

T.C.

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

III. ULUSLARARASI ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU

“KASTAMONU'DA İLMÎ HAYAT VE KASTAMONU ÂLİMLERİ”

EDİTÖR

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

EDİTÖR YARDIMCILARI

Doç. Dr. Burhan BALTACI

Yrd. Doc. Dr. Aydoğan AYDOĞDU

Arş. Gör. Beyza Aybike DEVECİ

Arş. Gör. Nuran SARICI

06-08 Mayıs 2016

KASTAMONU

SEMPOZYUM ONUR BAŞKANI

Prof. Dr. Seyit AYDIN

(Kastamonu Üniversitesi Rektörü)

SEMPOZYUM KOORDİNATÖRÜ

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

(Kastamonu Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve İlahiyat Fakültesi Dekanı)

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr. Burhan BALTACI

Doç. Dr. M. Nadir ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖZDİREK

Yrd. Doç. Dr. Mustafa KİSBET

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem GÜLMEZ

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇEKİN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GEDİK

Yrd. Doç. Dr. Kudrat ARTIKBAEV

SEMPOZYUM SEKRETARYASI

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

Arş. Gör. Zeynep SOYTÜRK

Arş. Gör. Beyza Aybike DEVECİ

Arş. Gör. Halil İbrahim GÖRGÜN

Arş. Gör. Nuran SARICI

SEMPOZYUM BİLİM KURULU

- Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU (Ankara Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Ainura KURMANALİYEVA (El-Farabi Üniversitesi / KZ)
Prof. Dr. Aliya R. MASSALIMOVA (El-Farabi Üniversitesi / KZ)
Prof. Dr. Arif NAUSHAHİ (Government Gordon College Rawalpindi /PAK)
Prof. Dr. Durmuş GÜNAY (YÖK Yürütme Kurulu Üyesi / TR)
Prof. Dr. Ghulam MOENUDDİN (Punjab University Oriental College/PAK)
Prof. Dr. Halis ALBAYRAK (Ankara Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Hasan KÜÇÜK (Marmara Üniversitesi Emekli Öğretim Elemanı /TR)
Prof. Dr. Kemal SÖZEN (Akdeniz Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Mehmet ATALAN (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ (Atatürk Üniversitesi / TR)
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ (Yabancı Diller ve Mesleki Kariyer Üniversitesi /KZ)
Doç. Dr. Burhan BALTACI (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Doç. Dr. Dilaver SELVİ (Marmara Üniversitesi / TR)
Doç. Dr. Hayri KAPLAN (Çukurova Üniversitesi / TR)
Doç. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU (Ankara Üniversitesi /TR)
Doç. Dr. Jalgas SANDYBAYEV (Devlet Yönetim Akademisi / KZ)
Doç. Dr. John CURREY (University of Nevada / ABD)
Doç. Dr. M. Nadir ÖZDEMİR (Kastamonu Üniversitesi /TR)
Doç. Dr. M. Serhat YILMAZ (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Doç. Dr. Sultan Murat ABLOJOV (El-Farabi Üniversitesi / KZ)
Doç. Dr. Vahit GÖKTAŞ (Ankara Üniversitesi / TR)
Yrd. Doç. Dr. Aydoğan AYDOĞDU (Kastamonu Üniversitesi / TR)
Abdulkaki Miftah RAHMANİ (CEZ)

“Metinlerin her hakkı saklıdır. Kaynak gösterilmedem alıntı yapılamaz. Eserdeki bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin ilmî ve hukukî sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.”

III. ULUSLARARASI ŞEYH ŞA'BÂN-I VELİ SEMPOZYUMU PROGRAMI

-Kastamonu Âlimleri ve Kastamonu'da İlmî Hayat-

06-08 Mayıs 2016

06 Mayıs 2016 Cuma

Kayıt : 09:00 -10:00

Açılış : 10:00-12:00

ÖTÜKEN SALONU

Saygı Duruőu ve İstiklal Marőı

Kur'ân-ı Kerîm Tilaveti

Öğr. Gör. Muhammet Hayri ŞAHİN

Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Selamlama Konuşması

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Kastamonu Üniversitesi Rektör Yardımcısı

İlahiyat Fakültesi Dekanı

Açılış Konuşması

Prof. Dr. Seyit AYDIN

Kastamonu Üniversitesi Rektörü

25. Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Kastamonu Evliyaları

Anma Haftası Açılış Programı

13:00 -15:00

Hz. Pir Şeyh Şa'bân-ı Veli Külliyesi

06 Mayıs 2016 Cuma I. Oturum 15:30-17:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Necdet TOSUN

Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ

“Din Eğitiminde Amaç Belirleme Aşamasında Tasavvuf Disiplininin ve Nefis Terbiyesi Kavramının Katkısı (Kastamonulu Ömer Fuadi'nin “Muslihu'n-Nefs” İsimli Eseri Üzerinden Disiplinlerarası Bir Çalışma Örneği)”

Prof. Dr. Humayun ABBAS

“Role of Sufis in Pakistani Society”

Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER

“Kastamonu'da Sa'diyye Tarikatına Ait Yeni Bilgiler ve İki Sa'dî İcazetnâmesi”

Prof. Dr. Mahmud MISRÎ

“Risâle fi't-Tevhîd li'ş-Şeyh Umer el-Fuâdî

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Burhan BALTACI

Yrd. Doç. Dr. Hasan ÇEVİKOĞLU

“Tosya'lı İbeç Hafız Divanı”

Yrd. Doç. Dr. İbrahim AKYOL

“Fatih Sultan Mehmet Döneminde Kastamonulu Şair Âlimler”

Yrd. Doç. Dr. Suat DONUK

“Nev'îzâde Atâyî'nin Zeyl-i Şakâik'ında Kastamonulu Âlimler ve Kastamonu”

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Bekir TATLI

Yrd. Doç. Dr. Mustafa KİSBET

“Sa’dî Çelebi’nin el-Înâye Üzerine Yazdığı Haşiyesinin Kitâb’ül- Büyû’ Bağlamında Değerlendirilmesi”

Yrd. Doç. Dr. Münir CERRAHOĞLU

“Şeyh İsmâil-i Rûmî ve Bölgenin Tarih ve Kültür Dünyasına Etkileri”

Yrd. Doç. Dr. Fahri MADEN

“Kastamonu Şer’iye Sicillerinde Şeyh Şa’bân-ı Velî Külliyesi”

Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

“Hayreddin Hızır el-Atûfî ve Hısnü’l-Âyâtî’l-I’zâm min Tefsîr-i Evâil Süreti’l En’âm Risalesi”

Abdullah ÇAKMAK

“Kastamonu’da Dinî Eğitimi Destekleyen Bir Müessese: Zaviye Vakıfları (XVI. Yüzyıl)”

Akşam Yemeği : 19:00

7 Mayıs 2016 Cumartesi I. Oturum 09:00-10:30

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

“Kastamonu’nun Yetiştirdiği Son Dönem Âlimlerinden Günay Tümer’in Dinler Tarihine Katkıları”

Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK

“Fetâvâ-yı Müftiyân-ı Kastamonu Üzerinde Analitik Bir İnceleme”

Nail TAN

“Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde Kastamonu’da Çok Sayıda Şair Yetişmesinin Ana Sebepleri”

Prof. Dr. A.R. MASSALİMOVA

“Türkiye Üniversiteleri İle İşbirliği Örneğinde Kazakistan Yüksek Eğitimini Enternasyonalize Etme Problemleri ve Perspektifleri”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Kemal SÖZEN

Doç. Dr. Ahmet Hamdi FURAT

“Taşköprizâde Ahmed’in *Risâle fi’l-Vakf* isimli Risalesinin Muhteva Analizi ve Literatürdeki Yeri”

Yrd. Doç. Dr. Fatma Zehra PATTABANOĞLU

“Abdülmecîd b. Şeyh Nasûh Tosyevî ve *Münâcâtü Levâhibi’n-Necât* Adlı Risâlesi”

Mustafa AFACAN

“Şeyh Şa’ban-ı Velî ve Zühhd”

Yrd. Doç. Dr. Recep ÇETİNTAŞ

“Sa’dî Çelebî el-Kastamonî’nin Fıkha Dair Bir Eseri: *Fetâvâ-i Sa’diyye*”

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

“Büyük Ali Haydar Efendinin Hayatı ve Usul-ı Fıkıh Dersleri Adlı Eseri”

Yrd. Doç. Dr. İlyas YILDIRIM

“Taşköprizâde’nin eş-Şakâyiku’n-Nu’mâniyye’sinden Bir Fıkıh Tarihi

Okuması:

Başlangıcından XVI. Asrın Ortalarına Kadar Osmanlı Ulemâsının Fıkıh İlmi Eserleri”

Dr. Mahmut Recep KELEŞ

“Meşhur Astronomi ve Tıp Âlimi Kutbüddîn eş-Şîrâzî (1236-1311) ve Kastamonu’daki İlmî Faaliyetleri”

O. Oğuzhan ARSLANOĞLU

“Nasrullah Kadı ve Nasrullah Kadı Camii Etrafında Kurulmuş Medreseler”

Ara : 10:30 - 11:00

7 Mayıs 2016 Cumartesi II. Oturum 11:00-12:30

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Kemal SÖZEN

Prof. Dr. Ali BAKKAL

“Bir Astronomi Bilgini Olarak Şeyh Şa’bân-ı Velî ve Kastamonu’ya Hizmet Eden Diğer Astronomi Bilginleri”

Doç. Dr. Hayri KAPLAN

“Düşünce, Duygu ve Eylem Açısından Sufi Kimliğin Canlı Tutulmasında Virdlerin Önem ve İşlevleri: Yahya eş-Şirvânî’nin Virdü’s-Settâr’ı ve Şerhleri Üzerinden Bir Okuma”

Doç. Dr. Sultanmurat ABZHALOV

“Kazakistan’ın İlmî Hayatı ve Dinmuhammed Ahmetoğlu Konayev’in Yeri”

Doç. Dr. Ali KOZAN

“Ömer Fuadî’nin Silsilenâmesi Üzerine”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Mehmet ATALAN

Prof. Dr. Mehmet Serhat YILMAZ

“Kastamonu Medrese ve Dergâh Kütüphanelerinde Bulunan Yazma ve Basma Eserlerin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesine Devri”

Mehmet ÖZTÜRK

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi ve Yazma Eserler”

Doç. Dr. Metin AKİS

“Kastamonu Vakfiyelerine Göre Kastamonu’da Bulunan Medreseler”

Öğrt Gör. Mehmet HERKİLOĞLU

“İslam Medeniyetinde Sosyal Hizmetler Merkezi Olarak Külliye - Kastamonu İsmail Bey Külliyesi ve İsmail Bey-”

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Burhan BALTACI

Doç. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR

“Kastamonu Meclis İdaresi İkinci Başkâtibi Hafız Ali Rıza'nın “Esmâ-u Ashabı Bedir” isimli Eseri Hakkında Bir Değerlendirme”

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KALAYCI

“Şeyh Şa'ban-ı Velî'nin Halifelerinden Mahmud Efendi ve Risaletü't-Taciyye Adlı Risalesi”

Öğrt. Gör. Özgür YENİ

“İsmail Bey Külliyesi'nde Baba Taşı Olarak Kullanılan Halvetî Şa'bâniyye Tâc-ı Şerifli Bir Mezar Taşı”

Mustafa GEZİCİ-Tuncay SAKALLIOĞLU

“Taşköprülü Hacıismailzade Muallim Abdullah Efendi Hatıratına İstinaden Seydiler, Küre İnebolu Devrekâni'deki Medreseler”

Öğle Yemeği : 12:30 - 13:30

7 Mayıs 2016 Cumartesi III. Oturum 13:30-15:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. İsmail ŞIK

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

“Bediüzzaman'ın Kastamonu Yılları”

Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

“Cemal Halveti'nin er-Risâletü'l-Kevseriyye Adlı Eserindeki Tasavvufî Hadis Yorumları ve Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi”

Doç. Dr. İbrahim İŞİTAN

“Dergâhlarda İlmî Hayatın Sûfî Kişilik Gelişimine Katkısı Şeyh Şa'bân-ı Veli Külliyesi Örneği”

Dr. Safiye KESGİN

“Osmanlı'nın Son Döneminde Bakıma ve Korumaya Muhtaç Çocukların Eğitimi ve Toplum Kazandırılması Amacıyla Yürütülen Faaliyetler (Kastamonu Örneği)”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Hayri KAPLAN

Doç. Dr. Bekir TATLI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi’nde Bulunan Risâle fî Hakki's-Sahâbe İsimli Eser Bağlamında Geçmişten Günümüze Sahabe Algımız”

Doç. Dr. Mücahit KAÇAR

“Kadı Musâ Kastamonî’nin Hediyyetü’l-İhvân ve Atiyyetü’s-Sıbyân İsimli Eseri”

Yrd. Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI

“Menâkıb-ı Şa’bân-ı Veli’de Tasavvufî Kültür Unsurları”

Dr. Şahin KIZILABDULLAH

“Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Metodu ve Prof. Dr. Günay Tümer”

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Yard. Doç. Dr. Recep ÖZDİREK

Doç. Dr. Burhan BALTACI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesindeki Ayet Tefsirlerinin Özellikleri ve Tefsir İlmi Açısından Değeri”

Yrd. Doç. Dr. Ercan CELEBİ

“Kastamonu Vilâyet Salnâmelerine Göre: Tosya’da Eğitim (1869-1903)”

Yrd. Doç. Dr. Aydoğan AYDOĞDU

“Yerel Acentelerin Etkinlik Turizmi Üzerine Etkileri: Şeyh Şa’ban-ı Veli’yi Anma Haftası Örneği”

Zeynep ÖZKANLI

“Hacı Bâbâ et-Tosyevî ’nin Yazma Eserler Örneğinde Arap Diline Ait Çalışmaları ve Bu Çalışmalar Üzerine Yapılan Bir Değerlendirme”

Ara : 15:00 – 15:30

7 Mayıs 2016 Cumartesi IV.Oturum 15:30-17:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Muhammed YILMAZ

Doç. Dr. Vahit GÖKTAŞ

“Şa'bâniyye Kolunun Önemli Bir Temsilcisi Nasuhi Efendi'de Tarikat Âdâb ve Erkânı ve Tarikât Erkânında İlk ve Temel Prensip Olarak Zikir”

Doç. Dr. İsmail ŞIK

“İki Osmanlı Âliminin Teolojik Yaklaşımlarının Kıyaslanması Candaroğlu İsmail Bey ve Hızır Bey Örneklemleri”

Doç. Dr. Lutfiye ASGERZADE

“Sovyetler Birliği ve Şeyhler (Şeyh Muhammed Rasizade)”

Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU

Doç. Dr. Namiq MUSALI

“Kastamonu'da Yaşamış Azerbaycanlı Bilgin ve Şair, Hasan el-Hôyi”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ

Doç. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU

“Sosyo-Kültürel Bütünleşmede Milli ve Manevi Değerlerin Rolü: Mehmet Feyzi Efendi Örneği”

Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

“Mehmet Feyzi Efendi Hakkında Yazılan Eserlerde Sanat ve Estetiğe Dair Konular”

Yrd. Doç. Dr. Nail KARAGÖZ

“Kastamonulu Mütefekkir Mehmet Feyzi Efendi'nin İlâhi İrade İle İlgili Görüşleri”

Yrd. Doç. Dr. Zübeyir AKÇE

“Kastamonu'da Risale-i Nur, Risale-i Nur'da Mehmet Feyzi Efendi”

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Yakup KOÇYİĞİT

“Huzur Derslerine Katılan Kastamonulu Âlimler”

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇEKİN

“Doğrusöz Gazetesindeki Yazıları Çerçevesinde İhsan Ozanoğlu’nun Öne Çıkardığı Toplumsal Değerler”

Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN

“Hatipzade Muhyiddin Efendi’nin Hâşiye alâ Hâşiyeti’t-Tecrîd’inde Varlık Teorisi”

Dr. Naile BALTACI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde Tek Nüsha Olarak Bulunan Ebû Sa’îd el Harrâz’ın Kitâbü’-d-Dıyâ’ Adlı Risalesi”

Akşam Yemeği : 19:00

08 Mayıs 2016 Pazar I. Oturum 09:00-10:30

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Prof. Dr. İsa Çelik

“Şeyh Şaban-1 Veli Geleneğinde Etvâr-1 Seba/Nefsin Mertebeleri”

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

“Taşköprizade Ahmed b. Mustafa ve Şerhu Mukaddimeti's-Salât adlı Eseri”

Prof. Dr. Mustafa AKÇAY

“İmam Gazzali ile Taşköprüzade’nin İlimler Tasnifinde Kelam İlminin Yeri ve Değeri”

Doç. Dr. Yunus EKİN

“Taşköprîzade’nin Tefsir Tarihi Tasnifinin Eleştirel Tahlili”

Doç. Dr. Kıyasettin KOÇOĞLU

“İ’tikâdi Meselelere Tasavvufî Bir Yaklaşım: Karabâş-1 Veli’nin Şerh-i Akâid-i Nesefî Adlı Eseri Bağlamında Bir Değerlendirme”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. M. Nadir ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Şükrü MADEN

“Cihâd Âyetleri Bağlamında Kastamonulu Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin
Cihâd Risâlesi”

Doç. Dr. Vüsale MUSALI

“XVI. yy. Tezkirecisi ve Bilim Adamı Kastamonulu Latifi'nin Hayatı ve
Eserleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖZDİREK

“Evliya Efendizâde Ahmed Ziyaeddin Efendi ve Hülâsatül-Efkâr İsimli Usûli
Fıkıh Eseri”

Yrd. Doç. Dr. Muharrem AVCI

“İlim Hikmet Sofrası'nın Kastamonu'nun Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”

Ara : 10:30-11:00

08 Mayıs 2016 Pazar

Değerlendirme Oturumu 11:00-12:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Yrd. Doç. Dr. Marwan Mohammed Abdullah MOGHALLES

Yrd. Doç. Dr. Moneer Gomaa Ahmad MOHAMMAD

SOSYAL PROGRAM

06 Mayıs 2016 Cuma

Türk Tasavvuf Musikisi Konseri

Mehmet KEMİKSİZ ve Üsküdar Enderûn Hafızlar Topluluğu

Saat: 20:00

Yer: Atatürk Spor Salonu/Kastamonu

07 Mayıs 2016 Cumartesi

Türk Tasavvuf Musikisi Konseri

Şef Fikret ERKAYA Yönetiminde

İstanbul Maltepe Musiki Eğitim Vakfı Tasavvuf Musikisi Korosu

Saat: 20:00

Yer: Halk Eğitim Merkezi Salonu/Kastamonu

08 Mayıs 2016 Pazar

Kasaba Köyü Mahmut Bey Camii Ziyareti

Saat: 14:00

Yer: Kasaba Köyü/Kastamonu

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
DİN EĞİTİMİNDE AMAÇ BELİRLEME AŞAMASINDA TASAVVUF DİSİPLİNİNİN VE NEFİS TERBİYESİ KAVRAMININ KATKISI (KASTAMONULU ÖMER FUADİ'NİN "MUSLİHU'N-NEFS" İSİMLİ ESERİ ÜZERİNDEN DİSİPLİNLERARASI BİR ÇALIŞMA ÖRNEĞİ)	6
ROLE OF SUFIS IN PAKISTANI SOCIETY	13
KASTAMONU'DA SA'DİYYE TARİKATINA AİT YENİ BİLGİLER VE İKİ SA'DÎ İCAZETNÂMESİ	14
RİSÂLE FÎ'T-TEVHÎD Lİ'Ş-ŞEYH UMER EL-FUÂDÎ	22
TOSYA'LI İBEÇ HAFIZ DİVANINDA TASAVVUFÎ TEMA.....	45
FATİH SULTAN MEHMET DÖNEMİNDE KASTAMONULU ŞAİR ÂLİMLER.....	69
NEV'Î-ZÂDE ATÂYÎ'NİN ZEYL-İ ŞAKÂİK'INDA KASTAMONULU ÂLİMLER VE KASTAMONU	74
SADİ ÇELEBİ'NİN EL-INÂYE ÜZERİNE YAZDIĞI HAŞİYESİNİN KİTAB'ÜL-BÜYÜ' BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ	81
BÖLGENİN TARİH VE KÜLTÜR DÜNYASINI ŞEKİLLENDİRMEDE ŞEYH İSMÂİL-İ RÛMÎ'NİN ROLÜ	87
KASTAMONU ŞER'İYE SİCİLLERİNDE ŞEYH ŞABAN-I VELİ KÜLLİYESİ	93
HAYREDDİN HIZIR EL-ATÛFÎ ve "HISNÜ'L-ÂYATİ'L-I'ZÂM FÎ TEFSİR-İ EVÂİL-İ SÛRETİ'L-EN'ÂM" RİSALESİ	129
KASTAMONU'DA DİNÎ EĞİTİMİ DESTEKLEYEN BİR MÜESSESE: ZAVİYE VAKIFLARI (XVI. YÜZYIL).....	137
GÜNAY TÜMER'İN İLMİ VE İNSANÎ ŞAHSİYETİNİN TEŞEKKÛLÜNDE KASTAMONU'NUN ROLÜ	153
FETÂVÂ-YI MÜFTİYÂN-I KASTAMONU ÜZERİNDE ANALİTİK BİR İNCELEME .	157
TÜRKİYE ÜNİVERSİTELERİ İLE İŞBİRLİĞİ ÖRNEĞİNDE KAZAKİSTAN YÜKSEK EĞİTİMİNİ ENTERNASYONALİZE ETME PROBLEMLERİ VE PERSPEKTİFLERİ ..	158
KASTAMONU'DA BEYLİKLER VE OSMANLI DÖNEMLERİNDE ÇOK SAYIDA ŞAİR YETİŞMESİNİN ANA SEBEPLERİ	159
TAŞKÖPRİZÂDE AHMED'İN RİSÂLE FÎ'L-VAKF İSİMLİ RİSALESİNİN MUHTEVA ANALİZİ VE LİTERATÜRDEKİ YERİ	169

ABDÜLMECİD B. ŞEYH NASŪH TOSYEVİ VE MŪNÂCÂTŪ LEVÂHİBİ'N-NECÂT ADLI RİSÂLESİ.....	170
ŞEYH ŞA'BAN'I VELİ VE "ZŪHD".....	179
ŞEYHŪLİSLAM SA'DÎ ÇELEBİ (Ö. 945/1539)'NİN FETVÂ-YI SA'DİYE İSİMLİ BİR FETVÂSI	189
BÜYÜK ALİ HAYDAR EFENDİNİN HAYATI VE USŪL-İ FIKİH DERSLERİ ADLI ESERİ.....	200
TAŞKÖPRİZÂDE'NİN eŞ-ŞAKÂİKU'N-NU'MÂNİYYE'SİNDEN BİR FIKİH TARİHİ OKUMASI: BAŞLANGICINDAN XVI. ASRIN ORTALARINA KADAR OSMANLI ULEMÂSININ FIKİH İLMİ ESERLERİ	211
NASRULLAH KADI VE NASRULLAH KADI CAMİİ ETRAFINDA KURULMUŞ MEDRESELER.....	249
BİR ASTRONOMİ BİLGİNİ OLARAK ŞEYH ŞABÂN-I VELÎ ve KASTAMONUYA HİZMET EDEN DİĞER ASTRONOMİ BİLGİNLERİ.....	265
DÜŞÜNCE, DUYGU VE EYLEM AÇISINDAN SUFİ KİMLİĞİN CANLI TUTULMASINDA VİRDLERİN ÖNEM VE İŞLEVLERİ: YAHYA EŞ-ŞİRVÂNÎ'NİN VİRDÜ'S-SETTÂR'I VE ŞERHLERİ ÜZERİNDEN BİR OKUMA	272
KAZAKİSTAN'IN İLMİ HAYATI VE DİNMUHAMMED AHMETOĞLU KONAYEV'İN YERİ.....	273
ÖMER FUADÎ'NİN SİLSİLENÂMESİ ÜZERİNE.....	274
KASTAMONU MEDRESE VE DERGÂH KŪTŪPHANELERİNDEKİ YAZMA VE BASMA ESERLERİN KASTAMONU YAZMA ESER KŪTŪPHANESİNE DEVRİ.....	276
KASTAMONU YAZMA ESER KŪTŪPHANESİ ve YAZMA ESERLER	283
KASTAMONU VAKFİYELERİNE GÖRE KASTAMONU'DA BULUNAN MEDRESELER.....	295
İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL HİZMETLER MERKEZİ OLARAK KŪLLİYE - KASTAMONU İSMAİL BEY KŪLLİYESİ VE İSMAİL BEY-	310
KASTAMONU MECLİS İDARESİ İKİNCİ BAŞKATİBİ HAFIZ ALİ RIZA'NIN "ESMA-U ASHABI BEDİR" İSİMLİ ESERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME.....	325
OSMANLIDA ULEMA-SUFİLER MŪCADELESİNE BİR DERKENAR: ŞABAN-I VELİ'NİN HALİFELERİNDEN MAHMUD EFENDİ VE TÂCİYYE ADLI RİSALESİ**	333

İSMAİL BEY KÜLLİYESİ'NDE BABA TAŞI OLARAK KULLANILAN HALVETİ ŞA'BÂNİYYE TÂC-I ŞERİFLİ BİR MEZAR TAŞI.....	346
TAŞKÖPRÜLÜ HACİİSMAİLZADE MUAALİM ABDULLAH EFENDİ HATIRATINA İSTİNADEN SEYDİLER, KÜRE İNEBOLU DEVREKÂNI'DEKİ MEDRESELER	347
BEDİÜZZAMAN'IN KASTAMONU YILLARI	349
CEMAL-İ HALVETİ'NİN <i>ER-RİSALETÜ'L-KEVSERİYYE</i> ADLI KIRK HADİS RİSALESİ VE HADİS İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	358
DERGÂHLARDA ZÂHİR-BÂTIN BİLGİ DENGESİNİN SÛFÎ ŞAHSİYET GELİŞİMİNE KATKISI VE ŞEYH ŞÂBÂN-I VELÎ (Ö. 976/1569) ÖRNEĞİ.....	367
OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE KİMSESİZ VE KORUNMAYA MUHTAÇ ÇOCUKLARIN EĞİTİMİ VE TOPLUMA KAZANDIRILMASI: KASTAMONU ÖRNEĞİ	377
KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ'NDE BULUNAN <i>RİSÂLE FÎ HAKKİ'S-SAHABE</i> İSİMLİ ESER BAĞLAMINDA GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SAHÂBE ALGIMIZ	389
KADI MÛSÂ KASTAMONÎ'NİN HEDİYYETÜ'L-İHVÂN VE ATİYYETÜ'S-SIBYÂN İSİMLİ ESERİ.....	401
MENÂKIB-I ŞA'BÂN-I VELÎ'DE TASAVVUFÎ KÜLTÜR UNSURLARI	411
KARŞILAŞTIRMALI DİNLER TARİHİ METODU VE PROF. DR. GÜNAY TÜMER..	425
KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDEKİ	431
AYET TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ VE TEFSİR	431
İLMİ AÇISINDAN DEĞERİ.....	431
KASTAMONU VİLÂYET SALNÂMELERİNE GÖRE: TOSYA'DA EĞİTİM (1869-1903)	450
YEREL ACENTELERİN ETKİNLİK TURİZMİ ÜZERİNE ETKİLERİ: ŞEYH ŞA'BAN-İ VELÎ'Yİ ANMA HAFTASI ÖRNEĞİ.....	465
HACI BÂBÂ ET-TOSYEVÎ'NİN YAZMA ESERLER ÖRNEĞİNDE ARAP DİLİNE AİT ÇALIŞMALARI VE BU ÇALIŞMALAR ÜZERİNE YAPILAN BİR DEĞERLENDİRME	471
ŞABÂNİYYE KOLUNUN ÖNEMLİ BİR TEMSİLCİSİ NASUHİ EFENDİ'DE TARİKAT ÂDÂB VE ERKÂNI VE TARİKÂT ERKÂNINDA İLK VE TEMEL PRENSİP OLARAK ZİKİR	479

İKİ OSMANLI ÂLİMİNİN TEOLOJİK YAKLAŞIMLARININ KIYASLANMASI CANDAROĞLU İSMAİL BEY VE HIZIR BEY ÖRNEKLEMİ.....	483
SOVYET'LER BİRLİĞİ VE ŞEYH'LER (ŞEYH MUHAMMED RASIZADE)	494
KASTAMONU'DA YAŞAMIŞ AZERBAYCANLI BİLGİN VE ŞAİR HASAN EL- HÖYÎ'NİN MANZUM VE MENSUR ESERLERİ.....	501
SOSYO-KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞMEDE MİLLÎ VE MANEVÎ DEĞERLERİN ROLÜ: MEHMET FEYZİ EFENDİ ÖRNEĞİ.....	515
MEHMET FEYZİ EFENDİ HAKKINDA YAZILAN KİTAPLARDA SANATA DAİR KONULAR	522
KASTAMONULU MÜTEFEKKİR MEHMET FEYZİ EFENDİ'NİN İLAHÎ İRADE İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	532
KASTAMONU'DA RİSALE-İ NUR, RİSALE-İ NUR'DA MEHMED FEYZİ EFENDİ... 542	
HUZUR DERSLERİNE KATILAN KASTAMONULU ÂLİMLER	554
DOĞRUSÖZ GAZETESİNDEKİ YAZILARI ÇERÇEVESİNDE İHSAN OZANOĞLU'NUN ÖNE ÇIKARDIĞI TOPLUMSAL DEĞERLER.....	555
HATİPZADE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HÂŞİYE ALÂ HÂŞİYETİ'T-TECRÎD'İNDE VARLIK TEORİSİ	564
KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDE TEK NÜSHA OLARAK BULUNAN EBÛ SA'ÎD EL-HARRÂZ'IN <i>KİTÂBÛ'D-DİYÂ'</i> ADLI RİSALESİ	567
ŞEYH ŞABAN-I VELÎ GELENEĞİNDE ETVÂR-I SEBA/NEFSİN MERTEBELERİ	576
TAŞKÖPRİZADE AHMED B. MUSTAFA (968/1561) VE ŞERHU MUKADDİMETİ'S- SALÂT ADLI ESERİ	589
İMAM GAZZALÎ İLE TAŞKÖPRİZÂDE'NİN İLİMLER TASNİFİNDE KELAM İLMİNİN YERİ VE DEĞERİ.....	597
TAŞKÖPRİZÂDE'NİN TEFSİR TARİHİ TASNİFİNİN ELEŞTİREL TAHLİLİ	611
İ'TİKÂDÎ MESELELERE TASAVVUFÎ BİR YAKLAŞIM: KARABÂŞ-I VELÎ'NİN “ŞERH-İ AKÂİD-İ NESEFİ” ADLI ESERİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME..	619
CİHÂD ÂYETLERİ BAĞLAMINDA KASTAMONULU HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN CİHÂD RİSÂLESİ.....	631
XVI. YY. TEZKİRECİSİ VE BİLİM ADAMI KASTAMONULU LATÎFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ ÜZERİNE BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ.....	644
EVLİYA EFENDİZÂDE AHMED ZİYAEDDİN EFENDİ	654

VE HÜLÂSATÜL-EFKÂR İSİMLİ USÛL-İ FIKİH ESERİ	654
İLİM HİKMET SOFRASININ KASTAMONU'NUN SOSYO-KÜLTÜREL HAYATINA KATKILARI	675
توصية عملية لمؤتمر	682

GİRİŞ

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN
Kastamonu Üniversitesi Rektör Yardımcısı
İlahiyat Fakültesi Dekanı

Bismillahirrahmanirrahim

Rahmân ve Rahîm olan, insanoğlunu ve bütün kainatı rahmetiyle var eden Allah'a hamd olsun. Selâm onun Rasûl'üne, pâk Ehl-i Beytine ve O'nun kutlu yolunu sürdürmeye çalışan tüm Müslümanların üzerine olsun.

Peygamber Efendimiz bir hadis-i nebevîlerinde buyuruyorlar ki; "Önce selam sonra kelam."

Bu vesileyle evveli, âhiri, zâhiri, bâtını selamlıyorum. Hz. Adem'den, Sevgili Peygamber'imize kadar gelmiş geçmiş bütün peygamberleri, sıddıkları, şehitleri, âlimleri selamlıyorum. Risaletin zuhûr ettiği saadet günlerinden bugüne, bu kutlu mesajı gönüllere yerleştirme vazifesini her dönemde devralan gönül erenlerini selamlıyorum. Ahmed Yesevî'leri, Şah-ı Nakşibendileri, İmam-ı Rabbânî'leri, Hacı Bektâş-ı Velî'leri, Hacı Bayramı Velileri, Mevlanaları, Yunusları, Şeyh Şaban-ı Velileri selamlıyorum.

Rabbim cümlesinin sırlarını takdîs eylesin.

Bizleri bugün burada, böyle güzel ve güzide bir topluluk ile birlikte Evliyalar şehri Kastamonu'da âlim ve ariflerin anılması için bir araya getiren, ve Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Şeyh Şabanı Veli Değerler Eğitimi Merkezi'nin ortaklaşa tertiplediğimiz III. Uluslararası Şeyh Şabân'ı Veli (Kastamonu'da İlmi Hayat ve Kastamonu Alimleri) Sempozyumunu icrâ etmek üzere tekrardan buluşturan Rabb'imize şükürler olsun.

Davetimize icâbet ederek bizleri onurlandıran **Sayın Milletvekilim, Belediye Başkanım, Rektörüm, İlçe Belediyelerimizin değerli Başkanları, Daire amirlerimiz, Kıymetli Dekanlarımız ve çok değerli akademisyen arkadaşlarımız, basınımızın değerli temsilcileri, uzaktan yakından gelerek katılımlarıyla bu hayırlı ameli bereketlendiren saygıdeğer davetliler, pek kıymetli misafirler, sevgili öğrenciler** sizleri en derin hürmet ve muhabbetlerimle selamlıyorum.

Hoş geldiniz, sefâlar ve saadetler getirdiniz diyorum.

Yahya Kemal'e büyükelçilik yaptığı dönemde Türkiye'nin nüfusu ne kadardır diye sormuşlar. O, iki yüz milyondur demiş. Bu cevaba şaşırın Avrupalılar, Bu hesabı nasıl yaptığını sormuşlar. O, Geçmişimizle beraber yaşarız demiş. **Bu sebeple geçmişten güç alarak geleceğe yürümek önemlidir. İstikbal her zaman göklerde değil, aynı zamanda köklerde.**

Bu sempozyumu, kendi değerlerimizi yeniden hayata geçirmesi, ona sahip çıkması, kültürel hayatımızın dinamiklerini ortaya koyması ve bizi köklerimizle yeniden buluşturması açısından son derece önemsiyorum. Bu çalışmanın gerek ilmî, gerek manevî dünyamıza açılan bir kapı olmasını Cenâb-ı Allah'dan niyaz ediyorum.

ÂLİM DEYİNCE

Malum olduğu üzere Kültür ve medeniyetimizin teşekkülünde ilim ve irfan ehlinin çok özel bir yeri vardır. Âlim, müslümanların hayatında vazgeçilmez ve ihmal edilmez bir konumdur. Çünkü o, Allah ile kulları arasında hizmet görmekte, din adına konuşmakta, sözleri müslümanları bağlamakta, iyi veya kötü hali herkesi etkilemektedir. Bunun için âlimin işi çok kıymetli olduğu kadar, sorumluluğu da o derece büyüktür.

Rabbânî âlim, yüce Allah'ın "el-Alîm" ism-i şerifinin tecellisine mazhar olmuş seçkin kuldur. Yüce Allah onu, yüce Zatı ve melekleriyle beraber birliğine şahit yapmıştır. (Âl-i İmran 3/18).

İslam âlimi, ilmi, ameli, hali ve edebiyetle hak dinin şahididir, Hz. Peygamberin (s.a.v) varisidir, istikamette rehberdir, hakikatın tercümanıdır, Hakk'ın dostudur. Bunun için yüce Allah, ayette, ilim sahiplerini derecelerle yükselteceğini müjdelemiştir. (Mücadele 58/11)

Abdullah İbn Abbas (r.a) der ki: “Âlimlerle cahiller arasında yedi yüz derece fark vardır. Her bir derecenin arası beş yüz senelik yol kadardır.”

"Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer 39/9) ayeti de onların diğer insanlardan ilim, merteye, güzel hal ve edepte farklı olduğunu haber veriyor.

Şu hadisler, gerçek bir âlimin hak katındaki değerini anlatmaya yeter:

“Âlimin âbide üstünlüğü benim ashabımdan en aşağı derecede bulunana üstünlüğüm gibidir.”

“Kıyamet günü önce peygamberler, sonra âlimler, daha sonra da şehitler şefaata ederler.”

“Kıyamet günü, âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanı tartılır; âlimlerin mürekkebi daha ağır gelir.”

Allah katında sevilen âlim, “Kulları içinden Allah'tan ta'zim ve saygı ile sadece âlimler korkar” (Fâtır 35/28) ayetiyle övülen kimsedir. **İlim marifete, marifet muhabbete, muhabbet edebe sebep yapılmıştır.** Gerçek âlimi diğerlerinden ayıran temel özellik takvadır.

İslam âlimleri, Rahman'ın şahidi ve Rahmet Peygamberi'nin (s.a.v) varisi olarak bu ümmeti Allah için seven ve kurtuluşları için kendini feda eden kimseler olmuşlardır. Yahya b. Muaz-ı Râzî'nin dediği gibi, âlimler, Ümmet-i Muhammed için anne ve babalarından daha merhametlidirler; çünkü anne ve babaları onları dünya ateşinden korurlar; âlimler ise onları ahiret ateşinden korurlar.” Rabbanî âlim bu ahlakta olduğu için, “Allah, melekleri, bütün gök ve yer ehli hatta yuvasındaki karıncalar, denizdeki balıklar, insanlara hayır öğreten kimseye salât (**rahmet, dua ve istiğfar**) ederler.”

Âlim, hak adamıdır; her halde hakkı söyler, haklıyı savunur, taassuba düşmez, hakkı gizlemez, dilsiz şeytan olmaz, bu konuda Allah'tan başka kimseden korkmaz. Hadiste belirtildiği gibi, “Allah Teâlâ, kendisine ilim verdiği her âlimden, peygamberlerden aldığı şekilde, “İlmi insanlara yayacaksınız ve onu gizlemeyeceksiniz” diye söz almıştır. Gerçek âlimlerin, Allah'a verdikleri bu sözü canları pahasına koruduklarına tarih şahittir.

Âlim, yeryüzünde Allah Teâlâ'nın güvenilir kuludur. O, din adına yalan söylemez, kimseyi aldatmaz, ilahi muradı çarpıtmaz, iki yüzlü davranmaz.

Rabbanî âlim, denge insanıdır; sözleri ve haliyle birleştiricidir, sevgisiyle kuşatıcıdır; gönlü geniştir, fitne yapmaz, ikilik çıkarmaz, ümmetin birliği ve dirliği için çalışır.

İslam âlimlerinin en bariz vasfı, ihlas, takva, şefkat ve samimiyettir. Hasan-ı Basrî, gerçek fakihî şöyle tanıtır: “O, dünyadan gönlünü çeken, rağbetini ahirete yönelten, dini konusunda basiret sahibi, Rabbinin ibadetinde devamlı, verâ ehli, müslümanların şerefine zedeleyecek her türlü söz ve işten kendini uzak tutan, onların mallarına karşı iffetli davranan ve bütün müslümanlara karşı samimi olan kimsedir.”

Günümüzde bu vasıflardaki âlimlere ne kadar ihtiyaç vardır. Bu alimleri yetiştirmek için ne yapılsa azdır. Buna duası, sevgisi, akli, tecrübesi, malı ve canıyla katkıda bulunanlar İslam'a, kendilerine ve insanlığa en büyük hizmeti yapmış olurlar. **Âlim bozulursa, alem bozulur.** Peygamber varisi âlimler olmadan nefislerin ve nesillerin ıslah olmayacağı açık. Çünkü ilimsiz din yaşanmaz; her şeyi ilahî ilimle açıklanmış ve aydınlanmış din olmadan insan ve insanlık ne yapacak?

Bütün İslam âlimleri, ihtisas alanlarına göre bu dine ve tüm insanlara hizmet etmişlerdir. Hepsî derecelerine göre Hz. Peygamber'in bıraktığı mirasa Kur'an'a, sünnete, dine, ilme ve güzel ahlaka varis olmuşlardır. Malı, canı, akli, kalemi, yetkisi, gönlü ve duası ile bu büyük hizmetlere destek veren bütün şahıs, vakıf, birim ve dernekler de bu mirasa sahip çıkanlar arasındadır. Allah hepsinden razı olsun. Bunlar için kalbi esas alan, dinin ihsan boyutuna, güzel ahlaka, insanın iç âlemine, manevî tezkiye ve terbiyeye yönelen arifler, geniş halk kitlelerinin İslam'la tanışmasında ve dini yaşamasında büyük hizmetler sunmuşlardır. Allah için sevme, hizmet, tevazu, nezaket ve cömertlik gibi şerefli ilim, hal ve vasıflarda herkese örnek, destek ve rehber olmuşlardır. Onlar, Hz. Peygamberin mirasının en şerefli, en safi ve en nafi kısmına varis olmuşlardır.

Tarihte ve günümüzde bu şerefli hizmete gönül veren ve emeği geçen herkese teşekkür ederiz.

Kastamonu denilince de ilk akla gelen şehrimizin manevi mimarlarından olan Şeyh Şaban Veli hazretleri, yetiştirdiği âlim ve ariflerle dünyanın dört bir yanına dal ve budak salmış ulu bir çınardır. Bu çınarın daha iyi tanınması, yetiştirdiği âlim ve ariflerin, kurduğu takva okulunun kadr ü kıymetinin bilinmesi hem ülkemize ve hem de dünyaya büyük katkılar sağlayacak, asırlar önce yaktığı چراغ günümüzde de önümüzü aydınlatmaya devam edecektir.

Asırlardır âşıkların kiblesi olarak ziyaret edilen, çiçek özlerinin bal arılarını kendine çekmesi gibi âşıkları kendisine râm eden Hz. Piri ve Allah dostlarını anmak, anlamak, anlatmak, onun gönül dünyasını insanlarla paylaşmak onlara karşı üzerimizdeki vefa borcudur.

Ölmeden önce ölmeyi başarıp ölüncü de diri kalabilen pek çok Allah dostu gibi, Hz. Pir de bu işin sırrının aşk olduğunu, dini aşk ile yaşamanın, ibadetleri vecd ve istiğrak haliyle yerine getirmenin gerektiğini, böyle yapılırsa sürekli hayy kalınabileceğini bize öğretmiştir.

Biz aşığız biz ölmeyiz
Çürüyüp toprak olmayız
Karanlıklarda kalmayız
Bize leyl ü nehâr olmaz.

Alim ve ariflerin menbaı olan Kastamonumuzun meşhur alimlerinden bazıları şunlardır:

1. Candaroğlu İsmail Bey
2. Halimi Çelebi
3. Şeyhülislam Sadullah Sadi Çelebi
4. Reisü'l Küttab Hacı Mustafa Efendi
5. Şeyhülislam Mustafa Aşir Efendi
6. Mehmet Feyzi Efendi (Günümüzde)

İrfan Yuvaları:

1. Halvetiye Şabanî
2. Kadirî
3. Sa'diye
4. Nakşibendî
5. Rufaî
6. Bayramiye
7. Zeyniye (Tosya)
8. Mevlevî
9. Celvetiye
10. Çeştiye

Hz. Pir ve Kastamonu'muzun diğer alim ve arifleri, aradan bu kadar yüzyıl geçmesine rağmen hala bizi ihya etmeye, gönüllerimizi bir ab-ı hayat misali sulamaya devam ediyor. Allah dostlarının bereketli sofrasına, kutlu ziyafetine hoş geldiniz.

Şehrimizde 25 yıldan beridir düzenli olarak kutlanan Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftasını da bu vesileyle kutluyorum.

Böyle güzel bir sempozyumun hayata geçirilmesinde desteklerini esirgemeyen **Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Seyit AYDIN'a, Azdavay, Araç, Abana, Bozkurt, Çalzeytin, Daday, İhsangazi ve Tosya Belediyediyelerimize ve çok kıymetli başkanlarına ve Hz. Pîr Şeyh Şâbân-ı Velî Kültür Vakfı'na, yurt içinden ve dışından gelerek tebliğleri ile bu işe katkı veren akademisyen arkadaşlarımıza** yürekten teşekkür ediyorum.

Cenâb-ı Hak sempozyumumuzu hayırlara vesile kılsın, ondan azami şekilde istifade etmeyi yeni uyanışlara sebep, yeni ufuklara yelken açmak için vesile eylesin.

Rabbimden hepinize, ilmin ışığında dünya ve ahiret saadeti dilerim.

En Derin Saygılarımla...

Prof. Dr. Seyit AYDIN
Kastamonu Üniversitesi Rektörü

İnsanlık tarihi incelendiğinde, karanlık devirlerden itibaren insanlığın tekâmülünün ne kadar müşkül dönemlerle dolu olduğu görülecektir. Binyıllardır dünyada var olmak ve medeniyetini yükseltmek uğrunda gayret göstermeye devam eden âdemoğlu, bu meşgale ve varoluş mücadelesi içinde çoğalarak kavimlere ve daha sonra milletlere ayrılmıştır. Zaman içinde kardeşliğini unutan, gaflet ve delalete düşen kimi milletler ise muhtelif sebeplerle çoğu zaman birbiriyle mücadeleye girişmiştir. İslamiyet, böyle bir zamanda insanlığın üzerine bir güneş gibi doğar. O günden bugüne kadar parlayan bu güneş, medeniyet yolunda yürüyen insanlığın yolunu aydınlatmaya devam etmiş ve ilelebet aydınlatmaya, insanlığa yol göstermeye devam edecektir.

İslam medeniyetini ayakta tutan ve yaşatan, bu güzel medeniyetin temel direklerini teşkil eden manevi değerler mevcuttur. Kastamonu, manevi yönüyle Türk ve İslam medeniyeti içinde müstesna bir yeri haizdir. “Evliya Şehri” namıyla meşhur, güzel Kastamonu’muza yüzyıllar boyunca manevi değerler bahşeden güzel insanların bizlere bırakmış olduğu miraslar araştırılmaya devam edilmeli ve bu kıymetler ortaya çıkarılmalıdır. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli hazretleri bu manevi mimarların başında gelmektedir. Hz. Pir başta olmak üzere bütün Kastamonu Evliyaları, ruhumuzun sesini, kalbimizin atışını ve hayat felsefemizi temsil eder.

Üniversitemiz, dünyaca meşhur ve maruf Tasavvuf ehli Hz. Pîr Şeyh Şaban-ı Velî başta olmak üzere; bizlere yol gösteren, manevi yönümüzü tamamlayan kıymetli şahsiyetleri yâd etmenin yanı sıra, onların insanlığın yolunu aydınlatmak maksadıyla ortaya koydukları ilim ve irfan hazinelerini daha yakından tanıma ve tanıtmayı kendisine bir vazife bilmiştir.

Elinizdeki kitap, 2016 yılında düzenlenen ve “Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri” alt başlığıyla ilana çıkılan “III. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu” tebliğlerini ihtiva etmektedir. Sempozyum vesilesiyle Türkiye’den ve dünyanın muhtelif ülkelerinden pek çok ilim adamı bir araya toplandı. Biz Kastamonu Üniversitesi olarak, böyle güzel bir faaliyete ev sahipliği yapmış olmanın haklı gururunu yaşıyoruz.

Üç gün boyunca süren Sempozyumda farklı disiplinlere mensup araştırmacıların, ilim adamlarının ortaya koyduğu yeni bilgi ve belgelerin bir araya getirildiği bu kitabın ilim dünyasına katkı sağlaması en büyük temennimizdir.

Selam, muhabbet ve hürmetlerimle...

06 Mayıs 2016 Cuma I. Oturum 15:30-17:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Necdet TOSUN

Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ

“Din Eğitiminde Amaç Belirleme Aşamasında Tasavvuf Disiplininin ve Nefis Terbiyesi Kavramının Katkısı (Kastamonulu Ömer Fuadi'nin

“Muslihu'n-Nefs” İsimli Eseri Üzerinden Disiplinlerarası Bir Çalışma Örneği)”

Prof. Dr. Humayun ABBAS

“Role of Sufis in Pakistani Society”

Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER

“Kastamonu'da Sa'diyye Tarikatına Ait Yeni Bilgiler ve İki Sa'dî İcazetnâmesi”

Prof. Dr. Mahmud MISRÎ

“Risâle fi't-Tevhîd li'ş-Şeyh Umer el-Fuâdî”

DİN EĞİTİMİNDE AMAÇ BELİRLEME AŞAMASINDA TASAVVUF DİSİPLİNİNİN VE NEFİS TERBİYESİ KAVRAMININ KATKISI (KASTAMONULU ÖMER FUADİ’NİN “MUSLİHU’N-NEFS” İSİMLİ ESERİ ÜZERİNDEN DİSİPLİNLERARASI BİR ÇALIŞMA ÖRNEĞİ)

Nurullah ALTAŞ*

ÖZET

Eğitimde program geliştirme amaçların belirlenmesi ile başlamaktadır. Amaçlar ise devlet, toplum ve özel alan faktörlerince belirlenir. Din eğitiminin tarihsel sürecine bakıldığında muhtevası ilmihal merkezlidir. Bu durum din eğitiminin içeriğinin oluşmasında birçok İslami disiplinin rol oynadığı görülmektedir. Eğitimin insana kendisini tanıtmayı amaç edinmesi, tasavvufun eğitime özelde de din eğitimine katkısını önemli kılmaktadır. Tasavvufun insanı bir süreç içerisinde yetiştirmesi ve bunun sonucunda Allah-insan ilişkisi çerçevesinde bir insan modeli inşa etmesi din eğitiminin amacını oluşturmaktadır. Bu çerçevede Fuadi'nin nefis terbiyesi ile ilgili kavramlaştırmaları din eğitiminin amaçlarının belirlenmesinde katkısı incelenmiş ve Fuadi'nin insanın kemale ermesinde kullandığı değerlerin din eğitiminin hedeflerinin belirlenmesinde katkı sunacağı değerlendirilmiştir. Bu çerçevede somuttan soyuta göre insanın Allah ile ilişkisinde onun yaratıklarına iyi davranmak, Allah'a yakın olmak ve Allah hakkında düşünmek şeklinde bir amaç belirlenmesi yapılabilir.

1. Giriş

Din eğitimi, kavram ve çalışma alanı olarak doğrudan eğitim disiplini içinde yer alır. Bu alanda yapılacak düzenleme ve değerlendirmelerin eğitim disiplini düzlemi üzerinden gerçekleştirilmesi beklenir. Bununla birlikte eğitim üzerinden konuşulduğunda din eğitimi, muhatabı insan olması hasebiyle psikoloji, toplum için gerçekleşmesi nedeniyle sosyoloji, devletin yetiştirmek istediği insan modeli açısından eğitim yönetimi ve felsefesi, konusu din olduğundan dolayı da teoloji (ilahiyat) ile ilişkili disiplinler arası bir alanda durmaktadır. Teoloji ile ilişki ise, salt kelamla sınırlı olmayıp tefsir, hadis, fıkıh, dini edebiyat, dini musiki ve tasavvuf gibi İslami ilimler tasnifi içinde yer alan tüm disiplinler için geçerlidir. Bu anlamda din eğitiminin özel alanı olarak dini ilimler içinde yer alan tasavvuf da önemli bir yer tutmaktadır.

Din eğitim program geliştirme süreci amaçların belirlenmesi ile başlar. Bu amaçlar, toplumun, devletin ve dinin beklentileri ile bireylerin ilgi ve ihtiyaçlarının kesişim noktasında oluşturulur. Sözüünü ettiğim alanlar, birbirleri ile ilişki içindedir ve birbirlerini gözetirler. Başarılı ve etkin bir din eğitimi programı, bu alanların birbirini gözetmesi sonucunda ortaya çıkar. Sadece bunlardan birine dayalı eğitimi programı, istenildiği kadar teknolojik ve fiziksel güçlü bir alt yapıya dayanırsa dayansın işlevsiz ve başarısız olmaya mahkumdur.

Eğitim anlayışının ilerlediği çizgi, disiplin merkezli, muhtevayı önemseyen, öğretmenin merkezde yer aldığı bir anlayışın yerine hayatın içinde bireyin kendi başına ayakta durabilmesini sağlayacak bilgi ve becerilerle donatmayı hedefleyen disiplinlerarası, muhtevanın hedeflerin ardından geldiği, öğretmenin ise rehber özelliği taşıdığı bir anlayış karşımıza çıkarmaktadır.

Disiplinlerarası muhteva, disiplinlerin yaşanan hayata destek olabilecek boyutlarının işe koşulmasıyla oluşturulur. Örneğin tasavvuf geleneksel disiplin yapısının sunduğu standart muhteva ile eğitim süreçlerinde yer alamaz. Ama kişilik, kişilikle bağlantılı değerler, bu değerlerin insana nasıl kazandırılacağı, hayatta değerlerin nasıl görünür hale getirileceği gibi konularda eğitimin hedeflerine ve içeriğine destek sağlayabilir.

Bu tebliğde din eğitimi programlarının geliştirilmesi sürecinde tasavvuf disiplininin, nefis terbiyesi kavramı üzerinden nasıl katkı sağlayabileceği üzerine bir model öneri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Kastamonulu tasavvuf alimi, Ömer Fuadi'nin “Muslihu'n-Nefs” isimli eseri temel alınacak ve bu

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

eserde Fuadi'nin nefsi emmare, nefsi levvame, nefsi mülheme, nefsi mutmainne, nefsi raziye ve nefsi marziye şeklinde yaptığı altılı tasnifte kullandığı sıfatlardan din eğitiminin farklı aşamalarında ne tür amaçlara yönelebileceği, kazandırılacak değerlerde ve içerikte bu sıfatların nasıl kullanılabilmesine ilişkin tespitlerde bulunulacak ve bu tespitler tartışmaya açılacaktır.

2. Din Eğitiminin Amaçlarını Kimler Belirler?

Din öğretimi alanındaki derslerin (özelde din kültürü ve ahlak bilgisi derslerini kast ediyorum) planlanması, amaçların belirlenmesi ile başlar. Her ne kadar eğitimde program geliştirme çalışmalarında zaman zaman amaçlar mı muhtevayı belirler, yoksa muhteva mı amaçları belirler? Sorusuyla karşılaşılırsa da son zamanlarda artık bu soru çok fazla gündemimize girmemektedir. Program geliştirme net bir şekilde hedef belirleyerek işe başlar. Ama tabii ki öğretimi yapılacak olan alanın bize sunmuş olduğu muhteva da bizim hedeflerimizi belirlerken kullanacağımız süzgeçlerden birisidir. Ama sadece tek biri değildir. Özellikle İslam geleneğini merkeze alan eğitimciler, din eğitimi etkinlikleri üzerindeki en önemli belirleyicinin temel İslami kaynaklar olduğunu ve diğer eğitsel süreçlerin bu kaynaklardan bağımsız düzenlenemeyeceğini savunurlar. Bu yaklaşım, din eğitiminin amaçlarının yalnızca geleneksel İslam eğitimi içeriğinden hareketle belirlenmesi gerekliliğinde ısrar eder. Nitekim Cumhuriyet dönemi ilk ve ortaöğretim din dersleri ve DKAB dersleri öğretim programları incelendiğinde İslam ilmihali kitaplarının içeriğinden hareket edilerek geliştirildiğini net bir şekilde görülmektedir. Son öğretim programlarında yer alan öğrenme alanlarının da iman, ibadet, ahlak ve değerler, Hz. Muhammet gibi isimlerinin bulunması bu geleneğe bir atıftır.

Öğretim Programı, öğretime konu ettiğimiz temaların eğitimsel geçerliliğini sağlar. Bu yüzden de örgün ilk ve ortaöğretim aşamalarında öğretim programları içinde zorunlu din öğretiminin haklılığını savunuyorsak, din öğretiminin de program geliştirme süreçlerine uygun yapılandırılmasını sağlamak haklılığımızı destekleyecektir. Kendi kültürel geçmişimizden devraldığımız dini mirası din öğretiminin tek belirleyicisi haline getirmek, amaçların üzerinde tek otorite olarak kabul etmek, eğitimin hedefi olan bireyin gelişimine ve özgürleşmesine katkısını ve farklı kültürlerle karşılaşmalardaki sorunlarla başa çıkma gücünü sorgulanır hale getirecektir.

Eğitimde amaç kavramı üzerinde konuştuğumuzda, gerçekte niyetlerimizden söz ediyoruzdur. “Eğitimin amacı, iyi yurttaşlar yetiştirmektir” demekle “eğitim yapmaktaki niyetimiz iyi yurttaşlar yetiştirmektir” demek arasında bir fark yoktur. Bununla beraber, amaçların, niyetlerle olduğu kadar değerlerle de sıkı sıkıya bağı vardır. Bu değerler çoğunlukla geçmişimizden getirdiklerimizdir. Farkında değildir çoğunlukla ama saygı göstermeyi öğrendiğimiz için saygı bir değer dönüşür ve yetiştirdiklerimiz de bize karşı saygılı olmasını bekleriz. Benzer biçimde eğitim amaçlarını belirleme sürecinde, eğitim olgusuna yüklediğimiz fonksiyonlara ilişkin inançlarımız da büyük ölçüde etki eder. Farkında olmadan toplumsal bazı sorunlarımız üzerinde konuştuğumuz zaman yargılarımızı “eğitimsiz” kavramını kullanarak gerçekleştiririz. Bu yargılama biçimi, bizim eğitimden çok şey beklediğimize dair inancımızın sonucu ortaya çıkar.

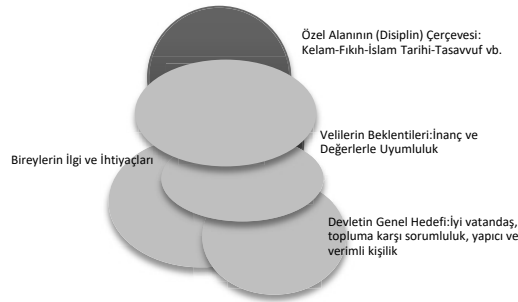
Dolayısıyla eğitimi yapacağımız bir konu için amaç belirleme süreci, değer yargılarımızdan bağımsız değildir. Bu değer yargılarının amaçlarımızın belirlenmesini etkilediği gibi daha yukarıda eğitim tanımımızı, öğretim programının diğer boyutlarındaki düzenlemeleri, her bir konu için takip edilecek ders akış çizelgesini ve öğretim sürecindeki uygulamalarımızı da etkilemektedir. Bilimsel araştırma sürecinde bilim adamının araştırdığı olgulara karşı tutumunun nesnel olmaya çalışmasındaki durumla program geliştirmecilerin hedef belirleme sürecindeki nesnelliği birbirine benzer. Elbette inanç ve değerlerimizle birlikte sürecin içindeyizdir ama nesnelliği yakalamak kaygısını da bir taraf bırakamayız. Hedeflerimizi belirledikten sonra ne derece nesnel olabildiğimizi hedeflerdeki inanç ve değerlerimizin etkisini gözlemleyerek değerlendirmeler yapmak durumundayız.

Bu yüzden eğitimin amaçları “Niçin?”(Niçin bu konuyu, bu kavramı ve beceriyi öğretiyorum?) sorusuna cevap vermede bize yardım etmeye yönelik olarak düzenlenmişlerdir. Bu amaçlar aynı zamanda “Nasıl?” (Bu konuyu, olguyu, kavramı ve beceriyi nasıl öğreteceğim?) sorusu için de bize yardım eder. Çünkü bir konunun hangi yaklaşıma dayalı olarak nasıl öğreteceğimiz sorusunun cevabı bizi öğretimle ilgili ulaşmayı umduğumuz hedeflere yönlendirmektedir. O zaman sağlam bir üst yapıya (konular, açılımları, çalışma planları ve içeriği) bağlı eğitim amaçlarının sağlam bir temellendirilmesi söz konusu olabilir. Eğitimin amaçları üzerinde düşünmeye zaman ayırdığımızda içerik önümüzde ikincil bir

malzemeye dönüşmekte, bireyi ve kişisel gelişimini, özgürlüğünü daha fazla merkeze almakta ve bireyin üzerindeki tüm kurumsal ve sosyal baskıları en aza indirmiş olmaktayız. Bireyin farklılıklarla karşılaşması esnasında ortaya çıkan problemlerin çözümünde başa çıkabilmesi gerekli becerileri daha fazla merkeze almış oluyoruz.

Amaçlardan hareket etmek ve amaçlarda bireyi merkeze almak demek alanın geleneksel içeriğinden tamamen vazgeçmek demek değildir. Amaçlardan yola çıkan bir din eğitimi bireyi ve içinde bulunduğu eğitsel çevreyi merkeze alırken, bireyin içinde yaşadığı topluma girişini sağlayabilmek için de içerikle ilişki içindedir. Burada yeni din eğitimi anlayışlarını geleneksel din eğitiminden farklılaştıran temel karakteristik, merkezde yer alan içeriğin çevrede bulunan birey/öğrenenle yer değiştirmesidir. Yeni eğitim anlayışlarına dayalı din eğitiminde artık merkezde birey yer alırken içerik çevreye taşınır. Dolayısıyla içerik gelenekten geldiği standart çerçeveye değil, bireyin gelişimi, özgürlüğü ve karşılaşmaları açısından anlamlı olduğu ölçüde yararlı ve kullanılabilir niteliğe kavuşabilmektedir.

Böyle bir tercih yapmaya başladığımız andan itibaren karşımıza çoklu aktörler çıkmaya başlar. Amaçların belirlenmesinde etkili aktörlerin başında devlet, devletin eğitim felsefesi ve bu doğrultuda karşımıza çıkan iyi vatandaş yetiştirme ideali çıkar. Türk Milli Eğitiminin amaçları 1739 sayılı kanunda sayılırken iyi vatandaş yetiştirme, topluma karşı sorumlu ve bireysel yetenekleri gelişmiş, meslek sahibi bireyler eğitim süreçlerinin ürünleri olarak karşımıza çıkar. İkinci önemli aktör ise öğrencinin anne-baba ve diğer büyüklerinin beklentileridir. Bu aktör, öğrenci velisi kavramıyla karşımıza çıkıyor gibi görünse de bireyin içinde yaşadığı toplumsal yapının hakim kültürü hem anne-babaların anlayışına hem de doğrudan öğretim programlarının hedeflerine etki etmektedir. Bu beklenti uluslararası insan hakları mevzuatıyla koruma altındadır. Yani hiç bir eğitim sistemi ve devlet, velilerin dini inanç ve kültürlerine aykırı, onlarla ters düşecek bir din eğitimini okullarda veremez verirse insan hakları sözleşmelerine aykırı davranmış olur. Din ve vicdan hürriyetinin en önemli göstergelerinden birisi yapılan eğitimin velilerin dini inanç ve düşünce yapıları ile ters düşmemesidir. Üçüncü aktör ise burada konu edineceğimiz özel alan veya disiplinin etkisidir. Üçüncü boyuttaki çözümlerimizi önereceğimiz model çerçevesinde derinleştireceğimizden burada ayrıntılara girmiyorum. Buraya kadar söylediklerimiz şu şekilde bir tabloyla daha kolay anlaşılır hale gelecektir.

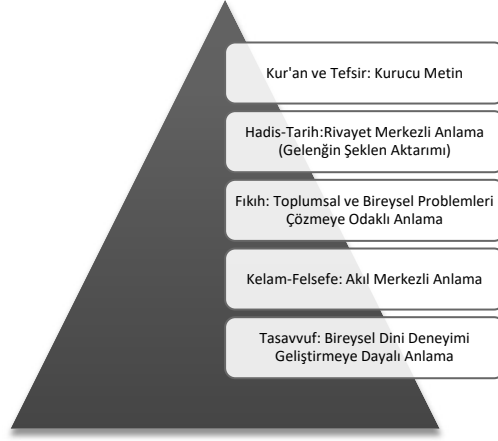


Şekil 1. Din Eğitiminin Amaçlarının Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörler

Tablodan da anlaşıldığı üzere, konu din eğitiminin hedeflerini belirlemek olduğunda, farklı aktörlerin beklentilerini birbirine yaklaştırmak hedef belirlemenin temel eksenini oluşturmaktadır. Bu aktörlerin beklentilerinin her birini analiz etmek müstakil çalışma konularıdır ve dönemsel farklılıklar da arz ederler. Örneğin devletin beklentileri, elli yıl önce olduğu gibi kalmaz ve kalmamalıdır. Benzer şekilde toplumsal beklentilerde değişim de veli beklentilerini etkilemektedir. Bireyin ilgi ve ihtiyaçları ise hem dönemsel hem de coğrafi şartlara göre değişkenlik arz edebilmektedir. Öte yandan gelişim üzerine yapılan araştırmalarda bireylerin gelişimsel çağ özelliklerinin çevresel şartlardaki değişimlerden dolayı ciddi bir şekilde etkilendiklerini göstermektedir.

Din eğitiminin hedefleri üzerinde etkili aktörlerden asıl sorunlu olanı, tartışmalı karakter arz edeni ve üzerinde en zor uzlaşılabilir özel alandır. Eğer tarih öğretimi veya matematik öğretimi için program geliştirme sürecindeyseniz, özel alanın amaçlar üzerindeki etkisinin sınırlarını çizmek pek de zor olmayabilir. Çünkü bu alanların her biri müstakil bilimsel disiplindir ve kendine özgü metodolojisi ile bilgi üretmektedir, ürettiği bilginin hangilerinin nerede ne işe yarayacağı somut bir şekilde ortaya konabilir. Ama konu din olduğunda ciddi bir disiplinler yığını ile karşı karşıyayızdır. Din, tek başına bir disiplin değildir. Dini, yaşan bir organizma olarak gören gelenek bunu öğretim konusu yaparken “ilmihal” kavramını

karşımıza çıkarır. Ancak geleneğin şekillendirdiği ilmihalin günümüzde yaşayan hayatla ilişkilendirilmesi ve dönüştürülmesi dinle ilgili disiplinlere yeniden gitmemizi gerektirmektedir ve yeniden gidiş metodolojik problemleri ve çatışmalı paradigmaları gündemimize zorunlu olarak sokmaktadır. Din, yaşayan hayatın ötesinde ilmi faaliyetlerin ürünü olarak çoklu disiplinler karşımıza çıkarır. Bunlar içinde kelam, fıkıh, hadis-tarih ve tasavvuf birbirinden farklı metodolojilere, bilgi işleme süreçlerine ve hayat anlayışlarına sahip farklı anlama ve yorumlama biçimleri önerirler.



Şekil 2. Din Eğitiminin Etken Disiplinleri ve Öngördükleri Yaklaşımlar

Buradaki piramidin tabanında geniş kitlelerin yaşam tarzları bulunmaktadır. Taban üzerinde etkisini en güçlü gösteren de tasavvufi anlama biçimidir. Dini tecrübenin ilk bilgileri rivayet yoluyla aktarılmasından dolayı piramidin en üstünde yer almasına rağmen bu anlama biçiminin geniş kitleler üzerinde etkisinin gücünden çok fazla söz edemeyiz. Fıkıh ise yüzyıllara dayanan resmi ve bürokratik etkisi nedeniyle geniş kitleler üzerinde belli ölçülerde etkisini gösteren bir disiplindir. Burada Kur'an tüm disiplinler tarafından kendi metodoloji çerçevesinde kullanılan bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar tefsir usulü, bir Kur'an metodolojisi olarak karşımıza çıksa da bu usul, fıkıh usulü kaynaklı olması sebebiyle bağımsız bir metodoloji olarak değerlendirilmeyebilir.

Din eğitiminin hedeflerinde etkili faktörlerin beklentilerinin birbirine yaklaştırılması noktasında söylediklerimiz İslami ilimlerin metodolojileri için de geçerlidir. İslami ilimlerin yaşanan dini hayat üzerinde etkili olabilmesi için metodoloji yakınlaştırılması çabalarının gösterilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Özellikle ehli rey ve ehli hadis arasındaki keskin ayırım ve zıtlasma, günümüzde geniş kitlelerin ihtiyacını karşılayacak dindarlık gelişiminin önünde bir engel faktördür. Öte yandan bireysel dindarlık gelişimi noktasında tarihsel başarılarla imza atan tasavvuf ve tekke geleneğinin bu İslami ilimler çatısı dışına alınması ve günümüz ilahiyat eğitiminde sadece tarihsel bir bakış açısıyla ele alınması, anlama ve yorumlamanın bu alan için devre dışı bırakılması ciddi bir handikaptır.

3. Tasavvuf Geleneği Din Eğitimi Amaçlarına Nasıl Katkı Sağlar (Sağlamalıdır)?

Tasavvuf, Müslüman geleneğinin köklü bir eğitim kurumudur. Medrese ve ulema ile kavramsallaşan resmi dini yapılanmanın aksine kendi geleneği içinde ciddi bir sivil çizgiyi temsil eder. Her ne kadar tekkeler de bürokrasinin cazibeli kudretine zaman zaman kendini kaptırmış ve ulema ile birlikte toplum nezdindeki itibarını güçlendirmek için resmi bürokrasiye yaslanma ihtiyacı hissetmişse de Osmanlı son dönemlerini bir tarafa bırakacak olursak itibarının kaynağını toplumsal tabandan alan sivil yapılar olma özelliği ile öne çıkmıştır.

Bu özelliği nedeni ile de bir eğitim kurumu olarak toplumu veya devleti değil insanı merkeze almış, onun potansiyelinde var olan eşrefi mahlukat niteliğini açığa çıkarmayı genel amaç olarak benimsemiştir. İnsanın içinde yaşadığı toplumda derinliğine gelişimini incelemiştir. Tasavvufta bilgi gerçek, yaşanan hayatın süzgecinden geçerek kazandırılır. Bu nedenle de tasavvufi eğitimde davranışlar yoluyla bilgiye ulaşıldığından söz edilir. Bu temel amaç nedeniyle de toplumun her kesimiyle yakın ilişki içinde bulunmuşlardır. Bu yakın ilişki, sivil karakterlerinin güçlenmesine, yerine göre muhalefetin merkezi olmalarına yerine göre de toplumla yöneticiler arasında arabulucu roller üstlenmelerine neden olmuştur.

Tasavvuf, tarihi boyunca medrese geleneğinin şüpheli bakışları zaman zaman da yoğun eleştirileri altında hayatiyetini ve toplumsal itibarını devam ettirdi. Her ne kadar medreselerin ilk tesis dönemlerinde ribatlarla medreseler arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğundan söz edilse de medreselerin devletin ihtiyaç duyduğu hukukçuları yetiştirmesi nedeniyle medrese devleti temsil eden, tekke de halkı temsil eden kurumlar olarak öne çıkmışlardır.

Medrese ve tekkenin temel eğitim anlayışlarında da ciddi bir ayrılık söz konusudur. Medrese geleneğinin temsilcisi olan ulema, kitaplara ve rivayetlere bağlıdır, akıl ve düşünce yoluyla Allaha varmaya çalışır, halbuki tekke geleneğinin temsilcisi olan Allah'ta, Allah ile yaşamayı zevk bilir, hakikatleri anlamada keşif metodunu kullanır. Burada aslında çok üzerine gidilmese de medrese geleneğinin şekilsel veya biçimsel aktarımına, anlamaya ve hissetmeye dayalı bir yaklaşımla karşı çıkılması söz konusudur. Burada yaklaşımları değerlendirmek ve birini kabul birini reddetmek pozisyonunda değilim. Ancak, tekkedeki keşif geleneğini duyuşsal boyutta bir anlama ve yorumlama becerisini teşvik etmesi açısından önemli buluyorum. Öte yandan medrese geleneğinin özellikle resmi bir din söylemini temsil etme ve dolayısıyla mutlak gerçekliği kendinde gören bir otoriter tutumuna karşı bireysel anlama ve yorumlamayı teşvik eden tekke geleneğinin daha çoğulcu ve kuşatıcı bir dindarlık geliştirdiğini düşünüyorum. “İrfani gelenek” olarak kavramsallaştırılan bu yaklaşımın din eğitiminin amaçlarına yansımada ciddi katkılar sağlayacağı kanaatindeyim.

4. “Muslihu’n-Nefs” ve Nefis Terbiyesi

Nefis terbiyesi, tasavvufi eğitim geleneğinde insanın karakter eğitimidir. Bu da insan ruhunu terbiye etmekle, insanı dış dünyanın olumsuz etkilerinden uzaklaştırıp iç alemine yönlendirerek içindeki mutlak hakikati bulması suretiyle gerçekleştirilmeye çalışılır. Bu anlamda da bir ahlak veya son günlerin moda tabiriyle bir değerler eğitimi alanıdır. Nefis terbiyesi altında karşımıza çıkan kavramları da bu anlamda din eğitiminin hedeflerinin belirlenmesi aşamasında tasavvuf literatüründeki sıralamayı esas alarak değil, bireyin ihtiyaçları ve gelişim düzeylerini temel alarak yeniden kurgulamaya çalışacağım. Burada ben tasavvuf tarihçisi gibi bir analiz yapabilecek birikime ve yetkiye sahip değilim. Konuya bir din eğitimcisi olarak ve din eğitiminin hedeflerindeki yaklaşımlarımıza katkısı açısından yaklaşıma çalışacağım. Dolayısıyla tasavvuf tarihi açısından bazı incelikleri atladığım takdirde mazur görülmesini ve düzeltilmeyi bekliyorum. Öte yandan tekke eğitiminin bir yetişkin eğitimi olduğu ve dolayısıyla din eğitiminin ilk aşamalarında özellikle benim odaklanacağım din kültürü ve ahlak bilgisi eğitiminde tasavvufi kurgunun önemli ölçüde yer değiştirmesi gerektiğini de akıldan çıkarmamak gerekir.

Aslında Fuadi'nin nefis terbiyesi altında kullandığı hiyerarşi ilk defa onun çalışmasında karşımıza çıkan bir kurgu değildir. Fuadi'nin mensubu bulunduğu Halveti anlayışın kendine özgü etkilerini taşıyor olmakla birlikte önemli ölçüde insanı ve onun içe dönüşünü merkeze alan, onu kendi çevresi içinde eğitmeyi hedefleyen tasavvufi yapının temel eğitim kurgusunun bir yansımasıdır.

Nefsi Emmare	Nefsi Levvame	Nefsi Mülhime	Nefsi Mutmainne	Nefsi Raziye	Nefsi Marziye
Kibir	İşret	İlim	Cömertlik	Zikir	Beşeriyeti Terk
Hırs	Kendini Beğenme	Tevazu	Gam	İhlas	Ahlakın Ahlakı ile Ahlaklanmak
Haset	Heves	Tahammül	Zühd	Vera (Allahtan korkma)	Allah Hakkında Düşünmek
Şehvet	Hile	Eli açıklık	Şükür	Rıza	Allah'ın Nuru İçinde Saflaşmak
Cimrilik	Temenni	İstikamet	Tevekkül	Riyazat	Allah'a Yakın Olmak
Kin	Kınama-Kötüleme	Kanaat	İbadat	Keramet	Allah'ın Yaratıklarına İyi Davranmak
Öfke	Kahr	Sabır	Tezellül (Kendini Hor Görme)	Vefa	Allah'ın Zatı ile Karşılaşmak

Şekil 3. Fuadi'nin Nefis Terbiyesi Aşamaları²

² Bu tablo Özçelik (2012) tarafından hazırlanan “17. yüzyıl Osmanlı mutasavvıflarından Kastamonulu Ömer Fuâdi (v. 1046/1636) ve “Muslihu’n-Nefs” isimli eseri” adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak geliştirilmiştir.

Fuadi'nin bizlerle paylaştığı bu kurguda nefis terbiyesi, bir anlamda Allah'ın varlığının farkındalığı ile başlar. Kişinin tasavvufi eğitime başlayan bir kişinin nefsi emmarede olması, onun Yaratıcısının varlığının farkına varmasıyla birlikte yaratılıştan kendisinde bulunan kötülüğe meyleden ve kötü davranışlardan mutlu olan bir potansiyelinin varlığının da farkına varması demektir. Dolayısıyla ilk aşama bu farkındalıkla birlikte sahip olduğu bu olumsuz potansiyeli ortadan kaldırmaktır. İkinci aşamada ise bu olumsuz potansiyelle ilgili farkındalığı ilerletmek ve tövbe yoluyla ilerlemedir. Üçüncü aşamada ise birey, Yaratıcısı ile ilişki kurmaya başlar. İlham almaya başlar ve O'nun Hadi sıfatından yararlanmaya çalışır. Mutmainne aşamasında kendisiyle ve çevresiyle barışık bir duruma geçer. Raziyyede, bir razı oluş söz konusudur. Fuadi'nin tasnifindeki son aşama ise marziyedir ve ahlakın ahlakı ile ahlaklanma karakteristiklerini içerir.

Fuadi'nin önümüze koyduğu kurgu, başından itibaren aslında Yaratıcı ile iletişimin safhaları niteliğindedir. Son aşamada karşımıza çıkan Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak, onu düşünmek, yarattıklarına iyi davranmak gibi karakteristikler, en başından beri tasavvuf yoluna giren kişinin üzerinde bulunduğu yolun özelliğini gösterir. Aslında nefsi emmarede bile örneğin kin ve öfkeden uzak durmaya çalışırken birey aynı zamanda Allah'ın yarattıklarına iyi davranma eyleminin içinde bulunmaktadır. Öte yandan davranış olarak analiz edildiğinde bir eylemin içinde olduğunda ilerdeki aşamalarda bir olumlu eylem olarak karşılığı olan özellikler de içermektedir. Örneğin nefsi emmarede cimrilikten uzak durma çabası içindeki birey, nefsi mutmainnede cömertlik eylemiyle karşı karşıyadır. Bu iç içelikler nedeniyle din eğitimi açısından bu özelliklerin yeniden değerlendirilmesi ve tasnif edilmesi gerekmektedir. Ancak temele alınması gereken ana ölçüt, tüm bu davranışların bireyin Yaratıcısı ile iletişimini gerçekleştiren bir düzlem üzerinde gerçekleştirilmesidir.

5. Sonuç Yerine: Nefis Terbiyesinin Din Eğitimi Amaçlarında Görünür Hale Gelmesi

Eğitimde amaçlar, ihtiyaçlar çerçevesinde belirlenmektedir. İhtiyaçlar ise sadece belli bir otoritenin beklentileri, ihtiyaçları ve idealleri dikkate alınarak belirlenmez. Benimsenen eğitim anlayışı bağlamında bireyin ön plana çekilmesini takiben amaçların tespit edilmesi ile ilgili bazı aktörler ve idealler de ön plana çıkar. Devletin idealleri ve izlediği genel eğitim felsefesi bu süzgeçlerden ilkini oluşturur. İkinci olarak ise devrede bireyin velilerinin beklentileri vardır. Hâkim kültüre ve toplumsal olarak kanıksamış ve içselleştirilmiş değerlere uyum gösterme gibi işlemler esnasında anne-baba gibi büyüklerin beklentileri önemli bir yer tutar. Amaç belirleme ile ilgili üçüncü ve son aktör ise özel alan veya disiplinin etkisidir. Burada ifade edilen üçlü süzgeç ise birbirinden bağımsız ve tekdüze bir biçimde düşünülemez. Ancak kimi zamanlarda baskın gruplar tarafından eğitimin hedeflerinin daha özel alana indirgenerek belli kurumların ihtiyaçları üzerine inşa edildiği de bilinen bir gerçekliktir.

Din eğitiminin amaçlarının belirlenmesindeki aktörlerden en sorunlu olanı özel alandır. İlmihal merkezli anlayışın hâkimiyetinin ve baskınlığının uygulamasının giderek azalması, özel alan konusundaki sorunları tolere etmiş olsa da din, çok disiplinli bir yapı arz etmektedir ve bu durum, teoloji ile ilgili farklı disiplin alanlarının verilerinin dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır. Çoklu disiplinler olarak adlandırabileceğimiz bu durumda karşımıza farklı İlahiyat bilimleri çıkmaktadır. Kuran'ın kurucu metin olduğunu, hadis, tefsir, felsefe ve kelim gibi disiplinlerin bu kurucu metni anlama çalışmalarının ürünü olduğunu, fikhin ise o dönemki toplumun sosyolojik bakış açısı olduğunu söyleyebiliriz. Tasavvuf disiplini ise bireysel bir tecrübe olarak görünse ve algılsa da gerçekte o, toplumda üstlendiği görev ve sorumluluklar ile tarihsel süreç içerisinde kültürü ve toplumu etkileme ve yönlendirmede etkili dinamikler arasında yerini almış bir disiplindir. Köklü bir geleneğe sahip olması, insanı derinlemesine çözümlemeye odaklanmış olması ve bilgiyi yaşanan hayattan üretmesi onu daha güçlü hale getirmektedir. Bu etkiyle, yaşayan toplumun fikirlerinde, atasözlerinde, deyimlerinde tasavvufu görmek mümkündür.

Eğitimin en önemli amacı insana kendini tanıtmayı, diğer bir deyişle kendini keşfetmesine yönelik girişimleri organize etmesidir. Kendini tanıma tasavvuf literatüründe nefis mertebeleri ile kavramlaştırılmıştır. Tasavvufta kişinin kendini tanıması ve keşfetmesi, bir eğitim süreci sonunda gerçekleşir. Sürecin ilk basamağı ise nefsin en alt tabakası olan nefsi emmare olarak bilinir. Son basamağı da nefsi marziye şeklinde kavramsallaştırılır. Son basamakta insan Allah'tan razı, Allah da o insandan razıdır. Bütün bu süreç, bir yerde insan ile Allah arasındaki ilişkiyi belirleme üzerine kuruludur. İlk basamakta birey Allah'ı unutmuşken, son basamakta Allah ile her zaman ve mekânda beraberdir. Kul ile Allah arasındaki ilişki fiziki bir uzaklık veya yakınlık değil zihinsel bir hadisedir. Bu yakınlık veya uzaklığın biçimi ya da derecesi, insanda diğer insanlara karşı çeşitli duygular meydana getirmektedir. Allah

ile ilişki(sızlık); nefis-i emmare basamağında kibir, hırs, haset, şehvet, cimrilik ve öfke gibi kötü duygularla ifade edilirken nefis-i marziyye de ise Allah'ın yarattıklarına iyi davranma, ahlakın ahlakı ile ahlaklanma şeklinde tebarüz etmektedir.

Nefis terbiyesi adı altında karşımıza çıkan (Fuadi'nin) tasavvuf kavramları din eğitiminin temel amaçlarından birisi olarak yaratıcının varlığını fark ettirme ve yaratıcı ile iletişim becerisi geliştirmesine katkı sağlayabilir. Fuadi'nin nefis terbiyesi, temelde Allah'ın varlığının farkındalığı ve yaratılıştan kendisinde bulunan kötülüğe meyleden ve kötü davranışlardan mutlu olan bir potansiyelinin varlığının da farkına varması ile başlayıp Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma ile son bulan bir karakteristik arz etmektedir. Onun başından beri dile getirdiği hususlar Yaratıcı ile iletişim kurmanın şifrelerini göstermektedir. Fuadi'nin nefis terbiyesi kavramsallaştırması üzerinden giderek din eğitiminde yaratıcının varlığını fark ettirme ve yaratıcı ile iletişim becerisi geliştirme konusunda yaş düzeylerine ve gelişim özelliklerine göre şu şekilde bir model ileri sürülebilir:

Din eğitiminde gelişimsel dönemlere göre öğrencilerin duygu ve davranışlarına yönelik hedefler belirlenirken bireyin Allah ile ilişkisi göz önünde bulundurulmalıdır. 4-10 yaş döneminde Allah'ın yarattıklarına iyi davranma, güven ile sorumluluk gibi somut olgular üzerinden bir hedef belirlemesi yapılabilir. Kendi kelimeleri ile Allah ile iletişim kurması amaçlanabilir. 11-15 yaş döneminde ise artık soyut kavramlar üzerinden hedef belirleme yapılabilir. Allah'a yakın olmanın yani onu hissedebilme, tevazu, şükür, sabır gibi kavramları(değerler) davranış haline getirebilme hedeflenebilir. 15 yaş ve üzerinde ise Allah hakkında düşünmenin ve onunla iletişime geçme yolları ile beraber tam bir ihlas ve güven duyguları davranış şekline dönüştürülmesi hedef olarak yazılabilir.



Şekil 4. Din Eğitiminin Temel Amaçlarından Birisi Olarak Yaratıcının Varlığını Fark Ettirme ve Yaratıcı İle İletişim Becerisi Geliştirme

ROLE OF SUFIS IN PAKISTANI SOCIETY

Humayun ABBAS

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

KASTAMONU'DA SA'DİYYE TARİKATINA AİT YENİ BİLGİLER VE İKİ SA'DÎ İCAZETNÂMESİ

Hür Mahmut YÜCER*

ÖZET

Sa'diyye tarikatı, Şeyh Sa'deddin Cebavî (ö.575/1180) tarafından Şam'ın güneyinde Kunaytara bölgesinde kurulmuş, buradan dünyaya yayılmıştır. Önceleri bugünkü Suriye, Ürdün, Filistin bölgesinde yayılan tarikat, XVIII. asrın başlarından itibaren İstanbul'a, AbdüsselâmŞeybânî (ö.1165/1751)'nin temsil ettiği "Selâmiyye" ve Ebû'l- Vefâ- i Şâmî'ye nisbet edilen "Vefâiyye" adlı iki kol ile gelmiştir. Buradan Balkanlara geçerek *Aciziye* kolu vasıtasıyla Kosova, Makedonya, Sırbistan ve Bulgaristan bölgesinde yayılmıştır. Halen Kosova, Suriye ve Mısır'da canlılığını devam ettirmektedir. Tarikat, 18. Yüzyılın ikinci yarısında Kastamonu'ya gelmiştir. Kastamonu'da Sa'di tekkelerinin varlığını daha önceki çalışmalarımızda işaret etmiştik. Ancak bu defa hem Kastamonu hem de Devrekani ilçesinde uzun yıllar neşr-i tarikat eden tekke şeyhlerine ait iki icazetname tarafımıza ulaştı. Bu çalışmamızda bu iki icazetname üzerinden Devrekânî ve Kastamonu Sadî tekkelerinin izini sürecek, ulaştığımız yeni bilgileri incelemeye devam edeceğiz. İcazetnamelerden biri Devrekânî Sadî şeyhi **Hacı Mustafa Sabrî Efendi**'ye diğeri Kastamonu Şeyh Şuca Tekkesi şeyhi **Ahmed Şükrü Efendi**'ye aittir.

GİRİŞ

İslam tarikatları, zühd dönemi dediğimiz kuruluş aşamasında daha çok içinden çıktığı toplumun dinî yaşantı ve din algısına yönelik bir tepki hareketi şeklinde kendini gösterdi. Tepkiler, artan toplumsal refah ve zenginlik, yönetici ve makama bağlı atamalar, ferdin Cenab-ı Allah ile irtibatını ihmal etmesi gibi ahlaki ve genel umdeler üzerinden gelişmekteydi.

Bu genel umdeler Selçuklu ve Osmanlı kuruluş döneminde genişleyen coğrafyaya, artan ve çeşitlenen nüfusa bağlı olarak İslamlaşma ya da yeni topraklardaki azınlık Müslümanların birlikteliği, sınır boylarında savunma, yol geçmez kervan konmaz dağ başlarında gelene geçene, başı darda kalana din ve millet ayrımı yapmadan hizmete, köy odalarında genç kuşakların ideal tipler üzerinden inşası ve edinilen yeni yurdu vatana dönüştürme, topluma ve vatana ruh olmaya dönüştü.

Osmanlı klasik döneminde topluma ilka ettiği itikadi anlayış ve pratikleri hem yazılı hem sözel tefsiriyle; Osmanlı medeniyeti, sanatı, edebiyatı, ahlaki, adaleti diye bilinen en nihayet 'derviş devlet' nitelemesini ortaya çıkaran tablonun oluşmasını sağladı. Şehir merkezlerinde fertlere uyguladığı spesifik hitabi yöntemlerle ve küçük ölçekli yapılarıyla mahallenin oluşumunu sağladı. Bazı tekkelerin muhatap kitleleri özelleşti. Bazıları seçkin, uzun süreli eğitim ve dönüşüm yöntemini uyguladı. Fertleri ideal hedeflere yönlendirmek ve benliklerini aktif hale getirmekle toplumsal ıslah ve toplumsal birliği teminde, ya da vurguladığı önceki ve sonraki dünya algısıyla diğer toplumsal hastalıklardan korunmada, kalıcı, uzun vadeli neticeler elde etti. Sonuçta zamansal ve mekânsal birliktelik üzerinden toplumda oluşan özel sosyal ağlar, yetmiş iki millete birin kulları ve tezahürü olarak bakan anlayışı ilkâ etti. Ayrılığın, parçalanmanın ve çatışmanın panzehiri oldular. Tarihte hiçbir toplum ve coğrafyada görülmeyecek oranda birliğin metodolojik tecrübesini gösterdiler.

Doğal olarak sosyal ağ içerisinde olmak sosyal grubun hareketleri içinde bir takım zorunlu ilişkileri beraberinde getirir. Mesela sosyal ağ içerisindekilerin arkadaşlık, dostluk, kardeşlik ilişkisi, yardımlaşmayı beraberinde getirdiği gibi iş ortaklıklarını da beraberinde getirir. Tarikatlarda, vakıf arazilerinin ortak işlenmesi, gelirlerin tekke ambarında depolanması ve kış mevsiminde âyende ve râvendeye hizmetlerde harcanması buna örnek olarak verilebilir. Merkezde oluşan yemek âdâbı, yemek kültürü, kurum işleyişindeki iş bölümü ya da iş sistemi ağ vasıtasıyla topluma yayılır.

Diğer yandan geleneksel toplumlarda ve tekke çevrelerinde daha ziyade kız alıp verme şeklindeki evlilik yoluyla akrabalık bağı aynı sosyal çevre ve aynı ağ içerisinde gerçekleştiği görülmektedir.

Bütün bu anlatılanlardan yola çıkarak şunu diyebiliriz ki; aynı tarikatın yeni kurulan tekkeleri vasıtasıyla merkez tekkedeki usul ve yöntemler diğer şehirlerde kurulan yeni tekkeleri vasıtasıyla bir taraftan yaygınlaşırken diğer taraftan kendi habitusunu oluşturur. Yeni kurulan tekkeler icazetli halifeler

*Prof. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Yazılı icazet, yeni temsilcinin hangi alanlarda yetkin olduğunu ve neleri yapmakla mükellef olduğunu göstermesi, icazeti verenin bağlı bulunduğu silsileyi zikretmesi açısından önemlidir. İcazetler günümüzde her ne kadar tarihi bir kaynak olması açısından önemli olsa de esasında yeni şeyh efendinin muhitine bu silsile üzerinden bir tanıtım, kanıt ve en nihayet meşruiyet sağlaması açısından daha mühimdir.⁴

Bu çalışmada ele aldığımız Kastamonu vilayeti içerisindeki Sa'diyye tarikatına ait iki icazetnameyi incelemeye çalışacağız.⁵ Bu icazetnâmelerin biri Kastamonu merkezdeki Şeyh Şuca tekkesi şeyhlerine diğeri ise Devrekânî tekkesi şeyhlerine aittir. İcazetnâmelerin en önemli özelliği tekke şeyhlerinin karşılıklı devam eden birebir nesillerini yetiştirerek vermiş olmalarıdır.

Aslında kaynaklar Kastamonu'da dört yerde Sa'di tekkesinin olduğunu nakletmektedir: Birincisi Hacı Muharrem Efendi veya Saray Camisi denilen yerde (Göbelek Tekkesi adıyla), ikincisi bu gün yıkılmış olan ve Abdulkahamid ilkokulunun yerinde bulunan Cebeci tekkesi, üçüncüsü bu günkü Halkevinin yerinde olan tekke altı mevki (Sığırpazarı yahut Şuca tekkesi) dördüncüsü de Olukbaşında Molla Said Tekkesi'dir.⁶ Kastamonu bölgesinde biri Devrekânî'de diğeri Safranbolu'da⁷ olmak üzere iki Sa'diyye tekkesi daha bulunmaktadır. Böylece şimdilik bölgede altı tekkenin varlığından haberdar olduğumuz netleşmektedir.

Bu tekkeler genellikle son asırda kurulduğu ve hane-tekke modeli üzerine yani kurucularının kendi imkanları ile çalıştığı için çoğunun vakfiyeleri yapılmamıştır. Tekke metrukâtı, tekkeye ait kitaplar ise Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında aile fertlerinin korkusu nedeniyle ya imha edilmiş ya da sahipsizlik sebebiyle zayi olmuştur.

A. Kastamonu'da Ahi Ali (Şuca Tekkesi/Tekkealtı) Cami

Ahi Ali ya da diğeri adıyla Şuca tekkesi, bu günkü Halk evinin yerinde, cami müstemilatı içinde bulunmaktaydı. Adından da anlaşılacağı üzere camii ilk defa Çobanoğulları idaresini Kastamonu'ya nakleden Şucaeddin Süleyman Paşa tarafından yaptırılmıştır. Asırlar içerisinde bir çok defa tamirat görmüştür.

Cami mütevellisi bulunan Ahmet ve Mehmet isimindeki iki kardeşin görevlerini yerine getirmemeleri nedeniyle uzun süre bakımsız kalmış, bunun üzerine harap olan mekâna Tüysüz baba lakaplı Derviş Mehmed 1171/1758 tarihinde tayin edilmiştir⁸. Kayıtlarda camiyi 1199/1784 tarihinde Tüysüz Baba tamir ettirerek tarîk-ı Sa'diyye üzere irşâda başlanıldığı yazsa da tarikat ayinlerinin çok daha önceden 1171'de başladığı tahmin edilebilir. Tüysüz Baba'nın mütevelli olan oğulları Süleyman, İdris ve akrabası Abdulkadir Efendi çocuksuz olarak vefat etmiştir. Tüysüz babanın kimliği ve Sa'diyye tarikatını kimden aldığı hususu şimdilik meçhulümüzdür.

Bunun üzerine Tüysüz Baba'dan sonra 1227/1812 tarihli vakfiyeden anlaşıldığı kadarıyla meşhûr halîfesi "Karaşeyh" lâkaplı Şeyh Mustafa Efendi postnişin olmuştur. Şeyh Mustafa Efendi 1170/1750 tarihinde Küpeçiz Mahallesi'nde doğmuş ve ilk tahsilini yaptıktan sonra ticaret hayatına atılmıştır. İntisab ettiği Tüysüz Baba'nın yanında kısa zamanda sülûkünü tamamlayarak icâzet almış, yirmi beş-otuz yaşlarında iken irşâda başlamıştır. Ziya Demircioğlu'nun rivayetine göre Mustafa Efendi Tüysüz Baba'nın halifesidir.

⁴ Dini literatürümüzde birincisi kıraat ilimlerine, ikincisi belli bir üslup ve yöntem üzerine ifa edilen tedris faaliyeti icazeti, üçüncüsü hadis rivayet ilimlerine, dördüncüsü tasavvuf ve tarikatlardaki irşad icazeti olmak üzere dört türlü icazet vardır. İlk üç icazet türü daha çok meslektaşlar arası ağı oluştururken, tarikat icazetleri toplumda daha geniş ve yaygın bir alanı tesirine almaktadır.

⁵ Zâkir Şükrü Silsilenâmesi'nde, Şeyh Sa'deddin'in halifeleri arasında Kastamonulu Şeyh Osman'dan bahseder. Gölpınarlı da tarikatın bir yandan Abdüsselâm (ö.1751-1752) ile birlikte İstanbul'a girerken diğeri yandan Kastamonulu Şeyh Osman ile Dersaadet'e geldiğini buradan Balkanlara yayıldığını zikreder. Ancak yaptığımız araştırmalarda şu ana kadar Şeyh Osman'ın kimliği, hayatı ve faaliyetleri hakkında daha fazla veriye ulaşamadık. Kastamonu'daki tekkelerin kuruluş tarihleri ise XVIII. yüzyılın başlarını işaret etmektedir. Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1969, s. 304. Geniş bilgi için bk. Yücer, Hür Mahmut, "Şeyh Sa'deddin Cebâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.XXXV, İstanbul 2008, s.387-388; a.mlf. "Sadiyye Tarikati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.XXXV, İstanbul 2008, s.410-413; a.mlf., *Sa'deddin Cebâvî ve Sa'diyye*, İstanbul 2008.

⁶ Ahmet Gökoğlu, *Paphlagonia*, Kastamonu 1952, s. 328.

⁷ Safranbolu Sa'diyye tekkesi Ali Baba tekkesi olarak bilinmektedir. Ali Baba'nın biri Safranbolu merkezde diğeri Bağlar mıntıkasında kışlık ve yazlık kullanıma mahsus iki tekkesi vardır. Üç nesil devam eden tekke hayatı 1925'deki yasaklama aile sona ermiştir.

⁸ Banisi XIV. asırda Kastamonu'ya gelen Âhî Ali Baba olduğu zannedilmektedir. Bu günkü Halk Eğitimi Merkezi binasının yerinde bulunmaktaydı. Z. Demircioğlu, *Kastamonu Evliyaları*, 1340, s. 78-79; Çifci, *Kastamonu Camileri*, s. 156.

Mustafa Efendi, 1241/1825-26 senesinde vefât etmiş ve Devrekani İsmail Bey camii haziresine defnolunmuştur, yerine oğulları Şeyh Ahmed ve Şeyh Mehmed Efendiler geçmiştir.

Elimizdeki icazetnamelerden birincisi Mustafa Sabri Efendi tarafından tekke şeyhlerinden Ahmed b. Mehmed'e verilmiştir. Bu Mustafa Sabri Efendi muhtemelen Karaşeyh lakaplı Mustafa Efendi'nin torunudur. Kendi icazetini İstanbul Koska'daki Mehmed Elfi Efendi'den aldığı icazetnamesinde kayd etmiştir. İcazet verdiği Ahmed b. Mehmed ise kendisinden sonra Kastamonu Şuca tekkesine bıraktığı halife olmalıdır. Ancak bir yazım hatası olmalıdır ki bu icazetnamenin sonunda bu isim Ahmed b. Ahmed şeklinde yazılmıştır.

Şuca Tekkesine son zamanlarda Ahmet Şükrü Efendi (v.1901), Ahmet Şükrü Efendi'den sonra ise yerine oğlu Ali Rıza Efendi geçmiştir. Tekke ve caminin yerleri Halk

Eğitim Merkezi için istimlak edilince türbede medfûn bulunan zevatla birlikte Şeyh Mustafa Efendi'nin kabri de Hırahasan Köyü'ne nakledilmiştir.⁹

Sa'dî, Seherzâde ve Sığırpazarı dergâhı adlarıyla da anılan bu dergâhın 1322 ve 1337 yıllarına ait muhasebe kayıtlarında, cami bitişiğinde ikişer katlı biri zâviye şeyhinin ikametine tahsisli harem dairesi olmak üzere iki konak, türbe, bodrumu ahır olan bir kraathane, şadırvan, vakıf hanının bulunduğu, fukara ve misafirlere yemek ikram edildiği görülmektedir. 1321 tarihinde Şeyh Ali Rıza Efendi tarafından dergâh, han odaları, harem dairesi, minare basamakları ve su kuyusu tamir ettirilmiştir.

Dergâha ait konaklardan birisinin Çiftçi Yurdu Derneği ve Muallimler Cemiyeti, kıraathanenin de Merkez Kumandanlığı tarafından kiralanmış olduğu, 1332-1333 yıllarına ait muhasebe kayıtlarından öğrenilmektedir. 1937 yılında cami 100 lira bedelle satılmış, etrafındaki binalar daha sonra hükümet tarafından istimlak ettirilerek yıkılmış, yerlerine yeni binalar yapılmıştır.¹⁰

1.İcazetnâme ve Kastamonu Sa'di Tekkesi

Kastamonu'da Sa'diyye'den Şeyh Şuca Tekkesi'nin neslinden gelenler tarafından¹¹ elimize ulaşan bu icâzetnâme sayesinde, Sa'diyyenin şehirdeki varlığı hakkında yeni bilgiler elde edebilmekteyiz. Buna göre hem Kastamonu merkezde hem de Devrakânî ilçesinde birbirleriyle irtibatlı Sa'diyyeye tekkeleri bulunmaktadır. Kastamonu Sa'di tekkesi Kocamustafapaşa Koska (Abdüsselâm) Tekkesi'nden Şeyhülhâc Mehmed Emin Sa'dî Elfi (ö.1251/1835)'nin halifesi Mustafa Efendi vasıtasıyla Sa'diyye'nin Selâmiyye koluna intikal etmiştir. Şehirde daha önceden gerek Tüyüstüz baba gerekse Karaşeyh vasıtasıyla Sa'diyye'nin varlığı bilinmektedir.

Ayrıca bu icâzetnâmenin sonunda '**ene'l-fakîru eş-Şeyh Hacı Mustafa Sabrî es-Sa'dî postnişin-i Devnekânî Sa'diyye Şeybâniyye** istinsah kaydı görülmektedir. Kaydın altında da Mustafa Sabri Efendi'nin mührü bulunmaktadır. Buna göre:

İcâzetnâme, Devrakani Sa'dî tekkesi şeyhi aynı zamanda Şeyhülhâc olan Mustafa Sabri Efendi tarafından, Şeyh Ahmed b. Mehmed'e (İcazetnamenin sonunda bu isim Ahmed b.

Ahmed şeklinde yazmaktadır.) Sa'diyye tarikatından icazet vermiştir. İcazetname içerisinde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. İcazetnâme'deki kayıtlı Silsilenâme şöyledir:

1. Hz. Peygamber Muhammed Mustafa (sav.)¹²

2.Hz. Ali (Kâbe 23/-Necf 40/660)

3.İmâm Hüseyin (Medine 4/625-Kerbela 61/680)¹³

⁹ Çifci, a. g. e, s. 241

¹⁰ Çifci, a.g.e, 194

¹¹ Selim Sağlam Bey marifetiyle (mssaglam@gmail.com)

¹² Şeyh Şemseddin Muhammed b. Zeyneddin, *er-Risâletü'l-Muhammediyye*, vr.42a-43b; Zebidi,*İkdü'l-cevheri's-semîn*, vr.65. EbûTâlib Gazzî, *en-Nefhatü'r-rabbâniyye*, vr. 4b-5a. Dikkat edilirse bu silsilede iki husus dikkati çekmektedir. Birincisi; bazı kaynaklarda Şeyh Sa'deddin Cebâvi'nin babası olarak zikredilen Abdullah Mezîd ismi hiç geçmemekte, doğrudan dedesi olarak nitelenen Yunus Şeybânî'ye atlanılmaktadır. Nitekim M. GâziAğa'nın Mezîd Şeybânî'yi onun babası değil kardeşi olarak kaydetmektedir. Diğer kaynaklar ise genelde Mezîd Cebâvi'yi Şeyh Sa'deddin'in babası ve Ahmed er- Rifâi'nin müridi olarak naklediler. Bu silsilede ikinci dikkat çeken husus ise onun Bektâşiyye tarikat silsilesi ile on ikinci imamdan itibaren birleşmiş olmasıdır. Ahmed Rifat Efendi ise Şeyh Sa'deddin ile büyük dedesi Yunus eş-Şeybânî arasında silsileye Abdullah Şeybânî ve Mezîd Şeybânî adıyla iki isim eklemekte, tarikatın tarikat-ı aliye-i Siddikiyye'ye ulaştığını söylemektedir. Yağlıkçızade Ahmed Rifat Efendi, (1312/1895), *Mir'atü'l-makâsid fi def'i'l-mefâsid*, (İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, 1293/1876) s.30.

4.Şeyh Ebî Saîd Hasan Basrî

5.Dâvud-ı Tâî

8.Ma'rûf el-Kerhî (ö.200/815)¹⁴

9.Seriyyü's-Sakatî (ö.253/867)¹⁵

10.Şeyhü'l-Kebîr Bağdâdî (Seyyidü't-tâife, Ebü'l-Kâsım Cüneyd el-Bağdâdî ö.297/910)¹⁶

11. Şeyh Ebu Ali el-Kâtibî (340/951)¹⁷

12.Ebî Saîd Endülüsî

13.Şeyh Yunus eş-Şeybânî¹⁸ (Mübârek dedelerinden sonra sâhibü'l-beyt ve tâc-ı kebîr)

13.Şeyh Abdülkadir Geylanî

14.Şeyh Sa'deddin Cebavî

15.Şeyh Şemseddin Muhammed Enver (Ebu'l-A'lâ)¹⁹

17.Şeyh Ali el-Ekhel: Şeyh Sa'deddin'in oğlu ve Şemseddin'in üçüncü küçük kardeşidir. Vefât ettiğinde babasının türbesine defn olunmuştur.

18.Şeyh Ebû Bekir Takiyyüddin: Ali el-Ekhel'in oğludur. Cebâ'da babasının yerine geçti ve orada vefât etti.

19.Şeyh Ali Ecred

20. Şeyh Muhammed el-Kebîr: Ebubekir Takiyyüddin'in oğludur. Babasının yerine geçmiş ve Cebâ'da vefât etmiştir.²⁰

21.Tarîkatı Dımaşk'a getiren ve şehre yayan kişi Şeyh Hasan el-Kebîr es-Sa'dî el-Cebavî el-Cennânî (914/1508)

22.Şeyh Hüseyin b. Şeyh Hasan el-Kebîr (ö. 926/1519)

23.Şeyh Ahmed b. Şeyh Hüseyin (ö. 963/1556)

24.Şeyh Muhammed Sa'deddin-Sânî b. Şeyh Hüseyin (7 Safer 987/4 Nisan 1579)

25.Şeyh Musa

26.Şeyh İbrahim

27.Şeyh Muhammed Sadeddin²¹

28.Şeyh Sa'deddin Asgar (Şeyh Sa'deddin b. Şeyh Muhammed Sa'deddin (ö. 1036/1627)²²

29.Şeyh Mustafa b. Şeyh Sa'deddin b. Şeyh Muhammed (ö. 1079/1668)

30.Şeyh el-İmâd İsmail b. Şeyh Mustafa: Hakkında bilgi bulunamamıştır.

31.Şeyh İbrahim Burhaneddin b. Şeyh Mustafa (ö. 1135/1723)

¹³ M. Gâzî Ağa, İmam Hüseyin'den önce İmâmZeynelâbidin (Medine 38/658-Medine 95/713) ismini zikreder. *a. g. e.*, I, s.181.

¹⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s.427.

¹⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s.417.

¹⁶ Fakihî, Süfyan es-Sevrî mezhebi üzere fetva verirdi. Kuşeyrî, *Risâle*, s.430.

¹⁷ İcazetname'deki silsilede bulunmayan isimler şöyledir: Şeyh Ali er-Ruzbârî (ö.322/934 Mısır) Ebu Osman el-Mağribî (ö. 373/983 Nisabur), Ebu'l-Kâsım el-Cürcânî (ö.450/1058), Şeyh AhmedGazzâlî(ö.487/1094), Şeyh Ebu'l-FadlBağdâdî (ö.550/1115), Şeyh Ebu'l-Berekât,

¹⁸ M. Gâzî Ağa, YûnusHasenî eş-Şeybî'nin tarîkatı EbîBekr en-Nessâc et-Tûsî'den aldığı söyleyerek *er-Risâletü'l-Muhammediye*'nin kaydından ayrılmaktadır. et-Tûsîtarîkat terbiyesini Ebi'l-KâsımCürcânî'den o da AhmedGazzâlî (ö.487/1094)'den görmüştür. Kasım Gani, *Târîhu't-tasavvuffi'l-İslâm*, (terc: Farsçadan çevirene Sadık Neşat)Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Misriyye, 1970, s.671; M. Gâzî Ağa, *a. g. e.*, I, s.179.

¹⁹ Diğer silsilelerde Muhammed Şemseddin'den sonra Şeyh Yunus (Şeyh Sa'deddin'in oğlu ve Şemseddin'in kardeşi) ismi zikredilmektedir. Bk. Yücer, *a.g.e.*, 92.

²⁰ Diğer silsilelerde Şeyh Muhammed el-Kebîr'den sonra yerine oğlu Şeyh Muhammed'in geçtiği kayıtlıdır. Bk.,Yücer, *aynı yer*.

²¹ Diğer kaynaklarda burada bahsedilmeyen iki isim daha bulunmaktadır: Şeyh Şemseddin Muhammed b. Şeyh Muhammed (1020/1611), Şeyh İbrahim b. Şeyh Muhammed Sa'deddin(ö. 1008/1599) bk. Yücer, *aynı yer*.

²² Meydan zaviyesi postnişin sırasında Sa'deddin Asgar'dan sonra Şeyh Şerefüddin Mûsâ (ö. 1048/1638) geçmiş gözükmektedir.

32. Şeyh Mustafa el-Meydânî es-Sa'dî eş-Şeybânî b. Şeyh İbrahim Burhaneddin. Babasından tarikat icâzeti almıştır.²³
- 33.Şeyh Abdüsselâm es-Sa'dî eş-Şeybânî (1165/1751) (İstanbul'a tarikatı getiren Selamiyye kolunun kurucusu)
- 34.Şeyh Mehmed Gâlib el-Hâşimî es-Sa'dî eş-Şeybânî (1198/1783)
- 35.Şeyh Seyyid Yûsuf Efendi b. Kadı Şeyh Sâlihî
36. Şeyhülhâc Mehmed Emin Sa'dî Elfi (ö.1251/1835)
37. İcazetnâme'yi veren Şeyh Mustafa Sabrî b. İsmail (Devrekani 1205/1791-1285/1869)

1.İcazetname alan Şeyh Seyyid Ahmed b. Mehmed

İcazetnâme'de Şeyh Mustafa Sabri Efendi, kendisini 'tarikâtü ceddinâ ve üstâzinâ' diyerek seyyid olduğunu ve neseben tarikat kurucusu Sa'deddin Cebâvî'nin neslinden geldiğini söylemektedir.

Bu icâzetnâmede ikinci dikkat çeken en önemli hususlardan birisi de, Şeyh Cebâvî'nin himmet ve bereket aldığı ve kendisi ile benzerlik kurulduğu şeyhler arasında Abdulkâdir Geylânî, Cüneyd el-Bağdâdî, Seriyü's-sakatî gibi isimlerin sayılmasıdır. Bu icâzetnâme elimize geçinceye kadar herhangi bir kaynakta Şeyh Cebâvî'nin Geylânî ile irtibatını sağlamak mümkün olmamıştı. Bu irtibat daha çok Kadiriyye kaynaklarında zikredilmekteydi.

İcazetnamenin 35.sirasında geçen Seyyid Yusuf Efendi b. Kadı Şeyh Sâlihî'nin hangi hususlarda kendisinden sonrakine icazet verdiği hususu dikkatleri çekmektedir: 'Allah onun bereketinden bizi faydalandırsın. Dünya ve ahirette temiz nefesinden üzerimize sevk etsin. Safa seccadesinde olan müşarunileyhe sıdk ve vefayı şart koştum. Tevbe edenlerin şuuruna Alemlerin rabbi için ihlasla makas vurmasına izin verdim. Nitekim Allah Kitâb-ı Mekkûnda: '*Allah tevbe edenleri ve temizlenenleri sever*' yine '*Ey inananlar tevbe ediniz umulur ki felaha erersiniz*', korkmadan başlarını traş edenler ve saçlarını kısaltanlar (Mescid-i Haram'a girecekler) peygamberimiz buyurdu: '*Pişmanlık tevbedir.*', '*Günahından tevbe eden hiç günah işlememiş gibidir.*' Müşarunileyhe cemaatle namaza devam etmesini vasiyet ettim. Çünkü Allah, '*Namaz müminler üzerine muvakkat vakitlerde yapılması yazılmış bir farzdır*' buyurmaktadır. Müşarunileyhe mübarek Sa'di-Şeybânî hırkası giydirmesine izin verdim. Ona, ahidleri kabul etmesine ve hak edenlere nikabe kuşağını kuşandırmasını, zikir meclisleri açmasına, tabl (halile) çalmasına, kelime-i tekbir ve tehlilleri neşretmesine, Celil olan Allah için kandilleri yakmasını (tekke açması ve gönülleri uyandırması) vasiyet ettim. Bunun en yücesi ise emirler ve nehiyeler hususunda gizli ve açıkta takvaya yapışmasıdır. Son olarak müşarunileyhe tarikat silsilesini ki onda bizim ve onun dünyada ve ahirette zahiren bereketlerinden, nefeslerinden istifade edeceği sağlam ve ince bir tarz olduğunu hatırlatırım.

EK1: RESİMLER: 1-8

B. Devrekânî Sa'di Tekkesi

Devrekani Sa'di tekke şeyhlerine ait ikinci icazetnâme tarafımıza Mustafa Kuyucaklıoğlu²⁴ tarafından iletildi. Mustafa Kuyucaklıoğlu tekkenin son şeyhlerinin neslinde gelmekte olup, günümüzde tekke arsası ve metrukâtı üzerinde ikamet etmektedir. Tekke ve postnişinleri hakkındaki sözel bilgileri kendisinden derledik. Tekke metrukâtından günümüze tevhitane, halvet odaları ve diğer müştemilatın yer aldığı bahçe kalmıştır. Bahçenin kenarında önceleri kapalı bir türbe halinde olan fakat günümüzde üstü açık postnişinlerin mezarları bulunmaktadır.

²³ M. Gâzî Ağa, *et-Tarikatü's-Sa'diyye*, II, s. 38-39. Bundan sonra Şam Meydan zaviyesinde Şeyh İbrahim b. Şeyh Mustafa (ö. 1282/1865) postnişin olmuş ve silsile Şeyh Mustafa b. Şeyh İbrahim, Şeyh İbrahim b. Şeyh Mustafa şeklinde 20 yüzyıla intikal etmiştir. Bk. yücer, Şeyh Sa'deddin Cebavi ve Sa'diyye, s.95.

²⁴ Mustafa Kuyucaklıoğlu, 1949 Devrakani doğumlu, ilk orta öğrenimini Devrakani'de tamamladı, Kastamonu Abdurrahmanpaşa lisesinden mezun oldu. 1967'de Küre'de öğretmen, 1988 Devrekani'de Yunusemre İlköğretimde müdür olarak çalıştı. 1995'de emekli oldu. Devrekani Aş.'yi kurdu. 11 yıldır Devrekânî ve Ukrayna'da çiftçilik, hayvancılık ve işletme hizmetleriyle meşgul olmaktadır. 07.06.2012 Çamlıca

Mustafa Bey'in rivayetine göre aile, Aydın'ın Kuyucak Kazasından Candaroğulları beyliği zamanında gelmiş olmalıdır. İlk gelen aile ferdi ise İsmailbey Camii yanında yatan 'Kara Şeyh'tir. Halbuki Karaşeyh'in Kastamonu Şuca tekkesinde postnişin olduğunu, Ahmed b. Mehmed'e nakiplik hilafeti verdiğini daha önce görmüştük.

Hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan Kara Şeyh'ten²⁵ sonra Devrekânî'de tekkeyi kuran ve tekke postuna geçen isimler şöyledir.

1. Şeyhülhac Hacı Mustafa Efendi b. İsmail (1205/1791-1285/1869)
2. Hacı Cemil Efendi (1233/1818-1313/1896)
3. Kardeşi Hacı Mehmet (1228/1813-1329/1911)
4. II. Mustafa Kuyucaklıoğlu, (v. Mayıs 1949)
5. Ali Kuyucaklıoğlu (1903-v.1972)²⁶

Devrakani Fevziye Medresesi Müderrisi Osman Efendi'nin hatıralarında kendisinin hac dönüşü Devrakani'de bulunan Halveti ve Sadi şeyhi Gürcü Mehmet oğlu Mehmet ile Kuyucaklı oğlu Cemil'in dervişleri ile beraber karşılaşmaya geldiklerini zikretmektedir. Yine Salmamede Sa'di tekkesinin varlığı görülmektedir.

Karaşeyh'in muhtemelen torunu olan Hacı Mustafa Efendi'ye gelecek olursak; Hacca gitmiş dönüştü halvete girmiş, 7 yıl dışarı çıkmamış, öğrencileriyle ilgilenmiş, öğrenci okutmuş, sadece Cuma günleri İsmailbey camiine gitmiş, bu gidiş dönüşlerinde ihfa mesleğini tercih ederek kimseyle pek görüşmeyerek ve hanımlardan sakınarak yapmıştır. Kerametleriyle meşhur olmuştur.²⁷ O'nun döneminde Devrekânî'deki adete göre Bayram namazları İsmailbey camiinde kılınır, çevredeki bütün köy ahalisi buraya gelip namaza iştirak ederler, bayram namazı çıkışı halk Hacı Mustafa Efendi'nin elini öper, çıkan taraf misafir odasında yemeğe geçmektedir. Kuyucaklıoğlu'nun rivayetine göre bu yemek ikramı geleneği her Salı akşamı devam etmiş, oğlu Cemil ve onun oğlu Mustafa Efendi zamanında 1926'ya kadar gelenek bozulmamıştır.²⁸

Gerek Mustafa Efendi gerekse neslinden gelen postnişinler döneminde ailenin, varlıklı ve sanatkar olması Devrekani sosyal hayatı üzerinde bir yüzyıla yakın etkinliğini sürdürdüğü anlamına gelmektedir. Bu etkinlikte doğal olarak hem dini hayatta²⁹ hem de eldeki varlıklar sebebiyle diğer varlık sahipleri ile halk üzerinde olmalıdır. Bu etkinin doğal ve olumlu yönde olduğu söylenebileceği gibi ihtilafı ve olumsuz yansımaları da olacağı aşikardır. Nitekim bu ihtilafın sonraki dönemler de de sürmesi muhtemeldir.³⁰

²⁵ Mustafa Kuyucaklıoğlu, Kara Şeyh'in Aydın'da icazet aldıktan sonra tarikatı neşretmek için Devrekânî'ye gönderildiğini söylemektedir. Ancak icazetnamede Karaşeyh ile ilgili bir bilgi yoktur. Bu rivayeti destekleyecek bir bilgi de henüz elimizde bulunmamaktadır

²⁶ Ali Kuyucaklıoğlu, 1972'ye kadar 30 yıllık muhtarlık ve Demokrat parti ilçe başkanlığı yapmıştır. Çiftçilik ve saraçlıkla meşgul olmuştur. Üç oğlan iki kız beş kardeşiler. Ali Kuyucaklıoğlu'nun kardeşi Cemil Çanakale'de şehid düşmüştür.

²⁷ Mustafa Kuyucaklıoğlu'nun rivayetine göre, Kastamonu valisi, şu Devrekani şeyhi gerçekten şeyh midir yalancı mıdır diyerek imtihan kastıyla dergâha gelir. Üst köşede bir yer verirler. Vali yukarı oturmaz iki dizi üzerinde şeyhin karşısına oturur. Uzun süre sohbet edilir. Vali dönüş yoluna çıktıklarında bu hareketini, "oğlum görmediniz mi omzunda iki aslan vardı, nasıl başka türlü oturayım" şeklinde açıklar.

²⁸ Kuyucaklıoğlu'nun rivayetine göre dedesi Mustafa Efendi nalbantlık yapar, çiftçilikle meşgul olur, kendisine ait 2000 dönüm arazide çiftçilik yapmış. Varlıklı bir kimse olduğu için her Salı akşamı gelen misafirlere yapılan masrafları karşılayabiliyor. Bundan sonra yemek geleneği sadece bayramlarda devam edebilmiş, 1926 ile birlikte tekkede zikirler de kesilmiştir.

²⁹ Mustafa Kuyucaklıoğlu'nun rivayetine göre, Şeyh Mustafa Efendi döneminde Devrekani de Şişmanoğlu hoca diye bir zat varmış. Bir gün Şişmanoğlu'nun aklından *Hacı Mustafa Efendi benim kadar alim olamaz diye geçmiş*. Şeyh Mustafa Efendi vasiyetinde Şişmanoğlu Hoca cenazemi yıkasın, Molla Tahir suyumu koysun şeklinde vasiyet etmiş. Hakikaten Mustafa Efendi vefat ettikten sonra Şişmanoğlu gelir bahçede cenazeyi yıkamaya başlar, abdest aldırırken cenaze istediği tarafa döner, elini kolunu uzatır, yıkayıcıların işlerini kolaylaştırır. Bu durumu anlayan Şişmanoğlu; *'büyükliğini gösterdin, ben yanlış düşünmüşüm'* diye pişmanlığını belirtir.

³⁰ Nitekim Şeyh Hacı Mehmed Efendi zamanında 'Ey Devrekani bir kişiye çok, iki kişiye az gelirsin' diyen şehrin önde gelen zenginlerinden Küremenoğlu diye bir ağa varmış. Şeyh Mehmed efendi ile aralarında bir yer davası olur Küremenoğlu davalı araziye alır, kendi güç ve zenginliğini ispat ve şeyhi küçük düşürmek için '50 kişi ile Mehmed Efendi'nin misafirligine geleceğim' diye haber gönderir. Mehmed Efendi kök boyası ile geçimini temin etmektedir, bu haber zoruna gider. Hizmetkârı 'yarın ben 500 kişi ile onun cenazesine geleceğim' diye cevap gönderir. Sonra bir şey yazarak boya kazanın altına atar '**Beni katil ettin Küremenoğlu**' der, hakikaten ertesi gün Küremenoğlu ölür.

1. Ahmed Şükrü Efendi'nin Küçük Mustafa Efendi'ye Verdiği İcâzetnâme

Bu icâzetnâmeyi Kastamonu'da Sa'diyye şeyhi olan Şeyhü's-Şeyh Ahmed Şükrü Efendi, Şeyh Seyyid Mustafa b. Şeyh Mehmed Cemil b. Şeyhü'l-Hâc Mustafa es-Sa'dî Devrekânî'ye vermiştir. Şeyh Ahmed Şükrü Efendi Arapça icâzetinin son bölümünde, 'Açıktaki gizlide Allah'tan ittika etmesini, meşayihî saygıyı muhafaza etmesini, ihvan ile güzel geçinmesini, büyüğe küçüğe nasihat etmesini, dünya düşmanlıklarını terk etmesini ve ihsan sahibi olmasını vasiyet ettim. Ahitleri almasına, şerre kılıç olmasını, nakibin yapması gerekenleri yapmasına bu mübarek icâzeti üzerinde bulunduran (alan) herkese, Şeyh Mustafa b. Şeyh Mehmed Cemil es-Sa'dî'ye -Allah ona selamet versin her işine yardım etsin- icâzet verdim. Kim bunları yaparsa Rasulüllah'a ikramda bulunmuş olur. Allah'tan bizi, onu ve bu icâzeti alıp sevip razı olanları muvaffak kılmasını isterim. Alemlerin rabbinin rasulünden -temiz ve hoş alinin üzerine olsun, alemlerin rabbine hamd olsun- ve ismi zikredilenlerin bereketinden menfaatlendirmesini isterim. Efendimiz Muhammed'e Allah salat etsin ve dünyada ahirette bereketinden istifade ettirsin.' demektedir.

İcâzetnâmedeki mührün Ahmed Şükrü Efendi'ye ait olduğunu ve icâzetnameyi onun verdiğini gösteren şu kayıt bulunmaktadır. "Sâhibü'l-icâzet Şeyh Mustafa Efendi'nin post duasında hâzır ve ecdadının seccadenişinliğine bi-tensibü'l-ihvân bâlâda mezkûr sâhibü temhîr reşâdetlü Şeyh Seyyid Ahmed Şükrü es-Sa'dî Efendi hazretlerinin icâzet-kerdesi bulunduğu bi't-tasdik iş bu mahalli temhîr eyledik" cümleleriyle altta mührü bulunan

1.Kastamonu vilayetinde âsitâne-i Kâdiriyye Abdullah Veli kuddisesirruhu'l-celî hazretlerinin seccadenişini reşâdetlü Ahmed Hasib Efendi

2. Kastamonu vilayetinde kâin dergâh-ı Kâdiriyye seccadenişini reşâdetlü Muhammed Ali Kemal Efendi

3. Kastamonu vilâyetinde kâin dergâh-ı Celvetiyye postnişin-i vekili zehâdetlü Hüseyin Baba

4.(Farklı bir el yazısı ile sonradan eklendi izlenimini veren) Seccadenişin-i dergâh-ı Atabek el-Gâzî el-Bayrâmî el-Ma'rûf Şeyh Şemseddin Efendizâde Hâfız Ahmed Ziyaeddin b. Mehmed reisü'l-meşâyih tasdik etmiştir.

Belgeye göre icâzetnamedeki tarikat silsilesi şöyle gelmektedir:

1.İcâzetnâme alan: Şeyh Seyyid Mustafa (v.Mayıs 1949) b. Şeyh Mehmed Cemil (1233/1818-1313/1896) b. Şeyhü'l-Hâc Mustafa es-Sa'dî Devrekânî (ö.1285/1869)

2.İcâzetname veren: Şeyh Ahmed Şükrü Efendi (v. 1319/1901) (Kastamonu Sa'dî tekkesi postnişini)

3. Şeyhü'l-Hac Mustafa b. İsmail (1205/1791-1285/1869)

4. Ahmed b. Ahmed ve Şeyhü'l-Hâc Mehmed Emin es-Sa'dî el-Elî (ö.1251/1835).³¹

5.Şeyh Seyyid Yusuf Efendi el-fâdil şeyhü's-Sâlihî. (Bu isim bir numaralı icâzetnamede Seyyid Yusuf Efendi b. Kadı Şeyh Sâlihî şeklinde geçmektedir.

EK2: DEVREKANİ RESİMLERİ 1-10

SONUÇ

1-Bu ki icâzetnameden anlaşıldığı kadarıyla Sadiyye XVIII. Asrın ikinci yarısında İstanbul üzerinden Kastamonu'ya gelmiş buradan çevreye yayılmıştır. Kastamonu çevresinde yayılan Sa'diyyenin Vefaiyye koludur. Kastamonu'daki ailelerin nesepleri ve nereden geldikleri şimdilik meçhulümüzdür. İstanbul'daki ilk Sa'dî ailelerinin Şam ve Halep mıntikasından geldiği düşünülürse hiç olmazsa bazı ailelerin de aynı bölgeden gelmiş olma ihtimali göz ardı edilmemelidir.

2- Nitekim Birinci icâzetnâmeyi veren Devrekânîli Mustafa Sabri Efendi'nin kendisini siyyed olarak kaydetmekte ve tarikat kurucusu Şeyh Sa'deddin Cebavi neslinden olduğunu ifade etmektedir. Ailenin şu

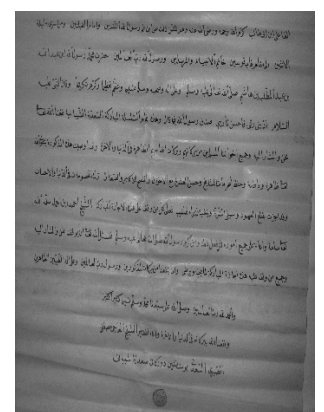
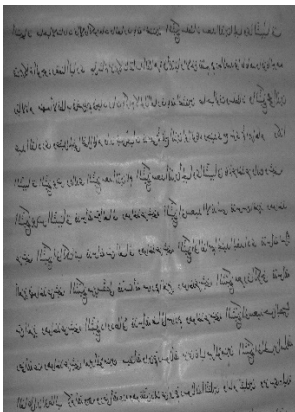
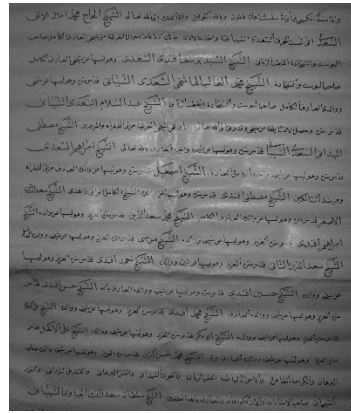
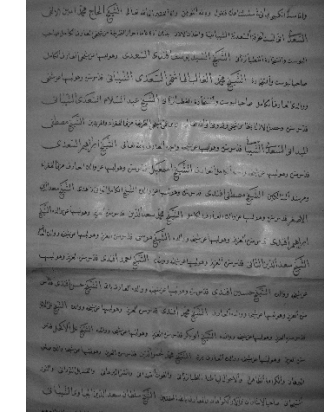
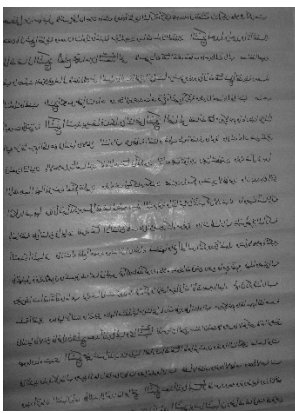
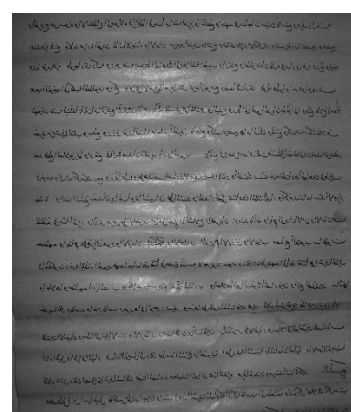
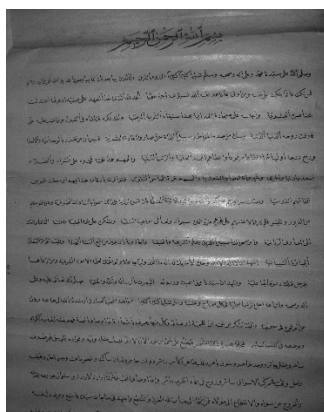
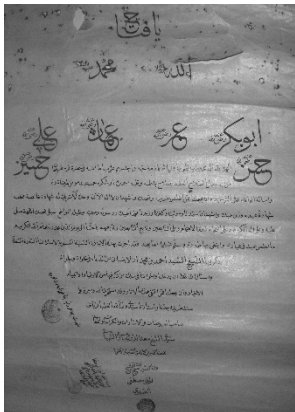
³¹ Abdüsselâm (Kovacı) Tekkesinin beşinci postnişini Mehmed Saîd Efendi'yi Kolancı İbrahim Sabri Efendi (1221/1806) izlemiş, ondan sonra meşihata, Şeyh Mehmed Emin Elfi Efendi (ö.1251/1835) geçmiştir. Mehmed Emin Elfi, deriden su kovası dikmekle geçimini temin ettiği için tekkesi "Kovacı Tekkesi" adıyla anılmaya başlamıştır. 1244/1828 senesinde meşihâta geçmiş, bir sene sonra görevi oğlu Şeyh Muhammed Gâlib Efendi'ye bırakarak uzlete çekilmiş, 1251/1835 tarihinde vefât etmiş, Abdüsselâm türbesine defnedilmiştir. (Vassâf, *Sefîne*, 1, 351. Revnakoğlu Kovacı Mehmed Emin Efendi'nin elli sene meşihatta kaldığı 2010, s.158.)

an hayatta olan fertleri kendilerini Kuyucaklı olarak niteleseler ve soy isimlerinin de bu şekilde ortaya çıktığını rivayet etseler de Şam'dan sonra Kuyucak üzerinden gelme ihtimalleri bulunmaktadır.

3- Kastamonu Şuca Tekkesi ile Devrekani Sa'di tekkesi arasında sıkı bir bağ olduğu karşılıklı verilen icazetnameler ile ortaya çıkmaktadır. Bu bağın olması da aynı tarikat mensup iki tekke olarak doğaldır.

4-Sadi şeyhlerinin genelde eser vermediği, folk ve sözel kültürle varlıklarını devam ettirdiklerini bilmekteyiz. Ancak Sa'diye şeyhlerinin Hz. Peygamber'den gelen cömertlik, yemek yedirmeyi ve ikramı seven tutumları, mecnun ve akıl hastaları üzerindeki tesirleri, yine yırtıcı hayvanlar karşısındaki teshirleri ayırt edici özellikler olarak önümüzde durmaktadır.

5- Diğer yandan incelemeye çalıştığımız bu tekkelerin kütüphaneleri ve mektup, pendname (nasihatname), tuhfe (mürilere hediye) benzeri yazılı literatürleri elimizde ya hiç bulunmamakta ya da incelemeye çalıştığımız icazetname örneklerinde olduğu gibi bölük pörçük kırıntılardan ibarettir. Ancak dama taşı dizer gibi işçilik isteyen bu kırıntıları bulmak ve resmi tamamlamak da bilim adamlarının görevidir. Bu resim henüz tamamlanmamıştır. Geride çok sayıda eksik taş bulunmaktadır.



RİSÂLE Fİ'T-TEVHÎD Lİ'Ş-ŞEYH UMER EL-FUÂDÎ

مقالة توثيقية ورسالة توحيدية لدرويش عمر الفوادي الشعباني الخلوتي (1046هـ): تحقيق ودراسة

أ.م.د. محمود مصري

جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية

مقدمة:

تعدّ دلالة الإشارة إحدى أنواع الدلالات الناشئة عن اللفظ، والتي تولّد معنى لم يقصده المتكلّم أصالة. وهي مرتبطة بعلم البيان الذي يدلّ على المعاني التي يتناولها اللفظ أو يعبر عنها. والإشارة كما تؤخذ من اللفظ تؤخذ من الحرف، واشتهر قولهم: القرآن يُفهم جملة، ويفهم سورة سورة، وآية آية، وكلمة كلمة، وحرفا حرفا. وقد أخذ الصوفية الإشارة من الحرف كما أخذوها من اللفظ.

وهذه الرسالة المسماة بـ "المقالة التوثيقية والرسالة التوحيدية" لدرويش عمر فوادي تعدّ نموذجا ذوقياّ عاليا من أدب إشارات الحروف امتزج فيه جمال البيان بذوقيات المعرفة الصوفية. وهي تحقّق وتدرس لأول مرّة.

1: ترجمة الشيخ درويش عمر الفوادي:

³² الملقب 1:1F: تحقيق ولادته: في حي "موسى فقيه" بقسطنطيني ولد عمر بن محمد القسطنطيني الرومي الحنفي الشعباني الخلوتي 2 بفوادي. ويذكر عمر فوادي في كتابه مناقب الشيخ شعبان ولي (976 هـ / 1568م) أن أباه أخذه إلى جنازة الشيخ شعبان ولي وهو ولد صغير، وهذا يعني أنه كان حيناً سنة ست وسبعين وتسعمئة للهجرة التي توفي فيها الشيخ شعبان، ويرجّح المؤرخون أنه ولد قبل عشر سنوات 33 من هذا التاريخ تقريبا.

1:2: تصوفه: بعد تحصيله العلمي بدأ بالعمل كاتباً للمفتي، وكان شديد الميل إلى التصوف، وكان يكثر من القراءة في كتب الصوفية. وترسّخ عنده من خلال قراءاته ومطالعاته أنه لا يصل إلى الجذبة الإلهية ومقام الفناء الذي هو أول قدم في المعرفة الذوقية بغير الانتساب إلى المرشد الكامل، فانتسب إلى عبد الباقي أفندي (997 هـ / 1589م) الذي هو شيخ نكية شعبان ولي الثالث، وكان في خدمته ثلاث سنوات، ثم يذكر لنا أنه أكمل سلوكه بعد وفاة شيوخه عند شيخ النكية الرابع محي الدين أفندي (1013 هـ / 1604م).

بعد وفاة الشيخ محي الدين بدأ نشاطه الصوفي في التسليك والإرشاد في النكية الشعبانية، فكان الشيخ الخامس فيها. واستمر في وظيفته الإرشادية الدعوية إلى أن توفي، فكانت خدمته في الزاوية نحواً من ثلاث وثلاثين سنة. ودفن في تربة شعبان ولي عند قبر شيوخه محي الدين أفندي.

عُرف الشيخ عمر فوادي بالشعر والتصوف، وكانت طريقته خلوتية تبعاً لطريقة شيوخه التي كان المجدد فيها الشيخ شعبان ولي، وأصله من (طاش كبرى)، وهي بلدة في ولاية قسطنطيني، سُميت باسم قنطرة معمولة من الحجر هناك، ومعنى (طاش كبرى): قنطرة من فحجر. وله كثير من الخلفاء انتشروا في بلاد الله لنشر الطريقة، وإليه تنسب الطريقة الشعبانية.³⁴

وإذا استثنينا ما كتبه عمر فوادي في كتابه "مناقب الشيخ شعبان" فإن المصادر لم تسعفا بشيء يذكر عن حياة الشيخ شعبان ومناقبه، وذلك بسبب ما كان يؤثره الشيخ شعبان من حياة العزلة، حيث كان يعكف على تربية السالكين في مدينة قسطنطيني بعد أن تلقى الإجازة في بُولُو عن مصلح الدين القونرابي المعروف بالتوقادي. وثمة سبب آخر لكتابة هذا الأثر عند فوادي، وهو رغبته في نشر الشعبانية، وجعلها فرعا مستقلا عن الخلوتية. ومن أجل ذلك أنشأ تربة شعبان ولي وجعل المسجد مركزاً للطريقة. وبناء على ذلك يمكننا أن نعدّ عمر فوادي الشيخ الثالث من شيوخ الإرشاد في خانقاه الشعبانية، بعد الشيخ شعبان والشيخ محي الدين.

شرع عمر فوادي بإنشاء تربة شيوخه امتثالاً لنصيحة الشيخ محي الدين أفندي، وبدعم مادي من عمر كنهودى أحد المريدين الذين كان لهم منصب في الدولة. وتمّ ذلك بمساعدة بعض محبّي الطريقة. وقد دلّل على مشروعية ما يفعله من أجل نشر الطريقة استناداً لفتاوى شيخ الإسلام، خصوصا في كتابي مناقب نامة و تربيّنامة، فأجاب عن الانتقادات الموجهة إلى زيارة قبور الأولياء، وبناء التربة، والاستمداد من الأولياء، والدوران في الذكر.

³² تنسب الطريقة الخلوتية إلى الشيخ محمد بن نور الخلوتي الخوارزمي الذي أخذ عن الشيخ إبراهيم الزاهد الكيلاني عن جمال الدين التبريزي عن ركن الدين أبي الغنّام محمد بن الفضل السنجاني عن قطب الدين الأبهري عن أبي النجيب السهروردي، الذي يتصل سنده في الطريق إلى الحسن البصري إلى سيدنا علي.

³³ مناقب شعبان ولي، لعمر فوادي / Şâbân-ı Veli Menkıbeleri: انظر: "عمر الفوادي"، لإلياس يازار، الموسوعة الإسلامية التركية، 34 / 61-63. وانظر: 198-207.

³⁴ البحوث السنوية عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية للكوثري 43.

وقد كان امتداد السلسلة الشعبانية الخلوتية في الشيخ إسماعيل الجورومي (توفي حوالي 1070هـ) المنسوب إلى جوروم، وهي بلدة في الأناضول؛ وقد تلقى التصوف عن الشيخ عمر الفوادي بقسطوموني. وكذلك فقد دخلت الطريقة إستانبول بواسطة القراباشية التي تعدّ فرعاً من الخلوتية، في النصف الثاني من القرن السابع عشر. وهي تُنسب للشيخ علي علاء الدين الأطول العريكي، نسبة إلى عريكي بلد في شرق الأناضول المعروف بقراباش (أي الأسود الرأس) الولي. حصل على العلوم في الأستانة ثم رحل إلى قسطوموني وأدرك عمر الفوادي،³⁵ وتربى عند الشيخ إسماعيل الجورومي، وأخذ عنه الخلافة، ثم سكن الأستانة ونشر بها الطريقة. 5

هـ، و"تربة نامه"، و"ديوان 3:11293 مؤلفاته: وللشيخ عمر فوادي من المؤلفات: "مناقب الشيخ شعبان الولي" المطبوع سنة 1999م. وتميز شعره بغزارة الحكم والأمثال فيه، والتزم فيه غالباً بالأوزان العروضية.

يتألف كتاب "مناقب شيخ شعبان ولي" من خمسة أقسام. في القسم الأول يتناول المؤلف الولاية الصحيحة ومسألة الكرامة، وفي الثاني يتناول سلسلة طريقة شعبان ولي، وفي الثالث مناقب سيد سنّت أفندي، وفي الرابع مناقب شعبان ولي، وفي الخامس يتناول السيرة الذاتية لأربعة خلفاء بعد شعبان ولي. ويقول عمر فوادي إنه كتب هذا الكتاب ملخصاً كتابه مناقب نامة الذي ألفه من قبل، وأتمه سنة 1026م، وطبع مع ترينامة، الذي يتحدث فيه عن بناء تربة شعبان ولي والصعوبات التي عرّضت أثناء بنائها.

ومن الرسائل: "شرح ورد السنّار لبحيي الشرواني وبعض لائحات" (بالعربية في مكتبة بيازيد وفي السليمانية من مجموعة راشد أفندي)، و"معيار الطريقة"، و"الواقعات"، و"رسالة في التوحيد"، و"مصلح النفس"، و"رسالة الهوية"، و"رسالة في الذكر"، و"الرسالة الشوقية في دوران الصوفية"، و"الرسالة الكاملة"، و"مقالة فردية ورسالة وردية" (بالعربية في قسطوموني)، و"روضات العلماء وجنات العرفاء"، و"رساله الخلوة"، و"رسالة أسرار الوضوء" (بالعربية في قسطوموني)، و"الرسالة العسلية في مدح أصحاب رسول الله"، و"الرسالة الصدفية"، و"الرسالة البلبلية"، التي ألفها على نمط المثنوي، وغير ذلك.

4:1: مصادر المعلومات عن عمر فوادي والدراسات حوله:

- "مناقب شيخ شعبان ولي" و"تربة نامة" من تأليف عمر فوادي.
- ذيل العطائي على الشقائق النعمانية.
- تراجم المؤلفين العثمانيين.
- هدية العارفين للبيدادي.
- معجم المؤلفين لكحالة.
- البحوث السنوية عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية لمحمد زاهد الكوثري.
- الموسوعة الإسلامية التركية.
- عمر فوادي: حياته وتأليفاته وشخصيته الأدبية، ورسالته البلبلية. رسالة ماجستير لإلياس يازار، جامعة 9 أيلول، أزمير، 1999م.
- عمر فوادي وآراؤه التصوفية في رسالته الوردية. رسالة ماجستير لأسومان أونال، جامعة سلجوق، قونية، 2008م.

2: دراسة النص:

يعطي هذا النص الذي بين أيدينا الكثير الكثير حول صورة التصوف في القرن الحادي عشر الهجري في قسطوموني، فقد ظهرت فيه معارف وأذواق الزمان والمكان، وظهرت فيه ثقافة وأدبيات الزمان والمكان بالقدر الذي ظهرت فيه لغة وبيان الزمان والمكان.

1:2: النسخ الخطية للرسالة:

توصلنا إلى تسع نسخ مخطوطة للرسالة التوحيدية لدرويش عمر فوادي: نسختان في السليمانية إحداهما من مجموعة بغدادلي وهبي، والأخرى من مجموعة حاجي محمود أفندي، كلاهما بعنوان "مقالة توثيقية ورسالة توحيدية"، ونسختان في قسطوموني بالعنوان نفسه، وخمس نسخ في مكتبة أتاتورك التابعة لبلدية إستانبول. وجميع النسخ قريبة من بعضها في عدد ورقاتها، وهي تبلغ حوالي عشر ورقات.

تمّ تحقيق النص على نسختي السليمانية: بغدادلي وهبي، تحت رقم 700، وتقع في أحد عشر ورقة، وحاجي محمود أفندي، تحت رقم 2287، وتقع في أحد عشر ورقة أيضاً، وهما غير مؤرختين، غير أنهما نسختان صحبختان، قلّ فيهما التصحيف والتحرّيف، كما كانت فروق النسخ قليلة، ولم توجد أي مشكلة في التحقيق، واتخذت نسخة حاجي محمود أفندي أصلاً لكونها أقدم من النسخة الأخرى كما اتضح لي من الورق والخطوط، وكونها أقلّ أخطاءً.

مناقب شعبان ولي، لعمر فوادي / Şâbân-ı Veli Menkıbeleri / انظر: "عمر الفوادي"، لإلياس يازار، الموسوعة الإسلامية التركية، 34 / 61-63، وانظر: 207-198.

2:2: موضوع الرسالة ومحتواها ودلالاته الصوفية:

يمكن أن نقسم محتويات هذه الرسالة على النحو الآتي مبينين البعد الصوفي في الإشارات التي رعى إليها المؤلف:

1:2:2: البيان الأساسي لإشارات الحروف (الفكرة الأساسية للرسالة): بين المؤلف في مقدمته أن موضوع الرسالة هو الإشارة والتأويل المأخوذان من حروف كلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، التي تعود حروفها إلى كلمة "إله"، فجعل لفظ "إله" أصلاً لكلمة التوحيد.

ثم انتقل إلى البيان الإجمالي لإشارة الحروف، ف"ألف (إله) تشير إلى لزوم استقامة العبد، و(لامه) تشير إلى لطف الله، و(هاؤه) تشير إلى الهداية في البداية والنهاية".

2:2:2: من الإطلاق إلى التقييد: أما الصلة بين تجليات حروف "إله" وحروف "لا إله إلا الله" فقد انطلق المؤلف في إشاراته من أن "ألف (إله) واحدة وكذا لامه وهاؤه، فإذا أراد الله بالإرادة الذاتية الأزلية أن يأمر بالتوحيد اللازم في الشريعة المحمدية والواجب في الطريقة الأحمدية زاد جلّ جلاله وعمّ نواله على ألفه أربع ألفات فصارت خمسا، وعلى لامه أربع لامات فصارت خمسا، وعلى هاؤه واحدة فصارت اثنتين، ليظهر ثبوت علمه الأزلي ويُعلم حكم لوحه العليّ. وهو يريد هنا الإشارة إلى حضرة الإطلاق في (إله) فحروفها ليست مقيدة بعدد، وإلى التقييد في كلمة التوحيد، فحروفها مقيدة بالعدد، وقد أوضح ذلك في موضع آخر حين بيّن أن الإشارة إلى الاستقامة واللفظ والهداية بحسب وحدة الحروف في كلمة (إله) مطلقة، وأما في كلمة التوحيد بحسب أفراد الحروف الخمسة فمقيدة ومتعددة، ففي الألفات الخمسة إشارة إلى الاستقامات الخمس، وفي اللامات الخمسة إشارة إلى الألفات الخمسة، وفي الهائين إشارة إلى الهدايتين". وهذه الإشارة تترجم لنا ظهور الوجود المطلق بالوجود المقيد، فالمطلق ناسبه حروف لفظ "إله"، والمقيد ناسبه حروف كلمة التوحيد.

3:2:2: الحكمة في ترتيب الحروف: ثم أشار إلى حكمة ترتيب الحروف: الألف ثم اللام ثم الهاء، فقال: "وانظر بنظر دقيق أن هذا الترتيب العظيم يدل بحكمة الله الحكيم على أن استقامة العبد مقدّم على لطف الله القديم في ظهور الأفعال والإرادات، فإذا وجد الاستقامة وجد اللطف، فتبين أن غاية هاتين الصفتين الهداية الربانية؛ كما يفهم هذا الحكم من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 65]، ويفهم هذا الأمر من قوله عزّ وجلّ: ﴿فَاسْتَقِمُّوا كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكُمْ﴾ [هود: 112]؛ لأنه ﷺ وأمره أمر بالاستقامة اللازمة للدين. ³⁶ ولتقرّر هذا المعنى ولزوم الاستقامة قال عليه السلام: (شيبتي سورة هود)."

4:2:2: التفصيل بعد الإجمال: وبعد هذا البيان الإجمالي نرى أن الرسالة جاءت تفصيلاً لهذا البيان من خلال رموز عنون بها للإشارات التفصيلية، مثل: بيان، لائح، إشارة.

وقد جعل التفصيل على ثلاث مراتب الأولى للعامّة تتلخص في أخذه الإشارة من عدد الألفات واللامات والهاءات في كلمة التوحيد مبيناً أن الألفات الخمسة تشير إلى استقامة العبد في شرائط الإسلام: فالألف الأولى تشير إلى أن من شهد وحّد ربه بكلمة الشهادة وجب أن يكون بشهادته وتوحيده بالاستقامة والإرادة في الاعتقاد والعمل، والألفات الأربعة الأخرى تشير إلى لزوم الاستقامة في الأعمال الأربعة الموجودة في شرائط الإسلام المعروفة، وأن اللامات الخمسة تشير إلى ظهور الألفات الخمسة التي يفيض الله على عبده الذي عمل هذه الأعمال بالاستقامة وتشير إلى قبولها بلطفه وفضله. فيعم الاستقامة أن يعمل العبد لله، وزعم اللطف أن يقبله الله برضاه. وأن الهائين تشير إلى الهدايتين؛ إحداهما الهداية الاعتقادية الدائمة، والأخرى الهداية العملية القائمة، فكانت الهداية كالعلة الغائية، والحكم للاستقامة واللفظ.

والمرتبة الثانية للخاصة من أهل السلوك، وتتخص في أن الألفات الخمسة تشير إلى الأطوار الخمسة في الطور الأول: استقامة الطالب في مقام النفس الأمانة لتحصيل التزكية. وفي الطور الثاني: الاستقامة في مقام القلب لتحصيل التصفية. وفي الطور الثالث: استقامته في مقام الروح لتحصيل التحلية. وفي الطور الرابع: استقامته في مقام السر لتحصيل التخلية. وفي الطور الخامس: استقامته في مقام السرّ الخفي لتحصيل التجلية. وهو يربط بشكل جميل بين هذه الاستقامة في الأطوار الخمس وبين الترقّي في مراتب النفس من أمانة إلى لوامة إلى ملهمة إلى مطمئنة إلى راضية.

ونلاحظ هنا لطيفة تتمثل في أنه جعل التحلية قبل التخلية بخلاف المؤلف الذي مشى عليه القوم، ولهذا وجه معتبر؛ حيث إن التحلية هي الأصل وهي المراد المطلوب معرفته وبمعرفة تتبين العلة التي ينبغي التخلي عنها، وربطها بالاستقامة في مقام الروح وجعل ثمرتها الترقّي للنفس الملهمة، ثم جاء بالتخلية بعدها وربطها بالاستقامة في مقام السرّ وجعل ثمرتها الترقّي للنفس مطمئنة.

وبعد بيان إشارة الاستقامة في الألفات في هذه المرتبة الخاصة -مرتبة السلوك- انتقل إلى بيان إشارة اللطف في اللامات التي ربطها هنا بالفناءات، وقابل بينها وبين كل نوع من الاستقامة السابقة، فالاستقامة في تزكية النفس الأمانة يقابلها اللطف الذي يعطي استعداد الطالب للفناء المطلق. والاستقامة في تصفية القلب تعطي اللطف الذي يفني آثار نفسه. والاستقامة في تجلية الروح تعطي اللطف الذي يفني أفعاله. والاستقامة في تجلية السرّ تعطي اللطف الذي يفني صفاته. والاستقامة في تجلية السرّ الخفي تعطي اللطف الذي يفني ذاته ووجوده.

ثم انتقل إلى بيان الإشارة من الهاءين في هذه المرتبة وأنهما تشيران هنا إلى الهؤيتين؛ الأولى: الهوية المطلقة، والثانية: الهوية السارية إلى كل الوجود.

والمرتبة الثالثة لخاصة لخاصة من الواصلين، ويذكر فيها الإشارة من حروف لفظ الجلالة مستشهدا بشعر لمنلا عبد الرحمن الجامي. ففي هذا المقام تشير ألف لفظ الجلالة إلى الحقّ من حيث هو أول الأشياء في أزل الأزال، كما نقل عن القاشاني، وكذا يشير فيها إلى الانقطاع والانفصال عن غير الله بإفناء وجود الذاكر السالك بكليته حتى يصل إلى مقام الذات الأحديّة.

وتشير اللام الأولى إلى اللب، والثانية إلى لب اللب، فالأول هو العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات. والثاني هو مادة النور الإلهي القدسي الذي يتأيد به العقل فيصفو به عن القشور المذكورة، كما ينقله عن القاشاني. ويقرر هنا إشارة أخرى للأمين، الأولى اللطيفة الإنسانية، وهي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب، وهي تنزل الروح رتبةً قريبةً من النفس مناسبةً لها بوجه ومناسبةً للروح بوجه، والثانية لسان الحق، وهو الإنسان الكامل المتحقّق بمظهرية اسم المتكلم.

وتشير الهاء في الجلالة الشريفة أولاً إلى الهمة الظاهرية بحسب الشريعة والطريقة، وثانياً إلى الهمة الباطنية بحسب المعرفة والحقيقة. وبالهمة يشهد تجليات الجمال والجلال، ويصل إلى الهيمن الذي هو دوام الحيرة وثباتها، وهو يقوده إلى الدهش.

سيأتي تخريجه.³⁶

ونرى أن أخذة الإشارة من حروف لفظ الجلالة (الله) في مقام الواصلين، لكون ذكر الاسم المفرد هو ذكر الواصلين فناسب ذلك، كما ناسب أخذة الإشارة من حروف كلمة التوحيد في مقام العامة ومقام السالكين.

5:2:2: وثمة إشارة من نوع آخر في لفظ الجلالة أخذها من تتبع مخارج الحروف، كما فعل بعض العلماء قبله، لكنّه تناولها بصورة مختلفة، فالألف والهاء كلاهما من مبدأ المخارج، وهما تشيران إلى مبدأ العارف ومعه. وفي هذا المعنى إشارة إلى أن انتهاء حال العارف ابتداءه، وهو مقام الجمع المتمثل بشهود الحق بلا خلق. واللام بينهما تشير إلى حفظ السرّ الرباني وكنّهم؛ لأن مخرجه طرف اللسان والثنايا لا يتجاوز الشفتين، وكذا يشير إلى هذا المعنى المرام كون اللام مدغمة.

6:2:2: ثم عقد المقارنة بين الإشارة في ذكر (هو) وذكر (الله)، فبين أنّ هاء (هو) وحدانا تشير بحسب المخرج إلى الابتداء، وواؤه وحدانا تشير إلى الانتهاء، يعني أن الطالب المبتدأ إذا دام وجاهد في السلوك بأعمال الشريعة والطريقة يكون كاملاً ومنتهياً في حال المعرفة والحقيقة، وأن لفظ (هو) يشير إلى الهوية السارية في مقام السرّ الأخرى، وهو مقام الإجمال والجمع بتكميل الفناء، وهذا مقام المستعدّ للتكميل في مقام السرّ الأخرى، أما لفظة (الله) تشير إلى وصول التكميل وحصول التفصيل في مقام الخفاء المطلق، يعني كما يكون ذكر لفظة (هو) حال المستعدّ للتكميل يكون ذكر (الله) حال أهل التكميل في مقام الخفاء المطلق، وهو مقام التفصيل ومقام جمع الجمع ومقام الفرق الثاني.

7:2:2: ثم انتقل المؤلف لبيان ارتباط كلمة "محمد رسول الله" بكلمة "لا إله إلا الله" شريعة وطريقة وحقيقة، وبيان اتحاد لفظة (محمد) بلفظة (الله) في عدد الحروف والمعنى وحصول إشاراتها وتأويلاتها، وأنه فيه تحققت البرزخية والقبطية الكبرى عليه السلام، وكان مظهرًا حقيقيًا لأفعاله وصفاته وأسمائه وذاته، فبذلك المعنى ظهر جمال محمد في مرآة الكون، وكان هو مظهرًا للصورة الأسمائية والصفاتية للحق.

وبعد أن تحدث عن المعاني انتقل إلى المباني مبينًا أنه كما أن كلمة "لا إله إلا الله" اثنا عشر حرفًا فكذا كلمة "محمد رسول الله"، وكما أن حروف لفظة الله أربعة، فكذا حروف محمد وأحمد أربعة.

8:2:2: ختم المؤلف رسالته بنصيحة لأهل الطريق بكنم أسرار المعرفة عن غير أهلها فلا تُبتذل من جهة ولا ينالهم الناس بالأذى من جهة أخرى. كما نصح المبتدئين بالنظر في كتب القوم ورسائلهم بالعلم الرباني، وأنه لا يقف على أسرارهم الخفية إلا من فني عن الوجود والأنانية، منطهرًا من الصفات الذميمة الدنية، وواصلًا إلى صفاتهم الجميلة، ومتواصلًا إلى حالتهم الجليلة.

9:2:2: أورد المؤلف نتمّة للخاتمة حدّر فيها من الاغترار بالكشف الصوري والكرامة بدون الصدق والاستقامة؛ لأن من تقبّد بالكرامة الكشفية الصورية محرومٌ من المعارف والكرامة الشهودية.

10:2:2: وذيل المؤلف رسالته بدعاء قصير مستمدة معانيه مما أورده من إشارات الحروف قائلا: "اللهم ارزقنا استقامة نبينا محمد واستقامة من تاب معه واستقام بحرمة ألفت (لا إله إلا الله)، ويسر لنا لطفك بحرمة لامات (لا إله إلا الله)، وثبتنا في هدايتك وهوية أهدية ذاتك بحرمة هائي (لا إله إلا الله)، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين بحرمة (محمد رسول الله)، وبقّ محمد سيد الأولين والآخرين، أنت ولي في الدنيا والآخرة، توفي مسلماً وألحقني بالصالحين، والحمد لله رب العالمين."

3:2: منهج المؤلف وأسلوبه:

نلخص منهج المؤلف في رسالته التوحيدية في النقاط الآتية:

- بين المؤلف أن غرضه في الرسالة هو الإشارة إلى دقائق حروف كلمة التوحيد ظاهراً وإلى حقائق معانيها باطناً، وأنه يتبع في تلك الإشارات المحققين العارفين الذين سلخوا قلبه هذا المسلك.

- استخدم المؤلف في ديباجة الرسالة براعة الاستهلال من خلال الحمللة والصلاة على النبي ﷺ، حيث ضمّنها ما سوف يستعمله من مصطلحات المعرفة المعبرة عن التجليات الذاتية والصفاتية والأفعالية في ثنايا رسالته.

- بيّن المؤلف أنه سلك مسلك الإيجاز لا التطويل، ورأيناه قد التزم بذلك فالعبارات التي استعملها مكثفة، ولم يستطرد لموضوعات أخرى لا صلة لها بغرض الرسالة.

- صاغ المؤلف رسالته على شكل لطائف قصيرة في المعارف الذوقية يجمعها لغة إشارة الحروف عنون لها بعناوين مثل: بيان، ولانحة، وإشارة.

- أكثر المؤلف من الاستشهادات الشعرية من شعره وشعر غيره، وكان ينسب الشعر لقائله غالباً.

- ورّع إشارات حروف كلمة التوحيد على ثلاث مراتب: إشارات للعامة من أهل الإيمان، وإشارات للخاصة من السالكين، وإشارات لخاصة الخاصة من الواصلين.

- في كل ما سبق لم يقتصر المؤلف على ذكر الإشارة، لكنّه كان ينطلق منها إلى مراتب السلوك ومدارج المعرفة.

- تميّز أسلوب المؤلف بجمال العبارة وحسن الإشارة، ووظّف ذلك أجمل توظيف في خدمة إيصال المعاني التوحيدية الرائقة، وعرض منازل السلوك التي يتدرج فيها المریدون. ولناخذ أنموذجاً من جمال البيان ورقبه جاء في لائحة فيضية، حيث قال:

"فمن غمس وغاص [في] بحر القلب ونزل بغوصه قعر الروح ووصل إلى صدف السرّ رآه بعين السرّ الخفي، وأخذ بيد السرّ الأخرى، وأدخله في كيسة الخفاء المطلق، وخرج من هذا البحر العميق إلى البرّ الشريف؛ أخرج هذا الصدف الصفاتي وأخرج منه در وجود محمد الذاتي وعرف حاله وكماله وشاهد قربه ووصاله."

4:2: مصادر المؤلف:

- أخذ المؤلف إشارات وتأويلات من القرآن الكريم ومن كلام النبي ﷺ.

- ومن اللافت أن يستشهد المؤلف في رسالة صغيرة الحجم بنقول متعددة من مصادر متعددة، بدأها ببيان أن المصدر الأول الذي يستمد منه روحيا هو الشيخ شعبان أفندي.

- نقل المؤلف من شعر منلا عبد الرحمن الجامي مرّات عديدة، ومن شعر مولانا جلال الدين الرومي، وشعر نجم الدين الرازي، وحمدي جلبي ابن آق شمس الدين، والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي.

- كما نقل المؤلف كثيرا من مصطلحات القاشاني، ومن شرح منازل السائرين له.

- كذلك نقل المؤلف من أقوال سيدنا الحسين، والجنيد البغدادي، وسلطان العلماء الوالد لجلال الدين الرومي، وعبد الله بن محمد الرّازي في كتابه منازل السائرين إلى الله ومقامات الفائزين بالله، وجمال أفندي، وأبي علي الجرجاني.

2:5: أدب إشارات الحروف عند الصوفية:

يؤصل الصوفية للإشارة بذكر قوله تعالى: (فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) [مريم: 19]. يقول القرطبي رحمه الله: "الإشارة بمنزلة الكلام، وتُفهم ما يُفهم القول، وكيف لا، وقد أخبر الله تعالى عن مريم فقال: "فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ"؟ وفهم منها القوم مقصودها F³⁷ وغرضها، فقالوا: (كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا). 7

وقد نقل لنا أبو نصر السراج الطوسي (378هـ) في اللمع إشارات الحروف عند عدد من المتقدمين من أمثال الشبلي وأبي العباس بن عطاء والتستري وأبي سعيد الخراز وأبي سليمان الداراني وغيرهم. يقول الخراز: "كلما بدا حرف من الأحرف من كتاب الله عز وجل على قدر قربك وحضورك عنده فله مشرب وفهم غير مخرج الفهم الآخر".³⁸ F

وأبو القاسم الفشيري (465هـ) في لطائف الإشارات كان يذكر الإشارة من حروف البسملة عند ورود البسملة أول كل سورة من السور بصورة مختلفة كل مرة. وكذلك توسع في ذكر الإشارة من الحروف المقطعة في أوائل السور، ومثله فعل ابن عجيبة (1224هـ) في البحر المديد.

وممن كتب في الموضوع نفسه الإمام الزركشي رحمه الله (794هـ) في رسالته "معنى لا إله إلا الله"، حيث يقول: قول "لا إله إلا الله" فيه خاصيتان، إحداهما: إن جميع حروفها جوفية ليس فيه من الحروف الشفوية، للإشارة إلى الإتيان بها من خالص جوفه، وهو القلب، لا من الشفتين، الثانية: أنه ليس فيها حرف معجم، بل جميعها متجردة عن النطق، إشارة إلى التجرد عن كل معبود سوى الله تعالى.³⁹ F

اعلم أن في كلمة (لا إله إلا الله) رموزا وأسرارا.. ومنها: أن (لا إله إلا الله) : كذلك ننقل قول الشيخ داود المدرس في مطالع التوحيد اثني عشر حرفاً بعدد شهور السنة، منها أربعة حرم، وهي الجلالة، أولها فرد وثلاثة منها سرد، وهي أفضل كلماتها. كما أن في السنة أربعة أشهر حرم، أولها فرد وهو رجب، وأما الباقية، وأعني ذو القعدة وذو الحجة ومحرم متواليات.⁴⁰ F

وبصورة خاصة فإننا سنقف عند أنموذجين من إشارات الحروف:

الأنموذج الأول حول ما قيل في إشارة حرف الألف:

يقول التستري: "الألف أول الحروف وأعظم الحروف، وهو الإشارة في الألف، أي الله الذي أَلَف بين الأشياء وانفرد عن الأشياء." ⁴¹ وهي مناسبة لطيفة جدا تدرك من خلال تأليف الألف بين الحروف وانفصاله عنها، الذي فهم منه الشيخ محي الدين بن عربي أمرأ F 11 ذات واحدة لا يصح فيها اتصال شيء من الحروف إذ وقعت أولاً في الخط، فهي الصراط المستقيم، صراط التنزيه آخر فقال: "الألف ⁴² ويفصل في مدلول عدم قابلية الاتصال بما بعده بخلاف ما بعده فيقول: "الألف يسري في مخارج الحروف كلها سريان F والتوحيد". 12 الواحد في مراتب الأعداد كلها.. وهو قيوم الحروف، وله التنزيه بالقلبية، وله الاتصال بالبعدية، فكل شيء يتعلق به ولا يتعلق هو بشيء، ⁴³ فأشبهه الواحد، لأن وجود أعيان الأعداد يتعلّق به ولا يتعلّق الواحد بها فيظهرها ولا تظهره". 13

وإلى مثل ذلك يشير عبد الكريم الجبلي قائلاً: الألف سار بنفسه في جميع الأحرف، حتى إن ما ثم حرف إلا والألف موجوداً به لفظاً وكتابةً. فالباء منه أَلَف مبسوطة، والجيم أَلَف معوجة الطرفين وكذلك البواقي. وأما لفظاً فإن الحرف إذا بسطته وجدت الألف من بسائنه أو ⁴⁴ من بسائنه بسائنه، ولا سبيل إلى أن تفقده، فالباء مثلاً إذا بسطته قلت باء فظهرت الألف". 14

ويوافق الشيخ ابن عليوة التستريّ إذ يقول: "كلما ذكرت الألف فعني به واجب الوجود"، ويضيف: "الولا الألف ما وقع التأليف، فكلّ من الألفة والتأليف مشتقّ من الألف. فالنقطة ظاهرة بالألف، والألف ظاهر بسائر التأليف". ويفصل في صدور الألف عن النقطة فيقول: " أول ما تجلّت به النقطة وظهرت به ظهوراً يقتضي التعريف هو وجود الألف، فجاء على صورة التنزيه أقرب منه للتشبيه، ليكون موجوداً في كلّ الحروف بصفته مابياً لها بحقيقته. ثم اعلم أن ظهور الألف من النقطة ليس معللاً بشيء؛ وإنما رشحت النقطة به فكتب الحُسن على وجناتها ألقاً كما ترى. فالألف الأصلي ليس هو أثر القلم، ولا من متعلقاته، إنما هو ناشئ من ميلان النقطة عن مركزها الأصلي، ومهما سالت

³⁷ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 6 / 4276.

³⁸ انظر: اللمع للطوسي 125.

³⁹ معنى لا إله إلا الله للزركشي 82.

⁴⁰ الشيخ داود المدرس، مخطوطة مطالع التوحيد، ص 37 - 38.

⁴¹ انظر: اللمع للطوسي 125.

⁴² الفتوحات المكية لابن عربي 1 / 61.

⁴³ كتاب الألف (كتاب الأحذية) لابن عربي 12.

⁴⁴ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل لعبد الكريم الجبلي 22.

منها رشحة نشأ عنها ألف لا غير. وقولنا لا يتعلق به القلم، أي لا إيجاداً ولا استمداداً؛ لاستقامته وتنزيهه عما وجد في بقية الحروف من F⁴⁵ الاوجاج والاحتداب وغير ذلك." 15.

الممدود من حيلة الأزل إلى حطة أما عند الشيخ محمد مهدي الرواس الرفاعي فالألف تعبر عن "الحقيقة المباركة المحمدية، F⁴⁶ الأبد." 16

النموذج الثاني: ما كتبه منلا عبد الرحمن الجامي حول الإشارة من حروف "لا إله إلا الله"، وهو موضوع رسالة درويش عمر فوادي الذي تأثر به ونقل عنه. فلجامي رسالة بالفارسية من ورقة واحدة تكلم فيها على بعض لطائف الكلمة الكريمة "لا إله إلا الله" افتتحها ببعض الأبيات التي تتعلق بمضمون الرسالة. ومن خلال النصائح التي يقدمها في الديباجة، وما ذكره في آخرها من قول العارف بالله أبو يزيد البسطامي؛ يلاحظ أن الرسالة موجهة إلى السالك في طريق المعرفة. ثم شرع في توضيح الرموز والإشارات العرفانية التي يمكن أخذها من حروف وكلمات هذه الكلمة الطيبة صورة وشكلا، ثم أشار إلى ارتباط كلمة "محمد رسول الله" بها وإلى الأسرار التي ترمز إليها.

وجاء في أول الرسالة قوله: من طلب البر من الباري فهو مشرك بالباري، كركن الأساس للفكرة التي عالجها في الرسالة؛ وهي أنه يجب على المرید -الذي عبّر عنه بالعاشق- نفي ذاته والإثنية، وعدم رؤية شيء سوى ذات الله تعالى- الذي يرمز إليه بالمعشوق- لكي يتحقق بالتوحيد الحقيقي.

ثم برّكز على أهمية الدخول تحت تربية المرشد المربي والمصاحبة لأهل الله حتى يسهل للمرید تجلية مرآته التي سيشارك فيها جمال⁴⁷ لتظهر على قلبه فوائد ذكر الكلمة الطيبة، ومع هذا الذكر F^{المحبوب}، كما أنه يجب عليه أن يراعي المصطلح المشهور بالوقوف القلبى 17 القلبى الدائم يلزم أن يكون اللسان رطبا مما يترشح من كلمة "محمد رسول الله". ومن الواضح تأثر فوادي بأسلوب الجامي في الرسالة، الذي بدا جليا في توظيف مناسبات الإشارة في بيان منازل السلوك وحقائق المعارف.

ويشبهه الجامي الكلمة الطيبة بزهره من بستان الهداية شبيهة بمكحلة مدثرها ألف الأحديّة، ويقول: من أراد من عمى القلوب أن يشاهد معنى التوحيد الحقيقي المشار إليه بـ "إلا الله" يجب عليه أن يجعل المدرى في ذلك المكحلة ويكحل بها عين بصيرته.

ثم يشرع بشرح الإشارات اللفظية قائلا: يظهر من لطائف هذه الكلمة الكريمة أن مدار تركيبها على ثلاثة أحرف، ويذكر الأبيات التي نقلها الدرويّش الفوادي عنه في رسالته. ويذكر أن للحروف ثلاث مراتب.

الأولى: وهي التي في نفس المتكلم الذي يتخيلها ثم يتوجّه إلى إيجادها بتحريك الآلات وتقطيع الصوت على شكل مخصوص، ويقال للحروف في هذه المرتبة: الحروف العالية والحروف الفكرية.

الثانية: وهي التي في صورة الكلام الصوتي، وتعرض نفسها على حاسة السامع، ويقال لهذه المرتبة المرتبة المتوسطة.

الثالثة: وهي كون الحروف بالهيئة الرقمية الكتابية التي تظهر لعيون الناظرين، ويقال لها في بهذا الاعتبار الحروف السافلة.

ونجد أن كلامه على إشارات الحروف يختلف في نمطه عن الإشارات التي ذكرها الفوادي؛ **الألف:** في المرتبة السفلى وهي الرقمية، عبارة عن أول التعيينات؛ لأنها خط مستقيم مرتسم من تكرر النقطة التي هي الوتر، ومجبتها مختلفة الحدود إنما هو بسبب المسافة اللوحية، وباقي الحروف تنشأ منها. **اللام:** إشارة إلى الوجود المنبسط على الأعيان؛ لأنه مركب من قائمة وهي "ألف"، وذيل وهو "نون"، والألف منبسط على النون ومتصل به، **والهاء:** إشارة إلى تمام دائرة الكون. إذ في هذه الكلمة إشارة إلى الوحدة الحقيقية وأصول مراتب تنزلاتها؛ لأنه مشتمل على أول مراتب ظهور الحق وهو الألف، وعلى الوجود المنبسط على الأكوان وهو اللام، وعلى تمام دائرة الكون وهي الهاء، والنقطة على وجه هذه الثلاثة إشارة إلى أن التكرار الظهوري في الجميع متحقق كما أن الوحدة متحققة في كل ظاهر من غير شائبة حلول واتحاد.

وأما بشأن كلمة "محمد رسول الله" فيقول: "إنها العين السارية التي الميمان فيها في لفظة (محمد) هما كعينين، وبمنزلة المجاري لعين الهاء الموجودة في لفظة الله، وهي تفتح السبيل لمشروب عالم الشهادة الذي هو كالعسل، ومنها يترشح هذا المشروب إلى أفواه المتعشقين بوادي الضلالة.

وحروف هذه الكلمة أيضا اثنا عشر حرفا مثل (لا إله إلا الله)، ومجموعهما يكون أربعاً وعشرين، كل حرف مقابل لساعة من ساعات الليل والنهار."

ويختم الرسالة بقوله: "ولكن للاشتغال بهذه الكلمات شروط، وخلصتها ما قاله سلطان العارفين الشيخ أبو يزيد البسطامي فُتس سره حين سأله شخص عن "لكل شيء مفتاح ومفتاح الجنة لا إله إلا الله": هل هو حديث شريف أم لا؟ فقال: نعم، إنه حديث صحيح؛ ولكن لهذا المفتاح أربعة أسنان، الأول: لسان خال عن الكذب والغيبة، الثاني: قلب صاف عن الحيلة والمكر، والثالث: بطن خال عن الحرام والشبهة، والرابع: عمل خالص من السمعة." وأتى ببيت تأييدا لهذا المعنى، وبه أنهى الرسالة. 18⁴⁸

⁴⁵ النموذج الفريد المشير لخالص التوحيد لابن علوية المستغامي 7، 15، 21.

⁴⁶ رفرغ العناية لمحمد مهدي الرواس الرفاعي 51.

⁴⁷ الوقوف القلبى: من الكلمات الإحدى عشر المنسوبة للشاه خواجه بهاء الدين نقشبند قدس سره. وتعتبر أسسا للطريقة النقشبندية، وتعني هذه الكلمة مختصرا رعاية واهتمام المرید بقلبه لتحصيل الجمعية.

⁴⁸ رسالة "لا إله إلا الله، لمنلا عبد الرحمن الجامي، مخطوط في ملي كتب خامه، انقره، 50 داماد، ضمن مجموع 28-0430.

3: النص المحقق:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[1] هذه مقالة توثيقية ورسالة توحيدية بالرمز الخطير لمحزرها الحقير درويش عمر الفوايدي هداة الله الهادي

باسمه يسمو من يسمو في التوحيد الحَقَّاني الرباني، وبذكره وبحمده يعلو من يعلو في العرفان الإلهي الرحماني، الحمد لمن هو حقيق بالحمد الذاتي بحسب الذات، ولائق بالحمد الصفاتي بحسب الصفات.

والصلاة على من هو حقيق بالصلاة الذاتية بمقتضى الذات، ولائق بالصلاة الصفاتية بمقتضى الصفات، وعلى آله الذين عرفوا بالعرفان الصفاتي حقيقة الحمد الصفاتي؛ لوجدانهم قرب النوافل بسبب أعمالهم النوافل، ووقفوا بالوقوف الذاتي على سرِّ الحمد الذاتي؛ لعرفانهم قرب الفرائض بسبب أعمالهم الفرائض، فنحمد الله معهم بالحمد الذاتي والصفاتي والأفعالي، ونسأله الهداية والعناية بالعرفان الذوقي الشهودي الحالي.

أما بعد، فاعلم يا أخي أن القرآن الجليل المعنوي، والتوحيد الجميل الحقيقي لما نزل بالوحي الحَقَّاني على القلب المحمَّدي ظهرت كلمة التوحيد بالأمر الرباني من اللسان الأحمدي على اثني عشر حرفاً في قول الله تعالى ذاته وعلا كلمته، وهو: "فاعلم أنه لا إله إلا الله".⁴⁹ المحققين F وأصل هذه الكلمة الطيبة العلية في أجزاء حروفها الجميلة السنوية كلمة "إله" كما أشار إليه سلطان العارفين وبرهان الكاملين 19 الساقى بمجلس الموحدين بكأس يشرب بها عباد الله من الأبرار والمقربين مثلا عبد الرحمن الجامي قُدس سرّه المتين في بعض أقواله الحقيقية وأبياته التوحيدية، فقال قُدس سرّه:

نيسر در لا اله الا الله در حقيقة بجز سه حرف اله

شده بتكرار اين حروف تمام 20 F⁵⁰ جمله اين خجسته كلام

فلما رأيت بالروية القلبية وشاهدته بالقوة الروحية توجَّهت في الحال إلى اللوح المحفوظ، وقد خلَّت فيه ما هو المكتوب والملفوظ من⁵¹ فطالعت في نظم بيته الجلي قُدس سرّه العلي بعين القلب والروح، فوقع من سرّه F صدور المقالة التوثيقية وظهور الرسالة التوحيدية، 21 الانكشاف والفتوح بالفتح الرباني في فوايدي بعون الله الملك الهادي، وبهمة شيخنا وشيخ الإنس [2و] والجان وقطب أقطاب الزمان المرشد⁵² حضرة الشيخ شعبان أفندي المدفون في تربته في القسطنطيني قُدس سرّه العلي F الكامل في تكميل حقيقة العرفان في طريق العرفان 22 وروح الله روحه المتعالي.

والذي وقع في حالي من قوة السرِّ والروح، وظهر من بالي من الانكشاف والفتوح هو الإشارة والتأويل بالإيجاز لا بالتطويل إلى دقائق حروفها ظاهراً، وإلى حقائق معانيها باطناً؛ كما هو حال المحققين العارفين وخصال الفاضلين المدققين.

⁵³ ببيان تأويله في معانيه، وعيان إشارته في مبادئه. وهو أن ألف "إله" واحدة F هذا المحزَّر المحمود شروع في التأويل المعهود، 23 وكذا لامه وهاؤه، فإذا أراد الله بالإرادة الذاتية الأزلية أن يأمر بالتوحيد اللازم في الشريعة المحمَّدية والواجب في الطريقة الأحمدية زاد جلَّ جلاله وعمَّ نواله على ألفه أربع ألفات فصارت خمسا، وعلى لامه أربع لامات فصارت خمسا، وعلى هائه هاء واحدة فصارت اثنتين، ليظهر ثبوت علمه الأزلي ويُعلم حكم لوحه العليّ، فإذا عرفت هذا فاعلم أولاً: أن ألف "إله" تشير إلى لزوم استقامة العبد، و"لامه" تشير إلى لطف الله، و"هاؤه" تشير إلى الهداية في البداية والنهاية.

فيا أخي الطالب، وإلى فهمه الراغب، توجَّه بتوجَّه حقيق، وانظر بنظر دقيق أن هذا الترتيب العظيم يدلّ بحكمة الله الحكيم على أن استقامة العبد مقدّم على لطف الله القديم في ظهور الأفعال والإرادات، فإذا وجد الاستقامة وجد اللطف، فتبين أن غاية هاتين الصفتين الهداية⁵⁴ من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 65]، ويُفهم F الربانية؛ كما يُفهم هذا الحكم 24 هذا الأمر من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: 112]؛ لأنه ﷻ وأمره بالاستقامة اللازمة للدين. ولتقرَّر هذا⁵⁵ F المعنى ولزوم الاستقامة قال عليه السلام: (شيبنتني سورة هود). 25

ب - الكاملين. 49

ليس في لا إله الا الله في الحقيقة سوى حروف إله⁵⁰

هذا الكلام المبارك كله تم بتكرار هذه الحروف

م + في هذه العبارة إشارة إلى وجه تسمية الرسالة. 51

ب - في طريق العرفان. 52

ح: تأويل المعهود. 53

ب - هذا الحكم. 54

، وأخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن (باب سورة الواقعة)، ح: 3297، وقال: حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا 2/343 صححه الحاكم⁵⁵ الوجه.

26F بيان ديكر: 56

ثم اعلم يا أخي بأن هذه الإشارة إلى هذه المعاني في كلمة "إله" بحسب وحدة الحروف مطلقاً في إشارته إلى الاستقامة واللفظ والهداية، وأما في كلمة التوحيد بحسب أفراد الحروف الخمسة فمقيدة ومتعددة، ففي الألفات الخمسة إشارة إلى الاستقامات الخمس، وفي 57 إشارة إلى الألفات الخمسة، وفي الهائين إشارة إلى الهائيتين. فاللامات الخمسة 27

[2ظ]لأنحة:

ثم اعلم بأن هذه الإشارات والدلالات تعتبر في علم الشريعة والطريقة وفي حال المعرفة والحقيقة. فإخى الطالب إلى أعلى المراتب إن كنت من أهل العلم الظاهر ومن أهل الذكر الظاهر فاسمع مني تأويلاً ظاهرياً وإشارة ظاهرية، وهي أن الألفات الخمسة تشير إلى استقامة 58 الأولى تشير إلى أن من شهد ووحد ربّه بكلمة الشهادة وجب أن يكون بشهادته وتوحيده بالاستقامة F العبد في شرائط الإسلام. فالألف 28 والإرادة في الاعتقاد والعمل، والألفات الأربعة الأخرى تشير إلى لزوم الاستقامة في الأعمال الأربعة الموجودة في شرائط الإسلام المعروفة لأهل الإسلام، وأن اللامات الخمسة تشير إلى ظهور الألفات الخمسة التي يفيض الله على عبده الذي عمل هذه الأعمال بالاستقامة وتشير إلى قبولها بلطفه وفضله. فبمع الاستقامة أن يعمل العبد لله، ونعم للطف أن يقبله الله برضاه، وأن الهائين تشير إلى الهائيتين؛ إحداهما الهداية الاعتقادية الدائمة، والأخرى الهداية العملية القائمة، فكانت الهداية كالعلة الغائية، والحكم للاستقامة واللفظ كما أشير إليه، فافهم وتدبر.

ثم اعلم يا أخي، إن كنت من أهل الطريقة، طالبا إلى وصول مقام المعرفة وحال الحقيقة، فاسمع مني تأويلاً وإشارة إلى الأطوار السلوكية الباطنية، وإلى الأحوال الوصلية الذنية، وهي أن الألفات في كلمة التوحيد تشير إلى الاستقامات للسالك والسائر إلى الطور الخامس الذي يحصل الطالب فيه الاستعداد ويتهيأ ويليق لأن يكمل مرتبة الطور السابع من أعلى مراتب الأطوار السبعة، بأنوارها وشواهدا، وبأدواقها وأحوالها، وبوارداتها وتجلياتها، وبمعارفها وحقائقها.

فهي في الطور الأول: استقامة الطالب في مقام النفس الأمانة لتحصيل التزكية بإزالة الصفات الذميمة السبع الموجودة فيها المعروفة 59 الصدد والقسوة عنه، وبإزالة الصفات الذميمة السبع F لأهلها. وفي الطور الثاني: الاستقامة في مقام القلب لتحصيل التصفية بصقال 29 الموجودة في النفس اللوامة المعروفة لأهلها. وفي الطور الثالث: استقامته في مقام الروح، لتحصيل التحلية بالاتصاف بالصفات الحميدة الروحانية السبع الموجودة في النفس الملهمة المعروفة لأهلها. [3] وفي الطور الرابع: استقامته في مقام السر لتحصيل التخلية عن الشكوك والوسواس والظنون والهواجس، بالاتصاف بالصفات الحميدة الحقائنية السبع الموجودة في النفس مطمئنة المعروفة لأهلها. وفي الطور 60 بالاتصاف بالصفات الحميدة الرحمانية السبع الموجودة في النفس الراضية F الخامس: استقامته في مقام السر الخفي لتحصيل التجلية 30 المعروفة لأهلها.

يا طالب العرفان التام فافهم بالجد والاهتمام؛ وأن اللامات فيها تشير إلى الألفات الإلهية التي يفيض الله إلى عبده الطالب. وهي حصول الفناء المطلق بأن ينتهي إلى حال البقاء المطلق بمراتبها الثلاث، وهما لازمان للعارف في تكميل المعارف، ولهذا الحال والمعنى قال 61 وقال حضرة F سلطان أرباب الفناء وبرهان أصحاب البقاء صلى الله تعالى عليه وسلم: "فافنوا ثم افنوا ثم افنوا، وابقوا ثم ابقوا ثم ابقوا". 31 مولانا جلال الدين قدس الله سره المتين: بيت

62F أَنْدَرُ صَنَعْتَ عَاشِقَانِ مَحْرَمٌ نَشْوِي 32 تَا كَمْ نَشْوِي كَمْتَرُ أَرْ كَمْ نَشْوِي

وهو أن الطالب إذا استقام في تزكية النفس الأمانة ظهر له لطف الله ووصل فيضه، ليستعد الطالب للفناء المطلق. وإذا استقام في تصفية القلب ظهر له لطف الله ووصل فيضه ليفني آثار نفسه. وإذا استقام في تجلية الروح ظهر له لطف الله ووصل فيضه ليفني أفعاله. وإذا استقام في تجلية السر ظهر له لطف الله ووصل إليه فيضه ليفني صفاته. وإذا استقام في تجلية السر الخفي ظهر له لطف الله ووصل فيضه ليفني ذاته ووجوده.

فيا أيها الطالب المجتهد، فافهم بكمال الجد؛ وأن الهائين تشير إلى الهائيتين؛ إحداهما: الهوية المطلقة، والأخرى: الهوية السارية إلى كل الوجود، كما أشار إلى هذه السارية الحقيقية بعض العارفين الكاملين المحققين في بعض أبياته الحقيقية، سنذكره وتعرفه إن شاء الله.

63 بذكر (لا إله إلا الله)، F في بيان إشارة هاء لفظة (الله) جل لفظه ومعناه: فإذا حصلت الاستقامات المذكورة من العبد التارك، 33 وظهرت الألفات المذكورة المبيّنة من الله المالك، بفيض (لا إله إلا الله)؛ انكشفت الهويتان المذكورتان المبيّنتان في حال السالك بسر (لا إله

56. أي بيان آخر.

ب - إشارة إلى الاستقامات الخمس، وفي اللامات الخمسة.

ح: والألف.

ب: بصفات.

ب - التجلية.

ليس حديثاً. والمقصود: الفناءات الثلاثة في الذات والصفات والأفعال. وبعد كل فناء بقاء.

حتى لم تكن قليلاً وأقل من القليل لا تكون محرماً لما في صنعة العشاق

أي التارك للسوى.

إلا الله)، فيكون كاملاً ومكتملاً وأكمل [3ظ] في تجلي أحدية ذات الله عزّ وجل لوصوله إلى حقيقة معنى اسم (الله) علا ذاته وصفاته علواً كبيراً، فاذكروا الله ذكراً كثيراً وسجوه بكرة وأصيلاً، ستعرف حقيقة الحال بتحصيل المعارف والكمال إن شاء الله الحقّ الجليل في بيان إشارة لفظة (الله) الجميل.

هذه المقالة لبيان حال ما نُذكر من الدقائق وإشارة حال ما يُذكر من بعد من الحقائق

ويجوز للطالب أن يستفيد من هذا البيان والتقرير والإشارة والتحرير إن شاء الله العلي الكبير، ومنويّ هذا الفقير بلطف الله العزيز أن يستفيد الطالب المستقيم الخبير، وأن يدعو لي بالدعاء الخير والجدير. وأما ما بيّن وذكر من بعد فليس للاستفادة بالعبارة والمقال، ولكن لتطبيق الحال إلى حال أهل الكمال، ولمعاملة الكامل بالكامل الآخر من أهل القلب رمزا وإشارة، ولمكاملتهما من أهل الروح سرّاً وإشاعة، وإن استفاد الطالب الصادق المطالع فيها بنظر الاستقامة فيها ونعمت، والله ميسرّ اللطف والحكمة لمن كان في شأنه الصدق والاستقامة.

هذه المقالة والتأويل بالإيجاز لا بالتطويل لإشارة حروف اسم الله الجليل لمولانا منلا جامي قدس سره

F⁶⁴سخن پرداز این کاشانه راز چنين بيرون دهد از پرده آواز 34

وإذا اشتغل السالك المستقيم والعاشق المستديم بذكر كلمة الشهادة بكمال المجاهدة، وبلغ مجاهدته إلى مقام المكاشفة، ومكاشفته إلى حال المشاهدة وصل ذكره إلى الذكر الخفي الذي يحو النفي والإثبات - في هذه الحالة - من لسانه ويبقى ذكر الجليل في جنانه، فيقول في ذكره بلسان القلب: الله الله، وهو معروف لأهل الحال من أهالي العرفان والكمال، كما قال عارف كامل من الموحدين في مرصاد نجم الدين الرازي فُدس سره:

F⁶⁵آفرينش را همه بي هست کند تبغ لا إله تا جهان صافي شود سلطان الا الله را 35

وقال الحسين فُدس سره: "وما قال أحد الله إلا الله." انتهى كلامه. وكما يقول الكاملون في مقام الهوية السارية والأحدية: "هو الذكر والمذكور."

بيان إشارة الألف:

⁶⁶ بجميع الصفات الجميلة كما دلّت وأشارت في أصلها إلى الاستقامة المبيّنة F⁶⁶علم أن الألف في لفظة الجلالة الجليّة المستجمعة⁶⁶ تشير فيها إلى الذات الأحدية، كما فسّر العالم الرباني الإمام الهمام القاشاني فُدس سره السبحاني معنى الألف في اصطلاحاته. فقال فُدس سره: ⁶⁷ [4و] انتهى تفسيره. وكذا يشير فيها الانقطاع والانفصال عن غير الله F⁶⁷"الألف أي الحقّ من حيث هو أول الأشياء في أزل الأزال." ³⁷ بإفناء وجود الذائر السالك بكليته حتى يصل إلى مقام الذات الأحدية الباقية بالبقاء الذاتي الحقيقي، يعني تشير الألف إلى أنه إذا تقرر الانقطاع والانفصال بذكره الجليل المتعال تقرر وتحقّق الاتصال الحقيقي المصطلح في لسان أهل الله تعالى، كما قال الإمام القاشاني فُدس سره في اصطلاحاته: "الاتصال هو ملاحظة العبد عينه متصلاً بالوجود الأحدي، بقطع النظر عن تقيد وجوده بعينه، وإسقاط إضافته إليه، فيرى ⁶⁸ انتهى بيانه الحقيقي. F⁶⁸الاتصال مددّ الوجود ونفس الرحمان إليه على الدوام بلا انقطاع عنه حتى يبقى موجوداً به." ³⁸

مقطع للآبيات الإلهية لمحزّر الرسالة التوحيدية:

F⁶⁹كج تعيندن فوادي عالم اطلاقه دوش قطع ايدوب بند اضافاتي أوزك يكدانه قيل 39

لائحة:

⁷⁰ لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتصل به بذاته تعالى، فإنّه محال. كذا في حال معنى الاتحاد الحقيقي، كما أشار إليه عارف F⁷⁰لكن 40 بالرمز والبشارة من أهل التحقيق والإشارة:

ومعنى البيت: هذا البيت غير موجود في نسخة حاجي محمود أفندي. ⁶⁴

مظهر القول من حضرة الأسرار هذه كيف له أن يخرجها من وراء الأستار

سيف "لا إله" يحو جميع مخلوقاته ليصبح العالم خالصاً تحت سلطنة "إلا الله" ⁶⁵

ب: مستجمع. ⁶⁶

اصطلاحات الصوفية وبلية رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال للقاشاني ⁶⁷ 5.

اصطلاحات الصوفية للقاشاني ⁶⁸ 6.

تجاوز التعينات يا فوادي وألق نفسك في عالم الإطلاق واقطع قيود الإضافات واجعل حقيقتك واحدة ⁶⁹

ح: لكن بيان باللائحة. ⁷⁰

بألف خوش اشارتي فرموده شاهد معنیش ابن جنین بنموده

71F در جنین حال دیده بکشاید در نظر هر یکیش نماید 41

فأفهم بالفهم العرفاني، واعلم بالعقل النوراني، واكتم سرّك بالسر السبحاني، كما قال العارف الرباني:

72F لا جرم موجود بیند خود به او اتصال اینش در بایش مكو 42

بیان إشارة اللامین:

واعلم أن اللام الأولى كما دلّت وأشارت في الأصل إلى لطف الله تدلّ وتشير فيها إلى اللب المعروف المصطلح في لسان أهل الله، كما انتهى بيانه. واللام F قال الإمام فُذّس سرّه في اصطلاحاته: اللبّ هو العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات. 43 الثانية تشير فيها إلى لبّ اللب المعروف المصطلح في لسانهم، كما قال الإمام فُذّس سرّه في اصطلاحاته: لبّ اللب هو مادة النور الإلهي القدسي الذي يتأيد به العقل فيصفو به عن القشور المذكورة، ويدرك العلوم المتعالية عن إدراك القلب المعلق بالكون؛ المصونة عن الفهم 74 انتهى بيانه. فعلم أن ذاك اسم الله الأعظم بالذكر العلي F المحجوب بالعالم الرسمي، وذلك من حسن السابقة المقترضة لخبر الخاتمة. 44 الأكرم [4ظ] لا يصل إلى المرتبة العلية والذات الأحادية إلا بذكره بالنفس المزكى والقلب المصقّى والروح المجلّى والسرّ المخلى والعقل 75 المانعة من حصول التجليات الإلهية ووصول الذات الأحادية. F المنور المحلّى بنور القدس الصافي عن القشور المبينة 45

بیان الإشارة الأخرى:

وإذا ثبت ودام العارف في ذكره الشريف بهذا الذكر الخفي اللطيف، كان مظهرًا لحال اللطيفة المصطلحة في لسان أهل الله، كما قال الإمام فُذّس سرّه في اصطلاحاته: كلّ إشارة رفيقة المعنى يلوح فيها في الفهم معنى لا يسعه العبارة. انتهى كلامه. وإذا تقرّر هذا المعنى في وجود الذكر تكون لطيفته التي كان مظهرًا لها اللطيفة الإنسانية المصطلحة في لسانهم، كما قال الإمام فُذّس سرّه في اصطلاحاته: اللطيفة الإنسانية هي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب، وهي في الحقيقة تنزل الروح رتبةً قريبةً من النفس مناسبةً لها بوجه ومناسبةً للروح 76 انتهى تحقيقه. F بوجه. ويسمى الأول الصدر والثاني الفؤاد. 46

77 الذّاكر الحقيقي وقلبه وروحه يكون ذلك العارف الذّاكرُ باللسان الحقيقي لسانَ الحقّ المعروف F وإذا تحقّق ذلك المعنى في نفس 47
78 F لأهله المصطلح في لسانهم، كما قال الإمام فُذّس سرّه في اصطلاحاته: لسان الحقّ هو الإنسان الكامل المتحقّق بمظهرية اسم المتكلم. 48 انتهى بيانه السري.

بیان إشارة الهاء:

واعلم أن الهاء كما دلّت وأشارت في الأصل إلى الهداية والهوية المبيّتان تدلّ وتشير في الجلالة الشريفة أولاً إلى الهمة الظاهرية 79 وثانياً F بحسب الشريعة والطريقة المثبّنة بقول رسول الإنسان عليه صلاة الرحمان، حيث قال عليه السلام: "علوّ الهمة من الإيمان". 49 إلى الهمة الباطنية بحسب المعرفة والحقيقة المعروفة لأهلها المصطلحة المبينة في لسان أهل الله، كما قال الإمام القاشاني فُذّس سرّه في بيان المقامات المئة بقوله: الهمة هي التوجه إلى الحقّ بالكليّة، وصورتها في البدايات عقد الهمة بالطاعة والوفاء بعهد التوبة، ودرجاتها في 80 همة يتصاعد عن الأحوال والمعاملات إلى حضرة F الأحوال صيرورة الهموم همًا واحداً باستيلاء سلطان العشق، وفي الولايات 50 الأسماء والصفات، وفي الحقائق همة تعلق من الصفات وتنجو عن النعوت نحو الذات، وفي النهايات [5و] لا همة إلا التأثير بمؤثرية الحقّ 81 التعلّم والكسب، ويصفو F تعالى في جميع الممكنات كقوله تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال: 18]، وهناك ينمحق 51

71 بالألف تفضل بإشارة لطيفة والشاهد على معناها هكذا يظهر

في مثل هذا الحال افتح عينك في الرؤية الكل سيظهر واحدا

في مثل هذا الحال إذا فتحت العين

لا جرم أن الموجود به يرى نفسه ولكن لا تقل في حقه إنه متصل به 72

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 47. 73

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 47. 74

ب: المبينة. 75

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 48. 76

ح: في نقيل. 77

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 48. 78

ينسب هذا الأثر إلى سيدنا علي. 79

ح: في الولايات. 80

ب: بمحق. 81

عن ثوب الجذب، وينفتح الطريق ويتسع، ويطرق القلب إلى مقام السير، ويكون السائر مصحوبا محمولا في السير، كراكب البحر يُسار به⁸² انتهى بيانه. F ولا يدري؛ كما قال تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) [الإسراء: 1] الآية. 52

وإذا تحققت الهمة المبينة بمراتبها ومقاماتها في ذكره وحاله بإشارة "الهاء" ظهرت الهيبة والعظمة بظهور جمال الحق وانكشافه من أستاذ جلاله جل جلاله المصطلح في لسان أهل الله تعالى فُتست أسرارهم، كما قال الإمام في اصطلاحاته: **الجمال** هو تجليه بوجهه لذاته، فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه، فلم يبق أحدٌ حتى يراه، وهو علو الجمال يظهر بعلو الهمة والإقبال، وله دنو يدنو به منّا وهو ظهوره في الكل. كما قال عارف من الكاملين المشاهدين:

83 في كلِّ الحقائق سائرٌ وليس له إلا جلالك سائرٌ جمالك 53

ولهذا **الجمال جلال** هو احتجابه بتعينات الأكون، فكلّ جمال جلال، [و] وراء كلّ جلال جمال. ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية، والخضوع والهيبة منّا. ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطيف والجميل. F اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية، والأنس منّا. 54 انتهى بيانه اللطيف والجميل.

وقال عارف واصل إلى هذه المرتبة الجليلة والحالة الجميلة: بيت

85 Fهر نقش وخيالي كه مرا در نظر آيد در حسن وجمالي وجلالي نمايد 55

وإذا تقرّر وتكامل هذه الصفات والحالات في الذاكر بإشارة "الهاء" يظهر في قلبه وروحه وسره الهيمان المصطلح المبين في لسانهم؛ كما بين الإمام القاشاني فُتس سرّه في تحقيق المقامات المنة بقوله: ثم **الهيمان** هو دوام الحيرة وثباتها، وصورته ودرجته صور الدّهش⁸⁶ انتهى بيانه المقامي. F ودرجاته إذا دامت واستقرت. 56

87 الهيمان المذكور يظهر الدهش المذكور كما بين الإمام في المقامات المنة بقوله: ثم **الدهش**، هو في F وإذا تحقّق ودام 57 هذا الباب: بهتة تأخذ العبد إذا فاجأه ما يغلب عقله أو صيره أو علمه، وصورته في البدايات الحيرة في صورة الصنع [5ظ] وعجائب المصنوعات، وفي المعاملات الحيرة في العظومات والرحموت بشهود تجليات الأفعال وتلاشي أفعال العباد فيها، وفي الأودية التحير في علم الحقّ وحكمته، ودرجته في الولايات التحير في تجليات الأسماء والصفات، وفي الحقائق الحيرة في معاينة الذات، وفي النهايات [الحيرة] في⁸⁸ انتهى تحقيقه. F عين الجمع الأحدية. 58

وأيضاً تدلّ الهاء وتشير وجدانا إلى لزوم وصول وجود العارف الكامل في غاية حاله وكماله إلى الذات الأحدية بحسب الحضور⁸⁹ F والوجود في ماله كما أشار الإمام في اصطلاحاته بقوله: **الهاء** هي اعتبار الذات بحسب الحضور والوجود. 59

بيان الإشارة الأخرى في لفظة الله:

يا أخي العارف الخبير، اسمع من هذا الفقير الحقير دلالة وإشارة أخرى ملهمة من الله العليم الكبير بحسب إشارة المخارج إن كنت من أهل المدارج والمعارج، وهي أن الألف والهاء كلاهما من مبدأ المخارج وليس فيها حرف من منتهى المخارج، وهما تشيران إلى مبدأ العارف ومعاده. وفي هذا المعنى إشارة إلى أن انتهاء حال العارف ابتداءه، يعني يكون مبدؤه ومعاده واحداً، كما تكون مرتبة قلبه وفؤاده ومقام نفسه وروحه واحداً في حالة واحدة بالتكميل العرفاني الحالي الذوقي. ولا يفهم ولا يدوق ذلك المعنى إلا من فهم وذاق اتحاد مفهوم الأسماء الأربعة، يقال لها في لسان أهل الله: أمهات الأسماء، وهي: الأول والأخر والظاهر والباطن، فافهم بالجد والاهتمام، وهو حال الجمع⁹⁰ وقد أشار إليه عارف من أهل الجمع وأهل F المصطلح في لسان أهل الله؛ كما قال الإمام في اصطلاحاته: **الجمع** شهود الحق بلا خلق. 60 جمع الجمع: بيت

91 Fهمه حقت خلق اينجا نيست غير ما را مجو كه با ما نيست 61

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 103. 82

ح ب: كمالك. والتصحيح من اصطلاحات القاشاني. وهو الصواب. 83

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 12. 84

كل نقش وخيال ينجلي لعيوننا في الحسن والجمال والجلال يظهر 85

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 108. 86

م: دام. 87

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 108. 88

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 61. وفي المطبوع: بحسب الظهور والوجود. 89

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 12. 90

الكل هو الحق وليس ههنا خلق فلا تبحث عندنا عن غير فانه لا يوجد 91

وقال سلطان العارفين حمدي جلبي ابن شمس سماء الحكمة واليقين آق شمس الدين قدس الله سرهما الأمين في كتاب قصة يوسف عليه السلام بالبيت المبين:

92F همم عالم ضياء نور الله ليس في جبة الوجود سواه62

93 الفارسية: بيت F وقال محرر هذه الرسالة التوحيدية في مقطع من إلهياته63

94F أي فوادي نور حقست ابن جهان كرجه امكانش بكاف نون بود64

[6و] بيان الاستدلال بقول رسول الله المتعال، ويدل على هذا المعنى الفائق قول سلطان أرباب الحقائق الرسول الأكرم والنبى الأفخم ﷺ حين يسئل عليه السلام، حيث قيل: يا رسول الله، كان الله في أزل الأزال، ومن معه فيه؟ فقال عليه السلام: " كان الله ولم يكن معه شيء، وإذا سمع هذا الخبر الرشادي الشيخ جنيد البغدادي قدس سره الهادي، قال بكمال الحال والعرفان: "الآن كما كان". فافهم يا Fشيء"65، أخي إن كنت من أهل الذوق والإيقان. وقال محرر هذه الرسالة لترغيب فهم معنى هذه المقالة في بيت من إلهياته:

96F مفهوم عمي بيل أعمى لكي ترك أيله فهم أيله شهوديله الآن كما كاني66

وبهذا المعنى قال سلطان العلماء الوالد لجلال الدين الرومي حضرت مولانا قدس الله سرهما: "جننا من الله، وذهبنا إلى الله"، حين يسئل عنه. وقاله العارف من العباد في يوم وصوله ببغداد، إشارة إلى كمال حاله في ميده ومعاده، ورمزا إلى سره في قلبه وفواده. وهذا الجمع والتكميل العلي بحسب الجمع الأحدي مقرر في حقائق أمهات الأسماء المعروفة بين أهل الله من الإنسان والأولياء كما ذكر أنفا. فافهم بالفهم السراني وتدبر بالعقل النوراني.

بيان إشارة اللام متوسطة بينهما:

واعلم أن اللام بينهما تشير إلى حفظ السر الرباني وكتمه، وإلى منع تكلمه من غير أهله؛ لأن مخرجه طرف اللسان والثنايا لا يتجاوز الشفتين، فافهم بضمهما إلى الفم، وكذا يشير إلى هذا المعنى المرام كون اللام مدغمة، فكأنها أشارت بلفظ المضاعف، وقالت للطالب من أهل سر مبدنك ومعادك في صندوق قلبك وفي كيسه فواديك. فافهم هذا الإدغام بتفهم الله الملك Fالكمال بلسان الحال: أدغم وأدخل جوهر67 العلام.

بيان إشارة أخرى:

واعلم أن استفادة تلك الكمالات بتلك الإشارات تُحصّل إذا ذكر الذاكر بكلمة "لا إله إلا الله" بالاسم الدال على وحدة ألوهيته تعالى، وأما إذا ذكر بكلمة "لا إله إلا هو" بالاسم الدال على وحدة هويته تعالى ووصل ذكره فيه إلى الذكر الخفي القلبي الروحي؛ كما يُبين وعلم من قبل، يقول الطالب المجاهد والعاشق المشاهد في ذكره بلسان الروح: "هو هو" جلّ ذكره؛ [6ظ] كما قال في ذكره بلسان القلب من فيض الروح: "الله الله" جلّ جلاله وعظم جماله، وهو حال المستعدّ للتكميل من صواحب الأطوار السبعة فافهم.

بيان الإشارة الأخرى:

واعلم أنّ هاهو وحدانا تشير بحسب المخرج إلى الابتداء، وواوه وحدانا تشير إلى الانتهاء، يعني أن الطالب المبتدأ إذا دام وجاهد في السلوك بأعمال الشريعة والطريقة يكون كاملا ومنتهايا في حال المعرفة والحقيقة، فيكون مبدؤه ومعاده واحدا كما عرفت من قبل، وهما تشيران إلى الهوية المطلقة في مقام الروح المعروف لأهل الفتوح، وتشيران أيضا إلى الهوية السارية في مقام الروح القدسي والسرّ الأخرى المعروف لأهل كمال الفناء، وهو مقام الإجمال ومقام الجمع بتكميل الفناء؛ كما نقل الإمام قدس سره في اصطلاحاته من الشيخ الأكبر العربي قدس سره العلي بالنظم في بيان حقيقة لفظة الحروف العاليات: نظم

98 لم نُقل متعلقات في ذرى أعلى القُلل Fكنا حروفاً عاليات68

99F أنا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو والكل في هو هو فسئل عمّن وصل69

92 العالم كله ضياء نور الله ليس في جبة الوجود سواه

بمعنى القصاصد الإلهية. 93

يا فوادي هذا العالم هو نور الحق وإن كان إمكانه بالكاف والنون 94

أصله في البخاري في كتاب بدء الخلق (باب ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)، ح (3191). 95

افهم مفهوم العماء وارك العمى وافهم بالشهود معنى الآن كما كان 96

في النسخ: كوهر، والمعنى واحد. 97

الحروف العاليات هي الشؤون الذاتية الكائنة في غيب الغيوب، كالشجرة في النواة، انظر التعريفات للجرجاني 98

رسالتان في سر الحروف ومعانيها، لمحي الدين بن عربي 63. 99

وكما قال الكامل العارف، وأشار إلى سرّ ذلك المعارف: بيت

وقد عجزَ الخلائقُ عن كُنْهِ وصفِهِ وتاهوا وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يعلمُها إلا هُوُ

فيا أيها العارف المقبول كم من أهل الأصول والوصول عارفاً بحقيقة الحال من غير دخول وحلول. من أنا؟ ومن أنت؟ ومن هو؟ وما نسبتك إلى الحقّ بحسب التكلم والخطاب والغيب المطلق، فإن كنت من أهل الاستقامة والصفاء، ومن أهل الحال والوفاء، فاترك العجب والدعوى في ديوان الأولياء من المشائخ والعرفاء.

وإذا علمت ما ذكر من إشارة لفظ (هو) إلى الهوية السارية في مقام السرّ الأخفى، وعلمت أن السرّ الأخفى مقام الإجمال والجمع بتكميل الفناء، وعلمت أن هذا مقام المستعدّ للتكميل في مقام السرّ الأخفى؛ فاعلم أن لفظة (الله) تشير إلى وصول التكميل وحصول التفصيل في مقام الخفاء المطلق، يعني كما يكون ذكرُ لفظة (هو) حالّ المستعدّ للتكميل يكون ذكر (الله) حالّ أهل التكميل في مقام الخفاء المطلق، وهو مقام التفصيل ومقام جمع الجمع ومقام الفرق الثاني بتكميل [7و] البقاء من صواحب الأطوار، خصوصاً في الطريقة الخلوتية العليا في سلسلة القطب بالقبطية الكبرى الشيخ شعبان أفندي المدفون في تربته في قسطنطيني قدس الله سرّه وروح الله روحه.

وقال كامل من العرفاء رمزاً وإشارة إلى هذا المعنى: بيت

جمالك في وجهك مجملٌ لكته في العالمين مفصلٌ

ويكون عارفاً بالعرفان الذوقي وواقفاً على سرّ ذلك المعنى الكشفي من دخل في طريقته العليا بالاستقامة والصفاء وتقيد بسلسلته الكبرى، المتسلسلة المتواصلة إلى سلطان الأنبياء حضرة محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تسليمًا.

هذا بيانٌ لارتباط كلمة "محمد رسول الله" بكلمة "لا إله إلا الله"، وبيانٌ لاتحاد لفظة (محمد) بلفظة (الله) في عدد الحروف والمعنى، وحصول إشاراتها وتأويلاتها

ومعلومٌ لعامة المؤمنين وكافة المسلمين بعلم اليقين وعين اليقين؛ بل بحقّ اليقين أن المؤمن بالله بكلمة "لا إله إلا الله" لا يتم ولا يكمل إيمانه، ولا يكون كاملاً إلا بالإيمان بمحمد؛ بكلمة "محمد رسول الله" بحسب الشريعة والطريقة، وكذا بحال المعرفة والحقيقة، أما بحسب الشريعة والطريقة فظاهر وثابت بالنصوص القاطعة المذكورة المتلوة في لسان أهلها، وأما بحال المعرفة والحقيقة فإنه عليه الصلاة والسلام، صلاة حقيقاً لذاته وسلاماً لانفاً لصفاته، كان خليفة الله تعالى بالنبأ الحقيقية العليا وبالخلافة القطبية الكبرى، فيكون الإيمان به إيماناً بالله، ويكون إيمانه كاملاً به، ومن لم يؤمن به ينقص إيمانه؛ بل يكون كافراً بالله، فهذا كان الأمر أمره، والحكم حكمه، والنظر نظره؛ لكون عينه عليه السلام عين الله كما ذكره وحققه العالم الرباني الإمام الهمام الإمام القاشاني قدس سرّه السبحاني في بيان حال الإنسان الكامل في اصطلاحاته، بقوله: عين الله وعين العالم هو الإنسان الكامل المتحقق بالبرزخية الكبرى؛ لأن الله ينظر بنظره إلى العالم فيرحم بالوجود. كما انتهى تحقيقه. قال تعالى: "لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك".¹⁰⁰

¹⁰¹ المتحقق بالبرزخية الكبرى هو نبينا محمد عليه الصلوات الذاتية والصفاتية، وسائر الإنسان F ومعلوم أن الإنسان الكامل [7ظ] 71 الكامل من أمته، عليه السلام الذاتي والصفاتية، واصل إلى البرزخية الكبرى بالوراثة الحقيقية منه عليه السلام، فكان بذلك المعنى والوراثة الحقيقية خليفة الله بحال الأحدية والوحدانية، وكان عينه عين الله ونظره نظر الله. فإذا تحققت هذه البرزخية والقطبية الكبرى فيه عليه السلام كان مظهرًا حقيقياً لأفعاله وصفاته وأسمائه وذاته، فبذلك المعنى ظهر جمال محمد في مرآة الكون المصطّحة في لسان أهل الله تعالى؛ كما ¹⁰² إلا فيه، قال الإمام قدس سرّه في اصطلاحاته: مرآة الكون هو الوجود المضاف الوجداني؛ لأن الأكون وأوصافها وأحكامها لم تظهر 72 ¹⁰⁴ انتهى تدقيقه. F ¹⁰³ يخفى وجود المرأة بظهور الصور فيه. F 74 وهي تخفى بظهورها كما 73

¹⁰⁵ لمن كان من أهل التمييز: F كما أشار إليه عارف من أهل النظر الحقيقي والعرفان الشهودي الذوقي: بيت: رمزٌ أنكيزُ 75

F ¹⁰⁶ هر كه در آيينه نظر فرمود آيينه شد نهان أو بنمود 76

وإذا ظهر جمال محمد في مرآة الكون ومرآة الوجود لا يراه بهذا الوجه إلا من كان عين الله وعين العالم بالوراثة الحقيقية والخلافة البرزخية منه عليه السلام، فمن رأى وشاهد جمال محمد بهذه المشاهدة الحالية لا بالمقابلة الخيالية رأى وشاهد جمال الحقّ سبحانه وتعالى ¹⁰⁷ ولما F علواً كبيراً بالمشاهدة الكمالية؛ لتحقق أن صورته صورة الحقّ، والموجب سرُّ قوله عليه السلام: "خلق الله آدم على صورته"، 77

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 41. والحديث قال في كشف الخفاء 164/2: "قال الصغاني موضوع، وأقول لكن معناه صحيح وإن لم يكن حديثاً"¹⁰⁰

سقط وخط في نسخة حاج محمود والتصحيح من نسخة بغدادلي وهبي.¹⁰¹

ح - تظهر.¹⁰²

ب + لا.¹⁰³

اصطلاحات الصوفية للقاشاني 52.¹⁰⁴

بشكل رمزي.¹⁰⁵

كلما تكرم بالقاء نظرة إلى المرأة هو الذي يظهر وتختفي المرأة¹⁰⁶

الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري في كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، 509/15، رقم 6227، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي¹⁰⁷ عن ضرب الوجه، 2016/4، رقم 2612.

قال الإمام قُدس سرّه في اصطلاحاته: صورة الحقّ هو محمّد ﷺ لتحقّقه بالحقيقة الأحدية والواحدية ويعبّر عنه بـ "صاد"، كما لوح ابن عباس¹⁰⁸ انتهى بيانه السري. F فرضي الله عنهما حين يسئل عن معنى "ص"، فقال: جبل بمكة كان عليه عرش الرحمان. 78

¹⁰⁹ وكما قال سلطان F ومن هذا التحقيق العرفاني السري قول الإمام قُدس سرّه في اصطلاحاته: صورة الإله هو الإنسان الكامل. 79 المحققين وبرهان المدققين حضرت الشيخ ملا جامي قُدس سرّه الحامي في أوائل ربايعاته بأفصح أبياته تصلية عليه صلى الله وسلم عليه، الرباعية:

شاه عربي قبله أرباب نجات آيينه ذات آمد ومرآت صفات

F¹¹⁰ در بيروي أوست علو درجات لا زال عليه زاكيات الصلوات 80

ومن هذا السرّ اللطيف والرمز الشريف بيان الإمام قُدس سرّه في تحقيق حقائق العبادلة من عباد الله الذين لهم الولاية العظمى [و8] والقضية الكبرى بقوله: عبد الله هو العبد الذي تجلّى له الحقّ بجميع أسمائه، فلا يكون في عبادته أرفع مقاماً وأعلى شأناً منه، لتحقّقه بالاسم الأعظم واتصافه بجميع صفاته؛ ولهذا حُصّن نبينا عليه السلام بهذا الاسم في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: 19]، فلم يكن¹¹¹ كل اسم من أسمائه بجميعها بحكم F هذا الاسم بالحقيقة إلا له، وللأقطاب من ورثته بتبعيته - وإن أطلق على غيره مجازاً - لاتصاف 81 الواحدية، والأحدية جمع الأسماء. انتهى كلامه القدسي.

كما قال عارف من العرفاء:

F¹¹² بحقيقت يكيست عبد الله مظهر اسم أعظمت ابن شاه 82

F¹¹³ فعلم من هذه الإضافة والتحقيق والإبانة والترقيق أن ليس للعبد وجود إلا لله؛ حيث قال عليه السلام: "العبد وما يملكه لمولاه". 83

بيان ديكر:

ودلّت تلك التحقيقات الكاشفة للأسرار والتلويحات المعينة للأسرار على علوّ شأنه وعظمة جلاله وسموّ جماله عند الله، وعلى كمال قربته ووصاله إلى ذات الله بالدلالات الصريحة والإشارات المليحة.

بيان ديكر:

ودلّ على هذا العلوّ والقرب والوصال أن يكون تجليه الذاتي والصفات أعلى مراتب التجليات الإلهية من حيث إن الحقّ تعالى تجلّى لكليمه موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام بالسلام بالصفات بتجلّي الربوبية الصفاتية، وتجلّى لحبيبه محمّد عليه السلام بالسلام الذاتي بتجلّي الألوهية الذاتية؛ حيث قال في حقّ موسى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: 143] باسم الرب، وقال في حقّ محمّد ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: 17] باسمه لفظة (الله).

بيان ديكر:

ومن تلك التحقيقات الحقيقية العلية والكمالات اللدنية الخفية تحقيق أهل الحقائق وتدقيق أهل الدقائق بقولهم قُدس سرّه أسرارهم: الحقيقة F¹¹⁴ المحمدية، هي الذات مع التعيين الأول، فله الأسماء الحسنى كلّها، كما قال الإمام قُدس سرّه في اصطلاحاته. 84

بيان ديكر:

وهذا الكلام الرمزي لاح لي بإلهام الله العلي لتبيين كيفية تحصيل النبي ولتحقيق تكميله الحقيقي على وجه يؤذن الإيماء والإشارة لمن¹¹⁵ إلى التجليات الربوبية الصفاتية وإلى F يفهم الرمز والإشارة، وهو: أن نبينا محمداً ﷺ لما وصل في غار جبل الحرا بالعبودية الحرّ 85 الحالات الشهودية الذاتية؛ رفع عنه الهيات المحمدية وكشف قناع الحالات الأحمدية بزوال ميم أحمد وبظهور سرّ أحمد وبتحقّق حكم اتحاد الأزل والأبد، وبتحقّق حال اتحاد الأول والآخر والباطن والظاهر [8ظ] فلم يُر في صورة محمّد وفي وجه أحمد إلا وجه الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

¹⁰⁸ اصطلاحات الصوفية للقاشاني 26.

¹⁰⁹ المصدر السابق.

¹¹⁰ السلطان العربي وقبلة أرباب النجاة صار مرآة للذات والصفات

في اتباعه تنحصر علو الدرجات لا زال عليه زاكيات صلوات

ح ب: لاتصافه.

¹¹² في الحقيقة عبد الله واحد مظهر اسم الله الأعظم هذا السلطان

لم أجده بهذا اللفظ، ولكن نقل البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض، باب لا يرث المملوك، 219/6، رقم 12597 عن الإمام الشافعي أنه كان بيتاً في سنة¹¹³ النبي ﷺ أن العبد لا يملك مالا، وأن ما يملك العبد فإنما يملكه لسيده.

¹¹⁴ اصطلاحات الصوفية للقاشاني 14.

¹¹⁵ المقصود: العبودية الحري بالعبد أن يتصف بها.

كما دلّت على ذلك المعنى الرمزي والسري تحرير التحقيقات السابقة وتقرير التلويحات الصادقة. ودلّ عليه إطلاق كلام الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115]، على تفسير أهل الله. ودلّ عليه أيضاً كلاً وبعضاً قول خالق السماء والأرض: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، إذا أريد منه أثر الصفات الحقيقية ونور الذات الأحادية على تفسير أهل الله قدس الله أسرارهم العليا. ومن حقيقة ذلك المعنى المشار إليه قال وأشار إليه محرّر هذا المقال الرشادي **درويش عمر الفوادي** هداه الله الهادي في مطلع من إلهياته العرفانية الواردة بالتجليات الرحمانية:

نور ذاتك برتويدر جملده ايدن ظهور
نور ذاتكك صفاتيله كورندي مصطفى
نور ذاتكك كورندي باكه نور أحمدك
أوليا وأنبياكك سر باكي حقيجون
كنت كنزا سرنه مظهر أولان عاشققرين
قرب ذاتكك أيرمه جانلرين سن يا شكور
F¹¹⁶ أي فوادي أحمدك معراجي قدرن بيله نك
نص قاطعدر بو سره آيت الله نور
عين حقيه بقان كوردي كمالن بي قصور
طور موسى ده كورنمز باكه ذره نار طور
فيض نوركدن دل وجان أولماسون بر لحظه دور
خلوت جانان ايله بولور دل وجاني سرور 86

بيان ديكر:

¹¹⁷ وباعتبار المباني المحمدية، أما المعاني فقد سبق من التحقيقات F وهذا التحقيق والتدقيق متحقق باعتبار المعاني المحمدية⁸⁷ والتلويحات ومن التاويلات والإشارات، وأما المباني فقد علمت أن كلمة "لا إله إلا الله" اثنا عشر حرفاً، وكذا كلمة "محمد رسول الله"، وعلمت أن حروف لفظة الله أربعة، كذا حروف محمد وأحمد أربعة.

بيان ديكر:

ومجد اسمه الشريف الذي سمّاه به أهله كما بيّن وصرح في حديث المشارق، وأما أحمد فاسمه الشريف الذي سمّاه الله تعالى، ويذكره¹¹⁸ من أهل الملكوت والجبروت ومن الواصلين إلى عالم اللاهوت، وهذا المعنى F الربانيون والروحانيون بهذا الاسم السعيد واللفظ المجيد⁸⁸ المحرّر معروف لأهله من المقربين، وكما أشار إليه في القرآن المبين. وأما تسميته باسمه المصطفى فهذا المعنى اللطيف المجتبي. وله أسماء كثيرة شريفة بهذا المعنى.

بيان ديكر:

ومن هذا الاعتبار اللطيف والرمز الشريف إلى علو حاله وشأنه، وسمو كماله وعرفانه تحقيقاً صاحب المرصاد الموصل من المبدأ إلى المعاد سلطان المشائخ [9] المحققين وبرهان البرازخ المدققين الشيخ أبي بكر عبد الله بن محمد الرازي قدس سره الرازي في كتابه المسمى بمنزل السائرين إلى الله ومقامات الفائزين بالله في بيان خلقه روح محمد سيّد الأولين والآخرين، حيث قال: فكان المكوّنات كتاباً كتبه الله بقلم¹¹⁹ فكلّ عالم من العوالم المختلفة F وروحه ومداد نور فيضه الأول، فهذا السرّ قال عليه السلام: "خلق الله القلم من نور، ومداده النور".⁸⁹ حرف من حروف كتابه. والإنسان الكامل كلمة كتابه مركبة من حروف العوالم المختلفة كلّها، كما سمى الله عيسى بالكلمة فقال: ﴿رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ [النساء: 171]، وكان بهذا الاعتبار كلّ نبي كلمة، وكان نبينا هو الكتاب كلّه.

"فلما خلق الله القلم قال له: اكتب، فقال ما اكتب؟ قال تعالى: اكتب لا إله إلا الله محمد وقد كُشف القناع من هذا السرّ بقوله عليه السلام¹²⁰ يشير إلى أن لا مكوّن للمكوّنات إلا الله؛ لأنه كونهما بفيض جوده، ولا وجود للمكوّنات إلا بمحمد ﷺ؛ لأنه برسالته إلى F رسول الله".⁹⁰ المكوّنات استفاض من الفيض الأول وأفاض عليهم فتكوّنوا برسالته، كما يتكوّن الحروف والكلمات برسالة القلم المستفيض من المداد وتبليغه¹²¹ انتهى كلامه الجامع للأسرار وتحقيقه المعلن للأسرار. F إلى المصحف. 91

شعاع نور الذات هو الظاهر في الكل
من ذاتك النورية مع الصفات ظهر المصطفى
من ذاتك النورية ظهر لي نور أحمد
بحق سرّ الأنبياء والأولياء الطاهر
من اطلع من العاشقين على سر كنت كنزا
يا فوادي من يعرف قدر معراج النبي أحمد
آية "الله نور" دليل قاطع على هذا¹¹⁶
من ينظر بعين الحق يرى كمالك من غير قصور
في طور موسى لا يظهر لي ذرة من نار الطور
لا تبعد قلبي وروحي من فيض نورك
لا تبعد أرواحهم عن قرب ذاتك يا شكور
يجد قلبه وروحه فرحة الخلوة مع الحبيب
لعلها الأحمدية.¹¹⁷
ح + المجيد.¹¹⁸

أخرجه الضياء في المختارة 71/10، رقم 63 عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً في قطعة من حديث بلفظ: قلمه نور وكتابه نور، وأخرجه الطبراني في¹¹⁹ موضعين: (260/10)، رقم (10605)، (72/12)، رقم (12511). وقال الهيثمي (191/7): رواه الطبراني من طريقين ورجال هذه ثقافت. وأخرجه أيضاً: أبو نعيم في الحلية (305/4)، وأبو الشيخ في العظمة (492/2)، رقم (42)، والحاكم (516/2)، رقم (3771) وقال: صحيح الإسناد.

لم أجد بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث ولا كتب التخرّيج.¹²⁰

منارات السائرين ومقامات الطائرين، نجم الدين الأسدي الرازي، 36.¹²¹

بيان ديكر:

ومن تلك التحقيقات والتلويحات؛ أن العالم الكامل الفاضل والشيخ العارف الواصل ودرّ صدف المعرفة وصدف بحر الحقيقة صاحب التفسير المبين وجامع سائر المؤلف المتين الشهير بجمال أفندي قدس الله سرّه الأمين أشار إلى هذه الأسرار العرفانية بذكر حال الأبرار الربانية في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَذُ أَلْفَحْ مَنْ رُكَاها * وَفَذُ خَابْ مَنْ نَسَاها ﴾ [الشمس: 9، 10]، وقال قدس سرّه في هذا المحلّ: إن الواجب الحقّ والربّ الواحد المطلق كان في الأزل يكون ذاتي ووجود غني، ولم يكن معه شيء من الأشياء ولا حيّ من الأحياء، أراد بإرادة قديمة وشاء بمشيئة حكيمة أن يخلق خلقا لائقا بمعرفته التي هي ألدّ الأشياء وأعلى الآراء، ليحسن إليهم بأحسن الإحسان وأبين الامتنان، فخلق الأشياء لأدم وأدم لأجله، بمعنى أن يكون مرآة قابلة لجلاله وجماله فيستأنذ بمطالعة عظمتة وجلاله، فكان العالم صدفا والإنسان درّة، وكان الإنسان صدفا والعرفان درّة، فمن ظفر بهذا الدرّ فهو بين العالمين حرّ. انتهى كلامه الأسراري وظهر كماله الأحراري. 92^F

فإذا كان الخلق لائقا بمعرفته بكماله، وأدم حقيقة بأن يكون مرآة قابلة لجلاله وجماله، وكان العالم كالصدف والإنسان كالدرّ، وكان الإنسان [9ظ] كالصدف والعرفان كالدرّ فكان الإنسان الكامل أصلّ جميع الأشياء، فعلم منه أن سلطان الأنبياء وبرهان الأولياء محمّد المصطفى كان ألبق وأحرى لهذا الكمال والمعنى.

لائحة فيضية:

فمن غمس وغاص [في] بحر القلب ونزل بغوصه قعر الروح ووصل إلى صدف السرّ رآه بعين السرّ الخفي، وأخذ بيد السرّ الأخرى، وأدخله في كيسة الخفاء المطلق، وخرج من هذا البحر العميق إلى البر الشريف؛ أخرج هذا الصدف الصفاتي وأخرج منه درّ وجود محمّد الذاتي وعرف حاله وكماله وشاهد قربه ووصاله.

ويا أخي الطالب وإلى غوص البحر راغب، لا تغوص هذا البحر ولا تستخرج هذا الصدف ولا تملك هذا الدرّ إلا إذا سلّمت إلى الملاح الحقيقي في البحر اللدني بالإرادة التامة والصدق والاستقامة وركبت السفينة بأعمال الشريعة وغصت البحر بأدب الطريقة، ووصلت صدف معرفته بالشوق والمكاشفة وبالذوق والمشاهدة، فكنّت غنيّا غناء معنويًا لا فقر بعده إلا فقرًا معنويًّا حقيقيًّا، وفي هذا الفقر كمال الغنى والصفاء، فكنّت نجيا من الاحتياج إلى غير الله تعالى حقيقة ومجازا، وهو الغني الحميد والولي الحميد.

خاتمة الرسالة لتنبية كتم السرّ في كل حالة ولتحذير كشف السرّ بالمقالة

يا ناظر هذه الرسالة ويا قارئ هذه المقالة خذ هذا فاكنتم سرّك بالحفظ من غير أهله قدس الله سرّك، فإن الجاهل المنكر المتعصّب والعاقل المتكبر المعجب إذا وقف وعلم سرّك اتهمك وهتك سترك، فاحذر منه ما قدرت عليه، ولا تظهر حالك بكشف السرّ إليه؛ لأن عقله الظلمانية، وروحه محبوب ومستور بالصفات النفسانية فلم Fقاصر غير متور بالحالة النورانية، وقلبه فاس غير مصفّى من الجهالة 93 كتم السرّ للخلاص من شرّه والنجاة من غمّه، ولا بدّ من حفظ رائحة السرّ من أنفه وتكلّمه من فمه؛ لأن نزول القطرات العرفانية للحكمة إذا تقاطرت في الصدف كانت درّا كاملا صافيا، وإذا 124 السنينة Fالجلية من السماوات الروحانية الجبروتية العلية، كالمياه النيسانية 94 تقاطرت في فم الحية كانت زهرا قاتلا جافيا، وكذا حال المعارف الإلهية اللدنية والحكم الخفية الحقيقية إذا وصل تقريرك إلى لسانه الغاوي والعاصي وإذا دخل معاني تحقيقك إلى جنانه الجاني والقاسي يضرّك إضرارا في قالك وبشغلك [10و] إشغالا في حالك.

تنبيه للقارئ المبتدئ والكاتب المبتدئ: وإذا لزم الحذر ودفع الضرر، فانظر كتبهم ورسائلهم بالعلم الرباني، واستخرج معانيها بالصدق الرحماني، وافهم حالهم بالفهم العرفاني، وتدبّر حقيقة حالهم بالعقل النوراني، وأنت لا تفكّ أسرارهم الخفية ولا تعرف صفاتهم العلية إلا إذا كنت فانيا عن الوجود والأنانية، ومتطهرا من الصفات الذميمة الدنية، وواصل إلى صفاتهم الجميلة، ومتوصلا إلى حالتهم الجليلة؛ لأنك بمجرد الدعوى والقول -وبدون حصول العمل والحال- لا تدخل في مجلس أهل الحال والكمال.

كما قال حضرت مولانا جلال الدين قدس الله سرّه المتين: بيت

125 F أُنْدُرُ صَنَعْتَ عاشقانَ مَحْرَمَ نَشْوِي 95 تا كَم نَشْوِي كَمُنْرُ أُرْ كَم نَشْوِي

وكما قال الشيخ يحيى بن معاذ الرازي قدس سره الرازي: من أراد أن يندس بين الصالحين والعرفين بالدعوى والقول بدون الفعل والحال فهو كمن يندس في الوليمة التي لم يدعى إليها. انتهى. نعم القائل والمقال، فافهم بكمال العرفان والحال.

تتمة الخاتمة:

ومن جملة الحجابات المانعة عن وصول الحال والدافعة عن حصول الكمال التقيد بالكشف الصوري والكرامة بدون الصدق والاستقامة؛ لأن من تقيد بالكرامة الكشفية الصورية محروم من المعارف والكرامة الشهودية المعنوية، فيجب الاحتراز عنها وإن كان من

122 مخطوط لم يطبع.

123 ح ب: بالجهالة.

124 نسبة إلى شهر نيسان.

125 حتى لم تكن قليلا وأقل من القليل لا تكون محرّما لما في صنعة العشاق

الكمّل، وهذه الحكمة البالغة معروفة لأهلها، كما قال الشيخ أبو علي الجرجاني فُدس سرّه سبحاني: لا تطلب الكشف والكرامة؛ ولكن اطلب المعرفة والاستقامة؛ لأن نفسك تطلب منك الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: 112]. انتهى كلامه. فطوبى لمن سمع كلام العزيز وقرأه بالصدق والتميز وفهم معناه واعتبر منه.

ثم اعلم بأن طلب ربك ليس مخصوصا لنبيه وحببيه كما يدلّ عليه ﴿ومن تاب معك﴾، فافهم وتدبّر واقصد في مشيك إلى الحال المعتبر وإلى خير المال، يسرّ الله الملك المعين المتعال.

دعاء لمحزّرها:

اللهم ارزقنا استقامة نبينا محمّد واستقامة من تاب معه واستقام بحرمة ألفات "لا إله إلا الله" [10ظ]، ويسرّ لنا لطفك بحرمة لامات "لا إله إلا الله"، وثبتنا في هدايتك وهوية أهدية ذاتك بحرمة هائي "لا إله إلا الله"، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين بحرمة "محمّد رسول الله"، وبحق محمّد سيد الأولين والآخرين، أنت وليي في الدنيا والآخرة، توفي مسلما وألحقني بالصالحين، والحمد لله رب العالمين.

تمّ بياض الرسالة في زمان التأليف: في سنة ثمان وعشرين وألف.

4: خاتمة:

عبّرت هذه الرسالة عن أذواق التوحيد عند عالم كبير من علماء قسطنطينية، كما عبّرت عن ثقافته الواسعة من خلال النقول التي استشهد بها في رسالته. وهي تعطي صورة مضيئة عن التصوف في القرن العاشر الهجري في العهد العثماني في البلاد التركية، كما أعطى الإنتاج العلمي الذي تركه عبد الوهاب الشعراني المعاصر له صورة مشرقة عن التصوف في هذا القرن نفسه في البلاد العربية، مما يحض المزاعم والتي تصف القرون المتأخرة من الحضارة الإسلامية بالانحطاط والركود. وقد تبين لنا من خلال أقواله وشعره ومصطلحاته ومفهومه لقضايا المعرفة الذوقية أنه أحد الوراثة الكبار للمدرسة الأكبرية والجلالية، كما ظهر لنا -من خلال انتسابه للطريقة الخلوتية- أنه أحد شيوخ التربية الكبار الذين ورثوا تقاليد هذه الطريقة، وجدوها على مسلك الشيخ شعبان ولي.

هذه مقالة توثيقية ورسالة توحيدية بالربن تخطير لحررها الخبير
درويش عمر الفوقدي هداه الله الهاتين
بأنه يسمون يسمون التوحيد للحقائ الرباني وبذكره وبجمله معلوم من يعطون في العرفان الأسمى
الرباني المدلن هو حقيق بلعمد الثاني بحسب الذات ولايق بالحمد الصفا بحسب الصفات
والتصاوي على من هو حقيق بالتصاوة الذاتية بمقتضى الذات ولايق بالحمد الصفاية
بمقتضى الصفات وعلى أنه الذين عرفوا بالعرفان الصفاية حقيقة لعمد الصفاية لوبانهم
قرب التواقل بسبب اعمالهم التواقل ودوقفوا بالوقف الثاني على ستر لعمد الثاني لعرفانهم قرب
الغوايض بسبب اعمالهم الغوايض فخذ الله معهم بالهدى الثاني والصفاته والافعال ونسأله
الهداية والصناية بالعرفان الذي الشهودي العالي أما بعد فاعلم يا أخي إن القرآن الجليل
للحنوي والتوحيد الجميل الحقيقي لما نزل بالوحي للحقاني على القلب المحمدي ظهر كلمة
التوحيد بالامر الرباني من اللسان الاحمدي على اثني عشرة حرفا في قوله الله تعالى
ذنه على كلمته وهو فاعلم انه لا اله الا الله واصل هذه الكلمة الطيبة العلية في اجزاها
التيانية البهية السنة كلمة الله كما يشاء الله سلطان العارفين وبرهان الكاملين للحققين السابقين في مجلس
الوحدين عبد الرحمن بكاس يشرب بها عباد الله من الايراد والقرين متلاعب الرحمن البامبي
قدس سر المنين في بعض اقواله الحقيقية واية التوحيدية فقال قدس سره
نيت در لاله الا الله .. در حقيقت بجزءه حرف اله .. بجملة اجزايه من حجة كلام
شوبكراين حروف تام .. فلما رايته بالرؤية القلبية .. وشاهدته بالقوة الروحية ..
توجهت في الحال الى التوح المحفوظ .. وقد خلت فيه ماهو المكتوب وباللفظة من صدور
المقالة التوثيقية .. وظهر الرسالة التوحيدية في هذه العبارة اشارة وللوجه تسمية
الرسالة فطالعت في نظره بينه الجلي قدس سره الصلي يعين القلب والروح توقيع من ستره الاكشاف
والتوقيع بالفتح الرباني في فوادي .. بعون الله الملك الهادي وبهدية مشيخنا وشيخ الانس والجان

الورقة الأولى من نسخة محمود حاجي أفندي

٧٠
وَبَرَلْنَا لَطْفِكَ بِحَدِيثِ لَامَاتِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَثَبَّتْنَا فِي هَذَا
بِكَ وَهُوَ بَيِّنَةٌ أَحَدِيَّتِهِ ذَاتِكَ بِحَرَمِهَا لِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَبَيَّنَّا فَتَحَ بَيْنَنَا
وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ بِحَرَمَةِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَبِحَقِّ
مُحَمَّدٍ وَسَيِّدِ الْأَوْلِيَاءِ وَالْآخِرِينَ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ تَوَقَّيْ مَسْأَلًا وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
تَمَّ بِبِضْ الرَّسَالَةِ فِي زَمَانِ التَّالِيفِ
فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَعَشْرِينَ وَالف
محمود حاجي أفندي

الورقة الأخيرة من نسخة محمود حاجي أفندي

هذه مقالة توثيقية ورسالة توحيدية بالرمز الخطير
لجدها الفقير درويش عمر الفوازي هداها الله الهادي
باسمه بسمو من يسمو في التوحيد العقائ الرباني وبذكره يعلم من يعلم
في العرفان لآلهي الرحمان المحمدان هو حقيق بالمهد الذي حسب لنا ولا
بالمهد الضماني بحسب الصفات والصلوة على من هو حقيق بالصلوة الذاتية
بمقتضى الذات ولا يق بالصلوة الضمائية بمقتضى الصفات وعلى آله الذين
عرفوا بالعرفان الضماني حقيقه المهد الضماني لوجودهم قرب التواضع
بسبب المعاصم التواضع ووقفوا بالوقوف الذاتي على سر المهد الذي عرفوا
قرب الغرائب بسبب المعاصم الغرائب فخذوا منه معهم بالمهد الذي في الصفا
والافعال ونسبته الهداية والعناية بالعراق الذوق في الشهودي للحيا
اما بعد فاعلموا ان القرآن الجليل المعنوي والتوحيد الجليل المصنفي
لما نزل بالوحي الحفاني على القلب المحمدي ظهر كلمة التوحيد بالامر الرباني
من اللسان الاحمدي على اثني عشر حرفا في قول الله تعالى انه وعلامة
وهو فاعلم انه لا اله الا الله واصل هذه الكلمة الطيبة العلية
في اجزاء حروفها الجميلة السنية كلمة الله كما اشار اليه سلطان العارفين
وبرهان المحققين السابق بمجلس التوحيد بكاس بشرابها عباد الله
من الابرار والمقربين مثلا عبد الرحمن الجامي قدس سره مؤثره المستبح
في بعض اقواله الحقيقية وابياته التوحيدية فقال قدس سره نظم
نبت در لاله الا الله در حقيقت بجزسه حرف اله
جمله اجزاي اين بجزسه كلام شد بتكرار اين حروف تمام
فلما راينه بالزوية القلبية وشاهدته بالقوة الروحانية نوحته تحت
الحال الى الوحي المحفوظ وقد دخلت فيه ما هو المكتوب والمفوظ من صفة
المقالة التوثيقية وظهور الرسالة التوحيدية فطالت من بيته الجاني
قدس سره العلي بعين القلب الروح فوق من سره الانكشاف والفتوح
بالفتح الرباني في فوازي بعون الله الملك الهادي وبهمة شيخنا وشيخ الانس
ولجان

الورقة الأولى من نسخة بغدادلي فهمي

وكما قال الشيخ يحيى بن مفادى الرازى قدس سره الرازى من اراد
يتدبر بين الصلحين والعارفين بالدعوى والقال بدون الفعل والحال
فمن كان يتدبر في الولاية التي لم يدع اليها انتهى ففهم القائل والقال
فانهم يكمل العرفان والحال تامة للشارحة ومن جملة المجازات المانعة
عن وصول الحال والذائفة عن حصول الكمال المتعبد بالكشف والوصول والكرامة
بدون الصدق والاستقامة لان من يتعبد بالكرامة الكسفة الضرورية
يجر من المعارف والكرامة الشهودية المعنوية فيجب الاحتراز عنها وان كان
من الكمال وهذه الحكمة الهانعة معروفة باهلها كما قال الشيخ ابو علي
المرجاني قدس سره السجاني لا تطلب الكسفة والكرامة ولكن اطلب الكرامة
والاستقامة لان نفسك تطلب منك الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة
كما قال الله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك انتهى كلامه فطو
لن سمع كرم العزيز وقرأ بالصدق والعرفان والتبصر وفهم معناه
واعترفته ثم اعلم بان طلب ربك ليس مخصوصا بالبيدة وجبته كما
يدل عليه ومن تاب معك فافهم وتدبر واقصد في مشيك الى الحال المعسر
والى خير المآل يسترا الله الملك المعين المتعالي دعاء المحترها
اللهم ارزقنا استقامة بيتنا محمد واستقامة من تاب معك واستقامت
بحرمة الطاهات لا اله الا الله وبسترنا لظنك بحرمة الامان
لا اله الا الله وثبتنا في هدايتك وهوتنا اهدت ذاك بحرمة
هانى لا اله الا الله ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير
الفاخين بحرمة رسول الله وبتحق محمد سيد الاولين والآخرين
انت وبتقى في الدنيا والاخرة توفى سدا والحضنى بالقالمين
ولحمد لله رب العالمين
ثم بيان الرسالة في زمان التايف
في سنة ثمان وعشرين
والف
٤

الورقة الأخيرة من نسخة بغدادلي فهمي

5: قائمة المصادر والمراجع:

- اصطلاحات الصوفية وبلية رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، لعبد الرزاق بن أحمد القاشاني، ت عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م.
- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، لعبد الكريم الجيلي، ت صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد، لأحمد بن مصطفى العلوي المستغامي، المطبعة العلوية، ط2، الجزائر.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد المؤلف لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، ت أحمد عبد الله القرشي رسلان، ن: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ.
- البحوث السنوية عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية لمحمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1422هـ).
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الغد العربي.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405.
- رسالة "لا إله إلا الله، لمنلا عبد الرحمن الجامي، مخطوط في ملي كتب خامة، أنقرة، 50 داماد، ضمن مجموع 28-0430.
- رسالتان في سر الحروف ومعانيها، لمحي الدين بن عربي، المكتبة الأزهرية للتراث، 2008.
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ - 1975م.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ط1، 1344هـ.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفتوحات المكية، لمحي الدين بن عربي، ت عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1988م - 1408هـ.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1.
- لطائف الإشارات، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، ت إبراهيم البيهقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، 2000م.
- اللمع، لأبي النصر السراج الطوسي، ت عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثني ببغداد، 1960.
- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم النيسابوري، ت مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، 1417هـ - 1997م.
- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404 - 1983.
- معنى لا إله إلا الله، لمحمد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، ت علي محي الدين علي القره داغي، دار الاعتصام، القاهرة، 1985م.
- منارات السائرين ومقامات الطائرين، نجم الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن شاهور الأسدي الرازي، ت: سعيد عبد الفتاح، دار سعاد الصباح، القاهرة، 1993.
- مناقب شعبان ولي Şâbân-ı Velî Menkıbeleri، لعمر فؤادي، إعداد: محمد بدر خان، Nefes Yayınları، مطبعة نفس، إستانبول، 2011.
- الموسوعة الإسلامية التركية، "عمر الفؤادي"، إلياس يازار، إستانبول، 2007.

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Burhan BALTACI

Yrd. Doç. Dr. Hasan ÇEVİKOĞLU

“Tosya’lı İbeç Hafız Divanı”

Yrd. Doç. Dr. İbrahim AKYOL

“Fatih Sultan Mehmet Döneminde Kastamonulu Şair Âlimler”

Yrd. Doç. Dr. Suat DONUK

“Nev‘îzâde Atâyî’nin Zeyl-i Şakâik’ında Kastamonulu Âlimler ve
Kastamonu”

TOSYA'LI İBEÇ HAFİZ DİVANINDA TASAVVUFİ TEMA

Sufi Theme In The Divan of İbeç Hafız of Tosya

Hasan ÇEVİKOĞLU*

ÖZET

“İbeç Hafız” olarak tanınan şair 1318/1901 yılında Kastamonu'nun Tosya ilçesinde doğmuş 1966 yılında vefat etmiştir. Asıl adı Hasan ÇEVİK'tir. Küçük yaşta hafızlığını tamamlamış uzun yıllar fahrî imamlık yapmıştır. Nakşibendî tarikatına mensuptur. Fahrî olarak yürüttüğü imamlığı sırasında hutbelerinde dile getirmiş olduğu konuları, kendi kaleminden çıkan beyitlerle de desteklemiştir. Nüktedan ve hazır cevap bir kişiliğe sahiptir. En fazla öne çıkan yönlerinden biri de, konuşulan konu ile ilgili olarak anında bir beyit veya dörtlük dile getirmesi olmuştur. Nazmında HAFİZ mahlasını kullanmıştır.

Divan, üç yüz üç sayfadan oluşmaktadır. Çoğunluğu mesnevî tarzında olmak üzere farklı hece vezinleri ile kaleme alınmıştır. Küçük boy (13,5 x 18,5 cm.) iki ortalı bir deftere Osmanlıca el yazısı ile uzun yıllar içerisinde yazılmıştır. Tek nüshadır. Yazının güzelliği ilk bakışta dikkat çekmektedir. Yüz seksen sekiz konu başlığı altında toplanmış olup sonunda bir de fihrist bulunmaktadır.

Altı ayrı bölüm başlığı altında toplanması mümkün olan şiirlerin, tasavvufun temel konuları ile ilgili olanları bu çalışmamızın temelini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbeç Hafız, Divan, Tasavvufî Tema

ABSTRACT

The poet known as "İBEÇ HAFİZ" was born in Tosya town of Kastamonu in 1317/1901 and passed away in 1966. His real name was Hassan ÇEVİK. He had successfully completed his memorizing of the Qur'an at a young age and worked as a voluntary imam for many years. He was a follower of the Naqshbandi Sufi order. He supported his sermons with his poems, during his position as a voluntary imam. He had also humorous and repartee personality. One of the most prominent aspects of his personality was expressing a poem on a topic during his conversations. He used the pseudonym of HAFİZ in his works.

Divan consists of three hundred and three pages. It was written with different syllabic meters, and the majority of it was in masnawi style. It was inscribed with Ottoman handwritten in a small size (13.5 x 18.5 cm.) double columned book in many years. It is a one volume book. The beauty of the script attracts attention at first glance. The book has hundred eighty-eight chapters and there is an index at the end of it.

The poems can be classified under six separate sections. And the chapters about the basic issues of Sufism consist of the basis of our work.

Keywords: İbeç Hafız, Divan, Sufi Theme

GİRİŞ

Bu tebliğde “Tosya’lı İbeç Hafız” olarak tanınan şair Hasan Çevik’in kaleme almış olduğu divanındaki tasavvufî tema ele alınacaktır. Araştırmamızın daha iyi kavranmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle divan sahibi şairin hayatına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Tosya’lı İbeç Hafız 1901 yılında Kastamonu’nun Tosya İlçesinde doğmuştur. Asıl adı Hasan Çevik’tir. Ailesi “Doksan üç harbi” olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşı sonrası İstanbul’dan Tosya’ya gelmiştir.¹²⁷ Küçük yaşta hafızlığını tamamlamış olan İbeç Hâfız, uzun yıllar “Hacı Dede Camii”¹²⁸ olarak bilinen camide fahrî imamlık yapmıştır. İlk hanımının vefatından sonra ikinci bir evlilik daha yapmış, bu evliliklerinden, biri ilk hanımından olmak üzere, iki erkek iki kız dört çocuğu olmuştur.

*Yrd. Doç. Dr. Bozok Ü. İlahiyat Fakültesi, hasan.cevikoglu@hotmail.com

¹²⁷ Bu bilgi, oğlu Mahmut Çevikoğlu tarafından verilmiştir.

¹²⁸ Tosya’da “Namazgah mevkii”nde bulunan cami, yenilenmiş ve restore edilmiş haliyle ibadete açık bulunmaktadır. Caminin yerini başlılayan kişiye nispet edilerek “Hacı Dede Camii” ismi verilmiştir. Önceden tekke olduğu ifade edilmektedir.

Yaşadığı dönem, İmparatorluğun çöküşü ve Cumhuriyet'in kuruluşunu da içine alan çalkantılı bir dönemdir. Yeni dönemle birlikte getirilen bazı kısıtlamalara beyitlerinde yer verir.^{114F}¹²⁹ Fahrî olarak yürüttüğü imamlığı sırasında hutbelerinde dile getirmiş olduğu konuları, kendi kaleminden çıkan beyitlerle de desteklemiştir. Dini ilimlere vakıf, eh-i tarik, zikir ehli bir yaşantıya sahip, nüktedan ve hazır cevap bir kişi olduğu pek çok kimse tarafından dile getirilir. Onun bu yönlerini dile getirenler arasında halen hayatta olan oğlu Mahmut ÇEVİKOĞLU, "Kırtılcı Hafız" olarak bilinen Hüseyin Bıçakçioğlu ve Tosya esnafından "İnadın Hacı" olarak bilinen Ali Keskin de vardır. En fazla öne çıkan yönlerinden biri de, ister arkadaş sohbetlerinde olsun isterse anlık görüşmelerde olsun, konuşulan konu ile ilgili olarak anında bir beyit veya dörtlük - irticâli olarak - dile getirmesi olmuştur. Torunu olmam hasebiyle, kendisini tanıyan pek çok kimseden onun bu yönünü dinlemişimdir.

Uzun boylu, cüsseli, heybetli bir yapısı vardı. Yağlı güreşleri çok severdi. Çocukluk hatıralarım arasında; her yıl yapılan bölge yağlı güreşlerinde, beni ve ağabeyimi amca çocukları ile güreştirmesi ve karne aldığımda gidip elini öpüşüm ve bana harçlık vermesi vardır. 1966 yılında, altmış beş yaşında Tosya'da vefat etmiştir. Kabri, asrî mezarlıktaki aile kabristanındadır. Aynı kabristanın girişinde bulunan "*Bakıp geçme ey Muhammet ümmeti! / Mevtanın diriden bir Fatiha'dır himmeti.*" mısraları ona aittir. Nazmını HAFİZ mahlası ile yazmıştır.

Şekil yönüyle ele aldığımızda divan, üç yüz üç sayfadan oluşmaktadır. Çoğunluğu mesnevî tarzında olmak üzere yedili, sekizli, on birli, on dördü, on beşli ve on altılı hece vezni ile kaleme alınmıştır.^{115F}¹³⁰ Küçük boy (13,5 x 18,5 cm.) iki ortalı bir deftere Osmanlıca el yazısı ile yazılmıştır. Defterin ön ve arka kısmına, ilave dörder sayfa gelecek şekilde ikişer yaprak ilâve edilmiş ve dışına da kırmızı bir naylon kaplık geçirilerek formanın orta yerinden dikilmiştir. Defterin hacminin yeterli olmadığı durumda ise 261-294. sayfaların yazımı için bir ortalı (yirmi sayfalık) bir kısım daha ilâve edilmiştir. Yazıda, çoğunluğu dolma kalemle olmak üzere, tükenmez kalem ve kurşun kalem kullanılmıştır. Yazının güzelliği ilk bakışta

¹²⁹ Din eğitiminin kısıtlanmasını ve bu alanda yapılan baskıları şu şekilde dile getirmektedir:

Gözyaşıyla kapanup örtüldü edyân dersleri / Hakk'ı ilân itmez oldu vâizinin sesleri
On bilâddan birine düştüyse ehl-i âlimin / Gizlenüp söz söylemezler olmak için sâlimin
Yükler ile hıfz olup okunmayan dîni kitap / Ehlinin kat' olmasına Rabbimiz ider itâb
Hep ulûm-ı şer'iden bi-haberdir sağır gulâm / Anlara bir noktacak öğretmek âciz-i meram (Divan, s.1)
Ne inkılâplar gördü şu dünyanın devresi / Çocuklardan men oldu bütün namaz süresi

Mahkemeye virildi okutan "Din hocası" / Yolda yüzün açtılar arkada iken kocası (Divan, s.120)

¹³⁰ Divanda geçen farklı hece ölçülerine dair örnekler:

a.Yedili hece vezni örneği:

Kandırarak satarsın
Söze yalan katarsın
Bencileyin yatarsın
Didi kemikler bana (Divan, s.138)

b.Sekizli hece vezni örneği:

Dünyayı çıkar aradan
Fayda yok maldan paradan
Ancak kalacak Yaradan
Benim bir Allah'ım vardır (Divan, s.142)

c.On birli hece vezni örneği:

Besmeyle aldım elime kalem / Yâ Râbbi! Dû cihân gösterme elem (Divan, s.2)

d.On dördü hece vezni örneği:

Yâ Rabbim! İriştir bu kula gayrı hidâyet
Nefse uyarak işledi her zenbi bi-gâyet
Afv eyle İlâhî! İtmişim şimdi nedamet
Canım da cihanım da senin hepsi senindir (Divan, s.147)

e.On beşli hece vezni örneği:

Gaflet ile dopdolu başıma yaptım bu va'zı
Vilâyet Kastamonu Belde-i Tosya hâfızı (Divan,s.1)

f.On altılı hece vezni örneği:

Akla gelür bir sigara her ne zaman yimek yisen
Bari yimek üstüne iç eğer boşlayamaz isen (Divan, s.183)

dikkat çekmektedir. Esere, divan sahibi tarafından sayfa numarası verilmiş olup sonunda bir de fihrist bulunmaktadır.

Muhteva olarak ise şu hususları dile getirmek mümkündür: Divanda yer alan konular, faziletler bölümü, dini ve ahlâkî konular, tasavvufî bahisler, hatıralar, ilahiler ve Peygamber Efendimizin pek çok mucizesinin konu edildiği Mucizat-ı Nebi gibi altı ana başlık altında toplanabilir. Divan sahibi divandaki konuların pek çoğunu Nakşibendî tarikatının halifelerinden Muhammed Es'ad Erbilî (1847-1931) Hazretlerinin, hadislerden derleyerek kaleme almış olduğu “*Kenzu'l-İrfân=Bin bir Hadis*” isimli eserinden hareketle yazmıştır. O, bu hususu şu şekilde dile getirmektedir:

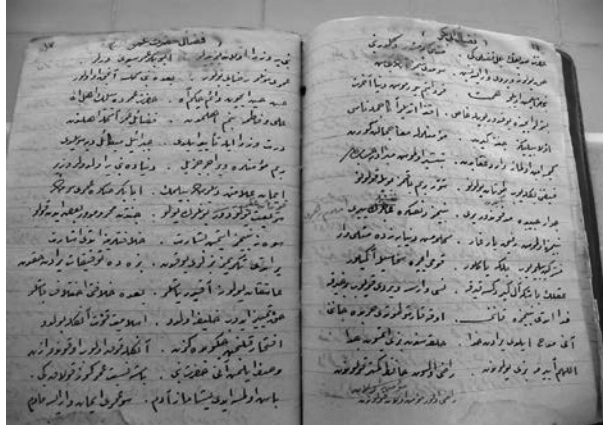
Okuyup “Bin Bir Hadis” i nazma ittim tercüme

İtmişim çok ihtisar şu nazmıma yanlış dime116F¹³¹

230-283. sayfalar arasında “Mucizât-ı Nebi” başlığı altında Peygamber Efendimiz Hz. Muhammet (s.a.v) in yüz otuz dört mucizesine yer vermiştir. Bu bölümü yazarken de Bediüzzaman Saîd Nursî (1873-1960) nin Mektubat isimli eserinin “Mucizât-ı Ahmediye” namındaki 19. Mektubunu esas almıştır. Bu hususu da şu şekilde ifade etmektedir: “*Merhum ve mağfûrun leh Bediüzzaman Saîd Nursî'nin Mucizat-ı Ahmediye nâm kitabından nazma alınmıştır. Allah (c.c), rızasına muvafık eyleye. Âmin...*”117F¹³²

İfadelerinde yer yer mahallî ağzın yansımaları görülür. Örneğin: pişirmek / büşümek, varmak / vamak, getirmek / getümek, demek / dimek, yemek / yimek, Âişe / Anşa, sevgili / sevgülü, doktor / doktor, Alman / Alaman, görmedik / görmedük, karşı / garşu, bitirmek / başıtmek, (içki, sigara vs. gibi kötü bir alışkanlığı terketmek / boşlamak vb. gibi.

Burada bir örnek teşkil etmesi açısından divandan iki sayfayı (16 ve 17. sayfalar) örnek olarak vermek yerinde olacaktır.



Resim 1 İbeç Hâfiz Divanı (16 ve 17. sayfalar)

¹³¹ İbeç Hafız Divanı, s.1

¹³² İbeç Hafız Divanı, s.283; Manzum olarak kaleme alınan bu mucizelerden birine örnek verecek olursak Buhari'de de geçen ve Yahudi bir kadının Peygamber Efendimizi zehirleme niyeti üzerine yaşanan mucizeyi burada zikredebiliriz:

Gazve-i Hayber'de Yahudi kadın / Bildireyim sana Zeynep'ti adın
Bir keçi büşürüp göndermiş idi / “Resulünüz buna buyursun!” didi
İçine katmıştı müessir zehir / Mûcize-i Nebî eyledi zahir
Bişir ibn-i Berâ bir lokma yidi / Şiddet-i zehirden vefat eyledi
Anlayasın sen de Allah'ın kulu / Resule söyledi keçinin kolu
Resul haber virdi “Çekiniz elin! / Varın! Şu kadını alın da gelin!”
Gelerek habîse huzurda durdu / Resulullah ana yaptığın sordu
Didi “Resul isen eylemez zarar! / Değilsen ölmene virmiştim karar!”
Diyince menhûseyi virdi vârise / Vârisler öldürdü hükmen hâdise
İntikâm-ı Bişir katil eyledi / Bu kavli sahabe bütün söyledi
Bu hususta vardır bâzı rivayet / Kulun sevilmesi duyuldu gayet
Rivayet-i âhar “Bismillah diyin! / Andan sonra cümle etinden yiyin!”
Bir gün fena bulur olsa da dehrî / Besmele-i şerif kesmişti zehri (Divan, s.248-249; Sahih-i Buhari, 2, 121; Mektübât, s.137)

Divan incelendiğinde tasavvufî manada şu hususların öne çıktığını görürüz:

ZİKRULLAH

Nakşibendî tarikatına mensup bir şair olan İbeç Hafız'ın¹³³, tarikatın temel uygulamalarından biri olan “zikr” e son derece önem verdiği görülür. Bu önemi “Fezâil-i Zikr / Zikrin Faziletleri”¹³⁴ başlığı altında ele alıp işleyerek gösterdiği gibi divanda yer alan pek çok konu içerisinde de dile getirerek gösterir.

Nakşibendî tarikatının zikir şekli olan “zikr-i hafî / gizli zikir” in önemi konusunda: “Zikrin efdali bilesin hafî / Rızkın hayırlısı miktar-ı kâfi”¹³⁵ derken, Allah'ın velî kullarının yolunu takip etmenin gereği üzerinde dururken de: “Teşvîşde idiysen kalbini düzelt / Veliyyullah kulu yolunu gözet”¹³⁶ der.

Burada öncelikle İbeç Hâfız'ın “Fezâil-i Zikr” başlığı altında dile getirmiş olduğu beyitleri¹³⁷ daha sonrada divanın farklı yerlerinden aynı konuya dair farklı ifadelerine yer vermek yerinde olacaktır.

Zikir meclisini bulunca gidin
Anın meyvesinden tenâvül idin

Murâd-ı Nebînin halka-i zikir
Halâs olur nârdan Allah'ı zâkir

Abdest alup zikre olasın hâzır
Rabbini bilesin karşunda nâzır

“Kelime-i tevhîd”¹³⁸123F efdal-i zikir
Duaların efdali “Hamd” dir zâkir

Kim ki Hâlık'mı çokça zikr ider
Terfî' derecâtla ileri gider

Hâlık'ın zikriyle olasın mecnûn
Zann itsün münâfık getürmüş cünûn

Nebîmiz mahlûkun cümle âlâsı
Allah'ı zikr itmek kalbin cilâsı

Kılıç kırılması muhârip olur
Zann itmen zikrullâh sevâbı bulur

Nebîmiz buyurmuş “Dinleyin sözüm
Kalbim uyumuyor uyuyan gözüm”

¹³³ Bu mensubiyeti, hem onu tanıyanların ifadelerinden hem de kendisinin Hz.Ebû Bekir (r.a) den bahsederken dile getirmiş olduğu: “Civâr-ı Habîb” de medfûndur yiri / Nebîmizden sonra âcizin pîri” (s.16) ve “Korkutma yâ Rabbi Mûnker Nekir'den / Füyûzât beklerim Ebâ Bekir'den” (s.134) mısralarından anlıyoruz. Zira Nakşibendî tarikat silsilesinde Hz.Muhammet (s.a.v) den sonra Hz.Ebû Bekir (r.a) yer alır.

¹³⁴ İbeç Hâfız Divanı, s.36-37

¹³⁵ İbeç Hâfız Divanı, s.36

¹³⁶ İbeç Hâfız Divanı, s.6

¹³⁷ İbeç Hâfız Divanı, s.36-37

¹³⁸ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ “Allah'tan başka ilah yoktur.”

Zikrin efdalini bilesin hafî
Rızkın hayırlısı miktar-ı kâfi

Sünnetin işleyen çekmeyen cefa
Allah'ı zikir itmek kalplere şifa

Zikrullahı kalpten bırakma bir ân
Kalp hâlî olursa girermiş şeytân

Zikir iden Allah'ı eylemiş şükür
Zâkir olmayanlar yaklaşur küfür

Toplu zikir yapan buyurmuş Gafûr
Anlara virilen ecirdir mağfûr

Hüdâ varlığına delildir âfâk
Allah'ı zikir idin itmeyin nifâk

Hüdâ “Çokça zikir eyleyin bana”^{124F}¹³⁹
Buyurmuştur virem hâcetin sana

Allah'ın nimeti âhiretini
Düşünüp tefekkür eyliyen teni

Tefekkürü olsa bir kulun ihlâs
Nâr-ı cahîminden olandır halâs

İstersen Hüdâ'dan cümle talebin
Hakk'ı nâzır bilüp ayırma kalbin

Hamden lillâh bed' olundu nazma “Bismillah” ile
Kârîninin ömrü geçsün aşk u zikrullah ile^{125F}¹⁴⁰

“Zikrullah”a daim dili alışan
Rızây-ı Hakk için kırk gün çalışın

Gelmez fenalık ol âdem elinden
Zülâl-ı mârifet söyler dilinden

Kalîl amel itsen bile dininde
İmanla girersin en son sîninde

¹³⁹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا “Ey iman edenler, Allah'ı çokça zikredin.” (Ahzâp sûresi, 33/41; Cuma sûresi, 62/10; Enfâl sûresi, 8/45)

¹⁴⁰ İbeç Hâfız Divanı, s.1

Allah'a ibadet görür gibi yap
Âkil isen rıza yollarına çap

Görmezsen Allah'ı O seni görür
Zikrin nuru cümle vücudun bürür

Lisanınla Hakk'ı zikr itsen çokça
Kabul olmaz kalbin bir olmadıkça^{126F}¹⁴¹

*

“Zikrullah” tır muhabbete alâmet
Zikre buğz idenler ider nedâmet^{127F}¹⁴²

ALLAH (c.c) TAN BAŞKASINA HALİNİ ARZ ETMEME

Divanda, ciddi manada Allah (c.c) a bir kurbiyyet, O'ndan başkasından bir şey beklememe ve insanlardan müstağnî bir hayat tarzını tercih görülür. Bu husus mısralara şu şekilde yansımaktadır.^{128F}¹⁴³

Kuru ekmeğimi suya banayım
Kanaat şerbetin içüp kanayım
Kendi dertlerime kendim yanayım
Kapundan gayrıya muhtaç eyleme!

Kıldığın fehm ittim bu âlem neden
Rabbimden isterim sıhhat-i beden
Anladım gelmiyor dünyadan giden
Yâ Rabbim! Gayrıya muhtaç eyleme!

Kişinin dünyada bulunmaz dostu
Hâcât karşusunda cümlesi sustu
Kulları yükselten bil ki namustu
Kapundan gayrıya muhtaç eyleme!

Âlî makâm tevekkülle kanaat
Kanaati olan dünyada rahat
Düşün kalacak mı acaba âhât?
Yâ Rabbim! Gayrıya muhtaç eyleme!

Bakarım şu asrın şerefi para
Geçmiş olsa bile her günüm kara
Çekmek isteseler acizi dara
Kapundan gayrıya muhtaç eyleme!

İlâhî! Nasip it hidayet yolu
İyi gün dostudur Allah'ın kulu
Milyona malikler sonunda no'lu
Yâ Rabbim! Gayrıya muhtaç eyleme!

Bir vakit gözlerim görmedi nemden
Âzât olamadım dünyada gamdan
Tevekkülle halâs oldum vehimden
Kapundan gayrıya muhtaç eyleme!

¹⁴¹ İbeç Hâfız Divanı, s.7

¹⁴² İbeç Hâfız Divanı, s.78

¹⁴³ İbeç Hâfız Divanı,s.224,225

Hâlık'ım dileğim sağlık vir bana
Noksanımla âbid olayım sana
Yidim nimetini hem kana kana
Yâ Rabbim! Gayrıya muhtaç eyleme!

Ganî olsa bile bilesin hısım
Hâcâtın olursa sana bir hasım
Boyun eğüp ancak sanadır yasım
Hâlık'ım! Gayrıya muhtaç eyleme!

Bütün ilticamız sanadır Şâhım
"Kulum" di acize budur niyâzım
Misli görülmemiş çoktur günâhım
Afv it de gayrıya muhtaç eyleme!

Bir gün çıkmayacak bu tenin sesi
Dünyada kalacak var ise nesi
Sana emanettir bu ten kafesi
Evlâd u ıyâle muhtaç eyleme!

Bakarım kalbime dünyaya meyyâl
Geçen günlerimiz oluyor hayâl
Hâcât karşısında evlâd u ıyâl
Onlar da düşmandır muhtaç eyleme!

Çevirerek Hâlık'ıma yüzümü
Burada başıttım gayrı sözümü
Ganî eyle Rabbim artık gözümü
Yiter kullarına muhtaç eyleme!

Ganî it rızkımız ey yüce Rezzâk!
İki cihan içre yüzümü it ak
Bizleri gayrıya muhtaç itme Hakk!
Hazinenden gayrıya muhtaç eyleme!

Kur'ân'a uygun it gittiğim yolum
İzn-i İlâhiyle kalkıyor kolum
Hâfıza rahminle dir isen "Kulum!"
Hazinenden gayrıya muhtaç eyleme!

*

Hâlık'tan gayrıya eyleme minnet
Cemâat ilzam it dilersen cennet¹⁴⁴

*

Sohbet-i ehl-i dil ol nâdâna halin söyleme
Kullarımı imtihandır bil misafirhanesi¹⁴⁵

¹⁴⁴ İbeç Hâfız Divanı, s.10

¹⁴⁵ İbeç Hâfız Divanı, s.289

MUHASEBE

Divan sahibinin hem mısralarına hem de hayatına yansıyan yönlerinden biri de sürekli bir nefis muhasebesi halinde olmasıdır. Onun, “*Hesaba çekilmeden önce (kendinizi) hesaba çekiniz*”¹⁴⁶ hadis-i şerifi doğrultusunda hareket etmeyi kendisine şiar edindiği görülür.^{132F}¹⁴⁷

Bakarım kâinata vardır bunu Yaradan
Güneşi nur yaratmış kaç mil uzak buradan
Görünen mükevvenat yaratıldı sonradan
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Kuluna yaptığını bir gün Hâlık soracak
Hayır şer a'mâlini anda hazır bulacak
Göz tavana dikilüp acep hâlim no'lacak?
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Zerrece aklım vardır gâh gelir gâhî gider
Gâhî gelir bir surûr gâhî de basar keder
Düşünür son halini acep ne yolda gider?
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Son yastığa başımı koyduğumda no'lacak
Dünyayı gören gözüm nuru bir gün solacak
Çürüyüp cismim ve tenim bir de toprak olacak
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Kelâmullah bildirmiş aduvv evlâd u iyâl
Geçirdiğim günlerin cümlesi oldu hayâl
Bütün nefis ü şeytânım dünyaya oldu meyyâl
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Muvakkat icar tuttum henüz dünya evini
Dünya ihraç idiyor ağasını beyini
Kurtuluş var mı acep virse idi neyini?
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Nasıl olur gülünür sana ölüm vâr iken?
Seyyiâtın cezâsı âsîlere nâr iken
Sermâyen sâde kefen öyle kabrin dâr iken
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

¹⁴⁶ خَابِئُوا قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوا “*Hesaba çekilmeden önce (kendinizi) hesaba çekiniz.*” (Tirmizî, Kıyame, 25)

¹⁴⁷ İbeç Hâfız Divanı, s.220-221

Geldi toprak kokusu altmışı geçti yaşım
Elim kalemi tutmaz toprağa girer başım
Sana nasihat yiter düşünürsen kardaşım
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

Yâ Rabbim! Eksik itme Kur'an'ından dilimi
Gitti şebâbet elden büküyorum belimi
Hâfızım boynum eğüp kaldururum elimi
Kâinattan zerreyim neyim var ki güleyim
Bir kefendir metâim dünya için güleyim

*

Cenâb-ı Hakk kulun fi'line nâzır
İstiğfarla ol sen mevtine hazır!33F¹⁴⁸

TERK-İ DÜNYA

Tasavvufî terbiye içerisinde “mâsivâyı terk” de önemli bir yer tutar. Sadece Allah (c.c) a yönelme, O'na ulaştırmayan dünya ve dünyalıkları terk de İbeç Hâfız' ın mısraları arasında yerini alır.134F¹⁴⁹

Ârif isen ol tevâzû zerrece ucub eyleme
Kubbenin altında nice ders virir dîvânesi

Sohbet-i ehl-i dil ol nâdâna halin söyleme
Kullarını imtihandır bil misafirhanesi

Hep gelenler göç ider var mı kalan şu fânîde?
Ceddi hem ceddâtı gitti toprak oldu ânesi

Mal ile evlâdı fitne buyurandır Zü'l-celâl135F¹⁵⁰
Hubb-ı dünya hubb-ı evlât dünyanın dîvânesi

Ânî bir gün gelecektir kabz için rûhun melek
Elveda idüp göçecek yıkılır kâşânesi

Rızk-ı Hakk'a şükr idüp dünyada kâni' olana
Rabbimiz şarâb-ı tahûr içirecek kânesi

Kalbini aşk-ı ilâhî cezbesiyle dolduran
İstemezler mâsivâyı Rabbinin pervânesi

Bakarak mevt-i musallâ taşından alsa vaaz
Hisseyâp olup olurlar âlemin mestânesi

Mala mülke mağrur olup dime “Yoktur ben gibi”
Son gününde bir kefendir mağrûrun sermâyesi

*

¹⁴⁸ İbeç Hâfız Divanı,s.54

¹⁴⁹ İbeç Hâfız Divanı, s.289

¹⁵⁰ “Bilin ki mallarınız ve çocuklarınız birer deneme aracıdır. Allah katında ise büyük bir mükâfat vardır.” (Enfâl sûresi, 8/28)

Bir gün toprak olur bayanı bayı
Ehline terk idin mal-ı dünyayı

Kifayet fevkinde ahz iden kimse
Yirindedir ana helâktir dînse

Dünya kazanmaya kâr itmez evmen
Günahın başıdır dünyayı sevmen

Bir gün gelüp gözler yumulur âhir
Dünya Hârût-Mârût¹⁵¹ fevkinde sâhir

Bu gelmenin vardır bir de gitmesi
Mal-ı dünya bil ki dünya fitnesi

Hayattan bir gün silinür künye
Uykudan kalkınca düşünme dünya

Kalkınca dünyayı düşünen o an
Rahatı selp olup işi perişan

Uhrâyı bilesin hayat-ı ebed
İdesin dünyadan kat'ı-muhabbet

Âkil kimselere nasıl revâdır
Ekber-i kebâir hubb-ı dünyadır

Dünyayı sevenin çokları nider
Ekber-i kebâir irtikâb ider

Altun gümüş öyle bilesin ki kem
Nice kavmi helâk itti mukaddem

Buhl hırs ve tefâhurdan içtinap
İderek içmeli bir hayât-ı âb

Kâfire cennettir mü'mine zindan¹⁵²
Göçersin dünyadan boş kalır bu han

Veliyyullah bil ki âkile gelür
Sevdiğine cezâ dünyada virür

Kim ki ide Rızk-ı Hakk'a kanaat
Dâreynde o kulu idendir rahat

Rabbinden bil eğer oldunsa ganî
Hakk imtihan için yüceltti seni

Helâl mal salihane güzel olur
Tasadduk itmekle rızâyı bulur

¹⁵¹ Kur'ân-ı Kerim'de, imtihan sırrı gereği insanlara sihir öğretmiş olduğu ifade edilen iki melek. Bakara Suresi, 2/102

¹⁵² الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ “Dünya, mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir.” (Müslim, Zühd, 1)

Zann itme ki dimiyorum “Çalışma”
Rızkın ara tembelliğe alışma^{138F}¹⁵³

HAŞYET ve HUŞÛ'

Mü'min, Allah korkusunu hayatının her anında hisseden ve her bir hareketini ona göre hikmetle yapan kimsedir. Havf ve recâ arasındadır. Mü'minin bu vasfı da şairin mısralarına şu şekilde yansır.^{139F}¹⁵⁴

Havf-ı ilâhî ile gözden dök yaşı
Allah korkusudur hikmetin başı

“Festekım”^{140F}¹⁵⁵ emrinden korktu Nebîmiz
Mü'minler alalım ibret hepimiz

Saçımı ağartan “Sûre-i Hûd” tur
Korkmayan mürtedler bil ki yehûddur

Mülâki olmayı sever büyükler
Dünyayı sevenler günahı yükler

Likâ-i Rahmân'a her kim ki ever
O kulu da bil ki Rabbimiz sever

Kadere gösterse her kim ki rızâ
Cenâb-ı Hakk ona eylemez ezâ

Zenbine nâdimen çekerse “Âh”ı
Tövbeyle aff ider Rabbim günahı

Şedâid uhrevî iden tefekkür
Korkar da Hâlık'tan eylemez küfür

Allah korkusunda kalpleri mahzûn
Olarak itmeli gâhî de hüzün

“Zikrullah” tır muhabbete alâmet
Zikre buğz idenler ider nedâmet

Nebîmizin gösterdiği yolları
Allah'tan korkandan korkar kulları

Selâmete ancak oldurur çare
Allah'tan korkanlar atılmaz nâre

Kalpten ağlayup da dökse yaşını
Kurtarır cahîmden o zat başını

Dökülen yaş sana bil ki rahmânî
Mağfirete mazhar bilin o ânî

¹⁵³ İbeç Hâfız Divanı, s.83

¹⁵⁴ İbeç Hâfız Divanı, 77-79

¹⁵⁵ ... فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ... “Öyle ise, Emrolunduğun gibi dosdoğru ol” (Hûd sûresi, 11/112)

Elden lisanından çıkarsa sesi
Bil ki olur şeytanın âvânesi

Allah korkusundan eğüp başını
Yirlere dökersen gözden yaşını

Yire döker isen bir katrecik âb
Yevm-i kıyamette olunmaz azâb

İster isen rahmet-i Hakk anlamak
Kalbi Hakk'tan korkup sessiz ağlamak

Nebîmiz yeminle bildirmiş bize
Anladığım kadar duyuram size

“Cümlenizden fazla Hakk'ı bilirim
Bir gün olur huzuruna gelirim

Cümleden fazla korkarım Hakk'tan
Çünkü Yaratandır bizi hiç yoktan”

Buyurunca Resul anla hâlini
Muvakkat bil dünyadaki malını

Huşû' u hudû'suz kılınan namaz
Bil ki şayan değil dergâha vamaz

Dünya ahirette işin sağlayan
Odur Allah korkusundan ağlayan

Baba çocuğuna acır ağlasa
Kıyasen rahmini duyuram nâsa

Buyurmuştur “Bir gün bana gelirsin
Âkilsen ağlarsın nasıl gülersin?”

DİLİNE SAHİP OLMA

Sürekli olarak Allah (c.c) ile beraber olma ve mâlâyaniyi terk etme adına az konuşmak ve susmayı tercih etmek bir Müslüman'ın Müslümanlığının güzel taraflarındandır. Bir başka deyişle “diline sahip olma” olarak da ifade edebileceğimiz bu erdem şairin mısralarında şu şekilde ifadesini bulur.^{141F}¹⁵⁶

Rabbimiz dil virmiş söylüyor lisân
Âkilsen lisanın eyle sen âsân

Allah'ın ziyâde sevdiği amel
Hıfzı'l-lisân îman bilesin temel

Mâlâyânî ile kizb ve gıybetten
Sebb u şetim itme geç mezelleten

¹⁵⁶ İbeç Hâfız Divanı, s.72

“Sadaka” buyurmuş hıfzı'l-lisanı
Nebîler serveri ol keremkânı

Benî Âdem ağı katar aşına
Lisanından gelir kendi başına

Hikmet ondur bil ki dokuzu uzlet
Biriside “samt” tır bildirmiş Samed

Sâim samt ve tesbîh nevmi ibâdât
Duâsı müstecâp ameli kat kat

Bildireyim sana acâip nükût
Erfe-i derecât es-samt ve sükût

Sükût tezyîn ider çün ulemâyı
Sükûttur setr iden bil cühelâyı

Sükûtu olanlar âlim olandır
Mehâlik dâreynden necât bulandır

Arzu ider isen eğer selâmet
Sükût ihtiyar it budur alâmet

Mü'mini irşadı kast idüp söyle
Rabbinin rızası bulunur öyle

Dinler isen hâfız hacı kardaşı
Sükûttur ahlâk-ı hamîde başı

FENÂ Fİ'L-İHVAN (Kardeşlikte Fânî Olma)

Şairimiz İslam kardeşliğine de önem verir. İsar hasleti ile hareket etme, din kardeşini daima kendine tercih etme, kısacası kardeşlikte fanî olma da tasavvufun prensiplerinden biri olarak onun mısralarına konu olur. 142F¹⁵⁷

Sulehâdan çoğalt dünyada ihvân
Me'zûn şefâattir dilerse Rahmân

Ba'de'l-îman Hakk'a efdal-i a'mâl
Sulehâyı sevüp olanlar hoşhâl

Rıza için sevin çok sulehâyı
Allah için buğz it çok fusekâyı

Ba'de'l-îman aklın başı muhabbet
Âkil sâlihlerle muhib müebbet

Salih kimselere söyleme galat
Şeytan bir ikiye olur musallat

Mü'min üç olunca sohbeti açar
Şeytanlar duramaz yanından kaçar

¹⁵⁷ İbeç Hâfız Divanı, s.106-108

Anınçün ayrılma sen cemaatten
Allah'ın nârında yakmayasın ten

Her bir şeyin vardır bir anahtarı
Miskinleri sevmek cennet miftâhı

Allah için yapsa fâsıka buğzu
Rıza için yapsa i'tâyı bazı

Kâmil itmiş olur o kul îmanı
Hadisler bildirmiş ol keremkânı

Mü'min mü'min için misal-i duvar
Rabt-ı kalp idene düşman itmez kâr

Allah için itse bir kul muhabbet
Cennette sevişür o kul müebbet

Cennette yakuttan musanna' kürsü
Orada arş-ı âzam görmedük süsü

İnsanlar ne ise ittiğin bulur
Kişi sevdikleri ile haşr olur

Kötü refiklerden başını ğayır
Bulmazsan salihî vahdette hayır

Mü'minin gayrıyla eyleme sohbet
Mü'min-i salihîten tutasın bir yed

Mü'min nefsi için hayrı sever
Mü'min kardaşının yapma sen ever

Muhabbeti miskinlere idesin
Kibri kırıp meclisine gidesin

Olursa muhafazay-ı uhuvvet
Rabbimiz o kulu sevecek elbet

Allah için sever birbirin kulu
Arşın gölgesinde ol seken olu

Salihi Hakk için sevmesi karzdır
Eğer fâsık ise buğzunu artır

Kim ki buldu ise sâlih bir ihvân
Saadet selâmet bulmuştur o ân

Her kimse sevdiği meşreple gider
Sevdiği tâifle kulu haşr ider

Yaptığı ameli seven tâife
Anlarla haşr olur budur hâife

Sıdk u salâh ile mevsûf olanı
Oldurur şefaât Hakk'tan bulanı

Hadîs-i Nebîden aldınsa koku
“Allâhümmeşşurnâ”143F¹⁵⁸ duâsın oku

BAZI EVRÂD U EZKÂR

Divan sahibi İbeç Hâfız ehl-i tarîk arasında “vird / evrâd” olarak bilinen bazı dua, zikir ve tesbihata yer vererek bunların önemine değinir. 144F¹⁵⁹

Âkil gazap vakti “Lâ havle”145F¹⁶⁰ yi dir
Cennet hazinesi mücevheridir

Zîrdeki hadîsi okursa bir nâs
Borcu çok olsa da Hakk ider halâs

“Hasbiya'llâhu ve ni'me'l-vekîl”146F¹⁶¹
Okuyana Rabbim olmuştur kefil

“Seyyidü'l-istiğfâr”147F¹⁶² okursa biri
Buyurmuş Nebîmiz cennettir yiri

“Allâhümme ente” diye başlanır
Nihâyeti “ente” ile boşlanır

Eğer âkil isen oku her sabah
Makamını cennet ider ol İlâh

“Kelimâtu'l-ferec”148F¹⁶³ oku ehl-i dîl
Mesâibler olur ferece tebdil

“Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh”149F¹⁶⁴
Doksan dokuz belâ def' ider Allah

Sonu bu dünyanın olacak heder
En hafîfi hüzn ve kederi gider150F¹⁶⁵

¹⁵⁸ اللَّهُمَّ احْشُرْنَا فِي زُمْرَةِ الصَّالِحِينَ “Allah'im! Bizi sâlih kimselerle birlikte haşır et”

¹⁵⁹ İbeç Hâfız Divanı, s.35

¹⁶⁰ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ “Güç ve kuvvet, sadece Yüce ve Büyük olan Allah'ın yardımı iledir.”

¹⁶¹ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ “Allah bana yeter. O ne güzel vekildir.” Ayetlerde “Allah bana yeter. O'ndan başka ilah yoktur. Ben O'na tevekkül ettim ve büyük arşın Rabbi O'dur.” (Tevbe sûresi,9/129) ve حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ الْمُتَوَكِّلُونَ “Allah bana yeter. Tevekkül edenler ancak O'na tevekkül ederler.” (Zümer sûresi, 39/38) şeklinde geçmektedir.

¹⁶² Seyyidü'l-istiğfâr duâsı: اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا سَأَلْتُكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ “Allahım! Sen Benim Rabbimsin. Senden başka ilah yoktur. Beni Sen yarattın. Ben Senin kulunum. Gücümün yettiği kadar (ezelde benimle yaptığın) misakın ve va'din üzerindeyim. Yaptığım (fenalıklar) in zararlarından sana sığınırım. Üzerimdeki nimet (ler) ini Sana itiraf ediyorum ve günahlarımı Sana ikrar ediyorum. Beni yarlıga. Zira günahları Zâtından başka yarlıgıyacak (kimse) yoktur.”

¹⁶³ كَلِمَاتُ الْفَرَجِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْخَلِيمُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ “Kerim ve Halim olan Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. Arş-ı azîm'n Rabbinden başka hiçbir ilah mevcut değildir. Yedi (kat) göklerin ve yerin ve arş-ı kerîmin Rabbi olan Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur.”

¹⁶⁴ “Güç ve kuvvet, sadece Yüce ve Büyük olan Allah'ın yardımı iledir.”

“Bismike Rabbî veda'tu cenbî”151F¹⁶⁶

Îlâ âhirihi... “Okursa zenbi

Aff olur” buyurmuş Nebîmiz bize

Âcizi tebşîrât eylerim size

Hadis mealinden aldinsa koku

Her gice yatağa yatarken oku

Yâ Rabbim! İsterim senin atâni

Şimdi tövbe ittim setr it hatâmı

TEVEKKÛL

Allah'a tevekkül de yine şairin önemseddiği konulardan biridir.152F¹⁶⁷

Düşün ki cihana gelmiştin neden

Tükenmez bir maldır kanaat iden

Uçan kuşlar gibi rızkını bulan

Hakkıyla Allah'a tevekkül olan

Kim ki Hakk'ın az bir rızkına razı

Olursa o kuldan Rabbimiz razı

Görürsün nâs üzre kavî olanı

Odur Hakk'a tevekkülü bulanı

Mü'minîn-i salih olandır kâni'

Şerlileri ise bilesin tâmi'

Gınây-ı hakîkî olanlar ni'der

Nâsın emvalinden istiğnâ ider

Mü'minler düşünür olmağı hêlik

Kısmet-i Hakk gınay-ı kalbe mâlik

Hakk'ın virdiğine iden kanaat

İki cihan içre olurlar rahat

“Deveni bağla da ol tevekkülü”153F¹⁶⁸

Bize bildirmiştir yüce sevgülü

Kurda teslim idüp zann itme yimez

Nebîmiz kelâmın boş yire dimez

¹⁶⁵ اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَأَغْنِنِي بِفَضْلِكَ عَنْ مَنْ سِوَاكَ “Allah'ım! Rızka helâlinden vererek beni harama düşürme ve bana ihsanını lutfeyle. Beni Senden başkasına muhtaç eyleme.”

¹⁶⁶ بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتُ جَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذَنْبِي “Rabbim! Senin isminle yanımı yatağıma koydum. Benim günahımı bağışla.”

¹⁶⁷ İbeç Hâfız Divanı, s.66-67

¹⁶⁸ اِعْتَلِمَا وَتَوَكَّلْ “(Deveni) bağla, (sonra) tevekkül et.” (Tirmizî, Sıfatu'l-kıyame, 60)

Tevekkül bir işte sebatla çalış
Erzel-i hayat görür oturup kalış

Bazı âlimleri idin istisna
Her sınıfta olur bazı müstesna

Anlar da sa'y ider dâimî ilme
Gazapları tebdil olmuştur hilme

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ 154^F 169

ALLAH (c.c) KORKUSU ve HARAMLARDAN KAÇINMA

Allah (c.c) in koyduğu sınırlara riâyet etme, O'nun koymuş olduğu kırmızı çizgileri aşmama da yine tasavvuf terbiyesi içerisinde şairin şiarı olmuş hususlardan biri olarak görülmektedir. 155F¹⁷⁰

Dünya muhabbetin kalbinden çıkar
Ki ol mahbûb-ı Hakk zenbini yıkar

Tamâ'm kesesin halkın malından
Nâs da seni sevsün her a'mâlinden

Kullar Hakk'ın mahbûblarını bilse
İnd-i İlahîde müttakî kimse

Kime virilürse ğınâ u servet
O kul gösterendir takvâ ve zillet

Merhamet ve şefkat gibi evsâfi
Kime virmiş ise olmuştur sâfi

Kullar amelinin cezasın bular
Müttakî olanı hıfzında kılar

Hâssaten kendine itmiş işaret
Takvâ olanlara büyük beşâret

Cümle mevtâ dirilmesi sûrdadır
Nebîmiz buyurmuş "Takva buradadır" 156F¹⁷¹

İki rekât salih kılınan namaz
Mahlût ise bini o fazla vamaz

Bilâ aşiretin dilersen izzet
Hakk'tan ittikâ ve gösteren zillet

Bilesin Hüdâ'nın rızasın bulan
Hakk'a mûtî' olup müttakî olan

¹⁶⁹ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ “..ve Azîz ve Rahîm olan Allah'a tevekkül et” (Şuarâ suresi, 26/217)

¹⁷⁰ İbeç Hâfız Divanı, s.26

¹⁷¹ النَّوَى هُنَا... Peygamber Efendimiz kalbini işaret ederek “Takva buradadır...” buyuruyor. (Müslim, Birr, 32)

Allah'tan korkana dirler müttakî
Aksi hâli olana dinür şakî

Allah korkusudur her işin başı
Havf-ı ilahiyle dökeseñ yaşı

Bir anda mahv ider bütün cihanı
Gazab-ı ilâhî böylece tanı

Hâfızî hıfz eyle gösterme azâb
İçirsin şarâb-ı tahûrundan âb

TEFEKKÜR-İ MEVT

Tasavvuf kültürü içerisinde “ölümü tefekkür etme” özel bir yer tutar. Bu anlamda belli bir disiplin çerçevesinde “rabıtay-ı mevt” yani ölüm rabıtası yapılır. Sâlik, gözleri kapalı bir şekilde ölüm ve sonrası hayatı tefekkür eder. Divan sahibinin de bu manada bir tefekkür içinde olduğu görülür.¹⁷²

Ömrümün sonunu söyleyem dinle
İsyana tövbe it ağlayup inle
Dökülür günahlar seherde nemle
Tövbekâr kullara Gaffâr'sın medet

Vaktim gelüp son döşeğe yatınca
Dünya meşgalesin baştan atınca
Azrail ruhuma el uzatınca
Yitiş imdadıma Sübhan'ım medet

Bakup gözüm tavanlarda kalınca
Azrail kast idüp kılıç çalınca
Ruhum çıkup melâike alınca
Tebşîr it îmanla ruhumu medet

Ahsen surette almazsa canım
Hafaza melekleri okur fermanım
Kımıldamaz â'zâm kalmaz dermanım
Elveda sultanım Sübhan'ım medet

Oğlum kızım çekmez olur nazımı
Anlayup duymazlar oldum razı mı?
Mühürleyüp söyletmezler ağzımı
Yitiş imdadıma Rahmân'ım medet

Dört melâik gelür almağa canım
Sarartır benzimi dökmeden kanım
Ey yüce Rabbim! Senden emanım
Elveda sultanım Sübhan'ım medet

Bir melek sağdadır bir melek solda
Nasıl azap olam bilmem bu yolda?
Tükenmez isyanlar vardır biz kulda
Şimdiden isyana nadimim medet

¹⁷² İbeç Hâfiz Divanı, s.131-135

Zann ider ki üç yüz kılıç urulur
Ol zaman vücudum terler yorulur
Ruh göğe çıkar divan kurulur
Hıfz eyle îmanım Kur'ânım medet

Şeytan ihvanımı gönderir bana
Kardaşı şeklinde görünür ana
Şimdiden Rabbim sığındım sana
İmanım Kur'ânım hıfz eyle medet

Bilmem kimler bağlar ayağım elim
Tövbe itmek ister söylemez dilim
Gösterme yâ Rabbi! Azâb-ı elîm
Yitiş imdadıma Rahmân'ım medet

Teneşire yatırınca tenimi
Koyvirirler ayağımı elimi
Hakk'tan gayrı kimse bilmez hâlîmi
Yitiş imdâdına Rahmân'ım medet

Dünya metândan kefene sarınca
Dört âdem kaldurup omza alınca
Musalla taşında bir an kalınca
Yitiş imdadıma Allah'ım medet

Getürünce mezarımın başına
Kimse bakmaz gözden akan yaşıma
Elveda dünyada din kardaşıma
Karanlık halk iden Hâlık'ım medet

Kabre koyup kardaşlarım kaçarlar
Ağaç diküp dibine su saçarlar
Amelin ne ise ol an açarlar
Sakîl it sevâb-ı mîzanım medet

Hoca anam adın ve ismim söyler
Hani malı mülkün nerededir dirler
"Rabbin kim?" diyince ürperir tüyler
Dilimi isminden ayırma medet

Korkutma yâ Rabbi! Münker Nekirden
Füyuzât beklerim Ebâ Bekir'den
Bırakma yâ Rabbi! Dilim zikirten
Rabbim Allah dinim Muhammet medet

Yatırıp toprağa ayağım çezer
Sual viremezsem her yanım ezer
Yanımda akrepler yılanlar gezer
Sana sığmırım Huffâz'ım medet

Kırk gün sonra et bedenden dökülür
Her bir â'zâm kemiğimden sökülür

Hayır şer amelim bir gün çekilür
Sakîl it sevâb-ı mîzânım medet

Sırtımda kefenim ayağım yayan
Benim bu ahvâlim sanadır ayan
Bir ismin Gaffâr'dır bir ismin Deyyân
Mağfîret sahibi Rahmân'ım medet

Râhum çıkar bilmem gider nereye
Cismim gider bir çukura dereye
İzn-i Hüda ile bir pencereye
Muhtacım âlemi seyrana medet

Hıfz ittim Kur'ân'ı bilmedim mana
Rabb teâl buyurmuş sığındım sana
Yevm-i mahşer günü hâfızı a'mâ
Eyleme müştakım dîdara medet

*

Bu vücûdun yok iken mülk-i fenâda eseri
Var idi Hazret-i Allah O yarattı beşeri
Kadere îman itmeyüp ne çekersin kederi
Âkıbet semt-i bekaya kılacaksın seferi
Bir gün ânî gelecektir hepimizin eceli

Var mıdır ki bu fenâda ferd-i vâhit kalacak?
Her ne ki zîrûh canını melekü'l-mevt alacak
İttiği hayr ve şer a'mâl anda hazır bulacak
Âkıbet semt-i bekâya kılacağız seferi
Bir gün olup gelecektir cümlemizin eceli

Hâlık'ın nîmetini şükr ile daim yiyesin
Can göğüse çıkacak ol zaman "Eyvah" diyesin
Rabt-ı kalp ile Hüdâ'ya kisve-i kâni' giyesin
Âkıbet semt-i bekaya kılacaksın seferi
Bir gün ânî gelecektir cümlemizin eceli

Seni bir gün bu nefis dost ile düşman idecek
Her ne var mülk-i metân bir gün elden gidecek
Melekü'l-mevti görünce acep o an ni'decek
Âkıbet semt-i bekaya kılacağız seferi
Bir gün olup gelecektir cümlemizin eceli

Sevdiği sîm u zeri kalacak vârislerine
Emri infaza melâik bakmayacak sesine
Bir gün fena bulacaksın aldanırsın nesine
Âkıbet semt-i bekaya kılacaksın seferi
Bir gün ânî gelecektir hepimizin eceli

Elveda idüp giderken bakar evlâd u ıyâl
Ne ki mağrur olacaksın? Cümlesi ola hayâl
Sevdiğin sîm u zerinden sanadır bil ki vebâl
Âkıbet semt-i bekaya kılacaksın seferi
Bir gün ânî gelecektir hepimizin eceli

Dünya malından metân ola bir tane kefin
Anın ile yapacaklar seni toprağa defin
Var ise a'mâl-i sâlih görürsün andan nef'in
Âkıbet semt-i bekaya kılacaksın seferi
Bir gün ânî gelecektir hepimizin eceli

Anladım düşman imiş bana evlâd u iyâl
Geçen günleri düşündüm cümlesi oldu hayâl
Hidayetin ile olur gönlüm ukbâyâ meyyâl
Âkıbet semt-i bekaya kılacağız seferi
Bir gün ânî gelecektir cümlemizin eceli^{158F}¹⁷³

TESLİMİYET ve RIZA

Şairin mısralarında, Hakk'a tam bir teslimiyet ve O'ndan gelene rıza vardır. Bu teslimiyetin yansımalarını divanın hemen her yerinde görmek mümkündür.^{159F}¹⁷⁴

Yidiği nimeti Hâlık'tan bilen
O zât-ı âlîdir cemâlin gören

Rezzâk-ı Âlim'den bilesin rızkın
Yanılpuz zann itme kendi kazancın

Hâlık akıl virüp kazandın para
Akılın yirine virseydi belâ

Murat itse tutmaz ider belini
Kuvvet bulup kaldıramaz elini

Kullara maksûmdur ezelden para
Hamd eyle rızkına helâlden ara

*

Dâim gösteresin kadere rıza
Hâlık'dan isteyen görmez ol eza^{160F}¹⁷⁵

*

Kadere gösterse her kim ki rıza
Cenâb-ı Hakk ona eylemez eza^{161F}¹⁷⁶

İHLÂS ve SAMİMİYET

Şair, işlerimizde ve ubudiyetimizde ihlâs ve samimiyet olması gerektiğini de şu şekilde dile getirir.^{162F}¹⁷⁷

Kurmak ister isen İslâm temeli
Hâlisan Allah'a eyle amelî

Hâlis amel kulu Hakk'a döndürür
Değilse bir hafif rüzgâr söndürür

¹⁷³ İbeç Hâfiz Divanı, s.218-219

¹⁷⁴ İbeç Hâfiz Divanı, s.3

¹⁷⁵ İbeç Hâfiz Divanı, s.47

¹⁷⁶ İbeç Hâfiz Divanı, s.78

¹⁷⁷ İbeç Hâfiz Divanı, s.7

Velev ki az olsun hâlisân eyle
Mevcûdâtı daim tefekkür eyle

Allah peygambere eyle şehâdet
İki cihan içre istersen rahat

Halisân ibadet eyleyen kulu
Dünya ve ukbâda âsândır yolu

Riyaya batıyor aşîkar amel
Sırran yetmiş kattır hâlisân amel

TEVÂZU' (Alçakgönüllülük)

Mütevazî olma, kibir ve gururdan uzak durma da yine tasavvuf ehli arasında öne çıkan ve dinimizin öngördüğü prensiplerdendir. Bu prensip de şairin mısraları arasında şu şekilde ifadesini bulur. 163F¹⁷⁸

Hüda tevâzû' emr itti Resule
Bildirmiş Nebîmiz ne varsa bile

Fukarâ meclislerinde oturun
Kibr sıfat-ı kabîhinden kurtulun

Tevâzû iderse Allah'tan korkup
Anı yüce ider mîzânın tartup

Âlimler tevâzû' olursa eğer
Kelâmı uzatın dünyayı değer

Daima nefsinle ol ki mücâhit
Tevâzû' olmayan olamaz zâhit

Meclis mehâfilde otur aşağı
Kendinden yüksek gör dünki uşağı

Baş kalduranları almamış dâne
Baş eğer yüklüsü ol keremkâne

Düşün ki bed'ini aslın bir meni
Rabbim insan idüp yüceltti seni

Tevâzû' yokluğun bilin kadrin âh
Biraz misafîrsin eyne bunca şâh?

Tevâzûyu bize bildirmiş Habîb
Habîbin emrâza olmuştur tabîb

Güvendiğün ceset toprakta çürür
Kullar amelinin cezâsın görür

Benlik ile başın kaldırma sakın
Daima kendinden aşağı bakın^{164F}¹⁷⁹

¹⁷⁸ İbeç Hâfîz Divanı, s.50

¹⁷⁹ İbeç Hâfîz Divanı, s.74-75

Şeref-i rütbedir sanmayın sırma
Rütben yüce ise bir kalbi kırma

Fayda yok dünyada maldan paradan
Hor gördüklerini Hüdâ yaradan

Mü'mine yakışır hemân tatlı söz
Eğer âkil isen göster güler yüz

Halk müstefid olsun senin sözünden
Düşmanın dost olur güler yüzünden

Muradım gülümse sakın ki gülme
Mü'minler gülemez var iken ölme

RIZIK

Şair, rızıkımızın kefilî olarak sadece Allah'ı görür ve rızık endişesi içerisinde olmadan tam bir teslimiyet içerisinde kaleminden şu mısralar dökülür.^{165F¹⁸⁰}

Gayr-ı meşrû' kesbe sa'y itme canı
Rızık bulur ecel gibi insanı

Ne buyurulmuş Nebîmiz Hâzıkdan
Kurtulamaz kaçsa bile rızıktan

Bil'ittifak sa'ye itmişler karar
Rızık ecel gibi insanı arar

Rızık hususunda çekse de usret
Rezzâk bilir hanen killet ü kesret

Rızık Rabbimizin indinde kalır
Merzuk değil ise eylemez hayır

Helâl kesb için çalışan kulu
Hakk'ın rızasını o anda bulu

Sıhhat bulur şer'a uygun çalışma
Rızık ara tembelliğe alışma

Hadîs-i Nebî'yi bildirdi hacı
Çalışmaktır ihtiyacın ilâcı

Yidiğin nimeti Hâlık'ından bil
Bir iş peşine düş azacık da yil

¹⁸⁰ İbeç Hâfiz Divanı, s.52

SONUÇ

Bu çalışmamızda Tosya'lı İbeç Hafız Divanındaki tasavvufî temayı ele aldık. Bunun için önce, tek nüsna, orijinal ve henüz yayınlanmamış olan divan ve divan şairi hakkında kısa bir bilgi verdik.

Divanda altı ana başlık altında ele alınabilecek konulardan biri olan tasavvuf teması tebliğimizin konusunu teşkil etti. Çalışmamızda, hafızlığı, alim kişiliği yanında mutasavvıf bir şair olarak da öne çıkan İbeç Hafız'ın, divanında müstakil başlıklar altında ele almış olduğu tasavvufî konular yanında, bu temanın onun diğer şiirlerindeki yansımalarına da yer vermeye çalıştık.

Divan yayınlandığında, divanı ve divan sahibini daha yakından tanıma fırsatı bulacağımızı ümit ediyorum.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.

Canan, İbrahim, **Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi**, Akçağ Yayınevi, Ankara, 1988

Çevik, Hasan, **İbeç Hafız Divanı**, Osmanlıca el yazması, Tosya, 1965.

Nursî, Said, **Mektubat**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 1994.

FATİH SULTAN MEHMET DÖNEMİNDE KASTAMONULU ŞAİR ÂLİMLER

İbrahim AKYOL*

ÖZET

Osmanlı Devleti'nin Fatih Sultan Mehmet ile birlikte 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren imparatorluk sürecine geçiş dönemini yaşamıştır. Bu süreçte Osmanlıya özellikle İstanbul'a büyük bir beyin göçü olmuştur. Bu durum bilinçli bir kültür ve medeniyet siyasetinin sonucudur. Bu beyin göçünün olduğu merkezlerden biriside Kastamonu'dur. Fatih Sultan Mehmet döneminde, 1460 yılında Osmanlı devletine ilhak olan Kastamonu, bu yüzyılda bir ilim merkezi olması yanı sıra aynı zamanda bir edebiyat ve kültür merkezi idi. Bu şair olan âlimlere, biyografik kaynaklarda, şura tezkirelerinde rastlıyoruz. Fatih, oğlu şehzade Cem'i Kastamonu'ya sancak beyi olarak göndermesi, burada bir ivme kazandırmıştır. Hamdî-i Kadim, ikinci Ebu Hanife kabul edilen Kadı Nûrî Efendi, Kastamonulu olan Senâyî, Şehzade Cem'in hocası Turâbî şairliğinin yanı sıra ilim adamlıklarıyla da tanınmışlardır. Diğer yandan Kastamonu'ya Fethullah-ı Şîrvânî, Şerefeddin Sabuncu gibi dönemin meşhur fıkıh, kelim, astronomi, riyazi ve tıp âlimlerinin de geldiği bilinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Fatih Sultan Mehmet, Kastamonu, şâir, âlim

ABSTRACT

Transition from the state to Empire of Ottoman Empire was marked by the rule of Mehmet the Conquerer from the second half of the 15th century. There was an enormous brain drain towards Ottomans within that period. This was the result of the deliberate policy of culture and civilization. Kastamonu was one of the places where this brain drain took place. Kastamonu, which was annexed to the Empire in 1460 during the reign of Mehmet the Conquerer, was a centre of literature and culture as well as being the centre of science in that century. We happen to find these poet scholars in biographical sources and collection of poet biographies. Mehmet's assigning his son, Prince Cem, to Kastamonu as the Sanjak-Bey accelerated the process. Hamdi-i Kadim, Kadı Nuri Efendi regarded as Abu Hanifa II, Senayi from Kastamonu, Turabi-Prince Cem's mentor were renowned for being scientists besides being poets. Moreover, it is also known that some famous scholars of jurisprudence, theology, astronomy, maths and medicine came to Kastamonu, such as Fethullah-ı Şîrvani and Şerafeddin Sabuncu.

Key Words: Ottoman Empire, Mehmet the Conquerer, Kastamonu, poet, scholar

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde ilim ve kültür faaliyetlerinin başlangıcını Orhan Gazi devrinde kurulan İznik medreselerine kadar götürmek mümkündür. 736/1336'da açılan İznik medreselerinin ilk müderrisi Dâvûd-ı Kayserî (ö. 751/1350), Cemâleddin Aksarayî (ö.791/1388-89), Şeyh Bedreddin-i Simavî, (ö.823/1420), Molla Fenârî (ö.834/1431) Osmanlı Devleti'nin ilk bilim adamları olarak anılmaktadır. (Akyol: 2012, 18)

Osmanlı Devleti, Fatih Sultan Mehmet ile birlikte 15. yüzyılın II. yarısından itibaren Devlet-i Aliyye'ye geçiş dönemini yaşamıştır. Bu süreçte Avrupa'dan, Ortadoğu'dan ve Uzakdoğu'dan Anadolu'ya özellikle İstanbul'a büyük bir beyin göçü olmuştur. Bu beyin göçü bilinçli bir politikanın neticesidir. Bu beyin göçünün olduğu merkezlerden birisi de Kastamonu'dur.

Fatih Sultan Mehmet döneminde, 1460 yılında Osmanlı Devletine ilhak olan Kastamonu, bu yüzyılda bir ilim, kültür ve edebiyat merkezi idi. Fatih'in şairleri teşviki ile ki İstanbul başta olmak üzere, özellikle sancak merkezi olan Edirne, Manisa, Aydın, Kastamonu, Amasya gibi Osmanlı şehirlerinde şairlerin bir araya gelip şiir sohbetleri ettikleri, sanat anlayışlarını tartıştıkları edebiyat akademileri oluşmaya başlamıştı. Bu edebiyat akademilerinde yeni edebî akımlar ortaya çıkıyor, birçok şairin yetişmesinin zemini oluşuyordu. Diğer yandan Fatih döneminde başta Orta Asya, Ortadoğu, Afrika ve Avrupa'dan birçok bilim adamının Osmanlı'ya gelmiştir. Bu cümleden olmak üzere bazılarının da bir

* Yrd. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: iakyol18@karatekin.edu.tr.

müddet Kastamonu'da bulunarak buranın ilim, kültür ve sanat hayatına hizmet ettiği, yani önemli bir beyin göçünün gerçekleştiği bilinmektedir.

Fethullah-ı Şîrvânî: (820/1417-891/1486) Fethullah-ı Şîrvânî, tefsir, kelim, mantık, Arap Dili ve Edebiyatı, müzik, coğrafya, matematik ve astronomi okuttuğu için yine Uluğ Bey medresesinde yetiştikten sonra Anadolu'ya pozitif bilimleri getiren âlimlerdendir. Fethullah-ı Şîrvânî, 839/1435 yılı başlarında Semerkand'a gidip Uluğ Bey'in kurduğu medresede öğrenim gördü. Burada Kadızâde Rumi'den usul-ı fıkıh, kelim, astronomi ve diğer riyazi ilimleri okudu. Semerkant'ta yaklaşık beş yıl süren tahsil dönemini tamamladıktan sonra 844/1440 yılında Şîrvan'a döndü. II. Murat devrinin sonlarında Anadolu'ya geldi. Kastamonu'da Candaroğullarından İsmail Bey'in iltifatına mazhar olduğundan burada kalarak medreselerde ders verdi. Kastamonu'da özellikle Kadızâde'nin "şerhu'l-mülâhhas ve şerhu eşkâli't-te'sîs"i başta olmak üzere "Et-Telvîh" ve "Şerhu'l-Mevâkîf" gibi kitapları talebelerine okuttu. (Akpınar: 1995,464) Fethullah-ı Şîrvânî'nin Osmanlılar nezdindeki hâmisî Sadrazam Çandarlı Halil Paşa'dır. Mecelle fi'l-mûsikî adlı eserini Fatih Sultan Mehmet'e sunmuştur. Fetihden hemen sonra Çandarlı Halil Paşa'nın idam edilmesiyle hâmisîni kaybeden Şîrvânî Kastamonu'ya geri dönmüştür. Muhtemelen 883/1478'de memleketine gitmiştir. (Akpınar: 1995,464) Taşköprülüzâde (Taşköprülüzâde: 2007,112) ve Osmanlı Müellifleri (Bursalı: 1972,315) gibi bazı kaynaklar, 857/1453'te Kastamonu'da vefat ettiğini, mezarının da orada olduğunu yazarlarsa da bu doğru değildir. Ancak son yıllarda yapılan araştırmalar, Şemseddin Sehâvi'nin, onu Mekke'de ve hac dönüşü Kahire'de gördüğünü, 880/1470'ten sonra hayatta olduğunu göstermektedir. 891/1486'da Şemahi'de vefat ettiği kabul edilmektedir. (Azamat:1996,70) (Akpınar:1995, 464)

Şerefeddin Sabuncu: (ö. 873/1469) Şerefeddin Sabuncu Fatih döneminin meşhur hekimlerindedir. Amasya'da 787/1385 tarihinde doğmuştur. (Doğan: 2009,15) Tıp bilimini, 1308'de inşa edilmiş olan Amasya dârü's-şifâ'sında usta-çırak ilişkisi içerisinde öğrenmiştir. 15. yüzyılın başında Amasya dârü's-şifâ'sında hekimlik yapmış olan Sabuncuoğlu, bilinen bütün eserlerini burada yazmıştır. Hayatının bir döneminde Kastamonu'da, İsfendiyaroğullarının hizmetinde geçiren Sabuncuoğlu Şerefeddin Fatih Sultan Mehmet'in hükümdar olmasından sonra, hayatının olgunluk döneminde ortaya koyduğu eserlerle hem Türk tıbbına hem de Türk diline büyük hizmetler vermiştir. Sabuncuoğlu Şerefeddin başta Amasya olmak üzere, Kastamonu, İstanbul, Bursa gibi şehirlere giderek bilgi ve birikimini buralarda da değerlendirmiş ve birçok öğrencisi olmuştur.

Fatih'in oğlu şehzade Cem, 864/1459'da Edirne'de doğdu. On yaşında 1469-1470'te Kastamonu'ya sancak beyi olarak gönderildi. O yüzyılda Kastamonu önemli bir ilim, kültür ve sanat merkezi olduğu için, Cem Sultan burada yetişmiştir. Devlet adamlığı yanında Klasik Türk Edebiyatının önemli bir şairidir. Etrafında topladığı şairler, Cem şairleri diye anılmıştır. Dolayısıyla Cem Sultan Kastamonu'nun ilim, kültür ve sanat merkezi olmasına önemli katkıları olmuştur.

Karamanlı Aynî: XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir şairdir. Kastamonu'ya Şehzade Cem'in yanına gitmiş, üç yıl onunla beraber olmuş, daha sonra da Cem ile beraber Karaman'a dönmüştür.

Necâtî Bey: Klasik Türk Edebiyatının Şeyhî ve Ahmet Paşa ile kurucu şairlerinden kabul edilen Necâtî Bey, Fatih Sultan Mehmet'in ilk saltanat yıllarında (1444-1446) Edirne'de doğmuş, Kastamonu'da eğitim görmüştür. Şiire de burada başlamıştır. Şiirleri Ahmet Paşa'nın şuara meclisine kadar ulaşıp Kastamonu'da şöhreti yayıldıktan sonra, kalkıp İstanbul'a giderek şairlikteki kudretini Fatih Sultan Mehmet'e de duyurmuştur. 914/1509'da İstanbul'da vefat eder.

Hâmidî: İsfahan doğumlu şair Hâmidî'nin (d. 843/1439) divanında yer alan iki kasideden, 865/1461 yılı kışında Kastamonu'da İsfendiyaroğlu İsmail Bey'in yanında olduğu anlaşılmaktadır. (Ünver: 1997, 461)

Dâ'î-i Kastamonî : Kastamonulu olup sesi güzel bir müezzindir. (Mehmet Süreyya: 1996,404) Duâhan olup na't-ı şerifleri güzel icra ettiği ve duâhanların okuduğu duâların çoğu onun eseri olduğu için "Dâ'î" mahlasını kullanmıştır. (Latifi: 2000, 256) Kaynaklar onun Sultan Mehmet ile beraber İstanbul'un fethinde bulunduğunu ve Sultan Mehmet zamanında vefat ettiğini söylemektedirler. (Âli: 1994,136) (Kınalızâde: 2009,296)

Hâkî: Candaroğullarından İsmail Bey zamanında Kastamonu'da yaşamıştır. Hâkî hayatta iken bu bölge Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilmiştir. Latifi, yaşadığı dönemin önemli şairlerinden olduğunu, divanının makbul ve mu'teber olduğunu söyledikten sonra şairlerinin çok okunduğunu ama zamanla unutulduğunu söylemektedir. (Latifi: 2000,243)

Şemsî/Şehrî Çelebi (ö. 898/1492): Kastamonulu olan Şemsî Efendi'nin asıl adı Muhiddin olup Cendrecizâde diye bilinir. Sehî Bey Şemsî'nin Sultan Murat'ın şairlerinden olduğunu kaydeder. (Sehî:1998,425) Latifi, Kınalızâde, Beyânî, Gelibolulu Âli, Şemseddin Sami, onun Sultan Mehmet ve

Sultan Bayezid döneminde defterdar ve Fatih'in musahiblerinden olduğunu söylemektedirler. Sultan Mehmet'e musahip olduktan sonra defterdar görevine getirilmiştir. Bu görevini II. Bayezid döneminde de devam ettirmiştir. Kağıdhâne civarında Cenderezizâde çiftliğini kurmuştur. II. Bayezid döneminde (ö. 898/1492) vefat etmiştir. (Levent: 1953,501) Muhiddin Cenderezizâde Şemsî Efendi, firaset sahibi ve marifet ehli bir kimse olup Arapça ve Farsçayı iyi ve fasih olarak konuşur, üç dilde de rahatlıkla şiir söylerdi.

Hamdî-î Kadîm: Kastamonu'nun Küre kasabasından olan Molla Hamdi, Fatih Sultan Mehmet döneminin alimlerinden ve salih kişilerindendir. Latifi tezkiresinde "bu fakirin ceddî" diyerek onunla övünmektedir. (Latifi: 2000,232) Latifi, çok sayıda kaside ve gazeli ile mürettep bir divanı olduğunu, gazellerinde tatlı bir ifadesi bulunduğunu, zamanında çok tanınıp okunduğunu ama daha sonra unutulduğunu söylemektedir. Beyitlerinin çoğu ilk dönem şairlerinkinden daha güzel ve makbul olduğunu belirtirken şiirleriyle tanınan ilk Hamdi'nin bu olduğunu, Akşemseddinzâde Hamdi'nin ise mesnevileriyle tanındığını söyler. Dedesine ait şu beyitleri tezkiresine almıştır:

Pertevinden yüzüne kimse nigâh eyleyemez

Nazara ol eseri mihr ile mâh eyleyemez

Ruhların reşki gülün yirini hâr eylediler

Külehin goncaların başını târ eylediler

Sînemi tiğ-i gam ile şerha şerha yarayın

Yaralarla yâra hâlüm 'arz ideyin varayın. (Latifi: 2000,233)

Hamdî-i Kadim, Fatih Sultan Mehmet'in son yıllarında vefat etmiştir. (Âli: 1994,134)

Hayatî: Şair Hayatî, Kastamonulu olup -Mehmet Süreyya'ya göre- ünlü tezkire yazarı Latifi'nin dedesidir. (Mehmet Süreyya: 1996,656) Sehî Bey ise Ulvi Şah Ali'nin talebesi olduğunu belirterek, onun ihtiyarlığı döneminde kasidelerini Hayatî'nin saraya götürdüğünü bu vesile ile Hayatî'nin devlet erkânı ile tanışma fırsatı bulup kendini ispat ettiğini söyler. Bu gidiş-gelişler esnasında Mahmut Paşa ile münasebet kurar. O da Hayatî'de bir kabiliyet görüp kendi himayesine alır.

Hayatî'nin tabiatı hezle yatkın ve zihni genellikle bu tarza kabiliyetli olduğundan Mahmut Paşa bazı kimselere latife kasdıyla bazan nesir bazan de nazım uslubuyla kötölemek kasdıyla beyitler söylettirdiği rivayet olunmaktadır. Fatih Sultan Mehmet döneminin ünlü tarihçisi Tursun Bey için de bir hezl söyleyince Hayatî öldürülmüştür. (Sehî: 1998,136) Sicill-i Osmanî'de II. Bayezid döneminde öldüğü kayıtlıdır. (Mehmet Süreyya: 1996,656) Hayatî'nin ölüm tarihi olarak şunlar söylenebilir: Mahmut Paşa'nın idam edildiği tarih 879/1474, tarihçi Tursun Bey'in ölüm tarihi ise yaklaşık 896/1491'dir. Buna göre Hayatî, Mahmut Paşa'nın ölümünden sonra himayesiz kalmış, 1491'den önce Tursun Bey'e söylediği bir hezlden dolayı öldürülmüştür, denilebilir.

Sehî Bey şiirlerinin latif, rindâne, gazellerinin temiz ve dertli olduğunu söyler. (Sehî: 1998,136)

Biz ki cism içre senin mihrini cân eylemişiz

Yolına terk-i dil ü cân ü cihân eylemişiz

Yine rindâne mey-i sâfiyi nûş itmek için

Yüzümüz hâk-i der-i pîr-i mugân eylemişiz.

Kadı Nûrî Efendi: Latifi, aslen Kastamonulu olup İstanbul Eyüp'teki dârü'l-hadisın ilk müderrisi olan Arap Çelebi'nin babası olduğunu söylemektedir. Kendisi kadı olan Nûrî, ilmiyle âmil bir dindar bir bilgin ve fetvada ise ikinci bir Ebu Hanife olarak kabul edilmektedir. Latifi ve Kınalızâde, Fatih Sultan Mehmet zamanında İstanbul'da vefat ettiğini yazmaktadırlar. (Latifi: 2000,549) (Kınalızâde: 2009,375) Üç dilde şiir söyleyebilen Nûrî'nin şiirleri zamanla unutulmuştur.

Kâmet-i şimşâduna öykündügiçün nârven
Başına üşdi ne gavgâ kıldı mürgân-ı çemen

Niceler bu menzili cây-ı ikâmet sandılar
İşbu hâristân-ı dehri bâg-ı cennet sandılar

Bü'l-hevesler bu cihâmî dâr-ı 'işret sandılar
Bu behîmî lezzeti 'âlemde lezzet sandılar

Devlet-i sermedden ü 'ömr-i ebedden göz yumup
İşbu fânî lezzeti bâkî sa'âdet sandılar (Latifi: 2000,549)

Senâyî: Kastamonulu olan Senâyî, camilerde müezzinlik yaptığı ve güzel na't-ı şerif okuduğu için Senâyî mahlasını kullanmıştır. (Âlî: 1994,133) Fatih Sultan Mehmet döneminde yaşadığını belirten kaynaklar onun Farsçaya vakıf olduğunu ve iyi bir sözlük bilimci olduğunu kaydetmektedirler. Başarılı bir hânende ve na't-hân olan Senâyî'nin nefesi güçlü olması döneminde dikkatleri çekmiştir. (Latifi: 2000,204) Ne zaman ve nerede öldüğü konusunda bilgi bulunmamaktadır.

Şiirlerinde çok da başarılı olmayan Senâyî, şiirlerinde zaman zaman darbı meselleri kullanmada başarılı olmuştur.

Sarmaşık gibi sarılsam didüm ey yâr sana
Didi ol serv-i revân ko beni dîvâre yapış

Turâbî: Kastamonu'da doğan şair için sadece Latîfî, Şeyhî'nin muasırlarından olduğunu yazmaktadır. (Latifi: 2000,199)Şehî Bey, Cem Sultan'ın hocası olduğunu ve İstanbul'da bulunduğunu (Sehî:1998,173), Âşık Çelebi de İstanbul'da Sultan Mehmet camiinde vaaz verdiğini yazar. (Âşık Çelebi: 2010,1478)

Asıl adı Şuayb olan Turâbî, çeşitli konularda kendini yetiştirdikten sonra tasavvufa yönelmiştir. Mezarlıklarda yatıp kalkan şair, tekke duvarlarına yazılar yazmıştır. Halktan uzakta yaşamayı, Mecnûn gibi hayvanlarla içiçe olmayı tercih ederdi. Ricâl-i gaybdan olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. (Latifi: 2000,199) (Hasib: 2002,92)

Çeşitli ilimleri özellikle hadis ve tefsir ilmiyle uğraşmış, salih amel, sahih itikat ve ibadet telkin etmek için başta Sultan Mehmet camii olmak üzere çeşitli camilerde vaizlik yapmıştır. Turâbî, ilmi ve fazileti dolayısıyla Fatih Sultan Mehmet tarafından Şehzade Cem'in yetiştirilmesi için Konya'da ona hoca olarak tayin edilmişti. Cem Sultan, saltanat mücadelesine başlayıp Konya'dan ayrılınca Turâbî İstanbul'a dönmüş, yapmış olduğu hizmetlerden dolayı kendisine beytül-mâlden onbeş akçe maaş bağlanmıştır. Turâbî de bu maaşla ömrünün sonuna kadar yetinmiştir. Muhtemelen II. Bayezid döneminde vefat etmiştir.

Şiirleri didaktik ve tasavvufidir. Müslüman, Hristiyan, Mecusi ve Yahudilere, Allah'ın kuludur diyerek bir gözle bakardı. Herhangi bir kimseyi aşağı görmekten, onları incitmekten kaçınırdı.

Var mıdır bir sır Hudâ'dan anda ki sır olmaya
Kâfir ü mü'minde ey dil görme bir şahsı tehî

Gel ey ârif gönül virme fenâ dârında gaddâra
Eger şahbâz-ı vahdetsen çü kerkes konma murdâra

Şiirlerinde dünyanın faniliğine ve geçiciliğine vurgu yapar. Yürürken karıncalara dahi basmaktan kaçınan bir kişidir.

İrdigün sokma dilünle yûri zembûr gibi
Hâk-i râh ol ki yüzün yirde ola mûr gibi

Ey gönül eyleme gel dünye-i gaddâra heves
Pâkler eylemedi çünkü bu murdâra heves

Riş-i handına gönül virme sakın dünyânun
İtme her-câyîdür ol şüh-ı sitemkâra heves

SONUÇ

15. Yüzyıl Osmanlı devleti'nin her yönüyle büyüdüğü ve geliştiği bir yüzyıldır. Özellikle Fatih Sultan Mehmet döneminde başta fetihler olmak üzere, ilim, kültür, sanat, edebiyat alanlarında büyük gelişmeler olmuş, dışarıdan çeşitli ilim adamı ve sanatkârlar Osmanlı'ya gelmişlerdir. Bu gelenler sadece İstanbul'a gelmemiş, başta Kastamonu olmak üzere, taşradaki başka şehirlere gelerek orada önemli beyin göçü oluşturmuşlardır. Fatih Sultan Mehmet'in oğlu Cem'i Kastamonu'ya sancak beyi olarak göndermesi, Kastamonu'daki ilmi ve kültürel hayata canlılık kazandırmıştır. Ayrıca bu şehirlerin yetiştirdiği ilim ve sanat adamları da büyük katkılar sağlamışlardır. Kastamonu'da başta Fethullah-ı Şirvani olmak üzere dışarıdan gelen ilim adamları olduğu gibi, Hamdî-i Kadim, Hayatî, Senâî, Turâbî, Kadı Nuri Efendi gibi bu yörede yetişen hem ilim adamı hem de şairler bulunmaktadır. Böylece bu yüzyılda Kastamonu önemli bir ilim ve kültür merkezi olma vasfını kazanmıştır.

KAYNAKÇA:

- Akyol, İbrahim, Fatih Sultan Mehmet Dönemi Kültür ve Edebiyatı, Kırıkkale Ü., Doktora Tezi, Kırıkkale-2012.
- Levent, Agah Sırrı, "Fatih Devrinde Türk Dili ve Edebiyatı", Türk Dili Dergisi, Mayıs-1953.
- Âşık Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şu'arâ, Haz. Filiz Kılıç, İstanbul-2010, C.3.
- Azamat, Nihat, II. Murat Devri Kültür Hayatı, Marmara Ü., TAE, Doktora Tezi, İstanbul-1996.
- Beyânî, Tezkiretü'ş-şuarâ, Haz. Aysun Sungurhan, Ankara-2008, www.kulturturizm.gov.tr. e.t. 27.06.2012.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, İstanbul-1972, 3 C.
- Cemil Akpınar, "Fethullah-ı Şirvânî", TDVİA, C. 12, İstanbul-1995.
- Gelibolulu Âli, Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı, Haz. Mustafa İsen, Ankara-1994.
- Hasîb, Silkü'l-Le'âl-i Âl-i Osman, Haz. Menderes Coşkun, Ankara-2002.
- İsmail Ünver, "Hâmîdî", TDVİA, C.15, İstanbul-1997.
- Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-şuarâ, Haz. Aysun Sungurhan Eydurhan, Ankara-2009, metin a, s. 434, www.kulturturizm.gov.tr. e.t. 01.05.2012.
- Latîfî, Tezkiretü'ş-şu'arâ ve tabsiratü'n-nuzamâ, Haz. Rıdvan Canım, Ankara-2000.
- Mehmet Süreyya, Sicill-i Osmânî, Haz. Nuri Akbayar, S. Ali Kahraman, İstanbul-1996, C. 5.
- Sehî Bey, Sehî Tezkiresi Heşt Behîşt, Haz. Mustafa İsen, Ankara-1998.
- Şaban Doğan, Terceme-i Akrebâdin Sabuncuoğlu Şerefeddin, Sakarya Ü., Doktora Tezi, Sakarya-2009.
- Şemseddin Sami, Kamusu'l-a'lâm, İstanbul-1306, 4 C.
- Taşköprülüzâde, Osmanlı Bilginleri, Çev. Muharrem Tan, İstanbul-2007.

NEV'Î-ZÂDE ATÂYÎ'NİN ZEYL-İ ŞAKÂİK'İNDE KASTAMONULU ÂLİMLER VE KASTAMONU

Suat DONUK*

Temelleri 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başında atılan Osmanlı Devleti'nin henüz ilk yıllarından itibaren eserleri ve yaşantılarıyla topluma örnek olmuş âlim ve dervişler yetişmiştir. Aralarında Şeyh Edebâlî, Hacı Bayram-ı Velî gibi şeyhler ile Şemseddin el-Fenârî, Molla Gürânî benzeri âlimler bulunan bu şahsiyetler, idârî teşkilatı tesis eden hükümdarlara paralel olarak toplumun manevî iklimini düzenleme vazifesini yerine getirmekteydi. Diğer Müslüman toplumlar kendi âlimlerinin hal tercemelerini ihtiva eden tabakât türünden kitapları daha önceden neşretmişken söz konusu Osmanlı âlimlerinin hayatını anlatan bir eser 965/1557-58 yılına kadar yazılmış değildi. Bu eksikliğin farkına varan, kendisi de bir Osmanlı âlimi olan Taşköprü-zâde Ahmed İsameddin Efendi *Şakâiku'n-nu'mâniyye* adını verdiği, içerisinde Osmanlı kadı, müderris, şeyh ve dervişlerinin terceme-i hallerinin olduğu Arapça bir eser kaleme aldı.167F¹⁸² Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi devrinden 10. Hükümdarı Kânûnî Sultan Süleyman döneminin ortalarına kadar geçen sürede vefat etmiş 521 şahsın yaşam bilgilerini ihtiva eden bu kitap kısa bir süre içerisinde büyük bir beğeni topladı. Çeşitli kişilerce henüz yazar sağken Türkçeye tercüme edilmeye başlandı. *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'nin elde ettiği bu şöhretin etkisinde kalan bazı yazarlar da ona zeyiller kaleme aldılar.168F¹⁸³

Elde mevcut nüshalara göre *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'yi ilk olarak tezyil eden müellif, Âşık Çelebi'dir. *Meşâ'irü's-şu'arâ* isimli şairler tezkiresiyle tanınan Âşık Çelebi'nin zeyli *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'yi Taşköprü-zâde Efendi'nin bıraktığı 965/1557-58 senesinden 976/1568-69'e kadar getirmektedir. Arapça olarak kaleme alınan Âşık Çelebi zeylinde 42 hal tercemesi bulunmaktadır.169F¹⁸⁴

Âşık Çelebi'den sonra Munuk Ali veya Hısım Ali Çelebi isimleriyle de bilinen Ali b. Bâlî tarafından *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'ye zeyil yazılmıştır. *El-Ikdu'l-manzûm fî Zikri Efâzîli'r-rûm* ismini taşıyan bu zeyil *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'yi Taşköprü-zâde'nin bıraktığı yerden 991/1583-84 yılına kadar getirmektedir. Osmanlı Devleti'ne mensup 85 kadı, müderris, şeyh ve dervişin terceme-i ahvâlini ihtiva eden *el-Ikdu'l-manzûm* da Arap dili ile yazılmıştır.170F¹⁸⁵

Mevcut nüshalar esas alındığında *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'ye yazılan ilk Türkçe zeyil Nev'î-zâde Atâyî'nin *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik* isimli eserdir. *Zeyl-i Şakâik*, *Zeyl-i Atâyî* isimleriyle de bilinen bu zeylin yazımı 1044 Rebiülahir'inde (Eylül 1634) Üsküp'te tamamlanmıştır. 940/1533-34 – 1044/1634-35 yılları arasında, yani yüz yıllık bir süre zarfında vefat etmiş Osmanlı meşhurlarının biyografilerini ihtiva etmektedir. Ayrıca Kânûnî Sultan Süleyman devrinden Sultan II. Osman dönemine kadar geçen zamanda yaşanan önemli siyasal, sosyal ve askerî olaylara değinmektedir.171F¹⁸⁶

Taşköprü-zâde Ahmed Efendi'nin *Şakâiku'n-nu'mâniyye*'de kullandığı tabakât sistemini uygulayan Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik*'ı Kânûnî, II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman ve IV. Murad olmak üzere 8 tabaka biçiminde tesis etmiştir. Bu tabakalarda 843'ü kadı-müderris, 202'si şeyh-mutasavvıf, 88'i devlet adamı olmak üzere 1133 hal tercemesi yer almaktadır. Bu hâliyle *Zeyl-i Atâyî*, Osmanlı sahasında o zamana kadar yazılan en hacimli biyografik eserlerden biri görüntüsü vermektedir. Nev'î-zâde Atâyî, zeylini yazarken mahkeme sicilleri, kazasker rûznâmçeleri, icâzetnâmeler gibi resmi belgelerden istifade etmiş, devrinin önemli kitapları ile muteber şahıslarını kaynak olarak göstermiştir. Bu özellikler *Zeyl-i Şakâik*'ı güvenilir bir kaynak eser kılmaktadır.172F¹⁸⁷

Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik ağır bir dil, münşiyâne bir üslûb ile kaleme alınmıştır. Mazmunlar, uzun cümleler, Arapça ve Farsça terkipler, âyet ve hadisler onun dil ve anlatımını külfetli hale getiren unsurlardır. Buna rağmen eserin edebî bakımdan en önemli özelliği, belirgin bir ses âhengine ve

* Celal Bayar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹⁸² Muharrem Tan (haz.), *Taşköprülüzâde - Osmanlı Bilginleri (eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye)*, İz Yay., İstanbul 2007, s. 19.

¹⁸³ Suat Donuk, *Nev'î-zâde Atâyî - Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik (İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2015, s. 14-15.

¹⁸⁴ Donuk, agt, s. 22.

¹⁸⁵ Donuk, agt, s. 22-23.

¹⁸⁶ Donuk, agt, s. 229.

¹⁸⁷ Donuk, agt, s. 230.

şiiresel bir üslûba sahip olmasıdır. Bu âhenkli dil ve sanatkârâne anlatım *Zeyl-i Şakâik*'i 17. yüzyıl Osmanlı klasik nesrinin önemli örneklerinden biri kılmaktadır.173F¹⁸⁸

Yaklaşık yüz yıllık zaman zarfında vefat etmiş binden fazla şair, yazar, mutasavvıf, din âlimi ve devlet adamının yaşam bilgileri ile bu sürede meydana gelen önemli tarihî olayları, doyurucu ve güvenilir bir tarzda anlatması, bu anlatımlarda Osmanlı edebiyatı, tarihi, coğrafyası, sosyolojisi, eğitim ve adâlet teşkilatı hakkında önemli bilgiler bulundurması *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik*'i Türk tarihi ve edebiyatının temel kaynaklarından biri kılmaktadır.174F¹⁸⁹

Nev'î-zâde Atâyî hakkında bilgi veren kaynakların çoğu *Zeyl-i Şakâik*'in önemine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda *Keşfü'z-zünûn*, *Cihân-nümâ*, *Süllemü'l-vusûl ilâ Tabakâti'l-fuhûl* isimli eserlerin yazarı, ilim dünyasının önemli siması Kâtip Çelebi'nin175F¹⁹⁰ bu eser için "Anadolu'da onun bir benzeri yazılmadı."176F¹⁹¹ demesi oldukça dikkat çekicidir.

Bursalı meşhurların hal tercemelerini ihtiva eden *Güldeste-i Riyaz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdire-dân* isimli eserin bir nüshasında, bir varağın derkenarında "Biñ kırk dört târihinde merhûm olan 'Atâyî muhalles 'Atâ'u'llâh bin Yahyâ eş-şehîr bi-Nev'î-zâde, cümle zeylleri cem' idüp *Hadâ'iku'l-hakâ'ik* nâm bir zeyl-i 'azîm yazmışlardır ki nevâdir-i dehr ve 'acâ'ib-i+ 'aşrdan olduğına görenler i'tirâf ider. Anda olan fevâ'id-i celîle ve letâ'if-i cezile zeyllerüñ birinde yokdur. 'Ulemâdan yedi yüz seksan beş neferi ve meşâyihden yüz toksan sekiz şeyhi ki cümle sekiz yüz toksan üç nefer olurlar,177F¹⁹² anlaruñ menâkıbın beyândan soñra yedi pâdişahuñ ahvâlini ve zamânında olan vaqâyi'i ve a'yânı cümle mübeyyindür ki tevârih-i Âl-i 'Osmân zeylleri mürâca'at gelmez ve ta'bîr-i selîsi müsellemlü'l-cumhûrdur."178F¹⁹³ biçiminde bir not vardır. Yazarı belli olmayan bu notta *Zeyl-i Atâyî*'nin çağının en önemli kitaplarından olduğu, onda olan bilgilerin diğer zeyillerde bulunmadığı, başka bir esere ihtiyaç bırakmadığı açık bir biçimde dile getirilmiştir.

Türk edebiyatı ve tarihinin önemli kaynak eserlerinden biri olan *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik*'ta Osmanlı kültür hayatının önemli merkezlerinden biri olan Kastamonu'da neş'et etmiş, aralarında Şeyh Şa'bân-ı Veli'nin de olduğu pek çok mutasavvıf ve âlimin biyografisi bulunmaktadır. Bu bildiride Nev'î-zâde Atâyî'nin *Zeyl-i Şakâik*'inde hal tercemesi yer alan 16 ve 17. yüzyıla mensup Kastamonulu şeyh ve âlimlerin hayatları hakkında bilgi verilecek, ilgili yüzyıllarda Kastamonu'nun faal olan medreselerine değinilecek ve bunlardan hareketle bu şehrin Osmanlı kültür hayatındaki yerine dair ulaşılan neticelere yer verilecektir.

1. Nev'î-zâde Atâyî'nin *Zeyl-i Şakâik*'inde Kastamonulu Âlimler

Daha önce Nev'î-zâde Atâyî'nin *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik* isimli *Şakâiku'n-nu'mâniyye* zeylinde 1133 hal tercemesinin bulunduğunu, bunların 843'ünün kadı-müderres, 202'sinin şeyh-mutasavvıf, 88'inin devlet adamı biyografisi olduğunu belirtmiştik. Atâyî, biyografileri tanzim ederken hayatını kaleme alacağı şahsın doğum yeri bilgisini mümkün mertebe vermeye gayret etmektedir. Bu nedenle 16. yüzyılın ilk senelerinden 17. yüzyıl başına kadarki yüz yıllık sürede yaşamış olan Osmanlı ilmî, manevî ve kültürel âleminin önemli şahsiyetlerinin hangi şehirlerden neş'et ettiği bilgisine ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda taradığımız Nev'î-zâde Atâyî'nin *Zeyl-i Şakâik*'ine göre ilgili tarihlerde Osmanlı Devleti ilim ve kültür sahasının ileri gelenlerini yetiştiren önemli şehirlerinden biri Kastamonu'dur. Nitekim *Zeyl-i Şakâik*'ta doğum yeri Kastamonu olan 11 şahsiyet bulunmaktadır. Bu şahsiyetlerin 6'sı şeyh, 5'i ise kadı ve müderrestir. Söz konusu bu Osmanlı meşhurlarının ikisi o devirde Kastamonu'ya bağlı bir belde olan Boyabat'ta doğmuştur.

Hadâiku'l-hakâik'ta hal tercemeleri olan, Kastamonulu tasavvuf ve ilim ehlinin isimleri şu şekildedir:

¹⁸⁸ Donuk, agt, s. 231.

¹⁸⁹ Donuk, ags.

¹⁹⁰ Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Ankara 2002, s. 36-40.

¹⁹¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, (çev.) Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2014, C. 3, s. 846.

¹⁹² Derkenârda yer alan bu bilgi tashihe ihtiyaç duymaktadır. Nitekim Nev'î-zâde Atâyî'nin *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fî Tekmileti's-şakâ'ik* isimli eserinde 843 kadı-müderres, 201 şeyh-derviş ve 88 devlet adamı olmak üzere toplam 1133 biyografi yer almaktadır (Donuk, agt, s. 189).

¹⁹³ İsmail Belîğ, *Güldeste-i Riyaz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdire-dân*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Lala İsmail Bölümü, No. 366, vr. 3b-derkenar.

Şeyhler: Kastamonulu Şeyh Şa'bân Efendi, eş-Şeyh Dede Efendi, eş-Şeyh Sinân Dede, eş-Şeyh Muḥarrem bin Meḥemmed, eş-Şeyh Şa'bân Efendi, eş-Şeyh İbrâhîm Medenî.

Kadı ve Müderrisler: el-Mevlâ Kastamonulu Ca'fer Efendi, Mollâ Hatib-zâde Meḥemmed Efendi, el-Mevlâ Kastamonulu Şücâ' Efendi, el-Mevlâ Kastamonulu Kara Süleymân Efendi, el-Mevlâ Akkaftan Kemâl Efendi.

Söz konusu şeyh ve âlimlerin yaşam bilgilerini *Zeyl-i Atâyî*'den hareketle şu şekilde verebiliriz:179F¹⁹⁴

Şeyhler:

a- eş-Şeyh Şa'bân (Kastamonulu Şa'bân Efendi): Hilâl-i vücūd-ı mes'ûdı evc-i burc-ı Kastamonu'dan nümâyân ve âftâb-ı 'âlem-tâb-ı 'inâyetden müstefiz-i envâr-ı 'ilm ü 'irfân olup şehir-i mezbûrda kemâl-i fazîlet ile müşârün-ileyh bi'l-benân olduğda tarîk-ı taşavvufa 'atf-ı 'inân-ı 'azîmet ve taşfiye-i bâtın u tekml-i nefse himmet idüp e'izze-i kirâmdan Koñurapalı Muşlihi'd-dîn Efendi'ye ḥidmet itmiş idi. Bezl-i ictihâd ile mâlik-i meleke-i irşâd olup şılasında bir zâviye bünyâd eyledi. Tekyegâh-ı 'irfânı Ka'betü'l-uşşâk ve ziyâretgâh-ı âfâk iken tokuz yüz yetmiş yedi târîhinde terk-i mülket-i eşbâh ve 'azm-i 'âlem-i ervâh eyledi.

'Azîz-i merķûm 'umde-i meşâ'ih-ı Rûm, âstân-ı feyz-penâhı meykede-i 'ışk u maḥabbet ve muştaba-i irşâd-destgâhı âbişhor-ı zülâl-i fazl ü ḥikmet, tarîkları zıkr-i cehrî vü devrân ve izhâr-ı vecd ü heyemân, ḥadeng-i enfâsı bün-tîz, şâhib-i cezbe 'azîz idi. Vazîfe vü hediye kabul itmeyüp zirâ'at u ḥirâdet ve kesb-i yedleri ile kanâ'at iderlerdi.

El-ân türbeleri ziyâretgâh ve cā-nişînleri " 'Ömer Fu'âdî" nâm 'arif-i âgâhdur. Ser-germ-i bâde-i 'ışk-ı İllâhî olan 'aşıklar tîr-i ciger-düz-i maḥabbet işâbetinden feryâd idüp;

فوادى وا فوادى وا فوادى

فوادى هائم فى كل وادى 180F¹⁹⁵

zemzemesi ile gülğül-efgen-i her meclis ü nâdî olmakdan ḥâlî degüllerdür.181F¹⁹⁶

Bu hal tercemesi günümüz Türkçesine şu şekilde çevrilebilir: Mesut vücudunun hilali kastamonu burcunun göğünden doğdu ve cömertliğin dünyayı aydınlatan güneşinden ilim ve irfan ışığını aldı. Şehrinde erdemli ve olgun oluşuyla parmakla gösterilecek hâle gelince yürüyüş dizginlerini tasavvuf yoluna çevirdi. Kalbini arındırıp, nefsinin olgunlaştırarak kerem sahibi azizlerden Konurapalı Muslihiddin Efendi'ye hizmet etti. Çok çalışarak irşad melekesini elde etti ve memleketinde bir zaviye kurdu. Onun irfan tekkesi Mevlânâ'nın türbesi gibi meşhur ve tüm dünyanın ziyaret ettiği yer hâline gelmişken 977/1569-70 senesinde hayaller ülkesini terk etti ve ruhlar âlemine gitti.

Hakkında yazdığımız aziz, Anadolu şeyhlerinin dayanağı, erdemin sığınağıydı. Tekkesinin eşığı, sevgi ve aşkın meyhanesi; irşad tezgahlı peykesi, hikmet ve faziletin tadıldığı yer idi. Yüksek sesle zikir yapmak ve aşktan kendini kaybetmeyi izhar etmek onun tarikatının usulü idi. Nefes okunun ucu keskin, cezbe sahibi bir aziz idi. Resmî görev ve hediye kabul etmeyip çiftçilik yapar, elinin emeği ile kanaat ederdi.

Şuan türbeleri ziyâretgâh ve yerine şeyh olan, Ömer Fuadî isimli bilge şahıstır. İlahi aşk şarabından sarhoş olan aşıkları, maḥabbetin ciğer yakan okunun isabetiyle feryat ederek "Gönlüm, ah gönlüm, vah gönlüm! Her vadide tutuşmuş, yanmış gönlüm..." nağmesini dillendirerek meclisleri cıvıl cıvıl hâle getirmektedir.

b- Şeyh Dede Efendi: Kastamonu vilayetinde, Boyabat isimli beldede doğdu. Bazı Halvetiyye şeyhlerinden tarikat âdâbını öğrenip Cebel-i Gâr denilen bir dağın eteğinde bir zaviye kurdu. Orada ibadetle meşgul olup insanların gönlünü imâr ederken 971/1563-64 tarihinde vefat etti. Aziz; vaiz, müfessir, muhaddis, duası kabul olan bir dede idi. Kimseden vazife ve sadaka kabul etmeyip ziraat ile uğraşır; elde ettikleriyle zayıf ve düşkünleri doyururdu.182F¹⁹⁷

¹⁹⁴ Bunlardan bu sempozyuma adını veren Kastamonulu Şeyh Şa'bân Efendi'nin hal tercemesi, taşıdığı öneme binaen hem *Zeyl-i Şakâik*'taki orijinal hâliyle hem de günümüz Türkçesiyle verilecektir.

¹⁹⁵ "Gönlüm, ah gönlüm, vah gönlüm! Her vadide tutuşmuş, yanmış gönlüm..."

¹⁹⁶ Nev'î-zâde Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik ft Tekmileti'ş-şakâik*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Revan Bölümü, No. 1438, vr. 129a.

¹⁹⁷ Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 56b.

c- eş-Şeyh Sinan Dede: Kastamonu vilayeti dahilinde Boyabat isimli beldede dünyaya geldi. Çeşitli ilimler öğrendikten sonra Halvetiyye şeyhlerinden Tosyalı Nasuh Efendi'nin tarikatına dahil olup ondan el aldı. İrşad faaliyetleri için izin aldıktan sonra Gezencik isimli köyde bir tekke inşa etti. Şöhreti yayılmışken 976/1568-69 tarihinde vefat etti. Aziz; dünyadan yüz çevirmiş, yüksek sesle zikir yapan, nefesi kuvvetli biriydi.183F¹⁹⁸

d- Şeyh Muharrem bin Mehemmed: İlim ve barışın verimli toprağı olan Kastamonu'da doğdu. Bilgiye ve olgunlaşmaya zamanını harcayıp asrın âlimleri olan İsrafil-zâde, Çivi-zâde ve Sa'di Efendi'lerden dersler aldı. İlmiye sınıfında işigali bırakıp Halvetiyye şeyhlerinden Kastamonulu Benli Muhyiddin Efendi'nin müridi oldu. Sonra Bayramiyye tarikatının şeyhlerine tabi oldu. Çeşitli İslam beldelerinde vaazlar verip meşhur olunca İstanbul'a davet edildi. Burada Sûfi Mehemmed Paşa Dârülhadisi'nde görev aldı. Kanuni Sultan Süleyman 964 Zilhicce'sinde (Eylül-Ekim 1557) cami-i şerifini tamamlayınca imamlık görevi kendilerine verildi. Süleymaniye Camii'nde imam ve hatiplik yaparken 983 Cemâziyelülâ'sında (Ağustos-Eylül 1575) vefat etti. Aziz; Kurân'ı ezbere bilen, sözleri etkili, çağının ender bulunan şahıslarından biriydi.184F¹⁹⁹

e- Şeyh Şa'bân: Ehil insanların doğduğu yer olan Kastamonu'da dünyaya geldi. Yeteneklerini ispat ettikten sonra irfan meydanının öncüsü, Halvetiyye şeyhi Kastamonulu Şeyh Şa'ban-ı Veli'nin hizmetine girdi. Şeyh Şa'ban Efendi'nin yanında olgunlaştıktan sonra 970/1562-63 senesinde İstanbul'a hicret etti. İstanbul'da Nakş-bendiyye şeyhi Hakim Çelebi Efendi'nin yanında tekâmülüne devam etti. Halifelik mertebesi ile Mudurnu'ya geldi. II. Selim'in hocası Ataullah Efendi'nin davetiyle İstanbul'a gidip Darphane yakınlarında bulunan Çavuş Tekkesi'nde şeyhlik postuna oturdu. Emir Buhari Zaviyesi şeyhi Kavaklızâde Efendi vefat edince onun yerine şeyh oldu. Bu yüce makamda bulunurken 1002 Rebiülevvel'inin 14. günü (8 Aralık 1593) vefat etti. Cenâzesi Şeyh Vefa Camii haziresine defnedildi. Aziz; zamanın ileri gelen şeyhlerinden biri idi. Dönemin hükümdarı 3. Murad bir iki defa tekkelerine gidip hayır dualarını almıştı. Atâyî'nin babası Nev'î Yahya Efendi şeyhin vefatı üzerine, muhtemelen padişahın ona olan sevgisini bildiği için bir mersiye yazarak Sultan Murad'a takdim etmiştir.185F²⁰⁰

f- Şeyh İbrahim Medenî: Kastamonu'da dünyaya geldi. Mustafa Paşa Zaviyesi şeyhi Hasan Efendi'den tevbe ve inabet aldı. Tarikat âdâbını öğrendikten sonra Medine-i Münevvere'ye gitti. 1011/1602-3 yılında yaşamını yitirdi. Mezarı, Medîne'de Bakî' Mezarlığı'nda Kubbe-i Abbas'a yakın bir yerdedir. Nakl olunur ki Medine-i Münevvere'deyken yokluk, zaruret ve terk ü tecrit çilesini tercih etmişti. Şeyhi ona her üç senede bir gömlek gönderirdi. Kıyafetleri sadece bundan ibaretti. Geçimleri de gaybın cebi ve Allah'ın bereketi ile olmaktadır. Kimseden sadaka ve hediye kabul etmez, kimsenin elinin ayasını görmezdi. Böyle olduğu halde vefat ettiği gün yoksul ve yetimler cenazesinin etrafına toplanmış, "Ey fakirlerin babası, ey zayıfların sığınağı..." diye feryat etmişler. İşin aslını soranlara bu yoksullar, "Her sene çoluk çocuğumuza yetecek kadar azık ondan gelirdi." demişler.186F²⁰¹

Kadı ve Müderrisler:

a- Kastamonulu Ca'fer Efendi: Kastamonu vilayetinde dünyaya geldi. Şam kadısı Yegân-zâde Sinan Çelebi'nin Sahn-ı Semân'da hizmetinde bulunarak mülazım oldu. Ağrus Medresesi'nde müderrisliğe başladı. Larend'e de Musa Bey Medresesi'nde müderrisliğe atandı. Daha sonra sırası olan Kastamonu'ya dönüp Atabeg Gâzî Medresesi'nde müderrislik yaptı. Orada ders, fetva ve ibadet ile zamanını geçiriyorken 988/1581 senesinin sonunda vefat etti. Kastamonu şehrinde, kendisinin yaptırdığı cami-i şerifin haziresinde defnedilmiştir. Molla, tüm ilimlere hakim, takva sahibi biri idi. Çabası neticesinde kazandığı bereketli, helal para ile cami, medrese ve okul bina edip bazı eski köprüleri tadil etmiştir.187F²⁰²

b- Hatib-zâde Molla Mehemmed Efendi: Kastamonu'da doğdu. İlk derslerini Kastamonulu âlimlerden aldı. İstanbul'a gidip Çivi-zâde Efendi'nin öğrencisi oldu. Üstâdı Mısır kadısı olunca onunla birlikte gitti. Orada bazı yetenekli kişilerle birlikte ilm-i hey'et (astronomi) okudu. Çivi-zâde her ortamda onu överdi. Sonra Müftü Sa'di Efendi'ye intisap etti. Sa'di Efendi'nin hocalığından memnun kalmayınca Kanuni Sultan Süleyman'ın hocası Hayreddin Efendi'nin hizmetine girmeyi istedi. Fâsıklık töhmeti nedeniyle bu isteğini elde edemedi. Bunun üzerine ilmiye sınıfını terketti ve fakirliğe düştü. Gittikçe

¹⁹⁸ Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 129a.

¹⁹⁹ Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 222b.

²⁰⁰ Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 231b.

²⁰¹ Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 228b.

²⁰² Nev'î-zâde Atâyî, agyz, vr. 167b.

kalenderâne görünümüne bürünüp İran'a göç etti. Orada 945/1538-39 senesinde, adı sanı bilinmez bir halde vefat etti.188F²⁰³

c- Kastamonulu Şücâ' Efendi: Kastamonu yöresinde dünyaya geldi. Çağının âlimlerinden dersler aldıktan sonra Ataullah Efendi'nin talebesi oldu. Sultan II. Selim'in cülûsuyla mülazemet elde etti. Bursa Hanceriyye, İstanbul Kasım Paşa medreselerinde müderrislik yaptı. 994 Receb'inde (Haziran-Temmuz 1586) Edirne Dârülhadisi'ne atandı. Oradan Sahn-ı Semân Medresesi'ne geçti. 1002 Şevval'inde (Haziran-Temmuz 1594) Kudüs şehrine kadı oldu. 1006 Şevval'inde bu görevden (Mayıs-Haziran 1598) azl olundu. 1008 Ramazan'ında (Mart-Nisan 1600) Tokat kazası bazı bölgelerin eklenmesiyle mevleviyet yapıp kendisine verildi. Yenişehir, Selanik gibi yerlerde kadılık yaptıktan sonra 1019 Muharrem'inin 6. gününde (31 Mart 1610) vefat etti. Molla, dürüstlük ve sağlamlık ile meşhurdur. Ders verirken ve kadılık yaparken doğru yoldan şaşmazdı. Dârülhadis'te görev yaparken Sultan Murad Han vakfının gelir giderlerini adalet ile teftiş etmişti. Kûdus'te kadı iken Mescid-i Aksa'ya, Hz. Peygamber'in miraçta semaya uruc ettiği kayanın yakınında iki pencere açtırmıştır.

Kendisi de kadı olan *Zeyl-i Şakâik* müellifi Nev'i-zâde Atâyî görev yaptığı yerlerde Şücâ' Efendi'nin tuttuğu defterleri incelediğini; bunlardan onun düzgün ve özenli çalışan, güvenilir bir kişi olduğunun anlaşıldığını belirtmektedir.189F²⁰⁴

d- Kastamonulu Kara Süleyman Efendi: Vilayet-i Kastamonu'da doğdu. İlim yoluna girip Rumeli Kazaskeri Dökmeci-zâde Efendi'den mülazım oldu. Edirne'de Yakut Paşa Medresesi'ne müderris olduktan sonra terfi ederek hâric rütbesine ulaştı. Sırasıyla Emîniyye, Câmi-i Atîk ve Üçşerefeli medreselerinde müderrislik yaptı. Gümölcine kazası Dağardı ilhakı ile mevleviyet olup kendisine verildi. 1024 Rebiülahir'inde (Nisan-Mayıs 1615) Trablus-ı Şâm kadılığına atandı. Aynı senenin Şaban ayında (Ağustos-Eylül 1615) Hakk'ın rahmetine kavuştu. Molla; derviş karakterli, temiz yürekli biriydi. Etmekçi-zâde Ahmed Paşa'nın öğretmeni olduğu için yüksek mertebelerdeki görevlere gelme ihtimali yüksekti fakat ömrü vefa etmedi.190F²⁰⁵

e- Akkaftan Kemâl Efendi: Kastamonu diyarında dünyaya geldi. Ömrünün ilk yıllarında çobanlık yaptı. İlim yoluna girip Abdulgani Efendi'den mülazım oldu. Çeşitli medreselerde müderrislik yaparak mevleviyet mertebesine yükseldi. Yakup Kethuda Medresesi ilk olarak ona verildi. Unkapanı Medresesi'nden sonra Sahn-ı Seman'a atandı. Sahn Medresesi'nde müderris iken Bağdad kadılığı mertebesi ile emekliliğe ayrıldı. Emeklilik zamanını ibadetle geçiriyorken 1028 Rebiülevvel'inde (Şubat-Mart 1619) vefat etti. Molla; ilimlere hakim, beş vakit namazını cemaatle kılan biriydi. Gençliğinde bilgisiz biriyken zamanla asrının önemli âlimlerinden biri oldu. *Kâfiye* isimli esere Türkçe şerhi ve önsözlerin açıklanması ile ilgili iki kitabı vardır. Pek çok Oğuz havası ezberindeydi. Dağda söylenen nağmeleri andıkça hayıflanırdı. Anlatırlar ki Sultan I. Ahmet, kendi adını taşıyan caminin inşaatı bitince orada halkla selamlaşma töreni gerçekleştirir. Etek öpme sırası Akkaftan'a gelince padişaha "Saadetli padişahım, bu zamana kadar pek çok sultanın makamına el öpmek namıyla dahil olurum. Talihime hep ya etek ya da yen gelmektedir. Doksan bir yaşında ihtiyar bir duacımım. Beni bu sefer el öpmekten mahrum etme." demiş. Padişah, Oğuz Ata'lardan kalma bu babayâne sözlerden memnun olup gülümsemiş, Osmanlı kanunlarının dışına çıkararak, elini Akkaftan'a öptürmüştür.191F²⁰⁶

2. Zeyl-i Şakâik'a Göre 16 ve 17. Yüzyıllarda Kastamonu Medreseleri

Nev'i-zâde Atâyî'nin *Hadâiku'l-hakâik fi Tekmileti's-şakâik* adlı eserinin esas konusu ilmiye sınıfı mensuplarının yaşam bilgileridir.192F²⁰⁷ Bu yüzden Atâyî, mesleği müderrislik olan kişilerin biyografilerinde görev yaptıkları medreselerin düzenli bir listesini vermektedir. Söz konusu müderrislerin görev kayıtlarından hareketle 16 ve 17. yüzyıllarda Kastamonu'da faal durumdaki medreseleri ve buralarda görev yapan âlimleri tespit etmemiz mümkündür. Bu bağlamda o devirde Kastamonu'da -başkalarının da olma ihtimalini saklı tutmak şartıyla- iki medresenin faaliyet yürüttüğünü söyleyebiliriz. Bunlardan biri Atabeg Gazi Medresesi, diğeri ise İsmail Beg Medresesi'dir. Özellikle Atabeg Gazi Medresesi'nin zamanında önemli bir Osmanlı yüksek öğretim kurumu olduğu, burada Şam kadılığı yapmış Abdulfettah

²⁰³ Nev'i-zâde Atâyî, agyz, vr. 61b.

²⁰⁴ Nev'i-zâde Atâyî, agyz, vr. 325b.

²⁰⁵ Nev'i-zâde Atâyî, agyz, vr. 351a.

²⁰⁶ Nev'i-zâde Atâyî, agyz, vr. 382b.

²⁰⁷ Behcet Gönül, "İstanbul Kütüphanelerinde Al-Şakâik Al-Nu'mâniya Tercüme ve Zeyilleri", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/2., İstanbul 1945, s. 161.

Efendi, Ağrus Medresesi müderrisliğinde bulunmuş Cafer Efendi ve Sahn-ı Semaniye pâyesine sahip Sahhaf Taceddin Efendi gibi âlimlerin uzun süre görev yaptığı anlaşılmaktadır. İstanbul Kadı Hüsam Medresesi müderrislerinden Ruşenî-zâde İbrahim bin Nimetullah benzeri bilginlerin görev yapmış olması nedeniyle İsmail Beg Medresesi'nin de o zamanlar mühim bir eğitim ve kültür merkezi olduğunu söylemek mümkündür.

SONUÇ:

Nev'i-zade Atâyî'nin 940/1533-34 – 1044/1634-35 yılları arasında vefat eden kadı, müderris, şeyh ve dervişlerin yaşam bilgilerini ihtiva eden *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik* isimli *Şakaikun-nu'mâniyye* zeylinde Kastamonu'da dünyaya gelmiş 11 şeyh ve kadı-müderrisin hal tercemesi bulunmaktadır. Bu eserde yaşamları anlatılan Kastamonulu şeyhlerin en meşhuru Şeyh Şa'bân-ı Veli'dir. *Zeyl-i Şakâik*'ta Halvetiyye tarikatı silsilesi verilirken sık sık adının zikredilmesi ve Kalburcı Şeyhi Efendi, Şeyh Vişne Efendi, Hünkar Şeyhi Şücaeddin Efendi, Kastamonulu diğer Şeyh Şa'ban Efendi gibi şahısların mürişidinin Şeyh Şa'ban-ı Veli olduğunun belirtilmesi bunu göstermektedir. Söz konusu eserde biyografisi olan Kastamonulu kadı ve müderrislerden ise en önemlisi Şücâ' Efendi'dir. Edirne Darülhadis'i ile Sahn-ı Seman Medresesi'nde müderrislik ile Selanik ve Kudüs'te kadılık yapması, onun Osmanlı ilmiye sınıfının üst mertebelerine çıktığına işaret etmektedir. Kastamonu'da yer alan Atabeg Gazi ve İsmail Beg medreseleri 16 ve 17. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin faal, mühim eğitim kurumları arasında yer almaktaydı. Tüm bu verilerden hareketle 16 ve 17. yüzyıllarda Kastamonu'nun Osmanlı ilim ve kültür hayatında önemli bir yere sahip olduğunu, Kastamonulu kadı ve müderrislerin yönetim ve eğitim kademelerinde önemli mertebelere geldiğini, şeyhlerin halk nezdinde ciddi kabuller gördüğünü, manevi değerleri topluma aşılama da önemli görevler üstlendiğini belirtmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- DONUK, Suat, *Nev'i-zâde Atâyî - Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2015, s. 14-15.
- FURAT, Ahmed Subhi (haz.), *Eş-şekâiku'n-nu'mâniyye fî Ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye-Taşköprülüzâde*, Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1985.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, "Kâtib Çelebi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Ankara 2002, s. 36-40.
- GÖNÜL, Behcet, "İstanbul Kütüphanelerinde Al-Şakâik Al-Nu'mâniyya Tercüme ve Zeyilleri", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/2., İstanbul 1945, s. 161.
- İsmail Belîğ, *Güldeste-i Riyaz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdire-dân*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Lala İsmail Bölümü, No. 366, vr. 3b-derkenar.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, (çev.) Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2014, C. 3, s. 846.
- Nev'i-zâde Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmileti's-şakâik*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Revan Bölümü, No. 1438, vr. 129a.
- TAN, Muharrem (haz.), *Taşköprülüzâde - Osmanlı Bilginleri (eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye)*, İz Yay., İstanbul 2007, s. 19.

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Bekir TATLI

Yrd. Doç. Dr. Mustafa KİSBET

“Sa’dî Çelebi’nin el-Înâye Üzerine Yazdığı Haşiyesinin Kitâb’ül- Büyû’
Bağlamında Değerlendirilmesi”

Yrd. Doç. Dr. Münir CERRAHOĞLU

“Bölgenin Tarih Ve Kültür Dünyasını Şekillendirmede Şeyh İsmâil-İ Rûmî’nin
Rolü”

Yrd. Doç. Dr. Fahri MADEN

“Kastamonu Şer’iye Sicillerinde Şeyh Şa’bân-ı Velî Külliyesi”

Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

“Hayreddin Hızır el-Atûfi ve Hısnü’l-Âyâti’l-I’zâm min Tefsîr-i Evâil
Süreti’l-En’âm Risalesi”

Abdullah ÇAKMAK

“Kastamonu’da Dinî Eğitimi Destekleyen Bir Müessese: Zaviye Vakıfları
(XVI.Yüzyıl)

SADİ ÇELEBİ'NİN EL-INÂYE ÜZERİNE YAZDIĞI HAŞİYESİNİN KİTAB'UL-BÜYÜ' BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Mustafa KİSBET*

ÖZET

Hidâye, Burhâneddin el-Merğînânî'nin (ö. 593/1197) Hanefî fıkhnın en tanınmış ve muteber metinlerinden biri olup aynı müellifin, Kudûrî'ye ait el-Muhtasar ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Câmiu's-Sağîr'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı Bidâyetü'l-Mübtedî adlı eserinin şerhidir. Telifinden itibaren büyük rağbet gören ve medreselerde ders kitabı olarak okutulan el-Hidâye'nin fesahat ve belagati ile kendisinden önceki fıkıh kitapların hükmünü ortadan kaldırdığı söylenmiştir. Bu derece önemli olan el-Hidâye üzerine altmış civarında şerh ve haşiye yazılmış olup en meşhurları İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) el-Fethu'l-Kadîr'i, Bedreddin el-Aynî'nin (817-850) Binâye fî Şerhi'l-Hidâye'si ve Bâbertî'nin el-Inâye'sidir.

Fakihlerin eserlerinde buldukları zaman ve mekânın ihtiyaçlarını gözetmeleri sebebiyle bu şerhlerden el-Inâye, Anadolu'da çok meşhur olmuştur. Yine aynı sebeple Kastamonulu fakih, müfessir ve edip bir ilim adamı olan Şeyhülislam Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) bu esere yazdığı haşiyesi de şöhret bulmuş ve genellikle el-Hidâye, el-Fethu'l-Kadîr'i, el-Inâye ile birlikte basılmıştır.

Tebliğimizde muamelat konularının başında gelen Kitab'ul-Büyük' esas alınarak Sadi Çelebi'nin haşiyesindeki usulü hakkında, detaylandırma, bilgi teyidi, örnekleme gibi açılardan bilgi verilecektir.

THE EVALUATION OF KHASHIYA WRITTEN BY SADI ÇELEBİ ON AL-INAYA IN THE CONTEXT OF KİTAB AL-BUYU'

Al-Hidayah, one of the most well-known and respected texts of Hanafi Fiqh is the sharh of Burhan al-Din al-Marghinan's own work Bidayat al-Mubtadi which was written by compiling issues included in al-Quduri's al-Mukhtasar and Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani's al-Jami al-Saghir. As of its compilation, al-Hidayah met with approval and was taught as a textbook in madrasahs. It was also stated that the book caused prior works of fiqh to lose validity with its fluency and rhetoric. About sixty sharhes and khashiyas were written on this highly important work and the most well-known were Ibn al-Humam's Fath al-Qadir (d. 861/1457), Badr al-Din al-Ayni's al-Binaya fi Sharh al-Hidayah (d. 817-850) and Al-Baberti's al-Inaya.

As the fuqaha took the needs of their time and environment into account, al-Inaya among those shuruf came to be known in Anatolia. Due to the same reason, the khashiya written for this text by shaykh al-Islam Sadi Çelebi (d. 945/1539) who was a faqih, mufassir, a man of letters and scientist from the province of Kastamonu, gained recognition and it was mostly printed along with al-Hidayah, al-Fath ul Qadir and al-Inaya.

In our paper, information will be given about the method in Sadi Çelebi's khashiya from the points of detailing, information verifying and sampling by taking as a basis Kitab al-Buyu' that is a prominent work on the subject of transactions.

I- Sadi Çelebi ve İlmi kişiliği

Kastamonu / Daday'da doğan Sadî Çelebi'nin asıl ismi Sa'dullah bin İsa bin Emîrhândır. İncelediğimiz haşiyede ise ismi Sa'd b. İsa b. Emirhan olarak geçer. Sadi Çelebinin kendisinden ilim aldığı hocaları arasında en başta Mevlânâ Muhyiddin Mehmed Samsûnî, İbn Yahyâ el-Ensârî, Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî ve Muhammed b. İbrâhim es-Samedinî' isimleri geçmektedir. Sadî Çelebi, gerekli ilmi seviyeye yükseldikten sonra Başçı İbrahim (Bursa), Taşlık (Edirne), Mahmut Paşa Medresesi (İstanbul), Sultan (İstanbul) ve Sahn-Semân (İstanbul) medreselerinde müderrislik yapmıştır. Bir müddet İstanbul kadılığı da yapan Sadi Çelebi, devrin şeyhülislamı Kemalpaşazade İbn-i Kemal'in vefatından sonra (1534), şeyhülislamlık makamına geçmiş ve yine selefi gibi vefatına kadar (1539) bu görevi sürdürmüştür.

Kendisinin fetva konusunda titiz bir ilim adamı olduğu ve fetva verirken detaylara önem verdiği aktarılmıştır. Sadi Çelebi'nin en meşhur eserleri, *Hâşiye alâ Tefsir-i Kâdı Beyzâvî*, *Fetevây-i Sa'diyye* ve tebliğimizin konusu olan *Hâşiye alâ'l-Inâye fî Şerh-i Hidâyedir*. 194F²⁰⁹

²⁰⁸ Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku A.B.D., Öğretim Üyesi.

II. Şerh ve haşiye geleneği: el-Hidâye ve Şerhi el-'Inâye

Hâşiye, (الحاشية) kelime olarak “söz ve yazıdaki fazlalıklar, bir şeyin kenarı, bir eserin ve yazının bulunduğu sayfanın kenarlarındaki boşluk (marj, pay)” anlamına gelirken, ıstılahta ise “sayfa boşluklarına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” olup, hâmiş ve derkenar kelimeleriyle eş anlamlıdır. Haşiye aıkladığı şerhten ve ana metinden kısa olabildiği gibi bunların ikisinden ve birinden uzun da olabilir. 195F²¹⁰

Şerh ve haşiye telifinin özellikle *mezhep merkezli dönem* diye anılan h. IV-X (m. 13-19) yüzyılları arasında yaygın olduğunu görmekteyiz. Kanaatimizce, iletişim imkânlarının sınırlı olması sebebiyle yeni yazılmış eserlerin değerlendirilme, yayılma ve ilim ehline itibar kazanma imkânının ulemayı müstakil eserler yerine şerh ve haşiyeler yazmaya sevk etmiştir. Gerçi mütehasıs kişiler için var olan bir esere haşiye veya şerh yazmak, müstakil eser telifinden daha külfetlidir. Çünkü mevcut önündeki metni açıklamaya çabalayan müellifin bilgi aktarımı ilgili metinle sınırlanmakta ve daralmaktadır. Ancak mezhep merkezli döneminin özelliklerinden olan hukuk güvenliğini sağlama refleksi sebebiyle yeni fikir ve eserlere mesafeli durulması, haşiye ve şerh müelliflerinin ilmi birikimlerini meşhur bir eserin gölgesinde sunmalarında etki etmiş olabilir.

Gerek Sadi Çelebinin haşiyesi gerekse üzerine haşiyesini yazdığı *el-Inâye*, müstakil eserler olmayıp Hanefî mezhep literatüründe önemli bir yeri olan, Maverâünnehir fakihlerinden Burhâneddin el-Merğînânî'nin *el-Hidâye*'sinin açıklaması mahiyetindedirler. Hanefî müçtehidlerinden kabul edilen Merğînânî, önce Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu's-Sağîr*'i ile Kudûrî'ye ait *el-Muhtasar*'ı bir araya getirip *Bidâyetü'l-Mübtedî* isimli eserini telif etmiş sonra bu eserini *Kifâyetü'l-Müntehî* isimle şerh etmeye başlamış ancak bu şerhin uzun olması sebebiyle *el-Hidâye* ismi ile yeni bir şerh hazırlamıştır. *el-Hidâye*'nin fesahat ve belâgat açısından o kadar çok beğenilmiştir ki İslâmî literatürde Kur'an'dan sonra en fasih kitabın Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i ile *el-Hidâye* olduğu ifade edilmiştir. Bu sebeple *el-Hidâye* yüzyıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş gelmiştir. Bu meşhur eserin altmış civarında şerh ve haşiyesinden bahsedilir ki şerhlerinden öne çıkanları, Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *el-Fethu'l-Kâdir*'i, Bedreddin el-Aynî'nin (817-850) *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye'si* ve Bâbertî'nin *el-'Inâye*'sidir. 196F²¹¹

Özellikle hukuki sahada telif edilmiş her şerh ve haşiyenin, sunduğu açıklama ve ilave bilgilerle müelliflerinin yer ve zamanın özelliklerini taşıması, içlerinde buldukları dönemi yansıtmaları doğaldır. Araştırmamızda gözümüze çarpan isimlerin çoğu müslüman Türklerin hâkim olduğu bölgelerde yetişmiş Sünnî, Hanefî hukukçulardır. Bu sebeple Sünnîliği “İslamiyet'in Arap yorumu” olarak görmek, Hanefî mezhebinin iki ana ekolünden biri olan *Horasan ekolünü* (ki diğeri Irak ekolüdür) görmezden gelmektir. Nitekim Bâbertî'nin *el-'Inâye* şerhi, bilhassa Anadolu'da çok meşhur olmuştur. Başta Sîgnâkî'nin *en-Nihâye*'si olmak üzere çeşitli şerhlerden faydalanılarak sade bir dille kaleme alınan, dil, gramer ve fıkıh usulü yönünden tahlillerin yapıldığı, delillerin değerlendirildiği eserde yer yer diğere şerhler tenkit edilmiştir. Eserde diğere mezheplerin görüşlerine temas edildiği gibi Ebû Hanîfe ve talebelerinin içtihat ve delilleri değerlendirilirken sonraki Hanefî âlimlerin tercihlerine de yer verilmiştir. Eserin çalışmamızın konusu olan Sâdi Çelebi'ye ait haşiyesi yanında, Muhammed b. İbrâhim ed-Dürûrî'ye ait bir haşiyesi daha mevcuttur.

Çalışmamızda haşiyenin -Kitab'ul-Büyu'- yani satım akdini bölümünü, bu akdin diğere hukuki tasarruflara göre model bir akit olduğu için tercih ettik. Çünkü satım akdine ait kurallar zamanla İslam

²⁰⁹ Bilmen, Ö.N., Büyük Tefsir Tarihi, II, 462-464; İ. Hakkı Uzunçarşılı, Büyük Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, III, 452, Ankara, 1988; İspirli, M., Demir Z., “Sâdi Çelebi”, DİA, XXXV, 404, 405; *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, DEMİR, Ziya, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 324-326; Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I-III, Meral Yayınevi, İstanbul, ty. I, 432

Ayrıca bkz: Akakuş, Recep, "Şeyhülislam Sa'di Çelebi ve Dârul-Kurrâsi", Diyanet Dergisi, XXV, 2, s. 95-97, Ankara, 1989. Maden, Şükrü, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Haşiyeciliğin Önemi - Şeyhülislam Sa'di Çelebi'nin (ö. 945/1539) Hâşiye-i Süre-i Mülk 'ale'l-Kâdi el-Beyzâvi İsimli Haşiyesi Örneğinde Bir Değerlendirme”, Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II-Sempozyumu, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2013, s. 68-72. Özellikle eserler için bkz: Maden, agm., 70-72.

²¹⁰ Topuzoğlu, Tefvik Rüştü, “Hâşiye”, DİA, XXXVI, 419, 420. İstanbul, 1997.

²¹¹ CİCİ, Recep, “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Kaynaklar”, Uludağ üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, s. 8, c. 8, Bursa, 1999, ss: 215-246, s.234-235, KALLEK, Cengiz, “Hidâye”, XVII, İstanbul, 1998, s. 471-473.

borçlar hukukunun genel kuralları haline gelmiştir. Dolayısı ile satım akdi İslam borçlar hukukunun özünü teşkil etmektedir.^{197F²¹²}

III. Sadi Çelebinin haşiyesi ve değerlendirilmesi

A. Genel olarak:

Sadi Çelebi'nin haşiyesi genellikle *el-Hidâye* metni, İbnu'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr*'i ve Bâbertî'nin *el-'Inâye* şerhleri ile birlikte basılmıştır. İncelemeye esas aldığımız nüshada ki 198F²¹³ sayfalar genel bir şekilde ele alındığında hacim olarak Bâbertî'nin *el-'Inâye* şerhi, açıkladığı *el-Hidâye*' metnine göre birkaç kat daha fazla yer tutmaktadır. Sadi Çelebinin haşiyesinin ise *Inâye*'den daha az yer kaplamakta ve şerhe göre yarı yarıya hatta daha az oranda olduğu göze çarpmaktadır. Çünkü Sadi Çelebi, *el-'Inâye*'nin her cümlesini açıklama gayretine girmemiş, bazı konularda sukut etmiştir.

Sadi Çelebinin alıntı yaparken izlediği usul şöyledir: Muhaşşimiz, '*Inâye*' metnini açıklamak istemişse "قوله (müellefin sözü)..." ifadesinden sonra *Inâye*'den alıntı yapmıştır. Eğer *Hidâye* metnini açıklayacak ise "قال المصنف / musannif dedi ki" ifadesinden sonra *Hidâye*'den alıntı yapmaktadır.

Sadi Çelebinin haşiyesindeki uğraşısı bir muhaşşiden beklenildiği gibi metni açıklama üzerine olmuştur. Ancak açıklama yanında farklı yorumlamalar yapmış, konuyu diğer kaynaklara başvurarak açıklamış, kelimelerin sözlük anlamlarını belirtmiş, cümlelerin daha doğru ve kolay anlaşılması için gramer kurallarına dikkat çekmiş, alternatif ifadeler önermiş, bazı bilgi ilaveleri de yapmıştır. Şerhi bazen tenkide bazen de savunmaya yönelmiştir, Ayrıca *Hidâye*'yi, Bâbertî'den farklı yorumladığı da görülmektedir.

B. Sadi Çelebinin Haşiyesindeki Üslubu:

1. Şerhi açıklama

Sadi Çelebi, *Inâye* için yazdığı haşiyesinde genel olarak tamamlayıcı açıklamalar yapmakla beraber farklı yöntemler kullanmıştır. Bu yöntemlere belli bir sıraya göre değil, metnin gerektirdiği veya kendisinin gerekli gördüğü şekilde başvurmuştur. Açıklama yapmak istediği zaman "فيه بحث" ifadesini kullandığı da olmuştur.^{199F²¹⁴} İncelediğimiz bölümde tespit ettiğimiz kadarıyla haşiyede kullanılan bu yöntemlerin başlıcaları şunlardır:

a. Okuyucuyu muhatap alma:

Haşiyede, karşısında bir şahıs var gibi düşünülerek yazılmış ve "senin haberin var ki (235, 245), düşün (237, 263, 247), bu durumda senin şöyle sorman gerekir..." gibi hitaplarla okuyucu konunun içine çekilmeye ve ilgisi canlı tutulmaya çalışılmıştır. Müellif, bu çeşit hitapları bazen şerhi tenkit ettiği konularda muhatapı ikna etmek için bir teknik olarak da kullanmaktadır. Örneğin, ayıplı mal satışı ile ilgili muhakeme sürecini açıklarken "sen bu durumda neden müşterinin zararını sonlandırmadık diye sorarsın..." diyerek cevap verdikten sonra "düşün" diyerek delilini pekiştirme yoluna gitmiştir.(350).

Diğer bir örnekte ise müşterinin, satıcının teklifini kabul muhayyerliğinden bahsederken de "senin haberin var ki biz teklifi reddetmeyi satış olarak farz etmedik..."(235) diyerek açıklamalar yapmıştır.

b. Kelimenin okunuşunu ve sözlük anlamı açıklama:

Arapça eserlerin harekesiz yazılışı, terimlerin ve özellikle Arapçaya diğer dillerden geçen kelimelerin okunuş ve anlamını tespitinde zorluğa sebep olmaktadır. Bunun için şerh ve haşiyede türü eserlerde bu tür kelimeler ile ilgili açıklamalar yapılır.

Haşiyede kullanılmış olan bu yönteme şu iki örneği verebiliriz:

* (والعقد قد انبرم) أقول : انبرم مطاوع قولهم أبرمت الأمر إبراماً : إذا أحكمته

²¹² Bkz. Bardakoğlu, Ali, "Bey", D.İ.A., VI, ss. 13-19, İstanbul 1992, s.14.

²¹³ İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-X, Beyrut, 2003.

²¹⁴ Bkz. 293, 296 (2), 303, 344, 349, 350, 430. Ancak muhaşşi bazı yerlerde sadece فيه بحث ifadesini kullanıp açıklama yapmamıştır.

Yukarıdaki ifade ile انبرم kelimesinin anlamını açıklamaktadır. (s.286)

* الوداري بفتح الواو وكسرهما والذال المعجمة ثوب منسوب إلى وذار قرية بسمرقند ، والزندنجي : ثوب منسوب إلى زندنة قرية ببخارى

Burada ise الوداري - الزندنجي kelimeleri açıklanarak bunların Semerkant ve Buhara'ya ait iki çeşit elbise olduğu anlatılmıştır. (s. 397)

Haşiyede bazen de kelimelerdeki zamirlerin nereye raci olduğu, kelimenin sarf açısından cinsi (mastar, zamir, ...) gibi gramer kurallarına da değinilmiştir. 200F²¹⁵

c. Konunun daha önce açıklandığını hatırlatma veya ayrıntılı olarak işleneceği yeri belirtme:

Sadi Çelebinin sıklıkla kullandığı tahşiye metotlarından biri de bir hususun daha önce geçtiğini veya sonraki bir bölümde geçeceğini bahsetmektir. Böyle yapmakla hem ilgili konunun açıklanması en uygun yere bırakılmakta hem de gereksiz tekrar ve uzatmaların önüne geçmektedir.

Muhaşşimiz bu metoda başvururken, bazen sayfa sayısı bazen de bölüm adını belirtmektedir. Örneğin, افول ولا يجوز بيع المراعي كما سبق ، فليتأمل وسيجيء في آخر كتاب الشرب، ifadesinde meraların satışının caiz olmayıp hem daha önce anlatıldığını hem de “sulama hakkı” konusunun son kısmında geçeceğine işaret etmektedir. (s. 393.)

2. Yenilik ve katkı

a. Kendi görüşünü ifade etme:

Sadi Çelebi haşiyesinde gerek açıklama gerek katkı gerekse tenkit ederken çoğunlukla “ben derim ki” ifadesini kullanmıştır. Haşiyede ki söze başlama ifadelerinden en çok kullanılan biri bu “أقول” kelimesi olup, genellikle açıklanmak istenen *Inâye* metninden sonra gelmektedir.

Muhaşşi, Bâbertî'den farklı olarak bir görüş belirtmek veya katkı yapmak istediğinde bazen “عندي” kelimesini de tercih etmiştir. Bu üsluba şu ifade örnek verilebilir:

في حقه أيضاً لكنه جاء من قبله بالامتناع عن تسميته جملة القفران وكان راضياً به ، وهذا صحيح إذا عملها ولم يسم الخ) أقول : وعندي أن مجيء التفريق قبل الامتناع عن التسمية يعم صورة عدم علمه بجملتها فإنه كان يمكن أن يزيل ذلك الجهل بطريق ثم يشرع في البيع، فحيث لم يفعل ذلك ولم يسم كان راضياً بموجبه فتأمل.

Ebu Hanife'ye göre tesniye (ikil) lafzı ile söylenmeden satılan iki şeyden yalnızca biri için satış geçerli olup müşterinin tefrik-i safka (satışın bölünmesi) sebebiyle satışı kabul veya feshetmek için muhayyerlik hakkı vardır. Fakat satıcının muhayyerliği yoktur. Bâbertî'ye göre satıcının bu hakka sahip olamamasının sebebi satıcının teklif ederken bu tefriğe razı sayılmasıdır. “Bana göre” diye söze başlayan Sadi Çelebi, satıcının miktarı belirtmekten çekinmesi sebebiyle olan tefriki, miktar konusundaki bilgisizlikten daha genel bulur. Muhayyerliğe sahip olmamasının sebebi de budur. Çünkü bu satıcı, bu bilgisizliği kolayca giderme yolunu seçmemiştir... (s. 249).

b. Farklı metin önerisi:

Sadi Çelebi, bazen “şöyle olsaydı daha iyi olurdu, evla olan şöyle demektir, daha doğrusu şöyledir, ” şeklinde sık sık alternatif ibareler önermektedir.

Örneğin,

والأولى عندي أن يقال بدله : ولا يكون لازماً ، والبيع إذا لم يكن مشروطاً فيه الخيار يكون لازماً فيبطل فليتأمل .

İfadesi ile “... Bana göre daha iyi olan şârihin açıklaması yerine –bu durumdaki satış bağlayıcı olmaz, çünkü satışa muhayyerlik şart koşulmayan satış bağlayıcı olur (bu durum da) akdi iptal ederdendir” diyerek daha uygun bir anlatım tarzı teklif etmiştir.201F²¹⁶

Sadi Çelebi bazen metinde fark ettiği çelişkiyi gidermeye de çalışmıştır. Nitekim şu metinde var olduğunu iddia ettiği tenakuzu gidermek için farklı metin önerisinde bulunmaktadır:

²¹⁵ Bkz. s. 349, 380, 400, 425, 427, 431, 441.

²¹⁶ S. 378. Diğer örnekler için bkz. s. 253, 312, 316, 333, 334, 336, 346, 349, 356, 367, 372, 373, 385, 389, 393, 397, 398, 400, 401, 404, 412, 414, 418, 429.

السند، ولعل الأول أن يقال في جواب أصل السؤال إن بعض الأشياء خلق مالاً فجعله مملوكاً إهانة له لكونه حطاً عن درجته ، وبعض الأشياء أخرجه الله عن دائرة الانتفاع والمملوكية فجعله مملوكاً رفع له عن مرتبته، ولا بعد إيجاب الشيء الواحد أمرين متنافيين في محلين مختلفين .

“Şerhteki metinden tazim ve tahkirde eşit iki şeyin karşılıklı satışlarının caiz olduğu anlaşılıyor gibi. Şöyle denilse daha iyi olur: Bazı şeyler malik olarak yaratılmıştır ki (insan gibi) memlûkiyeti (mülk edinilmesi) ona ihanettir, bazı şeyleri de Allah faydalanma ve mülkiyet dairesinden çıkarmıştır ki bunların da memlûkiyeti onları yükseltmez.” (s. 391)

Şu ibare de tezdâd gidermek için yaptığı açıklamalara örnek verilebilir:

قوله : (والثاني أن اشتراط الخيار للغير لوجاز اقتضاء تصحيحاً لجاز اشتراط الخ) أقول : في ظاهر عبارته تناقض، بيانه أنه جعل الخيار ثابتاً للعاقدين اقتضاء، ثم جعل اشتراط الخيار للغير اقتضاء. ودفع التناقض أن النيابة تثبت اقتضاء وإن كان شرط الخيار يثبت بصريح اللفظ للغير، وأما اشتراط الخيار للعاقدين فيثبت اقتضاء لأنه لم يثبت صريحاً فتأمل ذلك .

“... Derim ki: Şârihin sözünün görünüşünde tenakuz vardır, Şöyle ki, muhayyerliği önce her iki taraf için (akdin) gereği kılmış sonra da üçüncü şahıs için şart koşulması gerektiğini söylemiştir... Şârih buradaki tenakuzu, akideyn için muhayyerlik açıkça sabit olmadığından şart koşulması gerekir, başkasının yerini alan için ise sarîh olarak gerçekleşir şeklinde açıklayarak gidermiştir...” (s. 297, 298).

Muhaşşi bazen de akla gelebilecek farazi soruları cevaplandırma yöntemini kullanarak açıklamalar yapmıştır (bkz. 306, 350).

c. Şerhi tenkit:

Sadi Çelebi, açıklamasını yaptığı *Inâye* şerhini sadece açıklamamış gerekli gördüğünde sık sık eleştirmekten de hiç çekinmemiştir. Şerhe yaptığı eleştirileri “şârihin hatası açıktır, şârihin sözü meşrûha aykırıdır, ibare tutarsızdır, Şârih müsamaha göstermiş, ibarede rekâket vardır ...” gibi dikkat çekici ifadeler ile belirtmiştir. 202F²¹⁷ Fakat bu eleştirileri yaparken ilmi üsluba bağlı kalmış, itiraz sebebini objektif delil ve istidlaller ile desteklemiştir. Bu hususta şu örnekleri verebiliriz:

1. ibaresi ile şârihin konu ile ilgili ifadesinin konu ile ilgili ifadesinin açıkça kusurlu olduğunu, *Hidâye* metninin bu tür bir izaha ihtiyaç duymadığını belirtmektedir. (s. 267)

2. قوله: (وفيه نظر لأنه استدلال بمفهوم الغاية) أقول: في نظره نظران قوله: (والأولى أن يستدل بقوله نهى الخ) أقول: فيه

بحث، فإن الاستدلال ما ذكره اعترافاً بفساد العقد.

“Şârihin burada düşünmek lazım dediği yerde iki defa düşünmek lazımdır” ve “sonraki ifadesinde istidlalinin yanlışlığını itiraf etmiştir” diyerek tenkit etmektedir. (s. 271)

3. Müellif burada, “şârihin (ifadesindeki) bozukluk açıkça ortadadır, çünkü her iki muhayyerliğin birleştiği durumdaki mezkûr süre tanımlaması her iki muhayyerlik için de geçerlidir...” diyerek şarihe itiraz etmektedir.(s. 302)

d. Şerhi savunma:

Sadi Çelebi bazen *Inâye*'yi desteklemekte ve onu savunmaktadır. Örneğin;

قوله: (ولما كان اللازم أقوى في كونه بيعاً قدمه على غيره) أقول: فإن قيل: ما قدمه ليس هو البيع اللازم بل البيع المطلق المتناول للزائم وغيره. قلنا يكفي في التقديم تناوله اللازم وأمر العبارة سهل.

ifadeleri ile muhtemel bir itiraza yönelik olarak şu cevabı vermektedir: “Şârihin (bağlayıcı olan satış takdim ettik) demesine rağmen, takdim ettiği konu bağlayıcı olan satış değil mutlak satıştır. Ki bu satış hem bağlayıcı satış, hem de diğer çeşitleri içine alır. Cevap olarak deriz ki, bağlayıcı satış kapsayacak şekilde takdimi yeterli olur...”^{203F}²¹⁸

e. Farklı kaynaklar kullanma:

Sadi Çelebi, eserinde *Hidâye* ve *Inâye* ile yetinmemiş, bazı yerlerde ya bilgi teyidine veya ilave malumata vermeye ihtiyaç duymuş ve bunun içinde çeşitli fıkıh kitaplarına da başvurmuştur. İncelediğimiz

²¹⁷ Diğer örnekler için bkz. s.251, 258 vd., 268 vd., 277, 282 vd., 312, 317, 328, 333, 388, 408, 413. 423. 425. 426. 411. 428.

²¹⁸ S. 276. Diğer örnekler için bkz. s. 281, 282, 307, 435.

bölümde gösterilen kaynaklar Hanefî mezhebine aittir. Müellif bu eserleri genel olarak iktibas amacı ile kullandığı gibi, bu kaynaklardaki görüşleri tenkit ettiği de (bkz. s. 438) olmuştur.

Sadi Çelebi'nin haşiyesinin incelediğimiz bölümündeki atıf yaptığı diğer başlıca kaynaklar ve incelediğimiz bölümdeki bu kaynaklara yapılan atıfların sayfaları şunlardır:

- *el-Câmiu's-Sağîr*: İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (v.189 / 805) *Zâhirü'r-Rivâye* diye bilinen ve Hanefî mezhebinin ana kaynaklarını oluşturan altı eserinden biri ve mezhebin ilk kaynaklarından (s. 234, 301).

- *en-Nihâye fi şerhi'l-Hidâye*: es-Siğnaki (v. 700 /1301), tarafından yazılmış Hidâye'nin meşhur ve en hacimli şerhlerindedir. Bâbertî'nin, *el-Inâye*'yi kaleme almasında çok değerli fakat uzunca bulunduğu bu eseri ihtisar etmesi yönündeki ısrarlı taleplerin etkili olduğu anlatılır (s. 233, 253).

- *Tebyînü'l-Hağâik*: Fahrüddîn Osmân b. Alî ez-Zeylâî (v. 743 / 1343. Nesefî'nin *Kenzü'd-Değâik'i* üzerine yazılmış önemli şerhlerden biridir (s.301, 391).

- *Mirâcü'd-Dirâye ilâ Şerhi'l-Hidâye*: Muhammed b. Muhammed el-Hucendî el-Kâkî (v. 749 / 1348) tarafından yazılmıştır. Atıf yapılırken eserin ismi değil müellifin künyesi olan el-Kâkî kullanılmıştır (s. 309 315 322, 414, 315).

- *el-Fethu 'l-Kadîr*: Kemâlüddîn b. Hümam'a ait (ö. 861 / 1457) Hidâye'nin en meşhur şerhidir (s 256, 334, 346, 350).

Sadi Çelebinin yukarıdakilere göre daha az kullandığı eserlerde şunlardır: *el-Muhîtü'l-Burhânî* ve *ez-Zahîra*, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed (v. 616 / 1219), 302, *Gâyetü'l-Beyân* ve *Nâdiretü'l-Akrân*, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr el-İtkânî (ö. 758/1357)304, 397, *Fetâvâ*, Kâdî Hân Hasen bin Mensûr (s. 592/1196), 356, 386).

SONUÇ

Sadi Çelebi, Bâbertî'nin *el-Inâye* şerhi için yazdığı haşiyesinde, sadece ilgili şerhi açıklamakla kalmayıp bazen *el-Hidâye*'yi de şerh etmiştir. Muhaşşi, *el-Inâye*'yi açıklarken gramer, sözlük anlamı gibi temel metotlar yanında kendi görüşünü de arz etmiş, bazen de *el-Inâye*'yi tenkit ederek farklı veya alternatif görüşler ortaya koymuştur. Sadi Çelebinin kimi zaman *el-Hidâye*'nin diğer şerhlerine veya farklı fıkıh kaynaklarına da başvurduğu, bunlardan nakillerde bulunarak açıklamalar yaptığı hatta bu eserlerdeki bazı görüşleri tenkit ettiği de görülmektedir. fakih kimliğini ortaya koyarak adeta özgün bir eser ortaya çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

Akakuş, Recep, "Şeyhu'l-islam Sa'di Çelebi ve Dâru'l-Kurrâsi", Diyanet Dergisi, XXV, 2, s. 95-108, Ankara, 1989.

Bardakoğlu, Ali, "Bey", DİA, VI, ss. 13-19, İstanbul 1992.

Bilmen, Ö.N., Büyük Tefsir Tarihi, II,

Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I-III, Meral Yayınevi, İstanbul, ty

CİCİ, Recep, "Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Kaynaklar", Uludağ üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, s. 8, c. 8, Bursa, 1999, ss: 215-246, s.234-235.

DEMİR, Ziya, Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 324-326;

İşpirli M, Z. Demir, "Sâdî Çelebi", DİA, XXXV, ss. 404, 405

İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed, Fethu'l-Kadîr, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-X, Beyrut, 2003.

KALLEK, Cengiz, "Hidâye", XVII, İstanbul, 1998, s. 471-473

Maden, Şükrü, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Haşiyeciliğin Önemi - Şeyhülislam Sa'dî Çelebi'nin (ö. 945/1539) Hâşiyeye-i Süre-i Mülk 'ale'l-Kâdî el-Beyzâvî İsimli Haşiyesi Örneğinde Bir Değerlendirme", Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II-Sempozyumu, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2013, s. 57-89.

Topuzoğlu, Tefvik Rüştü, "Hâşiyeye", DİA, XXXVI, ss: 419, 422, İstanbul, 1997.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Büyük Osmanlı Tarihi, I-VI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

BÖLGENİN TARİH VE KÜLTÜR DÜNYASINI ŞEKİLLENDİRMEDE ŞEYH İSMÂİL-İ RÛMÎ'NİN ROLÜ

Münir CERRAHOĞLU*

ÖZET

Türk tasavvuf tarihinde olduğu kadar, Anadolu'nun manevi birliğini oluşmasında, bilim ve düşünce hayatının gelişmesinde rol oynayan Anadolu'nun sayılı evliyalarından biri de Şeyh İsmâil-i Rûmî'dir. O zamanlar vilayet olan Kastamonu'ya bağlı, Tosya ilçesinin bir köyü ve şimdi de Çankırı'nın Yapraklı ilçesinin bir beldesi olan İkizören (Babsa) beldesinde dünyaya gelen Rûmî'nin ismi İsmail olup Rûmî nisbesiyle meşhur olmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 1550'li yıllarda doğduğu sanılmaktadır. Babasının adı Çoban Ali'dir. İlk tahsilini Tosya'da Halvetî şeyhi Ahmed Efendi'den aldıktan sonra, tahsiline Kastamonu'da devam etmiştir.

Abdulkadir Geylani Hazretlerinin manevi daveti üzerine Bağdat'a gitmiştir. O zaman Abdulkadir Geylani Hazretlerinin dergâhında şeyhlik yapan Feyzullah Efendi'nin sohbetlerinde ve hizmetlerinde bulunmuştur. Tasavvuf yolunda ilerleyip, evlialık derecesine ulaşır. Abdulkadir Geylani hazretlerinin manevi âlemde, "Ya Rumî, Rum'a (Anadolu'ya) git; tarikimi neşret" emri ve işaretini üzerine Anadolu'ya gitmek üzere Bağdat'tan ayrılır. "Pir-i Sani" künyesiyle Anadolu ve Rumeli taraflarını gezerek, gittiği yerlerde insanlara İslamiyet'in emir ve yasaklarını anlatır. Şeyh İsmâil-i Rûmî'nin Bağdat'tan ayrıldıktan sonra yine Çankırı yöresine gelmiş olduğu sanılmaktadır. Çankırı'nın Yapraklı ve Kızılırmak ilçelerinde yedi adet camii ve tekke yaptırdığı halk arasında hala canlılığını koruyarak anlatılmaktadır. Bu anlatılar birkaçı Sazcağız'da (Satcuaz) camii ve hamam inşaatında gece hayvanları çalıştırması, ağaçları geyiklere yükletip, yılanları da organ yaparak bağlaması; binanın bulunduğu bu çorak yerden Asa suyu adı verilen suyun çıkması şeklindedir.

Bu bildiride Anadolu'nun ve Kastamonu'nun önemli evliyalarından biri olan Şeyh İsmâil-i Rûmî'nin Tosya ve Çankırı'nın tarih ve kültür dünyasının şekillenmesindeki rolü ile Çankırı halk anlatılarındaki efsanevi hikâyeleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler Şeyh İsmâil-i Rûmî, Kastamonu evliyaları, Çankırı halk anlatıları

SHEIKH ISMAIL-I RUMI' S ROLE IN SHAPING HISTORICAL AND CULTURAL WORLD IN THE REGION

ABSTRACT

Sheikh İsmail-i Rumi is one of the few saints who played role in the formation of spiritual unity and the development of science and intellectual life in Anatolia as well as in the history of Turkish Sufism. The name of Rumi, who was born in İkizören (Babsa) that was once a village of Tosya, Kastamonu and now a town of Yapraklı district of Cankırı, is Ismail and he became famous with the pseudonym of Rumi. Although his date of birth is uncertain, it is believed that he was born in 1550s. His father's name is Ali the Shepherd. After receiving his initial education from Ahmet Efendi, Sheikh of Halveti, furthered his education in Kastamonu.

Upon a moral invitation of Abdulkadir Geylani he went to Baghdad. He was in the service of Feyzullah Efendi and attended his lectures who was the sheikh in Abdulkadir Geylani's dergah in those times. He made progress in Sufism and reached the degree of sainthood. He left Baghdad to go to Anatolia upon Abdulkadir Geylani's order and sing in ethereal realm " O, Rumi, go to Rum (Anatolia) and spread my creeds". He told people commandments and prohibitions of Islam in Anatolia and Rumelia with the name of "Pir-i Sani". It is believed that Sheikh İsmail-i Rumi came to Çankırı region again after leaving Baghdad. It is still narrated among people with all its aliveness that he built seven mosques and tekkes in districts of Cankırı, Yapraklı and Kızılırmak. Some of these narratives are as he run animals in Mosque and

²¹⁹ Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü Öğretim Üyesi, munircerrah@hotmail.com

bathroom constructions at night, loaded deers with trees, used snakes as a rope, a groundwater named Asa Suyu got out in that barren spot in Sazcağız'da (Satcuaz).

In this paper, it will be focused on one of the few saints of Anatolia and Kastamonu, Sheikh Ismail-i Rumi's role in shaping historical and cultural world and legendary tales of folk narratives in Cankiri.

Key words: Sheikh Ismail-i Rumi, Evliyas in Kastamonu, Çankırı folk narratives

GİRİŞ

“Evliyalar Şehri” olarak bilinen Kastamonu, kökleri çok eskilere dayanan Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biridir. Tarih öncesi çağalara ait kalıntıların bulunduğu bu şehir Sümerlerin bir kolu olan Kaşkalar (Gaslar), Hititler, Kimmerler, Firikler, Lidyalılar, Persler, Makedonyalılar, Pontus Krallığı, Romalılar ve Bizanslılar gibi pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış, Malazgirt zaferinden sonra bütün Anadolu'da olduğu gibi Türklerin hâkimiyeti altına girmiştir.

1084 yılında Emir Karategin Bey komutasındaki Türklerin eline geçse de 1211 yılına kadar bölge Türkler ve Bizanslılar arasında el değişmiştir. 1211-1212 tarihlerinde Anadolu Selçuklu Devleti'ne bağlı Emir Hüsameddin Çoban Bey tarafından kat'i suretle Türklerin eline geçen kent, Çobanoğulları Beyliğinin kurulduğu yer olurken, 1309 yılında I. Süleyman Paşa tarafından Candaroğlu Beyliği hâkimiyetine geçmiştir. Kastamonu, 1461 tarihinde ise Fatih Sultan Mehmed tarafından Osmanlı Devleti sınırlarına katılarak önemli bir sancak haline getirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde, idari taksimat bakımından, geçmişten gelen bir yönetim merkezi olma özelliğini sürdüren Kastamonu Sancağı, doğuda Samsun batıda İzmit, güneyde Kalecik ve Kuzeydeki doğal sınırı olan Karadeniz sahili ile imparatorluğun geniş bir eyaleti olarak, Cumhuriyet'e kadar idare merkez konumunu sürdürmüştür (Özbek vd: 12-14).

Çobanoğullarından sonra sırasıyla Candaroğulları ve Osmanlı hâkimiyeti yaşayan Kastamonu Osmanlı devrinde merkezi Kütahya olan Anadolu Beylerbeyliğinin (eyaletinin) 14 sancağından biri olmuştur. Tanzimat'tan sonra vilayet (eyalet) merkezi olan Kastamonu Cumhuriyet devrinde ise eyaletin merkez sancağı hâline getirilip Kastamonu vilayeti adıyla anılır. O dönemlerde bu gün birer il olan Bolu, Çankırı ve Sinop Kastamonu'ya bağlı olduğu görülür.

Kadim tarihinden bu yana pek çok kültürle iç içe olması, ticarî, iktisadî, sosyal ve kültürel açıdan devamlı bir etkileşim içinde bulunması, Kastamonu'yu bir kültür merkezi hâline gelmesine katkı sağlamıştır. Bu kadim şehir, halk kültürü, folkloru, gelenek ve görenekleri, halk edebiyatı ve tasavvufi hayat açısından zenginliği ve özgünlüğü yönüyle her zaman dikkat çeken bir yöre olmuştur.

Kastamonu ve çevresinin gerek tarihi gerekse kültürel yönden şekillenmesinde tasavvuf akımlarının ve tasavvuf ehlinin öncülük ettiği görülür. Ahmet Yesevi ile Anadolu'da başlayan tasavvufi hayat gerek şehirlerin imarında gerekse gönüllerin ihyasında önemli rol oynamıştır.

Milletlerin tarihinde ahlak, şuur, karakter ve milli kültür açısından öz ve maya sayılan kişi, kavram ve kurumlar vardır. Milleti bunlardan ayrı düşünmek, ayrı göstermek, kökü, dalı ve yaprağı olmayan bir ağaç tasavvur etmek kadar anlamsızdır. Bizim tarihimiz ve kültürümüz açısından tasavvuf-tarikat ve tasavvuf büyüklerimiz bunların en önemlilerindedir. Hangi dönemde olursa olsun, nerede parlak bir zaferden söz edilse komutanın hemen yanı başında bir âlim vardır. Millet huzur ve refahı ne zaman yükselmiş ise işin temelinde âlimlerin harcı vardır. Keza çöküntü ve kargaşa dönemlerinde de faturanın en büyüğü yine ulemaya kesilir. Bu hüküm haksız da değildir. “Zira âlimin ölümü âlemin ölümüdür” denilmiştir (Çiftçi, 2014: 3-4).

Zengin bir kültürel mirasa sahip Kastamonu'da manevi şahsiyeti yüksek veliler, Hak dostları ve kanaat önderleri bu yörenin mayası ve harcı olmuş, birlik ve beraberliğin muhafazasında önemli katkılar sağlamıştır. Yüzyıllar öncesinden Şeyh Şaban-ı Veli ile başlayıp yakın geçmişimize kadar insanları aydınlatan, gönüllerde İslam aşk ve heyecanını uyandıran gönül ehli hak dostları olmuştur. Bu Hak dostları bir yandan dini, ahlaki, hukuki, edebi birlik ve beraberliği ihtiva eden konularla gönüllere İslam hakikatlerini duyururken diğer yandan da buldukları bölgenin tarihi, kültürel ve sosyal hayatının şekillenmesinde de önemli roller üstlenmişlerdir.

Osmanlı kültürüyle yoğrulan beldelerden biri olan Kastamonu ilim, fikir ve sanat alanına pek çok kıymetli şahsiyetler yetiştirmiştir. Bunlar arasında mutasavvıflardan hemen akla gelen Halvetiye'nin Şabaniye kolunun piri Şeyh Şaban-ı Veli (ö.977/1569) Kadiriye'nin Rûmiye kolunun piri Şeyh İsmail-Rûmî'dir (ö.1041/1631) Bilindiği üzere Şeyh Şaban-ı Veli'nin türbesi Kastamonu'da, Şeyh İsmail-Rûmî'nin türbesi ise İstanbul Topkane'dedir.

Bu bildiride Anadolu'nun ve Kastamonu'nun önemli evliyalarından biri olan aynı zamanda Kadiriye'nin Rûmiye kolunun pîrî olan Şeyh İsmail-Rûmî'nin Tosya ve Çankırı bölgelerinin tarih ve kültürel dünyasını şekillendirmesindeki rolü üzerinde durulacak; halk anlatılarındaki menkıbevi yaşantısından örnekler verilecektir.

1. Şeyh İsmail-Rûmî'nin Hayatı

Şeyh İsmail Rûmî, Anadolu'nun sayılı evliyalarından biridir. Türk tasavvuf tarihinde olduğu kadar, Anadolu'nun manevi birliğini oluşturan, bilim ve düşünce çığırının da başında yer alır. Bu nedenle onun hakkındaki bilgiler efsaneleşen bir hayatın romanı gibidir. Rûmî, Osmanlı Döneminde yetişen velilerden olup zamanındaki Kadiriye tarikatı büyükleri arasında yer alır. İsmi İsmail olup, Rûmî mahlasıyla meşhur olmuştur.

Şeyh İsmail Rûmî'nin babası "Çoban Ali" isimli bir zattır. O dönemlerde vilayet merkezi olan Kastamonu'ya bağlı, Tosya ilçesinin Bansa köyüne²²⁰ Çoban Ali Yukarıöz'e (Yukarı Bağdığın) iç güveysi olarak girer ve burada yerleşir. Bugün Yukarıöz ve Yukarı Bağdığın olarak bilinen bu iki belde Çankırı'nın Yapraklı ilçesine bağlıdır.

İkizören'de bazı rivayetlere göre Yukarıöz'de dünyaya gelen Şeyh İsmail Rûmî'nin lâkabı "Keloğlan"dır ve doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 1550'li yıllarda doğduğu sanılmaktadır. Çocukluğu, doğduğu köyde geçmiştir (Softa, 2010: 115).

İlk tahsilini Tosya'da Halvetî şeyhi Ahmed Efendi'den aldıktan sonra, tahsiline Kastamonu'da devam etmiştir. Rüyasında Abdulkâdir-i Geylânî'nin kendisini Bağdad'a davet ettiğini görür. Bağdad'taki dergâh'ta irşad hizmetini yerine getiren Şeyh Feyzullah Efendi'nin yanında seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra yine Abdulkâdir-i Geylânî'nin mânevi işaretiyle Anadolu'ya avdet etmesi istenmiştir. Bundan dolayı Anadolu'da özellikle Tosya, Kastamonu, Edirne, Tekirdağ ve Bursa ile Kahire, Şiraz vb. daha birçok şehirde tekke tesis etmiştir.

1020/1611'de İstanbul'a gelen İsmâil-i Rûmî, Tophane civarında da Kadirîhâne'yi inşa ettirerek burada ömrünün sonuna kadar irşad hizmetinde bulunmuşlardır. İstanbul'daki tekkeler arasında önemli yeri olan Kadirîhâne'de Salı günleri öğle namazını müteakip hem İsmâiliyye (Rûmiyye) hem de Eşrefiyye üzerine zikirler yaptırdı. Sultan Ahmed Camii'nin açılış merasiminde İsmâil-i Rûmî, Kadirî usulüne göre zikir ve tevhid âyini icra etmişlerdir. (Akkuş, 1995: 222).

Şeyh İsmail Rûmî, Sultan Ahmet Camiinin açılışında Sultan I. Ahmet, açılışın yapılacağı gün O'nu da davet eder. Merasimde Aziz Mahmut Hüdayî'nin hutbe okuduğu, Abdullehad Nuri'nin ise vaaz verdiği; Şeyh İsmail Rûmî'nin de Kadiriye Yolu usulüne göre zikrederek töreni yönettiği rivayet edilir. Tören ve zikir Sultan I. Ahmet'in çok hoşuna gider, Anadolu ve İstanbul'daki bütün Kadiri Tekkelerine gelir bağlar (Softa, 2010: 119).

Anadolu topraklarına Kadirî Tarikatı'nı getirip yaygınlaştıran şahıs olarak tanınan Şeyh İsmâil-i Rûmî, 1042/1631 tarihinde vefat etmiştir. Kabri, Tophane'deki dergâhta, özel olarak yapılmış türbededir. Şeyh İsmâil-i Rûmî'nin vefatından sonra yerine, aynı zamanda damadı olan ve Bağdad'da kaldığı sırada Kadiri dergâhının şeyhi Feyzullah Efendi'nin oğlu Şeyh Halil Efendi geçmiştir. Kayınpederinin vefatı üzerine göreve gelen bu zât-ı muhterem, 1069/1658 yılına kadar halife olarak irşad hizmetinde bulunmuştur. Onun vefatından sonra da, oğlu Şeyh Seyyid Fazlullah Efendi geçmiştir. Bu görevi, 1100/1688 yılına kadar otuz sene süreyle yerine getirmiştir (Akkuş, 1995: 222-223).

Şeyh İsmâil-i Rûmî, Edirne'ye gittiklerinde Nâkibülezzâr Mûsâ Efendi'nin oğlu Şeyh Muhammed Rûhi Efendi'nin evinde misafir kalmıştır. Muhammed Rûhi Efendi, kendisinden çok etkilenmiş ve evinin Kâdirîhâne yapılması maksadıyla vakfetmiştir. Kendisi de İsmâil-i Rûmî'ye intisap etmiştir. Tarikat seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra Edirne ve civarında irşad hizmetlerini sürdürmüş ve birçok talebe yetiştirmiştir. İsmâil-i Rûmî'nin diğer bir halifesi olan Şeyh Ahmed Efendi de Bursa'da irşad faaliyetlerini icra etmek üzere görevlendirilmiştir. Ahmed Efendi'nin 1038/1628'de tesis etmiş olduğu dergâh, İsmâil-i Rûmî Dergâhi adıyla anılmaktadır (Akkuş, 1995: 222-223).

Rûmî Tosya, Kastamonu, Edirne, Tekirdağ, Bursa, Mısır ve Siroz gibi toplam kırk yer gezmiştir. Bulduğu her yerde Kadiriye Yolu Dergâhlarını inşa ve ihya etmiştir. Şeyh İsmail Rûmî (Hacı Piri), kadiri tarikatında bu tarikatın kurucusu olan Abdulkadir Geylani'den sonra ikinci Pir sayılır. Tasavvuf tarihinde

²²⁰ Şimdi de Çankırı'nın Yapraklı ilçesinin bir beldesi olan İkizören (Babsa) beldesidir. Neslinden geldiği söylenen aileler ise Kayabaşoğlu sülalesi olarak anılmaktadır.

Rûmîye diye bilinen tarikatına kendi adına izafeten İsmailiye de denir. Nefis terbiyesi, riyazet ve nefis ile mücadele huşularına son derece dikkatli hareket eder, müslim gay-i müslim her kesimden insanın dikkatini çekecek bir hayat sürer. Bu nedenle adı etrafında birçok efsanevi hikâyeler oluşur. Bunlar arasında cami inşaatlarında yaşanan olağanüstü hadiseler Şeyh İsmail-Rûmî'nin hayatı etrafında bir takım menkıbevi diğer bir ifadeyle efsanevi anlatılar oluşmasına sebep olmuştur.

Şeyh İsmail-Rûmî'nin daha çocuk yaştan itibaren hayatında önemli olaylara şahit olunur. Bir yandan çobanlık yaparken, diğer yandan da bazı kerametleri görülmeye başlar. “Zemherinin en soğuk kış günlerinin birinde o’nu salatalık yerken görürler. Bir başka gün; dağların diz boyu karlarla kaplı olduğu bir zamanda O’nu bir dere kenarında yeşillikler ve çiçekler arasında hayvan otlatırken bulurlar.” (Softa, 2010: 115-116).

Keramet sahiplerinden ve evliyaullah ehlinde biri olan Şeyh İsmail Rûmî'nin İstanbul’da kaldığı süre içinde şöyle bir olay yaşanır: “Yolu üzerinde bir kiliseden diğerine şarap taşıyan Müslüman gençleri gören Şeyh İsmail Rûmî “Ne taşıyorsunuz?” diye sorar. Gençler, şarap demeye çekinerek “Pekmez taşıyoruz” diye cevaplar. Şeyh İsmail Rûmî, “Haydi pekmez olsun” karşılığını verir. Kiliseye getirilen şarabın tadına bakan papaz, fıçıda şarap yerine pekmez olduğunu görünce, “Bunu nereden aldınız?” diye sorar. Gençler, “Her zamanki yerden” cevabını verirler. Bunun üzerine yolda meydana gelen olayları Öğrenen papaz Müslüman olur ve İslamiyet’i seçer (<http://www.cansaati.org>), (Kolcu, 2007: 39).

2. Bölgenin Tarihî ve Kültürel Dünyasının Şekillenmesinde Şeyh İsmail-i Rûmî'nin Rolü

Yukarıda hayatına dair bilgiler verilen İsmâil-i Rûmî, Bağdat’tan Edirne’ye kadar birçok önemli merkezde tekkeler tesis etmiş, talebeler yetiştirmiş, halifeleriyle irşat faaliyetlerinde aktif rol oynamıştır. Bu önemli merkezler arasında Kastamonu ve çevresinde Tosya ile Çankırı önemli bir yer tutar.

Şeyh İsmail-Rûmî Bağdat’tan ayrıldıktan sonra Tosya ve Çankırı yöresine gelmiş olduğu sanılmaktadır. Tosya’da Hocaimat mahallesine bir cami ve hamam; Çankırı’nın Yapraklı ve Kızılırmak ilçelerine yedi adet cami yaptırması, yine Yapraklı Saczağız’a bir tekke inşa ettirmesi bölgenin tarih ve kültürüne yaptığı önemli katkılardandır.

2.1.Tosya Tarih ve Kültür Dünyasındaki Rolü

Şeyh İsmail-i Rûmî Bağdat’tan ayrıldıktan sonra Tosya’da Hocaimat mahallesine yerleşmiştir. Bu mahallede bir cami ile bir hamam yaptırdığı rivayet edilir. Tosya’da tarihi dört büyük hamamdan²²¹ biri kabul edilen tekke hamamı Şeyh İsmail-i Rûmî tarafından yapılmıştır.

Tekke Hamamı, Hocaimat mahallesinde olup, 1637 yılında ölen Şeyh İsmail-i Rûmî tarafından moloz taşı ve harçla imal edilmiştir, içerisinde tasta bir aslan ağzından su akmakta olup, ayrıca şeyh kurnası adı verilen bir odası da mevcuttur. (<http://www.tosya.gov.tr>)

Eskiden Tosya'nın içme suyu dört ana kaynaktan gelirdi. Bu kaynaklar kuzeydeki Tosya Dağı'nda bulunan derelerden alınmışlardır. Birinci kaynak Seydo (seyidoglu) Deresinden gelen Seydo suyudur. İkincisi Tosya Dağı'nın Ekincik yüzündeki Kirse deresinden gelen Kale suyudur. Üçüncüsü; Hacı Hüseyin Suyu ve dördüncüsü de Sofu suyudur. Bunlardan Kale suyu 1934 de ölen Menfi Hoca (Hacı İsmail Efendi) tarafından tamir ettirilmiştir. Yukarıda belirtilen su kaynaklarından başka birde Şeyh İsmail Rûmî'nin Şeyh deresinden getirdiği ve yaptırdığı hamamı ve camiye besleyen halen kesik durumdaki su vardır. Bu su kaynaklarından Kale suyu 25.Hacı Hüseyin suyu 4. Seyh deresinden gelen su 2 ve Sofu suyu 112 kadar çeşmeyi beslemekteydi (<http://www.tosya.gov.tr>).

²²¹ Diğer üç hamam ise şunlardır:

Büyük Hamam: Çarşı içerisinde olup Candaroğulları'ndan İbrahim Beyin yaptırdığı rivayet edilmektedir. 1932 yılında yangın, 1943 depremde zarar görmüş olduğundan tamir edilmiştir.

Çifte Hamam: Abdurrahman Pasa Caminin yanında olup, Mevlana Selahattin adlı bir şahıs yaptırmıştır. 16.yüzyılda yapıldığı tahmin edilmektedir.

Küçük Hamam (Vikvik Hamam): Çarşı içinde olup, kullanılmaya başlanalı tahminen 80 yıl olmuştur. Esas yapılış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bir kazı sırasında açılan kubbe deliğinden hamamın varlığı tespit edilmiş ve etrafı açılarak hizmete açılmıştır. Bilahare Vakıflar Genel Müdürlüğüne restorasyon yapılmış ancak orijinal hali bozulmuştur.

Hocaimat mahallesine yerleşen Rûmî, bu mahallede bir camii ile bir hamam yapmaya karar vererek işe koyulur. Cami tamamlandıktan sonra hamamın yapımına başlanır. Komşulardan yardım ister. Fakat istediği yardımı göremez. Ama yapım işleri de aksamadan devam etmektedir. Ustaların akşama kadar harcadığı malzemenin yerine, sabaha kadar yenileri gelir. Bu durum halkın dikkatini çeker, gözlemeye başlarlar. İnşaat malzemelerini geceleri geyiklerin taşıdığını gören halk şaşırır. O'nun Evliyadan bir zat olduğunu anlarlar. Fakat yine de denemeye karar verir. Kendilerine Hızır'ı göstermesini isterler (Softa, 2010: 118).

Bilindiği üzere Hızır çoğunlukla insanların karşısına onları test etmek için çıkmaktadır. Ne zaman, nerede, hangi kılıkta görüneceği belli olmaz. Bazen üstü başı perişan bir dilenci, bazen ak sakallı bir yaşlı, bazen bir yabancı şeklinde görünebilir. Bu yüzden ona karşı daima hazırlıklı olunması gerekir. Halk bu durumu "Her vaktini hazır bil, her gördüğünü Hızır bil" sözüyle çok iyi açıklamıştır.

Bir gün ustalar öğle yemeği yerken sırtında torbasıyla bir yolcu gelir. Buyur ederler. Nereden gelip, nereye gittiğini sorarlar. O'da "Cuma namazını Bağdat'ta kıldığını ve daha uğrayacağı yerler bulunduğunu söyler." Aradan bir müddet geçince Şeyh İsmail-i Rûmî'ye söz verdiği halde Hızır'ı kendilerine göstermediğini söylerler. O da "Siz tanımadınız amma o gelen yolcu Hızır'dı karşılığını verir." Adamlar düşünürler. Öyle ya "Cuma'yi Bağdat'ta kıldım demişti. Hâlbuki namazdan çıkalı iki saat bile olmamıştı" derler (Softa, 2010: 118).

2.2. Çankırı Tarih ve Kültür Dünyasındaki Rolü

Şeyh İsmail-i Rûmî'nin Çankırı'da Yapraklı ve Kızılırmak ilçelerinde değişik cami ve tekke inşaatlarıyla ayrıca çıkardığı Asa suyuyla adından söz edildiği görülür. Halk arasında Yapraklı ve Kızılırmak ilçelerinde toplamda yedi camii ve bir tekke yaptırdığı hâlâ canlılığını koruyarak anlatılmaktadır. "İlk camii yaptırdığı köyün Yapraklı-Kaymaz olduğu ve hatta çevrede öyle bir cami olmadığı için köye Camili Kaymaz denildiği köylüler tarafından söylenmektedir. Diğer cami yaptırdığı yerler ise Kızılırmak İçesi Aşağı Alagöz /İğdeli Alagöz Köyü ile Çankırı Bayındır Köyü'dür" (Softa, 2010: 116). Diğer camilerin nerede yapıldığına dair henüz net bir bilgi yoktur.

Bir müddet Yapraklı Akyazı Köyü'nde ikâmet eden Rûmî yine Yapraklı'nın bir başka köyüne Yukarıöz'e yerleşmiştir. Şeyh İsmail Rûmî'nin Yukarıöz'de bulunduğu sürede yaşadığı ev sonradan yıkılmıştır. Yıkılan bu evin enkazı kaldırılarak Yukarıöz Belediyesi tarafından 1994 yılında ufak bir tekke yaptırılmıştır. İki katlıdır ve her kat küçük bir oda durumundadır.

Şeyh İsmail'in bir başka durağı Yapraklı'nın Sazcağız (Satcuaz) köyüdür. "Sazcağız'a (Satcuaz) gelen Şeyh İsmail Rûmî, kimilerine göre çobanlık yapmaya devam etmiştir. Köylülerle tanışıp-biliştikten sonra camii ve hamam yaptırmak için köylülerden yardım ister. Köylüler oralı olmayınca ısrar eder. Bu ısrar üzerine Sazcağızlılar da kuru, çorak ve köyün dışına bir arazi gösterirler. Şeyh İsmail Rûmî burada Camii (tekke) yapmak için işe koyulur. Köylülerden pek yardım görmediği halde inşaat hızla ilerlemekteydi. Köylüler bu durumdan şüphelenmeye başlarlar. Bina inşaatı için çok büyük ağaçlar (öz) taşınmaktadır. Şeyh İsmail Rûmî için "bizim damlarımızdan (ahir) hayvanları gece çalıyor, sonra da bizim hayvanlarımızla bu ağaçları taşıyor" derler. Bu inançla da bir gece Karacaözü Köyü civarında pusuya yatarlar. Amaçları Şeyh İsmail-i Rûmî'yi kaçak hayvanlara ağaç taşıttırırken yakalamaktır. Gece yarısı olur. Şeyh İsmail-i Rûmî ağaçları dağdan indirmiş, pusu yerine gelmiştir. Pusuda yatan köylüler birden pusudan çıkarlar. Gördüklerine inanamazlar. Şeyh İsmail Rûmî, ağaçları geyiklere yüklemiş, yılanları da urgan yaparak bağlamış olarak inşaata götürdüğüne şahit olmuşlardır. Hatta pusudan ani çıktıkları için geyikler ürkmüş, birisinin ayağı da ağaçların arasına sıkışarak yaralanmıştır. Kısa sürede inşaat tamamlanır. (Softa, 2010: 116-117).

Şeyh İsmail-i Rûmî'nin yaptırdığına inanılan tekke, yöre halkı tarafından ziyaret edilir. Tekke teravih namazları için kullanılmaktadır. Tekkenin üst bölümünde tek insanın sığabileceği çilehaneler bulunmaktadır. Tekkenin içinde yeşile boyanmış ahşap bir direk vardır. Ziyarete gelenler bu direğe sarılırlar, inanişe göre elleri kavuşanların dilekleri kabul olur (Kolcu, 2007: 107). Sazcağız da bulunan Şeyh İsmail Rûmî Tekkesi'ne sürekli ziyaret vardır. Burada bilhassa çocuğu olmayan kadınlar, bu dilek ve isteklerinin olup olmayacağını öğrenmek amacıyla tekkede bulunan yeşil direği kucaklamaktadır. Rüyada burayı görenler, ziyaret ederlerse arzularına nail olacaklarına inananlar, ziyaret sonrasında da hemen o dileklerinin yerine geldiğini beyan edenler de vardır.

Tekkede dualar edildikten sonra, arzu ve isteklerinin yerine gelip gelmeyeceğini anlamak için tekkenin ağaç direklerinden birisinin kucaklandığını ve eğer dilekleri kabul göreceyse, ağacı rahatlıkla kucaklayıp, parmaklarının biri diğerine ulaşacağını, yani direğin çok kolay kucaklandığına, yok eğer

dilekler ve istekler olmayacaksa aynı direği kucaklayan aynı kişinin bu sefer direğe dolanan kollarının yetmediğini, parmaklarının biri diğerine ulaşmadığını söyleyenler çoğunluktadır.

Şeyh İsmail-i Rûmî'nin yaptırmış olduğu bu tekke (Bazılarına göre cami) ahşap olarak dikdörtgen planlı olarak yapılmıştır. Ahşap olarak yapılan bu binanın girişi doğu yönündedir. Üzeri kiremitle kaplıdır. Kuzey ve batı yönü kapalıdır. Doğu ve güney duvarlarında pencereler vardır. Duvar kalınlığı bir metredir. Girişin sağında hücrelere (halvet) çıkan ahşap bir merdiven bulunur. Kadınlar mahfili dardır. Ahşap parmaklıklarla ayrılmıştır. Üzerinde hücreler bulunur. Kadınlar mahfilin önünde ve girişin tam karşısında ortada bir direk vardır. Bu direk "Kucaklama Direği" diye bilinir. Niyet tutularak direk kucaklanır. Niyeti olacaksa eller birbirine ulaşır, tutmayacaksa ulaşmazmış denilmektedir. Tavan "dökme denilen kalın ağaçlar üzerine tahtalar kapatılarak gerçekleştirilmiştir. Binanın içi sade bir görünüm arz eder. Los bir durumu vardır. Duvarla çevrili olan camii avlusunda çeşmesi vardır. Avlu ağaçlandırılmıştır. Binası tamir geçirmiştir (Softa, 2010: 117).

Yapraklı ilçesinin Sazcağız köyünde Şeyh İsmail, köylülerden öküzlerini kereste taşımak için istemiş. Şeyh İsmail'in bu isteği geri çevrilince geceleri geyiklerle getirdiği kerestelerle tekkeyi yapmaya başlamış. Bütün keresteleri kendisinin taşıyamayacağını düşünen köylüler, köyün hayvanlarını çaldığını düşünerek Şeyh İsmail'e iftira etmişler. Bu iftiranın üzerine Şeyh İsmail: "İnşallah yirmi dokuz haneniz otuz olmaz" diye beddua edip köyden ayrılmış. Gerçekleri Şeyh İsmail'in gidişinden sonra anlayan köylüler, yaptıklarına pişman olmuşlar; ama iş işten geçmiş. Sazcağız köyünün yıllardır otuz haneyi geçmemesini yöre halkı, bu inanışa bağlamaktadır (Kolcu, 2007: 48).

Yapraklı ilçesi Sazcağız köyünde bir tekke yaptığına inanılan Şeyh İsmail Rûmî ile ilgili bir anlatıya göre Şeyh İsmail, Yapraklı halkına, bir bölgeyi işaret edip esasını atıp su çıkaracağını söyleyerek müsaadelerini istemiş. Halk ise: "Oradan su çıkarıp da toprağı göçürecek misin?" diyerek kabul etmemiş. Şeyh İsmail, "Peki öyleyse inşallah orası göçer" deyip esasını fırlatmış. Asa, Yapraklı'nın 4 km. güneyindeki Sazcağız köyüne düşmüş ve oradan köyün ihtiyacını karşılayacak kadar su çıkmış. Bu su, günümüzde "Asa Suyu" adıyla anılmaktadır (Kolcu, 2007: 39). "Asa suyu adı verilen suyun kutsal olduğuna inanılır. Hastalar bu sudan içerek veya yıkanarak hastalıklardan kurtulacakları inancını taşırlar" (Ayhan, 2012: 66).

SONUÇ

Şeyh İsmail-i Rûmî İlk tahsilini Tosya'da Halvetî şeyhi Ahmed Efendi'den sonra sırasıyla Kastamonu ve Bağdad'da tahsilini ve seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra Abdulkâdir-i Geylânî'nin mânevi işaretiyle Anadolu'ya avdet etmiştir. Kadiriye'nin Rûmiye kolunun pîri Şeyh İsmail-i Rûmî Tosya, Kastamonu, Edirne, Tekirdağ ve Bursa ile Kahire, Şiraz vb. daha birçok şehirde irşad ve tebliğ vazifesinde bulunmuş Kastamonu ve çevresinin gerek tarihi gerekse kültürel yönden şekillenmesinde öncülük yapmıştır.

Ahmet Yesevi ile Anadolu'da başlayan tasavvufî hayatın bir devamı olarak Şeyh İsmail-i Rûmî gerek şehirlerin imarında gerekse gönüllerin ihyasında önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda İslam'ın sevgi pınarından çevresinde halkalanan insanların gönlüne Kur'an'dan ve hadislerden süzülen mesajları akıtırken diğer yandan da bulunduğu yörelerin yeşermesi adına sular çıkarmış, su kanalları açarak bulunduğu yöreye su getirmiş; tekke, hamam ve camiler inşa etmiştir. Kısaca İsmail-i Rûmî hem bulunduğu bölgeyi imar etmiş hem de gönülleri ihya etmiştir.

KAYNAKÇA

- Akkuş, Mehmet. İsmâil-i Rûmî, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şule Yayınları, İstanbul, 1995
- Ayhan, Bahattin. Çankırı İnanç Rehberi Camiler-Türbeler-Şifalı Sular, Yenigün Ofset Matbaacılık, Çankırı, 2012
- Çiftçi, Fazıl. Hz. Pîr Şeyh Şa'bân-ı Velî, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2014
- Kolcu, Bengisu, Çankırı Türbeleri, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007
- Softa, Sadık. Duyuşlar ve Çankırı, Yenigün Ofset Matbaacılık, Çankırı, 2010
- Özbek, Fahri ve Murat K. Salihoğlu, Kastamonu, Kastamonu Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Dönence Basım ve Yayın Hizmetleri, İstanbul
- <http://www.tosya.gov.tr>. (E.T. 12.02.2016)
- <http://www.cansaati.org>. (E.T. 18.11.2015)

KASTAMONU ŞER'İYE SİCİLLERİNDE ŞEYH ŞABAN-I VELİ KÜLLİYESİ

Fahri MADEN*

ÖZET

Şer'îye sicilleri tarihi kaynaklık bakımından zengin bilgiler vermektedir. Mahkeme kayıtlarını ve devlet merkezinden gönderilen resmi yazıları ihtiva etmesi bakımından bu siciller kent tarihi araştırmalarında temel başvuru kaynağıdır. Kastamonu'ya ait sicil defterleri Kastamonu merkezinde faaliyet gösteren Şeyh Şaban Veli Külliyesi ile ilgili pek çok vesika ve hükmü içermektedir. Elimizde mevcut bulunan 219 adet sicil defteri tarandığında elde edilen bilgiler ışığında Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nde meydana gelen gelişmeleri izlemek mümkündür. Bu kayıtlardan Külliye'de gerçekleşen post-nişin değişiklikleri ve atamaların yanı sıra yapılan tamir ve onarımlar takip edilebilmektedir. Ayrıca Külliye yapılarında mevcut bulunan eşyalar ve kitaplar tespit edilebilmektedir. İlave olarak şer'îye sicillerinde tarihi süreç içerisinde Külliye'de tesis edilen vakıf kayıtlarına ulaşılmaktadır. Bu çalışmada Kastamonu şer'îye sicilleri ışığında Şeyh Şaban Veli Külliyesi'nin tarihi ortaya konulmakta, Kastamonu şer'îye sicillerindeki bilgi ve belgeler sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Kastamonu Şer'îye Sicilleri, Şabanilik, Şeyh Şaban-ı Veli, Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi.

SHEIKH SHABAN-I VELI KULLIYE IN KASTAMONU COURT RECORDS

ABSTRACT

Court records gives a rich source of information for the history. Sent from the central government in terms of court records and official papers to contain this record is the basic reference in urban history research. Kastamonu of record books, operating in Kastamonu center contains many documents and the provision of related Sheikh Shaban-ı Veli Kulliyeye. We've found it is possible to follow the developments occurring in the current 219 record book is scanned in the light of information obtained Sheikh Shaban-ı Veli Kulliyeye. These records held in the Kulliyeye, post-nisin changes and assignments, as well as maintenance and repairs are made can be followed. Moreover, the Kulliyeye structures available in articles and books can be detected. In addition, the court record in the historical process the facility is the foundation records of the Complex is reached. In this study, the history of Sheikh Shaban-ı Veli Kulliyeye lays down in the light of the Kastamonu court record, information and documents are presented in Kastamonu court record.

Keywords: Kastamonu, Kastamonu Court Records, Sabanism, Sheikh Shaban-ı Veli, Sheikh Saban-ı Veli Kulliyeye.

GİRİŞ

Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin XVI. yüzyıla dayanmaktadır. Tekkenin banisi doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Şeyh Şaban-ı Veli (ö. 1569) bu yüzyılda yaşamış ve Halveti tarikatına bağlı Şabanilik kolunu kurmuştur. Ancak Halvetilik Kastamonu'da Şeyh Şaban-ı Veli'den önce Seyyid Ahmed Sünneti tarafından temsil edilmiştir. Hisarardı mahallinde Seyyid Sünneti bir mescid inşa ederek burada hizmet vermiştir. XV. yüzyılın sonlarında onun vefat etmesiyle Kastamonu'da bir süre kesintiye uğrayan Halvetilik, Şeyh Şaban-ı Veli'nin gelişmesiyle tekrar canlanmıştır²²³.

İlk olarak Seyyid Sünneti mescidinde inzivaya çekilen Şeyh Şaban-ı Veli uzun süre ibadet ve tefekkürle meşgul olduktan sonra burada irşat faaliyetlerine başlamıştır. Sünneti mescidinin zamanla ihtiyaca cevap vermemesi üzerine irşat faaliyeti Honsalar Camiine taşınmış, Şeyh Şaban-ı Veli'ye tabi olanların sayısı hızla çoğalmıştır²²⁴. Ancak çıkan yangında Honsalar camininin harap olması sebebiyle tekrar Seyyid Sünneti mescidine dönmüş, mescid yakınlarındaki bir ev satın alınarak Şeyh Şaban-ı Veli

²²² Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

²²³ Abdulhalim Durma, *Evlialar Şehri Kastamonu*, Amasya 2008, s.157-158.

²²⁴ Durma, *a.g.e.*, s.159; Fazıl Çiftçi, *Gönüller Sultanı, Hakikat İlminin Üstadı Şeyh Şaban-ı Veli*, Kastamonu 2011, s.23.

oraya yerleşmiştir²²⁵. Yıllarca Kastamonu'da hizmet veren Şeyh Şaban-ı Veli, Hisarardı mevkiindeki Seyyid Sünneti mescidi ve evini tekke olarak kullanmış, yerine geçecek kişilerin de oturmaları için burayı vakfetmiştir²²⁶.

4 Mayıs 1569 tarihinde vefatının ardından Seyyid Sünneti mescidinin karşısına defnedilen Şeyh Şaban-ı Veli'nin mezarı üzerine türbe yaptırılmıştır. Türbenin yapımına 1575 yılında başlanmış, Sultan I. Ahmed'in Sadrazamı Murat Paşa'nın Kethüdası Ömer Bey tarafından 1612 yılında demirli pencerelerin üzerine kadar duvarları ördürülmüştür. Türbe iki yıl aradan sonra Küre Kadısı Hibetullah Efendi, Dergah-ı Âli Kapıcıbaşlarından Mehmet Ağa ile İlmiye mensuplarından Derviş Ömer Fuadi'nin himmetleri ve Kastamonu halkının da yardımlarıyla tamamlanmıştır.

Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi, daha sonraki yıllarda onarım görmüş ve buraya yeni ilaveler yapılmıştır. Türbeye doğu tarafından açılan tali kapı Vezir Kurşuncuzâde tarafından 1618 yılında yaptırılmış ve harem denen bir bölüm eklenmiştir. Yine Vezirlerden Halil Paşa türbenin kubbesi üzerine kurşun kaplattırılmıştır. Bu sırada türbenin yanına bir de kütüphane inşa edilmiş²²⁷, buraya Çorumlu İsmail Kudsi Efendi tarafından pek çok kitap vakfedilmiştir²²⁸.

Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi daha ziyade faaliyetlerini burada bulunan cami ile iç içe sürdürmüştür. Seyyid Sünnetî Efendi tarafından 1490 yılından önce yaptırılan mescidin ilk şekli ve yapılış tarihi bilinmemektedir. Bununla birlikte 1580 yılında Sultan III. Murad'ın hocası ve müşşidi Şucaeddin Efendi, Seyyid Sünneti Efendi Mescidini genişletip bugünkü haliyle Şeyh Şaban-ı Veli Camiisini yaptırmıştır²²⁹. Belirtildiği üzere bu cami aynı zamanda Şabanî Tekkesi olduğundan içerisinde ve arka tarafında halvethaneler sıralanmaktadır. Bu özelliğiyle Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi tekke camilerdendir. Camide ilerleyen zamanda çeşitli tamirler yapılmış ve binaya yeni birimler ilave edilmiştir. Örneğin caminin mihrabının solundaki ahşap vaaz kürsüsü 1641 yılında mahkeme katibi Hasan Çelebi tarafından yaptırılmıştır. 1702 ve 1778 yıllarında cami külliye ile birlikte tamir edilmiştir²³⁰.

Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'ndeki günümüze ulaşan iki konak ve ortasındaki bina 1900 tarihinde Azdavaylı Mahmut Sırrı Paşa tarafından yaptırılmıştır. Zemin ile birlikte üçer kattan ibaret olan bu binalar daha önce 1870 yılında yaptırılan dairelerin genişletilmesiyle meydana getirilmiştir. Azdavaylı fakir bir ailenin çocuğu bulunan Mahmut Paşa askere gidiş yolculuğu sırasında Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi'nde konaklamış, daha sonra Hidiv İsmail Paşa'nın kızı Fatma Hanımla evlenmiş ve bu sayede hem paşalık rütbesine yükselmiş hem de maddi açıdan rahatlamıştır. Bu durumu Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi'ni ziyaretine borçlu olduğunu düşünen Mahmut Sırrı Paşa tekkeye sürekli hizmette bulunmuş, buraya iki konak inşa ettirip vakfetmiştir²³¹. 1903 yılında da tekkenin bahçesine Şeyh Şaban-ı Veli Camii hatibi Nuri Efendi tarafından bir konak inşa ettirilmiştir²³². 1925 yılından sonra müze olarak kullanılmaya başlanılan adı geçen konaklar bugünde aynı işlevi görmekte, burada Şeyh Şaban-ı Veli ve Şabaniliğe ait eşyalar sergilenmektedir.

1900 tarihinde Recep ayının ilk gününde Mahmut Sırrı Paşa'nın eşi Fatma Hanım tarafından tekke avlusuna bir şadırvan yaptırılmıştır. Günümüzde aslına uygun olarak restore edilen şadırvan tek fiskiyeli olup çember havuzunun üzerinde kubbe şeklinde demir kafes bulunmaktadır. Üzeri kiremitle örtülü ahşap şadırvanın havuzunun etrafına abdest almak veya dinlenmek için kürsüler ve sedirler konulmuştur²³³.

Kastamonu Şer'iyeye Sicillerinde Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi

10 Ekim 1764 tarihli kayıta Kastamonu'da Hisarardı mahallesindeki Şeyh Şaban-ı Veli Asitânesi'nde seccedae-nişin olan Şeyh Abdullah Efendi ibn Şeyh Mehmet Efendi'nin Yanıkzade Hanı yakınındaki dükkanlarını 400 kuruşa eşi Hafız Şerife Ayşe Hatun'a sattığı tespit edilmektedir²³⁴.

²²⁵ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.43-45.

²²⁶ Abdülkerim Abdulkadiroğlu, *Halvetilik'in Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Veli ve Külliyesi*, Ankara 1991, s.42.

²²⁷ Abdulkadiroğlu, *a.g.e.*, s.62-64, 104-105; Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.97.

²²⁸ Duma, *a.g.e.*, s.183.

²²⁹ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.87.

²³⁰ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.87-90.

²³¹ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.101.

²³² Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.102.

²³³ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.102.

²³⁴ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.52, s.260.

22 Ekim 1776'da Pîr Şeyh Şaban Efendi'nin türbesinin doğu tarafındaki dar yolda pislik ve çöplerin meydana gelmesi ve birikmesinden dolayı, türbe çevresindeki bazı kişilerin menzilleri satın alınarak yıktırılmış, böylece türbenin doğu tarafındaki dar yol genişletilmiştir. Bu tamirat sonucu türbe yakınlarında pislik ve çöplerin birikmesi ortadan kaldırılmıştır. Sicil kaydından bu tarihte tekke şeyhliğini Derviş Mustafa Efendi'nin yürüttüğü anlaşılmaktadır²³⁵.

Kasım 1776'da Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi'nde mübarek gecelerde kullanılmak üzere mum ve kandil yağı tedariki, ayrıca fukara ve dervişlerin yemekleri için Kastamonu mukataasından 41 akçe tahsis edildiği tekke seccâde-nişini Şeyh Mustafa Efendi'ye bildirilmiştir²³⁶.

4 Aralık 1776 tarihli kayıta Şeyh Şaban-ı Veli Cami-i Şerif ve Türbe-i Latifesi'nin tamire muhtaç olan mahallerinin tamiri için Kestel kasabasındaki Şaban Efendi halifelerinden Şeyh Hasan Efendi görevlendirilmiştir. Keza Şeyh Efendi'nin duası kabul olunur bir zat olduğu ifade edilmektedir. Tamirin yapılabilmesi için gereken 900 kuruş Şeyh Hasan Efendi'ye tamamen teslim edilmiş, ayrıca tamir için gerekli malzemelerin tedarik edilmesine dair şeyhin talepleri dikkate alınmıştır. Bir an önce cami ve türbedeki tamiratın gerçekleştirilmesi konusuna ihtimam gösterilmesi istenmiştir²³⁷.

Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi, 1845 yılında tamirden geçirilmiştir. Bu tamirde Şeyh Şaban-ı Veli Caminin bir tarafı dağ olduğundan buradan gelecek zararları önlemek amacıyla bir hendek açılmıştır. Bu tamirde tekkenin yakınındaki derenin iki tarafı yeniden inşa edilip kaldırım döşenmiş, böylece oluşan lağımlarında temizlenmesi sağlanmıştır. Ayrıca bu tamir sırasında Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi, Camii'deki altılı üstlü 36 Halvethâne, caminin tavan ve sofası ile dört bir tarafındaki duvarların içten sıvası yaptırılmıştır. Ayrıca caminin altı adet pencerelerinin cam çerçeveleri, kapak kenarları ve telleri; on adet tepe camları ve tel çerçeveleri değiştirilmiştir. İlave olarak caminin üzerindeki saçaklar yenilenip kiremit noksanları tamamlanmıştır. Son olarak minber kısmı da elden geçirilmiştir. 1845 yılındaki bu tamirat sırasında satın alınan alet, malzeme, amele, nakliye, araç ve gereçler için toplam 57.627,5 kuruş masraf yapılmıştır²³⁸.

5 Ekim 1857 tarihli kayıta Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı çevresinde akmakta olan ve etrafa pis kokular yayan lağımların tamir edilmesi ve böylece azîz-i müşârtüneyh hazretlerinin dergâh-ı şerif ve merkad-ı latîflerinin temizliğe engel olan pisliklerden temizlememesi emredilmiştir. Bunun üzerine Kastamonu meclis azasından me'mur olarak gönderilen Hacı Hidayet Ağa, evkaf müdürü, lağımcı ustaları ve sair işin erbabı kişilerce keşif ve muayene yapılarak lağımin tamir ve temizlenmesi için gerekli olan masrafların miktarını gösteren keşif defteri hazırlanmıştır. Bu keşif defterine göre tamir için gerekli taş, kireç, usta, amele ve diğer masraflar için toplam 6.110 kuruşa ihtiyaç bulunmaktadır²³⁹.

Şeyh Şaban Veli Külliyesi'ne çeşitli ihtiyaçların karşılanması amacıyla nakit para vakfedilmesi de söz konusu olmuştur. 1865 yılında Şeyh Şaban-ı Veli tekkesi postnişini Hafız Mehmed Said Efendi'nin zevcesi Şerife Hanım tarafından 15.000 kuruş vakf edilmiştir. Vakıf şartına göre vakfedilen paradan yıllık elde edilen gelirin 400 kuruşu tekkede mevlid-i şerif okunarak mevlide iştirak eden fukara ve dervişlerin yemek, şeker, güzel koku, gül suyu ve diğer ihtiyaçlarına; 600 kuruşu dergahta her gün bir cüz Kur'an tilavetine, 400 kuruşu dergahın harem dairesi ve bitişiğinde bulunan hücrelerin havuzuna akmakta olan su yoluna; 300 kuruşu ulema ve fukaraya; 100 kuruşu vakfa nezaret eden ve vakfın şartlarının yerine getirilmesinde görevli olan dergah şeyhine ve 450 kuruşu vakıf mütevellisine verilecekti. Vakıf mütevelliliği görevini parayı vakfeden Şerife Hanım yürütecek, onun vefatı üzerine bu görevi Şeyh Hafız Mehmet Said Efendi ve daha sonar gelen dergah postnişinleri ifa edecekti²⁴⁰.

17 Aralık 1890 tarihli sicil kaydına göre Kastamonu şehri Hacı Hamza Mahallesi'ndeki Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı caminin hitabet görevini yürütmekte olan dergah post-nişini Seyyid Hafız Mehmet Said Efendi ibn Şeyh Abdullah'ın geride küçük oğlu Ataullah Efendi'yi bırakarak vefat etmiştir. Ataullah Efendi kesb-i liyakat edinceye kadar hitabet görevine Halife Sultan Mahallesi ahalisinden Hafız Mehmet Sukuti Efendi görevlendirilmiştir²⁴¹.

²³⁵ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 60, s.73-74.

²³⁶ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 60, s.77-78.

²³⁷ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 60, s.78.

²³⁸ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.207, s.111-112.

²³⁹ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 119, s.285.

²⁴⁰ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 126, s.52.

²⁴¹ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 144, s.93.

25 Haziran 1891 tarihli şer'îye sicili kaydında Kastamonu'da bulunan Halveti tarikatından kutbül-ârifîn gavsül-vasılın Pir Şa'bân-ı Veli kuddise sırrehü'l-âlî hazretlerinin dergâhı post-nişini Şeyh Hâfız Mehmet Sait Efendi'nin vefatı üzerine dergâh-ı şerif, türbe-i latîf, kütüphane ve iki katlı tekke odaları içerisinde mevcut bulunan kitaplar, risaleler ve eşyalar şeyhlik vazifesini devam ettiren İbrahim Efendi'ye teslim edildiği bildirilmektedir. Tekkdeki kitap ve eşyalar evkaf muhasebecisi Mustafa Neşet Efendi, mahkeme-i şer'îyye Başkatibi Hâfız Ali Galip Efendi ve Katip Hüseyin Efendi marifetiyle dervişlerinde hazır bulunduğu sırada şeyh efendiye verilmiş, her birini kadim veçhile Cuma ve Salı günleri dışında neşr ve istifadeye ruhsat verdiğini belirten kitap ve eşyaların yazılı olduğu defter hazırlanmıştır. Buna göre tekkede Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, tarih, edebiyat vesair alanlarda şu kitaplar bulunmaktadır:

Kelâm-ı Kadîm (1 Cilt), büyük yazma Kelâm-ı Kadîm (1 Cilt), yazma cüz-i şerîf (1 Cilt), Kelâm-ı Kadîm Belagâtü'l-Fârs (1 Cilt), Tefsir-i Envârü't-Tenzil (1 Cilt), Te'vilât min Tefsiri'l-Kur'an ilâ Sureti'l-Kehf (1 Cilt), Hâşiye-i Şeyhzâde min Sureti'l-Mücâdele ilâ ahiri'l-Kur'an (1 Cilt), Hâşiye-i Tefsir-i Şerif min Sure-i Âl-i İmrân ilâ erba'i's-sure (1 Cilt), Nısf-ı Tefsir-i Şerif an Sure-i Meryem (1 Cilt), Nısf-ı Tefsir-i Şerif Tenbihü'l-Gâfilin li-Ebü'l-Leys Es-Semerkindî (1 Cilt), Tefsir-i Şerif Te'vilât-ı Şeyh Necmeddin (1 Cilt), Te'vilât-ı Kâşânî mine't-Tefsir (1 Cilt), Tefsirü'l-İşâre (1 Cilt), Tefsir-i Kâdî min sureti'l-Enâm ilâ El-Kehf (1 Cilt), Tefsir-i Me'âlimü't-Tenzil min İmâm el-Begavî (1 Cilt), Tefsir-i Şerif min Evveli'l-Kur'an (1 Cilt), Tefsir-i Şerif min Sure-i Tevbe be-ibâretü'l-Fârsî (1 Cilt), Mecmû'atü'l-Kebir min Tefsiri'l-Kur'an (1 Cilt), Tecvîd-i Kur'an ve sâ'ire (1 Cilt), Tefsir-i Nisaburi (1 Cilt), Basma Tefsir-i Mevakib (1 Cilt), Yazma Tefsir-i min Sure-i Âl-i İmrân (1 Cilt), Tefsir-i min Sure-i Meryem (2 Cilt), Tefsir-i Hanefî (1 Cilt), Kitab-ı Revnakü't-Tefâsir (1 Cilt), Yazma Tefsirden bir kıt'a (1 Cilt), Tefsir-i İşâre (2 Cilt), Yazma Yasin-i Şerif (1 Cilt), Şerhü'l-Meşârik Herbânü'l-Vâsılın (1 Cilt), Şerh-i Meşârik (1 Cilt), Kitâbü'l-Ufûl fi İlmü't-Tezkiye min Nev'ü'l-Hadis (1 Cilt), El-Cüz'ü's-Sâlis min Şerh-i Sireti'n-Nebî Aleyhisselam (1 Cilt), Basma Tercümetü'l-Hadis (1 Cilt), Şifâ-i Şerif (1 Cilt), Şerh-i Hadis-i Şerif (1 Cilt), Mesabih-i Şerif (1 Cilt), Kitâb-ı Erba'in fi Usûli'd-dîn (1 Cilt), Basma Şerh-i Hadis (1 Cilt), İhyâü'l-Ulûm'un on dördüncü cüz'ü (1 Cilt), Yazma Kütüb-i Hadis (1 Cilt), Mişkâtü'l-Envâr (2 Cilt), İbn-i Melek (1 Cilt), Şerh-i Kudûrî (1 Cilt), Mülteka (1 Cilt), Şerh-i Menâr (1 Cilt), Ziya-i Ma'nevî mine'l-Fıkh (1 Cilt), Basma Celî tercemesi (1 Cilt), Basma Halebi-i Sagîr (1 Cilt), Ali Efendi Fetvâsı (1 Cilt), Şerh-i Fikhü'l-Ekber (1 Cilt), Miftâhü's-Salât (1 Cilt), Kitâb-ı Cevahirü'l-Fıkh (1 Cilt), Umdetü'l-İslam (1 Cilt), Birgivi Şerhi Mehmed Efendi (1 Cilt), Risale-i Kurban (1 Cilt), Kudûrî (1 Cilt), Şerh-i Musaffal min Müşâk (1 Cilt), Şerh-i Vikâye (1 Cilt), Mefatihü's-Salât (1 Cilt), Şerh-i Menâr İbn-i Melek (1 Cilt), Münebbihü'l-Musalla (1 Cilt), Câmî'ü'l-Fetevâ mine'l-Fıkh (1 Cilt), Şakayık-ı Nu'mâniyye (1 Cilt), Dürer-i Gurer (1 Cilt), Kitâbü't-Tenkîh (1 Cilt), Dürer ve Elsine ve Misbah (2 Cilt), Şerh-i Misbah (1 Cilt), Ta'limü'l-Müte'allim (1 Cilt), Şurûtü's-Salât (1 Cilt), Menakıb-ı Hazret-i Pir Şa'ban-ı Velî (1 Cilt), Fevtü'l-Kulûb (1 Cilt), Şerh-i Füsûs Belagâtü'l-Arabiyye (1 Cilt), Mesnevi-i Şerif (1 Cilt), Şerh-i Mesnevî be-ibâretü'l-Fârsi cild-i sâlis (1 Cilt), Fütuhât-ı Mekkiye (1 Cilt), Nakş el-Füsûs fi şerh-i Nakş (1 Cilt), Tuhfetü'l-Mülûk (1 Cilt), Mevlûdü'n-Nebî Aleyhisselam (2 Cilt), Yazma Ca'fer-i Sadık ve Ta'birnâme (1 Cilt), Kitâbü'l-Medaric (1 Cilt), Basma Menakıb-ı Hazret-i Pir Şa'bân Veli (15 Cilt), Kitab-ı İbnüddendan Es-Sultan Şeyh Attar (1 Cilt), Menakıb-ı Hazret-i Sultan Enbiya Sallallahu Aleyhi Vesellem (1 Cilt), Delâ'il-i Hayrât (1 Cilt), Kitab-ı Şerh-i Makam-ı Zühd (1 Cilt), Tenbihü'l-Mehârim (1 Cilt), Tarih-i Taberi (1 Cilt), Yazma Ravzatü'l-Müzekki (1 Cilt), Yazma Hulefa-i Râşidin (1 Cilt), Yazma Me'âlimü't-Tenzil (1 Cilt), Yazma Hayatü'l-Asfiya Mehâsinü'l-Meşiyete (1 Cilt), Yazma Şem'î (1 Cilt), Faslı Hitâb (1 Cilt), Divan-ı Münşe'at (1 Cilt), Yazma fi Beyân-ı Kalanisi (1 Cilt), Yazma Lugat-ı Mirkât be-ibâretü'l-Fârs (1 Cilt), Makâmâtü'l-Uşşâk (1 Cilt), Zübdetü'l-Hakâyık (1 Cilt), Kitâbü'l-Hüdâdî (1 Cilt), Gülşen-i Tevhid (1 Cilt), Manzûme Şerhi (1 Cilt), Yazma Ebâ Eyyüb Ensârî (1 Cilt), Yazma Ta'birnâme (1 Cilt), Yazma Muhammediye (1 Cilt), Şerh-i Tevâli'(1 Cilt), İmam Kuşeyri (1 Cilt), Ceride-i Ferâ'iz (1 Cilt), Fezâ'il-i Bilâd-ı Erba'a (1 Cilt), Pend-i Attâr (1 Cilt), Gülşen-i Aşk (1 Cilt), Kitâbü'l-Fürû'(1 Cilt), Basma Hülâsa (1 Cilt), Basma Divan-ı Leyla (1 Cilt), Nasreddin Efendi Risâlesi (1 Cilt), Basma et-Tıb (1 Cilt), Basma Ahlak-ı Ahmediye (1 Cilt), Mirâtü'l-Âşikîn (1 Cilt), Tenbihü'l-Gâfilin (1 Cilt), Atik İlahî Mecmu'ası (1 Cilt), Basma Minhâcü'l-Fukarâ (1 Cilt), Tarih-i Osmanî (1 Cilt), Düstûr (1 Cilt), Şeyh-i Ekber Risalesi (1 Cilt), İbn Sirîn Risalesi (1 Cilt), Yazma Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ (1 Cilt), Yazma Sırrü'l-Esrâ (1 Cilt), Nüzhetü'l-Ervâh (1 Cilt), Şerh-i Füsûs Bâlî Efendi (1 Cilt), Mantukü't-Tayr (1 Cilt), Kimyâ-yı Sa'âdet (1 Cilt), Manzûm Farsî (1 Cilt), Kitâb-ı Füsûs (1 Cilt), Kitâbü'l-Muhibb beyne'l-Muhibb ve'l-Mahbûb (1 Cilt), Kitâb-ı Avârifü'l-Ma'ârif (1 Cilt), Kitâb-ı Şâzeli (1 Cilt), Risale-i Hanife (1 Cilt), Mecmû'a-i Tasavvuf (1 Cilt), Basma Tevârih Enbiya (1 Cilt), Vilâyet-i İdâre-i Mahsûs Nizâmname (1 Cilt), Havâzinü'l-Kuşeyri (1 Cilt), Metâli'(1 Cilt), Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ (1 Cilt), Tehafü'l-Haremeyn (1 Cilt), Ravzatü'l-Ulema (1 Cilt), Mevakirü'n-Nücüm (1 Cilt), Mu'allekâtü's-seb'(1 Cilt), Müntehabât-ı Evliya Çelebi (1 Cilt), Miracü'l-Beyân (1 Cilt), Yazma Ahmedî (1 Cilt), Nuh Efendi Risalesi (1 Cilt), Basma

Fevâ'idü'l-Fevâ'id (1 Cilt), Nefhâtü'l-üns (1 Cilt), Basma Ahmediye (1 Cilt), Lübbü'l-Elbâb (1 Cilt), Risale-i Tevhid (1 Cilt), Şerh-i Misbah (1 Cilt), Basma Harb-i A'zam (1 Cilt), Basma Menakıb-ı Cehâryar-ı Güzin (1 Cilt), Zahiretü'l-Ulema (1 Cilt), Müzekki'n-Nüfus (1 Cilt), Lugat-ı Fars (1 Cilt), Basma Kara Davud (1 Cilt), Yazma Mahbubü'l-Kulüb (1 Cilt), Cevherî-i Ahmedî (1 Cilt), Divan-ı Nesimi (1 Cilt), Devâü'l-Burhan (1 Cilt), Risale-i Ahlak (1 Cilt), Hacı Baba El-Misbah (1 Cilt), Meşahirü'l-İslam ve Ceza Kanunu (1 Cilt), Risale-i Nasuhi (1 Cilt), Yazma İlahi Divanı (1 Cilt), Kitabü't-Tecvid (1 Cilt), Basma Nevâdir-i Süheyli (1 Cilt), Risale-i Vaz'iyeye (1 Cilt), Evrâk-ı Perişan (1 Cilt), Âdâb-ı Bahs (1 Cilt), Yazma Lugat (1 Cilt), Yazma Zübdetü'l-Hakâyık (1 Cilt), Mirsâdü'l-İbâd (1 Cilt), Vekâyi'-i Devlet-i Aliyye (1 Cilt), Kitâb-ı Manârâtü's-Sâ'irîn (1 Cilt), Kitâb-ı Menzilü's-Sâ'irîn (1 Cilt), Basma Mutavvel Tercemesi (1 Cilt), Yazma Sarf Fârisî (1 Cilt), Yazma Sarf Cümlesi (1 Cilt), Basma Usâmeddin (1 Cilt), İsti'âre Asâmî (1 Cilt), Basma Avâmil Tuhfesi (1 Cilt), Yazma Molla Cami (1 Cilt), Kâfiye (1 Cilt), Basma Mu'arreb İzhâr (1 Cilt), Mu'arreb Avâmil (1 Cilt), Kitâbü's-Sarf (1 Cilt).

Ayrıca bu sicil kaydında Şeyh Şaban-ı Veli Tekkesi'ndeki muhtelif sayılarda mangal, bakır güğüm, büyük maşraba, tatlı ve börek tabağı, çini beyaz çanak, sırça ve bakır gülâbdan, kazan, şamdan, seccade, kilim seccade, yasdık, duvar yasdığı, koltuk yasdığı, yanlık, köşe minderi, beyaz cam perdesi, alaca ihrâm, meydan kilimi, sarı sini, pamuk ve yün şilte, yorgan, bakır ibrik, çalar saat gibi eşyaların bulunduğu tespit edilmektedir²⁴².

2 Mart 1895 tarihli sicil kaydında Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı post-nişini Şeyh Mehmet Sait Efendi'nin oğlu Ataullah Efendi'nin tarikat-ı aliyye süluk ve intisap edecekleri zamana kadar dergahta Pir'in ayinleri üzere evrad ve ezkarı icraya Halvetiye-i Şabaniyye meşayihinden Seyyid İbrahim Efendi'nin görevlendirildiği belirtilmektedir. Ayrıca bu kayıta İbrahim Efendi'nin Bolu kasabasının Gülyüzü mahallesindeki Hisarardı Dergahı'nı 150 arşın kendi arsası üzerine şeyh ve derviş hücreleri ile mescit olarak kullanılmak üzere dört oda inşa ettirdiği, ayrıca 5.000 kuruş nakit parayı vakfettiği tespit edilmektedir 243.

27 Mayıs 1907 tarihli sicil kaydında Araç kazasından Hacı Mustafa oğlu Ali Bey Hacı Hamza Mahallesindeki evini Şeyh Şaban -ıVeli Dergahı'nın harem dairesi olmak üzere 7.500 kuruş mukabilinde dergah şeyhi Hafız Ataullah Efendi'ye satmış, böylece adı geçen ev Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı vakfına dahil edilmiştir²⁴⁴.

Şeyh Şaban-ı Veli Halifeleri ve Şeyh Yakınları

Kastamonu Şer'iyeye Sicillerinde Şeyh Şaban-ı Veli'nin halifeleriyle ilgili de bilgiler bulunmaktadır. 1 Mayıs 1869 tarihli hükme göre Kastamonu sancağı Göl deresinde bulunan İlica kasabasında Şeyh Şaban-ı Veli halifelerinden Ahi Efendi Zaviyesi vakfı zaviyedarı Mustafa Halife vefat etmiştir. Geride Seyyid Mehmet ve Seyyid Cemil isimlerinde iki oğlu kalmıştır. Zaviyedarlık görevine bu iki kardeş müşterek olarak görevlendirilmiştir²⁴⁵.

Sicil defterlerinde şeyh yakınlarına ait bilgiler de yer almaktadır. 29 Haziran 1902 tarihli kayıta Kastamonu'da Hacı Hamza mahallesinde bulunan Pir Şaban-ı Veli Dergahı bitişiğindeki hanede oturan dergahın merhum postnişinlerinden Şeyh Said Efendi'nin kızı Hafız Atiye Hanım'ın Hafize Hanım'ın evine müdahalede bulunduğu ve bu müdahalenin men edilmesinin istendiği görülmektedir²⁴⁶.

Şeyh Şucaeddin Vakfı-Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi İlişkisi

Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin camiye ait kısmı Şeyh Şucaeddin Efendi, türbe kısmı Şeyh Şaban-ı Veli, konaklar ile cami ve türbe arasındaki bahçe Mahmut Sırrı Paşa tarafından vakfedilmişti²⁴⁷. Bununla birlikte Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla tesis edilmiş bir vakfı bulunuyordu. Bu vakıf 1580 yılında Şeyh Sünneti camiini tamir ettiren Şucaeddin Efendi tarafından genişletilmişti. Şucaeddin Efendi hocası bulunduğu Sultan III. Murad'a Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı'nın vakıf gelirlerinin yetersiz olduğunu bildirmiş, bunun üzerine Sultan Kastamonu merkezine bağlı İsmaili,

²⁴² *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 144, s.202-205.

²⁴³ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.153, s.43.

²⁴⁴ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 162, s.33.

²⁴⁵ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.130, s.419.

²⁴⁶ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.146, s.228.

²⁴⁷ Çiftçi, *Şeyh Şaban-ı Veli*, s.87.

Çetükviran ve Göçük divanlarının arazisini Şucaeddin Efendi'ye temlik ettirmişti. Şucaeddin Efendi'de bu arazileri tekkeye vakfetmişti.

Kastamonu Şer'iyeye Sicillerinde Şeyh Şucaeddin Vakfı ile Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi ilişkilerine dair bilgiler de yer almaktadır. Keza Şeyh Şucaeddin Vakfının Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'ne bağlı olduğu ve bu vakfın mütevellilik görevinin Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı şeyhleri tarafından yürütüldüğü bilinmektedir. 14 Temmuz 1821 tarihli Kastamonu Şer'iyeye Sicli kaydına göre 1821 yılında Şeyh Şucaeddin vakfının mütevellilik görevini Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı şeyhi Seyyid Abdurrahman Efendi'nin yürüttüğü anlaşılmaktadır²⁴⁸.

8 Ağustos 1857 tarihinde Haremeyn-i Muhteremeyn'e bağlı Pir Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı'na ait müstesna vakıflardan olan Şeyh Şucaeddin Efendi vakfının mütevellilerinden Mehmet Halife'nin vefatı üzerine bu göreve dergah post-nişini Şeyh Hafız Mehmet Sait Efendi'nin vekalet etmesi kararlaştırılmıştır. Bu arada Şeyh Şucaeddin vakfının muhasebe kayıtları incelenmiş, vakfın 1844-1855 yılları arasında 11 senelik 11.795 kuruş gelir fazlası olduğu tespit edilmiştir²⁴⁹.

23 Mayıs 1897 tarihi hükme göre Kastamonu Kuzyaka nahiyesinde Şeyh Şucaeddin hazretlerinin Pir Şaban-ı Veli Dergahı'na vakf etmiş oldukları Depeli köyü arazisinde bulunan bahçe arsası 290 kuruş bedel ile Hafız Mehmet Efendi tarafından ekilip biçilmektedir. Hafız Mehmet Efendi yine Şeyh Şaban-ı Veli vakfına ait olan bitişik arsayı 200 kuruş karşılığı kullanmakta olan Hasan Ağa'nın sınır ihlalinde bulunduğu şikâyetçi olmuştur. Konu Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı vakfı mütevellisi Hafız Mehmet Nuri Efendi'ye sorulmuş, ancak kendisi böyle bir sınır ihlalden haberi olmadığını bildirmiştir. Ardından bu konuda Hasan Ağa'ya sınır ihlali yapıp yapmadığı hususunda yemin ettirilmiş ve böylece Hafız Mehmet Ağa davasından men edilmiştir²⁵⁰.

KAYNAKÇA

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim, *Halvetilik'in Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Veli ve Külliyesi*, Ankara 1991.

ÇİFTÇİ, Fazıl, *Gönüller Sultanı, Hakikat İlminin Üstadı Şeyh Şaban-ı Veli*, Kastamonu 2011.

DUMA, Abdulhalim Durma, *Evlialar Şehri Kastamonu*, Amasya 2008.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 126, s.52.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 119, s.278, 285.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 144, s.93, 202-205.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 153, s.43.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 207, s.111-112.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 52, s.260.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 60, s.73-74, 77-78.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 90, s.47.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 130, s.419.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 146, s.228, 275.

Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 162, s.33.

²⁴⁸ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr. 90, s.47.

²⁴⁹ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.119, s.278.

²⁵⁰ *Kastamonu Şer'iyeye Sicili*, nr.146, s.275.

EKLER

Kastamonu Şer'iyye Sicilerinde Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesine Ait Kayıtlar

medîne-i Kastamonî'de Hisârardı demekle ma'rûf Şeyh Şa'bân Efendi kuddise sırrehü'l-azîz hazretlerinin asitânesinde seccade-nişin olan umdetü'l-meşâyih Abdullah Efendi ibn Şeyh Mehmet Efendi nâm kimesne meclis-i şer'-i hatır-ı lâzımü't-tevkîrde zevce-i menkuhası umdetü'l-muharrerât Şerife Hâfız Aîşe binti Mehmed Efendi tarafından tasdik-i âti'l-beyânda vekîl olduğu zât-ı mezbûreyi bi'l-ma'rifeti's-şer'iyye arifân Elhâc Ali Efendi bin Mehmed Efendi ve Kıbrısizâde Elhâc Ahmed Efendi nâm kimesneler şehadetleriyle şer'an sâbit ve sevt-i vekâletine ilm-i şer'î lâ-hak olan müvekkile-i mezbûrenin sadrî oğlu bâ'isü'l-vesîka Esseyyid Abdülhalim bin Hamdi Efendi mahzarında ber karâr ve takrir-i kelâm edüb akd-i âtiyü'l-kararın sudûruna değin validemden mülk-i müşteram olan medine-i mezbûre esvâkından Yanıkzâde hâmi kurbunda vâki' bir taraftan Timurcu Şa'bân oğlu Elhâc Ali dükkânı ve bir taraftan Yanıkzâde mülkü ve iki taraftan tarik-i âm ile mahdûd ve mümtâz etrâfi bakkal ve penbeci dükkânları müştemil dört kepenk bir mahalde vâki' dükkânlarımı tarafeynden icab ve kabulü havî ve şurût-ı muğtebereden hâlî bey'-i bāt-ı sahih-i şer'î ve zu'fa-i vâ'ide ile zevcem müvekkile-i mezbûre Şerife Hâfız Aîşe Hatuna dört yüz guraşa bey' ve teslîm eylediğimde ol dahî ber vech-i muharrer iştirâ ve tesellüm ve kabz ve kabul eyledikten sonra sümünü olan meblağ-ı mezbûr dört yüz (400) guruşu müşteriye-i mezbûre Şerife Hâfız Aîşe Hatun yedinden tamamen ahz ve kabz eyledim fimâ ba'd dekkâin-i mezkûre mezbûr Hâfız Aîşe Hatunun mülk-i müşterâsı ve hak-ı sarfi olmağla kat'a alaka ve medhalim kalmadı keyfemâ yeşâ ve yehtâr mutasarrif olsun dedikte gıbe't-tasdikî's-şer'î mâ-hüve'l-vâki' bi't-taleb ketb olundu fî'l-yevmi's-sâlis aşar min şehri Rebi'ü'l-ahir li-sene semân ve seb'in ve mi'ete ve elf (13 Rebiülahir 1178/10 Ekim 1764).

şuhûdü'l-hâl

Elhâc Ahmed bin Elhâc Mehmed

Penbeci Esseyyid Mehmed bin Esseyyid Mehmed

Esseyyid Abdülkadir bin Mustafa

Hacı Hüseyin oğlu Mehmed

Elhâc Mehmed bin Mehmed Ali ve gayruhum.

Türbe-i şerîf fermânıdır

kıdvatü'l-kuzât ve'l-hükkâm ma'deni'l-fazl ve'l-keâm Mevlânâ Kastamonu kadısı zîde fazlühü ve kıdvatü'l-emâsil ve'l-akrân Kastamonî mütesellimi zîde kadrühü tevkî'-i refî'-i hümayûn vâsil olıcak ma'lûm ola ki medîne-i Kastamonu mahallâtından Hacı Hamza mahallesinde medfûn kutbü'l-ârifin Pîr Şeyh Şa'bân Efendi kuddise sırrehü'l-azîz zâviyesinin şeyhi Derviş Mustafa Efendi ve ahâli-i mahalle-i mezbûrdan El-Hâc Mehmed Ağa ve Es-Seyyid Hüseyin Çelebi ve Ahmed Ağa demekle ma'rûf kimesneler ile imâm hâfız Mustafa Halîfe ve Hâfız Mehmed bin Mustafa ve Ahmed Halîfe ibn El-Hâc Ahmed Mustafa bin Ömer ve Mehmed bin Abdullah nâm kimesneler ile sâ'ir esâmileri mazbût ve cemm-i gafir kesân meclis-i şer'e varub azîz-i mûmaileyhin türbe-i şerifesinin cânib-i şarkisinde vâki' tarik-i teng olmakdan nâşî bilâs-sened menâzilin müzahrefât ve cerkâbları türbe-i şerife-i mezbûre haytânı kurbunda cereyân itmekle müzahrefât ve çirkâbdan tahlîs ve tarik-i mezbûr ve türbe-i merkûme havâlisi tevsî' olunmak için bundan akdem kurb ve civârında vâki' Tenkeroğlu dâmâdı ve Çakıralısı nâm kimesnelerin menzilleri iştirâ ve takarrüb şitâ hesabıyla menzileyn-i mezkûreyn hedm alınmaksızın ta'mîre me'mûr çukadâr avd ve ric'ât ile türbe-i şerife râyiha-i keriheden halâs olmamakla menzileyn-i mezkûreyn hedm ve arzalarının bir mikdârıyla havâli-i mezkûra tevsî' ve tarik-i mezkûr dahi tebdîl ile mârrîn ve âbirine zararı olmayub her hâlde menâfi'î müşâhede olunacağı her biri ahyâr eyledikleri sen ki mevlânâ-i mûmaileyh İbrahim zîde fazlühüsün vârid olan arz ki tahrîr olunmağla siz ki mevlânâ ve mütesellim-i mûmaileyhümâsız i'lâm olunduğu üzere mukaddemâ ashâbına bahâsı i'tâ ile iştirâ olunan menzileyn-i mezkûreyn hedm ve türbe-i şerife havâlisi ve şark tarafında vâki' tarik-i teng dahi mârrîn ve âbirine vesile sehûlet için tevsî' ve ta'mîr olunmak fermânım olmağın azîz-i mûmaileyhin merkad-ı münîfesi etrâfi müzahrefât ve cerkâbdan tathîr ve tanzîf ve ibâdullahın mürûr iden sebilleri tevsî' ile rahat ve refahları matlûb ve mültezim idüğü ma'lûm oldukda ber vech-i meşrûh mukaddemâ ashâbının rızâsıyla meblağ-ı makbûzuna mukâbelesinde iştirâ olunan menzileyn-i merkûmeyn hedm ve mârrîn ve âbirine sehûlet için türbe-i şerife havâlisi ta'mîr ve hyânet şarkda vâki' tarik-i zaykın tevsî'ine mübâderet eylemeniz bâbında fermân-ı âlişânım sâdir olmuştur buyurdum ki hüküm-i şerîfimle vusûl buldukda bu bâbda vech-i meşrûh üzere şerefyâfte-i sudûr olan fermân-ı vâcib-ul ittibâ' ve lâzımü'l-ımtisâlimin mazmûn-ı itâ'atmakrûn ile âmîl olasız şöyle bilesiz

alâmet-i şerîfe i'timâd kılasız tahrîran fi'l-evâ'il-i Şa'bân li-sene tis'în ve mi'ete ve elf vasala fi 9 Ramazan sene 1190 (22 Ekim 1776).

Sadr-ı a'zam mektûbudur

kıdvetü's-sâlikîn umdetü'r-raşidîn hâlâ Kastamonuda medfûn Şeyh Şa'bân Efendi kuddise sırrahü'l-azîzin hânkâhında seccâde-i nişîn-i irşâd olan Şeyh Mustafa Efendi zîde salâhuhu ba'de's-selâm inhâ olunur ki hânkâh-ı mezkûrda ikâd-ı kanâdîl ta'âmiyye-i fukarâ ve dervîşân için kirpâs-ı Kastamonî mukâta'asından alınmak üzere üzere kırk bir akçe tevcîh ve berât-ı şerîfi sâdir olunub ilâ mâ-şâ-Allah yevmiyye-i mezkûre tekye-i merkûmede müstakarre olmak için hüddâm defterine kayd ve berât-ı mezkûr tarafınız ba'is ve tesyîr olunmağla ifâde-i hâl zımında mektûb tahrîr ve ile irsâl olunmuştur inşaallahu te'âla vusûlünde zikr olunan berât-ı âlişân mûcibince tevcîhi târihinden yevmiyye-i mezkûru mukâta'a-i merkûma ümenâsından ahz ve ta'yîn olunan mahale sarf ve tarafımızı sudûr-ı derûna makrûn da'vât-ı hayriyye icâbet eyât birle yâd ve tezkâra müvâzabet eylemeniz melhûzdur bâkî eyyâm irsâl füzûn (Şevval 1190-Kasım 1776).

El-Hâc Mehmed Dervîş.

Şeyh Şa'bân Efendinin tekyesine gelen sadr-ı a'zam mektûbudur

kıdvetü'l-emâsil ve'l-akrân Kastamonu mütesellimi zîde kadrühü ba'de's-selâm inhâ olunur ki Kastamonuda medfûn kutbü'l-â'rîfin gavsü'l-vâsilîn Şa'bân Efendi kuddise sırrahü'l-azîz hazretlerinin câmi'-i şerîf ve türbe-i latîfesinin kusûr kalân ba'zı mevâzîfin dahi ta'mîri muktezi idüğü tarafımıza ihbâr olunmakdan nâşi o makûle muhtâc-ı ta'mîr olan mahallerinin ta'mîr ve tedmîmi hâlâ Kestel kasabasında Şa'bân Efendi hulefâlarından Şeyh Hasan Efendi'ye ihâle ve tefvîz ve bu tarafda kapu kethüdası ki tarafımızdan edâ olunmak üzere masârîf-ı lâzimesi için mukâvele olunduğu üzere iktizâ iden dokuz yüz gurus oltarafda tarafından i'tâ olunmak üzere tanzîm olunmakla meblağ-ı mezkûru mûmaileyh Hasan Efendi'ye tamâmen teslim birle ta'mîrât-ı mezkûreye iktizâ iden levâzîmâtın tedârikine dâ'ir ve sâ'ir şeyh-i mûmaileyhin vâki' olan umûr-ı husûsuna kemâl-i i'ânet ve müzâharet iderek bir an akdem ebniye-i mezkûrenin itmâm ve ikmâline mezîd-i ihtimâm ve dikkat eylemek için tahrîr ve irsâl olunmuştur inşaallahu te'âla vusûlünde şeyh-i mûmaileyh müstecâbü'd-da've bir zât olduğuna binâ'en her hâlde ri'âyet-i hâtîrî mültezim olmağla ber minvâl-i muharrer meblağ-ı mezbûru tamâmen teslim ve makbûzunu müş'ir yedinden memhûr sened ahz ve meblağ-ı mezbûru bu tarafda mâlikâne mutasarrîfına ve sâ'ir sipâriş eylediğün mahale edâ olunmak için senedâtı irsâl birle tedârikât levâzîm-ı ebniyyeye dâ'ir ve sâ'ir vâki' olan husûsatına mezîd-i i'ânet ve müzâharet iderek ebniye-i mezkûrenin itmâm ve ikmâline sarf-ı vus' ve mukadder eylesin vesselâm kad vasala ileynâ fi 22 Şevvâl sene 1190 (4 Aralık 1776).

El-Hâc Mehmed Dervîş.

Âsitâne şeyhi buyuruldusudur

Şerî'atme'âb Kastamonu'da Şeyh Şucâ'eddîn hazretleri vakfının hâvî olduğu mahal nâ'ibi efendi zîde ilmuhu ve mefâhirü'l-emâsil muhtâr ve iş erleri zîde kadrum inhâ olunur ki vakf-ı şerîf-i mezkûr tevliyatinin nısfı ber mûcib-i şurût-ı seniyye uhdemize muhavvil olub tarafımızdan dahî gavsü'l-ârifin hazret-i Şeyh Şa'bân-ı Velî kuddise surrehü'l-celî efendimiz dergâh-ı feyz-i iktinâhları şeyhi sa'âdetlü Esseyyid Eşşeyh Abdurrahman Efendiye ber mu'tâd-ı a'lâ ve ilzâm olunmakdan nâşi şeyh-i mûmaileyh dahî vakf-ı şerîf-i mezkûrun müteveli vekili olduğuna binâ'en kâffe-i umûr-ı vakfda şeyh-i mûmaileyhin inzimâm-ı ma'rîfeti lâzimededen iken bu tarafda evvel nısf hisse mutasarrîfı müteveli-i diğêr hûd-be-hûd rü'yet etmekte olduğu ihbâr olduğundan şurût-ı evkâfın hilâfı ve kâ'ide-i câriye ve bir hâmiye münâfi olmağla imdi fimâ ba'd vakf-ı şerîf-i mezkûrun umûr ve mesâlihi ve tabu ve intikâlâtı ne ise yalnız müteveli-i mezkûr görölüb şeyh-i mûmaileyhle beraber rekâbet (?) ettirilmesi ve galât ve mu'ayyenâtı nısfiyet üzere alınub düşen tapu resmi ve sâ'ir cüz'î ve küllî â'idât ve rüsûmun nısfı dahî şeyh-i mûmaileyhe verilmesi husûsunu iktizâ edenlere tenbîh ve tefhîm ile alâ ed-devâm böyle düstürü'l-amel tutulmasına dikkat ve eğer bundan sonra dahî hilâfına hareket eder olur ise mes'ûl olacağını bildirmeğe mübâderet eylemeniz bâbında divân-ı hümayûn Kastamonu ve Bolu ve Viranşehirden iş bu buyuruldu ısdâr ve i'tâ olunmuştur bimennihî te'âlâ ber vech-i muharrer amel ve hareket ve hilâfından tevakkî ve mücânebet eyleleyesin deyû fi 13 Şevvâl sene 36 (14 Temmuz 1821).

Türbe-i şerîf civârında müşârünileyhin tûlen otuz beş ve arzen yirmi arşûn câmi'-i şerîfin fevkânî ve tahtânî otuz altı halvethâne ve câmi'-i şerîf-i mezkûrun tavan ve sofa ve cevânib-i erba'ası duvarının

dâhilen sıvası ve altı adet pencerelerine cam çerçeve ve kapak kenarları ve menteşe telleri ve fevkânî on adet tepe camlarıyla taşrasında menteşe tel çerçevesi ve câmi'-i mezkûrun muhtâc-ı ta'mîr olan üzeri saçakları ve kiremit noksanı derûnunda fevkânî ve tahtânî tabaka ve me hazların tecdîden ta'mîr ve inşâsı ve minber-i şerîf masârîfâtı lede'l-hesâb.

Hatal ta'bîr olunur tavan tahtası	200
aded	fî beheri 20
2000	Bahâ
fî	Guruş
1	100
Bahâ	
Guruş	Kiremit noksanı
2000	Aded
	5000
Sofa tahtası	fî beheri 50
aded	Bahâ
257	Guruş
Fî	250
3,5	
Bahâ	Bahâ
Guruş	Guruş
900	1500
Kiremit altına yarma tahtası	Cam
aded	Kıyye
4000	330
fî	Fî
Beheri 4	50
Bahâ	Bahâ
Guruş	Guruş
500	412,5
Kerâste	Usta yevmiyesi
Aded	Guruş
200	1800
Fî	
1,5	Amele yevmiyesi
Bahâ	Guruş
Guruş	1220
300	
	yekûn
İki kerâste	Guruş
Aded	10.547,5

Azîz-i müşârünileyhin medfûn oldukları türbe-i şerifleri kubbesinin derûnunun nokasanı ve malzeme-i sâ'ire ve ustâdîn ve amele yevmiyeleri masârîfî lede'l-hesâb

Guruş

1500

Câmi'-i şerîf pîşgâhında harab olmuş ve müceddeden inşâsı lâzım gelmiş olan kiremid puşideli şadırvan ve havlu havlu yolu ta'mîri malzemesi ve ustâdîn ve amele yevmiyeleri lede'l-hesâb

Guruş

1500

Dergâh-ı müşârünileyh hazretlerinin hâricinde iki bâb kiremid puşide ta'mîr ve termîmi masârîfî lede'l-hesâb

Guruş

500

Câmi'-i şerîf-i mezkûrun verâsı mürtefi' dağ olmak mülâbesesiyle eyyâm-ı şitâda kesret ve eyyâm-ı sagîre yârândan hâsıl olan sel suyu mehâsı zirinden neşr ve halevthânelerine sirâyet ile fenâ olmuş ve olmakda bulunmuş idüğünden dağ-ı mezkûr hendek küşâdı lazım gelüb mahal-i mezkûrun muhâfazası içün hendek küşâdı ve kaldırım inşâsı ustâdîn yevmiyesi ve amele yevmiyesi masârîf-ı sâ'iresi lede'l-hesâb

Guruş

1000

yekûn

Guruş

15.547,5

Dergâh-ı müşârünileyhin bâlâsından pîşgâhına ve pîşgâhından dahî zîrde dağın önünden cârî nehre varınca bin üç yüz arşûn derenin iki tarafı müceddeden inşâsı lâzımgelân bir buçuk zirâ' amkında ve içinden içi üç rub' olmak ve üzeri kapâk ve kaldırım döşenmek ve cümle inşâ olacak lağam masârîfâtı

Kireç-i firûn

Guruş

Kıyye

26000

5

Usta

fi beher kıyyesi

yevmiye

1500

1300

Guruş

Nakliye masârîfî

7800

Guruş

Amele yevmiyeleri lede'l-hesâb

500

Guruş

780

Taş

Yekûn

araba

Guruş

Aded

42.580

2600

Cem'an yekûn

fi beher arabası

Guruş

Bahâ

57.627,5

Haremeyn-i muhteremeyne tâbi' evkâfdan medine-i Kastamonîda defîn-i hâk-ı ıtırnâk olan kutbül-ârifin gavsül-vâsılın Pîr Şeyh Şa'bân-ı Velî kuddise sırrehül-celî dergâhı şeriflerine â'id müstenâ evkâf-ı şerifeden medine-i mezkûrede vâki' müteveffâ Şeyh Şucâ'eddîn Efendi vakfının bâ vazife-i mu'ayyene nisf hisse tevliyetin mütasarrıfları Mehmed ve Hâfız Hasan Halifelerden merhum Mehmed'in vefât eylediği beyanıyla hissesinin mahlûlünden edâ-yı hizmete kesb-i iktidâr edinceye değin tarafından hizmet-i lâzimesini dergâh-ı şerîf-i mezkûr post-nişini Eşşeyh Hâfız Mehmed Sa'id zide salahuhu bi'l-vekâle ifade etmek üzere sagîr oğlu Mehmed zide rüşdühüye tevcihi husûsu mukaddemce mahallinden bâ-i'lâm ve mazbata ve inhâ olunmuş ve kuyûda bi'l-mürâca'a tevliyet-i mezkûrenin nisf hissesi merkûmân Mehmed ve Hâfız Hasan'ın ve nisf-ı ahârı dahî Hüseyin ve Osman ve diğer Hüseyin ve Osman Halifelerin uhdelerinde olduğu tebeyyün etmiş olduğundan husus-ı mezkûrun tahkik ve tedkiki zımnında cânib-i nezâret-i evkâf-ı hümâyûnumdan tastir ve mahalline tesyir kılınan tahrîrât mucebince bu kere vârid olan i'lâm ve mazbata ve inhâ-i fâkir olunan Şeyh Şucâ'eddîn câmi'-i şerîfi vakfının yetmiş bir senesi gayetine değin muhasebesi rü'yet olunduğu inhâ ve iş'ar ve vakf-ı mezkûrun iki yüz altmış senesi Martı ibtidâsından yetmiş bir senesi Şubatı gayetine değin on bir senelik muhasebesi lede'l-rü'ye on bir bin yedi yüz doksan beş gurus on beş akçe fazlası zuhur eylediği varidât-ı Haremeyn defterlerinden derkenâr kılınmış idüğünden ber minvâl-i meşrûh rub' hisse tevliyet-i mezkûrun sagir-i mumaileyhe tevcihi lâzım geleceği İstanbul payesiyle hâlâ evkâf müfettişi kadı-i kuzzatü'l-müslimin mevlânâ Ahmed Reşid zidet fezâ'iluhu tarafından i'lâm olunmuş olmağla bu surette rub' hisse tevliyet-i mezkûre müteveffâ-yı merhumun mahlûlünden edâ-yı hizmet kesb-i iktidâr edinceye değin tarafından hizmet-i lâzimesini ehliyeti derkâr olan mumaileyh Hâfız Mehmed Sa'id zide salahuhu kâ'imakamlık veçhile edâ ve ibkâ etmek ve ber müceb-i nizâm vakf-ı mezkûr umuru hüsn-i idâre ve rü'yet ve hayretinin i'mâriyle şart-ı vâkıfı icraya i'tinâ ve dikkat kılınmak ve beher sene lâzım gelen muhasebesi mahallinde ma'rifet-i şer' ve evkâf müdürü bulunanlar ma'rifetiyle bi'r-rü'ye memhûr ve mümzi defteri canibinden nezârete bi'l-irsâl sureti muhasebesi olunmak ve hilâf-ı şart-ı vâkıf ve mugâyir-i nizâm bir güne hareket vuku'a getirilmemek şartıyla oğlu sagir-i mumaileyhe bi't-tevcih yedine berât-ı âlişân i'tâ olunmak bâbında canib-i nezâret-i evkâf-ı hümâyûnumdan bi't-tahsil ifade kılınmış olmağla mucibiyle tevcih olunmak fermanın olmağın bin iki yüz yetmiş üç senesi Zilkadesinin dördüncü günü tarihiyle bu berat-ı hümâyunumu verdim ve buyurdum sagir-i mumaileyh iş bu râfi'-i tevki'-i refi'ü'ş-şân-ı hâkânî Mehmed zide rüşdühü babası müteveffâ-yı merhumun mahlûlünden rub' hisse tevliyet-i mezbûre mutasarrıf olub vazife-i mu'ayyene-i mezkûresi vakf-ı mezkûr mahlûlünden ahz eyleye şöyle bile alâmet-i şerifeme i'timâd kılalar tahriren fi'l-yevm's-sâdi aşara min şehr-i Zilhicce'ti's-şerife sene sülüs ve seb'in ve mi'eteyn ve elf (17 Zilhicce 1273/8 Ağustos 1857).

Kastamonî'de defîn-i hâk-ı ıtırnâk olan kutbül-ârifin Şeyh Şa'bân Velî kuddise sırrehül-celî hazretlerinin dergâh-ı şerîfleri pişgâhından cereyân edüb ve bağhâne kurbunda nehre akan lağımın mesâfesi bin dört yüz zirâ mahal olub mürur-ı ezmine ile yolunu cereyân eden şeyler külliyyen harâb etmekle elhâletü hazîhi cercâb meydandan akub dergâh-ı şerîf-i mezkûrun pişgâhı cercâb-ı müte'affüne ile mahv olduğundan ebnâ-yı sebile ve dergâh-ı şerîf-i mezkûre derûnunda kâ'in câmi'-i münîfe bi'l-vücûh mazarratı derkâr ve aşikâr ve aziz-i müşârünileyh hazretlerinin dergâh-ı şerîf ve merkad-ı latifleri bu makûle mâni'-i tahâret ve mahal-i nezâfet olan cercâbdan tathîr ve tanzîf olunmak lâzime-i diyanetten bulunduğu bedîdâr olmağla Kastamonu meclis a'zâsından me'mûren irsâl buyurulan izzetlü Elhâc Hidayet Ağa ve evkâf müdürü ve lağımçı ustaları ve sâ'ir erbâb-ı vukuf ma'rifetleri ve ma'rifet-i şer'-i şerifle keşf ve mu'âyene olunub lağım-ı mezkûrun ta'mîr ve tathîri lâzım gelân masârifinin mikdârını mübeyyin bir kıta keşf defteridir ki ber vech-i atî zikr olunur fi'l-yevmi'l-hâmis aşar min şehr-i Saferi'l-hayr sene erba'a ve seb'in ve mi'eteyn ve elf (15 Safer 1274/5 Ekim 1857).

Usta ve nefer

Esâm 3 adet

9 fi

Guruş 10

900

Amele nefer

Esâm 15 adet

330 fi

Guruş 7

3700

Kirâç

Kile

150

Guruş

650

Taş araba

Adet fi

80 7

Guruş

560

Masârıfât-ı müteferrika

Guruş

300

Cem'an yekûn

Guruş

6210251

Şeyh Şa'bân Velî postnişini Mehmed Sa'îd Efendi câmi'-i şerîfine hânımı tekkeye ve zaviyeye vakf eylediği 15.000 guruşluk vakfiye

Bismillahirrahmanirrahim

elhamdü lehüllezî erşedi vehü'l-mü'minîn mü'minîn ve'l-mü'minât aliyü'l-i-mâli'l-müsâkât ve işâr-ı ale'l-müslimîn ve'l-müslimât bâ fi'âli'l-hayrât ve'l-hasenât haysü kâle inne'l-hasenât hazihü'l-halk beyne's-seyyi'at ve's-salatü ve's-selâm alâ Resûlehu Muhammed efzalü'l-mahlûkât ve eşrefü'l-mevcûdât ve alâ âlihi ve ashâbi'l-zeynehüm hazihü'l-halk ilâ sebîli'l-hayrât ve ba'd sebeb-i tahrîr-i kitâb ve mücib-i tastîr-i hitâb oldur ki medîne-i Kastamonide Hacı Hamza mahallesinde defin-i hâk-ı iturnâk olan kutbü'r-rabbânî gavsü'l-semedânî hazret-i Pîr Şa'bân Velî kudise sırrehü's-sâmî hazretlerinin dergâh-ı feyz-i iktinâhları postnişini reşâdetlü Şeyh Hâfız Mehmed Sa'îd Efendi halîlesi Şerife binti Hasan Efendi bin Abdullah sâhibetü'l-hayrât ve râgibetü'l-cennet ve'd-derecât sâkine olduğu dergâh-ı şerîf-i mezkûre kıbel-i şer'î'l-enverden me'zûnen bi'l-hükm irsâl olunan kâtibimiz Esseyyid Mehmed Efendi zeyl-i vesîkada muharrerü'l-esâmî zevât-ı Müslimîn huzûrlarında akd eylediği meclis-i şerî 'at-ı şeref intihâ sallallahu te'âlâ alâ müşâr-ı ahâde zikrî âti vakfına li-ecli't-tescîl mütevellî nasb eylediği tarikat-ı aliyye-i Hâliidiye-i Nakşibendiyye meşâyih-i izâmından velâyetlü Şeyh Elhâc Ahmed Efendizâde mükerreretlü Seyyid Ahmed Hicâbî Efendi mahzarında ikrâr-ı tâm sahîh-i şer' ve i'tirâf-ı sarîh-i mer'î eyleyüb etîb-i mâl ve'n-nefs-i menâlimin kâffesi olan on beş bin guruş hasbetüllahi'l-ahad ve taleben li-merzâtî rabbihi'l-hamd vakf-ı sahîh-i şer'î muhallid ve habs-i sarîh-i mer'î-i mü'eyyed ile vakf ve habs idüb şöyle şart eyledik meblağ-ı mezbûr rehin-i kavî ve kefil-i belî veyâ zî-kimesneden biriyle on on bir buçuk guruş hesabı üzere bâ-yedd-i mütevellî be-tarîki's-şer'î erbâh ve istirbâh olunub senevî hâsıl olan nemâsından dört yüz guruş leyâlî-i mübârekeden birinde dergâh-ı şerîf-i mezkûrda mevcûd olan ağniyâ ve fukarâ ve dervîşân tenâvül etmek üzere münâsib it'am ve şeker ve üd ve gülâb ve levâzimât-ı sâ'ireye sarf olunub mevlid-i şerîf kırâ'et ve hâsıl mesûbâtı evvelen bi'z-zât fahr-i âlem seyyid-i veled Âdem sallallahu aleyhi ve alâ âlihi ve sahbîhi ve sellim efendimiz hazretlerinin ruhuna ve mutahhara ve sıhre-i mu'attıralarına alâ tarîki'l-hayriye âcizâne ve zelilâne îsâl ve sâniyen pîr-i müşârünileyh hazretleriyle

²⁵¹ 6110 olmalı.

kurb ve civârlarında defn-i hâk-ı pâk olan zevât-ı mekârümânın ervâh-ı kudsiyyelerine ve sâlisen bu fakîre ber tafsîr ile ebâ ve ecdâd ve ümmehât ve cedâtımın ervâhlarına irsâl buyurula ve altı yüz guruşu dergâh-ı şerîf-i mezkûrda rızâ-i Allahu te'âlâ beher gün Kur'an-ı azîmü'l-hay ve Kur'an-ı hakîm bâ-tebeddül-i tertîl üzere bir cüz ve tilâvet ve sevâbı kezalik ihdâya mübâderet eden zâtın ücret-i kademiyyesine verile ve dört yüz guruşu dergâh-ı şerîf-i mezkûrun harem dâ'iresine ve andan ittisâlinde müceddeden bina kılınan müte'addidü'l-hücerât hânede kâ'in havuza cereyân eden mâ'-i lezîzin vukû'bulân merkatına (?) sarf oluna ve üç yüz guruşu hukûk-ı ibâd ve salavat-ı fâ'item niyetiyle şuhûr-ı melâtine-i (?) mübâreke tarafından ulemâyâ ve fukarâyâ i'tâ kılınan ve yüz guruşu zikr olunan vakf-ı nükûda nezâret ve beher sene zarfında muhâsebesini rü'yet ve şurût-ı vakfiyyenin îfâsına bilâ tehâşî himmet eden ve belde-i mezkûrede seccâdenişîn-i şer'-i mübîn bulunan efendi hazretlerine verile ve dört yüz elli gurusunu mütevellî bulunan zât alâ tarîki's-sade ahz ve umûruna sarf eyleye ve ben lâbise-i libâs-ı hayât olduğum müddetçe kendim bi'z-zât zikr olunan vakfıma mutasarrıfa ve mütevellîye olmağı şart kıldığım gibi âkıbet-i mızahhar ser külli nefis zâ'ikatü'l-mevt olduğumda tevliyet-i mezbûre zevcim mûmaileyh Şeyh Hâfız Mehmed Sa'îd Efendi hazretlerine ve ba'dehu vefât dergâh-ı şerîf-i mezkûrda alâ mâşâallahu te'âlâ postnişin bulunan zevâta ve ba'de'l-inkirâz ilm ve amelde salah tarikat-ı aliyye-i Halvetiyyede feyz ve felah kesb etmiş olan bir zâta meşrûta ola ve şurût-ı mezkûreye ri'âyet müte'azzir olur ise galle ve mezbûr mutlakâ fukara-i Müslimine harc ve sarf oluna ve şurût-ı mezkûrun tebdîl ve tagyîri ve teksîr ve tevkîri kerrete ba'de uhrâ yedimde ola deyu meblağ-ı mezbûru fâriğân anî-ş-şevâgil mütevellî-i mûmaileyhime teslîm ol dahi vakfiyet üzere kabz ve teslîm ve sâ'ir mütevellîlerin evkâfda tasarrufları gibi tasarruf eyledi dedikde gıbe't-tasdîki'ş-şer'î vâkıfa-i mûmaileyhâ himmet ve cânib-i şikâka azm ve husûmet ve nizâ'a câzime olub vakf ve nükûd ve ana müteferri' olan şurût ve kuyûd e'imme-i selâse-i nehârir aleyhim rahmetü'l-melekü'l-fakîr hazerâtı neheb-i şerîflerinde sahîh ve câ'iz olmağla vakf-ı mezbûrdan benim için rücû'-ı meşrû' olmağla meblağ-ı mevkûf-ı mezbûrdan rücû' birle meleke-i istirdâd ederim deyu da'va ettikde mütevellî-i reşîd cevab-ı sedîde ağâz edüb eğerçe hâl-i vâkıfe-i mûmaileyhânın takrîri minvâl üzeredir lakin İmâm Muvakkız (?) İmâm Zufer aleyhü'r-rahemetü'l-ekberden tilmiz-i hâsî imamü'l-fârî aleyhi rahmetü'l-bârî hazretlerinin revâbıtı üzere vakf-ı nükûd sahîh ve elyevm amel ve fetevâ dahî imam-ı müşârünileyh hazretlerinin re'y-i isâbetkarînleri üzeredir ve İmâm-ı Azam ebî Hanife-i Kûfî ifâzallahu aleyhi fazlihi'l-vâfî hazretleri kenzihu sıhhat-i müstelzim-i lüzûm değil ise de imâmeyn-i hümâmeyn aleyhümâ rahmetü'r-rahim hazerâtı vakfiyet lüzûmdan müfarekat etmez deyu red ve teslîmden imtinâ' ettikde mevlânâ-yı mezbûr dahi tarafeynin kelamına nazar ve menâ'ü'l-hayr olmağdan hazer edüb âlimen bi'l-hilâfî'l-cârî beyne'i-e'immetü'l-eslâf alâ kavîl min yerâh cânib-i vakfî ûlâ ve neşîd-i meyânî ve hayrî-i ahîri görüb vakf-ı mezbûrun evvela sıhhatine ve saniyen lüzûmuna hükm-i sahîh-i şer'î vakf-ı mer'î buyurub vakf-ı mezbûr sahîh ve lâzım olub min ba'd nakz ve nakızına mecâl-i mehâl olduğunu mevlana-yı mezbûr mahallinden tahrîr ve ma'en meb'ûs-i menâ ve şer'le meclis-i şer'-i münîre gelüb alâ vukûfa inhâ ve takrîr etmekle ba'de't-tenfizî'ş-şer'î bi't-taleb keteb olundu sene isnâ ve semânîn ve mi'eteyn ve elf fi gurre-i Cemâziyelülâ (2 Ekim 1865).

şühûdü'l-hâl

Şemsizâde Mehmed Mustafa Bey ibn Abdullah Efendi

Müderresinden Elhac Ahmed Efendi

Abdülaziz Efendi

Zeynizâde Hafız Mehmed Efendi

Ma'rûfzâde Hafız Ömer Efendi ibn Abdullah

Du'âcızâde Hafız Mehmed Efendi

Birâderi Hasan Efendi

Taşköprü kazası hanedanından Hacı Serdarzâde Mustafa Ağa ibn Mustafa

Etmekçi Ahmedzâde Mehmed Ağa

Mü'ezzinzâde ElhâcAbdullah Efendi ibn İbrahim

KarabaşzâdeAbdullah Efendi ibn Mehmed Nuri

Karabaşoğlu İbrahim bin İbrahim

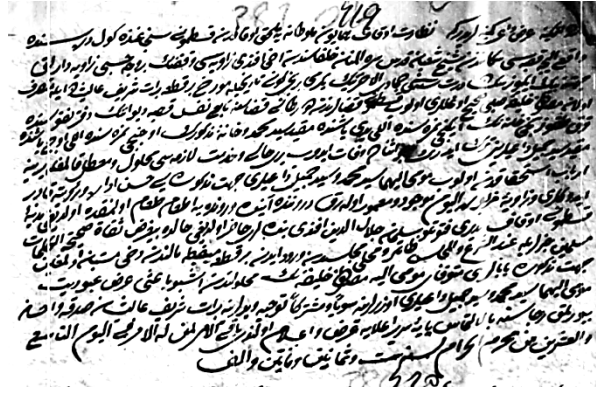
Karabaşzâde Hasan Efendi

Cıgâli oğlu Hafız Abdurrahman

Kara Receb oğlu Mehmed bin Hüseyin

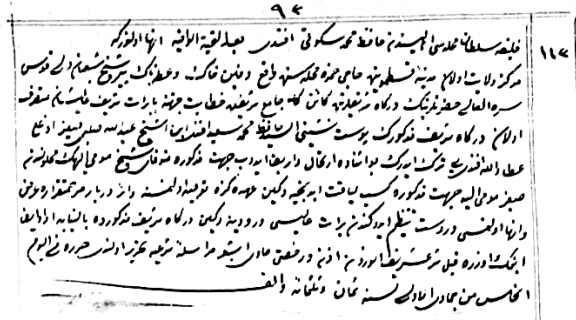
Şeyh Elhac Mehmed Şakir Efendi.

Belge 1. Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr.130, s.419, Tarih 1869.



der devlet-i mekine arz-ı dâ'i-i keminelidir ki nezâret-i evkâf-ı hümâyûn-ı mülâkâneye mülhak evkafdan Kastamonî sancağında Göl deresinde vâki' Ilıca kasabası sükkânından Şeyh Şa'bân kuddise sırrehü'l-mennân hulefâsından Ahî Efendi zâviyesi vakfının ber vech-i hasbî zaviyedarlık cihetine bin iki yüz seksen dört senesi Cemaziyelahirinin yirmi birinci günü tarihiyle müverrih bir kıt'a berât-ı şerif-i âlişân ile mutasarrıf olan Mustafa Halife sulbî sahih oğulları olub Kastamonî kazalarından Devrekâni kazasına tâbi' Nefes kasaba divanının defter-i nüfûsunda kırk dokuzuncu hanenin ikinci numarasında elli yedi yaşında mukayyed Seyyid Mehmed ve hane-i mezkûrun üçüncü numarasında elli üç yaşında mukayyed Seyyid Cemil dâ'îlerini terk iderek bu esnada vefat edüb yeri hâlî ve hizmet-i lazimesi mahlûl ve mu'attıl kalmagla yerine erbâb-ı istihkâkdan olub mûmaileyhümâ Seyyid Mehmed ve Seyyid Cemil dâ'îleri cihet-i mezkûreyi hüsn-i edâsına ve rü'yete kâdir Kastamonî evkâf müdürü fütüvvetlü Süleyman Celaleddin Efendi bendeleri hazır olduğu hâlde bîfarz-ı sahihatü'l-kelimât-ı Müslimin haberleriyle inde'ş-şer' ve'l-mehâmin zahir ve mahalli meclisden vürud eden bir kıt'a mazbata me'alinden dahî müstebân olmağın cihet-i mezkûre babaları müteveffâ-yı mumaileyh Mustafa Halife'nin mahlûlünden iş bu ba'isi arz-ı ubudiyet mumaileyhümâ Seyyid Mehmed ve Seyyid Cemil dâ'îleri üzerlerine sûyen ve müştereken tevcih ve yedlerine berât-ı şerif-i âlişân sadaka ve ihsân buyurulmak ricasına bi'l-iltimâs paye-i serîr-i a'lâya arz ve i'lâm olundu bâkiyü'l-emr limen lehü'l-emr fi'l-yevmi't-tâsi' ve'l-ışrîn min Muharremi'l-harâm li-sene sitte ve semânîn ve mi'eteyn ve elf (19 Muharrem 1286/1 Mayıs 1869).

Belge 2. Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 144, s.93, Tarih 1890.



Halife Sultan mahallesi ahalisinden Hâfız Mehmed Sukûtî Efendi ba'de't-tahiyetü'l-vâfiye inhâ olunur ki

Merkez vilâyet olan medîne-i Kastamonî'de Hacı Hamza mahallesinde vâki' defin-i hâk ve itirnak Pîr Şeyh Şa'bân-ı Veli kuddise sırrehü'l-âli hazretlerinin dergâh-ı şeriflerinde kâ'in câmi'-i şerifde hitâbet cihetine bâ-berât-ı âlişân mutasarrıf olan dergâh-ı şerif-i mezkûrun post-nişini Esseyyid Hâfız Mehmed Sa'id Efendi ibn Eşşeyh Abdullah sulbî sagîr oğlu Atâullah Efendiye terk ederek bu esnada irtihâl-i dâr-ı bekâ edüb cihet-i mezkûre müteveffâ-yı şeyh-i mumaileyhin mahlûlünden sagîr-i mumaileyh cihet-i mezkûre kesb-i liyâkat edinceye değin uhdenize tevcih olunmasına dâ'ir derbâr-ı merhametkarâra arz ve inhâ olunması derdest-i tanzim idüğünden berât-ı âlisi vürûduna değin dergâh-ı şerifde bi'l-beyân edâ ve ifâ etmek üzere kibel-i şer'-i şerif-i enverde izin ve ruhsatı hâvî iş bu mürâsele-i şer'iyeye tahrîr olundu hurrîre fi'l-yevmi'l-hâmîs min cemâziyelevvel li-sene semân ve sülûse mi'e ve elf (5 Cemaziyevvel 1308/17 Aralık 1890).

Belge 3 . Kastamonu Şer'iyye Sicili, nr. 144, s.202-205, Tarih 1891.



medine-i Kastamonide kâ'in e'izze-i kiramdan pîr-i destgîr tarikat-ı Halvetiyyeden kutbül-ârifin gavsü'l-vasılın Pîr Şa'bân-ı Velî kuddise sırrehü'l-âlî hazretlerinin dergâh-ı şerifelerinin post-nişini Eşşeyh Hâfız Mehmed Sa'îd Efendi'nin vukû'-ı irtihaline mebni pîr-i müşârünileyhin dergâh-ı şerifi ve türbe-i latîf ve kütüphane ve fevkânî ve tahtanî tekye odaları derûnunda mevcûde kütüb ve risâl-i-i mevkûfe ve eşyâ ve mefruşa ve nühâsiyye-i mevkûfesinin meşihat-ı mezkûre hizmetini bi'n-niyâbe ibka eden reşâdetlü İbrahim Efendi hazretlerine vürud-ı teslim için vilâyet-i müşârünileyhanın evkaf muhasebecisi izzetlü Mustafa Neş'et Efendi ve kıbel-i şer'den dahî mahkeme-i şer'iyyenin başkatibi Hâfız Ali Galib Efendi ve katib Hüseyin Efendi ma'rifetiyle salik-i dervişân hazırân olarak ta'dâd ve kütüb-i mezkûreyi fen fen güzide ve temyiz ve eşya-i sâ'ireyi şeyh-i mumaileyhe teslim mumaileyh dahî her birini ba'de'l-ahz kadim veçhile yevm-i cum'a ve salıdan ma'adâ günlerde erbâb-ı neşr ve tahsil ve istifâde olunmasına erbab-ı neşre ruhsat buyurduğunu mübeyyin tanzim olunan kütüb ve eşya-i mezkûre defteridir ki ber vech-i âfi beyan olunur fi'l-yevmi's-sâmin aşere min Zilka'deti's-şerife li-sene seman ve sülüsemi'e ve elf (18 Zilkade 1308/25 Haziran 1891).

Kelâm-ı Kadîm

Cild

1

Kebir yazma Kelâm-ı Kadîm

Cild

1

Yazma cüz-i şerîf

Cild

1

Kelâm-ı Kadîm muğser-i belagâtü'l-Fârs

Cild

1

Tefsir-i Envârü't-Tenzil

Cild

1

Te'vilât min Tefsiri'l-Kur'ân ilâ Sureti'l-Kehf

Cild

1

Hâşiye-i Şeyhzâde min Sureti'l-Mücâdele ilâ ahiri'l-Kur'ân

Cild

1

Hâşiye-i Tefsir-i Şerif min sure-i Âl-i İmrân ilâ erba'î's-sure

Cild

1

Nısf-ı Tefsir-i Şerif an sure-i Meryem

Cild

1

Nısf-ı Tefsir-i Şerif Tenbihü'l-Gâfilin li-Ebü'l-Leys Es-Semerkandî

Cild

1

Tefsir-i Şerif Te'vilât-ı Şeyh Necmeddin

Cild

1

Te'vilât-ı Kâşânî mine't-Tefsir

Cild

1

Tefsirü'l-İşâre

Cild

1

Tefsir-i Kâdî min sureti'l-Enâm ilâ El-Kehf

Cild

1

Tefsir-i Me'âlimü't-Tenzil min İmâm el-Begavî

Cild

1

Tefsir-i Şerif min Evveli'l-Kur'ân

Cild

1

Tefsir-i Şerif min Sure-i Tevbe be-ibâretü'l-Fârsî

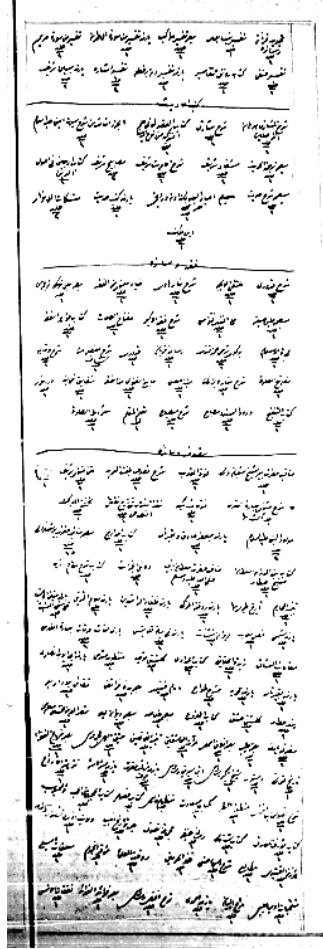
Cild

1

Mecmû'atü'l-Kebir min Tefâsiri'l-Kur'ân

Cild

1



Tecvîd-i Kur'ân ve sâ'ire

Cild

1

Cild

1

Tefsir-i Nisaburi

Cild

1

Yazma Tefsirden bir kıt'a

Cild

1

Basma Tefsir-i Mevakib

Cild

1

Tefsir-i İşâre

Cild

2

Yazma Tefsir-i min Sure-i Âl-i İmrân

Cild

1

Yazma Yasin-i Şerîf

Cild

1

Tefsir-i min Sure-i Meryem

Cild

2

Kütüb-i Hâdis

Şerhü'l-Meşârik Herbânü'l-Vâsılîn

Cild

1

Tefsir-i Hanefi

Cild

1

Şerh-i Meşârik

Cild

1

Kitab-ı Revnakü't-Tefâsir

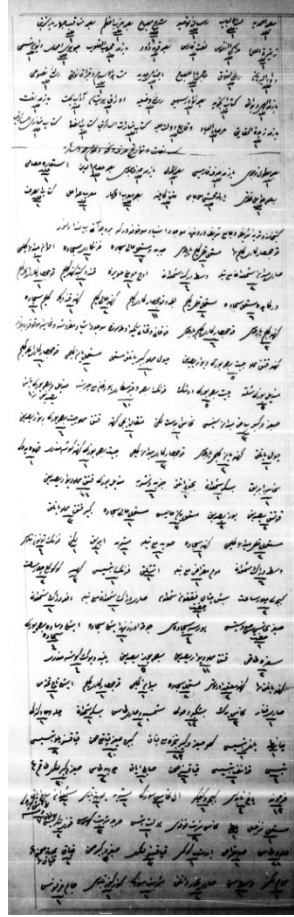
Kitâbü'l-Ufûl fi İlmü't-Tezkiye min Nev'ü'l-Hadis	Cild 1	Mülteka Cild 1
El-Cüz'ü's-Sâlis min Şerh-i Sireti'n-Nebî Aleyhisselam	Cild 1	Şerh-i Menâr hâvî Cild 1
Basma Tercümetü'l-Hadis	Cild 1	Ziya-i Ma'nevî mine'l-Fıkh Cild 1
Şifâ-i Şerif	Cild 1	Basma Celî tercemesi Cild 1
Şerh-i Hadis-i Şerif	Cild 1	Basma Halebi-i Sagîr Cild 1
Mesabih-i Şerif	Cild 2	Ali Efendi Fetvâsı Cild 1
Kitâb-ı Erba'in fi Usûli'd-dîn	Cild 1	Şerh-i Fıkhü'l-Ekber Cild 1
Basma Şerh-i Hadis	Cild 1	Miftâhü's-Salât Cild 1
İhyâü'l-Ulûm'un on dördüncü cüz'ü	Cild 1	Kitâb-ı Cevahirü'l-Fıkh Cild 1
Yazma Kütüb-i Hadis	Cild 1	Umdetü'l-İslam Cild 1
Mişkâtü'l-Envâr	Cild 2	Birgivî Şerhi Mehmed Efendi Cild 1
İbn-i Melek	Cild 1	Risale-i Kurban Cild 1
Fıkh ve sâ'ire		Kudûrî Cild
Şerh-i Kudûrî		

1		Tasavvuf ve sa'ire
Şerh-i Musaffal min Müşâk		
Cild		Menakıb-ı Hazret-i Pir Şa'ban-ı Veli
1		Cild
		1
Şerh-i Vikâye		
Cild		Fevtü'l-Kulûb
1		Cild
		1
Mefatihü's-Salât		
Cild		Şerh-i Füsûs Belagatü'l-Arabiyye
1		Cild
		1
Şerh-i Menâr İbn-i Melek		
Cild		Mesnevi-i Şerif
1		Cild
		1
Münebbihü'l-Musalla		
Cild		Şerh-i (Silik)
1		Cild
		1
Câmi'ü'l-Fetevâ mine'l-Fıkh		
Cild		Şerh-i Mesnevî be-ibâreti'l-Fârsi cild-i sâlis
1		Cild
		1
Şakayık-ı Nu'mâniyye		
Cild		Fütuhât-ı Mekkiye
1		Cild
		1
Dürer-i Gurer		
Cild		Nakş el-Füsûs fi şerh-i Nakş
1		el-Füsus
		Cild
Kitâbü't-Tenkîh		1
Cild		Tuhfetü'l-Mülûk
1		Cild
		1
Dürer ve Elsine ve Misbah		
Cild		Mevlûdü'n-Nebî Aleyhisselam
2		Cild
		2
Şerh-i Misbah		
Cild		Yazma Ca'fer-i Sadık ve Ta'birnâme
1		Cild
		1
Ta'limü'l-Müte'allim		
Cild		Kitâbü'l-Medaric
1		Cild
		1
Şurûtü's-Salât		
Cild		Basma Menakıb-ı Hazret-i Pir Şa'bân Veli
1		

Cild 15			Divan-ı Münşe'at Cild 1
Kitab-ı İbnüddendan Es-Sultan Şeyh Attar Cild 1			Yazma fî Beyân-ı Kalanisi Cild 1
Menakıb-ı Hazret-i Sultan Enbiya Sallallahu Aleyhi Vesellem Cild 1			Yazma Lugat-ı Mirkât be-ibâreti'l-Fârs Cild 1
Delâ'il-i Hayrât Cild 1			Makâmâtü'l-Uşşâk Cild 1
Kitab-ı Şerh-i Makam-ı Zühd Cild 1			Zübdetü'l-Hakâyık Cild 1
Tenbihü'l-Mehârim Cild 1			Kitâbü'l-Hüdâdî Cild 1
Tarih-i Taberi Cild 1			Gülşen-i Tevhid Cild 1
Yazma Ravzatü'l-Müzekki Cild 1			Manzûme Şerhi Cild 1
Yazma Hulefa-i Râşidin Cild 1			Yazma Ebâ Eyyüb Ensârî Cild 1
Yazma Me'âlimü't-Tenzîl Cild 1			Yazma Ta'birnâme Cild 1
Yazma Meşîyyete Cild 1	Hayatü'l-Asfiya	Mehâsinü'l-	Yazma Muhammediye Cild 1
Yazma Şem'î Cild 1			Şerh-i Tevâlî' Cild 1
Fasl-ı Hitâb Cild 1			İmam Kuşeyri Cild 1
			Ceride-i Ferâ'iz

Cild 1	1
Fezâ'il-i Bilâd-ı Erba'a Cild 1	Tarih-i Osmanî Cild 1
Pend-i Attâr Cild 1	Düstûr Cild 1
Gülşen-i Aşk Cild 1	Şeyh-i Ekber Risalesi Cild 1
Kitâbü'l-Fürû' Cild 1	İbn Sirîn Risalesi Cild 1
Basma Hülâsa Cild 1	Yazma Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Cild 1
Basma Divan-ı Leyla Cild 1	Yazma Sırrü'l-Esrâ Cild 1
Nasreddin Efendi Risâlesi Cild 1	Nüzhetu'l-Ervâh Cild 1
Basma et-Tıb Cild 1	Şerh-i Füsûs Bâlî Efendi Cild 1
Basma Ahlak-ı Ahmediye Cild 1	Mantıkü't-Tayr Cild 1
Mirâtü'l-Âşıkîn Cild 1	Kimyâ-yı Sa'âdet Cild 1
Tenbihü'l-Gâfilîn Cild 1	Manzûm Farsî Cild 1
Atık İlahî Mecmu'ası Cild 1	Kitâb-ı Füsûs Cild 1
Basma Minhâcü'l-Fukarâ Cild	Kitâbü'l-Muhibb beyne'l-Muhibb ve'l- Mahbûb Cild

1	Müntehabât-ı Evliya Çelebi
Kitâb-ı Avârifü'l-Ma'ârif	Cild
Cild	1
1	Miracü'l-Beyân
Kitâb-ı Şâzeli	Cild
Cild	1
1	Yazma Ahmedi
Risale-i Hanife	Cild
Cild	1
1	Nuh Efendi Risalesi
Mecmû'a-i Tasavvuf	Cild
Cild	1
1	Basma Fevâ'idü'l-Fevâ'id
Basma Tevârih Enbiya	Cild
Cild	1
1	Nefhâtü'l-üns
Vilâyet-i İdâre-i Mahsûs Nizâmname	Cild
Cild	1
1	
Havâzinü'l-Kuşeyrî	
Cild	
1	
Metâli'	
Cild	
1	
Şerh-i Esmâ-i Hüsna	
Cild	
1	
Tehafü'l-Haremeyn	
Cild	
1	
Ravzatü'l-Ulema	
Cild	
1	
Mevakirü'n-Nücûm	
Cild	
1	
Mu'allekâtü's-seb'	
Cild	
1	



Basma Ahmediye Cild 1	1
Lübbü'l-Elbâb Cild 1	Zahiretü'l-Ulema Cild 1
Risale-i Tevhid Cild 1	Müzekki'n-Nüfus Cild 1
Şerh-i Misbah Cild 1	Lugat-ı Fars Cild 1
Basma Harb-i A'zam Cild 1	Basma Kara Davud Cild 1
Basma Menakıb-ı Cehâryar-ı Güzin Cild	Yazma Mahbubü'l-Kulûb Cild 1

Cevherî-i Ahmedî Cild 1	Cild 1
Divan-ı Nesimi Cild 1	Yazma Lugat Cild 1
Devâü'l-Burhan Cild 1	Yazma Zübdetü'l-Hakâyık Cild 1
Risale-i Ahlak Cild 1	Mirsâdü'l-İbâd Cild 1
Hacı Baba El-Misbah Cild 1	Vekâyi'-i Devlet-i Aliyye Cild 1
Basnâmî-i (?) Cedit Cild 1	Kitâb-ı Manârâtü's-Sâ'irîn Cild 1
Meşahirü'l-İslam ve Ceza Kanunu Cild 1	Kitâb-ı Menzilü's-Sâ'irîn Cild 1
Risale-i Nasuhi Cild 1	Kütüb-i Na'ât ve Tevârih Sarf ve Nahiv ve Kelam ve sa'ir
Yazma İlâhi Divanı Cild 1	Basma Mutavvel Tercemesi Cild 1
Kitabü't-Tecvid Cild 1	Yazma Sarf Fârisî Cild 1
Basma Nevâdir-i Süheyli Cild 1	Basma Atalı (?) Cild 1
Risale-i Vaz 'iyye Cild 1	Yazma Sarf Cümlesi Cild 1
Evrâk-ı Perişan Cild 1	Basma Usâmeddin Cild 1
Âdâb-ı Bahs	İsti'âre Asâmı Cild 1

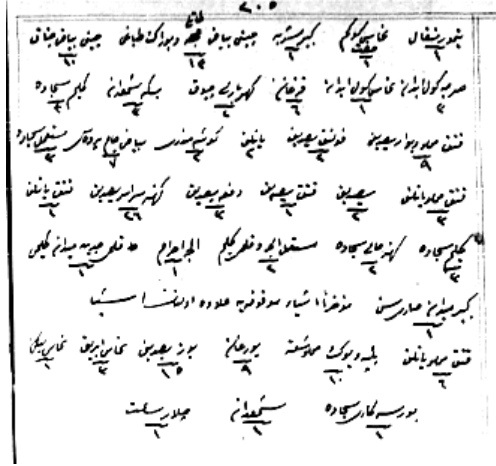
Basma Avâmil Tuhfesi Cild 1	Vasat derk şam'dan Aded 4
Yazma Muhassa (?) Molla Cami Cild 1	Üç mumlu avize Aded 1
Kâfiye Cild 1	Köhne kilim Aded 1
Basma Mu'arreb İzhâr Cild 1	Koçhisarkarı alaca kilim Aded 1
Mu'arreb Avâmil Cild 1	Dergâhda müsta'mel seccade Aded 6
Kitâbü's-Sarf Cild 1	Müsta'mel kalemi kilim Aded 8
Kütübhâne ve türbe-i şerif ve câmi'-i şerif derûnunda mevcut eşya ve mevkûfedir ki ber vech-i âtî beyan olunur	Alaca ve Koçhisarkarı kilim Aded 11
Koçhisarkârı kilim Aded 1	Köhne halı kilim Aded 2
Müsta'mel kilim parçası Aded 1	Köhne kane ve keçe Aded 1
Cedid ve müsta'mel halı seccade Aded 7	Kilim seccade Aded 1
Frenkkarı seccade Aded 1	Köhne kilim parçası Aded 3
Elvan meydan kilimi Aded 1	Koçhisarkarı kilim parçası Aded 6
Sarı meydan şam'dan ma'a tabla Aded 2	Fevkani ve tahtani tekye odalarında mevcut eşya-i mefruşa ve nühâsiyye mevkûfe ber vech-i zir

Köhne katık memlû çit basma yüzlü duvar yadığı	Köhne yan kilimi parçası
Aded	Aded
5	2
Çul memlû kebir yanlık müsta'mel	Koçhisarkarı meydan kilimi
Aded	Aded
1	3
Müsta'mel yan kilimi	Çit basma yüzlü köhne köşe minderi
Aded	Aded
1	1
Koçhisarkarı alaca kilim	Kahve yedeği
Aded	Aded
1	1
Mendil yüzlü şilte	Nühas ibrik
Aded	Aded
5	1
Çit basma yüzlü döşek	Şam'dan
Aded	Aded
5	1
Frenk basma ve Kıbrıskarı yorgan ma'a çarşab	Buhurdan
Aded	Aded
10	1
Mendil ve basma yüzlü baş yadığı	Cezbe ve naşraba
Aded	Aded
10	6
Sagir ve kebir beyaz meydan sinisi	Mendil yüzlü katık memlû duvar yadığı
Aded	Aded
3	16
Nühas abdest leğen	Koltuk yadığı
Aded	Aded
1	2
Mankal içi köhne	Yüz yadık
Aded	Aded
1	2
Katık memlû çit basma yüzlü duvar yadığı	Müsta'mel yan halısı
Aded	Aded
6	3
Çul yanlık	Müsta'mel halı seccade
Aded	Aded
1	1

Kebir katık memlû yanlık	Aded	
Aded	2	
3		
Müsta'mel kalemi meydan kilimi	Beş çatal şam'dan	
Aded	Çift	
2	Aded	
	1	
Köhne seccade	Sarı direk şam'dan ma'a tabla	
Aded	Aded	
1	1	
Soba ma'a tabla	Def'a direk şam'dan	
Aded	Aded	
1	1	
Maşraba	Sagir nühas su debsisi	
Aded	Çift	
1	Aded	
	1	
İbrik	Bursa seccadesi	
Aded	Aded	
1	4	
Leğen	Çuka Edirne nehd işli seccade	
Aded	Aded	
1	1	
Frenk tütün tablası	İşli ve sade basma yüzlü seccade	
Aded	Aded	
4	4	
Vasat direk şam'dan	Sofra takımı	
Aded	Aded	
6	2	
Mum makraz ma'a tabla	Katık memlû duvar yasdığı	
Aded	Aded	
1	11	
Frenk tebsisi	Basma yüz yasdığı	
Aded	Aded	
1	5	
Kahse	Penbe ve yün köşe minderi	
Aded	Aded	
3	4	
Körüklü çalar saat	Köhne yanlık	
Aded	Aded	
2	1	
Kebceli çalar saat		

Köhne mak'ad örtüsü Aded 2	Aded 23
Müsta'mel seccade Aded 2	Kebir ve sagir kapaklı sahan Aded 20
Meydan kilimi Aded 1	Kapaksız pilav tebsisi Aded 9
Koçhisarkarı kilim Aded 1	Tebisi Aded 4
İşli tac tahtası Aded 1	Kadâ'if tebsisi Aded 2
Sarı fenâr Aded 1	Kapaksız sahan Aded 6
Nühas yedek Aded 3	Sablı ayak Aded 1
Beşkir ve havlu Aded 12	Çorba tası Aded 2
Şemsiye ve sarı tas Aded 2	Sagir ve kebir lenkeri takım 2 Aded 30
Şam'dan Aded 1	Fersûne (?) Aded 12
Çile ve Keneki Aded 1	Yağ tabesi Aded 4
Çanta Aded 1	Kebce ve kengir Aded 6
Yazı tebsisi Aded 1	El nühas süzeği Aded 1
Sagir ve kebir tencere ma'a kapak	Maşraba Aded

1	Aded	1
Yumurta tabesi	Kapaksız lenkeri	
Aded	Aded	
1	3	
Şam'dan	Sagır ve kebir sahan	
Aded	Aded	
1	3	
Sacayak taş küreği	Kapak	
Aded	Aded	
1	2	
Müsta'mel zenbil	Yumurta sahanı	
Aded	Aded	
1	2	
Balta	Kapak	
Aded	Aded	
1	1	
Nühas şerbet kofası	Hamam leğeni	
Aded	Aded	
9	1	
Polat tebsi	Vasat sini	
Aded	Aded	
1	1	
Sırça şerbet kahsesi	Sarı buhurdanlık	
Aded	Aded	
3	2	
Kuzu lenkerisi ma'a kapak ve maşa	Şerbet süzeği	
Aded	Aded	
2	1	
7		
Helva tası	Köz tabesi	
Aded	Aded	
28	1	
Su bakracı	Cam fernus	
Aded	Aded	
1	1	
Abdest güğümü		



Teymur mankâl	Aded
Aded	3
1	
Nühâs güğüm	Kilim seccâde
Çift	Aded
1	3
Kebir maşraba	Katık memlû duvar yasdığı
Aded	Aded
1	9
Çini beyaz tatlı ve börek tabağı	Koltuk yasdığı
Aded	Aded
13	2
Çini beyaz çanak	Yanlık
Aded	Aded
10	2
Sırça gülâbdan	Köşe minderi
Aded	Aded
3	2
Nühâs Gülâbdan	Beyaz cam perdesi
Aded	Aded
1	7
Kazgan	Müsta'mel seccâde
Aded	Aded
6	3
Kehribârî çubuk	Katık memlû yanlık
Aded	Aded
2	3
Şam'dân	Yasdık
	Aded

2	
Katık yasdık	Mu'ahharan eşyâ-i mevkûfeye ilâve olunan eşyâ
Aded	Aded
1	1
Def'a yasdık	Katık memlû yanlık
Aded	Aded
3	6
Köhne serâser yasdık	Penbe ve yün memlû şilte
Aded	Aded
26	10
Katık yanlık	Yorgan
Aded	Aded
1	9
Kilim seccâde	Yüz yasdık
Aded	Aded
3	15
Köhne halı seccâde	Nühas ibrik
Aded	Aded
2	3
Müsta'mel alaca ve kalemî kilim	Nühas leğen
Aded	Aded
2	1
Alaca ihrâm	Bursa kârı seccâde
Aded	Aded
1	1
Kalemî cedîd meydan kilimi	Şam'dan
Aded	Aded
1	1
Kebir meydan sarı sini	Çalar sa'at
Aded	Aded
1	1

Belge 3. Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 153, s.43, Tarih 1895.



Elhamdu lillahii'l-vâki' ala külli hâl el-münevvere ani't-tegayyür ve'l-intikâl ve's-salâtü ve's-selâm ale'l-mevsûf be-mekârimi'l-ahlâk ve mehâsinü'l-hisâl ve ala alihi ve ashabihi'l-âricin ila me'ârici'l-kemâl amma ba'd iş bu vakfiye-i sahihatü'l-lefhâvî ve vesika-i şer'iyetü'l-mütâvenik tahrîr ve inşasına ve tastîr ve imlâsına bâdî oldur ki merkez vilâyet olan medîne-i Kastamonîde Hisarardı nâm mahalde kâ'in Hacı Hamza mahallesinde vâki' defin-i hâk-ı itrnâk olan Şeyh Şa'bân-ı Velî kuddise sırrehü'l-âlfî hazretlerinin dergâh-ı mukaddesesi post-nişini Şeyh Şa'bân-ı Velî kuddise sırrehü'l-âlfî hazretlerinin dergâh-ı mukaddesesi post-nişini Şeyh Mehmed Sa'id Efendi merkumun sagîr bulunan mahdum-ı reşâdet mevsûmu Atâullah Efendi'nin tarikat-ı aliyyeye sülûk ve intisâb mertebe-i irşâd edecekleri zamana değin dergâh-ı mezkûrda bi'n-niyâbe-i pîr-i müşârünileyhin âyinleri üzere evrâd-ı mu'tâdeyi icrâ ve ihyâ buyuran esrâr-ı giryâ-yı mine'l-ayn ile'l-ayn ve dâna-yı me'âlî peymâ-yı zül-cenâhîn tarikat-ı aliyye-i Halvetiye-i Şa'bâniyye meşâyih-i kirâmından fazîletlü reşâdetlü Esseyyid Eşşeyh İbrahim Efendi ibnü'l-merhûm Mehmed Efendi ahvâl-i âlem-i bî-sebâta ibret ve basiret ile her vakt için nazar idüb cenâb-ı mâlikü'r-rikâb salbet-i azametühü hazretlerinin kendisine ihsân buyurduğu azm-i ni'am-ı celîlesi mülâhaza birle inân-ı ihtiyârî semt-i hayrâta sarf olub mâ indeküm yenfedü ve mâ indallahî bâki (Nahl/96) tab'-ı serî'ü'l-idrâklarına münsâk olmağın niyet-i hâlise ve taviiyet-i muhlise ile vilâyet-i mezkûresinin mahkeme-i istinâf hukuk kısmında mün'akid meclis-i şer'î-i şerîf şâmihi'l-evtâd da zikr-i âtî vakfına li-ecli't-tescîl ve'l-itmâm emrû'n-nekîl mütevellî nasb ve ta'yîn eyledi ki tarikat-ı aliyye-i müşârünileyhâ dervîşânından olub hâdimü's-şer' bulunan muhızır başı Emin Efendi ibn Ahmed mahzarında bi't-tû' ve'r-rızâ ikrâr-ı sahih-i şer'î ve i'tirâf-ı mer'î buyurub essadakatü yevm-i yü'ehhizül-mücerrimûn ve mâ meval-enfüsüküm min hayr teceddid ve indallah hüve hayren ve a'zam icrâ-i mefhum-ı münîfiden habîr ve agâh olduğum ecilden vakf-ı câ'i'z-zikrin sudûruna değin silk-i mülk-i sahihimde münselik ve muntazam olub vilâyet-i mezkûre tevâbi'inden nefsi Bolu kasabasının Gülyüzü mahallesinde vâki' Hisarardı dimekle ma'rûf dergâhın etrâf-ı sülâsesi hisâr ve Mehmed bin Abdullah ve tarîk-i âm ve bir tarafı kendi

mülk menzîlim ile mahdûd tahminen yüz elli arşûn-ı mi'mâri mülk arsam üzerine şeyh ve dervîşân hücrâtı ve bir de mescid-i şerîf olmak için bu def'a binâ ve inşasına muvaffak olduğum ma' müştemilât fevkânî dört bâb mülk odalar ile kezalik etîb-i menâlimden beş bin guruş bi'l-ifrâz hasbetüllahülhamd vakf-ı sahih mü'ebbed ve habs-i sarîh-i muhallid (?) ile vakf ve habs edüb şöyle şart ve ta'yîn eyledim ki nükûd-ı mevkûfe-i mezkûru alâ vech-i şer' ve bâ yed-i mütevellî erbâh ve istirhâm olunub senevî hâsıl olan gallesinden evvelâ nevkûf odalar ile mescid-i şerîf-i mezkûrun ta'mîrât ve şem'-i revgan ve masârîf-ı sâ'iresi ba'de'l-ihrac galle-i mütebâkıyye yedi hisseye tevzi' ve taksîm olunub hisse-i mezkûreden iki hisse mescid-i mezkûrda bâ-berât-ı âlî imâmet ve birer hissedenden üç hisse dahî seviyyen hitabet ve meşihat ve tevliyet ve iki hisse kezalik seviyyen kayyım ve farâş ve mü'ezzin vazifeleri olmak üzere meşruta ola ve ben lâbis-i libâs-ı hayât oldukça vakf-ı mezkûrun meşihat ve tevliyeti uhdemde olub vefatımdan sonra tevliyet ve meşihat cihetleri tarikat-ı alıyyeye sâlik ıslah ve ı'lem ve erşed evlâdım ve evlâd-ı evlâdım ve evlâd-ı evlâdım meşruta ola ve ba'de'l-inkırâz tevliyet ciheti inâs evlâdım ve evlâd-ı evlâdım ve evlâd-ı evlâdım ve ba'de'l-inkırâz ehl-i bârâ-yı hâkimü's-şer' dindâr ve müstakîmü'l-etvâr kimesne şeyh ve mütevellî ola ve vakf-ı mezbûrun tebdîl ve tefyîdi ve teksîr ve tevkîri merreten ba'de uhrâ her def'ada yedimde olub binâ-i muharrere ve meblağ-ı mezbûr beş bin guruş fâriğan ani's-şevâ'il mütevellî-i merkûm Emin Efendiye teslim ve ol dahî vakfiyet üzere kabz ve tesellüm ve bürhate (?) mine'z-zamane sâ'ir evkâfda tasarrufları gibi tasarruf eyledi dedikde gibe't-tasdîkü's-şer'î vâkıf-ı mûmâileyh kelâmını (?) semt-i ahara sarf ve vakf-ı akâr ve nükûdu zımında olan kuyûda ba'dehu kavli-i adem lüzuma teşebbüs edüb mütevellî-i mûmâileyh dahî sıhhat ve lüzumuna zâhib olub e'imme-i dîn kullarıyla mukâbele birle hüküm taleb edecek fi zamanına beyne'l-ulemâ'l-izâm cârî olan vech-i muhtâr üzere hâkim-i mevki'-i sadr-ı kitâb tûbîle ve müste'âb efendi huzûrunda mürâfa'a olduklarında ol dahî âlimen bi'l-hilâfi'l-cârî beyne'i-e'immeti'l-eşrâf vakf-ı mezbûrun evvelâ sıhhatine ve sâniyen lüzûmuna kazâ-i mer'î etmeğın vakf-ı mezbûr sahih ve lâzım olub min ba'd nakz ve vakf-ı mezbûrun tahvil ve ibtâlî muhâl ve tebdîl ve tagyîri adîmü'l-ihimâl oldu cerî zalik ve hurrîre fi'l-yevmi'l-hâmis min şehr-i Ramazani'l-mübârek li-sene isnâ aşar ve sülûse mi'e ve elf (5 Ramazan 1312/2 Mart 1895).

Belge 14. Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr.146, s.275, Tarih 1897.



kıbel-i şer'den me'zûnen bi'l-hükm irsâl olunan mahkeme-i şer'iyeye kâtib-i sânişi mükerrermetlû Hâfız Hüseyin Rüşdü Efendi merkez vilâyet olan medine-i Kastamonî nevâhisinden Kuzyaka nahiyesine tâbi' Şeyh Şucâ'eddin hazretlerinin hazret-i Pir Şa'bân-ı Veli kuddise sırrehü'l-âlî hazretleri dergâh-ı şerîfesine vakf etmiş olduğu arazi-i merkûmesine merbut Debeli karyesinde vâki' zikri câ'i müdde'âya hudûd üzerine varub vakf-ı mezkûrun mütevellîleri Hüseyin ve Emin Ağalar ile diğere mütevellî nâ'ibi mükerrermetlû Hâfız Mehmed Nuri Efendi ve sâ'ir Müslimler huzurlarında meclis-i şer' akd ittikte karye-i mezkûre ahalisinden Mü'ezzinöğlü Hâfız

Mehmed Ağa ibn Kâmil meclis-i ma'kûd-ı mezkûrda karye-i mezkûre ahalisinden Çilkadioğlu Hasan bin Mustafa muvâcehesinde karye-i mezkûrede kâ'in bir taraftan bâ-sened mutasarrıf bulunduğum sokak bağçem ve iki taraftan merkum Hasan Ağa'nın bağçesi ve bir taraftan tarik-i âm ile mahdûd bir kıt'a bağçe arsası fi'l-asl çay yarığındısı olub iş bu tarihten mukaddem 311 senesi Teşrin-i saninin yirmi üçüncü gün 290 guruş bedel mukabilinde vakf-ı mezkûrun mütevellileri bana tefviz edüb ben dahî tefevvüz ve ahz ve kabz edüb ol veçhile tarih-i mezkûrdan bu ana kadar taht-ı tasarrufumda olduğu halde arsa-i mezkûremin tarik canibindeki hududumun arzından 4 hatve ve Çilkadioğlu merkum Hasan Ağa'nın bağçesi canibinden hududumun kezalik arzından dört hatve ilerü tecavüz ederek hark-ı safr ihdâs eylediğinden su'âl olunub hark-ı mezkûrun def'iyle hudûd-ı sabıkama ircâ'ı için merkum Hasan Ağa'ya tenbih olunmak matlubumdur dedikde lede's-su'âl merkum Hasan Ağa cevâbında derûnunda akd olunan bağçe arsası fi'l-hakîka çay yarığındısı olub mütevelliler tarafından tarih-i mezkûrda 200 guruş bedel mukâbilinde bana tefviz edüb ben dahî tefevvuz eylediğim bir taraftan kendi bağçem ve bir taraftan Mü'ezzinoğlu müdde'i-i merkûmun vakf-ı mezkûr tarafından tefevvuz etmiş idüğü bağçe arası ve bir taraftan tarik ve bir taraftan çay ile mahdûd bâ-sened taht-ı tasarrufumda olub ve ol tarihte müteveli tarafından ta'yîn-i hudûd ve alâmet-i fasıla vaz' olunduğu cihetle ve hudûd-ı mezkûrun hîn-i teftişde dahî müdde'i-i merkum hazır bulunduğu cihetle müdde'i-i merkûm Hâfız Mehmed Efendi'nin iş bu iddi 'â ettiği hududa ilerü tecavüz etmediğini beyan eder fi 21 Zilhicce sene 314 (23 Mayıs 1897).

Müdde'i-i aleyh-i merkum

Müdde'i-i merkum.



Vakf-ı mezkûrun mütevellileri mumaileyhim Hâfız Mehmed Nuri Efendi ve Hüseyin ve Emin Ağalar dahî meclis-i ma'kûd-ı mezkûrede 311 senesi Teşrin-i saninin yirmi üçüncü günü iş bu iki kıt'a bağçe arsalarını çay yarağındısından (?) mebaliğ-i mezkûre mukabilinde müdde'iyân-ı merkûmân Hâfız Mehmed ve Hasan Ağalara cânib-i vakf-ı şerîfden olmak üzere bey' ve tefviz onlar dahî tefevvuz edüb ve ol tarihte ta'yîn-i hudûd ve alâmet-i fasıla vaz' olunmuş ise de aradan hayli müddet mürur ettiği cihetle hudûd-ı mezkûre-i mefsûleyi tecavüz olunub olunmadığı bize meçhul bulunduğunu her biri ifâde ve beyan eyledikleri iş bu mahalle şerhle temhir kılındı fi 21 Zilhicce sene 313.

Müteveli-i nâ'ib-i mûmaileyh Esseyid Mehmed Nuri

Müteveli-i merkûm Hüseyin bin Abdullah

Müteveli-i merkûm Esseyid Mehmed Emin

Muhtar Fazlıoğlu

A'zâ İsa oğlu Mehmed

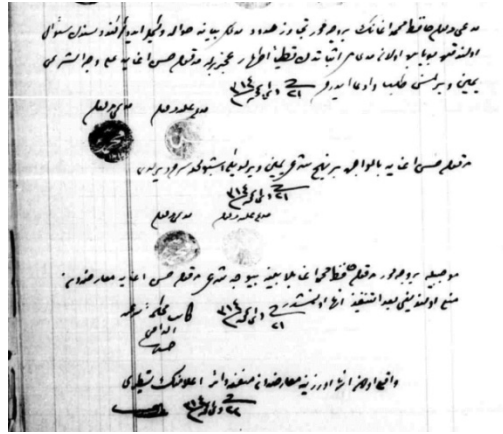
Gülleci oğlu Ömer

Müteveli Damadı Molla Mehmed

Güğümcüoğlu Emin

A'yânoğlu İbrahim

Fazlıoğlu Ahmed



Müdde'î-i merkum Hâfız Mehmed Ağanın ber vech-i muharrer tecavüz-i hudûd müdde'âsı beyana havale ve kimler idüğü kendüsünden su'âl olundukda bu bâbda olan müdde'âmı isbattan tastiye ithar-ı acz birle merkûm Hasan Ağa'ya alâ vech-i müşri'î (?) yemin verilmesini talep ve iddi'â ederim fi 21 Zilhicce sene 314 (23 Mayıs 1897).

müdde'î-i merkûm Mehmed
müdde'î-i aleyh-i merkûm Hasan

merkûm Hasan Ağa'ya bi'l-muvâcehe ber nehc-i şer'î yemin verildiği iş bu mahalle şerh verildi fi 21 Zilhicce sene 314 (23 Mayıs 1897).

müdde'î-i merkûm Mehmed
müdde'î-i aleyh-i merkûm Hasan

mûcebiyle ber vech-i muharrer merkûm Hâfız Mehmed Ağa bila beyyine bî-vech-i şer'î merkum Hasan Ağa'ya mu'ârizdan men' olunduğu ba'de't-tenfiz inhâ olunmuşdur fi 21 Zilhicce sene 314 (23 Mayıs 1897).

kâtib-i mahkeme-i şer'iyeye e'd-dâ'î Hasan

vâki' olan inhâ üzerine mu'ârizadan men'ine dâ'ir i'lâmının tastiri fi 21 Zilhicce sene 314 (23 Mayıs 1897).

Belge 5. Kastamonu Şer'iyeye Sicili, nr. 146, s.228, Tarih 1902.



Husûsu âti'l-beyânın mahallinde ketb ve tahrîr ve fasl ve habsiçün kıbel-i şer'den me'zûn bi'l-hükm irsâl olunan mahkeme-i şer'iyeye bâş kâtibi mükerrermetlû Hâfız Osman Nuri Efendi medîne-i Kastamonu'da Hacı Hamza mahallesinde vâki' hazret-i Pîr Şa'bân-ı Velî dergâhı ittisâlinde kâ'in müteveffâ Şeyh Sa'id Efendi kerîmesi Hâfız Atiye Hânımın hânesine varub zeyl-i vesikada muharrer zevât huzuruyla akd-i meclis-i şer'-i âlî olundukda hâlâ medîne-i mezkûrenin

Çay mahallesinde defteri nüfûsda mukayyed Kastamonu İnâs Rüşdiye mu'allimesi iffetlü Seyyid Ali Hovâca kerîmesi Hâfize Rebiti Hânım meclis-i şer'-i münîrde hâlâ medîne-i mezkûrenin evkâf muhâsebecisi olub kıbel-i şer'-den hukûku re'y olunan izzetlü Tabîb Bey tarafından Mürsel evkâf kâtib-i sânisî Fâ'ik Efendi ibn Hüsnü muvâcehesinde defter-i hâkânî bâş kâtibi ref'atlı Rüşdî Efendi dahi hâzır olduğu hâlde medîne-i mezkûrenin Çay mahallesine mülhak Cedîd mahallesinde vâki' tarafları Kâdioğlu Hüsnü bağçesi ve Şerîfe ve tarîk-i âm ile mahdûd ve 16 ebvâb ile murakkım bir bâb müstakilane mutasarrıf olduğum fevkânî 2 oda ve nâ tamam oda ve tahtâni bir oda ve zemin katta 2 oda ve bağçe ve bir matbah ve müştemilât-ı sâ'ireyi hâvî olan hâneme müvekkil-i mîr mumaileyh vakf olmak za'mıyla müdâhale etmekte olub hâlbûki hâne-i mahdûde-i mezkûre kırk elli seneyi mütecâviz mülkiyet üzere gerek müverrislerimiz ve gerekse bâyi'lerimiz tarafından mülkiyet üzere mutasarrıf ve temellük ve vâkıfun ileyh bulunduğumdan müvekkil-i mumaileyhin ber vech-i muharrer-i vakfiyyet müdde'âsı üzere müdahalesinin men'ini bi-hakkın taleb ve de'avî ederim deyû iki kıt'a sened-i hâkânî ibrazıyla ve hâzır-ı mumaileyh Rüşdî Efendi'nin tasdikıyla da'vâ ederiz fi 22 Rebi'ü'l-evvel sene 320 (29 Haziran 1902)

müdde'ıye-i aleyhâ.

Merkez vilâyet olan medîne-i Kastamonî mahallatından Eyciler mahallesi ahalisinden Nasrullah Kadı câmi'-i şerifinin imâm-ı evveli Yaylızâde (?) mükerremetlü Hâfız Sadık Efendi meclis-i şer'-i şerîf lâzımü't-teşrifde medîne-i mezbûrenin Hacı Hamza mahallesinde defin-i hâk-ı ıtınâk olan hazret-i Pîr Şeyh Şa'bân-ı Velî kuddise sırrehü'l-celî hazretleri dergâh-ı şerifinin bâ-berât-ı şerîf-i âlişân post-nişini ve mütevellisi reşâdetlü Şeyh Hâfız Atâullah Efendi ibn Eşşeyhü'l-merhûm Sa'îd Efendi mahzarında takrir-i kelâm ve ta'bîr-i ani'l-meram edüb Kastamonî vilâyet-i celîlesi dâhilinde Araç kazası nâ'ibi faziletlü Mehmed Na'im Efendi'nin imzasıyla mümzâten ve hatmiyle mahtûm bin üç yüz yirmi beş senesi şehr-i Rebî'ü'l-ahirinin on üçüncü günü tarihiyle müverrih-i mu'tî bir kıt'a vekâlet-i hüccet-i şer'ıyyesi zahr ve kaza-i mezkûrun bidâyet mahkemesi a'zâları efendilerin mührdâniyeleri ve mahkeme-i mezkûrenin mühr-i kebîr-i resmıyesıyle memhûr ve musaddak olub iş bu meclis-i şer'-i âlîde ibrâz ve irâ'e eylediğim bir kıt 'a vekâlet-i hüccet-i şer'ıyye me'mûl bahâsı nâtik olduğu üzere sâlifü'z-zıkr Hacı Hamza mahallesi ahalisinden olub elyevm Araç kazasında sâkin Hacı Mustafa oğlu Ali Bey ibn Emin Ağa sâlifü'l-beyân medîne-i Kastamonu mahallatından Hacı Hamza mahallesinde kâ'in bâ-sened-i hâkânî mâlik olduğu inde'l-ıyâl ve'l-ceyrân ma'lûmü'l-hudûd ve'l-müştemilât bir bâb menzilini semen-i misliyle ahare bey' ve temlik ve teslime ve semenini ahz ve kabzla ve makbuzunu tarafına irsâl ve îsâle ve huzur-ı şer'-de ve komisyon-ı mahfûzda i'tâ-yı takrire ve husûs-ı mezkûr mütevakkıf olduğu umûrun küllisini îfâya vekâlet-i mutlaka-i sahîha-i şer'ıyye kabule mevkûfe olarak tarafından beni mârû'z-zıkr bin üç yüz yirmi beş senesi şehr-i Rebî'ü'l-ahirinin on üçüncü günü vekil ve nâ'ib-i münâsib nasb ve ta'yîn edüb zıkr olunan hüccet-i mezkûru bana irsâl ve hüccet-i mezkûr yedime vâsıl oldukda br vech-i muharrer vekâlet-i mezkûreyi ba'de'l-kabul vekâlet-i muhakkiyem hasebiyle menzil-i mahdûd-ı mezkûr dergâh-ı şerîf-i mezkûrun harîmi olmak mülâbesesiyle vakf-ı mezkûrun akâra tahvili meşruta nûkûd-ı mevkûfesinden olmak üzere cânib-i şerîf-i mezkûr için mütevellisi şeyh-i mumaileyh Hâfız Atâullah Efendi'ye iş bu meclis-i şer'-i âlîden be-hasbe'l-vekâle yedi bin beş yüz guruş semen-i medfû' ve makbûzum mukâbilinde tarafeynden îcâb ve kabulü hâvî şurût-ı müfsideden ârî ve hîn-i fâhişden beri olarak bey' ve temlik ve teslîm eylediğimde mütevellî-i mumaileyh Hâfız Atâullah Efendi dahî ber minvâl-i muharrer cânib-i vakf-ı şerîf-i mezkûr için bi't-tevliye iştirâ ve temellük ve tesellüm ve kabul eyledikten sonra zıkr olunan menzil-i mahdûd-ı mezkûrda müvekkilem mumaileyh Ali Bey'e izâfetle bi'l-vekâle alaka ve medhalim kalmayub cemî' tevâbi' ve levâhıkıyla vakf-ı şerîf-i mezkûrun müsakkafatından olmağla vakf-ı mezkûr nâmına olarak Kastamonî vilâyeti celîlesi defter-i hâkânî me'mûriyet-i behıyyesince ber müceb-i usûl müstahsene kuyûd-ı lâzimesinin icrasıyla sened-i resmisi tanzim ve i'tâ olunsun deyu bâli' vekil-i mumaileyh Sadık Efendi'nin ber vech-i meşrûh bi'l-cümle sadır olan kelimât-ı meşrû'unu şeyh mütevellî-i mumaileyh Hâfız Atâullah Efendi bi't-tevliye tasdik etmeğin gibe't-tasdikî's-şer'î mâ vak' bi't-taleb ketb olundu fi'l-yevmi'r-râbi' ve'l-ıişrîn min şehr-i Rebî'ü'l-ahir li-sene hamse ve ışrîn ve sülûsemi'e ve elf (14 Rebiülahir 1325/27 Mayıs 1907)

Şuhûdü'l-hâl

Mübaşir Şükrü Efendi

Mahzarbaşı İbrahim Ağa

Mahzar İhsan Efendi

Ve gayruhum.

HAYREDDİN HIZIR EL-ATÛFÎ ve “HISNÜ'L-ÂYATI'L-I'ZÂM FÎ TEFSİR-İ EVÂİL-İ SÛRETİ'L-EN'ÂM” RİSALESİ

Tuğrul TEZCAN*

Sicilli Osmânî kayıtlarına göre Kastamonu'lu olduğundan bahsedilen Mahmut b. Ömer oğlu Hayreddin Hızır el-Atûfî'nin bu bölgede ne zaman ve hangi sebeple bulunduğu dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ancak saraya yakınlığı ile bilinen Atûfî, II. Bayezid döneminde (1481-1512) saray hizmetinde muallim olmuş, Cuma günleri de cemaate vaaz ve tefsir yapmıştır. 948/1541 yılında vefat eden el-Atûfî, Tefsir'den Tıb ilmine kadar bir çok alanda eser kaleme almıştır.

En'am Suresinin ilk üç ayeti üzerine yaptığı tefsirini, alim bir melikin (II. Bayezid Han) yanında bir tahrir örneği olsun diye kaleme aldığını belirten müellifi, aslında risaleyi yazmaya iten gerçek sebep, cahil insanların ilmi hile ve aldatmacalarına kalkan yaparak dünyayı eldirmeye çalışmalarından duyduğu ızdıraptır. Bunu “risaleyi dacratül-bâl bi envaiş-şedâid ve'l -isti'cal ile taharri ettim/son derece can sıkıntısı içinde ve aceleyle araştırdım” cümlesi açıkça gösterir.

Risaleyi, yazmaya Zemahşeri'nin tefsirini, Teftezânî Hâşiyesini, Kâdı Beydâvî Tefsiri ve Onun haşiyesi olan Hacı Hasanzâde kadı Nurullah'ı mütâlaa ettikten sonra yazmaya başlamıştır.

Tefsirini, En'am suresinin ilk ayetlerinden seçtiği kelimeler üzerinden yapmıştır. Mesela, Hamd ve Allah, ecel, kadâ, gibi kelimeler üzerinde çokça durmuş, cümle yapı-çözümünde bulunmuş, konuyla alakalı kaynaklardan isim zikrederek alıntılar yapmıştır. Mesela, yukarıda başucu kaynakları sayılabilecek eserlere ilaveten Sibeveh, Zeccac, Es-Sehâvi gibi lügat alimlerinin görüşlerinden istifade etmiş; Ebu Hanife, Şafii gibi fukaha'yı da müracaat noktasında unutmamış, görüşlerini nakletmekle yetinmeyip yer yer karşılaştırmalar yapmıştır.

Anahtar kelimeler: Atûfî, En'am Süresi, Kastamonu, Hamd, Ecel, Kadâ, Allah, II. Bayezid Han

Giriş

Osmanlı alimleri hakkında bilgi veren en erken kaynaklarımızdan olan Şakaik-i Nu'mâniyye'de Hayreddin Hızır b. Mahmud b. Ömer Kastamonî ismiyle yer alan müellif (Taşköprü'lü-zâde Ahmet, Şakâik-i Nu'maniyye, s. 4), Sicilli Osmânî gibi 18-19. Asırlarda yazılan bazı eserlerde de Kastamonu'lu olduğu teyid edilse de (Mehmet Süreyya, Sicilli Osmânî, c.2,s.661), bazı telifâtında el yazısı ile kendisinin Merzifon'lu olduğunu ifade etmiştir. 208F²⁵³ Ancak kaynaklarda yaşadığı yerler ve bu yerlerde bulunma vesilelerine dair bilgiler bulunmamakta hatta doğum tarihi konusunda bile bir bilgiye yer verilmemektedir. Sadece dönemin örfü gereği aldığı ilk eğitiminden sonra bazı meşhur alimlerden ilim aldığından bahsedilmektedir. Mesela, Bahtî efendiden Tefsir ve Hadis ilmini, Amasya'lı Abdî'den ilm-i Maâni'yi, Kadızâde torunu Kutbuddin Muhammed'den aklî ilimleri ve Bursalı Mevlânâ Hocazâde'den usul ilmini ve Efdalzâde'den şer'î ilimleri öğrenmiş, zamanının parmakla gösterilen alimleri arasına girmiştir. Sultan II. Bayezid Han tarafından saray-ı humâyun muallimliğine tayin edilmiş, bir müddet sonra bu hizmetten ayrılarak camilerde va'az ve tefsir-i şerif öğretimine yönelmiştir. Önceleri elli akçe iken zamanla seksen akçeye ulaşan yevmiyeli görevinden de ayrılarak büsbütün inzivaya çekilerek çeşitli ilimlere ve konulara ait eserler telif etti. Öncelikle Kur'an'ın müşkil konularını keşfeden Keşşâf'a bir haşiye, sonra da Hasan b. Muhammed es-Sagâni'nin Meşâriku'l-Envâr'ına Keşfu'l-Meşârik isimli bir şerh hazırladı. Bu iki eserinde gönlündeki sahifelerde yazılı muhkem ayetlerin faziletlerini kalem ve mürekkeple açığa çıkardı. Ledün bilgisini hadis misalleriyle yüceltti. Bu çalışmalarından başka tıbb ile ilgili bir kitap, kelâm alanında bir çok risale yazdı. (Şakâik, s.415) Yaşamı 948/1541 yılında noktalanın Atûfî, İstanbul'da, Ebâ Eyyub el-Ensârî'de kendi evinin civarında meşhur, fazilet sahibi kimselerden

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, tutez73@gmail.com

²⁵³ Tefsir'e dair teliflerinde Merzifonlu olduğunu ifade etmemiştir. (Bkz. Atûfî, Haşiyetü alâ tefsir-i Keşşâf, Şehit Ali Paşa, nr. 263, s.3a, Atûfî, Hisnü'l-Âyati'l-I'zâm Min Tefsir-i Evâil-i Sûreti'l-En'âm, nr. 06 Mil Yz A4160 varak 3a), ancak “Risale fi Necâti'l-Akabat” isimli tasavvuf alanındaki eserinin bitiş cümlesinde Merzifon'lu olduğundan bahsettiği görülmekle beraber. (Bkz. Nr. 05 Ba 1871/6, 40a,) aynı risalenin Milli kütüphanede bulunan nüshasında (1316 yılında el-İspîrî'nin istinsah ettiği nüsha) Merzifonî mahlası yer almamaktadır.

Hatib Kâsım oğlu kabrinin yakınına defnedilmiştir. (Muhammed Tahir, Sebîlü'r-Reşâd, Sayı 292, s.100)

Atûfi'nin Tefsir, Hadis, Kelâm, Tıp, Mantık ilimlerine dair çoğu şerh ve haşiye mahiyetinde olan eserlerinden bilinenleri şunlardır:

- Keşfu'l-Meşârik, Radiyyudin es-Sagâni'nin, Buhari ve Müslimdeki hadisleri bir araya getirdiği Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye isimli eserin şerhidir. (Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, 516 varak, nr. 230)
- El-Cevheratü'l-Cinâiyye fi Mesâli'l-İmaniyye, Bazı hadis ve eserler hakkında nakledilen görüşlerin tasnif edilmesinden müteşekkildir. (TSMK. III.Ahmed, nr. 607)
- El-Enzâr fi Şerh-i Bazı'l- Ehâdis ve'l-Asâr, Meşârik şerhinden müellifin seçtiği hadislerden oluşan bir eser. (Süleymaniye ktp. Şehzâde Mehmet nr.8/1)
- Mirâtü'r-Ru'ya, Hz. Peygamberin “beni rüyasında gören gerçekte görmüş gibidir...” hadisinin şerhinden ibarettir.
- Ravzu'l-İnsan fi Tedâbiri'l-Ebdân, Tıpla ilgili hadislerin şerhine dairdir. Kaside-i Lâmiyye'dir. Yani kasidenin herbir satırı lam harfiyle başlamaktadır. (Süleymaniye ktp. Fatih nr. 3569) (TDV. İsl. Ans. “Atûfi”, c.4, s. 99-100), zan değil yakın hastalığı konusunda kendisinin sanatsal gözlemleri vardır. Kehhâle bu eserin de mantıkla ilgili olduğuna işaret etmiştir. (Bkz. Mu'cemü'l-Müellifin, s.672)
- Zehru'l-Atşân, Tıp ile ilgili Türkçe manzum eser (İsmâil Paşa el-Bağdâdi, Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Hâşiyet-ü Alâ Şerhi's-Şerif el-Cürcânî li Mukaddimeti'l-Mevâkıf), akaid ile alakalı bir haşiyedir. (Zirikli, A'lâm, c. 2, s.307)
- Risale fil-Kelâm, (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Şerh-i İsågoji, (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Şerh-i Kaside-i Bürde (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Kitâbü'l-Attâs, (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Keşfü's-Şârik fi Şerhi Meşâriki'l-Envâr, (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)
- Mir'âtü'r-Ru'yâ fi't-Ta'bir (Hediyyetü'l-Ârifin, c.1,s. 346)

Tefsirle ilgili Eserleri:

- Haşiyetü ale'l-Keşşâf (Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr.263), 15 satır şeklinde nesih hattıyla kaleme alınmış, kenarlarında haşiyeler bulunan bu eserin niçin kaleme alındığını müellif şu sözleriyle dile getirmiştir: “ Kur'an'ın son surelerinin tefsirine Müslümanların ihtiyacı ziyadeleşmiştir. Çünkü Din'in direği olan namazda en çok okunan sureler kısa surelerdir ve açıklanmaya ihtiyacı vardır. Kitâbü'l-Hall -Keşşâf- diye nitelenen bu esere ayak kaydıracak mahallerde destek olmak, duasını, müellif, Hızır b. Mahmut b. Ömer el-Atûfi için celbetmek amacıyla, Mezkur, kıymetli (II.Bayezid Han) Osmanlı halifesine arzedilmiştir.” (Atûfi, Haşiyetü ale'l-Keşşâf, s. 3b) Risale 927 senesi, Muharrem ayı, Cuma gününde tamamlanmıştır.
Müellifin Keşşâf üzere yaptığı Haşiye'nin YENİ CAMİİ nüshasının sonunda ise risalenin tamamlanma tarihi ebced hesabıyla şu ifadelerle düşülmüştür.

"لما انتهت كلماتنا - في حسن نية و ادب - و الفيض جاءه ارخوا- تفسير عم هنا وجب- تفسيراً عطوفياً"

(Bkz. Atûfi, Haşiyetü ale'l-Keşşâf, s.193b)

“Risalet-ü Necâti'l-Akabât” isimli bir şiir yer almaktadır. Müellif bu tarz bir telifatın kendisinden önce kaleme alınmadığını belirtmektedir. Akrostiş (ilkleme/her satırın ilk harfi yukarıdan aşağıya sıralandığında anlamlı bir sözcük'ün oluştuğu şiir) yöntemiyle Sultan Süleyman Han için hazırlanmıştır. Bkz. Atûfi, Haşiyetü ale'l-Keşşâf, YENİ CAMİİ nüshası, s.195-202 varaklar arası), Nüshanın başında ve sonunda “Sultan Ahmed Han Oğlu Gazi Sultan Muhammed Han Vakfı'nın mülkiyet mührü bulunmaktadır.

Atûfi, Sultan için kaleme alsada aslında genel anlamda bütün mü'minleri hedef aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu risalesinde tasavvufi anlamda nefse boyun eğdiren akabelerin neler olduğundan bahsetmekte ve de onlardan kurtuluş yollarını açıklamaktadır. Birinci akabe “Riya”dır. Sonra “tembellik, akıl,fehm, basar, tülü'l-Ömr...”

- Haşiyet-ü ala Envâri't-Tenzil li Beydâvî (Süleymaniye Ktp. Beşir Ağa, nr. 35) Bu eseri “Mirâtü't-Te'vil” ismiyle Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Paşa, nr. 215'te

bulunmaktadır.(Şükrü Maden, Tefsir'de Haşiyeler Geleneği ve Şehzâde'nin Envâru't-Tenzîl Haşiyesi, s.344), ayrıca “Mirâtü't-Te'vîl fi mâ hüve Enmûzecü't-Tegvîl” ismiyle Hediyetü'l-Ârifin'de gösterilmiştir, (bkz. c.1,s. 346)

- c. Haşiyeler alâ tefsir-i Kavlihî Teâlâ Fe Suhkan Li Eshâbi's-Saîr, 1a-7b varak, 9 satır, nesih, krem renkli filigranlı, kenarları meşin, arka kapağı kopuk, şirazesiz dağınık, mukavva kaplı bir cilt içindedir. Mülk süresi 5-12 ayetlerine değin Kadı Beydâvî'nin görüşlerini açıklama, eleştirme ve araştırmasını içermektedir. Bu risale, içinde 11 risale bulunan 140 varaklık bir Risaleler Mecmuası içinde yer almaktadır. (Ayrıntı için bkz. Arşiv no: 28 Hk 3572/1)
- d. Hısnü'l-Âyati'l-I'zâm Fi Tefsir-i Evâil-i Süreti'l-En'âm. Talik hattıyla 18 satır olarak, ayetler, kırmızı mürekkeple yazılmış, ciltsiz bir forma şeklindedir. Bazı sayfalarında haşiyeler vardır. 1316/1897 tarihinde Mehmet Derviş b. Mustafa İspîrî tarafından İstanbul'da istinsah edilmiştir. Milli Kütüphane yazmalar koleksiyonu 06 Mil Yz A4160 numarada bulunmaktadır.

Risâlenin yazılma gerekçesi ve müellife aidiyeti:

İbn Haldun, Mukaddime'sinde bir eser telif edilirken gözetilmesi gereken yedi maksad tesbit etmektedir. Bu maksatları özetle şöyle ifade edebiliriz. Muhakkik bir alimin ilmi bir meseleyi keşfetmesi ve ondan başkaları da istifade etmesi için ortaya koyması; Araştırmacı bir alimin, önceki alimlerin teliflerinde karşılaştığı kapalılığı gidermeye yönelik bir eser ortaya koyması; Bir alimin önceki bir alime ait telifte gördüğü bir hatayı ya da galatı delile dayanarak isbat edip yanlış düzeltecek bir eser ortaya koyması; bir sanat dalının fasılları arasındaki bir eksikliğin görülerek telafi edici bir çalışma yapılması; bir ilmin meseleleri ve bablarında karşılaşılan düzensizliğin giderilmesine yönelik bir eserin yazılması; bir ilme ait meselelerin diğer ilme ait bablarda dağınık halde bulunması sebebiyle fazilet sahibi bir alimin dağınık halde bulunan sözü edilen fendeki babları düzenlemeye yönelik bir eser ortaya koyar. Bununla yeni bir sanat dalına kapı aralanmış olur. Son olarak, kaynak eserlerin uzun ve usandırıcı yapısından onları özetleyen daha pratik eserler yazılması, sözü edilen maksadlar olarak zikredilmiştir.(Bkz. İbn Haldun Mukaddime II, s.973-975)

İbn Haldun'un bu tesbitlerini dikkate aldığımızda müstakil tefsirler üzerine yapılan haşiyeler, talik, şerh vs. veya Kur'an-ı Kerim'in belirli bir sure ya da ayetleri hakkında yapılan tefsir çalışmalarının varlığı daha anlamlı hale gelmektedir. İşte incelememize konu ettiğimiz, Atûfi'nin En'âm Suresinin ilk ayetlerini tefsir ettiği risalesi, sözü edilen maksadlar içerisinde kendisine önemli bir yer bulabilmektedir. Çünkü onun bu risalesi, Osmanlı Padişahı Sultan Bayezid-ı Sâni'ye duasını almak, adalet, ilim ve amelden uzak durmamasını tavsiye niteliğinde yazıldığı örtülü olarak ifade edilmekle birlikte, Müellifin giriş kısmında belirttiği üzere, Keşşaf, ve Teftazânî Haşiyesi, Beydâvî ve Kadı Nurullah Haşiyesini okuduktan sonra onların evâil-i Enam hakkında söz konusu alimlerin düşünmedikleri şeylerin aklına ve kalbine doğmasından nâşi bir ruh haliyle bu risalesini kaleme almıştır. (bkz. Hısnü'l-Âyati'l-I'zâm Fi Tefsir-i Evâil-i Süreti'l-En'âm, s.3b) Bu bir anlamda dile getirilmemiş bir hususun dile getirilmesi, alana kazandırılması demektir.

Ayrıca müellif bu risaleyi ne şöhret için ne de nefsanî bir amaç için değil, yüce bir maslahat için yaptığının altını şu sözleriyle çizmiştir. “İnsanların gözlerini nefsanî amaç boyamıştır. Gözleri boyayan nefsanî amaç ise, cahillerin dünya ve ona ait zinetlere sahip olmak için, her türlü hile ve sahtekarlıkla ilmi kötü niyetlerine alet etmeleridir. Ayrıca cehennem gözleri boyamasıdır. Bir zaman için o sanki bir su ve cehennem sularıdır. Bu sebeple surenin ismi “Hısnü'l-ayati'l-İzam fi tefsir-i evail-i sureti'l-Enam olmuştur.” (Atûfi, s. 3b)

İnsanların içinde bulunduğu bu ruh hali olacaktır ki Atûfi'yi aceleyle böyle bir risaleyi kaleme almaya ve de âgâh ve mütenebbih olması için sultana arz etmeye niyet etmiştir. Kendisi bu durumu şu cümleleriyle ifade etmiştir: “Bu tefsiri alim bir melikin yanında bir tahrir örneği olsun diye yazdım. Muhakkak basiret ehli bir şahsın elinde kendisinden çok hayır çıkarılabilecek türden örnek araştırmalar fazlasıyla vardır. Fakat bu risale “dacratül-bal bi envaiş-şedaid vel isti'cal ile taharri ettim/son derece can sıkıntısı içinde ve aceleyle araştırdım” (Atûfi, s.3b) sözüyle de ifade edildiği üzere müellifi telaşa sevkedecek kadar mühim şeyler olduğunu gösterir.

Risalenin, Müellif Atûfi'ye aidiyeti konusunda kuşku bulunmamaktadır. Gerekçelerimizden birincisi, risalede bizatihi Hayreddin Hızır b. Mahmud b. Ömer el-Atûfi ismin geçiyor olmasıdır. Diğer gerekçe ise, ona ait telifatı detaylı olarak veren kaynakların bu risaleyi Atufi'ye atfetmeleridir.(Bkz. TDV. İsl. Ans. "Atûfi", c.4, s. 99-100)

Risâlenin üslûb ve muhtevâsı

Risale, "Sultanımızı İslâmın hâmisî/koruyucusu kıldığı için Allah'a hamd, Şeriat çadırını doğu ile batı arasına kuran Seyyidimiz Hz. Muhammed Mustafa'ya salat olsun" şeklindeki dua cümleleriyle başlar. Sultanı yüceltici sözlerle giriş kısmı sürdürülür. Hz. Peygamber'in şeriatını yaşadığı için sultanlardan bazılarının keramet ashâbı ve menakıb erbabı olduğunu, Sultan Bayezid Hanın da asrın en büyük sultanı ve zamanın en büyük hâkâmı olduğunu dile getirir. İslam'a olan hizmetlerini ve kişisel ahlak zaviyesi sadedinde ise, onun, yüce ve yüksek himmetiyle Allah'ın Hakk Âyâtı , şeriatın sancaktarı olduğunu ilmin kendisini en yücelere ulaştırdığını ve terbiye ve inayetini yücelttiğini, güzel akidesinin güneşiyle, amel semasının zirvesinde, ihlasın ışığının görünür olduğunu beyan etmiştir.(Atûfi, Hısnü'l-Âyati'l-I'zâm, s. 1b) Bir müddet duânın ardından zimnen öğüt ve ihtar içeren şu cümleleri sarfeder: "Sultan âlim, âdil, âmil olduğunda azap görmez, afetlerden korunmuş olur." (Atûfi, s. 2a) İşte müellif, sultana hizmet babında En'am suresinin bu ilk üç ayetini kendilerine arzetmek ister. Nedeni ise peygamber efendimizin "kim En'am Suresinin ilk üç ayetini okursa Allah Teala onu koruyacak olan 70 bin meleği görevlendirir. Kıyamet gününe kadar da amelinin misli hasenat olarak yazılır. Yedinci semadan, demirden balyozla bir melek iner, onun kalbine şeytan ne zaman bir şeyler ilka etmek istese, o balyozla şeytana vurur. Şeytanla onun arasına yetmişbin perde koyar. Allah Teala kıyamet gününde şöyle dediğinde "ey ademoğlu gölgem altında yürü, cennetimin meyvelerinden ye, kevserden iç, selsebil suyunda guslet çünkü sen benim kulumsun ben de rabbinim, sana sorumluluk da azab da yoktur." En'am suresi nazil olduğunda Allah Resulü'nden nakledilen bu hadistir. (Atûfi, s. 2b)

Atûfi, risaleyi, Zemahşeri'nin tefsirini, Teftezîni'nin Hâşiyesini, Kâdı Beydâvî Tefsiri ve Onun haşiyesi olan Hacı Hasan zâde kadı Nurullah'ı mütâlaa ettikten sonra yazmaya başlamıştır. Dolayısıyla onun üslûbunun bu tefsirlerden farklı olmadığı düşünülebilir. Ancak bir müellifi ve telifatını farklı kılan şeyler o yazarın üslûbunu oluşturuyor ise ve de üslûp yazın türüne göre farklılaşabiliyor ise bu risale de de farklı bir üslûbun olması kaçınılmazdır. Düşünür bu ince noktaya bizzat kendisi temas etmiş, adı geçen eserlerden seçtiği ve de razı olduğu şeyleri yazmış, araştırması esnasında değiştirdiği şeyleri almaya razı olmamıştır. "Kendisinde "rekâketül ma'na/anlamsız türden şeyler sezindiği cümleler için "onda bir çeşit kusur vardır demiş ve satır üzerine koyduğu "ش" harfi/remziyle bunu ifade etmiştir." (Atûfi, s. 3a)

Kur'an-ı Kerim'in lafızlarından ötürü insan zihnine gelmesi muhtemel sorular için "şayet denilse ki", "فَان قِيلَ" lafzıyla başlayan cümleler kurmuş sonra da "alâ mezhebi'l-esah/ en sahih görüşe göre diyerek cevabı nakletmiş, sonra da "قلنا" ifadesiyle kendi görüşünü açıklamıştır.

Meselâ: Allah'ın Hamd'i istihkak ettiğini ifade eden ihbârî bir cümle içinde ezeli bir kelimada "خلق" fiili niçin mâzî sîgasıyla gelmiştir? denilse, en sahih görüşe göre "o takdiren ifade edilen " قولوا" lafzının yokluğundandır. Ezelde de mahlukat yoktur. Biz de şu söyleriz : "خلق" fiili o zaman "يخلق" olur. Ve sanki şöyle söylenmek istenmiştir: " Hamd, yaratmanın vukuu kendisinde gerçekleşen Allah'adır." Geleceğe dair işlerin çoğu Ezeli kelâmında mâzî lafzıyla ifade edilmiştir, sebebi, Allah'ın ilmine nisbetle yaratmanın gerçekleşmesi hususunda mazi ve müstakbeli eşitlemektir. Bunun dengi ifade de yine Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ" (Zümer 68) Muhatabın ilmine göre "خلق" nın mazi manasında kullanılması da caiz olur. üslûp yönünden Kur'an'ın diğer lafızlarında da bu tür kullanımlar mevcuttur. (Atûfi, s. 3a-4b)

Bazen sözüne delil getirmek için hadislere müracaat etmiştir. En'am suresi ilk üç ayetinin koruyuculuğu ile ilgili hadis naklettiği gibi, semavat gibi arzın da yedi kat olduğunu söyleyen rivayete yer verir.(Bu hadis muteber hadis kitaplarında araştırmalarım neticesinde bulunamamıştır. Yedi kat sema ve arz'dan farklı nitelikleriyle bahseden başka rivayetler vardır bkz. Bezzar(h.292), Müsned-ü Bezzar, c. 16, s. 199; Taberani(h.360), Müsned-ü Şâmiyyin, c.4, s.35; Hakim en-Nisâbüri, el-Müstedrek ales-Sahihayn, c.3 s.621), Her katta mahlukat vardır. Semavatın tabakaları hakiki çeşitlilik ile farklı farklıdır. Çünkü eserler ve hareketler sebebiyle değişkendir. Sema'da

yedi kattır. Hatta her kat ayrı ayrı cevherlerden oluşur. Birinci kat yeşil zümrüden, ikinci kat gümüşten, üçüncü kat kıvıll yakuttan, dördüncü kat beyaz inciden, beşinci kat kıvıll altından, altıncı kat sarı yakuttan, yedinci kat nurdan yaratılmıştır” Arz ise hakiki çeşitlilik ile muhtelif değildir. Arz bir nevidir, su başka bir nevidir, hava başka bir nevidir, ateş de yine başka bir nevidir. Onların ihtilafı ehl-i hak katındadır. (Atûfî, s. 4b)

Bazen felsefi/kelâmî konulara girmekte ve görüşlerini ortaya koymaktadır. Mesela Yedi kat sema ve arzın mahiyetini açıklarken ehl-i hakkın görüşleriyle kelamcılarının anasır-ı erbaa üzerine yükledikleri anlamları karşılaştırır. (Bkz. Atûfî, s.5b)

Müellif, En'am süresinin ilk üç ayeti çerçevesinde şekillenen risalesinde ayetlerde geçen her kelime ve edatlarla ilgili müfessirlerin görüşlerini arzetmeye çalışmış ancak biz bu risalenin yazılma gerekçesini de göz önünde bulundurarak ayetlerde temerküz eden şu üç temel konu üzerinde üzerinde çalışmamızı sınırlandırdık:

1. Semaları, arzı, nuru ve karanlığı yaratan Allah'a HAMD : *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* (Enam 6/1)
2. İnsanın yaratılması ve ecel : *هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجْلاً وَأَجْلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ* (Enam 6/1)
3. Semalarda ve Arz'da varolan herşeyi Allah'ın Bilmesi : *وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ* (Enam 6/1)

a. Semaları, arzı, nuru ve karanlığı yaratan Allah'a HAMD : Ayetin ilk kelimesi olan *الْحَمْدُ* “el-Hamdü” kelimesi üzerinde duran müellif, bu kelimenin nimeti veya başka bir sebepten dolayı ihtiyari bir güzel/cemili senâ/övme anlamına geldiğini söyler. Bu tarife göre hamd, hâmid/hamdedenin bir vasfıdır. Eğer *الْحَمْدُ لِلَّهِ* el-Hamdü lillah ifadesi inşâi değil de ihbâri olursa o takdirde “her şeyden önce olan -yani Allah-kadim bi zat için ihtisas yoluyla hamd sabit olmuş olur.(Atûfî, s. 3a) Bu cümleden şu anlaşılmalıdır. “el-Hamdü lillah”cümlesini dilek, temenni, vs. değil de haber cümlesi şeklinde alırsak, o zaman “hamd” ezeli bir zata has olur. Müellif hamd kelimesinin başındaki “lâm” ile ilgili olmak üzere de ehli's-sikât diye nitelediği şahısların bununla meful için bina edilmiş masdar olarak kabul edilmesinin caiz olduğu görüşünü nakleder. (Atûfî, s. 3a)

Müellif sonra, “خلق” fiili üzerinde durmuş, bu fiilin ihbâri bir cümlede neden mâzi/geçmiş zaman kipiyle geldiğini sorguladığında şu sonuca ulaşmıştır.“Allah'ın ilmine nisbetle yaratmanın gerçekleşmesi hususunda mazi ve müstakbeli eşitlemektir.” (Ayrıntı için bkz. Atûfî, s. 3a-4b)

Atûfî, üç ayette de zikredilen yaratma fiilinden murad edilen şeyin kamil manada Hamd'a layık olan Allah'ı tavsif etmek olduğunu söyler.(Atûfî, s. 4b)

لِلَّهِ (lillah) lafzında da hamd'i hakk ettiğini gösteren işaret vardır. Lafızda bütün sıfatlarla bezenmiş bir zatın kastedilmesine göre. Aksi durumda ise geçerli değildir.(Atûfî, s. 4a)

Müellif, *وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ* ifadesindeki “ceale/جَعَلَ” fiili ile *خَلَقَ*/halaka fiili arasındaki farkın ne olduğu hususunu açıklar. “Halk” lafzının asıl manası, salih bir takdir ile bir şeyi icad etmektir. “Ceale” fiilinin aslı ise bir şeyi bir şeyden yapmaktır. İki şey arasında bir irtibat vardır. Ancak yaratmada böyle bir irtibat yoktur. Bunun için “nur” icad kelimesiyle, zulmet”te ceale fiiliyle ifade edilmiştir. Onlar birbirlerinin yerine kullanılmazlar. (Atûfî, s. 5a-5b) Bu arada es-Seneviyye/putperestlerin ceale ve halaka fiillerini bir birlerinin yerlerine kullandıklarını iddia ederken ilginç bir açıklama yapar: “ Seneviyye iddia eder ki, sanki Allah Teala gölgeleri ve karanlıkları olan çokça kesif cisimleri yarattı. Bazen de Ateş gibi nuru ve ziyâsı olan latif cisimler tarattı. İşte zulmetin çokça mahâli ve sebepleri olduğundan cemi/çoğul olarak, nur da tek sebepten yaratıldığından ferd/tekil olarak ifade edilmiştir. Ve zulmetten önce ifade içinde yer almıştır. Bir başka açıdan zulmet, kendisinden nefret edildiği için nefislerde vuku bulmuş ve genellikle nur ile yok edilmek istenmiştir.” (Atûfî, s. 5a-5b)

Atufî, *ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* ifadesi içindeki *ثُمَّ* sümme ve *بِ* / ba edatlarının kimlere taalluk ettiğini/ilgilendirdiğini ifade sadedinde bir hayli açıklama yapmıştır. Zemahşeri, Beydâvî, Teftazanî ve Mevlana Mahşâ gibi adını zikrettiği müfessirlerin görüşlerini nakletmeye çalışmıştır. Çok fazla ayrıntıya girmeden Atûfî'nin ve Zemahşeri ile Beydâvî'nin görüşlerini özetle sunmak isteriz.

Risalenin insicamı gereği, Atufi'nin görüşü şöyledir: **ثُمَّ** sümme, sözünün sonrasına atfi vardır. **الْحَمْدُ لِلَّهِ** / "el-Hamdü lillah" sözüne göre mana şöyle olmaktadır: "Allah Teala, kullarına nimet verdiği için yarattıkları üzerinde hamd'a hakkıyla layık olandır". **ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يُعَذِّبُونَ** sonra hemen nimetini inkar ederler. **ب** / ba harfi cerr-i ise **يُعَذِّبُونَ** /ya'dilûn kelimesine mütealliktir. **يُعَذِّبُونَ** /ya'dilûn, "عدل" den gelir. Bu ise tesviye anlamındadır. Yani eşitleme/bir tutma demektir. O halde mana şöyle olmaktadır. Allah Teala'nın yarattığı hiçbir şey üzerinde herhangi bir kudrete sahip olmamakla birlikte, kafirler rabblerini putlarla bir tutuyorlar. **كَفَرُوا** / keferû ifadesine taalluk ederse o zaman **يُعَذِّبُونَ** /ya'dilûn ifadesinin anlamı "العدل" den gelir ve yüz çevirmek demek olur. O zaman ayetin manası " Rabblerini inkar edenler onu hamdetmekten yüz çevirirler" yani nimetlerini inkar ederler olmaktadır. (Atûfi, 5a-6b)

Müellif burada " zikredilen tesviye/eşitleme ihlas ile hamd'i nasıl zorunlu görmektedir" sorusunu sorar ve bir zihin cimlastığı halinde sorunun cevabını açıklar. "Çünkü putperestler Halık/yaratan rabblerini aciz, cansız ve yaratılmış putlarla bir tutuyorlar, ibadetlerini yalnızca onlara hasrediyorlar." (Atûfi, 6b)

Birinci ayetle ilgili söz konusu müfessirlerce dile getirilmiş olan son tahlil, **ثُمَّ** sümme ve **ب** / ba ile ilgilidir. **ثُمَّ** sümme edatının sonrasıyla münasebetinin gerçekleşmesi için istibâd/uzak tutma üzerine mananın tahmil edilmemesi; sonrasının sıla olması, zamanda terâhî/geciktirme için olmaması; zamanda terâhî, murad edilen Kurânî anlamın istikametini zorunlu görmemesi, siyakın irtibatına göre sözün mukâmı ile uyumu vb. konular detaylı bir şekilde tartışılmıştır. bu tartışmaların bir yönünü de **ب** / ba harfi cerrinin taalluku oluşturmuştur. Ancak tartışmanın muhat zamanı aşması düşünüldüğünden daha uygun bir akademik platformda tartışmak üzere şimdilik burada noktalamak istiyoruz.

Birinci ayetin tefsirinde şu hususun netleştiğini söyleyebiliriz. Atûfi, ayet içinde yer alan her bir kelime ve edatın, Hamd'ın yalnızca Allah'a mahsus olduğunu isbat için kurgulandığını isbat için çalışmıştır.

b. İnsanın yaratılması ve ecel:

İnsanın **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ** yaratılışının hammaddesi olan "tîn" in mahiyeti üzerine konuşan müellif, "çamurdan yaratılma" dan kastın kaynağı insan olan nutfeden/sudan yaratılma olduğunu açıkladıktan sonra, bu nutfenin mahiyeti konusunda söylenenleri arkarır. "halekaküm min tînin" ifadesinin manası "sizi bir nutfeden yarattım" demektir. Bu yaratılışın "nutfeden sulle" ye doğru veya; bitkisel gıda mahiyetinde olandan çamurdan sulle'ye yahut hayvanî gıda mahiyetinden sulle'ye, ya da nebattan çamur sulle'ye doğru ilerlediğini ifade etmiştir.(Atûfi, s.10b) müellif burada başkalarına ait şu görüşü de nakleder. Bu ikinci ayette sizi yarattım ifadesinden kastedilen babalarınızı yani Ademi yarattım demektir. Muzaaf hazfedilmekle iki dini emir ifade edilmek istenmiştir. Birincisi: Allah Tealanın bütün sıfatlarıyla muttasıf olarak ona hiçbir şeyi ortak ve denk tutmamayı ve hamedilmeye layık olanın kendisi olduğunu göstermek, ikincisi de Allah Teala'nın ba's ve ölüyü diriltmeye güç yetireceğini inancını yerleştirmektir.(Atûfi, s.10b)

Ecel konusu, gerek tefsir, fikh gerekse kelim alimlerinin üzerinde en çok fikir imalinde buldukları bir konudur. Ancak, Âtûfi, ecel konusunda kendi görüşlerini açıklamakla yetinmiştir.

O önce **ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ** ifadesindeki " **ثُمَّ** " sümme edatının zamansal terâhî için olduğunu ve bundan muradın insanın yaratılması ile ecelinin tayin edilmesinin arasında zamansal bir aralık olduğunu göstermektedir. Demiştir. (Atûfi, s.10a) kadâ fiili için ise, sözlük bilgisine göre bu kelime "itmâm" ve "ihkâmı" haber verir. Bu kelimenin hüküm ve emr manasında kullanıldığını da söyler. O zaman kadâ'dan murad edilen şey hiçbir kimse için değişmeyecek bir şekilde ihkâm etme akla gelir. Bu, hüküm, emirler, itmâm, fasl da olabilir. Bu cümleyi şöyle açıklıyor: Yani meyyitin eceliyle öldüğüne delalet eden sözlü ya da fiili bir emr/iştir. (Atûfi, s.10a) müellif bu aşamada eceli iki kısma ayırıyor. Birincisi "ecelü'l-Mevt". Bu belirli bir vakittir. Ölümüm başlangıcı bundadır. İkinci ecel ise, "ecelü'l-Kıyâme"dir. Bu da belirli bir vakittir. Ba'sın/dirilişin başlangıcı bundadır. **أَجَلٌ** /ecelen sözü **مُسَمًّى** yani isimlendirilmiş olması sebebiyle nekre, muhassasa ve mevsûfe olarak gelmiştir. yani tesbit edilmiş, belirli, değişmesi mümkün olmayan demektir. (Atûfi, s.10a) müellif burada değişmesi mümkün olmayan eceli müsemma derken aslında şunu kastedmiştir. Allah'tan başka hiçbir irade bunu değiştirmeye güç yetiremez. Allah Teala isterse bu eceli geciktirebilir. Dilediğinin ömrünü uzatabilir. Sahih Hadislerde bu konuya temas sözkonusudur. Ecel ertelebileceği gibi öne de alınabilir. Hatta ölüm vaktinin ilham, vahiy,

salih rüya, bedeni alametler ile bilinebileceğini söyler. Burada önemli olan değişmez ecel hangisidir. Müellif, ecelü kıyâme'nin yani ba'sın değişmeyeceğini ifade eder. (Atûfi, s.11b) Ayrıca bu ecellerden birincisine uyku değerine de ölüm dendiğini ancak bunun, lügaten ifadenin mecaz olarak anlaşılmasına izin veriyor olmasından kaynaklandığını söyler ve geniş bir şekilde açıklar.(Atufi, 12a-b)

Atûfi'nin ecel konusunda açıkladığı görüşleri Zemahşeri(h.538) ve Beydavî (h.685) nin düşüncelerinden farklı değildir. (bkz. Keşşaf, c.2, s.4; Envâru't-Tenzil, c.2, s.153)

c. Semalarda ve Arz'da varolan herşeyi Allah'ın Bilmesi :

Atûfi, nahvi tahliller yaparak Allah'ın gizli ve açık herşeyi bildiği meselesini açıklamaya çalışır. O, bu bilmenin nasıl vuku bulduğunu soracak olursanız şöyle söylerim diyerek mevzuya girer. Şayet ilahi mütevahhid/ birlenen bir varlığı istediğinde o varlığın gizli ve aleni ilimde eşit olduğu kesindir. İşte o varlık tek başına Allah'tır. O öyle olduğu vakit فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ "fi's-Semâvat"ı haberden sonra haber olarak takdir edersen o ancak mübteda kelâmı olur. Yani manası "o gizlinizi de açığa vurduğunuz da bilir" demektir. Veya üçüncü bir haberdir. Hayır ve şerden ne yaptığınızı bilir, sevap veya ceza verir. (Zemahşeri, Keşşaf, c.2, s.5) bu Zemahşeri'nin görüşüdür. Teftazani onun şerhinde şunu demiştir. Onun sözü gizli olmayan Allah İsmine tealluk eder. Onunbir sıfat değilde isim olmasından dolayı da Allah lafzına taalluku yoktur. Allah Teâlânın şu sözü de böyledir. "fis-semâi ilahün ve fil arzı ilahün" çünkü ilah, mabud manasına gelse de isimdir. Kâtibin mektûb manasına gelmesi gibi. Bilakis Allah lafzı içerdiği vasfı anlamlara da tealluk eder.(Atûfi, s.14b)

Atufi, Allah isminin mahiyeti hususunda Zemahşeri ve Beydavi'nin sunduğu görüşleri kıyaslar ve üstün olan görüşü açıklar. Yani Allah ismi müştak olmayan vasıfsız alem ismi midir? Değil midir? Bu sorunun cevabını Bu iki büyük alimden birisinin görüşünü tercih ederek değil üçüncü bir şahıs olan Abdussamed es-Sehâvî'nin görüşüyle verir. Sıfrus-Saâde isimli kitabından naklen şöyle açıklar: " bu isim hakkında söylenmiş sözler vardır. Birincisi Sibeveyh'in Halil b. Ahmed'den naklettiği sözdür: "aslı ilâh'dır. Kitâb gibi. Sonra ona elif ve lam harfleri dahil olmuştur. Dediler ki, el-İlâhü idi, sonra hemzenin harekesi Lâm harfine nakledildi sonra da lâm lâm'a idgam edildi. Ve "Allâh" ismi oluştu dediler. En-Nâsü kelimesinin oluşumu da böyle olmuştur. Zeccac, sibeveyh'in elif ve lâm hakkındaki görüşünü şöyle anlamıştır. Sanki bu iki harf mahzûf hemze harfinden bedeldir. İsm'in Asla birbirinden ayrılmayacak harflerinden birisi gibi olmuşlardır. O ikisinin Allah lafzından hazfi caiz değildir. Çünkü o ismi diğer isimlerden ayırıcı özelliştir. Onunla münferid olmuştur. Bu isme başka isimler ortaklık edemezler. Cevherî de nahivci ebâ Ali'den işittim. " elif ve lâm hemzeden bedeldir ve şuna delalet eder. "Kasem ve nidâ harflerindeki lâm-ı ta'rif üzerine hemze-i kat'ın dahil olmasını mümkün görmektedir. Onların şu sözleri böyledir: " يا الله اغفر لنا" (Atûfi, s16 b) müellif Allah lafzının kökeni konusundaki görüşleri açıklamaya devam etmiştir. (Bkz. Atûfi, s16 b-17a)

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (Enam 6/1) ayetindeki "Arzda ve semavattaki Allah" ifadesinin kullanılması hakkında Zemahşeri ve Beydâvi şu açıklamayı yapmışlardır: " Ehl-i semavat ve aradın katında Allah'ın azametini ve kudretini beyan etmek içindir. Aynı zamanda önceki ifadeyi takrir etmektedir/kuvvetlendirmektedir.

Atûfi Allah lafzının mahiyeti konusunda Ebu Hanife, İmam Şafi, Hasen eş-Şeybânî gibi fukahanın görüşlerine de yönelmiştir. Risalesinde nakledilen görüşlerin Müfessirlerinkinden bir farkı yoktur. Onlar da Allah isminin müştak olmayan alem bir ism olduğunu söylemişlerdir. O zaman "fi's-Semâvat" ifadesinde Allah ismiyle maziye teallük söz konusu olur. O takdirde vasfî mana -ki Allah isminin zımnında mevcuttur- O Kamil Kudret, Kâmil Alem olmaktadır.(Atûfi, s. 18a)

SONUÇ

Hayatının bir bölümünün Kastamonu'da geçtiğini tahmin ettiğimiz Osmanlı'nın saray ulemasından olma payesine erişmiş, ancak mütevaiz yaşamı tercihen vaaz ve tefsirleriyle halkın içinde olmayı yeğlemiş Sultan II. Bayezid Han devri alimlerinden Hayreddin Hızır Mahmud b. Ömer el-Atûfi, Mantık ilminden Tıp ilmine, Tefsirden Kelam ilmine kadar çeşitli alanlarda eserler vermiş mümtaz bir alimdir. Tefsir alanında Zemahşeri'nin Keşşaf'ına yazdığı şerh ile özellikle Nebe ve sonrası surelerin tefsirinin anlaşılmasına hizmet etmiştir. Müstakil ayet tefsiri de bulunan müfessirimizin kaleminden damlayan mürekkep zihninde yücelttiği ilmin kağıt üzerine

yansımaya yardımcı olmuştur. Ele aldığımız ve inceleme fırsatı bulduğumuz En'am suresi ilk üç ayet üzerine yazdığı tefsiri, bize onun sarf, nahiv, lügat, temel islâmi ilimler, felsefe ve mantık gibi ilimlere ne denli hakim olduğunu göstermiştir. Bir bildiri ölçeğini aşacağı düşüncesiyle özet geçtiğimiz hususlardan ötürü müellif hakkında bir nakısiyet oluşmuş ise bu kusur bize aittir. 'Ancak imkan nisbetinde onun düşüncelerini ortaya çıkarmaya çalıştık. Müellifin Osmanlı'nın büyük hakanının hem duasını almak hem de Sultanın çevresinde oluşan zararlı oluşumlara karşı onu ikaz etmek ve korunmasına vesile olmak niyetiyle kaleme aldığı risalesinde Allah'a Hamd, İnsanın yaratılışı ve ecel, Allah gizli ve aşikar herşeye vakıftır, gibi konular merkeze alınarak kelime kelime, harf harf tefsir yapmış, alanın önemli fikir ehline müracaat edip görüşlerinden istifade etmiştir. Ez cümle bu risalesinde Allah'ın bütün sıfatlarıyla Hamd edilmeye layık tek varlık olduğu, İnsanın Allah'a nisbetle muvakkat ve müeccel bir ömre sahip olduğu, Allah'ın insanların gizli ve aşikar her şeyi bilmeye muktedir bulunduğu, hayır ve şerden işlenen her şeyin karşılığını mutlaka vereceği kuşku duyulacak kadar kesin bir günün gerçekliği gibi konular işlenmiştir.

KAYNAKÇA

- Taşköprü/lüzâde Ahmet, Şakâik-i Nu'maniyye, Musahhah, Seyyid Ali Efendi, Matbaa-i Amire, 1629
- Atûfi, Haşiyetü alâ tefsir-i Keşşâf, Şehit Ali Paşa, nr. 263
- Atûfi, Hısnü'l-Âyati'l-I'zâm Min Tefsir-i Evâil-i Süreti'l-En'âm, nr. 06 Mil Yz A4160
- Muhammed Tahir, Sebülür-Reşâd, Sayı 292
- TDV. İsl. Ans. "Atûfi", İsmail Lütfi Çakan, 1991
- İsmâil Paşa el-Bağdâdî, Hediyyetü'l-Ârifin, İst. 1951
- Ömer Rıza Kehhâle, Mucemü'l-Müellifin, Müessesetür-Risale, Şam, 1957
- Şükrü Maden, Tefsir'de Haşiyeler ve Şehzâde'nin Envârü't-Tenzil Haşiyesi, İsam Yay. İst. 2015
- Zirikî, A'lâm, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Eyâr/Mâyô, 2002
- İbn Haldun Mukaddime II, Haz. Süleyman Uludağ, 6.baskı, Dergah Yay. İst.2009)
- Bezzar(h.292), Müsned-ü Bezzar, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hukm, Medine 2209
- Taberani(h.360), Müsned-ü Şâmiyyin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984
- Hakim en-Nisâbûrî, el-Müstedrek ales-Sahihayn, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990
- Zemahşerî, Keşşâf, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1407
- Beydâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1418

KASTAMONU'DA DİNÎ EĞİTİMİ DESTEKLEYEN BİR MÜESSESE: ZAVİYE VAKIFLARI (XVI. YÜZYIL)

Abdullah ÇAKMAK*

ÖZET

Sultan II. Mehmed tarafından 1461'de kesin olarak Osmanlı topraklarına katılan Kastamonu, bu tarihe kadar birçok Türk-İslâm kültürüyle tanışmış ve bu durum Kastamonu'nun günümüzde kadim bir medeniyete sahip olmasına imkân sağlamıştır. Yeni fethettikleri bölgelerde bulunan cami, medrese, zaviye, imaret ve darüşşifa gibi kültür mirasının vakıf hukuklarını aynen devam ettiren Osmanlılar, bunun yanında kendi inşa etmiş oldukları eserleri de zengin vakıf gelirleriyle desteklemiştir. Böylelikle halkın müreffeh bir yaşam sürmesi için gerekli olan hizmetleri vakıf kurumu vasıtasıyla yürütmüşlerdir. Şüphesiz bu kurumlardan biri de iskân, ticaret, istihbarat ve eğitim gibi sahalarda hizmet veren zaviyelerdir.

XVI. yüzyılda Kastamonu merkezinde bulunan zaviye sayısı dokuzdur. Bunların dışında bir kalender-hâne ve iki tekke bulunmaktadır. Bu kurumlara vakfedilen gelirler arasında köy, bahçe, çiftlik gibi kırsal gelirlerin yanında hamam, dükkân ve ev kirası gibi kentsel gelirler de bulunmaktadır. Bu gelirler sayesinde Kastamonu'daki zaviyeler varlıklarını XIX. yüzyıla kadar sürdürebilmişler; ancak 1925'te tekke ve zaviyelerin ilga edilmesiyle bugün ne yazık ki bu kurumlardan bir iz rastlanmamaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Osmanlı, Kastamonu, zaviye, tekke, vakıf, tahrir.

ABSTRACT

Annexed certainly to the Ottoman lands by Sultan Mehmed II in 1461, Kastamonu had acquainted with various Turk-Islam cultures until 1461. As a result, Kastamonu has had an ancient history. The Ottoman Empire continued the waqf laws of the some cultural heritages including mosque, madrasah, zawiya, imaret, and darüşşifa situating on the lands that they conquered. Moreover, they also supported the institutional buildings that they established through rich waqf income. Thus, by means of waqfs, they carried out the services which were necessary for the public to have a prosperous life. It is certain that one of these institutions were zawiya providing services in the fields of settlement, commerce, security intelligence and education.

In the 16th century, there were nine zawiya, a kalender-hâne and two tekkes in the center of Kastamonu. Among the income that was dedicated to these institutions were not only the rural income obtained from villages, gardens and farms but also the urban income from the rents of Turkish baths, workplaces, and houses. Through this income, the zawiya in Kastamonu could continue their existence until the 19th century. However, due to the closure of tekkes and zawiya in 1925, none of these institutions could reach the present day.

KeyWords: Ottoman, Kastamonu, zawiya, tekke, waqf, cadastral record.

GİRİŞ

Kastamonu'nun XVI. yüzyıla ait zaviye vakıflarını incelediğimiz bu araştırma; zaviyelerin kimliğini, nasıl idare edildiklerini, gelir kaynaklarını ve sundukları hizmetlerle şehir hayatına nasıl katkıda bulduklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Osmanlılar, bir yeri fethettiklerinde o bölgeye yetkili bir emin gönderip nüfus ve gelir kaynaklarını ayrıntılarıyla araştırıp deftere geçirirler; böylece her sancak için ayrı bir nüfus ve gelir defteri meydana getirirlerdi. O bölgede vergi kaynakları çeşitli etkenlerle değiştiği zaman her on, yirmi ve otuz yılda bir bu tahrir işlemi yenilenirdi. (BOA Rehberi, s. 99) Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıldaki sosyal ve ekonomik tarihine dair bilgilerimizin ana kaynağını oluşturan bu tahrir

* Uzm. Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, acakmak1634@gmail.com.

defterlerinden Anadolu Eyaleti'ne bağlı Kastamonu Sancağı merkezine ait vakıf kayıtlarını içeren 1530, 1553 ve 1582 tarihli üç defter bulunmaktadır.

1- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri (BOA. TT.d.) no: 438: 937/1530 tarihli Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri başlıklı bu defterin indeksli tıpkı basımı Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü tarafından iki cilt olarak yayınlanmıştır.

2- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri (BOA. TT.d.) no: 456: 968/1553 tarihli bu defter, Kastamonu sancağına ait mufassal evkaf defteridir.

3- Tapu ve Kadastro Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi (TKG. KK. TT.d.) no: 143,176, 200: 990/1582 tarihli bu üç seri defter Kastamonu sancağına ait mufassal evkaf defteridir²⁵⁴.

Bu araştırmada; daha çok tasavvuf tarihini alakadar eden zaviyelerin işlevi hakkında genel bir malumat verildikten sonra müessese ve medeniyet tarihi açısından Kastamonu'da bulunan zaviye vakıflarının bu kurumlar üzerindeki etkileri tek tek ele alınıp incelenecektir. Bu anlamda araştırma "Osmanlı Medeniyetinde Vakıf-Zaviye İlişkisi" ve "Kastamonu Zaviye Vakıfları" başlıklı iki bölümden oluşmaktadır.

1. Osmanlı Medeniyetinde Vakıf-Zaviye İlişkisi

Vakıf; mastar olarak sözlükte "durmak, durdurmak, alıkoymak (Firuzabadi: 1305, 857)" anlamlarına gelir. İstilah olarak ise "menfaati Allah'ın kullarına ait olmak üzere bir aynı Allah'ın mülkü hükmünde olarak temlik ve temellükten ilelebet habs etmek (Ömer Hilmi: 1307, 2) " demektir.

İslâm âlimleri ve batılı âlimler, vakıf muamelesinin ilk olarak ne zaman ve ne şekilde kurulduğuna dair ortaya farklı nazariyeler²⁵⁵ atmışlardır. Bunlardan bazıları vakfi İslamiyet'le birlikte başlatırken bazıları ise İslamiyet'ten önce her ne kadar vakıf adını taşımasa bile vakfa benzer uygulamaların olduğunu iddia etmektedir. Ancak bu konuda İmam Şâfiî (ö. 204/820)'nin "önceki milletlerin kurbet kastıyla vakıf yapmadıkları bu sebeple vakfın İslâm'la başladığı (Şâfiî: 1973, 52)" görüşünden hareketle İslâm'daki vakıf mantığını içeren bir vakfetmenin tarihte hiçbir millette bulunmadığı ve bu yönüyle de vakfın İslâm medeniyetine ait bir müessese olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İslâmî anlayışa göre ilk vakıf, Hz. İbrahim tarafından hac yollarının yapılması, Zemzem kuyusunun tamir ettirilmesi ve Kâbe-i Muazzama'nın vakfedilmesi ile başlar (Güler: 2002, 9).

Vakıfların hizmet mevzuları; zamana, muhite, vakfı kuran kişinin şahsî kabiliyetine ve düşünüş tarzına göre değişiklikler gösterir. Bunlara insanların karşılaştıkları birçok hâdiselerin tesirleri de ilave edilebilir (Kunter: 1938, 107). Ancak değişmeyen tek şey, şehirdeki bütün yapıları oluşturan vakıfların elinde toplanan artı değerlerle şehirliye hizmet etmesi, sosyal donanım ve alt yapı imkânlarını sunmasıdır (Cansever: 1999, 219). Bu zikredilen hizmetlerin hepsi bir arada düşünüldüğünde ve vakıfların hangi amaca yönelik kurulduğu incelendiğinde, şehirde yaşayan halkın ihtiyaçlarının da neler olduğunun tespit edilmesi mümkündür. İbadet için cami, mescit ve zaviyeler, eğitim için medrese, darü'l-kur'an ve darü'l-hadisler, ticaret için çarşı, han, arasta ve kervansaraylar, ulaşım için yollar ve köprüler, su ihtiyacı için çeşme, suyolları ve bentler inşa edilmesi şehir halkının ihtiyaçları hakkında önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Bahsedilen bütün bu dinî, ilmî ve içtimai müesseselerin kaide, kanun ve vakıf şartları hemen hemen birbirinin aynıdır. Bu tesislerin devamı, bunları yaptırılanlar tarafından tertip ettirilen vakıflarla tespit olunmuştur (Uzunçarşılı: 1988, 1). Bu sebeple mabet, medrese, mektep, imaret vs. gibi bizzat kendisinden yararlanılan müesseselere müessesât-ı hayriye veya hayrât denilirken, bu müesseselerin sürekli ve düzenli bir şekilde işlemlerini sağlayan bina, arazi, nakit para vs. gibi gelir kaynaklarına da asl-ı vakf veya akâr denilmiştir (Yediyıldız: 1993, 21). İşte bu hayır müesseselerinden biri de Osmanlı'nın kuruluşundan yıkılışına kadar bütün bir tarih boyunca varlığını sürdüren zaviyelerdir. Bunun için burada zaviyelerle ilgili giriş mahiyetinde birkaç hususa değinmek faydalı olacaktır.

²⁵⁴ Araştırmamızda maalesef Tapu ve Kadastro Müdürlüğü'nde bulunan defteri elde edemediğimizden bu üç ana kaynak arasından sadece ilk ikisinden faydalanabildik.

²⁵⁵ Bu nazariyelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fuad Köprülü, "Vakıf Müessesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", *Vakıflar Dergisi*, S: II, Ankara 1942, ss. 1-35.

Zaviyeler; herhangi bir tarikata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer imkânı sağlayan, yerleşme merkezlerinde veya yol üzerlerinde bulunan yapıları ifade eder. Genel olarak mescit, tevhidhane, türbe ve mezarlık, derviş ve misafir odaları, kütüphane, mutfak, hamam ve ahır gibi kısımlardan meydana gelmektedir (Ocak; Farukî: 1986, 468-74). Zaviye yerine asitane, tekye ve dergâh tabirlerini de kullanan Osmanlılarda zaviyeler daha çok küçük tekke yapılarını temsil etmektedir (Pakalın: 1983, 648).

Osmanlı medeniyetinde zaviyelerin konumunu iyi anlayabilmek için kanaatimizce şu iki sorunun cevabını vermek gerekmektedir: Osmanlılarda zaviyeler, sadece tarikat şeyhlerinin derviş yetiştirdiği ve gelen geçenin karnını doyurup konakladığı mekânlar mıdır? Yeni zaviyelerin açılması için Osmanlı hükümdarlarını harekete geçiren temel saik nedir?

Tasavvuf düşüncesi olarak Osmanlılar, genellikle Selçuklular devrinde doğup gelişen tasavvufi terim ve iddiaları işleyerek tasavvufa, fikir ve felsefe yeniliği olarak pek fazla bir şey katmamışlardır. Fakat sosyal hayat yönünden durum tam tersidir. Yani tekke ve zaviye düşüncesini, sistemleştirmek, müesseseleştirmek ve bu düşüncüyü çeşitli yol ve teşkilatlarla topluma aktarmak konusunda Osmanlıların payı çok büyüktür (Kara: 1977, 120).

Osmanlı hükümdarları kuruluş yıllarında zaviyeler vasıtasıyla halkın birliğini sağlamışlar ve yeni fethedilen bölgelerdeki iskân meselesini çözmüşlerdir. Bu yardımları karşılığında dervişlere uzun zaman arazi mülkiyeti verilmesi ya da topraktan elde edilen menfaatlerin bırakılması gibi imtiyazlar tanınmıştır. Tekke ve zaviye dervişlerinin bu mevcut hak ve imtiyazlarını korumaları ise tesis ettikleri kurumların gerçekten ihtiyaç mahallinde açılmış olması ve etkili bir şekilde yolculara yardımda bulunmasıyla mümkün olmuştur (Barkan: 1942, 288-9). Zaviyelerin yürüttüğü bu yolcu konuk etme hizmeti, özellikle ulaşım dizgesinin önemli bir parçasını oluşturması bakımından ticari faaliyetlere de yardımcı olmuştur. Yine zaviyeler, kuruldukları tenha bölgelerin coğrafi yapısını tanımanın avantajıyla fetihler sırasında bir karargâh ve rehberlik merkezi olarak da hizmet vermişlerdir (Güneş: 2004, 130). Zaviyeler, ahî loncalarıyla olan münasebetlerinde esnaf ve sanatkârların üyeleri arasında sevgi ve dayanışmayı sağladıkları gibi Bektaşî ocaklarıyla özdeşleştiği zamanlarda cihat hareket ve propagandasının da merkezi olmuşlardır (Kara: 1977, 50-1). Bundan başka tekke ve zaviyelerin farklı isimler altında farklı alanlarda hizmet verdiği de görülmektedir. Mesela cüzzamlıların tecrit edildiği yere "*miskinler tekkesi*", okçuların talim yaptığı yere "*okçular tekkesi*", çok uzak diyarlardan gelen hemşerilerine hizmet veren tekkelerden biri olan "*Özbekler tekkesi*" bu özellikteki kurumlardandır (Kara: 2011, 369).

Zaviyelerin fonksiyonları hakkında buraya kadar verilen bilgilere bakılırsa zaviyeler, manevî terbiye verme, yolcu konuk etme, askerlere rehberlik yapma ve esnaflar arasında dayanışmayı sağlama gibi ilmî, sosyal, askerî ve iktisadî sahalarda Osmanlı devlet ve toplumuna hizmet etmişlerdir. Araştırmamız açısından ise Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyıldan itibaren özellikle tedrisî tasavvuf denilen ilmî tasavvufun kuvvetli olarak yayılmaya başlamasıyla (Uzunçarşılı: 1982, 532-3) zaviyelerin dinî eğitim sahasındaki rolünün zamanla manevî terbiyenin ötesinde nasıl daha geniş bir perspektife dönüştüğünü belirtmek gerekmektedir.

Özellikle Selçuklu döneminden itibaren medreselerin pek nüfuz edemediği köy ve göçebe muhitlerinin kültür hayatlarında zaviyelerin çok etkili oldukları görülmektedir. Medreselerin belli bir aydın tabakaya hitap eden skolastik eğitim ve öğretim anlayışının halk tabakalarına istenen ölçüde giremeyişi zaviyelerin bu boşluğu doldurmasıyla aşılmıştır (Ocak; Farukî: 1986, 475). Bazı tarikat şeyhlerinin normal medrese tahsilini bitirdikten, hatta bir müddet müderrislik ve kadılık gibi resmi görevlerde bulunduktan sonra tasavvufi hayata intisap etmesi gibi hususlar da zaviye ve medrese kültürünün beraberce geliştirilmesine imkân sağlamıştır (Kara: 2010, 83).

Osmanlı Devleti'nin farklı zamanlarında zaviyelere yapılan bazı görev tevcihleri de bu kurumların âdeta bir eğitim kurumuna dönüştüğü göstermektedir. Diyarbakır Kadısı Abdurrahman'ın 1103/1691 tarihli arzında Diyarbakır'daki Balıklı Zaviyesi adıyla meşhur Hasan Padişah Zaviyesi'nin talebelere ders öğretmek şartıyla Müderris Halil Efendi'ye tevcih edilmesi istenmektedir (BOA. AE. SAMD.II: 6/501). 1142/1730 tarihli başka bir belgede Müderris Ömer Efendi'nin Tokad'da bulunan Misafir Bey Zaviyesi'nde Mehmed Şücaüddin'in vefatıyla boş kalan nisf zaviyedarlığı istediğini dair bir arzuhal kaleme almıştır. Bunun üzerine Şeyhülislam'ın işaretleriyle bu görevin kendisine tevcih edildiğine dair Sadrazam buyruldu (BOA. AE. SAMD.III: 197/19014). Yine zaviyelerde kütüphane ve bu kütüphanelerde görevli hafız-ı

kütüblerin bulunması buralarda eğitim faaliyetlerinin olduğunu göstermektedir. 1243/1828 tarihli belgede Sultan Selim Camii hünkâr mahfili altında bulunan Şeyhülislam Damadzade Ahmed Efendi Kütüphanesi'nin Çarşambapazarı yakınında Tevkii Cafer Mahalle'sinde yeniden inşa edilen Nakşibendi Zaviyesi içindeki kütüphaneye nakledilmesi ve on altı akçe yevmiye ile es-Seyyid Hafız Mehmed Murad'ın hafız-ı kütüb tayin edilmesi istenmektedir (BOA. C.MF: 57/2821). 1322/1904 tarihli belgede ise Sultanahmet Meydanı'nda Arabacıbaşı olarak tanınan Mehmed Arif Baba Zaviyesi'nin hafız-ı kütüblük cihetinin bu zaviyenin imametine tayin edilen Mustafa Fevzi Efendi'nin uhdesine tevcih edildiği belirtilmektedir (BOA. MF. MKT: 799/7).

Zaviyelerde yapılan eğitim; sözlü, yazılı, uygulamalı ve hâl ile eğitim olmak üzere dört şekilde özetlenebilir. Sözlü eğitim, genellikle tarikat şeyhlerinin sohbet ve irşad tarzındaki konuşmalarıdır. Yazılı eğitimden tarikat pirlерinin fikir ve düşüncelerini yazılı eser olarak ifade etmesi ve bu eserlerden zaviye muhitlerinde yararlanılması kastedilir. Uygulamalı eğitim; tarikat ayinleri, toplu zikir ve sema türünden törenlerdir. Hâl ile eğitim ise şeyhin edep ve ahlâkıyla müridlerine örnek olması, hâliyle, tavrıyla, sesiyle ve nefesiyle onları yönlendirmesidir (Yılmaz: 2014, 272-4).

2. Kastamonu Zaviye Vakıfları

Osmanlılardan önce Anadolu'ya hâkim olan Selçuklular, Anadolu'nun sadece şehirlerini değil konargöçer durumdaki guruplarını da içine alan iktisadî, sosyal ve askerî bir sistem kurmuşlardır. Bu gurupların tasavvufî hayat tarzına da önem veren Selçuklular, böylece Osmanlılara bu sahalарın her birinde büyük bir kültür mirası bırakmışlardır (Emecen: 2015, 18-9). Tabii ki buna Selçuklu Devleti'nin dağılmasıyla Anadolu'da ortaya çıkan diğer uc beyliklerinin mirasını da eklemek gerekir. İşte Selçukluların bu uc beyliklerinden olan Çobanoğulları ve Candaroğulları, Kastamonu'da XIII-XIV. yüzyıllarda hüküm sürerek şehrin ümrânına büyük katkıda bulunmuşlardır. Bu sebeple 1461 yılında Sultan II. Mehmed'in Kastamonu'yu kesin olarak Osmanlı topraklarına ilhak etmesiyle²⁵⁶ Osmanlılar, Kastamonu'da Türk-İslâm kültürünün izleriyle karşılaşmış durumdaydı. Osmanlılar, bu kültür mirasından özellikle cami, medrese, zaviye, çeşme, darüşşifa ve kervansaray gibi şehir hayatında büyük bir öneme sahip olan hayır kurumlarının vakıf hukuklarını devam ettirmiştir. Bunun yanında zengin vakıflarla desteklenmiş yeni kurumlar da inşa etmişlerdir. Bu anlamda, gerek Osmanlı öncesinde gerekse Osmanlı zamanında Kastamonu'da kurulan zaviyelerde yürütülen faaliyetlerin vakıf destekli olduğunu söylemek mümkündür.

Kastamonu Sancağı merkezinde araştırdığımız döneme ait zaviye adıyla dokuz kayıt bulunmaktadır. Bunlar Ahi Şorba Zaviyesi, Dede Sultan Zaviyesi, İsfendiyar Bey Zaviyesi, Akdoğan Zaviyesi, Tay Sultan Zaviyesi, Halife Zaviyesi, Börekçi Hızır Zaviyesi, Derviş İbrahim Zaviyesi ve Hacı Murad Zaviyesi'dir. Bunlardan başka bir adet kalenderhâne ve iki adet de tekke bulunmaktadır. Her ne kadar isim farklılıkları olsa da yürüttükleri hizmetler bakımından bu kurumlar bir ayniyet çerçevesinde değerlendirilecektir.

1530 ve 1553 yıllarına ait iki tahrir defterinde bulunan zaviye vakıfları ve bunların yıllık gelir miktarları şöyledir (TT.d: 438, 599-603; 456, 23-62):

²⁵⁶ Bkz. Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazâde Tarihi*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1332, s. 154-157; Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1279, c. I, s. 472-76; Lütü Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1341, s. 185.

Tablo I: Kastamonu Merkezde Bulunan Zaviye Vakıflarının Yıllık Gelirleri

Zaviye	1530 senesi (akçe)	1553 senesi (akçe)
Ahi Şorba Zaviyesi	470213F ²⁵⁷	1373
Dede Sultan Zaviyesi	5302	6180
İsfendiyar Bey Zaviyesi	13.616	15.752
Akdoğan Zaviyesi	958	1160
Tay Sultan Zaviyesi	2354	2645
Halife Zaviyesi	1732	1444
Kalenderhâne	100	100
Börekçi Hızır Zaviyesi	130	130
Geyikli Köyü'nde bir tekke	200	200
Ahi Bayezid Tekkesi	120	120
Derviş İbrahim Zaviyesi	200[?]	200
Hacı Murad Zaviyesi	1272	1347

Ahi Şorba Zaviyesi: Ahilik teşkilatı XIII. asırda birtakım Türk memleketlerinde olduğu gibi Anadolu'da da çok mühim bir meslekî-tasavvufî bekârlar zümresini oluşturmaktadır. Ahilerin, Osmanlıların ilk zamanlarında mühim bir vazife yerine getirdiklerini tarihi kaynaklar bildirmektedir. Ancak bu teşkilat herhangi bir esnaf cemiyeti değil, o teşkilat üzerine istinat eden, akidelerini o vasıta ile yayan bir tarikat sayılabilir (Köprülü: 1966, 180-2).

Çobanoğulları dönemine ait olan Ahi Şorba Zaviyesi ise kaynaklarda Şorbe, Şorve, Şorba ve Ahi Çorbazâde gibi farklı isimlerle geçmektedir. Bugün zaviye ile ilgili bir yapıya rastlanmamasına rağmen Şeyh Ahi Şorba Türbesi, hâlen Bey Çelebi mahallesi Hacı Dede sokakta mevcuttur (Kankal: 2014, 183).

Zaviyeye ait 703/1303 tarihli vakfiyede vâkıf Şeyh Şorba, Kastamonu'da Hisarcık ve Değirmen-çayırı, Akça-viran nahiyesinde Süpürgelik [Çiftliği], Göl'e tâbi Karasu nahiyesinde Terkeşe Çiftliği²⁵⁸, zaviyenin bulunduğu köyde bir bahçe, yine Kastamonu merkezinde başka bir bahçe ve Kızılca-viran'daki dağlık ve odunluk yerini vakfettiştir. Buralardan elde edilen gelirden öncelikle zaviyede bulunanlar faydalanacaktır. Artan gelirle de zaviyenin tamir giderleri, mütevellinin ücreti, zaviyede konaklayan fakir ve miskinlerin ihtiyaçları karşılanacaktır. Vakfın tevliyet ve nezaret görevi Ahi Şorba hayattayken kendisinde olacak, o öldükten sonra erkek

²⁵⁷ 1530 tarihli defterde gelirler arasında Kızılca-viran Köyü'nün ismi geçiyorsa da toplam hâsılatının miktarı bu kayıta belirtilmediğinden gelir miktarı 1553 sayımına nispetle oldukça az gözükmektedir.

²⁵⁸ Tahrir defterlerinde bu çiftliğin ismi Yörükşa Çiftliği olarak geçmektedir (TT.d: 456, 23).

evladından aslah olanına verilecektir. Şayet erkek nesil kesilirse bu görevleri Kastamonu kadısı yürütecektir (VGMA: 591, 12-3, sıra. 16).

Vakfiyede akâr olarak geçen Hisarcık ve Değirmen-çayırı XVI. yüzyıl gelirleri arasında yer almamaktadır. İsimlerinden hareketle kırsal gelirlerden olduğunu düşündüğümüz bu iki yer, vakıf akârları arasından bir şekilde çıkmış ve bunların yerine bir takım dükkânlardan elde edilen kentsel gelirler gelmiştir (TT.d: 438, 599; 456, 23-4). 1553 yılına ait kayıta ise Kızılca-viran Köyü'ndeki Siti ve Fatıma hatunların tasarrufunda bulunan bir kısım yerler de vakıf gelirlerine dâhil edilmiştir. Şeyh hazretlerinin vakfı olan bu köy, eskiden olduğu gibi bu dönemde de vergiden muaftır (TT.d: 456, 23).

Dede Sultan Zaviyesi: İsminden hareketle zaviyenin Mevlevi tarikatına ait bir zaviye olduğu söylenebilir. Zaviyeye ait vakfın gelirlerini Dede Sultan Hamamı, dükkân kiralari, bir adet değirmen, Dede Sultan Mahallesi'ndeki ev kiralari, Üyücek, Karasu, Boyundurcak ve Mutrub-virani köyleri hâsılatı ile Yörük Köyü'nde iki yerin kirası oluşturmaktadır (TT.d: 438, 599-600; 456, 24-6).

Zaviye, 1553 tarihinde padişah beratıyla Seyyid Cemal oğlu Seyyid Mahmud'un tasarrufundadır (TT.d. 456, 24).

Bugün zaviyeye dair bir kalıntı bulunmamaktadır. Ancak zaviyenin, gelir kaynaklarından biri olan Dede Sultan Hamamı'nın civarında olduğu kanaatindeyiz. Günümüzde Dede Sultan Hamamı ise İsfendiyar Mahallesi Kaybılar Sokak'ta yer almaktadır.

İsfendiyar Zaviyesi: Candaroğulları beylerinden Kötürüm Bayezid'in oğlu İsfendiyar Bey, 1392-1440 yılları arasında yaklaşık yarım asır bu beyliğe hükümdarlık yapmıştır. Bu uzun süren hükümdarlığından dolayı Candaroğulları, Osmanlı tarihlerinde İsfendiyaroğulları adıyla meşhur olmuştur. İsfendiyar Bey, 1440 yılında yetmiş yaşını aşmış olarak vefat edip Sinop'taki Candaroğulları türbesine defnedilmiştir. İsfendiyar Bey Kastamonu'da İsfendiyar Bey Mahallesi'nde cami ve zaviye, Devrekâni'nin Kasaplar Köyü'nde mescit, Boyabat'ta medrese yaptırmıştır. Kastamonu'daki cami ve zaviyesinin giderleri için aynı yerde yaptırdığı hamamı vakfetmiştir (Uzunçarşılı: 1969, 128-133).

Kastamonu'da bulunan zaviyeye ait vakfın gelirlerini Bey Hamamı, İsfendiyar Bey Bahçesi, çift araziler, Hoca-Hacıb, Sazlı ve Bulacık köyleri hâsılatı ve Kavacık Köyü'nde bir yerin kirası oluşturmaktadır (TT.d: 438, 600; 456, 28-36).

Akdoğan Zaviyesi: Zaviyenin gelirlerini Sıra-Kavaklı Köyü'nde dört müddlük yer, Akdoğan Değirmeni ve Karasu Köyü'nde bir yerin kirası oluşturmaktadır. Sıra-Kavaklı Köyü'ndeki dört müddlük yeri Hasan, Hüseyin, Ramazan ve Ali isimli köylüler ekip biçmektedirler. 1553 senesinde zaviye, padişah beratıyla Mustafa'nın tasarrufundadır (TT.d: 438, 600-1; 456, 37-8).

Tay Sultan Zaviyesi: Zaviyenin gelirlerini Kastamonu merkezinde bir değirmen, bir bahçe kirası, Sorguncuk ve Kuyucak köyleri hâsılatı, Sapaca Köyü'nde iki yerin kirası ile hamam ve dükkân kiralari oluşturmaktadır (TT.d: 438, 601; 456, 41-3). 1553 senesinde zaviye şeyhleri Tay Sultan'ın neslinden olan Seyyid Ahmed, Seyyid Mehmed, Seyyid Mahmud ve Seyyid Sinan kardeşlerdir. Zaviyeye ait gelirlerden olan Sorguncuk Köyü'ne ait hâsılatı bu dört kardeş paylaşırlar (TT.d: 456, 41).

Halife Zaviyesi: Zaviyenin gelirlerini bir evin kirası, Kastamonu'da bir bahçe, üç dükkân, bir meyve bahçesi, dükkân kiralari, şehre yakın olan Konak'da iki çiftliğin hâsılatı, Acak Köyü'nde iki yerin kirası, İbrahim Paşa Medresesi Bahçesi oluşturmaktadır (TT.d: 438, 601; 456, 44). 1553 senesinde Has Köyü de vakfın gelirleri arasında yer almıştır (TT.d: 456, 44). Âyende ve revendeye hizmet eden zaviyenin 1530 senesinde şeyhi Mahmud oğlu Nasrullah'dır (TT.d: 438, 601). 1553 senesinde ise şeyh, Mevlana Hayreddin'dir (TT.d: 456, 44).

Kalenderhâne: Dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sûfilere kalender denir (Azamat: 2001, 253). Bu meşrebi benimseyen seyyah dervişlerin konaklamaları için tesis edilen tekkelere de kalenderhâne denir (Tanman: 2001, 249). Kastamonu'da bulunan bu kalenderhâne XVI. yüzyılda yıllık 100 akçelik bir gelire sahiptir (TT.d: 438, 602; 456, 49).

Börekçi Hızır Zaviyesi: Zaviye adının bir meslek gurubuna ait olmasından hareketle zaviyeyi ahi teşkilatıyla irtibatlandırmak mümkündür. Zaviye ise Karasu Köyü'ndeki bir adet çiftlikten gelen senelik 130 akçelik gelire sahiptir (TT.d: 438, 602; 456, 51).

Geyikli Karyesi'nde Bir Tekye: Geyikli Köyü, Kastamonu Akkaya nahiyesinde varlığını devam ettiren eski yerleşim yerlerinden biridir. Ancak bugün bir cami ve türbenin yer aldığı Geyikli Köyü'ndeki tekkeden herhangi bir iz bulunmamaktadır.

Tekke vakfının gelirleri Geyikli Köyü'nün bir kısmı ile bu köydeki bir değirmen oluşturur. Yıllık toplam gelir 200 akçedir. (TT.d: 438, 603; 456, 57)

Ahi Bayezid Tekyesi: Vakfın gelirleri Ahi Bayezid Bahçesi ile bazı dükkânlardır. Yıllık toplam geliri 120 akçedir. (TT.d: 438, 603; 456, 59)

Derviş İbrahim Zaviyesi: Çay-tarla olarak bilinen bir çiftlik yer ve harap durumda olan bir değirmen senelik 200 akçe gelirini oluşturmaktadır. Padişah beratıyla meşihat hizmetini Dede oğlu İvaz yürütmektedir. (TT.d: 438, 603; 456, 62)

Hacı Murad Zaviyesi: 812/1410 tarihli vakfiyesinde vâkıf Hacı Murad, Kastamonu'daki Çapak, Ahlatçık, Çiçek, Ardiçgecesi, Abdullahu, Ardıyüksek, Yerçiçek ve İskender köylerini kurmuş olduğu zaviyeye evladiyet üzere vakfetmiştir. Nesli kesildikten sonra müteveli, tekke mescidinin imamı olacaktır. Vâkıfın şartları; kendisi için her sene bir hatm-i şerif okunması ve köydeki hâsılatın ihtiyaç olan yerlere harcanmasıdır (VGMA: 731, 9, sıra. 10).

Vakfın kurulduğu yıllarda gelir kalemleri bir hayli fazla iken XVI. yüzyıla gelindiğinde bu gelir kalemlerinde bir azalma olduğu görülmektedir. Buna göre vakfın gelirlerini Karasu, Ahlatçık ve Abdullahu ve Yerçiçek köyleri oluşturmaktadır (TT.d: 438, 603; 456, 60-62).

1553 senesinde zaviye şeyhi padişah beratıyla Seyyid Ahmed'dir (TT.d: 456, 60).

XVI. yüzyıl tahrir defterlerinden derlediğimiz bilgilere göre Kastamonu merkezinde bulunan zaviyelerden büyük bir kısmının XIX. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdüğünü arşiv belgelerden takip etmek mümkündür. Bunlar arasında Ahi Şorba (BOA. ŞD. 410/98 tarih:1904), Dede Sultan (BOA. MVL. 352/91 tarih:1856), İsfendiyar Bey (BOA. MF. MKT. 155/79 tarih:1892), Akdoğan (BOA. C.EV. 466/23591 tarih:1828), ve Halife (BOA. C.EV. 220/10986 tarih: 1813) zaviyelerini zikrebiliriz. Ancak 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması bu kurumların ilgisiz ve bakımsız kalarak harap olmasına ve zamanla ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Zaviyeler hakkında durum böyleyken bunlara ait vakıf akârlarından bazı hamam ve köyler hâlen varlıklarını sürdürmektedirler. Bunlar arasında hamamlardan Bey Hamamı ve Dede Sultan Hamamı ile köylerden Ahlatçık, Boyundurcak, Bulacık, Geyikli, Halife, Hocahacıb, Kavacık, Sırasöğütler(Sırakavaklar?), Kızılcaören(Kızılcaviran?), Kuyucak, Sapaca ve Üyücek köyleri bugün aynı isimlerle varlıklarını sürdürmektedirler.

Kastamonu merkezinde bulunan zaviyeleri ve bunlara tahsis edilen vakıf gelirlerini inceledikten sonra son olarak XVI. yüzyılda Kastamonu sancağının tamamında bulunan zaviye ve tekkelerin sayılarını vererek bu kurumun önemine dikkat çekmek istiyoruz.

Tablo IX: Kastamonu Sancağı Nahiyelerde Bulunan Zaviye Sayıları
(TT.d: 438, 599-696)

NAHİYE	ZAVİYE	TEKKE
Kastamonu	9	2
Göl	6	-
Araç	12	1
Taşköprü	8	1
Küre	19	-
Hoşalay	2	-
Daday	5	-
Boyovası	27	-
Durağan	2	-
Sinob	5	-
Toplam	95	4

SONUÇ

Kastamonu, bünyesinde farklı kültürleri bir arada barındıran Batı Karadeniz'in kadim şehirlerinden biridir. Bugün hâlâ Kastamonu'da bu farklı kültürlere ait cami, medrese, külliye, zaviye, han ve hamam gibi vakıf eserlerine rastlamak mümkündür.

Zaviyeler, tasavvufî bir hayat tarzını benimseyen dervişlerin şeyh önderliğinde manevi terbiye aldıkları mekânlardır. Ancak zaviyelerin kuruldukları tenha bölgelerin coğrafi yapılarını iyi bilmeleri farklı sahalarda da hizmet sunmalarına imkân sağlamıştır. Kuruldukları bölgeleri şenlendirerek buralara Türkmen iskânını teşvik etmesi, ticaret kervanlarına ve askerî birliklere güzergâh belirlemede yardımcı olması gibi hususlar Osmanlı Devleti'nin kuruluş devirlerinde bu kurumlardan oldukça istifade ettiğini göstermektedir. Bunun yanında medreseler daha çok şehir merkezlerinde kurulup kırsal kesimlerde yaşayan halkın eğitim ihtiyacını gerektiği gibi karşılayamadığından medreselerin bu eksikliğini giderip kırsalda yaşayan halkın eğitimiyle alakadar olan zaviyeler, böylece eğitim sahasında da Osmanlı Devleti'ne büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Sonraki dönemlerde zaviyelere müderris ve hafız-ı kütüb gibi görevlilerin atanması ise artık bu kurumun âdeta bir medrese gibi eğitim faaliyetlerinde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Kastamonu merkezinde XVI. yüzyıla ait toplam on iki zaviye bulunmaktadır. Zaviyelere üstlenmiş oldukları vazifeleri en iyi şekilde yerine getirmeleri için birtakım vakıf gelirleri tahsis edilmiştir. Bu gelirler arasında köy, bahçe, çiftlik gibi kırsal gelirler olduğu gibi hamam, dükkân ve ev kirası gibi kentsel gelirler de bulunmaktadır. XVI. yüzyıl içerisinde vakıfların gelirlerinde yaşanan artışlardan hareketle vakıf yöneticilerinin görevlerini iyi yaptıkları ve vakıf reayasını oluşturan köylülerin azimle çalıştıkları söylenebilir.

Bu zaviyelerin XIX. yüzyılda da faal olduklarını arşiv belgelerinden hareketle söylemek mümkündür. Ancak 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla zaviyeler, ilgisiz ve bakımsızlıktan harap kalarak varlıklarını yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır. Günümüzde ise bu zaviyelere ait herhangi bir ize rastlanmamaktadır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

- Başbakanlı Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi Sultan Ahmed II (BOA. AE. SAMD.II.) 6/501.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi Sultan Ahmed III (BOA. AE. SAMD.III.) 197/19014.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Cevdet Tasnifi Evkaf (BOA. C.EV.) 220/10986.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Cevdet Tasnifi Evkaf (BOA. C.EV.) 466/23591.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Cevdet Tasnifi Maarif (BOA. C. MF.) 57/2821.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Maarif Mektubî Kalemi (BOA. MF. MKT.) 799/7.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Maarif Mektubî Kalemi (BOA. MF.MKT.) 155/79.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Meclis-i Valâ (BOA. MVL.) 352/91.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Şura-yı Devlet (BOA. ŞD.) 410/98.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defterleri (BOA. TT.d.) 438.
Başbakanlı Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defterleri (BOA. TT.d.) 456.
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA.) 591.
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA.) 731.

Telif Eserler

- Aşıkpaşazâde (1332), *Tevârih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazâde Tarihi*, Matbaa-i Amire, İstanbul.
Azamat, Nihat (2001), "Kalenderiyye", *DİA*, c. XXIV, ss. 253-56.
Barkan, Ömer L. (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sayı 2, Ankara, ss. 279-353.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi (2010), DAGM Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No: 108, Ankara.
Cansever, Turgut (1999), "Osmanlı Şehir ve Devlet Yönetimini Biçimlendiren İlkelerden Modern Devletin Çıkaracağı Dersler(Yönetmek Yerine Yönlendirmek)", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 12(3-4), , ss.215-223.
Emecen, Feridun M. (2015), *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
Güler, Mustafa (2002), *Osmanlı Devleti'nde Harameyn Vakıfları*, (XVI- XVII. Yüzyıllar), İstanbul.
Güneş, Ahmet (2004), 16. Yüzyılda İznik'te Zaviyeler ve Gelir Paylaşımı, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 36, ss. 123-50.
Hoca Sadeddin (1279), *Tacü't-Tevarih*, c. I, Matbaa-i Amire, İstanbul.
Kankal, Ahmet (2014), "Ahi Şorba Zaviyesi", *Ahilik Ansiklopedisi*, c. I, Ankara.
Kara, Mustafa (2011), "Tekke", *DİA*, c. XL, ss.368-70.
_____(1977), *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977.
_____(2010), *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.
Köprülü, Mehmed Fuad (1966), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara.

- _____ (1942), "Vakıf Müessesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü", *Vakıflar Dergisi*, S: II, Ankara, ss. 1-35.
- Kunter, Halim B. (1938), "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 1, ss.103-129.
- Lütfi Paşa (1341), *Tevarih-i Âl-i Osman*, Matbaa-i Amire, İstanbul.
- Muhammed Firuzabadi (1305), *Kamus Tercümesi*, (trc. Mütercim Asım Efendi), Matbaa-ı Osmaniye, c. II, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar; Faruki, Süreyya (1986), "Zaviye", *Milli Eğitim Bakanlığı İA*, c. XIII, ss. 468-476.
- Ömer Hilmi Efendi (1307), *İthâfu'l-Ahlâfî Ahkâmi'l-Evkâf*, Matbaa-i Amire, İstanbul.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1983), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Şâfî, Ebu Abdullah Muhammed (1973), *el-Ümm*, c. IV, Dârü'l-Marife, Beyrut.
- Tanman, M. Baha (2001), "Kalenderhâne", *DİA*, c. XXIV, s. 249-50.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1969), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- _____ (1988), *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- _____ (1983), *Osmanlı Tarihi*, c. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin (1993), "İslâm'da Vakıf", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Ed: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul, ss.19-67.
- Yılmaz, H. Kâmil (2014), *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul.

Resim I: Zaviyelere Ait Vakıf Köylerin Harita Üzerinde Gösterimi



Belge I: Tay Sultan Zaviyesine Ait Gelir Kalemleri

TT.d: 438, 601.

Belge III: Hacı Murad Zaviyesi Vakfiye Sureti

VGMA: 731, 9, sıra. 10

ارھم الامام عبد بن قاسم
عقبتہ

(۱۰)

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد انما صلحنا بيني وبينك في انذار
عليهم اجمعين بطريق اورزرتيه نصيبين لا والدي وبوبانج اورزرتيه نصيبين اورزرتيه تصدقوا فان الصدقة فكل من انذار
نحو سنجيد هيري بطول له احوال املا كقدرت برشي وقت زيرويه قرب رب العالمين رجاستي اختيارا اريدوا
بوقته برحقيرك دحي من تشبه قوما على اعمالهم خسروني زمزمه وقتعجه حاطوقا طرمه برحاطر حطور انديك كسك
تصرف اولون قريه لومون چياك نام قريه ده واخلاق طيحي وحيچيك وادي كچي كچه سي وعيد للو وارديكي
وبرحيتك واسكندر نامون قريه لوي كه اول هدي جاني دوه سي واكيتي هدي انجيلي وپسندنه چال قوبه كيه
بولون طاشين ديكه واوجيني هدي طاشين كوي بويه كيدن اولو بولون ان قباستوري هورقيني هدي ديكياي طاشين
اولومون دركسته منتهي در وديك هور ونا ليجه طاشين اولودره دن وحيچيك دن بعلو طاشين وچال قوبه كيه
طراخي كه اجه اوبه لوبور دن دن اواره دپسندن چياكلو ميلا مستندن قزلبه دره دن قوقه بيكار دن طاشين
منته بيلد بوم سوال او زره معلوم الحدود اولون قراقرمي وقت ايلد ككه اولادوم اولادي اولادنه شم علي ابناء
ايتا نيا بطننا بعد بطننا بشلو بعد بشل الي انقراض ايتا اولادوم شم علي الامام الذي يوم في مسجد تكبه وقتا صيحا
شعيا وظرفه سلطنت عليه دن وقت نامه عتيقه قيد ورمورتني هورقيني هدي اولون او زره كندي اولادنه
الي يوم تسليم اند ككه بعد اليوم اشبو وقت نما اول موريت دنر حاقافي سونجيد ذكر اونان قريه لوي
تا لاده سلو اولون حدود او زره كيف ما يشاء ويختيار تصرف اولون او زره كندي اولادنه هورقيني هدي
دحي خيرو هادون قراموشني ايتا اوبه برسته برهتم شريف تلاوت اولنه وذكرا اونان قريه لوي ايجيدن حاصلي
حاصلي هادي لوقه تيه وريانه خرج اديوب حفظ وحر است ابع لولا بايع ولا برهن قين بدله بعد ما سمعه وعلمه
تقليد لغنه دهه ملائكة اجمعين سنة اثنى عشر وثمان مائة من شهر ذي الحجة الشهرة شهر ووالحال

صبر مراد

احصوي جمال الدين قنده
عبد الله ابن خليل
حاصل ملكه
سماه بن
جوان قنده
نور الله

دعاهه
علي
حضر
براق
علي

شاه الرديس
عبد الزوان

عبد الوهاب
حاضر
عبد الوهاب
مشتاق

عبد الوهاب
عبد الوهاب
عبد الوهاب
عبد الوهاب

9

Belge IV: Halife Zaviyesi'ne ait vakıf gelirleri

TT.d: 456, 44.

44

۴۳

۴۴

۴۵

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹

۵۰

۵۱

۵۲

۵۳

۵۴

۵۵

۵۶

۵۷

۵۸

۵۹

۶۰

۶۱

۶۲

۶۳

۶۴

۶۵

۶۶

۶۷

۶۸

۶۹

۷۰

۷۱

۷۲

۷۳

۷۴

۷۵

۷۶

۷۷

۷۸

۷۹

۸۰

۸۱

۸۲

۸۳

۸۴

۸۵

۸۶

۸۷

۸۸

۸۹

۹۰

۹۱

۹۲

۹۳

۹۴

۹۵

۹۶

۹۷

۹۸

۹۹

۱۰۰

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

۱۲۲

۱۲۳

۱۲۴

۱۲۵

۱۲۶

۱۲۷

۱۲۸

۱۲۹

۱۳۰

۱۳۱

۱۳۲

۱۳۳

۱۳۴

۱۳۵

۱۳۶

۱۳۷

۱۳۸

۱۳۹

۱۴۰

۱۴۱

۱۴۲

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

Belge V: Tokad'da Bulunan Misafir Zaviyesi'nin nısf zaviyedarlığını Müderris Ömer Efendi arzualinde talep etmesi üzerine buna dair Şeyhülislam'ın derkenarı ve Sadrazam'ın buyrulduğunu gösterir belge.

BOA. AE. SAMD.III: 197/19014



ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

“Günay Tümer’in İلمي Ve İnsanî Şahsiyetinin Teşekkülünde Kastamonu’nun Rolü”

Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK

“Fetâvâ-yı Müftiyân-ı Kastamonu Üzerinde Analitik Bir İnceleme”

Nail TAN

“Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde Kastamonu’da Çok Sayıda Şair Yetişmesinin Ana Sebepleri”

Prof. Dr. A.R. MASSALİMOVA

“Türkiye Üniversiteleri İle İşbirliği Örneğinde Kazakistan Yüksek Eğitimini Enternasyonalize Etme Problemleri ve Perspektifleri”

GÜNAY TÜMER'İN İLMİ VE İNSANÎ ŞAHSİYETİNİN TEŞEKKÜLÜNDE KASTAMONU'NUN ROLÜ

Ali Rafet ÖZKAN*

ÖZET

Bazı şehirlerin kendine has kimliği ve kişiliği vardır. Şehirlerin bu kimliği, kendi kültürel kodlarını asırlarca muhafaza ederler. Öyle ki, bu özel şehirlerin ruhu, içinde yaşayan insanlara sirayet eder ve kolektif belleklerine yerleşir. Mesela Mekke, Medine, Kudüs bu kimlik ve kişilikli şehirlerin en mümtaz örneklerindedir. Kastamonu da kendi kültür ve kimliğini kazanmış önemli şehirlerden biridir.

İddiası, hırsı olmayan, ama derinliği olan bir şehirdir her şeyden önce. Mütevazıdır, ancak bir o kadar da ağır başlıdır ve vakurdur. Derinliğini gizleyen durgun sular gibidir. İçine dalınmadığı takdirde onun boyutlarını anlamak mümkün olmaz. Kanaatimizce Kastamonu'yu Anadolu'nun önemli ilim ve irfan merkezi yapan temel özelliği budur. Şehir, bir taraftan kendi kültürel yapısını muhafaza ederken, diğer taraftan da karakterini içinde yaşayan insanlara aktarmak suretiyle kendi ruhunu taze ve zinde tutmaktadır.

Bildiri konumuz da Türkiye'de Dinler Tarihi Bilim Dalına damgasını vuran merhum Günay Tümer hocamızın İlmî ve İnsani şahsiyetinin teşekkülünde Kastamonu'nun etkileri irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Din, Dinler tarihi, ilim, kültür, şahsiyet

1. GİRİŞ

Sayın başkan kıymetli katılımcılar, öncelikle sizleri saygı ve muhabbetlerimle selamlıyorum. Sunumuma geçmeden önce bildiri başlığımıdaki değişikliği ifade etmek istiyorum. Bu değişikliğin sebebi, rahmetli Günay Tümer hocamızı farklı bir açıdan ele almak arzusudur.

Bazı şehirlerin kendine has kimliği ve kişiliği vardır. Şehirlerin bu kimliği, kendi kültürel kodlarını asırlarca muhafaza ederler. Öyle ki, bu özel şehirlerin ruhu, içinde yaşayan insanlara sirayet eder ve kolektif belleklerine yerleşir. Mesela Mekke, Medine, Kudüs bu kimlik ve kişilikli şehirlerin en mümtaz örneklerindedir. Keza İstanbul, kültür ve kimliğiyle tarihe damga vuran seçkin şehirlerimizin başında gelmektedir. Sayın hocamızın içinde yaşadığı, ilmini, irfanını teneffüs ettiği, kimlik ve kişilik bulduğu Kastamonu şehri de, kendi kültür ve kimliğini kazanmış önemli şehirlerimizden biridir.

İddiası, hırsı olmayan, ama derinliği olan bir şehirdir her şeyden önce. Mütevazıdır, ancak bir o kadar da ağır başlıdır ve vakurdur. Derinliğini gizleyen durgun sular gibidir Kastamonu. İçine dalınmadığı takdirde onun boyutlarını anlamak mümkün olmaz. Kanaatimizce Kastamonu'yu Anadolu'nun önemli ilim ve irfan merkezi yapan temel özelliği budur. Şehir, bir taraftan kendi kültürel yapısını muhafaza ederken, diğer taraftan da karakterini içinde yaşayan insanlara aktarmak suretiyle kendi ruhunu taze ve zinde tutmaktadır.

Bunu anlamanın en kısa yolu ise Kastamonu'nun tarihi geçmişinde kısa bir yolculuk yapmaktır. Bu yolculuk bizlere çok önemli ipuçları verecektir. Öyle ki, Kastamonu Günay Tümer'i, Günay Tümer hocanın insanî ve ilmî kişiliği de Kastamonu'yu anlatmaktadır.

2. Kastamonu'da Tarihi Geçmişi ve İlmî Yapısı

Köklü bir geçmişe sahip olan Kastamonu Hitit, Frigya, Lidya, Pers, Makedon, Roma Bizans, Selçuklu ve Osmanlı gibi büyük imparatorluk ve medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Medeniyetler ocağı olarak bilinen Anadolu coğrafyası ve bunun bir parçası olan Kastamonu her dönem ilim ve irfan ocağı olmuştur.

Kastamonu'nun her köşesi, tarihini, kültürünü ve ruhunu yansıtan eserler barındırır. Atabey Gazi veya Kırk direkli Cami ve Atabey Gazi Türbesi bize Kastamonu'nun fethini ve fatihini hatırlatır. Alperenlerin bu toprakları İslam diyarı haline getirirken sahip oldukları iman ve cihat

²⁵⁹ Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Rektör Yardımcısı.

duygularını sembolize eder. Hemen yanında bulunan İsa Dede türbesi ve etrafında bulunan Bayramî dergâhı Kastamonu'yu besleyen manevi çeşmelerden birisini bize tanıtır.

Camisi, türbesi, medresesiyle Candaroğlu İsmail Bey Külliyesi Kastamonu'yu uzun yıllar yönetmiş olan Candaroğulları ailesinin aziz hatıralarını taşır. Candaroğlu İsmail Bey Kastamonu'nun gerek merkezinde gerek ilçelerinde yaptırdığı cami ve medreselerle şehri imar etmiş aynı zamanda Anadolu Türkçesiyle yazılan ilk ilmihallerden olan Hulviyat'ı kaleme alacak kadar ilim sahibi bir devlet adamıdır. Yakın çevresinde bulunan Taşköprizade Muslihiddin Efendi, Niksarlı Muhyiddin efendi gibi ilim ve irfan sahibi insanlar bu şehri bir ilim merkezi haline getirmiştir.

Kastamonu'da fakir fukaraya ve medrese öğrencilerine ücretsiz yemek veren iki imaret bulunmaktadır. Birisi Kanuni Sultan Süleyman'ın çeşneci başı olan Yakup Ağa tarafından yaptırılan ve Ağa imaret olarak bilinen Yakup Ağa Camisi, medresesine bitişik olan imaret. Diğeri Candaroğlu İsmail Bey tarafından yaptırılan ve Aşağı İmaret olarak bilinen Candaroğlu İsmail Bey Camisi ve medresesine bitişik olan imaret. Her iki imaretin de kurucularının mezarları Bulgaristan'ın Filibe şehrinde.

Kastamonu, şeyhülislam, müderris ve âlimler ile ilim dünyasını beslerken, yetiştirdiği büyük mutasavvıflarla irfan dünyasını zenginleştirmektedir. Şehir, Osmanlı sultanlarına hocalık yapan âlimler sebebiyle devlet tarafından sürekli destek ve alaka görmüştür.

Fatih Sultan Mehmet Şehzade Cem Sultanı Kastamonu'ya göndermiştir ki Cem Sultan Bedestenî asırları aşarak günümüze kadar şehzadenin aziz hatırasını taşımaktadır.

Taşköprizade Muslihiddin Mustafa Efendi Sultan Bayezid tarafından oğlu Yavuz Sultan Selim'i yetiştirmekle görevlendirilmiştir. Muslihiddin Efendinin bu hizmeti daha sonra oğlu Taşköprizade Ahmed Efendi ile Osmanlı tabakat şaheseri olan Şakaiki Numaniyye isimli kitabın yazılmasıyla taçlanmıştır. Osmanlı âlimleri üzerine çalışma yapanların ilk ve en önemli kaynağı durumundadır. Muslihiddin Efendi dışındaki Taşköprizadelerin kabirleri İstanbul'da Fatih Âşık Paşa Camii haziresindedir ki İstanbul'u Kastamonu'ya bağlamaktadır.

Halimi Çelebi Yavuz sultan selim tarafından saray hocalığına ve oğlu Kanuni Sultan Süleyman'a muallim olarak görevlendirilmiştir. Halimi Çelebi Kastamonu'ya bir Cami yaptırmış bu cami daha sonra öğrencisi Kanuni Sultan Süleyman'ın çeşnicibaşı Yakup Ağa tarafından tamir olunmuş, yanına bir medrese ve aşhane ilave edilerek Kastamonu'nun ikinci imareti haline gelmiştir. Halimi Çelebinin mezarı Şam'da olup Şam'ı Kastamonu'ya bağlamaktadır. Yakup Ağa'nın mezarı Bulgaristan Filibe'dedir.

Şeyhülislam Sadullah Sadi çelebi hem fıkıhçılığı ve hem de tefsirci yönüyle Osmanlı'da özel bir yere sahiptir.

Reisül küttab Mustafa Efendi, oğlu Şeyhülislam Aşir efendi Hem İstanbul'a ve hem Kastamonu'ya Daru'l-kurrâ medresesi açmıştır. O zamandan beri Kastamonu yetiştirdiği Kurra hocalarıyla meşhur olmuştur ki Kıraat ilminde İstanbul Tarikinin en önemli temsilcisi Ahmet es-Sufi Kastamonulu olup bu medreselerde yetişmiştir.

Kendisi Karamanlı olan Kadı Nasrullah Efendi'nin yaptırdığı cami Kastamonu'nun sembolü haline gelmiştir.

Kastamonu'da vali iken şehrimize yaptığı büyük imar faaliyetleriyle gönlümüze taht kuran Abdurrahman Paşa Adalet Nazırı olduğu başkent İstanbul'da Kastamonu'yla bağını hiç koparmamıştır.

Candaroğulları döneminde Beylerin ilim ve irfana verdikleri değer sebebiyle Anadolu'nun önemli bir ilim irfan merkezi haline gelmiştir. Daha sonra da bu özelliğini sürekli korumuştur.

Türkçe yazılmış ilk ilmihallerden olan Hulviyatı kaleme alan Candaroğlu İsmail Bey Kastamonu'da Şeyhülislam Mustafa Aşir Efendi ve Şeyhülislam Sadullah Sadi Çelebi gibi dini vazifelerin en üst mertebelerine kadar yükselmiş ilim adamları vardır.

Yavuz sultan selime hocalık yapmış Taşköprizade Muslihiddin Efendi ve Kanuniye hocalık yapmış Halimi çelebi gibi Padişah hocaları Ayasofya'nın eşsiz hatlarını kaleme alan Kazasker Mustafa İzzet Efendi gibi büyük sanatkarları, Osmanlı edebiyatçılarının bibliyografilerini Tezkire isimli eserinde bir araya getiren Latifi Çelebi, Osmanlı ulemasının biyografilerini Şakaiki Numaniyye isimli eserinde bir araya getiren Taşköprizade Ahmed Efendi, Kıraat ilminde

Kur'an'ın güzel okunması konusunda özel bir yeri ve değeri olan İstanbul tarikinin en önemli temsilcilerinden Ahmet es-Sufi Efendi.

İslam dünyasının manevi hayatını şekillendiren ve zenginleştiren irfan mekteplerinin en önemlilerinin Kastamonu'da da bu eğitimi verdiklerini görmekteyiz,

Halvetîlerin piri olan Şeyh Şabanı Veli,
Kadirîlerin önemli simalarından Abdülfettah Veli,
Hacı Bayram velinin damadı olan İsa Dede,
Kurdûğu Mevlevî taburunun başında düşmanla cihat eden Amil Çelebi,

Kültür ve irşat faaliyetleriyle Kastamonu'nun manevi atmosferini yeniden canlandıran Celvetî şeyhi Seyyid Mustafa Serçe Efendi, Rufai şeyhi Said efendi simalar akla ilk gelenlerdir.

Kastamonu'nun irfan ocaklarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Halvetî Şa'bânî
Kadirî
Sa'diye
Nakşibendî
Rufâî
Bayramiye
Zeyniye (Tosya)
Mevlevî
Celvetiye
Çeştiye

3. Günay Tümer'in İnsanî ve İlmî Yönü

Merhum Günay Tümer hocamız, hayatı ve yetişme tarzı ile Türk kültürünü ve terbiyesini almış bir ilim adamımızdır. Bunda gençlik yıllarını geçirdiği Kastamonu'nun büyük tesiri olmuştur. İlmî alt yapısının ve şahsiyetinin teşekkülünde Kastamonu'nun katkısı büyüktür. Günay Tümer, Kastamonu ile ilişkisini kesmemiştir. İlahiyat Fakültesi'ni bitirdiği 1961 yılından sonra, bir süre, Kastamonu'da öğretmenlik yapmıştır. Oradan Ankara İmam-Hatip Lisesi'ne öğretmen olarak tayin edilmiştir. 1969 yılında Dinler Tarihi Kürsüsüne, merhum Prof. Dr. Hikmet Tanyu'ya asistan olmuştur. İlmî çalışmaya bir karşılaştırmayla, Türk-İslam Dünyası'nda dinlerdeki Karşılaştırması ile tanınan "Birunî" ile başlamıştır. Bu konunun seçilmesinde Prof. Dr. Zeki Velidi Togan'ın tavsiyesi de etkili olmuştur. Bu çalışma, büyük bir Türk Bilgini olan Birunî konusunda yapılan ilk ciddi ve ilmî bir çalışma olmuştur.

Bu Tez, "Birunî'ye Göre Dinler ve İslam Dini" ismiyle basılmıştır. Bu eseriyle Günay Tümer, Türk basınında ve kültür serisinde yerini almıştır. Bunun dışında yayımlanmış makaleleri ve tercümeleleri vardır. Hocamızın yayımlanmış pek çok kitabı, makalesi vardır. Biz burada sadece yayımlanan kitaplarını vermek istiyoruz:

1. Birunî'ye Göre Dinler ve İslam Dini, Ankara 1975, (Son baskısı- Ankara 1991).
2. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (Lise- 1, M. Rami Ayas'la, ilk baskı 1982).
3. Dinler Tarihi (İmam-Hatip Lisesi 12. Sınıf Ders Kitabı, Abdurrahman Küçük ile), (İlk baskısı 1985).
4. Yeni Dökümanlar Işığında Yehova Şahitteri, (İlk Baskı) İstanbul 1986.
5. Dinler Tarihi, Ocak Yayınları (İlk Baskı) Ankara 1988, (Abdurrahman Küçük ile:), İkinci Baskı, Ankara 1993.
6. Hristiyanlık ve İslam'da Hz. Meryem, Ankara 1996.

Merhum Hikmet Tanyu'dan sonra Türkiye'de Dinler Tarihi alanında doktora yapan ikinci ilim adamı Günay Tümer'dir. Türkiye'deki dinler tarihçilerinin ortak kanaati, Günay Tümer'in Karşılaştırmalı Dinler Tarihi alanına önemli katkı sağladığıdır. O, Türkiye'de Karşılaştırmalı Dinler Tarihi alanında ilk ilmî çalışmayı yapmıştır. "Birunî'ye Göre Dinler ve İslam Dini", ismiyle

doktora tezinde belirli konularda (Aydın, Avam, Ruh, Teslis, Cennet- Cehennem, Kitap, Kurban gibi konularda) karşılaştırmaya yer vermiştir. Burada, Karşılaştırma metodu yanında Deskriptif metodunu da kullanmıştır. Günay hocamızın Biruni'yi Türk Milletine, ilim âlemine ve Dinler Tarihi alanına kazandırması başlı başına bir katkıdır.

SONUÇ

Kastamonu'nun ilmi ve manevi atmosferinde yetişen Günay Tümer, tıpkı Kastamonu şehrinin özelliklerini taşımaktadır. Mütevazı ama bir o kadar derinlik sahibi, uzaktan bakıldığında iddiasız, ancak kendisine yaklaşıncaya çekici ve cezbedici, sakin mizaçlı ama bilimde ve samimiyette coşkulu, bilgi ve görgüsüyle öğretici ve ufuk açıcı. Hangi cihetten bakarsak bakalım, Kastamonu Günay Tümer'i, Günay Tümer de Kastamonu'yu yansıtmaktadır. Hocamız, şehrin kimlik ve kültüründe bulduğu bu güzel şahsiyeti, hayatı boyunca herkese yansıtmıştır. Onun mülayim, uyumlu, vakur ve de verimli bir kişilik olduğunu ailesinden, yakın çalışma arkadaşlarından ve ilim camiasından duymaktayız. Hayatında ve vefatından sonra Günay Tümer hocamızın aleyhinde olumsuz hiçbir söz duymadık. Bütün bunlar, ailesinden aldığı terbiye, eğitim, görgü vs. yanında şehrin kimlik ve kişiliğinin ne kadar güçlü ve kalıcı tesirler bıraktığını göstermektedir.

Abdurrahman Küçük hocam "Günay Tümer'in eserlerinde, ilim, din, kültür ve milli benlik analizi yer almaktadır. O, hem iyi bir araştırmacı, iyi bir tahkikçi, iyi ve samimi bir Müslüman, iyi bir mütefekkir, iyi bir vatanperver, iyi bir milliyetçi ve iyi bir dosttu" ifadesiyle düşüncemizi teyit etmektedir.

Günay Tümer'in insani ve ilmi yönünü yakın çalışma arkadaşı Abdurrahman Küçük şöyle ifade etmektedir: "Tek cümleyle o, bütün yönleri düşünülürse dindar bir ilim adamı, dindar bir Profesör, dindar bir Türk beyefendisi, iyi bir ilim aşığı, araştırmacı, örnek bir ağabey, iyi bir aile reisi, iyi ve samimi bir dost, iyi bir Dinler Tarihçisi, iyi bir metot üstadıydı. Onun kişiliği, dini yönü olanlara ilmi alanları, ilmi yönü bulunanlara dini hayatı öğütleyebilecek düzeydedir"

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrahman Küçük, "Prof. Dr. Günay Tümer: Eserleri ve Türkiye Dinler Tarihine Katkıları", Dinler Tarihi Araştırmaları I, Ankara, 1998.
- Abdullah Bay, "Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri Ve Taşrada Medrese Hayatı", Karadeniz Araştırmaları, Bahar 2012.
- İhsan Fazlıoğlu, "Ahmet Efendi (Taşköprülüzâde)", Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1999.
- İlhan Şahin, "Kastamonu", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 24, İstanbul, 2001.
- Mehmet Türkan, "Kastamonulu Bir Tezkireci ve Divan Şairi, 2011. (<http://www.mehmetturkan.com>.)
- Süleyman Sayar, "Prof. Dr. Günay Tümer'in Hayatı ve Çalışmaları", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.7, C.7, Bursa, 1998.
- Tunay Karakök, "Candaroğulları Beyliği Döneminde Sosyal-Kültürel Hayata Dair Bir Değerlendirme", Kastamonu Eğitim Dergisi, c. 20, Kastamonu, 2012.
- Yaşar Yücel, "Candaroğulları", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.7, İstanbul, 1993.
- <http://kastamonu.gov.tr>.

FETÂVÂ-YI MÜFTİYÂN-I KASTAMONU ÜZERİNDE ANALİTİK BİR İNCELEME

Muhittin ELİAÇIK*

ÖZET

Osmanlı'nın son dönemlerinde Kastamonu'da birbirinin ardı sıra müftülük görevinde bulunmuş müftülerin çeşitli konularda verdikleri fetvâlar çeşitli sorunların çözümünde etkili olmuş, ayrıca Kastamonu'nun yakın tarihine dair de birçok ipucu ortaya koymuştur. Bu müftülerin verdikleri fetvâlar bir mecmuaya kaydedilmiş bir hâlde günümüze intikal etmiş bulunmaktadır. Bu mecmua, Kastamonu'da birbirinin ardı sıra müftülük yapmış Hafız Abdullah Efendi, Hafız Mehmed Emin Efendi, Hafız Osman Nurî Efendi vd. müftülerin fetvâlarını ihtiva etmektedir. 60 sayfa civarındaki bu mecmuada her sayfada 2-3 fetva olmak üzere 100 küsür fetvâ yer almaktadır. Bu fetvâlar, günlük hayata dair Zeyd, Amr, Hind, Rukiye vb. hayali isimlerin etrafında sorulmuş suallerle cevaplarını içermektedir. Bu sualler genellikle hayatta en çok karşılaşılan konulardan olan nikah, alım-satım, talak, şirket vb. konulardır. Mesela:

“Zeyd, Amr'un yedinde olan değirmen için mülkümdür deyü da'vâ itdükde Amr, Bekir gâib değirmen-i mezbûrî bana idâ' vü teslîm itmişidi deyü da'vâ ve müdde'âsını isbât idicek Zeyd'i def'e kâdir olur mu, beyân buyurıla? El-cevâb: Olur”

“Zeyd, iki buçuk araba samanını Amr'a semen-i ma'lûme bey' ider oldukda Amr dahi aslâ mülkinde mevcûd olmayan şu kadar kiremidini şu kadar akçaya Zeyd'e bey' itmek şartıyla bey' ü teslîm eylese bey'-i mezbûr sahîh olur mu, beyân buyurıla? El-cevâb: Olmaz” gibi sual ve cevaplar hayatta en çok karşılaşılan meselelerden olup, diğer fetvâlarda da buna benzer şekilde Kastamonu halkı tarafınca sorulmuş çeşitli konulara dair birçok mesele yer almaktadır.

Bu bildiride bu mecmua analitik biçimde incelenerek sorulan sorularla cevapları karşılaştırmalı ve izahlı biçimde ortaya konulacaktır. Bu fetvâlarda o tarihlerde Kastamonu'da günlük hayata ait her türlü ayrıntı da ayrıca incelenip ortaya konulacaktır.

* Prof. Dr., Kırıkkale Üni. Fen-Ed. Fak TDE Bölümü

**TÜRKİYE ÜNİVERSİTELERİ İLE İŞBİRLİĞİ ÖRNEĞİNDE
KAZAKİSTAN YÜKSEK EĞİTİMİNİ ENTERNASYONALİZE
ETME PROBLEMLERİ VE PERSPEKTİFLERİ**

A.R. MASSALİMOVA

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

KASTAMONU'DA BEYLİKLER VE OSMANLI DÖNEMLERİNDE ÇOK SAYIDA ŞAİR YETİŞMESİNİN ANA SEBEPLERİ

Nail TAN *

ÖZET

Şuârâ Tezkireleri'ne göre, Osmanlı coğrafyasında, 211 yerleşim yeri içinde divan şairi yetiştirme sıralamasında Kastamonu 36 şairle 6. sırayı almaktadır. Çok önemli bir başarıdır. Bu durum, Kastamonu'da Beylikler Dönemi'nde başlayıp Osmanlı'da yaşanan ilmî ve kültürel hayattaki gelişmelerin tabii bir sonucudur. Medrese, tekke ve dergâhların, esnaf teşkilatının ve dirayetli yöneticilerin bu gelişmede payları vardır.

Tebliğde, Kastamonu'daki ilmî ve kültürel hayatın şair yetiştirmeye tesirleri, ayrıntılı bir şekilde örnekleriyle birlikte ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Şuârâ Tezkireleri*, divan şairi, Kastamonu, medrese, tekke, dergâh, Osmanlı Devleti.

ABSTRACT

According to The Tezkires of Poets, in Ottoman geography, among the 211 settlements, ranking to grow up the divan poet, Kastamonu is in 6th place with 36 poets. This is an important achievement. This is the ordinary result of scientific and cultural life development in Ottoman State which had started the term of Beylics. Madrasah, tekije/tekke/tekkeh and dargah's, astute managers of trades organization have important contribution for this development.

In this paper, effects of scientific and cultural life in Kastamonu educating poets will be examined with all details.

Key words: *The Tezkires of Poets*, divan poet, Kastamonu, Madrasa, tekije/tekke/tekkeh, dargah, Ottoman State.

GİRİŞ

Divan edebiyatı alanında 27 *Şuârâ Tezkiresi* taranarak yapılan bir araştırmaya göre; Osmanlı coğrafyasında yer alan 211 yerleşim yeri içerisinde Kastamonu 36 şairle İstanbul, Bursa, Edirne, Konya ve Diyarbakır'dan sonra en çok şair yetiştiren altıncı il konumundadır (İsen: 1997, 87-88). Şüphesiz, Osmanlı coğrafyasındaki Kastamonu'nun (sancak, eyalet, merkezi, vilayet olarak) sınırları günümüze göre daha geniştir. Bolu, Çankırı, Sinop, Zonguldak hatta 1846-1867 arasında Kocaeli'yi içine almaktadır. Ancak, *Şuârâ Tezkireleri*'nde Bolu, Safranbolu, Boyabat doğumlu divan şairleri belirtildiğinden, araştırmayı yapan Prof. İsen, bu illerin şairlerini Kastamonu'ya dâhil etmemiştir. Listesinde Bolu, 19 şairle sıralamaya girmiştir.

Aslında Kastamonulu divan şairleri 36'nın çok üzerindedir. *Şuârâ Tezkiresi* yazılmayan dönemler ve başka kaynakların taranmasıyla yapmaya çalıştığımız listede 110 civarında divan şairinin bulunduğu görülecektir. Listeyi oluştururken Zeynep Hatun gibi bazı kaynaklarda Kastamonulu gösterilen, ancak bu iddiayı zayıf bulduğumuz için listemize almadığımız şairlerin var olduğunu da belirtelim. Bu liste ve ardından gelen kırk civarındaki halk şairleri listesi bir deneme mahiyetindedir; geliştirmeye, tamamlamaya muhtaçtır.

Acaba Kastamonu'dan niçin bu kadar çok divan şairi yetişmiştir? Tebliğimizde, bu soruya tatmin edici bir cevap vermeye çalışılacaktır.

Kastamonulu Divan ve Halk Şairleri

Önce ilin şair zenginliğini gözler önüne sermek istiyoruz. Doğrudan bugünkü Kastamonu sınırları içinden olduğuna inandığımız, baba soyundan akrabalığı esas aldığımız, dolayısıyla

* Kültür ve Turizm Bakanlığı, (Emekli) HAGEM Genel Müdürü, Araştırmacı.

doğum yerine her zaman itibar etmediğimiz divan ve halk şairleriyle ilgili liste denememizi sunacağız. Şairlerin yüzyıllarını belirlerken, ömürlerini ağırlıklı olarak yaşadıkları, sanat faaliyetlerinin yoğun olduğu dönem dikkate alınmıştır. Sıralama, mahlas veya ada göre alfabetik yapılmıştır.

A. Divan Şairleri

15. Yüzyıl:

Andelibî/Hasan Çelebi, Bektaşoğlu Safiyüddin (ö. 1448), Câmî-i Rumî, Dâî, Hâkî, Halimî/Abdulhalim Çelebi (ö. 1516), Hamdî/Hamdî-i Kadim, Hilmî/Taşköprizade Muslihiddin Efendi (1453-1529), Nahuhi/Şeyh Nasuh Efendi (ö. 1517/18), Necati Beg (1445-1509), Neşâtî, Nuriî/Nûrî, Semâî, Senâyî, Sun'î-i Kadîm (ö. 1509/10), Sünnetî/Seyyid Sünnetî (ö. 1459), Şehdî, Şemsî/Şehri/Cendericizade (ö. 1492), Şemsî-i Edvârî/Mevlana Şemsî Çelebi (ö. 1520/25 arası), Şemsî-i Hisarî, Tûrâbî/Şuayb Efendi (ö. 1523/24).

16. Yüzyıl:

Akkaftan/Kadı Kemâlî (1531/32-1618/19), Âtufî/Hayreddin Âtufî (ö. 1532), Âzerî/Muallimzade İbrahim Efendi (ö. 1585), Bekâyî (ö. 1607), Beyânî (ö. 1512-20 arası), Daifî (ö. 1585), Dilirî, Faikî, Ferruhî, Feyzî/Abdullah Feyzi Efendi (ö. 1610), Fuadî/Ömerü'l Fuadî/Derviş Ömer (1560-1636), Halimî (ö. 1594/95), Harirî/Abdülcelil Çelebi (ö. 1533/34), İbrahim-i Medenî (ö. 1602), Kâni'î, Kemâlî/Kemaleddin Mehmed Efendi (1552-1621), Kıyasî (ö. 1574-80 arası), Latifî (1491-1582?), Mahvî-i Kadim/İdris Efendi (ö. 1580), Mecidî/Abdülmeccid Efendi (ö. 1566), Nâmî/Boyalı Mehmed Paşa (ö. 1593), Nişânî/Celalzade/Mustafa Çelebi (ö. 1567), Salih/Salahî/Celalzade Salih Çelebi (1495-1565/66), Seydî/Sa'dî/Sadullah Çelebi (ö. 1538), Şâbân Efendi (ö. 1593), Şânî (ö. 1534), Şâvur (ö. 1533), Şemsî Ahmed Paşa (ö. 1580), Şeydâ (ö. 1580), Şikestî, Taliî (ö. 1519?), Tusi/Küçük Mustafa Çelebi (ö. 1596), Vahyî/İbn Müftî Muslihüddin (1610-30 arası), Zaiifî/Mehmed Çelebi (Rumelili Zaiifi'den başka).

17. Yüzyıl:

Abdülmümin, Ahmed el- Garbî/Derviş Ahmed, Fenâyî/Lâlî Mehmed Efendi (ö. 1700), Gaznevî Mustafa (ö. 1699?), Hasan Efendi (ö. 1694), Hasan Ünsî/Ünsî hasan (1643-1724), Hasib/Hasib Mehmed Efendi (ö. 1719), Koca Mustafa Ağa, Mânevî/Mustafa Mânevî Efendi (ö. 1702), Nâdi/Ahmed Nâdi Efendi (ö. 1622), Nutkî Mehmed Bey (ö. 1658), Reşid Mehmed Efendi (ö. 1681), Rıfkî Mehmed Efendi (ö. 1700), Sıdkî/Mustafa Paşa (ö. 1662), Sa'dî/Emin Mehmed Efendi (ö. 1724/25), Şifâî/Hasanzade Muhammed Efendi (1605-1674), Yümnî (ö. 1663), Zekâî Ahmed Efendi (ö. 1652).

18. Yüzyıl:

Ârif/Ulu Ârif/Ârif Mehmed Efendi (ö. 1813), Es'ad/Hamzazade Mehmed Es'ad Efendi (ö. 1767), Fahîr (ö. 1760), Fasihî/Tosyalı Hasan Efendi (ö. 1743/44), Hattî/Ammârzade Mustafa Efendi (1688-1749), İbrahim Has (ö. 1762), Necîp (ö. 1758), Râtip/Ebubekir Râtip Efendi (ö. 1800), Sadeddin/ Müstakimzade Sadeddin Süleyman (1718/19-1787/88), Vusled/Şeyh Hasan Efendi (ö. 1768/69).

19. Yüzyıl:

Agâhî, Ahmed Mahir Efendi/Ballıkzade (1860-1922), Ali Haydar Efendi (1837-1903), Ârif Mehmed Bey (ö. 1847), Asım Ahmed Bey (ö. 1902), Azmî/Azmi Numan Efendi (1841-1911), Besim Mehmed Efendi (ö. 1842), Celâlî/Kavaklızade Mustafa Celâlî (1829-1893), Fahrî (ö. 1890), Feride Hanım/Baharzade (1837-1903), Fevzî (1857-1917), Hicabî/Seyyid/Ahmed Hicabî (1826-1889), Hicrî/Ahmed Hicrî Efendi (1848-1920), İbrahim Nureddin/Cecelizade (ö. 1844), İzzet/Kazasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876), İzzî (ö. 1810, 30 yaşında), Kemâlî (1821-1892), Lutfî (1806-1881), Mahvî/Mehmed Nabî/Çörekçizade (1865-1927), Mehmed Nebil Bey (1842-1889), Nebil Mehmed Bey (ö. 1821-35 arası), Raif/Mehmed Raif Efendi (ö. 1847), Sâfî (1862-1901), Şâdî, Şeref Hanım (1809-1861), Vâhîd/Mehmed Emin Efendi (1824/25-1887/88).

20. Yüzyıl:

Ahmed Ziyaeddin Uluoğlu/Şemsizade (1867-1946), Atullah Aramay/Şeyh Ata Efendi (1880-1942), Hakkı/Yorgansız Hakkı Çavuş (1895/96-1964), Ozanoğlu/İhsan Ozanoğlu (1907-1981), Tevfik/Sofuzade M. Tevfik Safoğlu (1873-1960).

Yüzyılı Belli Olmayanlar:

Ferâhî, Fünûnî, İbşirzade Ahmed Efendi, Layihî.

B. Halk Şairleri

15. Yüzyıl: Tûrâbî/Şuayb Efendi (ö. 1523/24).

16. Yüzyıl: Akkaftan/Kadı Kemâlî (1531/32-1618/19), Fuadî (1560-1636).

17. Yüzyıl: Ahmed el-Garbî/Derviş Ahmed.

18. Yüzyıl: Meftunî, Rahmî.

19. Yüzyıl: Agâhî, Behçetî, Bergiyâ, Bezlî, Celâlî/Kavaklızade Mustafa Celâlî (1829/30-1893), Cemile, Cûdî, Çeşmî, Emmî, Fenâî, Fevzî (1857-1917), Fuadî, Hâfız, Hasbî, Haykuru, Hıfzî, Hicrî/Ahmed Hicri Efendi (1845-1920), Karakadioğlu Rıfat, Kel Çavuş, Kemâlî (1821-1892), Kör Hüseyin, Lutfî, Mefhârî, Mahvî/Mehmet Nâbi (1865-1927), Mestî, Meydanî (1815-1896), Micmerî, Sabrî, Şâdî, Vefâî, Zikrî.

20. Yüzyıl: Hakkı/Yorgansız Hakkı Çavuş (1895/96-1964), Hasan (1865-1940), Hasan/Kör Hasan, Mümin Meydanî (1898-1953), Ozanoğlu/İhsan Ozanoğlu (1907-1981), Süleyman (1904/5-1986), Tevfik/Sofuzade M. Tevfik Safoğlu (1873-1960),

C. Hem Divan Hem de Âşık Tarzı Şiir Yazan Kastamonulu Şairler

Bunlar şehirde yetişmiş, az çok medrese kültürü almış şehir muhiti şairleridir. Âşık Ömer, Gevherî, Erzurumlu Emrah, Dertli gibi.

15. Yüzyıl: Tûrâbî/Şuayb Efendi (ö. 1523/24).

16. Yüzyıl: Akkaftan/Kadı Kemâlî, Fuadî/Ömerü'l-Fuadî (1560-1636).

17. Yüzyıl: Derviş Ahmed/Ahmed el-Garbî.

19. Yüzyıl: Agâhî, Celâlî/Kavaklızade Mustafa Celali (1829/30-1893), Fevzî (1857-1917), Hicrî/Ahmed Hicri Efendi (1845-1920), Kemâlî (1821-1892), Lutfî, Mahvî/Mehmed Nâbi/Çörekçizade (1865-1927), Meydanî (1815-1896), Şâdî.

20. Yüzyıl: Hakkı/Yorgansız Hakkı Çavuş (1895/96-1964), Ozanoğlu/İhsan Ozanoğlu (1907-1981), Tevfik/Sofuzade M. Tevfik Safoğlu (1873-1960).

Şair zenginliğinin ana sebepleri

Tespitlerimize göre, bu zenginliğin sebeplerini şu alt başlıklar çerçevesinde inceleyebiliriz:

1. İrsî özellik
2. İdarî, kültürel merkez oluş
3. Bey ve yöneticilerin, varlıklı kimselerin şairleri korumaları, teşvik etmeleri
4. Ahîlik teşkilatının etkisi
5. Medreselerin, ilmî hayatın etkisi
6. Tarikatların, dergâh, tekke ve zaviyelerin etkisi
7. İstanbul'un etkisi
8. Kütüphanelerin etkisi
9. Basın hayatının etkisi

1. İrsî özellik

Buna, yaratılıştan gelen şairlik yeteneği diyebiliriz. “Şair olunmaz, şair doğulur.” diye bir söz vardır. Ne kadar isterse istesin herkes şair olamaz. Zekâ, ezber yeteneği, yaratıcılık, duygu ve düşünce zenginliği ve ana dile hâkimiyet, söz dağarcığı şairliğin alt yapısını oluşturur. Evliyâ Çelebi, Kastamonuluların şiire yatkınlığına, ünlü *Seyahatname*'sinde Macaristan'ın Peçoy/Peçuy şehrinin çocuklarından söz ederken şu cümlelerle temas etmiştir: “*Peçoy şehrinin çocukları; orasının suyundan, havasından dolayı çok zekidirler. Nice kitapları ve binlerce beyit şiirleri ezbere bilirler. Dünyada eşi, benzerleri yoktur. Eşleri olsa olsa Kastamonu diyarındaki çocuklar olabilir.*” (Dağlı: 2005, 201). Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinin başka yerlerinde de Kastamonu'da çok sayıda hafız yetiştiğini, dolayısıyla çocukların ezber yeteneğinin çok gelişmiş olduğunu yazmıştır.

Şairlikle ezber yeteneği arasında sıkı bir bağ vardır. Şairler, kendi şiirlerini ezberledikleri gibi başka şairlerin şiirlerini de ezbere okumayı severler.

2. İdarî, kültürel merkez oluş

Kastamonu İlkçağ'da Paflagonya'nın idarî, kültürel, ekonomik merkeziydi. Roma ve devamı Bizans dönemlerinde de bu konumunu sürdürdü. Çobanoğulları (1204-1320) ve Candaroğulları (1291-1461) dönemlerinde ise beylik merkezi oldu. 1461 yılında başlayan Osmanlı döneminde Anadolu eyaletinin bir sancağı hâline geldi. Şehzadelerin idarî eğitimleri için seçilen sancaklardan biri kabul edildi. Önce Fatih'in oğlu Şehzade Cem sancakbeyliği yaptı (1469-1473). II. Bayezid'in oğlu Şehzade Mahmud ve onun oğlu Orhan'ın da Kastamonu'da sancakbeyliği yaptığı biliniyor (Yakupoğlu: 2009, 58-59). Kastamonu 1846'da eyalet oldu. Kastamonu Eyaletine Kocaeli, Bolu, Viranşehir (Safranbolu), Çankırı ve Sinop sancakları bağlandı, sınırları İstanbul'a dayandı. 1867 yılında vilayet sistemine geçilince Kastamonu Vilayetine Bolu, Çankırı ve Sinop sancakları bağlandı. 1916'da Bolu ayrıldı.

Bir yerleşim yeri idarî merkez olunca; şair, yazar ve bilginler de doğal olarak bu merkezde toplanır. Şairler, eskiden genellikle yazdıkları şiirler karşılığı devlet büyüklerinden ve zenginlerden aldıkları armağanlarla, bahşişlerle geçimlerini sağlardı. Bu sebeple; devlet, zenginlik neredeyse şairler de oradaydı.

3. Bey ve diğer yöneticilerin, varlıklı kimselerin şairleri korumaları, teşvik etmeleri

Çobanoğulları ve Candaroğulları Beyleri, daima bilgin, mutasavvıf, şair ve yazarları himaye ve teşvik etmişlerdir. Bu sayede Anadolu sahasının ilk döneminin önemli eserlerinden bir bölümü Kastamonu'da yazılmıştır. Büyük tarihçi, Kastamonu Lisesinde tarih öğretmenliği de yapan Uzunçarşılı, Candaroğulları beyleri için şunları yazmıştır (Uzunçarşılı: 1988, 142): “*Candaroğulları 160 sene devam etmiş, hükümdarlıkları zamanında ilmî, sosyal müteaddid müesseselerle memleketlerini imar ettikleri gibi ilim ve sanat adamlarını himaye ile kendi adlarına ithaf edilen mütenevvi Türkçe eser yazmışlar ve bu suretle Türkçenin ilim dili olmasına her bakımdan itina göstermişlerdir. Beyliğin devamı müddetince, hatta bundan sonra daha yarım asır Kastamonu Anadolu'nun en ileri ilim şehirlerinden biri olarak kalmış, burada sancakbeyliği etmiş olan Osmanlı şehzadeleri Candaroğulları zamanındaki ilim ve edebiyat cereyanlarını bir müddet daha devam ettirmişlerdir.*”

Şair, yazar ve bilginleri koruma, teşvik bakımından Candaroğlu İsmail Bey'in (Beyliği 1443-1461) özel bir yeri vardır. Kendisi de bilgin olan İsmail Bey'in hükümdarlık dönemi, şair, yazar ve bilginleri koruması, onlara yüksek mevki vermesi, tahsisat bağlaması dolayısıyla Anadolu Beyliklerinin kültür cihetinden en parlak dönemidir. İsmail Bey, Kastamonu'da bir medrese yaptırmış, Niksarlı Muhyiddin Efendi'yi başına getirmiştir. Tabip ve edip Kemaleddin, Sinoplu şair ve edip Mehmed, Kastamonulu şair ve edip Türebî, Senâyî, Hâkî, Acem Hamidî bu bilim merkezi ve bey sarayının etrafında bulunan zevattandır. Hamidî'nin, İsmail Bey'in medrese, cami ve imareti hakkında güzel şiirleri vardır (Abdulkadiroğlu: 1989, 44). Seyyid Sünnetî (ö. 1459) ve Bektaşoğlu Safiyüddin (ö. 1448) İsmail Bey döneminin itibar görmüş diğer iki şairidir (Yakupoğlu: 2009, 520). Hâmîdî, İstanbul'a gidip Fatih'in himayesine girmiş, bir ara Filibe'ye giderek İsmail Bey'i de ziyaret etmiştir.

Candaroğulları döneminde tercüme edilen ilk müstakil *Maktel-i Hüseyin* mesnevisi (Kastamonulu Şâzî) ve İsfendiyarbey'in oğlu Hızır Çelebi adına yazılan *Miracname* bu dönemde şiire verilen önemin diğer göstergesidir (Abdulkadiroğlu: 1989, 45).

Ünlü divan şairi Necatî Beg (1445-1509), ergenlik çağında Kastamonu'ya gelmiş, ününü bu şehirde yapmış, Bursa ve İstanbul'a ünü yayılınca Fatih'in himayesine girmiştir (Tanlar: 2013, IX/139). Yetiştigi yer, ortam ve devşirme olması dolayısıyla Necatî'yi Kastamonulu kabul ediyoruz.

Fatih'in oğlu Cem Sultan sancakbeyi olarak Kastamonu'da dört yıl (1469-1473) yöneticilik yaptı. Bu şehirde Arapça ve Farsçasını ilerletti. İlk gazellerini bu şehirde yazdı. Sarayının kapılarını bilgin ve şairlere açtı. Türâbî ve Senâyi'yi himayesine aldı. Türâbî'den hoca olarak yararlandı (Çağlayan: 2001, 145-146). Kastamonu'da sancakbeyliği yapan II. Bayezid'in oğlu şehzade Mahmud da etrafına bilgin, şair ve edipleri toplamayı sürdürdü. Şair Necatî'yi devlet hizmetine aldı. Manisa'ya giderken de yanında götürdü. Şehzade Mahmud'un on üç oğlundan şehzade Orhan da Kastamonu'da sancakbeyliği yapmıştır (Yakupoğlu: 2009, 59).

Osmanlı döneminde sancakbeyleri dışında bazı hayırsever, zengin kişilerin de şair ve yazarları himaye ettikleri görülmüştür. Özellikle halk şairleri, âşıklar bu tür himayeye çok muhtaçtır. 19. yüzyılda yaşayan Alişan Bey (Ankaralı Alişan Bey'den farklı), bu kişilerden birisidir. Erzurumlu Emrah Kastamonu'ya yerleşince (1840'lı yıllar) en büyük desteği Alişan Bey'den görmüştür (Akman: 2011, 22-23). Alişan Bey'in Âşık Kemâlî, Âşık Meydanî ve bazı halk şairlerine de sahip çıktığı, Kastamonu'ya gelen âşıkları konağında günlerce misafir ettiği biliniyor.

19. yüzyılda yaşamış bir başka şair himayecisi de Eligüzelzade Mehmet Bey'dir. Şâdî, Hasbî, Hıfzî ve Lûtfî'yi himayesine alıp konağından eksik etmemiştir.

4. Ahîlik teşkilatının etkisi

İbni Batuta Seyahatnamesi'nden Candaroğlu I. Süleyman Paşa Döneminde (1300-1340) Kastamonu ve çevresinde Ahîlik teşkilatının oldukça yaygın ve etkili olduğunu öğreniyoruz (Cunbur: 1989, 7-16; Kopruman: 1989, 20-27). Ahî zaviyeleri birer iş, eğitim ve kültür ocağıydı. Aynı zamanda, misafirlerin ağırlandığı mekânlardı. Şehir merkezindeki Ahî Şorve/Şorba Zaviyesinin Çobanoğulları Beyliğinin son dönemlerinde kurulduğu biliniyor. Ahî Bayezid Tekkesi ile Sinop yolu üzerindeki Ahî Nizameddin Zaviyesi ise Candaroğulları döneminde faaliyete geçmiştir. Ahî zaviyelerinin şair yetişmesine etkisini ortaya koyacak yeterli belgeye sahip değiliz. Sadece, Ahî zaviyelerinin gezgin şairler için elverişli mekânlar olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda tarihçi Kopruman'ın en gerçekçi açıklamayı yaptığına inanıyoruz (Kopruman: 1989, 23): "*İbni Batuta'nın verdiği bilgiye göre; Hicaz, Şam, Irak, Horasan ve Mısır gibi İslam dünyasının ilim açısından seçkin ülkelerinden gelen âlimler, dervişler, gezginler ve şairler, Kastamonu'daki zaviyelerde günlerce ikâmet etmekte, hamamlarda bedava yıkanmakta, çarşılarından istifade etmekte, nafaka olarak ekmek, et, tereyağı, pirinç pilavı ve helva almaktadır.*"

5. Medreselerin, ilmî hayatın etkisi

Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde bilim öğretilen, bilimsel çalışma yapılan yerlerin başında medreseler geliyordu. Ancak, medrese dışında cami, mescit, tekke ve zaviyeler ile mektep, muallimhane tabir edilen yerlerde de öğrencilere özellikle dinî bilimler öğretiliyordu. Dergâh, tekke ve zaviyelerde ise dinî bilimlerden ziyade tasavvuf öğretime ağırlık verilmekteydi.

Medreselerde Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde uzun süre, yaklaşık 16. yüzyıl ortalarına kadar hem dinî/şer'î hem de aklî bilimler yan yana öğretilirdi. Bu tarihten itibaren şer'î bilimler öğretimine ağırlık verildiği görüldü.

Bir bilim merkezi olma yolunda Kastamonu'da ilk medrese Çobanoğulları Beyliği döneminde 13. yüzyıl başlarında Atabeygazi Medresesi adıyla açıldı. Onu 1272 yılında Yılanlı Medresesi takip etti. Taşköprü'de Muzaffereddin Yavlak Arslan'ın yaptırdığı Muzafferiye Medresesi (1284-1291)'nin ünü İstanbul'a kadar yayıldı. Candaroğulları ve Osmanlı dönemlerinde medreselerin sayısı hızla çoğaldı. Kastamonulu araştırmacı İhsan Ozanoğlu, Osmanlı döneminde şehir merkezinde 34 medrese bulunduğunu yazmış (Ozanoğlu 1952), iki grup hâlinde listesini

vermiştir. 1903 tarihli *Vilayet Salnamesi*'ne göre şehir merkezinde 17 medrese vardır (Arslan: 2005, 68). Bu tarihte kazalarla birlikte faal medrese sayısı 27'dir.

Medreselerde şer'î/dinî bilimlerin yanı sıra edebiyata da yer veriliyordu. Müderrisler arasından, bu sayede önemli divan şairleri yetişmiştir. Diğer yandan, Kastamonu'dan İstanbul'a gidip müderrislikten kadı, kazasker ve şeyhülislamlığa kadar yükselmiş bilim erbabı arasında da divan şairleri az değildir. İstanbul'a yerleşenlerin, Kastamonu'da kalanlara göre şair olarak daha çok tanınıp şuârâ tezkirelerinde yer almaları doğal bir sonuçtur.

Müderris din bilginleri arasından divan şairi olarak da tanınanlardan bazı örnekler vererek, görüşümüzü desteklemek istiyoruz: Akkaftan/Kadı Kemâlî, Azerî/Molla İbrahim, Bekâyî, Besim Mehmed Efendi, Es'ad/Hamzazade Es'ad Efendi, Fahîr, Feyzî/Dursunzade Abdullah Efendi, Halimî, Hicabî/Ahmed Hicabî, Hicrî/Ahmed Efendi, İzzet/Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Kani'î, Kemâlî/Taşköprülüzade Kemaleddin Mehmed Efendi, Kıyasî Çelebi, Nişanî/Celalzade Mustafa Çelebi, Nihânî, Nûrî, Nutkî Mehmet Bey, Ömerü'l Fuadî, Reşid Mehmet Efendi, Rıfkî Mehmed Efendi, Sadî/Sadullah Çelebi, Salih/Salahî/Celalzade Salih Çelebi, Şânî, Tûsî/Mustafa Efendi, Ünsî Hasan Efendi, Zekâî Mehmed Efendi.

6. Tarikatların, dergâh-tekke ve zaviyelerin etkisi

Her tarikat, kendi inanç sistemini halka yaymak, geniş bir mürit, taraftar kitlesi kazanmak ister. Bu amaçlarına ulaşmak için başvurdukları vasıtalarından biri de şiirdir. Türk milletinin her ferdinin hayatı beşikten mezara şiirle örülmüştür denilebilir. Şiiri, şairi sevmeyenimiz yok gibidir. Bundan dolayı, tarikat şeyhleri, postnişinler, halifeler, halkın gönlüne, beynine hitabetmek için sık sık şiir kullanmışlardır. Diğer yandan, tarikat ehli Müslümanlardan şairlik yeteneği bulunanlar, Allah'a ve peygamberimiz Hz. Muhammed'e sevgilerini en iyi şekilde şiirle ifade edebileceklerine inanmışlar; Münâcaat ve Nâat türlerini yaratmışlar, ilahi ve nefesler söylemişlerdir.

Kastamonu'da ilk tarikat faaliyetleri Beylikler döneminde Kalenderiyye, Kadiriyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye ve Halvetiyyede başlamış, ardından Bayramiyye kendini göstermiştir. Tebliğimizin konusu Kastamonu'da tarikat faaliyetleri olmadığından ayrıntıya girecek değiliz. Osmanlı Devleti'nin sonlarına yaklaşıldığında; 1894, 1896, 1899 ve 1903 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamelerinde ortak ifadeyle belirtildiğine göre merkezde Halvetiyye, Kadiriyye, Halidiyye, Mevleviyye, Sa'diyye, Rufaiyye, Celvetiyye ve Bayramiyyeden 12 dergâh, 24 tekke, zaviye bulunduğu görülmüştür (Abdulkadiroğlu: 2005, 24).

Kastamonu'da Alevîlik ve Bektaşîlik rağbet görmemiştir. Bektaşî şairlere ancak 19-20. yüzyılda rastlanmıştır ki onların da (Kemâlî, Yorgansız Hakkı Çavuş gibi) tam bir Alevî Bektaşî şair değil de Bektaşîmeşrep olduklarına inanılmıştır. Gerçekten de Alevî Bektaşî şairlerin yetişmesi ve sanatlarını icra edebilmeleri için öncelikle cemevlerinin bulunması ve cemlerin düzenlenmesi gerekir. Cemlere katılmayan âşık, nereden, nasıl beslenecektir? Kastamonu'da çok sayıda divan şairi yetişmesinin yanında halk şairi fakirliğinin temelinde bu hususun önemli bir payı vardır. Diğer önemli bir sebep de yöreden çıkar yetiştirecek usta şairlerin yetişmemesidir. 19. yüzyılda Erzurumlu Emrah'ın şehre gelip 3-4 yıl kalması ve Kastamonulu şairlere el atmasıyla bu yüzyılda birdenbire halk şairi bolluğu yaşanmıştır. Erzurumlu Emrah'ın yanı sıra Bolulu Âşık Dertli'nin çırağı Ilgazlı Nailî Baba'nın da Kastamonulu halk şairlerinin yetişmesine (Yorgansız Hakkı Çavuş gibi) hizmeti dokunmuştur. Erzurumlu Emrah; Âşık Kemâlî ve oğlu Âşık Hasan vasıtasıyla Âşık İhsan Ozanoğlu'nun yetişmesini sağladığı gibi Kemâlî dolayısıyla Âşık Fevzî'yi de etkilemiştir (Akman: 2011).

Divan şairlerinden tarikat ehli olup sanatına bu inancını yansıtanlardan bir kısmının adlarını sayarak konunun önemini gözler önüne sermek istiyoruz:

Halvetiyye-Şâbâniyye-Zeyniyye Şairleri: Sünnetî, Mahvî-i Kadîm, Fuadî/Ömerü'l Fuadî, Hasan Ünsî, İbrahim Has, Tosyalı Şeyh Nasuh Efendi ve oğlu Mecid Efendi, Vahyî, Lutfi, Ali Haydar Efendi, Feride Hanım.

Kadiriyye Şairleri: Cecelizade İbrahim Nureddin.

Mevleviyye şairleri: Mehmet Nebil Bey, Şifâî/Hasanzade Muhammed Efendi

Nakşibendiyye şairleri: Müstakimzade Sadeddin Süleyman, Şadî, Şemsî-i Hisarî, Râtip/Ebubekir Ratip Efendi, İzzet/Kazasker İzzet Efendi

Bayramiyye şairleri: Ahmed Ziyaeddin Uluoğlu Efendi

Halidiyye şairleri: Seyyid Ahmed Hicabî, Ballıkzade Ahmed Mahir Efendi

Gülşeniyye şairleri: Fenâyi/Lali Mehmed Efendi

7. Kütüphanelerin etkisi

Bir yerleşim yerinin bilim, kültür, sanat merkezi olmasında kütüphanelerin önemli bir rolü bulunmaktadır. Kastamonu'da, Beylikler döneminde eser yazılmaya başlanmış, Osmanlı döneminde bu faaliyet çok gelişmiştir. 19. yüzyılda 1867 yılında Vilayet Matbaasının açılmasıyla basma eserler de devreye girmiştir. Kütüphaneler, yazma ve basma eserlerin bir araya getirildiği, korunduğu, bilim ve sanat ehlinin faydalanmak için başvurduğu mekânlardır. Kütüphane, kitap olmadan bilim faaliyetlerinden söz edilemez. Şairlerin şiirlerinin de bulunduğu divan, mecmua, cönk vb. yazma eserler, kütüphanelerin önemli zenginlikleridir. Yeni şairlerin yetişmesinde, bu tür eserlerin okunmasına büyük ihtiyaç vardır.

1903 yılı *Kastamonu Vilayet Salnamesi*'ne göre medreselerde bulunanlar da dâhil şehir merkezinde on kütüphane vardır (Arslan: 2005, 68). Ayrıca, İnebolu'da altı, Taşköprü'de, Tosya ve Devrekâni de de birer kütüphane daha bulunduğu yazılıdır.

1924 yılında Tevhid-i Tedrisat, 1925 yılında da Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasıyla İlgili Kanun TBMM'de kabul edilince; 1926-1928 yılları arasında Kastamonu medrese ve dergâhlarındaki kütüphanelerdeki eserler o zamanki adıyla Memleket Kütüphanesinde toplandı. Toplam 5.359 eser, Kastamonu İl Halk Kütüphanesini zenginleştirdi. 2013 yılında ilimizde Yazma Eserler Kütüphanesi kurulmasına yol açtı. Kütüphanenin müdürü Mehmet Öztürk, sempozyumda bu kütüphane ve barındırdığı eserler konusunda ayrıntılı bilgi vereceğinden biz sadece bir liste sunmakla yetineceğiz:

Halidiyye Kütüphanesinden 593, Yılanlı Kütüphanesinden 204, İsmail Bey Kütüphanesinden 279, Dârü'l-Kurra Medresesi Kütüphanesinden 406, Ziyaiyye Medresesi Kütüphanesinden 121, Sıdkıyye Medresesi Kütüphanesinden 373, Münire Medresesi Kütüphanesinden 178, Mevlevihaneden 9, Merdiyye Medresesi Kütüphanesinden 565, Semhiyye Medresesi Kütüphanesinden 370, Numaniyye Medresesi Kütüphanesinden 1.245, Namazgâh/Abdulbâki Medresesi Kütüphanesinden 68 ve Araç Mescidi Kütüphanesinden 163.

Bu vesileyle şunu belirtelim ki, Kastamonulu divan ve halk şairlerine ait yazma eser ve cönkler, şiir mecmuaları en çok satın alma ve bağış yoluyla Ankara Millî Kütüphanede toplanmıştır. Şair zenginliğimizin tespiti, eserlerinin korunup yeni nesillere intikali bakımından kütüphaneler hayatî öneme sahiptir.

8. İstanbul'un etkisi

İstanbul, Osmanlı Devleti'nin idarî merkezi olmasının yanı sıra bilim ve sanatın da başkentiydi. Şairlerin, ünlü bir şair olmaları, yüksek gelir elde edebilmeleri için İstanbul'a gitmeleri şarttı. Hem divan hem de halk şairleri için geçerliydi bu kural. Başta sultanlar olmak üzere, vezir, devlet görevlileri şairleri koruyor, eserlerini, şiirlerini altın keseleriyle ödüllendiriyorlardı. Kastamonu, İpek Yolu üzerinde bir şehirdi. İstanbul'a yakındı. 1846 yılına kadar Anadolu Eyaletinin bir sancağı iken bu tarihte eyalet olmuş, sınırları Üsküdar'a kadar dayanmıştı. Diğer Anadolu sancaklarına göre Kastamonulu şairlerin İstanbul'a ulaşmaları daha kolay olmuştur.

Ünlü divan şairi Necatî Beg (1445-1509), ergenlik çağında Edirne'den Kastamonu'ya gelmiş, burada şair olarak yetişmiş, ünü Bursa'ya kadar yayılmış ama ancak İstanbul'a gidip Fatih'in himayesine girdikten sonra ünlü şairler sınıfına girebilmiştir.

Kastamonulu halk şairlerinden Kemâlî (1821-1892) ve Meydânî (1815-1896) İstanbul'a gidip âşık kahvelerinde çalıp söyleyerek sanatlarını geliştirmiş, hatta sultan Abdülaziz'in himayesine aldığı, sarayında ağırladığı 33 halk şairi arasına girmeyi başarmışlardır.

Kastamonu'da doğmuş ancak şöhreti İstanbul'da yakalamış bazı divan şairlerini sıralayalım: Ârif/Ârif Mehmed Efendi, Halimî/Abdulhalim Çelebi, Harîrî, Hasîb, İzzet/Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Kıyasî, Latîfî, Nâdî, Nâmî/Boyalı Mehmed Paşa, Necatî Beg, Nihanî, Nişanî/Celalzade

Mustafa Çelebi, Nurî, Râtip/Ebubekir Ratip Efendi, Sa'dî/Sadullah Sa'dî Çelebi, Senâyî, Sıdkî Paşa, Sun'î, Şânî, Tûsî/Mustafa Çebi.

9. Basın yayın hayatının etkisi

Şairlerin eserlerinin yazıya geçirilmesi, yazma ve basma eserler yoluyla halka ve diğer şehirlere yayılması, sanatlarını sürdürebilmeleri açısından çok önemlidir. Şairin ününün yayılması, bu sayede geçimini sağlaması için yayın desteğine ihtiyaç vardır.

Kastamonu, bir bilim ve kültür merkezi olduğundan matbaa ile diğer Anadolu illerine göre daha erken tanışmıştır. 25 Ekim 1867, şehirde Vilayet Matbaasının açıldığı tarihtir. 1867-1923 yılları arasında, Kastamonu Vilayet Matbaasında basılan kitap, dergi ve gazetelerin listesi yayımlanmıştır (Abdulkadiroğlu-Tan: 2007, 17-18). En çok şiir, gazete ve dergilerde yayımlandığı, şairlerin sanatını geniş kitlelere yaydığı için süreli yayın listesini burada tekrarlamakta yarar görüyoruz.

Dergiler: *Tiraje* (1910-11), *Kastamonu'da Gençlik* (1920-21), *Sebilürreşat* (1920), *Doğu* (1921-22)

Gazeteler: *Kastamonu* (1872-1938), *Köroğlu* (1908-1918), *Serbaz* (1909), *Nâzikter* (1910-1928), *Şule* (1910), *Ilgaz* (1911), *Zafer* (1911-19), *Yeşil Ilgaz* (1918-19), *Açıksöz* (1919-1931), *Türkiye* (1921), *Türkeli* (1921).

Görüldüğü üzere Kastamonu'da ilk gazete 1872, dergi de 1910 yılında yayımlanmaya başlamıştır. Kastamonulu şair ve yazarlar bakımından bu dergi ve gazeteler büyük imkân yaratmıştır. 1876 yılında Osmanlı Devleti'nde İstanbul dışında 12 gazete yayımlanmaktadır ki biri *Kastamonu* gazetesidir (Demircioğlu: 1989, 113).

Kastamonu Vilayet Matbaasında 1867-1928 yılları arasında Arap harfleriyle basılan kitap sayısı 107'dir. Listesi Cideli araştırmacı, sahaf Lütfü Seymen'in araştırmasında görülebilir (Seymen: 2008, 292-297).

SONUÇ

Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde Kastamonu'dan çok sayıda divan şairi yetişmesinde sayılan dokuz sebebin içinde bazılarının; ilmi hayat, dinî hayat, idarî ve kültürel merkez oluş ile İstanbul'un etkisi gibi rolü daha büyüktür. Kastamonu Cumhuriyet döneminde de eğitim, kültür, basın yayın alanlarında önemini korumayı sürdürmüş bu sayede güçlü şairlerin yetiştiği görülmüştür. Türk Yenilik şiirinin önemli şairleri arasında yer alan Orhan Şaik Gökyay, M. Behçet Necatigil, Şukûfe Nihal Başar, İ. Hakkı Yılanlıoğlu, Cavidan Tümerkan ve Fazıl Bayraktar ilk akla gelenlerdir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Abdulkadiroğlu, Abdülkerim (2005), *Kastamonu'da Bayramilik ve Şemsizade Ailesi*, Ankara, 420 s.
----- (1997), "Sofuzade M. Tevfik Efendi ve Şiirleri", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, s. 354-379.
----- (1989), "Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara, s. 43-54.
Abdulkadiroğlu, Abdülkerim-Tan, Nail (2007), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar Şehir Edebiyatı: Kastamonu", *Kastamonu Araştırmaları*, haz. N. Tan, Ankara, s. 15-24.
Akman, Eyüp (2011), *Kastamonu Kaynaklarında Erzurumlu Emrah (Müntahabât-ı Eş'âr)*, Ankara, 381 s., Gazi Kitabevi.
Arslan, Erdal (2005), "1903 Yılı Kastamonu Vilayet Salnamesinde Anlatılan Kastamonu", *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 57-88.
Bektaşoğlu, Mustafa (2005), "Osmanlı Dönemi Tosyalı Hattatlar", *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 871-900.
Cunbur, Müjgan (1989), "Kastamonu Tarihinde Ahîler ve Esnaf Kuruluşları", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara, s. 7-16.

- Çağlayan, Bünyamin (2001), “Cem Sultan’ın Kastamonu Sancak Beyliği”, *I. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 143-148.
- Dağlı, Yücel (2005), “Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi’nde Kastamonu”, *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 195-206.
- Demircioğlu, Aziz (1989), “Kastamonu Basın Tarihi Hakkında Notlar”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara, s. 151-158.
- Erdemir, Avni (1999), *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri*, Ankara, 541 s., TÜSAV Yayını.
- Güzey, Ahmet Rifat (2001), “17. Yüzyıl Sonu 18. Yüzyıl Başlarında Kastamonu”, *I. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 121-136.
- Hayta, Necdet-Ünal, Uğur (2001), “1894 Yılı Kastamonu Salnamesi’ne Göre Kastamonu Vilayeti”, *I. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 37-40.
- İpekten, Halûk vd. (1988), *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara, 580 s., KTB Yayınları: 942.
- İsen, Mustafa (1997), *Ötelerden Bir Ses*, Ankara, s. 87-88, Akçağ Yayınları.
- İsmail Paşa (1951), *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l Mü'ellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, bs. haz. Rifat Bilge-Mahmud Kemal İnal, İstanbul, MEB Yayını
- Kaçalin, Mustafa (2005), “Kastamonulu Şairler”, *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 271-288.
- Kankal, Ahmet (2004), *Türkmen’in Kaidesi Kastamonu/15-18. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı*, Ankara, 387 s.
- Karatay, Halit (2008), *Hattat Divan Şairleri*, Ankara, 510 s. Akçağ Yayını.
- Kılıç, Filiz (2001), “Şairler Tezkirelerine Göre Kastamonulu Divan Şairleri”, *I. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 249-256.
- Kılıç, Müzahir (2005), “Şuârâ Tezkireciliğinde Kastamonulu Latif ile Başlayan Mahallîlik Tartışması ve Kastamonulu Divan Şairleri”, *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 189-194.
- Koprman, Kazım Yaşar (1989), “Memlûk Kaynaklarına Göre XV. Yüzyılda Kastamonu ve Çevresi”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara, s. 17-34.
- Kütüklü, Ferhat-Tunoğlu, Kâmil (2012), *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kastamonu*, İstanbul, 560 s.
- Ozanoğlu, İhsan (1952), *Kastamonu Kütüğü*, İstanbul, 196+2 s.
- Seymen, Lütfü (2008), “Taşbaskıdan Hurufata/Kastamonu Vilayet Matbaası ve Bastığı Kitaplar”, *Üsküdar’a Kadar Kastamonu*, İstanbul, s. 287-298, YKY.
- Şenel, Süleyman (2007), *Kastamonu’da Âşık Fasılları I-II*, İstanbul, 408-1350 s., Kastamonu Valiliği Yayını.
- Tan, Nail-Tan, Özdemir (2004-2015), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular*, 10 Cilt, Ankara, Toplam 1.743 s.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 336 s., TTK Yayını.
- Yakıcı, Ali (2005), “Türk Âşıklık Geleneği İçinde Kastamonu’nun Yeri ve Önemi”, *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 177-180.
- Yakupoğlu, Cevdet (2005), *Kuzeybatı Anadolu’nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, Ankara, 646 s., Gazi Kitabevi.
- (2001), “Candaroğulları Döneminde Kastamonu’da İctimai ve İktisadi Hayat”, *I. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 55-80.
- Yazar, İlyas (2005), “Kastamonulu Divan Edebiyatı Şairleri”, *II. Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 255-264.
- Yücel, Neslihan (1993), “Kastamonu’da Âşıklık Geleneği ve Kastamonu’da Yetişen Âşıklar”, Gazi Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi (Yayımlanmamış).
- Zengin, Ahmet Yaşar (2003), *Kastamonu Velileri*, İstanbul, 248 s.

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Kemal SÖZEN

Doç. Dr. Ahmet Hamdi FURAT

“Taşköprizâde Ahmed’in Risâle fi’l-Vakf isimli Risalesinin Muhteva Analizi
ve Literatürdeki Yeri”

Yrd. Doç. Dr. Fatma Zehra PATTABANOĞLU

“Abdülmecîd b. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Münâcâtü Levâhibi’n-Necât Adlı
Risâlesi”

Mustafa AFACAN

“Şeyh Şa’ban’ı Velî ve Zühd”

Yrd. Doç. Dr. Recep ÇETİNTAŞ

“Sa’dî Çelebî el-Kastamonî’nin Fıkha Dair Bir Eseri: Fetâvâ-i Sa’diyye”

**TAŞKÖPRİZÂDE AHMED'İN RİSÂLE Fİ'L-VAKF İSİMLİ
RİSALESİNİN MUHTEVA ANALİZİ VE LİTERATÜRDEKİ YERİ**

Doç. Dr. Ahmet Hamdi FURAT

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

ABDÜLMECİD B. ŞEYH NASÛH TOSYEVÎ VE MÛNÂCÂTÛ LEVÂHİBÎ'N-NECÂT ADLI RİSÂLESİ

Fatma Zehra PATTABANOĞLU *

ÖZET

Kastamonu'nun Tosya ilçesine mensup Abdülmecid b. Şeyh Nasûh Tosyevî, XVI. yüzyıl Osmanlı âlimlerindedir. Tefsir, kelâm, fıkıh, tasavvuf, eğitim ve belâgate dair pek çok eser kaleme almıştır. Kastamonu yazma eserler kütüphanesinde bulunan *Mûnâcâtü Levâhibî'n-Necât* adlı risâlesi de bunlardan birisidir. Bu risâlede müellif Allah'ın gizli hazine olup, bilinmek istemesine dair kutsi hadisi, yaratılışın başlangıcı olarak görmekte; mahlûkatın yaratılması ve onların karanlıktan aydınlığa çıkarılmalarında Muhammed nûrunun öneminden bahsetmektedir. Bildiride Tosyevî'nin nûr-zulmet ayrımı noktasında varlık kavramına yaklaşımı ele alınacak, tasavvuf felsefesi kapsamında meseleye bakışı değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Tosyevî, yaratılış, nûr, zulmet, insan-ı kâmil

ABSTRACT

ABDULMECID B. SHEIKH NASUH TOSYEVİ AND HIS MANUSCRIPT NAMED 'MÛNÂCÂTÛ LEVÂHİBÎ'N-NECÂT'

Abdulmecid b. Sheikh Nasûh Tosyevî, from Tosya district of Kastamonu, is one of the Ottoman philosophers in 16th century. He has many works about hermeneutics, kalam, Islamic law, Sufism, moral, education and rhetoric. The tract named *Mûnâcâtü Levâhibî'n-Necât* in Kastamonu Manuscript Library is one of these works. The author states to see the sacred hadith about will to known to God's hidden treasures as the beginning of creation and he talks about the importance of the Light of Muhammad in the creation of the creatures and removal from darkness to light in this tract. It will be discussed Tosyevî's approach to the concept of being in the point of distinction between his nur and zulmet (light and dark) in paper, his point of view will be evaluated in the context of Sufi philosophy.

Keywords: Tosyevî, genesis, nur (light), zulmet (dark), insan-ı kâmil (human cannulas)

GİRİŞ

Osmanlı düşüncesinin, İslâm düşüncesinin devamı niteliğinde gelişmesiyle, felsefe-kelâm-tasavvuf iç içe geçmiş ve bu alanların birbiriyle münasebeti canlı bir şekilde devam etmiştir. Böylece ortak konuların farklı bakış açılarıyla anlaşılması mümkün olmuş, geniş perspektiften meseleleri değerlendirme olanağı doğmuştur. Dolayısıyla Osmanlı medreselerinde, ilim meclislerinde ve müelliflerin eserlerinde, hatta tekkelerde yayılma imkânı bulan bu düşüncenin iyi anlaşılması büyük ehemmiyete sahip olmuştur. Nitekim biyografi çalışmalarına bakıldığında Osmanlı'nın sayılamayacak kadar çok müellifiyle karşılaşılmaktadır. Oonların eserleri de bu tür faaliyetlere verilen öneme işaret etmektedir.

Abdülmecid b. Şeyh Nasûh Tosyevî (ö.1565), XIV. yüzyıl Osmanlı müelliflerindedir. Bu dönem İstanbul'un fethinden hemen sonra felsefi-kelâmî-ilmî sahalarda başlayan çalışmaların değişik alanlarda ve değişik isimlerde doruğa taşındığı bir süreci içerir. Abdülmecid Efendi bu dönemde telif ettiği eserlerle Osmanlı düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunmuş, özellikle tefsir ve tasavvuf alanındaki çalışmalarıyla dikkat çekmiştir. Bildiride müellifin hayatı ve eserlerine kısa bir bakıştan sonra *Mûnâcâtü Levâhibî'n-Necât* adlı risâlesi ele alınıp, içeriğine dair değerlendirme yapılacaktır.

A. ABDÜLMECİD B. ŞEYH NASÛH TOSYEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Genellikle Abdülmecid Efendi olarak anılan düşünürün en geniş nisbe ve künyesi kaynaklarda Abdülmecid b. eş-Şeyh Nasûh b. İsrail et-Tosyevî el-Amâsî (el-Amasyavî) er-Rumî

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü,
f.zehrapattabanoglu@hotmail.com

el-Hanefî es-Sûfî olarak geçmektedir²⁶⁰. Hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Abdülmecîd Efendi, Risâletü'l-edviye fi't-tarikati'l-Muhammediyye ve Risâle-i âdâbiyye sahibi Zeyniyye tarikatının şeyhlerinden Tosyalı Şeyh Nasûh Efendi (923/1517)'nin oğludur.²⁶¹ Şeyh Nasûh Efendi Zeyniyye tarikatının pîri Zeyneddin Hafî'nin baş halifelerinden Abdüllatif Kutsî halifesi Tâcüddin İbrahim Karamânî (ö.872/1467/68)'den hilafet almıştır. Kendisi, söz konusu Zeyniyye tekkesinde üç yıl (1513-1516) postnişinlik makamında oturduktan sonra yerini halifesi Muallimzâde Mustafa Efendi (ö.930/1523 veya 933/1527)'ye bırakarak memleketine gitmiş ve orada vefat etmiştir.²⁶² Oğlu Abdülmecîd Efendi ise, Amasya civarındaki Ladik/Lazkiye doğumludur.²⁶³ Babasının postnişini olması hasebiyle tasavvufî bir hareket olan Zeynîlik anlayışı içinde yetişmiştir. Daha ziyade üst düzey aydın bir tabakaya hitap eden, bu nedenle de bir aydınlar tarikatı olarak nitelendirilen Zeyniyye hareketi, Tosyevî'nin dinî ve fikrî alandaki yönelişinin en büyük belirleyicisi olmuştur.²⁶⁴ Tosya, geçmişte Amasya'ya, bugün ise Kastamonu iline bağlı bir ilçedir. Abdülmecîd Efendi kaynaklarda bazen Tosya'ya, bazen Amasya'ya bazen de er-Rûmî şeklinde Anadolu'ya nisbetle anılmaktadır. Vefat yeri olarak, Tosya ve Amasya²⁶⁵ olmak üzere farklı kayıt bulunurken, vefat tarihine dair de farklı kayıtlara rastlanmaktadır. Tefsir, ahlâk, kelâm, tasavvuf, fıkıh ve belagete dair pek çok eseri olan düşünürün Tahir Efendi ve Taşköprüzâde'ye göre vefat tarihi 973/1565'dir.²⁶⁶

Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde yazmalar halinde bulunan müellifin eserlerini şöyle gruplamak mümkündür.

Tefsirle ilgili eserleri: Tefsîru sûrati'l-insân, Risâle fi tefsîri'l-âyâti'l-müteallika bi't-temsil, el-Hüdâ ve'l-felâh, el-Havf ve'l-hüzn, Tezkiratü uli'l-elbâb, el-Fevzü'l-azîm, Makamatü'l-mücevvidîn ve deracâtü'l-muallimîn, Cevâhiru'l-Kur'an ve zevâhiru'l-Furkân, Tezkiratü'n-nâsîn fi tefsîri sûrati Yâsîn, Tefsîru sûrati'l-Mülk.

Hadisle ilgili eserleri: Risâle mine'l-ehâdisi'l-kudsiyye, Tekmiletü'l-beyân, Sûrûru'n-nâzirîn, Safâu's-sâlihîn.

Fıkıhla İlgili Eserleri: Risâle alâ kavli sâhibi't-tenkîh fasl fi't-ta'n, Tevakkühü'l-fukahâ ve telezüzü'l-üdebâ, Tuhfetü'l-ahbâb, İsrâfilzâde risâlesi.

Tasavvuf ve ahlâk alanındaki eserleri: Kenzu'l-fevâid, Riyazu'n-nâsihin, Menâkıb-ı evliyâ, Arafâtü'l-ârifin fi tercemeti hâdisi'l-erbaîn, Mutâibetü'l-kulûb bi muhâtabeti'l-mahbûb, Kıssa-i çoban ve münâcât, Menâkıb-ı evliya levâihu'l-kulûb ve revâiyu'l-mahbûb, Risâletü'l-mevaiz ve'd-dua, Menâkıbu'l-ârifin ve kerâmâtü'l-kâmilîn, Ucâletü muhtasaratün mine't-tasavvuf, Lâyiha-i rûhâniye ve lâmia-i nûrâniye, Esrâru'n-necât ve'n-necâh.

Diğer alanlardaki eserleri: Nebzetün mine'l-hakâyık ve zübdetün mine'd-dekâyık, Mecmâü'l-fezâil ve menbâü'l-hasâil, Fezâilü'l-ilm ve'l-âlim, Münâcâtü levâhibin-necât, Ta'rifâtun mâ'rifetuhâ, Risâletül-eizzâi ve erbâbi'l-işarât fi'n-nahv, Risâletü'l-mevâiz ve'd-duâ.

²⁶⁰ Ufuk Hayta ve Abdülhamit Birşık, "Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecîd B. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhiru'l-Kur'an ve Zevâhiru'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c. XVI, sayı: 2, s.346-347.

²⁶¹ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınları, İstanbul Tarihsiz, c.I, s. 45.

²⁶² Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, s.45; Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 110-111.

²⁶³ Emanullah Polat, Tosyevî'nin "el-Havf ve'l-Hüzün" Adlı Risâlesinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. II, sayı: 3, s.184.

²⁶⁴ Muammer Erbaş, "Bir Osmanlı Müfessiri Abdülmecîd b. eş-Şeyh Nâsuh b. İsrâil (1565) ve Eserleri", *DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, İzmir, 2006, sayı: 24, s. 162.

²⁶⁵ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, s.45; Muammer Erbaş, "Bir Osmanlı Müfessiri Abdülmecîd b. eş-Şeyh Nâsuh b. İsrâil (1565) ve Eserleri", s.166.

²⁶⁶ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, s.45; Taşköprüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Çev.: Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul, 2007, s. 311.

Tercüme eserleri: Risâletü'l-Muhtasar bi'l-lemehât fi tercemeti'l-lemeât, Tercemetü'l-levâiyih, Tercüme-i risâle-i muhtasara, Pend-i Attar tercümesi.

Me'debü'l-füdalâi'l-ârifin fi menâkıbü'l-hülefâi'r-râşidîn, Menâkıbü'l-kurrâi's-seb'a ve's-Şâtîbî, **bibliyografya alanında**, Esmâ-i Hüsna tercümesi, el-Matlabü'l-alâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsna, Ravzati'l-ezher ve cennetü'l-esmâr **kelâm ilmine dair** eserleridir. Kıyafetnâme **manzum psikolojiye dair**, İrşâdü't-tâlibîn fi ta'limi'l-müteallimîn (tercüme eserdir) **eğitim** hakkındadır.²⁶⁷

B. TOSYEVÎ'NİN MÜNÂCÂTÜ LEVÂHİBİ'N-NECÂT ADLI RİSÂLESİNİN ÖZELLİKLERİ

Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesinde bulunan risâlenin numarası 3674/9, varak sayısı ise 294a-296a dır. *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât* adlı risâle Osmanlıca yazılmıştır. Ayet ve hadisler Arapça'dır. Ayrıca bir mısra Farsça şiir bulunmaktadır. Kitabın boyutları 205x140-125x85 mm. olup, 17 satırdan oluşmaktadır. Kâğıt türü alemlî taç filigranlı olup, yazı türü kırma nesihdir. Söz başları kırmızıyla yazılmıştır, diğer yazılar siyah mürekkeplidir. Kitap kırmızı meşin, şemseli, miklebli ciltlidir.

C. MÜNÂCÂTÜ LEVÂHİBİ'N-NECÂT'IN İÇERİĞİ

Risâle “Allah’ım, Mevlâ’mız senden noksansız fazlını kapsayıcı feyzini bildiğiyle âmil olmayı, bilmediğine bu şekilde ulaşmayı senden diliyoruz. Senden kapsayıcı keremini ve noksansız lütfunu gerçeğe ve doğruya ulaşmada bize ilham vermeni ve bu babı açıklayabilmeyi senden talep ediyoruz. Muhakkak ki sen Fettâh ve Vehhâb’sın.” ifadeleriyle başlamaktadır. Daha sonra “Ben gizli bir hazine idim bilinmeyi sevdim. Bilinmek için mahlûkâtı yarattım.”²⁶⁸ kutsi hadisine yer verilmiştir. Böylece metinde evrenin yaratılmasındaki asıl amacın marifetullah yani Allah’ın bilinmesi olduğu anlatılmak istenmiştir. Allah her ne kadar gizli olsa da onun evrendeki isim ve sıfatlarının tecellisi nûr-zulmet ayrımında kendini gösterdiği için, risâlede bu kavramların tasvirine yer verilmiştir. Ayrıca yaratılışın başlangıcı olarak peygamber nûruna öncelik verilmesi ve insanlığı bilinmeyen karanlıktan, aydınlığa çıkaracak kurtarıcı olarak Hz. Muhammed’in seçilmesi meselenin odak noktasını oluşturmuştur.

Risâlede iradenin gerektirdiği üzere Allah ile nûr-ı Ahmet arasında nûranî bir perde çekilmesi ve Muhammed nûrunun bu perde arkasında kalamamasından dolayı zulmânî perdeye ihtiyaç duyması tasvir edilmektedir. Daha sonra ilk varlığın karanlık içinde kalması, asli vatanına dönmek istemesi ve Allah’la arasındaki perdeden dolayı duyduğu acı anlatılmaktadır. Tosyevî mezkûr risâlede varlıkların peygamber nûrundan meydana gelmesini nûr-zulmet ayrımına göre anlattığı için burada varlık hiyerarşisinden de bahsetmektedir. Bu hiyerarşide tasavvufta sıklıkla başvurulan kuş sembolleri kullanılmaktadır. Eserde bülbül, andelib, şehpazı murûğ ve hüma kuşları varlıkta karar kılma ve oluş sürecini temsil etmektedirler.

Eserin sonunda “Biz insanı ahsen-i takvim üzere yarattık. Sonra da onu aşağıların aşağısına çevirdik.” ayeti üzerine yaratılışın insanlık boyutuna geçilmekte ve insanın bu varlık hiyerarşisindeki konumuna yer verilmektedir. Sözlükte en güzel şekil olarak tanımlanan ahsen-i

²⁶⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Çev.: Şükrü Baltacı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014, c.I, s.376, c.II, s.480,704,717, c. IV, s.1411; Fatma Zehra Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri”, *SDÜİF. Dergisi*, sayı: 34, Isparta 2015, s. 131; Muammer Erbaş, “Bir Osmanlı Müfessiri Abdülmecid b. eş-Şeyh Nâsuh b. İsrâil (1565) ve Eserleri”, s. 179-182; Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 311; Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, s.45. Eserlerin yazma nüshalarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Muammer Erbaş, “Bir Osmanlı Müfessiri Abdülmecid b. eş-Şeyh Nâsuh b. İsrâil (1565) ve Eserleri”, s.167-183; Ufuk Hayta ve Abdülhamit Birışık, “Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecid B. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhîru'l-Kur'ân ve Zevâhîru'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri”, s.350-354; Tosyevî'nin hayatı ve eserleri için bk. F. Zehra Pattabanoğlu, “Abdülmecid b. Şeyh Nasûh Tosyevî'nin “Fezâilü'l-İlm ve'l-Âlim” Adlı Risâlesi ve Transkripsiyonu”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 66, 2016/2, s.271-272.

²⁶⁸ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, thk. Ahmed Kalaş, Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, Halep, trz., c.II, s. 191.

takvim kavramı, Allah'ın en mükemmel mazharı, halifesi, ergin ve olgun insan, benlik ve ruh bakımından varlıkların en mükemmeli şeklinde tarif edilmektedir.²⁶⁹ İnsan artık karar kılmış olarak, varlık hiyerarşisindeki yerini almıştır. Ancak insanın mükemmel yaratılışının karşısında yer alan nefsin istekleri diyebileceğimiz unsurlar onun bu mükemmelliğine zarar vermektedir. Bunu bir mısrayla tasvir eden müellif, daha fazla ayrıntıya girmeden risâleyi tamamlamaktadır.

D. TOSYEVÎ'YE GÖRE YARATILIŞ VE NUR-I MUHAMMEDÎ

İslâm düşüncesinin tasavvuf alanı, İbn Arabî sayesinde teorik bir dil ve sistematik bir yapı kazananınca, kelâm ve felsefeye dair konuları da tartışmaya başlamıştır. Dolayısıyla ontik bir problem olan yaratılış konusu farklı açılardan tasavvufta da ele alınır olmuştur. İbn Arabî'nin yaratılış teorisi, kelâm ve felsefenin yaratılış ve sudûr teorilerinin izlerini taşıyan, bunun yanında âyet ve hadislerden çıkarılan pek çok kavram ve ifadenin yorumlandığı zengin bir dile sahiptir.²⁷⁰ Bu üslup daha sonra pek çok düşünürde de ilham kaynağı olmuştur. Nitekim İslâm düşüncesinde varlık mertebelerinden söz ederken, amaç insan-ı kâmile ulaşmak ve bunun şartlarını ortaya koymak olmuştur. Tosyevî'nin risâlesinde de bu amaç güdülmüş ve yaratılışın asıl sebebi üzerinde durulmuştur.

Pek çok mutasavvıf gibi Tosyevî de “Kenz-i mahfî” hadisini yaratılış meselesinde hareket noktası olarak ele almaktadır. Nitekim İbn Haldun “Gizli bir hazine idim” ifadesinin İbn Arabî ve İbn Fârız gibi tecelli görüşünden hareket edenler tarafından âlemin yaratılışını açıklamada hareket noktası olarak alındığını ve bu düşüncenin bir tür felsefi yoruma benzediğini söyler. İbn Arabî'den önceki tasavvuf kaynaklarında da rastlanan bu söz ondan sonra tasavvuf edebiyatında sık sık kullanılmış sûfi müellifler âlemin yaratılışını açıklamak istedikleri zaman mutlaka bu hadise atıfta bulunma ihtiyacını duymuşlardır.²⁷¹ Hadiste geçen “istedim” (ahbebtü) muhabbet, “bilinmek” (u'refû) marifet kökünden geldiği için mutasavvıflar kâinatın yaratılışını muhabbet ve marifetle açıklamışlardır.²⁷²

Tosyevî bu risâlede yaratılış konusunda iki sembolizm kullanır. Bunlardan birisi ışık-karanlık (nûr-zulmet) ya da ışık gölge (nûr-zıll) diyebileceğimiz sembolizmi, diğeri de kuş sembolizmidir. Varlıklar hiyerarşisinde bir mertebe, bir üst mertebenin gölgesi durumundadır. Mutlak varlığa yani Nûrlar Nûru'na (Nûru'l-Envâr) nispetle diğer bütün mertebeler gölgelerden ibarettirler. Aslında İshrâkî filozofların ontolojisini anımsatan bu düşünce, tasavvuf felsefesinin de çıkış noktalarından birisi olmuştur. Nitekim Meşşâîlik'teki varlık-yokluk kavramlarının yerini İshrâkîlik'te nûr-zulmet kavramları alır. Sühreverdî'ye göre varlıkta tanımlanmaya ve açıklanmaya ihtiyacı olmayan şey apaçıktır. “Nûr”dan daha apaçık bir şey olmadığından tanımlanmaya nûrdan daha müstağni şey de yoktur. Dolayısıyla nûr kendi hakikatinde apaçık olan ve zâtıyla başkasını da apaçık kılan bir şeydir. Nûrun tanımlanamaz olmasının sebebi onun hakikatinin basit olmasıdır. Diğer şeyler nûrla açığa kavuştuğu için nûr, her şeyin ilkesidir.²⁷³ Gazzâlî'ye göre nûr varlık, karanlık yokluk demektir. Hakiki nûr ve hakiki varlık Allah'tır.²⁷⁴

Mutasavvıfların varlık anlayışlarının temelinde yer alan nûr-zulmet ayrımı Tosyevî'nin varlığa dair düşüncelerini de şekillendirmiştir. Zira risâlede yer alan her şeyin başlangıcı olarak görülen nûr-ı Muhammed yaratılışın ilk aşaması olarak görülmektedir. Tosyevî “Allah'ın yetmiş bin nûranî ve zulmânî örtüsü vardır. Sen onu keşfedersen Allah seni ateşe atmaz.”²⁷⁵ hadisini

²⁶⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 31.

²⁷⁰ Ekrem Demirli, “Yaratma (Tasavvuf)”, *DİA*, 2013, c. XLIII, s.330.

²⁷¹ İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfî”, *DİA*, 2002, c.XXV, s.259.

²⁷² İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfî”, s.258.

²⁷³ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, ed. ve İng. Çev.: John Walbridge-Hosseini Ziai, Brigham Young University Press, NewYork, 1999; İshrâk Felsefesi, çev.: Tahir Uluç, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.76-77; Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Nûr Kavramı Bağlamında İbn Kemmûne'nin İshrâkî Gelenekteki Yeri”, *Şeyhü'l-İshrâk'ın İzinde*, ed. M. Nesim Doru, Ömer Bozkurt, Dîvan Kitap, Ankara, 2015, s.186.

²⁷⁴ Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envâr*, (Mecmûatül-Resâil içinde), Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 1986. s.17.

²⁷⁵ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât*, Kastamonu Yazma Eserler Ktp., no: 3674/9, vr. 295a.

naklederek, “Perverdigar-i kâinat ve girdgar-i mevcudât Allah insanlarla kendi arasında kimi nûranî kimi zulmânî yetmiş bin perde yaratmıştır ki bu yetmiş bin sayısı Hak Teâla katında malumdur. Allah eğer kullarıyla arasındaki bu perdeyi kaldırıp cemalini gösterseydi, Cemali Hakk’ın cemalinden herhangi bir nûr parıltısı mevcudât ve mahlûkattan her neye değerse o nesneyi yakar ve helak ederdi.”²⁷⁶ sözleriyle yorumlamaktadır.

Müellif Davud peygamberden rivayetle “Ya Rab neden mahlûkatı yarattın diye sorduğunda vedüd ismiyle Allah’ın şöyle buyurduğunu söyler: “Ben gizli bir hazine idim bilinmeyi sevdim. Bilinmek için mahlûkatı yarattım (Küntü kenzen mahfiyyen ve ahbebtü en u’rife fe halaktü halka li u’rife.)” Ezel bezminde Cenab-ı Hakk’ın kendi zatı ve şerefının gizli olduğunu nakleden²⁷⁷ Tosyevî şöyle devam eder:

“Hz. Muhammed’in ruhunun cevheri, mahlûkat yokken Allah katında mukîm idi. Kâinatın yaratıcısı ve mevcudâtın rezzâkı diğer yaratılanları karanlığın ortasında yarattı. Hz. Peygamber buyurdu ki: Allah Teâla mahlûkatı karanlıkta yarattı. Sonra onlara nûrundan feyzetti. Bu nûr da Hz. Peygamber Muhammed’in nûrudur. Allah zulmet içinde olan mahlûkat üzerine o Muhammed nûrunu saçmak istedi. Ta ki onlar bu nûr vasıtasıyla içinde buldukları karanlıklardan kurtulup Allah’ın zatını idrak etsinler. Mahlûkat böylece Allah’a tecellisinin lütfu ile mutlu, sevinçli (şadı handan) oldu. Cenabı Hakk’ın tecelli etmesiyle bu mahlûkat feryat ve figan eder. Bu mahlûkat ubûdiyet makamında ümit ve korku arasında kulluklarının gereğini yerine getirmekle meşgul olur. Âlemin yaratıcısı insanoğluna rızık veren Allah, nûr-ı Muhammedî -ki o kendi zatında gizliydi- onu karanlıklar içindeki mahlûkata göndererek kendinden yoksun eyledi. Çünkü o nûr Allah katından devrolup makam-ı hicrana uğradı. Muhakkak ki Allah’a ulaşmakla mest ve kendinden geçmiş iken ayrılık ateşinin verdiği acıya takat getiremedi. ‘Her şey aslına döner’ sözü gereğince vatanı aslı ve vatanı vaslıye (vuslata) döndü. Gördüler ki o nûr aslı vatanından mesken-i vaslîsinden asla dönmek istemez. İradenin gerektirdiği üzere Allah ile nûr-ı Ahmet arasında nûranî bir perde çektiler. Ta ki nûr-ı ziya o perde ardında hiç olmazsa bir kez olsun sabit kala. Âşıkla ma’şuk arasına, sevenle sevilen arasına perde çekilmiştir. Bu ayrılık ateşi çaresiz âşığın gözünü yaşlı bağrını dağlamıştır. Onun sevgilisine ulaşma arzusu ile yüreği çarpmaktadır. Bu sebeple perdenin arkasında duramayıp hemen yine aslı vatanına dönmek istemektedir. Ayrılık bu çaresiz ‘bûlbûl’ün bağrını derinden yaralamaktadır. Avare ‘andelib’in ulaşma arzusu ciğerini parça parça etmektedir. Bildiler ki bu nûr-ı Muhammedî, o nûranî perde arkasında kalamıyor bunun üzerine zulmânî perdeyi çektiler. Ta ki kararsızlıktan hiç olmazsa böyle karar kılsın dediler. Burada da karar etmeyip ‘şehpazı murûğ’ çırpınmaya devam etti. Bunun üzerine yine perde çektiler. Yine de Cenabı Hakk’ın harim-i ehadına ulaşma arzusu ve kafesteki kuş gibi çırpınmalar devam etmektedir. ‘Hüma’-yı can aşıyan-ı cananı arzu etmektedir. Böylece yetmiş bin perde çekilmiştir. Bu yetmiş bin perde arkasındaki makam-ı fâni, dünya ve zaman mefhumlarıdır ki burada Bâri Teâla insan nev’ini yaratıp onun üzerine kendi izzeti nûrundan olan Muhammed nûrunu saçıp bu makama göndermiştir.”²⁷⁸

Tosyevî risâlede, mahlûkatın ilkinin Muhammed’in nûru veya ruhu olduğunu söyleyerek, bu nûrun ehadiyet makamıyla olan ilişkisini anlatmaktadır. Ayrıca müellif burada Hz. Muhammed’in yaratılış âlemine gönderilmesini Allah ile nûr-ı Muhammedî arasına konulan perdelerle tasvir etmekte ve o nûrun aslı vatanına gitmek istediğini, edebî ve tasavvufî bir dille ifade etmektedir. Ona göre mahlûkat da bu nûr vasıtasıyla içinde bulunduğu karanlıklardan kurtulup Allah’ın zatını idrak edecektir. Ancak Allah ile nûr-ı Muhammedî yani âşıkla ma’şuğun arasına çekilen perdeler ayrılık ateşine sebep olmuş çaresiz âşığın yüreğini dağlamıştır. Böylece

²⁷⁶ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi’n-Necât*, vr. 295a.

²⁷⁷ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi’n-Necât*, vr. 295a.

²⁷⁸ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi’n-Necât*, vr.295a-296a.

nûr-ı Muhammed Allah'a ulaşma arzusu ile yüreği çarptığı için perdenin arkasında duramayıp, aslı vatanına dönmek istemiştir. İşte burada yaşanan acılar ve varlık hiyerarşisinde karar kılma durumu, müellif tarafından bülbül, andelib, şehpazı murûğ ve hüma kuşları ile temsil edilerek tasavvuftaki kuş sembolizminden faydalanılmıştır. Varlık tabakaları arasında yetmiş bin perdenin olduğunu nakleden Tosyevî, bunun arkasında sonlu olan şeylerin, dünya ve zamana dair varlıkların bulunduğunu söyler. Bu aşamada Allah kendi nûrundan kaynaklanan Muhammed nûrunu insan türüne saçarak onların da nasiplenmesini sağlamıştır.

Kenz-i mahfî hadisine göre âlem Allah'ın bilinmesi için yine kendisi tarafından yaratılmıştır. Bilinmek ise ancak zuhûr ile olur. Çünkü zâhir olmayan bir şey bilinmez. Dolayısıyla bu kutsi hadis, mutlak vücudun ahadiyyet mertebesindeki durumunu bildirmesi açısından önemlidir.²⁷⁹ Varlığın mertebeleri İbn Arabî tarafından lâ-taayün (daha taayün göstermeyen mutlak vücud), taayün-i evvel, taayün-i sâni, mertebe-i ervâh, mertebe-i misâl, mertebe-i şehâdet, mertebe-i insan olmak üzere yedi aşamada ele alınır. Ahadiyyet mertebesi lâ-taayün mertebesidir. Varlıkla Allah'ın vücuduna dair mutlak mertebe olup, her türlü kayıt ve şartlanmadan münezze ve mukaddestir. Yaratılıştaki en son aşama insan-ı kâmil aşamasıdır. Hadisteki yaratılıştaki muhabbet, zuhur ve marifet söz konusudur.²⁸⁰ Âlemin yokluktan varlığa doğru hareketi, onu icad edenin muhabbetinin sebebi olarak yorumlanmaktadır. Çünkü eğer bu muhabbet olmasaydı, âlem kendi aynında zâhir olmazdı. Dolayısıyla âlemin varlığa gelişi mutasavvıflar tarafından aşk eylemiyle, hareket-i hubb olarak tasvir edilmektedir.²⁸¹ Böylece İbn Arabî insan-ı kâmil hem akıl hem de hakikat-ı Muhammediye anlamında, başka bir deyişle söz konusu üç terimi birbiri yerine kullanmaktadır. "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır" ve "Allah'ın ilk yarattığı şey nebinin nûrudur ya da ruhudur" hadislerinden hareketle, peygamberin ruhunun akl-ı evvel olduğunu ve Allah'ın bütün hakikatleri bunda topladığını ileri sürmektedir.²⁸²

Allah'ın gizli hazine olması, bütün sırların kendisinde olması ve henüz taşınması anlamına gelmektedir. O hali idrak etmek mümkün değildir. O, zuhur perdesinden kendini temaşa etmek istediğinde kendine muhatap kıldığı eşrefi mahkûkât olan insanla konuşmuştur. Zira Allah insandan tecelli etmektedir.²⁸³ Ancak Allah'ın ilk muhatap aldığı Hakikat-i Muhammediye'dir. Âlemde ilk yaratılan nesne Hakikat-i Muhammediye (Muhammed'in ruhu) kabul edildiği için, o kozmik anlamda âlemdeki bütün atomlarda hakikat-i Muhammediye'nin zerrelere bulunmaktadır. Sûfilere göre bundan dolayı o, âlemin anası olarak görülür.²⁸⁴ Tasavvuf ehline göre yoktan yaratma "ex nihilo" kavramı filozoflardan farklı olarak ele alınır. Çünkü bu tür yaratma mutlak yokluk demektir. Hâlbuki yaratılış izafi yokluk ile gerçekleşmiştir.²⁸⁵ İbn Arabî'ye göre mutlak vücud, ilk mertebede (taayün-i evvel) ahadiyyetini vahidiyyete dönüştürerek taayünata başlamıştır. Asıl yaratma fiili İbn Arabî'nin "hakikat-i Muhammediyye" adını da verdiği mertebeden sonra gerçekleşmekte, bütün mahlûkat ondan yaratılmaktadır. La taayün (ahadiyyet) hakikat-i Muhammediyye'nin batını, o da la taayünün zahiridir. Bu mertebeye verilen isimlerden biri de insan-ı kâmilidir.²⁸⁶ Bu mertebe nûr-ı Muhammedi, hakikat-ı Muhammediyye, insan-ı hakikî, zillî evvel, kalem, kalem-i evvel, arşullah, adem-i hakikî, tecellî evvel, vücûd-ı evvel gibi isimlerle de tavsif edilir. Mutlak Vücud açısından bakıldığında bu mertebe varoluşun başlangıcıdır. Ama mevcudat açısından bakıldığında ise gerçek yaratma fiili ancak hakikat-ı Muhammediyye mertebesinden sonra olacak ve bütün mahlûkat ondan yaratılacaktır. Ayrıca filozofların "Birden ancak bir çıkar" düsturu bu mertebe için geçerli olmaktadır. Tasavvuf ilminde

²⁷⁹ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap, İstanbul, 2015, s.207.

²⁸⁰ Ahmet Avni Konuk, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV. Yayınları, İstanbul, 1994, s. 10-11, 65.

²⁸¹ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.207.

²⁸² Cağfer Karataş, "Muhyiddin İbn Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil", *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII, sayı: 7, 1998, s.456.

²⁸³ Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2014, s. 54.

²⁸⁴ Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, s. 55-56.

²⁸⁵ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 257.

²⁸⁶ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, 2000, c.XXII, s.330.

Allah'ın ilk yarattığı şey Hz. Muhammed'in nûru kabul edildiği için bu makam ilk akıl, ilk nûr ve ilk gölge olarak adlandırılmaktadır.²⁸⁷

İnsan-ı kâmil düşüncesinin gelişmesinde hadis literatürü önemli rol oynamıştır. Mesela bazıları sahih olmasa da Allah'ın Âdem peygamberi kendi suretinde yarattığını, aslında ilk olarak Hz. Muhammed'in yaratıldığını, Âdem bedenle ruh arasında iken, onun peygamber olduğunu, ayrıca Hz. Muhammed olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağını ifade eden rivayetlerin insan-ı kâmil telakkisinin benimsenip yaygınlaşmasında etkili olduğunu ifade etmek gerekir. İnsan-ı kâmil maddi ve manevi, kesif ve latif, zulmânî ve nûranî, cismanî ve ruhanî, süflî ve kutsî âlemde var olan her şeyi yani Hakk'ın her mertebedeki tecellilerini ve kemallerini kendisinde taşıdığından söz konusu kemal hallerinin çeşitli vesilelerle ve değişik şekillerde zuhur etmesi itibarıyla sayısız isimler almaktadır.²⁸⁸

Tasavvufta göklere yükselmek, ötelere keşfetmek, metafizik sıçramayı yapmak manevi bir hal olup, bunun ifadesi şüphesiz mantıksal bir kurguyu gerektirmektedir. Bu da yere mahkûm olan insan için yegâne yolun, kuşlar gibi uçmak algısından geçtiği anlayışını geliştirmiştir.²⁸⁹ Varlık mertebeleri İbn Arabî tarafından kartal, güvercin, anka ve karga figürleriyle temsil edilmiştir. Buna göre kartal Allah tecellisi ile vücuda gelmiş ilk mevcuttur, ilk akli temsil eder. Güvercin ilk maddeyi, Anka ilk nefsi, karga da külli cismi sembolize eder.²⁹⁰ Efsaneye göre Anka, her kuştan bir özellik almıştır. Otuz kuşun özelliğini aldığı için sîmurg diye anılır. Anka sembolünün tasavvufa yerleşmesini *Mantku't-Tayr* müellifi Ferdüddin Attar sağlamıştır. Ona göre Anka, birlik-çokluk gibi iki zıt kavramı ifade etmektedir. Sîmurg otuz kuş olarak ele alınınca çokluğu ifade etmektedir. Oysa varlığın birden çok olması vehmî ve hayalîdir. Anka gibi çokluğun da gerçekte adı var kendisi yoktur.²⁹¹ Anka Allah'ın içinde âlemin bedenini açtığı hebâdan (toz) ibarettir diyen İbn Arabî Anka'yı bir toz yığını ve zerrecikler olarak düşünmektedir. Bu toz yığına ve zerreciklere şekil verilerek âlemin maddi ve cismani varlığı ortaya çıkar. Yani aslında Anka Aristoteles felsefesinde cismanî varlıkların şekilsiz maddesi olan heyûlâdan ibarettir. Hebânın hariçte suretten ayrı gerçek bir varlığı yoktur. Bu hebâ ya da heyûlâyâ Anka denilmesinin nedeni adının işitilir ve düşünülebilir olması fakat hariçte varlığının bulunmamasındandır. Anka'ya bu anlamı verirken İbn Arabî Meşşâî ve İşrâkî felsefeden etkilenecek vahdet-i vücûd anlayışına göre yorumlamış bu anlayışta sonraki mutasavvıflar tarafından devam ettirilmiştir.²⁹²

Tosyevî de bu geleneği devam ettirmekte bülbül, andelib, şehpazı murûğ ve hüma kuşlarını temsili olarak vermektedir. Eserde Allah'la nûr-ı Muhammedî arasındaki perdeden dolayı çekilen acılar ve asli vatana dönmek için gösterilen çırpınmalar, kuşların sembolize edilmesiyle anlatılmıştır. Ancak Tosyevî her ne kadar dört tane kuşu sembolik olarak ele alsada bunlara dair ayrıntılı bilgi vermemiş sadece onların karar kılmadaki çırpınışlarını ve çektikleri aşk acısının yüreklerini nasıl dağladığını anlatmıştır. Nitekim Allah'ın harim-i ehadına ulaşma arzusu sürekli olup, kafesteki kuş gibi çırpınmalar devam etmektedir. Ancak müellife göre bu çırpınmalar ve

²⁸⁷ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 298-299.

²⁸⁸ Ekrem Demirli, "Yaratma (Tasavvuf)", s. 330-331.

²⁸⁹ Ali Yıldırım, "Mevlânâ'nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c.II, sayı: 6, 2015, s.236. Gelenekte olduğu gibi irfan ehlini, mitolojik kuşlar temsil etmektedir. Ankâ, sîmurg, kaknus, hüma gibi kuşlar tamamen ulvi kuşlar olup yerden, yuvadan, yiyintiden ve maddeden soyutturlar. Dolayısıyla mükemmeliyeti sembolize eden bu kuşların olumsuz bir kurgulanışı söz konusu değildir. Yine başka bir ayırım, mitolojik kuşlar kadar olmasa da olumlu değerlere sahip yırtıcı ve avcı kuşlar söz konusu olduğunda çıkmaktadır. Doğan, şahin, atmaca, kartal gibi kuşlar daha çok temiz beslenen, insanlardan uzak yaşayan ve kazanımları için ciddi bir çaba içinde olan kuşlar olması hasebiyle olumlu kavram alanlarına sahiplerdir. Geleneğin ve kültürümüzde pis yiyeceklerle beslenmeleri sebebiyle karga ve akbaba, uçmamak yönüyle tavuk, şomluk ve uğursuzluğun göstergesi olan baykuş, bölüğüün ifadesi olan kaz ve gevezeliğin simgesi olmak yönüyle leylek gibi kuşlar örnek teşkil ederler. Ali Yıldırım, "Mevlânâ'nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi", s.237.

²⁹⁰ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 278.

²⁹¹ Süleyman Uludağ, "Anka (Tasavvuf)", *DİA*, 1991, c.III, s.200

²⁹² Süleyman Uludağ, "Anka (Tasavvuf)", s.201.

karar kılama konusunda gidip gelmeler insan-ı kâmil noktasında son bulacaktır. Düşünürümüze göre nihayetinde her şeyin yaratıcısı yüce Allah insanı yaratmış ve şöyle buyurmuştur: “Biz insanı ahsen-i takvim üzere yarattık. Sonra da onun aşağıların aşağısına çevirdik.”²⁹³ Nitekim dünyada sadece sorumlu varlık olarak insanı tanıyan Kur'an, onun ahlakî mahiyetine de büyük özen göstermiştir. Böylece Allah insanı en güzel tabiatta yaratmış ve ona kendi ruhundan üflemiştir.²⁹⁴ “Ahsen-i takvîm” ifadesi insanın ruh ve bedeni ile en mükemmel şekilde yaratıldığını, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, ayıran akıllı bir varlık oluşunu ifade eder. Tosyevî başlangıçtan beri karar kılamayan insanlık ruhunun artık bu noktada karar kıldığını söyleyerek, şu mısrayı dile getirir.

“Aslet ey dil çu ze hâk est, bülendî matleb”²⁹⁵

(Ey yürek senin aslın topraktandır, isteğin yüce)

Daha sonra da Tosyevî şu dörtlüğü yazarak risâleyi sona erdirir:

“Çün bu güftarı ey gönül âhir

Cây-ı temkine basdı yay-ı kadem

İmdi gel sen de bunda sakın olup

Sakit ol güft u gûya eyle nidem”²⁹⁶

(Ey gönül nihayette ben bu sözü neyleyeyim, zira kadem yayı temkin makamına bastı. Şimdi sen de burada kalıp dedikoduyla bırak).

SONUÇ

Tosyevî *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât* adlı risâlesinde “Kenz-i mahfî” hadisini, yaratılış meselesinin hareket noktası olarak ele almakta, yaratılışın peygamber nûru ile başladığını söylemekte ve bu süreçte geçen mistik olayları tasvir etmektedir. Buna göre mutlak vücut, ilk mertebede (harim-i ehad) taayyünata başlamıştır. Asıl yaratma “hakikat-i Muhammediyye” mertebesinden sonra gerçekleşmiş, bütün mahlûkat ondan yaratılmıştır. Müellifin ulaşmak isteği diğer nokta, insan-ı kâmilin mahiyetine dair olan kısımdır. Ancak Tosyevî bu bölüme dair çok az bir bilgiyle risâleyi sonlandırmaktadır.

Müellifimiz risâlede yaratılış konusunda ışık-karanlık (nûr-zulmet) ve kuş sembolizmini kullanmaktadır. Nitekim mutasavvıflar gerçekleri sembollerle anlatırlar. Çünkü onlara göre bu âlem yüce evrenin anlaşılmasında insanlara ipuçları verir. Çünkü mistik sırların açığa çıkarılması görünür âlemi tanımaktan geçer. Buna göre ilk yaratılan nûr-ı Muhammedî ile Allah arasına önce nûranî sonra zulmânî perdeler çekilir. Bu süreçte ayrılık acısı artmakta ve nûr asli vatanına dönmeyi arzu etmektedir. Bu süreç bülbül, andelib, şehpazı murûğ ve hüma kuşlarıyla temsil edilmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tosyevî'nin mezkûr risâlesi XVI. yüzyılın tasavvuf anlayışını anlamak bakımından önem arz etmektedir. İbn Arabî etkisiyle varlık anlayışını şekillendiren müellif, tasavvuf felsefesinin terimlerine yer vermekte, edebî bir üslupla eserini tezyin etmektedir. Böylece Hâlık-mahlûk, Allah-evren-insan, Nur-zulmet diyebileceğimiz ilişkilere dair yaklaşımlarıyla kendine özgü ifadelerle yer vermektedir. Neticede döneminin ilmî çalışmalarına

²⁹³ et-Tin, 95/4-5.

²⁹⁴ Mustafa Çağrırcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1989, s.5.

²⁹⁵ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât*, vr.296a.

²⁹⁶ Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât*, vr.296a.

ışık tutan bu eser, Osmanlı düşüncesinin aydınlanmasına katkı olması bakımından tarihteki yerini almaktadır.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Haz. Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut vd., İstanbul, 1992.
- Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, thk. Ahmed Kalaş, Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, c.II, Halep, Tarihsiz.
- Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, c.XXII, ss. 330-331, 2000.
- Aydın, İbrahim Hakkı, "Kenz-i Mahfi", *DİA*, c.XXV, ss. 258-259, 2002.
- Çağrıncı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, MÜİF Yayınları, İstanbul, 1989.
- Demirli, Ekrem, "Yaratma (Tasavvuf)", *DİA*, c. XLIII, ss. 329-331, 2013.
- Erbaş, Muammer, "Bir Osmanlı Müfessiri Abdülmecid b. eş-Şeyh Nâsuh b. İsrâil (1565) ve Eserleri", *DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 24, ss. 161-186, İzmir, 2006.
- Hayta, Ufuk ve Abdülhamit Birışık, "Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecid B. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhiru'l-Kur'ân ve Zevâhiru'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVI, sayı: 2, ss. 343-367, 2007.
- Karataş, Çağfer, "Muhyiddin İbn Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil", *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII, sayı: 7, ss. 453-465, 1998.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Çev.: Şükrü Baltacı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, c.I, II, IV, İstanbul, 2014.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2014.
-, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap, İstanbul, 2015.
- Konuk, Ahmet Avni, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV. Yayınları, İstanbul, 1994.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, MEB Yayınları, c.III, İstanbul, 1988.
- Öngören, Reşat, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra, "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri", *SDÜİF. Dergisi*, sayı: 34, ss.109-137, Isparta, 2015.
-, "Nûr Kavramı Bağlamında İbn Kemmûne'nin İşrâkî Gelenekteki Yeri", *Şeyhü'l-İşrâk'ın İzinde*, ed. M. Nesim Doru, Ömer Bozkurt, Dîvan Kitap, ss.181-211, Ankara, 2015.
-, "Abdülmecid b. Şeyh Nasûh Tosyevî'nin "Fezâilü'l-İlm ve'l-Âlim" Adlı Risâlesi ve Transkripsiyonu", *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 66, ss. 269-288, 2016.
- Polat, Emanullah, "Tosyevî'nin "el-Havf ve'l-Hüzün" Adlı Risâlesinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı: 3, ss. 183-204, 2014.
- Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, ed. ve İng. Çev.: John Walbridge-Hossein Ziai, Brigham Young University Press, NewYork, 1999.
- Tahir Efendi, Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınları, c.I, İstanbul, Tarihsiz.
- Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Çev.: Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul, 2007.
- Tosyevî, *Münâcâtü Levâhibi'n-Necât*, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 3674/9.
- Uludağ, Süleyman, "Anka (Tasavvuf)", *DİA*, c.III, ss. 200-201, 1991.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Yıldırım, Ali, "Mevlânâ'nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c.II, sayı: 6, ss.235-247, 2015.

ŞEYH ŞA'BÂN'I VELÎ VE "ZÜHD"

Mustafa AFACAN*

ÖZET

Arapça bir kelime olan "Zühd"; içerdiği Zahirî ve Bâtîni anlamları ile çeşitli düşünürlerin ve ekollerin, üzerinde fikir yürüttükleri, görüş ileri sürdükleri, İslam Felsefesi'nin önemli köşe taşlarından biridir. Farklı coğrafyalardaki İslam Filozofları'nın günlük dildeki kullanımıyla "ilgi duymamak, rağbet etmemek, yüz çevirmek, soğuk davranmak, değersiz bulmak, meyletmemek, terk etmek, el-etek çekmek" anlamlarına gelen Zühd olgusu etrafında inşa ettikleri "yaşam biçimi"; tarihin son binbeşyüz yıllık dilimine damgasını vuran felsefî kaynakların başında gelir. Zahirî anlamda dünya malına heves etmemeyi, ruhu eğiten estetik değerler haricindeki dünya zevklerine sırt çevirmeyi, geçimini adil kazançla sürdürmeyi, her türlü kötülükten uzak durmayı, kalbini tümünden Yaradan sevgisi ile doldurmayı ifade eden Zühd; niyet edenler açısından asıl ağırlığını Bâtîni anlamında bulur. Zühd kavramını mal, mülk, servet, şöhret, mevki, makam, şehvet gibi geçici Zahirî dünya zevklerine hırs etmekten uzak durarak ve sadece gerektiği kadarını elde ederek bedenine giydiren kişinin tüm bunları arzu ve istek dahi duymayacak şekilde tümünden aklından da silmesi beklenir. Zira Zühd; "Kamil İnsan" olmaya ve ebediyen hakikati aramaya meyleden kişinin zorlu ve birçok merhaleyi barındıran Tekâmül yolculuğunda rehber, bedenini üzerine yerleştirdiği ruhi kaide, var edilişine verdiği en keskin ve net karşılık, topluma örnek bir birey olarak ömrünü tamamlaması için önüne çizilen en doğru yol çizgisidir. Gerisinde kalacak Zahirî hayatında olumlu bir iz bırakmak isteyen insan için bir ölçü, kendini bilmenin biricik öğretilsidir Zühd. İslam menşeli kimi felsefî ekollerce tasavvufla adeta eşdeğer tutulacak kadar önem atfedilen Zühd'ün, gelecekte de üzerine en fazla fikir yürütülen ve yazı kaleme alınan kavramlardan biri olacağı kuvvetle muhtemeldir. İnsanın aklını ve vicdanını kullanarak her türlü dünyevi hırs ve hevesten, taassup ve boş inançtan kurtuluşunu sembolize eden Zühd; kadim Anadolu'nun önemli düşünüründen biri olan Şeyh Şa'bân-ı Velî'nin felsefesinde de tüm görkemiyle yükselir. Anlatılanlar ışığında çalışmanın amacı Zühd kavramının Şeyh Şa'bân-ı Velî düşüncesindeki izdüşümünün irdelenmesidir. Çalışma amacının gerçekleştirilebilmesi için ilgili yazın derinlemesine taranmış ve Şeyh Şa'bân-ı Velî'nin Zühd konusundaki tutum ve davranışları irdelenmiştir. Araştırma sonuçları Şeyh Şa'bân-ı Velî'nin yaşamının Zühd olgusu açısından bir rol model olduğu bulgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Tasavvuf, Felsefe, Tekâmül, Zühd, Şeyh Şa'bân-ı Velî.*

ABSTRACT

"Zühd", an Arabic word, is one of the significant cornerstones of Islamic Philosophy, which various philosophers and cults have been thinking on and expressing their ideas about, with its exoteric and esoteric meanings. The "lifestyle" constructed on the Zühd phenomenon, meaning "to be uninterested, to disregard, to turn away from, to discountenance, to consider worthless, not to be inclined, to abandon, to give up", by Islamic philosophers in daily usage in different geographies, is marked to be the leading philosophical source of the last 15 centuries throughout the history. Zühd, which refers to not fancying for wealth, rejecting earthly joys except for esthetic values nurturing the soul, earning living with fair income, keeping away from all kinds of evil and filling the heart with the love of Creator with its exoteric meaning, finds its primary significance in its esoteric meaning in the aspect of its intenders. The person who adopts the phenomenon of Zühd through avoiding earthly joys such as goods, chattels, wealth, fame, position, status, lust and only getting them to the necessary extent is supposed to put them out of his/her mind completely in a way that s/he never has a desire or wish, because Zühd is the most accurate line drawn for the person who is inclined to be a "perfect human" and to seek the reality forever in order to be a guide in the challenging and gradual quest for perfection, a spiritual basis on which the body is placed, the sharpest and the most explicit response to be created, and in order to complete his/her life as an ideal individual of the society. Zühd is the only tenet for being mature and a measure for a person who wants to leave a positive impression on his/her exoteric life behind. Attributed such

*Araştırmacı, Gazeteci-Yazar, Arkeolog

quite importance as to be evaluated as equal to Sufism by some of the philosophical schools with Islamic origins, Zühd is rather likely that it will be one of the phenomena which is the most thought on and written about in the future. Zühd, which symbolizes purifying from all kinds of earthly ambition, lust, fanaticism and misconception by using reason and conscience, emerges from the Şeyh Şa'bân-ı Velî' s philosophy, one of the autochthonous Anatolia's remarkable philosophers, in all its glory. In the light of all the descriptions above, the aim of this study is to scrutinize the projection of Şeyh Şa'bân-ı Velî' s thought on the phenomenon of Zühd. In order to be able to implement the aim of the study, the literature was reviewed elaborately and the attitudes and behaviours of Şeyh Şa'bân-ı Velî to the concept of Zühd were investigated. The findings of this study indicate that the life of the Şeyh Şa'bân-ı Velî was a role-model in terms of the Zühd phenomenon.

Keywords: *Sufism, Philosophy, Perfection, Zühd, Şeyh Şa'bân-ı Velî.*

GİRİŞ

Hacı Bektaşî Velî'nin “Hararet nardadır sacda değil / Keramet baştadır tacda değil / Her ne arar isen kendinde ara / Kudüs'te Mekke'de Hac'da değil” (Aytaş, 2010: 143; Dönmez, 2010: 220) dizelerindeki ifadesinde olduğu gibi; sevginin, paylaşımın, adaletin ve insanlığın yükselen diğer tüm değerlerinin şifresi bizatihi taklit perdesini yırtmış insanın aklında ve vicdanındadır.

Tüm insanlığı kardeşliğin, iyinin, doğrunun, güzelin hüküm sürdüğü bir barış iklimine yöneltme düşüncesi; tarihin birçok döneminde ve hemen her toplumda kendisine vücut bulan bir ütopya oldu. İnsan toplulukları günümüzden yaklaşık 12 bin yıl önce Mezopotamya'dan başlamak üzere yabani bitkileri kültüre almaya başlamak suretiyle avcı toplayıcı yaşam biçiminden tarım toplumuna geçmeye başladılar. Yerleşik hayata geçişle birlikte dünyanın çeşitli coğrafyalarında dile getirilmeye başlanan mitolojiler, destanlar, inanış ve rivayetler insanın adil ve barış içinde bir hayata olan özlem ve isteğinin net göstergeleri olarak tarihteki yerlerini aldılar. Mısır'dan Amerika kıtasına, Hindistan'dan İskandinavya'ya kadar olan bu geniş coğrafyada ortaya çıkan kültürlerin mitsel kalıntıları, insanlığın öz itibarıyla bugün bile örnek alabileceği detayları bünyelerinde barındırırlar.

Antik Yunan düşünür Platon'un “Devlet” (Platon, 2002) adlı eserinde çerçevesini çizdiği ideal devlet ve toplum fotoğrafı, tarihin farklı zaman ve güzergâhlarında birçok düşünürde de izdüşümlerini buldu. Farabi, hayalindeki erdemli toplumu doğu felsefesi diyarında “İdeal Devlet” (Farabi, 2010) ile ararken, Thomas More Batı Felsefesi kıyılarında iyi ve güzelin izini “Ütopya” (More, 2014) ile sürdürdü. Campanella, hayalindeki topluma dair umutlarını “Güneş Ülkesi”nde (Campanella, 2006) yeşertirken, Bacon “Nova Atlantis”te (Bacon, 2010) hakkaniyetli ve yaşanabilir yeni bir dünya ve hatta evren hayalinin peşinde koştu.

Ezelden beri hangi dini inanca sahip olursa olsunlar ibadet ayinlerinden daha baskın ve öncelikli olarak Tanrı ile bağ kurmayı dert edinen kimi insanlar ise sahip oldukları iman ve kuvvet ölçüsünde dünyevi odaların kapılarını bir bir kapatırken, uçsuz bucaksız Bâtını âlemin kapılarını ardına kadar açmanın gayretinde oldular. Kendini aşmanın, benliğinden kurtulmanın, yokluğa erişmenin peşindeki insan; aşkın halinin açtığı güzergâhta genel ifadeyle içindeki Tanrı, İslam düşüncesinde ise “Allah” ile bağ kurmak için ışığın etrafındaki kelebek gibi kanat çırpar.

O aşkınlık halinde, insan bedeni bir yandan da mabede dönüşür aslında. Zâhirî olan Bâtını olana evrilirken, duyumsanan evren ise yerini tam anlamıyla düşünce dünyasına bırakır. Mabede dönüşen gönül, Allah ile yekvücut olur. Antik düşünür Ksenofanes'in “Ruhumu ne yana çevirdiysem hep tek ve aynı evrensel varlığı buldum karşımda” sözünü yahut yine antik düşünürlerden Epiktetos'un “Geceleyin kapılar kapanıp da ışık söndüğü vakit, odanda yalnız kaldığımı söyleme! Çünkü yalnız değilsin” (Altuntaş, 2012: 35) ifadesini ruhun Allah ile buluşmasını anlattıkları yönüyle okusak yanlış olmaz sanırım.

Yunus Emre'nin “Sen sana ne sanırsan ayruga da onu san / Dört kitabın manası budur eğer var ise (Özçelebi, 2007: 1233)” mısralarında çok da güzel altını çizdiği üzere insan; akıl, hikmet ve bilimin rehberliğinde tekamülünü tamamlamaya, kamil olmaya, hakikati bulma yolunda çalışmaya, topluma hizmet etmeye ve ömrünü tüm insanlığı çatısı altında toplayacak bir iklim yaratmaya vakfettikçe görünen dünyadan çıkar, hakiki âleme adım atar.

Şeyh'i Ekber Muhyiddin İbni Arabi, "Her varlık, kendisinin sahip olduğu değer kadar, yani ulaştığı anlayış, kavrayış ve bilinç kadar O'nu idrak edebilir" diyerek bilincin kat etmesi gereken mesafeyi işaret ederken, "İnsanın değeri nedir" diye soran Mevlana ise yanıtı yine kendi verir "Aradığı şeydir" sözüyle (Mevlana,1991).

Doğmalardan kurtardığı aklının rehberliğinde kalbini arındırmak ve bu sayede hayat denen hapishaneden kurtulmak için çabalayan insan bir yandan hakikati ararken diğer yandan da tüm insanlık için yaşanabilir bir dünya ve değerler sistemini kurmaya gayret eder. Ömrünü meşakkatli yollarda cevher aramaya adayanların müjdesini İsa Peygamber'in "Arayın, bulacaksınız. İsteyin, size verilecektir. Kapıyı çalın, size açılacaktır"(Kutsal Kitap, Matta, 7:7-11; Luka, 11:5-10) sözüyle verdiği paylaşmak isterim.

Hakiki Âlem

Platon'un "Mağara" (Platon, 2002: 257-260) alegorisi bir mağarada yüzü duvara dönük insanların mağaranın arkalarında kalan kapısından içeri giren ışığın var ettiği gölgeleri hakikat sanmaları üzerine kurulmuş müthiş bir anlatımı barındırır kelime aralarında. Gölgeyi hakikatten ayırmanın biricik yolu, öncelikle aydınlığa dönmekten, ardından da bağ olan zincirleri kırarak ve bedene ışığa yürüme gücü verecek kuvveti bilinçte ortaya çıkarmaktan geçiyor. Zihni taassup ve boş inançların esaretinden cesaret ve zekâ ile kendine yön bularak kurtulabilen insan, bereketlidir. Kendisini aydınlatan insanın ışığı kısa zaman içinde çevresinden başlamak üzere hare hare topluma da yayılır çünkü.

İnsanın sürekli olarak tekrarlanan, birbirinin devamı niteliğinde olan süreçler boyunca varoluşu ve görünmeyen evrendeki görevlerine dair yol çizgilerinin farkına varması pek de kolay olmasa gerek. Ancak ve ancak "aramak" eyleminin zihinde yaratacağı hareket sayesinde insan; evren külliyatının alfabesini sökmeye, hecelerini birbirine bağlamaya, bu sayede nereden gelip nereye gittiğini okumaya başlayabilir. İnsan, anlama derdiyle aklının yüzünü hakikate döndürecek kuvveti bilincinde var etmeye ve diri tutmaya mecburdur. Uygulayacağı kuvvet az geliyor veya yetmiyor ise bu hareketi sağlamaya; miktarı artırabilmek için okuma, araştırma, istişare gibi kaldıraçları yedeklemeli zihninde.

Descartes, "Yıllar önce çocukluğumdan bu yana ne kadar çok yanlış doğru olarak kabul etmiş olduğumu ve daha sonra üzerlerine kurduğum her şeyin ne denli kuşkulu olduğunu anladım" diyor. Descartes'ten devam edersek yine, bir başka cümlede geçen "O günden bu yana eğer daha sonra bilimlerde sağlam ve kalıcı bir şeye ulaşacaksam yaşamda her şeyi temelinden devirmek ve yeniden ilk temellerden başlamak zorunda olduğuma inandım" (Descartes, 2013: 182-183) sözü misali, kâmil insan olma yolculuğu azimle yürümeyi gerektirir.

Hiç kuşkusuz bu kutlu yolculuğun tüm aşamalarında her yolcunun en büyük ülküsü, çocukluğundan itibaren yanlış yaptıklarını doğruya çevirme tutkusunda yatar. Yolcu, duyumsayarak kanaat getirdiği doğrularını bir kez de şüphe ve kuşkunun süzgecinden geçirip akıl ve sezgi aracılığıyla test ederek yolunda ilerlemeye çalışır. Bu yol, birçok kez tepetaklak olmayı göze alabileceklerin güzergâhıdır bir bakıma. Böylesi bir iddiayı yüreğinde hissedenler ancak, tepetaklak gelerek evreni en doğru açıdan değerlendirecek pozisyona zihinlerini kilitleyebilirler ve böylelikle sahiden ayakları üzerinde doğrulabilirler.

Vadiler Boyu Yürümek

Ömür, zahir ve batın vadilerin birbiri ardına sıralandığı, içinde bin bir engelin set kurduğu dar dehlizlerden ve kilitleri ancak nefisten fedayla açılan kapılardan vadiler arası geçişlerin sağlandığı bir yolculuk olsa gerek. Tüm hüner sırlı bilgileri araya bula, kapıları açma kapaya son vadinin kapısından içeri doğuştaki gibi berrak bir zihin ve yumuşacık bir kalple girebilmekte.

Zahiri dünyanın her ne kadar elle tutulsa, gözler görülse, kulakla duyulsa, lezzeti tadılsa da gelip geçici olması yönüyle aslında hayalden öte bir anlam taşımayan zevkine, neşesine, mal mülküne heveslenmeden, ruhu eğiten estetik değerler haricindeki dünya yüklerine hamallık etmeden fani ömürdeki yolculuğu tamamlamak pek meşakkatlidir muhakkak. Geçimi adil kazançla sürdürmek, her türlü kötülükten uzak durmak, kalbi tümünden iyilik ve şefkatle doldurmak,

aklı ve vicdanı kullanarak taassup ve boş inançtan uzaklaşmak, makam ve mevki hırsından kurtularak son vadiye varabilmek ne mutlu.

Bitip tükenmez dünyevi hırs ile düşüncesini bulandıran ve kalbini katılaştıran dünya müptelalarının ezelden beri çokluğu yanı sıra; adil ve emekle ulaştığı mevkisini iyi, güzel ve doğru yönde kullanan, insanla birlikte tüm evreni sevgiyle kucaklayan, layıkıyla taşıyan ve zamanı geldiğinde hak edene teslim eden insanlar da var hiç kuşkusuz.

Mevlana Celalettin'i Rumi dünyevi yükü kalplerinden indirenleri “Sanma ki yol alanlar yok / İzleri belirmeyen olgun kişiler yok / Sen sırlara mahrem değilsin de / Sanıyorsun ki başka çeşitler yok” (Mevlana, 1992) dizelerinde pek güzel izah etmiştir. Yok değil var; tüm mesele sırta erebilmekte.

Bütün yasaların temelini oluşturan insan sevgisi kalbe yerleştikçe, ruhi olgunluğa erişimde mesafe alınır. İnsan zenginlik, mevki ve kudretin aldattığı parlaklığını nefsinin aynasından kurtarıp toplumun iyiliğine yansıtmayı sürdürdükçe ahlak ve erdem ırmağında olan nasibini artırır. Yüzüne tutulan aynaya başı dik ve hikmetle bakmaya başlayan insan, Muhyiddin İbn'i Arabi'nin bilen ile bilinenin birliğini simgeleyen meşhur ayna sembolizmasında (Ögke, 2009: 75) ifade ettiği üzere, hem bilen özne olur bu sayede hem de bilgisinin nesnesi.

Nefsinden kurtulmak isteyen insanın ömrü, birbiri ardına çıktığı ve bitirdiği yolculukların müdavimi olmakla geçer. Görünen dünyanın sultası altındaki nefsin, vurulan her çekiç darbesiyle pürüzleri biraz daha kopar gider. Samimiyet, dürüstlük, adaletten ayrılmamak, peşin hükümlerle hareket etmemek gibi değerlerin zımparasından geçerek parlayan kusursuz sütun, göz alıcı güzelliği ile ortaya çıkar.

“Kamil insan” olmayı hedef edinen kişi, uğraşısının çetin evreleri olduğunu ve bu zorlu yolculuğu sabırla sürdürenlerin ancak nefislerini maddi ve manevi kirlilerden arındırabileceklerini bilir şüphesiz. İnsani mertebelerde yükselmek merdivenin her geride bırakılan basamağıyla birlikte zahiri dünyanın hırslarına veda edilmesi ve her basamakta mertebesinde hak olunan bilginin alınmasıyla olur. Fazilet sahibi bir insan olmanın yanı sıra akıl ve vicdanın rehberliğinde bilimin ışığını olabildiğince iliklere çekebilmenin, yükselmesi zor bir derecede durduğunu ve belki de hiç bitmeyecek bir arayışın eseri olacağını da kabul etmek gerek şüphesiz.

Dante, İlahi Komediya üçlemesinin “Cehennem” bölümünde, “Bildiklerini düşünsene, bir nesnenin kusurları eksildikçe aldığı tat da, duyduğu acı da artar, bilim böyle der” (Dante, 2011) tespitiyle bulunur. Kamil insan işte böylesi bir eşiğin önünde durmaktadır.

Hadisi Şerif'te “Uykudasınız, öldüğünüzde uyanacaksınız” şeklinde ifadesi edilen ağır bir uykunun esiridir insan. Taa ki varoluşunda mayasına katılan iman, sevgi, merhamet, şefkatin çevrelediği gizli özü sayesinde görünür dünyadaki uykusundan uyanana dek. Uyanmanın asıl değeri ise sabır ve sürekliliktir hiç şüphesiz.

Uyanmak, beraberinde “Nereden geliyoruz, kimiz, nereye gidiyoruz” sorularına cevap aramayı şart koşar. Antik filozof Sokrates'in “Kendini tanı, o zaman evreni ve başkalarını tanıyacaksın” (Tokdemir, 2013: 21) sözü ya da Hazreti Ali'nin “Zannedersin ki sen küçük bir parçasın, halbuki sen büyük bir âlem saklarsın” (Konevî, Mir'âtü'l Ârifin, 1978: s. 102'den aktaran Aydın, 2011: 68-69) ifadesi; insanın kendisini tanıma yolculuğunun, suya atılan bir taş parçasının yarattığı halkalar gibi, çok şeyi tanımaya kapı aralayacağını anlatıyor. O halde, uyanan evvela kendisine varacaktır.

Uyanmanın değeri, uyanık kalmak eylemini de beraberinde sürüklemesinden kaynaklanır. Çok geçmeden sönecek bir ateşten geriye kalan dumanı kim neylesin? Uyanık kalmak duyuların ötesinde sezginin, vicdanın, aklın her daim tetikte olmasını şart koşan zorlu bir uğraş kuşkusuz. Sürekli bir istem üstünde olma hali kısaca.

Vicdan mı nefis mi?

Thomas İncil'inde yer alan bir cümlede önce sorulur “Vicdan mı, nefis mi?” (Güriz, 1966: 653-655). Cevabı beklenmeden gelen ikinci cümleye sorunun gerekçesi konmuştur bile: “İki efendiye birden kölelik edilmez” (Kutsal Kitap, 2004: s.1198'den aktaran Akalın, 2010: 6) tespitiyle.

İnsanın üretim ilişkilerinden kaynaklanan peşin ve hazır menfaatleri, meşakkatli kazançlara tercih etmek gibi bir kusuru var kuşkusuz. Nefsi tercih edenlerin dizginlerinde mevki, makam, şehvet, hırs, çıkar gibi dünya zevkleri dörtlü koşar. İş, meslek ve sosyal hayatta varılabilecek yüksek tepelerin ismi olan “mevki”, ömrünü sadece bu vadinin topraklarında tırmanışa adayanlar için aslında tepe taklak yuvarlandıkları uçurumdur. Gözünü karartmış hırsın yoldaşlığında varılan mevki öyle bir ele avuca sığmayandır ki; varmak bir derttir oraya, kalmak ayrı bir dert.

Hırs öyle bir ateştir ki, etrafını kasıp kavurur. Çıkınında dedikodu, yalan, zaaf, menfaat, günlük hesap, kuralsızlık, gaflet, vefasızlık, emek düşmanlığı gibi sahibiyile birlikte muhatap olan herkese ziyan veren duygu ve düşünceler taşır.

Hırsın dünyevi zevklere koşulması ise sürücüsü başta olmak üzere güzergahtaki herkese tehlike oluşturacak bir yolculuğa çıkılmasıdır. Dünya hırsıyla dolup taşanların aynı cadde üzerinde karşı karşıya gelmeleri ise yolun saatlerce kapalı kalacağı zincirleme trafik kazasının biricik sebebidir. Dünya hırsıyla dolup taşanlar, liyakat ve vefa gibi gem vurucu donanımları daha yola çıkmadan önce çoktan söküp atmışlardır çünkü.

Dünya nimetlerine hırs rotası üzerinden varmak isteyenler için fren pedalı yoktur, tüm güçle yüklenilen son sürat vardır. Muhakeme yetisi tümünden rafa kalktığı için, dibi görülmez bir düşünce ırmağında telaş içinde çırpınıp dururlar. Sis içinde günler, aylar, yıllar boyunca yol kat edilip dağlar tepeler geçildi sanılıp da, başladığı yerde saymak vardır.

İnsanlar, kendi hırsları yüzünden cehenneme çevirdikleri dünyanın, barış ve sevginin toplumda hükmünü kurmasıyla cennete dönüşeceğine olan umutlarının elbette hep peşinden gidecektir. Kötülük fiilinin gerçekleşmesinde, faili yanı sıra seyircilerin de katkısı olduğunu akıldan hiç çıkarmadan muhakkak ki.

Edmund Burke'nin “Kötülüğün kazanması için tek gerekli şey, iyilerin bir şey yapmamasıdır” (De Hoop Scheffer, 2004) ya da Albert Einstein'ın “Dünya yaşamak için tehlikeli bir yer, ama kötü insanlar yüzünden değil, bununla ilgili hiçbir şey yapmayan insanlar yüzünden” (Soyaslan, 2014: 142) cümleleri de net olarak gösteriyor ki kötülük, iyiliğin yokluğunda zuhur ediyor.

İyiliğin olduğu yerde kötülüğe valizini toplayıp gitmekten başka bir yol kalmıyor ne de olsa. Kötülük ve iyilik kavramları birbirlerinin bir nevi antitezi çünkü. Anadolu antikalı bilge Herakleitos iyiliğin var olması için kötülüğün de olması gerektiğinin altını çiziyor. Tıpkı aydınlığın arka yüzünün karanlık olması gibi.

Ekonomik, politik ve sosyal alanlarda sürekli değişen yapısı ile dünyamızda her geçen gün yeni kötülük çeşitleri can buluyor ne yazık ki. Nimet ve külfet dağılımındaki adaletsizliğin dünyanın her coğrafyasında farklı boyutlarda hüküm sürmesi yetmezmiş gibi, hızla kabuk değiştiren dünyamızda yeni yeni kötülük oyunları sahneye çıkıyor. Baş gösteren kötülük dehşetleri karşısında toplumların çareyi kabuklarına çekilmekte bulmaları, senaryonun devamının daha kanlı, şiddetli, yürek burkan pasajlarla gelmesine yol açıyor.

Sağanak halinde yağın trajediler karşısında toplumların kötülöklere karşı göğüs göğse mücadele azimlerinin kırılması yanı sıra, sanırım daha ürkütücü olan, görece daha yaşanabilir düzeyde toplumlarda, kötülüğün kucağında can çekişen toplumlara karşı “şefkat” duygusu iyiden iyiye körelmeye başladı.

Hayır ve hasenatta dahi kendini olmazsa olmaz ilk plana yerleştirme hırsı, yapılan hayırdan çok şerri davet eder. Düşünür Muhyiddin İbn'i Arabi “Aziz kardeşim, büyüklenme. Ve böyle bir sevdaya düşme. Parmakla gösterilmeye heves etme” (sufizmveinsan.com, 24) sözünü, tam da sosyal hayatı fethedilmesi gerekli bir mevki kalesi olarak görenler için söylemiş olsa gerek.

Hele hele, Sadi'nin “Eğer yüksek mertebelere çıkmak istiyorsan bu yüksekliğe tevazu inişinden varabilirsin” sözünde işaret ettiği yol izlenerek mevki sahibi olunmuşsa, kutlu olsun tüm insanlığa.

“Dünyaya gönül verme” (Sadi)

Zahîri ve Bâtîni anlamları ile çeşitli düşünürlerin ve ekollerin üzerinde fikir yürüttükleri, görüş ileri sürdükleri, İslam Felsefesi'nin önemli köşe taşlarından biri olan Zühd kavramı; günlük

dildeki kullanımıyla ilgi duymamak, rağbet etmemek, yüz çevirmek en genel anlamıyla dünyevi nimetlere meyli terk etmeyi ifade eder.

Arapça “Rağbetsiz olmak, yüz çevirmek” anlamına gelen Zühd; dünyaya, maddeye ve menfaate değer vermemek, rağbet etmemek, çıkarıcı, menfaatperest ve bencil olmamak, kalpte dünya ve çıkar kaygısı taşımamak, kanaatkâr olmak, elde olan dünyalığa sevinmemek, elden çıkana üzülmemek ve elde bulunmayan şeyin gönülde de bulunmaması gibi manaları içerir.

İslam Ansiklopedisi bu kavramı şu şekilde tarif eder: “Zühd, Al-ZUHD, ilgi duymamak, değersiz bulmak, yüz çevirmek manalarına gelen (Aktaranlar Haksever, 2013: 19-20; Özköse, 2002: 175-176) bu kelime, tasavvufun temel istihlamlarından biri olarak dünyadan ve içindeki her şeyden el-etek çekme manasında kullanılır. Aynı kökten gelen zahada kelimesi sadece dini bir mana ifade ettiği halde, zühd hem dini hem de dünyevi sahalarda ilgi duymamayı anlatmak için istimal olunur. Büyük Arap dilcileri z h d kökünden türeyen bütün kelimelerde ‘azlık’ ve ‘azla yetinme’ manalarının esas olduğu hususunda mütefikler. Nitekim malı az olan insana muzhid (al-muzhid), az yemek yiyen erkeğe zahid, bir şeyin en küçüğüne zahad denildiği gibi, zekata da malın çok az bir kısmına tekabül ettiği için zahada (al-zahada) denir.” (İslam Ansiklopedisi Cilt 13: 638.)

Duru bir deniz gibi olmak vardır Zühd’te. “İmam Ahmed ise zühd hakkında şöyle der: ‘Dünyaya karşı zühd, onun gelmesiyle sevinmemek, dönüp gitmesiyle de üzülmemektir’ Ona yanında bin dinar olan bir adamın zahid olup olamayacağı sorulunca şöyle dedi: ‘Olur. Bir şartla ki, eğer o artarsa sevinmeyecek, eksilirse de üzülmeyecektir’ (Abdullah b. Mübarek, 1992: 6)

İslam tasavvufunda Zühd’ün kısım ve derecesi üzerine fikir yürüten âlimler de çıkmıştır. Abdullah m. Mübarek’e göre İmam Ahmed Zühd’ü üç kısım üzerinden değerlendirmiştir. “Haramları terk etmek ki bu avamın zühdüdür. Gerekli olmayan helalleri terk etmek ki bu da havasın/seçkinlerin zühdüdür. Allah’tan meşgul eden her şeyi terk etmek ki bu da ariflerin zühdüdür” (Abdullah b. Mübarek, 1992. S: 7)

Zühd, “Arapça bir kelime olan ve z-h-d kökünden türeyen zühd, bir şeye rağbet etmemek, meyletmemek, soğuk ve ilgisiz davranmak, değersiz bulmak, yüz çevirmek, terk etmek, dünyayı hor görüp, günah saymaktan dolayı terk etmek, dünyevi hazları terk edip, cismani meyillere karşı koymak gibi manalara gelir” şeklinde ifade edilir. (Şeker, 2011: 13).

Ruhun bedenlenmesine ve belli bir süre sonra bedeni terk etmesine akıl erdirmeyi amaçlayan dini veya seküler tüm düşünce sistemlerinde Zühd kavramı, farklı isimlerle mutlaka ama mutlaka yer alır. En genel anlamıyla Zühd, kişi tarafından köprünün dünyevi nimetlerin olduğu ucunun değil de bu zevklerin olabildiğince terk edildiği diğer ucunun tercih edilmesini anlatan bir kavramdır.

Zühd kavramının çeşitli düşünce sistemlerindeki kökenine İslam Ansiklopedisi geniş yer ayırmıştır: “Batı dillerinde zühd için kullanılan asceticism kelimesi Grekçe’de ‘şekil vermek’ anlamındaki askêo fiilinden türetilen as-kêsisten gelir. Kelime Homeros gibi klasik yazarlarca ‘düzeltme, şekillendirme’ anlamında kullanılsa da Helenistik döneme doğru spor eğitimi terminolojisinde ‘bedeni eğitime’ anlamında özel bir mahiyet kazanmıştır. Kelime, milâttan önce II. yüzyıl civarında Grek pagan zâhidlerin bedenlerini kontrol etmesine işaret etmeye başlamış, böylece klasik zühd hayatı karşılığında kullanılır olmuştur.” (İslam Ansiklopedisi Cilt 44: 553)

Antik Yunan düşünürler Zühd kavramını yansıtan ifadeler ileri sürdükleri gibi Hinduizm, Budizm, Jainizm dinleri bünyesinde de bu kavram oldukça detaylı olarak yer almaktadır. Tek tanrılı dinler içerisinde Zühd hayatının çok önemli olduğu ve kurumsallaştığı inanç ise Hıristiyanlık olmuştur.

İslam dini ve tasavvufunda Zühd kavramının merkeze alındığını “Böylece elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şımarayasınız” (Köroğlu, 2013: 228) ile de net olarak görebiliriz. Ayette buyrulduğu üzere, Zühd sahibi ne elindeki dünyalığa sevinir ne de elinden akıp gidene çıkana hayıflanır.

Nefsin en çok zorlandığı ve sınavında ter döktüğü hususun Zühd olduğu kesindir. Bedeni ibadetleri yerine getirmekteki gayret, Zühd kavramının işaret ettiği istikamette yürümekten çok daha kolay olsa gerek.

İslam dini başlı başına bir Zühd hareketidir. “Ve şüphe yok ki insan, hayrına yarayan mala mülke karşı da pek düşkündür, pek nekestir” (Adiyat 8) ayetinde yahut “Biz emaneti, göklere,

yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir” (Azhab 72) ayetinde ifade edildiği üzere, dünyevi hırslar ile insan arasındaki güçlü bağa İslam dininde dikkat çekilmiş ve terk edilmesi istenmiştir. (Elmalılı Hamdi, 2001)

Dünya sevgisinden terke İslam tasavvuflarından Mevlana “İnsan, ağaçtan yahut sırcadan yapılmış bir kaba benzer. Dışını yıkamak gerek ama içini yıkamak daha da gerekli bir şey. Dışını yıkamak farz ama içini yıkamak daha da farz. Çünkü tanrı şarabı, ancak temiz kaba konur. Kabı yıkamak gerek buyruldu ya, içinin yıkanması daha lazım; çünkü dışındaki değil, içindeki içilir” (Mevlana, 2009: 99) değerlendirmesiyle ışık tutar.

Kalpten dünya malına karşı duyulan hırsın söküp atılmasını, "Alabildiklerin için şükret, geriye kalanlar için şikayet etme. Alabildiğin senin payındır, geriye kalanlar yine senin mirasın olabilir” (Gener, 2003) sözüyle dile getiren Anadolu’lu Süryani din adamı Mor Efrem, “Kutsal Ruhun Kavalı” isimli kitabında yer alan 31’inci şiirinde ise “Senden önceki kralları, zenginleri ve mağrur olanları düşün / Onların hepsi bu dünyadan göç ettiler, sen de onlar gibi göç edip gideceksin” demektedir (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012).

Anadolu felsefesinin köşe taşı Şeyh Şaban’ı Veli

İnsanın aklını ve vicdanını kullanarak her türlü dünyevi hırs ve hevesten, taassup ve boş inançtan kurtuluşunu sembolize eden Zühd; kadim Anadolu’nun önemli düşünüründen biri olan Şeyh Şabân-ı Velî’nin felsefesinde de tüm görkemiyle yükselir.

Şeyh Şaban’ı Veli Anadolu felsefesinin önemli köşe taşlarından biridir. “Türk tasavvuf tarihinde bir erkan kurucusu olarak önemli bir yeri olan Şaban’ı Veli, kendi ismi ile anılan ve Halvetiyye tarikatının ana kollarından biri olan Şabaniyye şubesinin kurucusudur” (Tatçı, 2013: 3)

Şeyh Şaban’ı Veli’nin bedeni Taşköprü’de dünyaya geldi, Kastamonu Merkez İlçe’de dünyadan ayrıldı. Mustafa Tatçı, Şeyh Şaban’ı Veli’nin doğum ve ölümü üzerine şu bilgiyi veriyor: “Ömer Fuadi Hazretlerinin yazdığı Menakıb-ı Şaban’ı Veli adlı eserden öğrendiğimize göre Şaban’ı Veli Hazretleri Kastamonu’nun Taşköprü ilçesindeki Harmancık mahallesi Çifteliler sokağındaki evde dünyaya gelmiştir. Şaban’ı Veli’nin doğduğu mahallenin Sığırönü mevkiinde adına bir cami yaptırılmıştır. Hz. Pir’in H. 905 / M. 1490-1500 tarihinde doğduğu rivayet edilmişse de yakın dönemlerde bulunan Pendikli Şaban Efendi’nin icazetnamesindeki bir kaydından H.886 / M. 1481 yılında bir berat gecesinde doğduğu anlaşılmaktadır. İhsan Ozanoğlu ise Şaban’ı Veli’nin H. 902 / M. 1497 tarihinde doğduğunu tespit eder. Diğer bazı kaynaklarda Hz. Pir’in doğum tarihi H. 903 / M. 1499 gösterilmektedir” (Tatçı, 2012: 3-4)

Zahidi yaşamından dünyevi nimetleri olabildiğince çıkarması ve Batını açıdan ise kalbin arınmasına yönelik ortaya koyduğu düşünce sistemiyle Şeyh Şa’bân-ı Velî; Zühd olgusu adına aslında örnek alınması tam da bir rol modeldir.

“Üryan geldik üryan gideriz”

Şeyh Şaban’ı Veli’nin insanın görünür dünyadaki yolculuğunu hem fizik hem de mistik açıdan kısa ve öz olarak ifade ettiği ve dünya malının dünyada kaldığını işaret ettiği “Üryan geldik üryan gideriz” (Avcı, 2015: 66) sözü, evrensel kabul görececek bir ağırlık ve önem taşır. Çıplak dünyaya gelen insan yine çıplak bir bedenle dünyadan ayrılırken, varıl ile yoksul arasındaki tüm fark ortadan kalkar, nefsin biriktirdikleri kim bilir kime kalır? Kalbine iyiyi istifleyenlerin ruhu ise ebediyetin şanlı satırlarına yadigar kalır.

Şeyh Şaban’ı Veli ortaya koyduğu düşünce sistematüğinde ve fikren peşinden geleceklere çizdiği rotada Zühd kavramının gereklerini hem yaşantısında hem de sözlerinde göstermiştir. Hakikatın peşinde süratle ve yorulma nedir bilmeden koşmak için bu yolda insana yük olacak tüm dünyevi nimetlerin elin tersiyle itilmesi, Şeyh Şaban’ı Veli düşüncesinin damıtılmış özü niteliğindedir.

Zühd sahibi hem dünya malından hem de mevki makam hırsından soyunmuş bir haldedir. “Fena ehlinin sultanı ve beka ehlinin burhanı olan Şaban Efendi’nin davranışlarındaki mertebelerinde manevi fena hali tam bir kemal üzere idi. Kendilerinde nefsin kötülenmiş huylarından eser kalmamıştı. Suretleri ve zahirlerindeki manevi fena hali de kemal üzere olup, suretleri siretlerine, fiilleri ve sözleri kalplerindeki hallerine uygundu. Aşağılık dünyaya meyilleri

yoktu. Aziz asla kendisine resmi bir görev verilmesini ve bir makamda olmayı istemez, halktan kendisine dünyalık nimetler verilmesini beklemezdi. Uzlet köşesinde, tevekkül ve kanaat makamında sebat ederdi. İki akçayı bir yere koymaz ve saklamazdı. Kendi vücudunun, dervişlerinin ve hizmetkarlarının ihtiyaçlarına, üst başlarına, misafirlerinin nafakalarına harcardı.” (Menakıbnâme, vr. 58’den aktaran Mustafa Aşkar)

Şaban’ı Veli’nin düşüncesinde, bir kişinin sahip olduğu bütün dünyevi mal ve mülke biçilen değer ile bir toz zerresinin eş tutulması, Zühd mevzusunda insanlığa miras bırakılmış en değerli hazinelerden biri olsa gerek. “Zahit (zühd ehli) ise bir fakir gelip de bütün malını mülkünü istese, yanında onu vermekle bir tozu alıp bir tarafa bırakmak arasında fark ve ehemmiyet görmeyen kimsedir.” (Çiftçi, 2014: 116)

Kanaatkar olmak ve rıza göstermek Zühd sahibinin kuşanması gereken baş giysidir. Çoktan vermek kolaydır, azı paylaşabilmek ise büyük erdemdir. “Hz. Pir, ömrü boyunca aza kanaat eden, eline geçeni paylaşan, israftan kaçınan, makam, mevki, kıyafet, mülk, rızık ve şöhret endişesi duymayan mizacıyla, mürid ve salıklarına örnek olmuş ve kendisine mensup kişilerin daima toplum içinde halvete önem vermelerini, halka hizmeti Hakk’a ibadet bilmelerini ‘Dışı halk, içi Hak ile’ dolmalarını öğütlemiştir.” (Tatcı, 2012: 38)

Dünya nimetlerinin ihtiyaçtan fazlasının terk edilmesi ve nefsi azla yetinir hale getirmenin öğretisi olan Zühd, ömrünü son derece gösterişsiz geçiren ve dünya malına hiç rağbet etmeyen Şeyh Şaban’ı Veli’nin yoludur.

Şeyh Şaban’ı Veli’nin zühd kavramını yaşamında ve düşünce sisteminde olabildiğince yaşatması ve peşinden gelenlere miras bırakması, mensup olduğu Halveti tarikatı Şabaniyye kolunun kendinden sonraki postnişinlerinde de varlığını tüm ağırlığı ile sürdürmüştür.

Şeyh Şaban’ı Veli’nin takipçilerinden, Halveti/Şabani azizlerinden Karabaş-ı Veli’nin rehberliğinde İstanbul’daki Aydınoglu dergahında postnişin olan Hasan Ünsi, sohbetlerinin derlendiği Kelam-ı Aziz isimli kitapta, Şabaniyye yolcusunu bakın nasıl tarif ediyor: “Sufinin hiçbir arzusu olmamalıdır. O, bu yolda muratsız olmalıdır. Hakk’ın dışındaki her murat yok olucudur. O halde, Hakk’ın dışındaki her bir arzu, nefis ve hevanın eseridir. Sufi, Allah’a vuslat etmek için, arzu ettiği her şeyi terk etmelidir. Eğer, sufide Hak’tan gayri bı parça arzu varsa, onun gönlü o murat ettiği şey ileldir. Hak sırrını ancak muratsızlık ile erişebileceğine şüphe yoktur. Geçici olan her arzu, Hak ile tanış olmaya engeldir. Herhangi bir arzusu olan sufinin huzuru da bu arzu şeydedir; bu arzusundan öteye geçemez. Zira, onun gönlü arzuladığı şeye bağlanmıştır. Oysa arzu ettiği şey, maksadının dışındadır. Sufi bütün arzularından geçmedikçe, gerçek muradına erişemez. Hak’tan başka şeyleri arzulamak büyük hatadır” (Has, 2011: 39)

SON YERİNE

Zühd kavramının çatısı altında toplayabileceğimiz dünyevi olanı isteyen tüm beklentilerin ve hırsın kalpten atılmasını ve yerinin ruhu kemale erdirecek düşünceler ile doldurulmasını işaret eden tasavvuf önderlerinden biri de Şeyh Şaban’ı Veli’dir.

Gerek İslam tasavvufunun gerekse günümüze kadar ulaşmış tüm batılı ve doğulu mistik öğretilerin kökenini teşkil eden zühd kavramının Şeyh Şaban’ı Veli’nin düşünce sistematığı üzerinden de gayet açık ve net ifade edilmesi, hem bu önemli kavramı anlamak hem de anlatmak adına yeni bir koridor açmaktadır.

Kastamonulu Şeyh Şaban’ı Veli ile tasavvufun merkez figürü “Zühd” kavramını yan yana getirmeye ve bu ulvi tavrın faziletlerinden nasiplenmeyi umarak yazmaya çalıştığım bildirimim ilimizin yetiştirdiği düşünce deryalarından biri olan Yaman Dede’nin (Mehmed Abdülkadir Keçeoğlu) "Derman arardım derdime, derdim bana derman imiş" (Özdamar, 2008) sözü ile bitirmek istiyorum.

Ve...

Mevlana’nın “Herkes muhtaç olduğu şeyin yanı başındadır (Mevlana, 1994: 77)” sözünü de ekleyerek.

Bildiri bitti...

Söz bitmedi.

KAYNAKÇA

- Abdulah b. Mübârek. (1992). Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik, tah.Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386;Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik –Zâhidlik ve İncelikleri-, ter.M.Adil Teymur, Seha Neşriyat, İstanbul.
- Akalın, K. H. (2010). Rasyonel ekonomik etkinliğin gelişimi sürecinde protestan ahlakı. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2010(2), 1-13.
- Aydın, M. (2011). Galip Hasan Kuşçuoğlu'nun Hayatı Ve Tasavvufi Görüşleri, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aytaş, G. (2010). Hacı Bektaş Velî ve Thomas More'de Hümanizm. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (55), ss., 139-148.
- Çiğçi, F. (2014). Hz. Pir Şeyh Şâbân-ı Veli, Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Yayınları, Kastamonu.
- De Hoop Scheffer, J. (2004).İlkeli, Sabırlı ve Israrlı Çalışmaların Zaferi, *Nato Dergisi*, Kış, ss., belirtilmemiş.
- Descartes, R. (2013). İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 4. Basım, İstanbul.
- Dönmez, M. (2010). Hatay Aleviliğinde İnanç Önderlerinin İbadeti İdrak Ediş Tarzları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (54), ss., 213-224.
- Gener, C. (2003). Ezoterik- Batıni Doktrinler Tarihi, 7. basım, Piramit Yayıncılık, Ankara.
- Güriz, A. (1978). İrade Hürriyeti, *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, ss. 635-673.
- Haksever, A. C. (2013). “Ruhbanlık” Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufla İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(23), ss., 5-30.
- Köroğlu, C. Z. (2013). Tüketim Kültürü ve Çevre: İslam Perspektifinden Bir Değerlendirme Consumption Culture and Environment: An Evaluation from the Perspective of Islam. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7(14), 217-232.
- Kutsal Kitap, <http://www.kutsal-kitap.org/pdf/Hi%C3%A7-usanmadan-her-zaman-dua-edin.pdf>, 14/03/2016 tarihinde erişildi.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı Geleneksel El Sanatları (2012). Kilise Ataları Tarafından Kutsal Ruh'un Kavalı Olarak Adlandırılan Süryani Mor Efrem'in Şiirleri 2, Çeviren Gabriyel Akyüz, Ankara.
- Mevlânâ Celaleddin Rûmî: Mesnevî I, çev. Veled Çelebi İzbudak, Yay. Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, II. Baskı, İstanbul: MEB, 1991.
- Mevlânâ, C. R. (2009). Fîhi Mâ Fîh, (çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), Ataç yay. , İstanbul.
- Ögke, A. (2009). İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikem'inde Ayna Metaforu, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, ss. 75-89.
- Özçelebi, B. (2008). Türk Edebiyatında Hümanist Eleştiri Anlayışının Temelleri 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) (International Congress of Asian and North African Studies), Cilt II, 10-15 Eylül 2007, Ankara, ss. 1233-1249
- Özdamar, M. (2008). Yaman Dede, Kırkikinci Yayınevi, İstanbul.
- Özköse, K. (2002). Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: VI, sayı: I, ss. 175-194.
- Soyaslan, A.R., (2014). Engellilere Kişisel Bilgiler, Tavşanlı Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, Kütahya.
- Şeker, M. Y. (2011). Dünyada Ahiret Yörüngeli Yaşama Gayreti Zühd, (Ed. Ömer Çetinkaya), 1. Baskı, Işık Yayınları, İstanbul.
- Tatçı, M. (2013). Halveti Şabani Yolunun Adabı Miyar'ı Tarikat. İstanbul: H Yayınları.

- Tatçı, M. (2012). *Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Veli ve Şabâniyye*. İstanbul: H Yayınları.
- Tokdemir, I. (2013). *Günümüz Sanatında Mistik Etkileşimler ve İçseli Bulma*, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Heykel Anasanat Dalı, Yüksek Lisans Sanat Çalışması Raporu, Ankara.
- www.sufizmveinsan.com. Muhyiddin İbn-i Arâbi'den Tavsiyeler (27/03/2016 tarihinde erişildi).
- Yaşar, İ. Ö. (2009). Kıbrıs Türk Edebiyatında İtalyan Şâiri DANTE. *Electronic Turkish Studies*, 4(8), ss., 1-18.
- Yazır, E. H. (2001). *Hak Dini Kur'an Dili, Kur'an-ı Kerim Meali*, haz. *Düccane Cündioğlu*, Misyon Yay., İstanbul.
- Platon (2002). *Devlet*, Çev. Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, İstanbul
- Farabi, (2010). *İdeal Devlet*. Divan Kitap.
- More, T. (2014) *Ütopya. Alfa Yayıncılık; İstanbul?*
- Campenalla, T. (2006). *Güneş Ülkesi*. Kaynak Yayınları, İstanbul?
- Bacon, F. (2010) *Nova Atlantis*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul?
- Altuntaş, İ.H. (2012). *Epiktetos. Düşünceler Sohbetler*, İstanbul.
- Mevlana, (2004). *Mesnevi*. Akçağ.
- Mevlana, C. R. (1994). *Fihri Ma Fih*. Çev. Ahmet Avni Konuk. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Şabani, Ü. H. (2011). *Kelam-ı Aziz - Bir Erenin Söyledikleri*, Çev. Mustafa Tatçı, Sufi Kitap, İstanbul.
- Descartes, R. (2011). *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- Descartes, R. *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*. İdea Yayınları.
- Dante, A. (2011). *İlahi Komedyası*, Çev. Rekin Teksoy, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Yıldız, A. (2015). *Fazlullah Moral'ın İki Mesnevisi: Ta'ziye-Name ve Vefat-ı Nebi*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (8), ss-25.
- Avcı, M. (2015). *Türk Dünyası Coğrafyasının Manevi İkliminde Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli ve Kastamonu*. Kastamonu Üniversitesi 1. Uluslararası Türk Dünyası Turizm Sempozyumu Bildiriler Kitabı, ss-66.
- Aşkar, M. (2012). *Ömerü'l-Fuadi'nin Menakıbnamesine Göre Şeyh Şaban-ı Veli'nin Tasavvufi Şahsiyetine Bir Bakış*. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. (30) ss-20-21.

ŞEYHÜLİSLAM SA'DÎ ÇELEBİ (Ö. 945/1539)'NİN FETVÂ-YI SA'DİYE İSİMLİ BİR FETVÂSI

Recep ÇETİNTAŞ*

ÖZET

Kanunî Sultan Süleyman devrinin önemli âlimlerinden biri olan Sa'dî Çelebi (ö. 2 Şevval 945/21 Şubat 1539) Kastamonu'nun Daday ilçesinde dünyaya gelmiştir. Başta babası İsa Çelebi olmak üzere devrinin tanınmış âlimlerinden ilim tahsil ederek ulema sınıfına dâhil olmuştur. Çeşitli medreselerdeki müderrislik görevinin ardından İstanbul kadılığına getirilmiş, daha sonra bu görevinden azledilerek müderrislik görevine dönmüştür. İbn Kemal'in ölümü üzerine Şeyhülislamlık görevine atanarak ölümüne kadar beş yıl bu görevde kalmıştır. 1539'da vefat ederek İstanbul-Eyüp'te kâin gufran toprağına defnedilmiştir.

Sa'dî Çelebi'nin verdiği birçok fetvanın yanında özellikle bir fetvası "fetva-yı Sa'diyye" adıyla meşhur olmuştur. Söz konusu fetva Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî'nin *fusûsü'l-hikem* adlı eserinde ileri sürdüğü görüşler hakkındadır. Söz konusu fetvâ metni incelendiğinde Sa'dî Çelebi'nin yaşadığı dönemde İbnü'l-'Arabî'nin görüşlerinin devrin âlimleri arasında yoğun tartışmalara konu olduğu anlaşılmaktadır. Zira Fetva'ya konu olan soruların dil ve muhtevasına bakıldığında Sa'dî Çelebi'ye soruları yönelten kimselerin ilmî birikimi ve araştırması olan kimseler olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu tartışmalar çerçevesinde devrin en yetkili dini otoritesi olan Sa'dî Çelebi'den İbnü'l-'Arabî'nin fikirleri hakkında fetvâ istenmiş, o da cevaben İbnü'l-'Arabî'nin eserlerinde ortaya koyduğu fikirlerin İslam dini açısından kabul edilemez olduğunu belirterek onun küfrüne fetva vermiştir. Fetvasında aynı zamanda İbnü'l-'Arabî'nin görüşlerini tasdik edip razı olanların da kâfir ve zındık olduklarını, tevbe edip görüşlerinden dönmedikleri takdirde İslam'ın kılıcıyla öldürüleceklerini beyan etmiştir. Biz bu tebliğde Sa'dî Çelebi'nin mezkûr fetvasını ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Sa'dî Çelebi, İbnü'l-'Arabî, Fetva, Fusûsü'l-hikem

A FATWA OF SHEİKH AL-ISLAM SADİ CHALABİ WHICH CALLED FATWA OF SADIYYA

ABSTRACT

Sadi Chalabi (d. 21 January 1539), one of the most important scholars of the period of Suleyman the magnificent was born in the town of Kastamonu. First, beginning from his father Isa Chalabi, he collected knowledge from the well-known scholars of his period and has been included in the class of the scholars. After his Professorship duty in various madrasas he has been brought to Istanbul judgeship, later dismissed from his duty and returned to duty Professorship. On the death of Ibn Kemal, he has been appointed as a Sheikh al-Islam and remained in this duty until his death for five years. He died in 1539 and was buried in the soil Kain Gufran in Istanbul- Eyup.

Sadi Chalabi, in addition to the many Fatwas he gave, especially a fatwa issued has become famous with the name "Fatawa of Sadiyya". The mentioned Fetwa is about Mohiuddin Ibn al-'Arabi's opinions put forward in his Fusus al-hikam. When this Fatwa text is examined, it is being understood that Ibn al-'Arabi's opinions were the subject of instense discussions among the scholars in the priod when Sadi Chalabi lived. Because when we look at the language and content of the questions which are the subject of Fatwa, we conclude that the men directed the questions to Sadi Chalabi are people have a scientific background and research. Within the

²⁹⁸ Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku A.B.D., Öğretim Üyesi.

framework of these discussions, a fatwa was asked to Sadi Chalabi who is the official religious authorities of the period about Ibn al-Arabi's ideas, as a response to them he said that it was unacceptable according to Islam and gave a verdict on his religious blasphemy. In this fatwa he also declared that those who confirm the opinions of Ibn al-Arabi in his book are unbelievers and profane, unless they repent and turn from their opinions that they were killed by the sword of Islam. Here, we will discuss the fatwa of Sadi Chalabi mentioned above.

Key Words: Sadi Chalabi, İbn al-Arabi, Fusu al-hikam, fatwa

I. Sa'dî Çelebi'nin Kısaca Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

a. Hayatı

Kanûnî Sultan Süleyman devrinin önde gelen âlimlerinden biri olan Sâdî Çelebi 'nin asıl adı, Sa'dullah b. İsa b. Umurhan er-Rûmîdir. Kendisi Kastamonu'nun Daday ilçesinde doğmuştur fakat doğum tarihi bilinmemektedir. Kaynaklarda babasının adı İsa Çelebi, dedesinin adı Umurhan olarak geçmektedir. Sa'dî Çelebi'nin küçük yaşta babası İsa Çelebi ile İstanbul'a gittiği ve babasının İstanbul Aksaray'da Kâin Murad Paşa Camii'nde imamlık yaptığı, ilme ve irfana tutkun bir kişi olduğu belirtilir. Sadi Çelebi başta babası olmak üzere, İbn Yahyâ el-Ensârî, Yusuf b. Hasan el-Huseynî, Muhammed b. İbrâhim es- Samedinî ve Mevlânâ Muhyiddin Mehmed Samsûnî gibi âlimlerden ilim tahsil etmiş, son hocasına intisap ederek ondan mülâzemet almıştır.(Özel, 2013, 239)257F²⁹⁹ İlme olan özel ilgi ve iştiyakı yanında güçlü bir zekâ ve mükemmel bir hafızaya sahip oluşuyla ilmiye sınıfının gözde şahsiyetlerinden biri olmuştur. Dini ilimlerin yanında edebî ilimlere ve tarihe vukufuyla da ün yapmıştır. (Demir, 2006, 325)258F³⁰⁰

Asistanlık devrini ne zaman ve hangi medresede geçirdiği ve ne zaman müderrisliğe başladığı bilinmemekle beraber İstanbul'da Başçı İbrahim Medresesi'ne müderris olarak ilmiye sınıfına dâhil olmuştur. Daha sonra sırasıyla Edirne Taşlık Medresesi, İstanbul Mahmud Paşa Medresesi, Bursa Sultan Medresesi ve Sahn-ı Semân Medreselerinde müderrislik yapmıştır. İstanbul-Fatih Sahn-ı Semân müderrisi iken 1523 yılında İstanbul Kadılığına getirildi. On yıl kadar bu görevde kaldı. 940/1524'te bu görevinden azledilerek yeniden Sahn-ı Semân medresesine müderris tayin edildi.(Doğan, 2011, 204)259F³⁰¹

İstanbul kadılığı zamanında önemli bir sosyal ve dini mesele haline gelen Molla Kabız'ın yargılanması konusuna müdahil oldu. Devrin kaynaklarına göre divan üyesi iki kazasker mahkemede başarısız olunca Kanûnî Sultan Süleyman'ın emriyle yargılama işini Şeyhülislam İbn Kemal ile birlikte yerine getirdi. İbn Kemal'in vefatı üzerine (2 Şevval 1940/ 16 Nisan 1534) şeyhülislamlık makamı için Abdülvâsî Çelebi ile birlikte adı geçti. Ancak kendisini tutan Vezir-i azam İbrahim Paşa'nın bu sırada İrakeyn Seferi'nde bulunması ve yerine vekil olarak ikinci vezir Ayaz Paşa'nın bakması Abdülvâsî Efendi'yi öne çıkardı. Daha sonra muhtemelen İbrahim Paşa'nın müdahalesiyle Şeyhülislamlık makamına getirildi ve onuncu Osmanlı Şeyhülislamı olarak vefatına kadar beş yıl bu makamda kaldı. Kaynaklarda onun bu görevi sırasında ilmî tavrı ile öne çıktığı belirtilir. Mecdî, Sadî Çelebi'nin eğitim, yargı ve fetva görevlerindeki dirayet ve başarısını uzun uzadıya anlatır ve sağlam akidesi, kuvvetli lisanı ile kendisinden eksik bir davranış ve sözün çıkmadığını ifade eder. Zengin bir kütüphaneye sahip olduğu, çeşitli ilimleri öğrendiği, güçlü hafızası sayesinde okuduğu bütün ilimleri aklında tuttuğu, özellikle tarihe ve ulema menakıbına derin vukufu bulunduğu bildirilir.(İşpirli, 2008, 404)260F³⁰² Zamanın şairleri: “O kâmil müftî-i devrân oldu. 940/1534” mısra-ı ile müftülüğine tarihler tanzim etmişlerdir.

* Yrd. Doç. Dr. Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim üyesi, Zonguldak. GSM: 0506 886 03 80. E-mail: recepcetintas2006@yahoo.com.tr

²⁹⁹ Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara, 2013, s. 239.

³⁰⁰ Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları: (Kuruluşun X/XVI. Asrın Sonuna Kadar)*, İstanbul, 2006, s. 324-325; Altunsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhül'İslamları*, Ankara, 1972, s. 21.; Akakuş, Recep, *Şeyhül'İslam Sa'dî Çelebi ve Dârü'l-kurrâsi*, Diyanet Dini-İlmi-Edebi Dergi, Ankara, 1989, cilt, 25, sayı, 2, s. 96.

³⁰¹ Doğan, İshak, *Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul, 2011, s. 204; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 239.

³⁰² İşpirli, Mehmet, Demir, Ziya, “Sâdî Çelebi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, XXXV, 404.

Aynı zamanda şair olan ve şura tezkirelerinde şiirlerine yer verilen Sadî Çelebi'nin, şiir özel ilgi duyduğu edebî dallardandır. Bu özellikleri ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Edebî kişiliğinin yanında temin ettiği kitapların hemen tamamını okumuş, gerekli gördüğü yerleri ezberleyerek farklı ve üstün bir müktesebatın sahibi olmuştur. Bu özelliği sebebiyle Sa'düddin et-Taftazânî'ye benzetilmiş ve "bekâya geçti Sa'düddin-i sâni" cümlesi vefatına tarih düşülmüştür. (Galitekin, 1998, 304)261F³⁰³ Halim ve selim bir kişiliğe sahip olan Sa'dî Çelebi, eğitim ve öğretim hizmetleri yanında kitap mütalaa etmekten hiç geri kalmamıştır. Hatta kadılık ve Şeyhülislamlık gibi idari hizmetleri bile onu kitap mütalaa etmekten alıkoymamıştır. Okuduğu her kitaba "Derkenar" tarzında hâşiyeler koyduğundan "Muhaşşî Sa'dî Efendi" lakabı ile de anılmıştır. (Akakuş, 1989, 97)262F³⁰⁴ Fatih Camii etrafında evi yakınında Mimar Sinan'a 1538'den az önce bir dârü'l-kurra yaptırmıştır. 1539 yılında vefat ederek İstanbul-Eyüp'te kâin gufran toprağına defnedilmiştir. (Altunsu, 21)263F³⁰⁵

b. Eserleri:

1. Hâşiyeye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî=el-Fevâ'idü'l-behiyye

Sa'dî Çelebi'nin eserleri arasında en önemli ve en meşhur olanı, Kâdî Beyzâvî tefsîri üzerine Hûd sûresinden Nâs sûresine kadar yazdığı hâşiyesidir. Başta İstanbul kütüphanelerinde olmak üzere Mısır, Şam ve Bağdat kütüphanelerinde tam ve eksik olmak üzere birçok nüshası olan tefsirin çok okunduğu, bilhassa İstanbul medreselerinde tefsir derslerinde yardımcı kitap olarak takip edildiği anlaşılmaktadır. Bu hâşiyenin baş kısmını oğlu Pir Mehmed'in çeşitli hâşiyelerden istifadeyle babasının üslubu üzere derleyip tamamladığı belirtilir. Ancak baş kısmının sonradan talebesi Abdurrahman b. Ali tarafından yazıldığı şeklinde bir başka görüş de bulunmaktadır. (Demir, 2006, 327)264F³⁰⁶ İstanbul'da hâşiyenin Fatih'dan Nas sûresine kadar tam olan üç nüshası mevcuttur. İlim âleminde yaygın olarak bilinen nüshası, Hûd-Nâs suresi arasında ihtiva edenidir. Metot ve muhteva bakımından eserin kendine has bazı özellikleri vardır. Baş kısmındaki açıklamalarda Sa'düddin et-Teftazânî, Seyyid Şerif el-Cürcanî ve Ekmeleddin el-Babertî'nin fikirlerine sıkça yer verilmiş, sûre isimleri, nüzul yerleri ve ayet sayıları hakkındaki görüşlere temas edilmiş, Cemalüddin es-Suyûtî'den nakillerde tercih edilen görüşler belirtilmiştir. Gramerde el-Kâfiye, lugatta el-Kâmüsül-muhit, usulde et-Telvîh en çok istifade edilen kaynaklardır. Hâşiyelerde *el-Keşşaf* üzerine yapılan çalışmalardan faydalanılması, yer yer bunlara ilaveler yapılması esere ayrı bir değer kazandırmış ve ulemanın takdirine mazhar olmuştur. (Demir, 405)265F³⁰⁷

Sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşuna, ayrıca bir sûre içinde farklı yerlerde nazil olan ayetlere dikkat çeken Sadî Çelebi, Beyzâvî'nin sûre sonlarında verdiği sûrelerin faziletine dair hadisleri tahric ederek değerlendirmiştir. Sarf, nahiv, lugat, isticâk ve belâğatla ilgili notlar üzerinde durmuş, kıraat vecihlerini belirterek bunlar arasında tercihler yapmıştır. Sa'dî Çelebi hâşiyesinde bazı sûrelerin sonuna ne zaman tamamlandığını kaydetmiştir. Hûd sûresinin sonunda bu sûrenin hâşiyesini 1531 'de tamamladığını belirttiğine göre eserini İstanbul kadılığının son yıllarında yazmaya başlamış olmalıdır. Eser 5 Cemaziyelvel 944'te (10 Ekim 1537) tamamlanmıştır. (Demir, 405)266F³⁰⁸

2. Hâşiyetü'l-Înâye. Bâbertî'nin *el-Hidâye* üzerine *el-Înâye* adıyla yaptığı şerhin hâşiyesidir. *el-Înâye* ile birlikte İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr* adlı eserinin kenarında basılıdır. (I-VIII, Bulak 1315-1318; Kâhire 1970; I-IX, 1319).

3. Manzûme fi's-salât Namazla ilgili hükümlerin ele alındığı bir risaledir. (Nuruosmaniye, nr. 5004).

³⁰³ Galitekin, A. Nezhik, Karahan, Seyit Ali, Dadaş, Cevdet, *İlmiyye Sâlnâmesi* (Osmanlı İlmiyye Teşkilâtı ve Şeyhülislamlar), İstanbul, 1998, s. 304.

³⁰⁴ Akakuş, *Şeyhü'l-İslam Sa'dî Çelebi ve Dârü'l-kurrâsı*, s. 97.

³⁰⁵ Altunsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhü'l-İslamları*, s. 21.

³⁰⁶ Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları: (Kuruluşun X/XVI. Asrın Sonuna Kadar)*, İstanbul, 2006, s. 327.

³⁰⁷ İpşirli, Mehmet, Demir Ziya, "Sâdî Çelebi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 404-405; Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1974, II, 642.

³⁰⁸ İpşirli, Mehmet, Demir Ziya, "Sâdî Çelebi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 404-405.

4. Fetâvâ-i Sa'dîyye=Mecmuâ-i Fetâvâ. Aşağıda tanıtılacaktır. (Süleymâniye Ktp. Hacı Mahmud efendi, nr. 2680; Saliha Hatun, nr. 112, Şehid Ali Paşa, nr. 1073).

5. Risâletü's-Sa'diyye (Süleymâniye Ktp. Carullah, nr. 171, 173).

6. el-Makâlâtü'l-âdâbiyye (Süleymâniye Ktp. Esad efendi, nr. 3846, vr. 12-17).

7. Terceme-i Hilye-i Şerif (Süleymâniye Ktp. Esad Efendi, nr. 287).

8. Hâşiye 'ale'l-Kâmûs li-Firûzâbâdî

Sa'dî Çelebi'nin ayrıca çeşitli konulara dair risale ve ta'likâtı vardır. Şiirleri ve düşürdüğü tarihlere ait örnekler çeşitli tezkirelerde yer alır.(Özel, 240)267F³⁰⁹

II. Sa'dî Çelebi'nin Fetvâ-yı Sa'dîyye adlı Fetvâsı

Arapça olarak kaleme alınmış iki sahifelik bir fetva metni olup Muhyidîn İbnü'l-Arabî ve *Fusûsü'l-hikem*'indeki görüşleriyle ilgilidir. Fetvâ metni Sa'dî Çelebi'ye yöneltilen şu sorularla başlamaktadır:

"Dinin önderleri ve Müslümanların rehberi olan muhterem âlimler, musannifinin, Peygamber'i gördüğünü iddia ettiği bir rüyada onun izniyle yazıp insanlara bu rüyayı açıkladığını (İbn Arabî, 1980, 47-48)268F³¹⁰ ileri sürerek Allah'ın indirdiği münzel kitaplara aykırı ve gönderilmiş nebilerin söylediklerinin aksine şeylerle çoğalttığı halk arasında yaygın bir kitaptaki şu meseleler hakkında ne diyorlar? Mesela bu kitapta söylediklerinden biri şudur: "Âdem, Hak karşısında göze göre görmeyi sağlayan göz bebeği (insânü'l-ayn) mesabesinde olduğu için insan diye isimlendirilmiştir." (İbn Arabî, 1980, 50)269F³¹¹ Başka bir yerde şöyle demektedir: "Münezzeh olan Hak müşebbeh olan halktır." (İbn Arabî, 1980, 30)270F³¹² Nuh'un kavmi hakkında şöyle demektedir: "Eğer onlar Vedd, Süvâ, Yeğûs, Yeûk ve Nesr'e ibadetlerini terk etselerdi, bunlardan Vedd'e ibadetlerini terk ettikleri ölçüde Hakk'tan bilgisiz kalırlardı; çünkü Hakk'ın ibadet edilen her mâbudda bir vechesi vardır ki bunu bilen bilir bilmeyen bilmez. İlim sahibi kişi hem kime ibadet edildiğini bilir hem de ibadet edilen (Allah)'ın hangi şekillerde ortaya çıkıp kendisine ibadet edildiğini bilir. Bunun yanı sıra âlim ibadet edilen şeylerdeki farklılık ve çokluğun duyulur bedendeki organlar gibi olduğunu bilir." (İbn Arabî, 1980, 72)271F³¹³ Sonra Hüd kavmi hakkında şöyle demektedir: "Muhakkak ki onlar yakınlığın ta kendisini elde ettiler. Bu durumda uzaklık kayboldu ve cehennem denilen şey onların hakkında ortadan kalktı. Böylece onlar, kazanım yönünden yakınlık nimetini elde ettiler. Çünkü onlar günahkârdırlar. Allah tadılan ve haz duyulan makamı onlara ihsanından kaynaklanarak vermiş değildir. Onlar, yaptıkları işlerden hakikatlerinin hak edişine göre bu makamı almışlardır. Onlar amelleri için çalışırken Rabb'in dosdoğru yolu üzerinde bulunuyorlardı." (İbn Arabî, 1980, 108)272F³¹⁴ Sonra bu kitapta kendilerine azabın hak olduğu diğer kullar hakkında da Allah'ın

³⁰⁹ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 240.

³¹⁰ İbn Arabî, 627/1230 senesi Şam'da bulunduğu sırada kendisine gösterilen bir rüyada Hz. Peygamber'i elinde bir kitapla gördüğünü ve Hz. Peygamber'in kendisine "Bu Fusûsü'l-hikem (hikmetlerin kaşları) kitabıdır. Onu al ve faydalanmaları için insanlara ulaştır" dediğini, kendisinin de hiçbir ekleme ve çıkarma yapmaksızın bu kitabı insanlara aktararak nebevî emri yerine getirdiğini belirtir ve Sahip'in kuluna aktardığı ilk şeyin Âdem'deki ilahlık hikmeti olduğunu söyler. İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsü'l-hikem*, (nşr. Ebü'l-Alâ Afîfî), Beyrut, 1980, s. 47-48.

³¹¹ Bu ifadenin orjinal metni şöyledir: "Hak karşısında insan, göz için görmeyi sağlayan göz bebeği (insânü'l-ayn) konumundadır. Bu nedenle insan diye isimlendirilmiştir. Çünkü Allah, onun vasıtasıyla yaratıklarına bakar ve onlara merhamet eder. Bu nedenle Âdem, ezeli-hâdis, ebedî-süreklî yaratılmış, toplayıcı-ayırıcı kelimedir." İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 50.

³¹² İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 30.

³¹³ Bu ifadenin *Fusûsü'l-hikem*'deki tam metni şöyledir: "Nuh'un kavmi kendi tuzakları hakkında şöyle demiştir: "Sakin ilahlarınızı bırakmayınız. Ne Vedd'i ne Süvâ'ı, ne Yeğûs'u ne Yeûk'u ne de Nesr'i." Çünkü onlar taptıkları ilahları terk etselerdi, terk ettikleri ölçüde Hakk'tan bilgisiz kalacaklardı; çünkü Hakk'ın ibadet edilen her mabudda bir yüzü vardır ki bunu bilen bilir bilmeyen bilmez. Muhammedî için bu durum şu ayetle dile getirilmiştir: " Rabbin kendisinden başkasına ibadet etmemenize hükmetti." Arif hem kime ibadet edildiğini bilir hem de ibadet edilenin hangi surette ortaya çıkıp kendisine ibadet edildiğini bilir. Bunun yanı sıra ârif ibadet edilen şeylerdeki ayırım ve çokluğun duyulur bedendeki organlar ve ruhsal suretteki manevi güçler olduğunu bilir. O halde ibadet edilen her mabudda Allah'tan başkasına ibadet edilmemiştir." İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 72.

³¹⁴ Bu ifadenin tam metni *Fusûsü'l-hikem*'de şu şekildedir: "Halbuki Allah, onları bu mekana sevk edince, yakınlığın ta kendisinde bulunurlar. Bu durumda uzaklık kaybolur ve cehennem denilen şey onların hakkında

va'idinin (tehdidinin) hükmünü inkâr etmiştir.”^{273F}³¹⁵ Şimdi bütün bu konularda onu tasdik eden ve onun bu görüşüne razı olan kimse kâfir kabul edilir mi, edilmez mi? Âkil ve balığ bir kişi bunları dinleyip de diliyle ve kalbiyle inkâr etmediği zaman günahkâr olur mu olmaz mı? Bize açık seçik bir şekilde fetva ver. Şüphesiz ki Allah tebliğ edip açıklamaları için (âlimlerden) söz almıştır. Zira bunu ihmal etmek imanı zayıf olan cahillere zarar verir. (Fâsî, 1980, II, 163-164)274F³¹⁶ Çünkü mühlidler bu kitap sebebiyle küfrü iman, cehâleti irfan, şirki tevhid ve isyanı taat kabul ediyorlar ve onlara göre âsi vaide müstehak olmayacağı gibi saneme (put) ve Samed'e ibadet arasında fark yoktur. Ona göre sanem (put)'e secde eden kimse onu inkâr ve reddeden kimseden daha âlimdir. (Buna cevabı) ihmal imanı zayıf olan cahillere zarar verir. Mühlidlere ceza vermesi, durumlarını düzeltmesi ve sapıklığı büsbütün yok etmesi husûsunda yalnız Allah'tan yardım ister, yalnızca O'na tevekkül ederiz.” (İbn Teymiyye, 1987, II, 148)275F³¹⁷

Bu sorular karşısında Sa'dî Çelebi şu fetvayı vermiştir:

El-Cevap: Allah size merhamet eylesin. Allah hakkı söyler ve doğru yola iletir. Bu kitabın ihtiva ettiği çirkin ve ma'kul olmayan sözleri akıl da nakil de reddeder. Bu sözlerin bir kısmı safsata, bir kısmı zındıklık, dinden sapma ve Müslümanların icmâ'ını hatta diğer dinleri parçalamak ve İslam'dan olduğu zaruri olarak bilinen hakikatleri inkârdır. Hakkıyla bilen ve gözetip koruyan Allah'ın Kelâmı hakkında ilhad (Topaloğlu, 2010, 148)276F³¹⁸ (doğru yoldan sapma)'dır. Dolayısıyla bu sözleri tasdik eden, hatta hakkında tereddüt ve şüpheyne düşen kimse yüce Allah'ı inkâr eden kâfir olur. O kimse bu sözlerde ısrar eder ve tevbe etmezse dosdoğru din olan şeriatın kılıcıyla öldürülür. Bu hezeyanları işiten herkesin (onları) inkâr etmek suretiyle mücâhede etmesi, ondaki ayıbı ortaya çıkarması ve bu suretle Allah katında mükâfaat umması ve ahireti için azık hazırlaması vâciptir. Çünkü bu, Müslümanların yolundan ve apaçık şeriatın gözünden eziyet veren şeyleri uzaklaştırmak ve göze batan çöpleri yok etmektir. Allah'tan medet umar ve ondan yardım isterim. Güç ve kuvvet ancak yüce ve ulu olan Allah'a mahsustur.

Bu fetvayı fakîr Sa'dî kaleme almıştır. Allah onu affetsin.

III. Fetvanın Metod ve Muhtevası

Yukarıda tam metnini sunduğumuz fetvâ'da, ölümünden kısa bir zaman sonra başlayıp günümüze kadar dönem dönem hep tartışılan İbn Arabî ve görüşlerinin İbn Kemal'den sonra

ortadan kalkar. Böylece onlar, kazanım yönünden yakınlık nimetini elde ederler. Çünkü onlar günahkârdırlar. Allah tadılan ve haz duyulan makamı onlara ihsanından kaynaklanarak vermiş değildir. Onlar, yaptıkları işlerden hakikatlerinin hak edişine göre bu makamı almışlardır. Onlar amelleri için çalışırken Rabbin dosdoğru yolu üzerinde bulunuyorlardı.” İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 108.

³¹⁵ Burada Firavun'un azabı hakkında söylediği şu ifadeleri kastettiği anlaşılmaktadır: “Firavun, can çekişen bir insan gibi, inandığı esnada yok olacağına kesin olarak kanat getirmemişti ki (iman ederken) can çekişenlerle birlikte değerlendirilsin. Firavun, kurtulacağına kesin inanarak, İsrailoğullarının iman ettiği Allah'a iman etti. Bundan dolayı, inandığı gibiydi, fakat istediği surette değildi. Allah da onu ahiret azabından kurtardığı gibi bedenini de “Ardındakilere ayet olman için bedenini kurtaracağız” (12/Yunus, 92) ayetinde belirtildiği gibi kurtarmıştır. Çünkü Firavun bedeniyle kaybolsaydı, kavmi onun gizlendiğini düşünebilirdi. Bu nedenle, Firavun olduğu bilinsin diye tanınan bedeniyle insanlara göründü. Böylece Firavun hem beden hem de mana bakımından kurtuldu. Bir insanın ahiret hayatında azap göreceği kesinleşmiş olsaydı, acı azabı görünceye kadar, başka bir ifadeyle ahiretteki azabı tadıncaya kadar her türlü mucize kendisine getirilse bile yine inanmazdı. Böyle olmadığına göre Firavun bu sınıfın dışına çıkmıştır. Bu durum, Kur'an'ın getirdiği zahir anlamdır. Bütün bunların ardından şöyle deriz: Firavunun durumu Allah'a kalmıştır. İnsanların gönüllerinde Firavun'un bedbaht olduğu yerleşmiştir. Fakat onların bu konuda nistan bir dayanakları yoktur. İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 211-212.

³¹⁶ Metindeki soru buraya kadar olan kısmı küçük farklılıklarla allâme Takiyyüddin Muhammed b. Ahmed el-Huseynî el-Fâsî (ö. 832)'nin *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn* adlı eserinde aynen zikredilmektedir. Müellif bu soru İbn Teymiyye'ye sorulduğunu, onun da İbn Arabî'nin bu sözlerini tasdik edip ona razı olan, diliyle ve kalbiyle reddetmeyenlerin kâfir ve mühlid olduğunu söylediğini kaydetmekte ve kendisi de İbn Teymiyye ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Bk. el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn*, (thk. Fuâd es-Seyyid), Mekke, 1980, II, 163-164. Soru metni için ayrıca bk. es-Sindî, Abdülkadir b. Habibullah, *Kitabü İbn Arabî es-süfi fi mizâni'l-bahs ve't-tahkik*, Medine, 1991, II, 19.

³¹⁷ Bu soru metni için bk. İbn Teymiyye, İbn Teymiyye Külliyyatı, (Çev. kurul), İstanbul, 1987, II, 148.

³¹⁸ **İlhâd.** Terim olarak Allah'ın varlığını veya birliğini, dinin temel hükümlerini inkar etmek, bunlar hakkında kuşku beslemek veya uyandırmak, dini kuralları hafife almak; dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunmak manasına kullanılır. İlhadâ sapan kimseye mühlid denilir. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 148. İlhad md.

onuncu Osmanlı Şeyhülislamı olan Sa'dî Çelebi zamanında da yoğun tartışmalara konu olduğu bu sebeple bu konudaki görüşünün ne olduğunun kendisine sorulduğu ve onun da buna cevap verdiği görülmektedir. Fetva metninin sonunda hangi tarihte verildiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Fakat fetvâ başlığının “Şeyhülislam Sa'dî Efendinin Fetvasının suretidir” şeklinde yer alması, onun bu fetvayı Şeyhülislam sıfatıyla verdiğini göstermektedir. Yavuz Sultan Selim'in talebi üzerine selefi Şeyhülislam İbn Kemal'in, İbn Arabî ve görüşleri lehinde fetva verdiği ve İbn Arabî ve görüşleri aleyhinde konuşulmasını yasakladığı dikkate alındığında Sa'dî Çelebi'nin bu fetvayı kadılığı döneminde vermiş olması düşünülemez. Dolayısıyla bu konular hakkındaki sualin kendisine şeyhülislam sıfatıyla sorulduğu, kendisinin de fetvayı Şeyhülislam sıfatıyla verdiği netlik kazanmaktadır.

Fetvanın metninden soruyu soran kimse ya da kimselerin avam halktan birileri olmadığı, onların da Arapçayı bilen, tettebbuâtı olan ilim sahibi kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Diğer fetvâlarının neredeyse tamamı Osmanlı Türkçesiyle sorulup Osmanlı Türkçesiyle cevaplandırıldığı halde burada sorunun Arapça olarak sorulması, cevabın da Arapça olarak verilmesi bunu gösteriyor. Ayrıca soru metninde geçen ifadeler birkaç kelime farkıyla İbn Teymiye'ye sorulan ve onun eserlerinden naklen Takıyyüddin el-Fâsî (ö. 832)'nin *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn* (Fâsî, 1987, II, 163-164)277F³¹⁹ adlı eserinde yer alan ifadelerin aynısıdır. Bundan, mezkûr soruları soranların konuyla ilgili müktesebatlarının bulunduğu ve daha önce Şeyhülislam İbn Teymiye'ye yöneltilen soruları aynen iktibas ederek bir kaç cümle ilave ile Şeyhülislamlık makamında bulunan Sa'dî Çelebiye de sorup bu konudaki resmî görüşünü almak istedikleri anlaşılıyor. Sa'dî Çelebi kendisine yöneltilen bu sorulara metod ve muhteva bakımından diğer konularda verdiği fetvalarından farklı olarak ayrıntılı ve gerekçeli bir şekilde cevap vermiştir. Aşağıda vereceğimiz fetvâ örneklerinde görüleceği üzere, Sa'dî Çelebi'nin kendisine sorulan sorulara verdiği fetvalar “el-cevap caizdir, caiz değildir” şeklinde birkaç kelimelik kısa fetvalar şeklindedir. Bu fetvasında hem bu konudaki hükmün ne olduğunu hem de bu görüşler karşısında Müslümanların tutumun ne olması gerektiğini açıkladığı görülmektedir. Ancak fetvâ tekniğine uygun davranarak bu husustaki görüşünü desteklemek üzere deliller getirmemiş, doğrudan meselenin hükmünü ve bu konuda Müslümanlara düşen sorumluluğu açıklamıştır.

İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyenlerin onu savunurken ifade ettikleri gibi, fetva metninin soru kısmında İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem*'indeki görüşlerinin bazı yerlerde tamamen bazı yerlerde de ifadelerinin kısmen veya soyutlanarak aktarılmış olduğu görülmektedir. Bu, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini tam olarak anlamayı engelleyecek bir durum sayılabilir. Ancak Sa'dî Çelebi fetva vermeden önce, hakkında bu kadar yoğun tartışmalar yapıldığı bir ortamda İbnü'l-Arabî'nin bu kitabını okumuş ve sualde konu edilen meselelerle ilgili ne söylediğini önceden tam olarak görmüş ve tetkik etmiş olmalıdır. Zira Şeyhülislamlık makamında oturan bir insanın, bir kimsenin sözlerini başıyla sonu bir bütün olacak şekilde okumadan onu doğru olarak anlamının mümkün olmayacağını, dolayısıyla da onun hakkında bu şekilde ağır tenkitte bulunmanın doğru olmayacağını bilmemesi düşünülemez. Bu çerçevede Sa'dî Çelebi kendisine yöneltilen mezkûr sorular karşısında görüşünü açıkça ortaya koyarak bu sözlerin bir kısmının safсата, bir kısmının zındıklık, dinden sapma ve Müslümanların icmâmını hatta diğer dinleri parçalamak ve İslam'dan olduğu zaruri olarak bilinen hakikatlerini inkâr ve Allah'ın Kelâmı hakkında bir ilhad (doğru yoldan sapma) olduğunu belirtmiştir. Bu sözleri tasdik eden, hatta hakkında tereddüt ve şüpheye düşen kimsenin de yüce Allah'ı inkâr etmiş olduğunu, bu kimsenin bu sözlerde ısrar edip tevbe etmemesi halinde İslamın kılıcıyla öldürüleceğini, bu hezeyanları işiten herkesin (onu) inkâr ederek mücahede etmesi, ondaki ayıbı ortaya çıkarması ve bu suretle Allah katında mükâfaat umması ve yarını için azık hazırlamasının vâcip olduğuna dair fetva vermiştir.

Bu fetvanın üslup bakımından çok sert ve ağır olduğunu söylemek mümkündür. Fakat İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem* ve *Futûhatü'l-Mekkiyye* adlı eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerinden dolayı ölümünden itibaren çeşitli tartışmalara yol açmış, bu bağlamda dönem dönem çeşitli konuları fakih ve kelimciler tarafından eleştirilmiş, görüşleri hakkında müsbet yönde bir kısım kanaatler serdedildiği gibi oldukça ağır tenkidler de yapılmış ve aleyhinde reddiyeler yazılmıştır. Bütün bu tenkitlerin ortak özelliği, hemen hemen hepsinin, bir kısmı yukarıda sayılan konularda toplanması ve genel hatları itibarıyla de üsluplarının çok sert

³¹⁹ İbn Teymiye, *İbn Teymiye Külliyyatı*, (Çev. kurul), İstanbul, 1987, II, 148; el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn*, II, 163-164.

olmasıdır. Bu reddiyelerin yanı sıra değişik zamanlarda eser aleyhine verilmiş toplam 138 fetva bulunmaktadır. Bu fetvalarda İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin bid'at ve dalâlet, *Fusûs*'un her kelimesinin küfür olduğuna ve yalnız bu fikirlere inananların değil onları beğenenlerin de kâfir olacağına dair hükümler yer almaktadır. (Kılıç, 235)278F³²⁰ Bu fetvalara ve eleştirilere karşı İbnü'l-Arabî'nin görüşünü benimseyenler tarafından da birçok risale ve kitap yazılarak cevaplar verilmiş ve böylece başka bir literatür daha oluşmuştur. (Kılıç, 235)279F³²¹

SONUÇ

Sadi Çelebi'nin ele aldığımız bu fetvasının diğer fetvalarından bir kaç yönden farklılık gösteren ve üzerinde durulması gereken bir fetva olduğunu düşünüyoruz. Öncelikle Sa'di Çelebi'nin verdiği fetvaların neredeyse tamamında Türkçe sorular sorulup Türkçe cevaplar verilmesine karşılık burada sorular Arapça sorulup Arapça cevaplandırılmıştır. Ayrıca diğer fetvalarında birkaç kelimelik cevaplarla yetinilirken burada ayrıntıya girilmiştir. Fatvanın bir diğer özelliği de üslubundaki sertliktir. Bu farklılıklar bizi fetvanın başka bir düşünsel kaynakla bağlantısının olup olmadığı ihtimalini düşünmeye sevk etmiştir. Yaptığımız araştırma sonucunda fetvaya konu soruların daha önce İbn Teymiye'ye yöneltilen soruların aynısı olduğu, Sa'di Çelebi'nin verdiği fetvanın da neredeyse İbn Teymiye'nin fetvasıyla birebir örtüştüğü görülmüştür. Bu da onun İbn Teymiye'nin etkisi altında kalma ihtimalini akla getirmektedir. Yukarıda tanıttığımız Tefsirinde Babertî ve Suyutî'den oldukça yararlandığı bilinmektedir. Bu alimlerin üçü de bilebildiğimiz kadarıyla Memlüklü dönemi alimlerindedir. Bu şekilde farklı coğrafyalardaki alimlerden istifade etmesi onun zihin dünyasının ve perpektifinin ne kadar geniş olduğunu ortaya koymaktadır. Zihinlere takılan ve cevap aranması gereken farklı bir soru da Sa'di Çelebi'nin İstanbul kadılığı sırasında görevden el çektilirip müderrisliğe iadesinde selefi Şeyhülislam İbn Kemal'in dahlinin bulunup bulunmadığıdır. Şayet böyle bir etki söz konusu ise iki alim arasında gizli bir çekişme ihtimalinden söz etmek mümkün olabilir mi? Zira selefi Şeyhülislam İbn Kemal'in İbnü'l-Arabî ve görüşleri lehinde fetva verdiği ve aleyhinde konuşulmasını yasakladığı bilinmektedir. Dolayısıyla Sa'di Çelebi'nin bu çıkışının Osmanlı toplumunda İbnü'l-Arabî etkisine bir karşı duruşun başladığının diğer bir ifadeyle ilmiye sınıfı arasında tasavvuf-medrese çekişmesi konusunda Osmanlı siyasetinde bir paradigma değişikliğinin en üst seviyeden yansımaları olup olmadığı konusunun incelenmeye değer bir konu olduğunu düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- Akakuş, Recep, Şeyhülislam Sa'di Çelebi ve Dârü'l-kurrâsı, *Diyanet Dini-İlmi-Edebi Dergi*, Ankara, 1989, cilt, 25, sayı, 2.
- Altunsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara, 1972, s. 21.
- Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1974.
- Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları: (Kuruluştan X/XVI. Asrın Sonuna Kadar)*, İstanbul, 2006.
- Doğan, İshak, *Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul, 2011.
- Fâsî, Takiyyüddin Muhammed b. Ahmed el-Huseynî, *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn*, (thk. Fuâd es-Seyyid), Mekke, 1980.
- Galitekin, Ahmet Nezih ve Dğr., *İlmiye Sâlnâmesi* (Osmanlı İlmiye Teşkilâtı ve Şeyhülislamı), İstanbul, 1998.
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsü'l-hikem*, (nşr. Ebü'l-Alâ Afifi, Beyrut, 1980.
- İbn Teymiye, *Ebü'l-Abbas Takiyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdüddîn, İbn Teymiye Külliyyatı*, (Çev. kurul), İstanbul, 1987.
- İpşirli, Mehmet, Demir, Ziya, "Sâdi Çelebi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, XXXV, 404-405.
- Kılıç, Mahmut Erol, "Fusûsü'l-hikem", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, XIII, 230-237.
- Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara, 1976.
- Sendî, Abdülkadir b. Habib, *Kitabü İbn Arabî es-sûfi fi mîzâni'l-bahs ve 't-tahkîk*, Medine, 1991.

³²⁰ Kılıç, Mahmut Erol, "Fusûsü'l-hikem", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XIII, 235.

³²¹ Kılıç, "Fusûsü'l-hikem", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XIII, 235-236.

صورة فتوى شيخ الاسلام سعدى فندي رحمه الله تعالى
ما يقول السادة العلماء ائمة الدين وهداة المسلمين في هذه المسائل
في كتاب بين اظهر الناس يزعم مصنفه انه وضعه واخرجه للناس بل ابن
عليه السلام في منام يزعم انه رآه واكثر كتابه ضد ما انزل الله تعالى من كتب
المنزلة وعكس احوال انبيائه المرته صلوات الله عليهم ليعين فما قال فيه
ان آدم عليه الصلوة والسلام انما سمي انسانا لانه للمحق بمنزلة ان العين
من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر وقال في موضع آخر ان الحق
المنزه هو المخلق المشبه وقال في قوم عليه السلام انهم لو تركوا عبادتهم ودا
ولا سواعا ويعوث ويعوق وشرا جهلوا من الحق قدر ما تركوا عبادتهم ودا
من هؤلاء ثم قال فان للمحق في كل معبود وجه يعرفه من غيره ويجهله من جهله
فالعلم يعلم من عبده وفي اي صوت ظهر حتى يعبد وان التفرق واكثره كالغضا
في الصور المحسوسة ثم قال في قوم هو د عليه السلام انهم حصلوا عين القرب فالسعد
فان سمي جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم يكفون فما
اعطاهم هذا المقام الذوق في اللذيق من جهة المنية وانما اخذوه بما اسحقته حقما يعقم
من اعمالهم التي كانوا عبيدها وكانوا على صراط الرب يقيم ثم انه انكر فيه حكم العبد
في حق كل من صفت عليه كلمة العذاب من سائر العبيد قبل كيف من يصدقه في ذلك

ام لا اومن يرضى به منه ام لا و هل تأثم سامعه اذا كان مخالفا بالغا ولم ينكر
بلسانه او بقلبه افتونا ما جورين بالوضوح والبيان كما اخذ الله الميثاق
للبنيان لان الملحين بسبب هذا الكتاب يجعلون الكفر ايمانا و الجهل عرفانا
والشرك توحيدا والعصيان طاعة لا يستحق العصى عنده و عيدا
ولا فرق عنده بين عبادة الضم والضمم وان من سجد للضمم هو عنده اعلم ممن
كفر به و محمد ففاض الابهال بالضعف والجهال والله المستعان وعليه التكلان
ان يجعل للملحين الكمال اصلاح احوال وحسم مادة الضلال الله لك اعلم
الجواب برحمة الله الذي يقول الحق وهو بهد في سبيل ما تضمنته هذه الصحيفة
من الكلام الشنيعة السخيفة يا باه المعقول ويرده المنقول بعضه سفسطة
وبعضه زندقه و مروق من الدين و حقوق لاجماع المسلمين بل للملحين
و الخار لما هو من ضروريات الاسلام و اتحاد في كلام المهين العلم فمن صدق
بل تردد او شك فيه فهو كافرا بالله العظيم و ان اصر عليه ولم يبت يفتن بسفيخ
القوم و يجب على كل من سمع هذه الزمات المجاهدة بالانكار و اظهار رايه
من العوار و يحتمل بذلك عند الله اجرا و بعده لغده من يونه زحرا فانه
اما طه الاذى و ازاله القذى عن طريق المسلمين و عين الشرع المبين
و من الله لك استمد و به اسقين و لا حول و لا قوة الا بالله
العلي العظيم . حرم الفقيه سعدى عمري

Sa'di Çelebi'nin Farklı Konularda Verdiği Bazı Fetva Örnekleri

Sa'di çelebi'nin bütün fetvalarına “*Allahümme yâ veliyye 'l-ismetî ve 't-tevfîk nes 'elüke 'l-hidâye ilâ sevâi 't-tarîk.*” ifadesiyle başladığı görülmektedir.

Örnek 1. Bu mesele beyanında e'imme-i Hanefiyyeden cevap ne veçhiledir ki?

Yetimin malını vasî-i muhtâr olan Zeyd bazı kimesneye verdikde kendisi nefsiyçün mu'amele eylese hâkimü'l-vakt vasî-yi mezbûru mâl-i yetimi kendü nefsiyçün mu'amele eylemekden men'i edebilür mü? Beyan olunup müsâb oluna!

El-Cevab: Allahu a'lem, men'i edebilür, sahih değıldir.

Ketebehu el-fakîr Sa'dullah ufiye anh.

Örnek 2. *Allahümme yâ veliyye 'l-ismetî ve 't-tevfîk nes 'elüke 'l-hidâye ilâ sevâi 't-tarîk.*

Bu mesele beyanında e'imme-i Hanefiyyeden cevap ne veçhiledir ki?

Bir sipâhi Zeyd'in mîrî mâlî üzerinde bağının öşrin yılda kırk akçeye mukâta'aya kesse, ol bağın sınuru içinde bir mikdâr hâli yer olsa, Zeyd ol yeri zirâ'at eyledikde hâsılâtdan ol mukâta'aya vîrse, sipâhi öşrin alurın dise şer'an alabilür mü? Beyan buyurulup müsâb oluna!

El-Cevab: Allahu a'lem alabilir.

Ketebehu el-fakîr Sa'dullah ufiye anh.

Örnek 3. *Allahümme yâ veliyye 'l-ismetî ve 't-tevfîk nes 'elüke 'l-hidâye ilâ sevâi 't-tarîk.*

Bu mesele husûsunda e'imme-i Hanefiyyeden cevap ne veçhiledir ki?

Yetmiş yıllık vakfın ba'zı şurûtuna otuz kırk yaşında olan kimesneler tesâmu' ile şehadet eyleseler, hasm olan kimesne, bunların şehâdeti vâkıfın vakfiyesine muhâlifdir deyüp cerhetmek şer'an elinden gelür mi? Beyân buyurulup müsâb oluna!

El-Cevab: Allahu a'lem, masruf-ı vakfa şehâdet ederlerse vakfiyenin mazmunu sâbit değılse elinden gelmez.

Ketebehû el-fakîr Sa'dullah ufiye anh.

Örnek 4. *Allahümme yâ veliyye 'l-ismetî ve 't-tevfîk nes 'elüke 'l-hidâye ilâ sevâi 't-tarîk.*

Bu mesele husûsunda e'imme-i Hanefiyyeden cevap ne veçhiledir ki?

Zeyd sefere gidip avratın er karındaşının evinde kosa, karındaşının avratı ve kayın anası Zeyd'in avratın döğüp ezâ eyleseler, avratı müşteki olsa, Zeyd'in kız karındaşı, avratı andan giderse, gayrı eve götürmeğı isteyüp evin kirasın ben viririm avratı göndürem diye avratı gayrı eve göndermeğı kâdir olur mu? Beyân olunup müsâb oluna!

El-Cevab: Allahû a'lem, kâdir olmaz lâkin karındaşı avratına ve kız anasına ta'zîr lâzım olur.

Ketebehû el-fakîr Sadullah ufiye anh.

Örnek 5. *Allahümme yâ veliyye 'l-ismetî ve 't-tevfîk nes 'elüke 'l-hidâye ilâ sevâi 't-tarîk.*

Bu mesele husûsunda e'imme-i Hanefiyyeden cevap ne veçhiledir ki?

Üç nefer yayaların beynlerinde müşterek olan yerden bir kıt'a yeri mezkûr yayalardan Zeyd tapulayıp alınca, âhar şerikler râzı olmayup men' itseler şer'an virmemek ellerinden gelir mi? Beyân olunup müsâb oluna!

El-cevâb: Allahû a'lem, ellerinden gelür.

Ketebehû el-fakîr Sa'dullah ufiye anh.^{280F}³²²

³²² Galitekin v. dğr, *İlmiyye Sâlnâmesi*, s.305-307.

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

“Büyük Ali Haydar Efendinin Hayatı ve Usul-ı Fıkıh Dersleri Adlı Eseri”

Yrd. Doç. Dr. İlyas YILDIRIM

“Taşköprüzâde'nin eş-Şakâyiku'n-Nu'mâniyye'sinden Bir Fıkıh Tarihi

Okuması:

Başlangıcından XVI. Asrın Ortalarına Kadar Osmanlı Ulemâsının Fıkıh İlmi

Eserleri”

Dr. Mahmut Recep KELEŞ

“Meşhur Astronomi ve Tıp Âlimi Kutbüddîn eş-Şîrâzî (1236-1311) ve

Kastamonu'daki İlmî Faaliyetleri”

O. Oğuzhan ARSLANOĞLU

“Nasrullah Kadı ve Nasrullah Kadı Camii Etrafında Kurulmuş Medreseler”

BÜYÜK ALİ HAYDAR EFENDİNİN HAYATI VE USÛL-İ FIKİH DERSLERİ ADLI ESERİ

Ahmet ÖZDEMİR*

DOĞUMU

Ali Haydar Efendi, Kısmet-i Askeriye Mahkemesi kâtiplerinden Kastamonu doğumlu Rumeli (Pirlepe) eşrafından Mehmed Numan Efendi'nin oğludur.^{282F³²⁴} 1837 (Hicrî 1253) yılında İstanbul Fatih'te doğmuştur.^{283F³²⁵} Mecelle için şerh yazmış olan Hukuk Mektebi muallimlerinden Ali Haydar Efendi'den (v.1935) ayırmak için kendisine "Büyük Haydar Efendi" denilmiştir.^{284F³²⁶}

Ali Haydar Efendi'ye Nasûhizâde denilmesinin sebebi, halvetiye tarikatına mensup mutasavvıf Muhammed Nasûhî Üsküdarî'nin (v.1718/1130) soyundan gelmesidir.^{285F³²⁷} Nasûhî Efendinin oğullarından Fadlullah Efendinin kızının oğlu İbrahim Affet Efendinin neslinden Nasûhizâdele diye ulemadan bir aile devam etmiştir.^{286F³²⁸} Nasûhî Efendi'nin Şeyh Şa'ban-ı Veli'nin soyundan geldiğini iddia edenler olmakla birlikte;^{287F³²⁹} Şeyh Şa'ban-ı Velinin evlenip çocuk sahibi olduğuna dair bilgi bulunmadığından bu iddiaya ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.^{288F³³⁰} Belki böyle bir düşüncenin altında Nasûhî Efendinin halvetiye tarikatına mensup olması, Kastamonu'ya gelip Şeyh Şa'ban-ı Veli'nin kabrini ziyaret etmesi,^{289F³³¹} onu hürmetle yâd etmesi olduğu söylenebilir.

Aldığı Eğitimler

İlköğrenimini babasından alan Ali Haydar Efendi, Fatih'te Şeyh Mustafa Efendi'den ve onun ölümü üzerine Tikveşli Yusuf Efendi'den icazet almıştır.^{290F³³²} Sıbyan mektebinde iken Kur'an hıfzını tamamlamış, Dârulmaârif-i Rüşdiyedeki eğitiminden sonra^{291F³³³} Kâdı yetiştirmek için kurulan Muallimhane-i Nüvvab'da eğitimine başlamış ve bu okulu birincilikle bitirmiştir.^{292F³³⁴} Bu eğitimlere ilave olarak Hoca Şakir Efendi'den coğrafya, geometri, cebir ve tabip Miralay Ahmed Bey'den mevâlid, hikmet-i tabîiyye, kimya ve anatomi dersleri okumuştur.^{293F³³⁵} Şeyh Gâlib Efendi'den Usûl-u Fıkıh ilmini tedris etmiştir.^{294F³³⁶} Ayrıca Arap ve Fars edebiyatı ile astronomi ve biyoloji okumuştur. Edebî yönü de güçlü olan Ali Haydar Efendi, divan teşkil edecek şekilde şiirleri bulunmaktadır.^{295F³³⁷}

Verdiği Dersler

Döneminin en büyük fukahâlarından Ali Haydar Efendi, ders takriri esnasında fesahat, belâgat ve veciz ifadeleri ile meşhur olmuştur.^{296F³³⁸} Muallimhane-i Nüvvab'da verdiği Ferâiz ve

* Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aozdemir@kastamonu.edu.tr

³²⁴ Ünal, Uğur, "Osmanlı Hukukçularından Büyük Ali Haydar Efendi –Hayatı ve Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2007, XXVI, sayı: 41, s. 131; Subaşı, İbrahim, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Önsöz, s.1, t.y., y.y.

³²⁵ Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul 1954, s. 303.

³²⁶ Gövsa, İbrahim Alaettin, *Türk Meşhurları*, Yedigün Neşriyat, İstanbul 1949, s. 35.

³²⁷ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral yayınevi, İstanbul t.y., I, 281.

³²⁸ *Evlialar Ansiklopedisi*, İhlas Gazetecilik Yayınları, İstanbul 1992, IX, 296.

³²⁹ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I, 281.

³³⁰ Kerim, Kara, "Mehmed Nasûhî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 500.

³³¹ *Evlialar Ansiklopedisi*, IX, 290.

³³² Şimşek, A., *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara Kültür Merkezi, Ankara 2002, s. 325; Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, s. 303.

³³³ *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, "Ali Haydar Efendi", İhlas Gazetecilik Yayınları, İstanbul 1993, II, 31.

³³⁴ *Türk Ansiklopedisi*, "Ali Haydar Efendi", Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1968, II, 87.

³³⁵ Ekşi, Ahmet, "Büyük Haydar Efendi (Nasuhizade)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:6, Konya 2005, s. 115.

³³⁶ Aydın, Mehmet Akif, "Ali Haydar Efendi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 396.

³³⁷ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I, 281.

³³⁸ Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, s. 304.

Fıkıh Dersleri³³⁹ ile İstanbul Hukuk Mektebindeki Mecelle³⁴⁰ ve Usûl-i Fıkıh Dersi³⁴¹ ile fıkıh alanında büyük hizmetleri olmuştur.

İdarî Görevlerinin Kronolojik Listesi

- 1857 yılında Muallimhane-i Nüvvab'a Müdür Yardımcılığı,
- 1869 yılında Bosna Müfettişliği Hükkâmlığı (Adliye Müfettişliği),
- 1871 yılında Bosna Kâdılığı,
- 1872 yılında Tuna Kâdılığı,
- 1873 yılında Tuna Dîvân-ı Temyiz Başkanlığı,
- 1874 yılında Aydın Dîvân-ı Temyiz Başkanlığı,
- 1876 yılında İzmir Kâdılığı,
- 1877 yılında İstanbul Meclis-i Tetkikât-ı Şeriyeye Üyeliği ve Başkâtipliği
- 1978 yılında İzmir Kâdılığı,
- 1880 yılında Rumeli'deki Vakıfların İdare ve Islahı Memurluğu,
- 1882 yılında Mecelle Cemiyeti Üyeliği,
- 1882 yılında Şûrâ-yı Devlet Tanzimat Daire Üyeliği,
- 1884 yılında Meclis-i Kebîr-i Maârif Başkanlığı,^{300F³⁴²}
- 1886 yılında Anadolu Kazaskerliği,
- 1891 yılında Şarkî Rumeli Cemaat-ı İslamiyye Nâzirliği.^{301F³⁴³}

Eserleri

1- *Usûl-i Fıkıh Dersleri*: Bu eser ilk defa 1307 (1889) yılında taş baskı olarak neşredilmiştir. Daha sonra öğrencisi Hacı Adil Bey tarafından Sırat-ı Müstakim Mecmuasının ilavesi olarak 1326 yılında yayınlanmıştır. Kitap daha sonra 1966 yılında İstanbul'da basılmıştır.

2- *Tâlimatname*: Şarkî Rumeli ve Bulgaristan'da bulunan cemâati İslâmiyyenin vakfiye işleri ile müftüleri ve cemaat meclisleri hakkındadır.

3- *Mecelleyi Ahkâm-ı Adliye Şerhi*: Bu eser matbu olmayıp, Ali Haydar Efendi'nin öğrencilerinin yanında olduğu ifade edilmektedir.

4- *Risâle*: Romanya, Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan, Bosna-Hersek ve Karadağ'da bulunan Müslümanların mezhepleri hakkındadır.^{302F³⁴⁴}

Usûl-İ Fıkıh Dersinin Bitiminde Yaptığı Konuşma

“Bihamdillahi Tealâ dersimiz burada hitam buldu. Vakıta bu dersi siz derece derece anlamışsınızdır. Elbette anlayışlarınızda tefavüt vardır. Fakat siz ne kadar çalışmış, anlamış olsanız yine bütün mesail hızınızda mıdır? Sizi bilemem, fakat benim hızımda değildir. Şu kadar ki elbette bu çalışanlarınız mesâil-i usuliyeden bir mesele kendilerine sorulduğu vakit bunlar mebhas-ı mahsusuna müracaat edebilecek bir iktidarı haiz olmuşlardır... Ümit ederim ki siz de çalışmışsınız ve kendinizde böyle bir meleke hâsil etmişsinizdir. Usul-i fıkıh gayet gâmız bir fendir. İşte acizane cereyan eden müzakere ile bunu gördünüz, anladınız. İnşallah çalışır, pek çok füyuzata nail olursunuz. Her şeyden akdem ve ehem tasfiye-i ahlakıdır. Allah'a ibadet, Resulüne

³³⁹ Ünal, *a.g.m.*, XXVI, sayı: 41, s. 131; *Türk Ansiklopedisi*, “Ali Haydar Efendi”, II, 87.

³⁴⁰ *Türk Ansiklopedisi*, “Ali Haydar Efendi”, II, 87. Usul-i Fıkıh Dersleri kitabında en çok ismi zikredilip atfı yapılan eser mecelledir.

³⁴¹ *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1983, I, 244.

³⁴² 19 yıl süren Meclis-i Kebîr-i Maârif Başkanlığı görevinde iken Türk Eğitim sistemine yaptığı yenilikler ve katkıları için bkz. Ünal, *a.g.m.*, XXVI, sayı: 41, s. 134-136.

³⁴³ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 281; Ünal, *a.g.m.*, XXVI, sayı: 41, s. 133; Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, s. 304; Aydın, “Ali Haydar Efendi”, *DİA*, II, 396; *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, I, 243; *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, “Ali Haydar Efendi”, II, 31.

³⁴⁴ Eserlerinin listesi için bkz. Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 281-282; Karayalçın Yaşar- Mumcu, Ahmet, *Türk Hukuk Bibliyografyası*, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, Ankara, s.35-36.

mütabaat ediniz. Her şeyde istikamet hüsn-ü sıret lazımdır. Ben size dua ederim, siz de benim zahr-i ahiretim hakkında dua edesiniz.”

Üstad yaptığı bu konuşma ile; tevâzulu olmayı, öğretilen konunun niteliğine göre öğrencilerden beklentilerin farklı olması gerektiğini, öğrencilere dua etmenin ve onlardan dua talep etmenin önemini, bilgi öğrenmenin tek başına yeterli olmayıp ahlâkî olgunluğun temel alınmasının gerekliliğini çok veciz bir şekilde ortaya koymuştur. Bu vesile ile biz de kendisine Cenab-ı Hak'tan rahmet ve uhrevî mükâfat diliyoruz.

Vefatı

Ali Haydar Efendi, Meclis-i Kebîr-i Maârif Başkanlığı, Şarkî Rumeli Cemaat-ı İslamiyye Nâzırlığı ve İstanbul Hukuk Mektebinde hocalık görevlerine devam ederken 27 Kasım 1903 yılında (hicri 1321) Cuma günü 66 yaşında vefat etmiş, Üsküdar Doğancılar Parkı karşısında Tunusbağı Caddesinde yer alan Nasûhî Efendi dergâhına defnolunmuştur.^{303F}³⁴⁵ Merhumun kabri, duvarın hemen üstünde cadde hizasındaki ilk sırada bulunmaktadır.

Büyük Haydar Efendi Sokak

İstanbul ili Fatih İlçesi Mimar Kemalettin Mahallesinde Büyük Haydar Efendi Sokağı bulunmaktadır. Yer tespiti yapmak ve sokak levhasının fotoğrafını çekmek üzere gittiğimde, sokakta yaptığım incelemede sokak ismi levhasının bulunmadığını tespit ettim. Bunun üzerine Fatih Belediyesi yetkililerine durumu bilgilendirme amacıyla aşağıdaki bilgilendirme yazısı gönderilmiştir.

“Sayın Yetkili,

Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 06-08 Mayıs 2016 tarihinde Kastamonu’da düzenlenecek olan III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Veli Sempozyumunda “Büyük Ali Haydar Efendinin Hayatı ve Usul-ı Fıkıh Dersleri Adlı Eseri” başlıklı tebliği hazırlamaktayım. Tebliğde Fatih İlçesi Mimar Kemalettin Mahallesinde bulunan Büyük Haydar Efendi Sokak bilgisi bulunmaktadır. Sokak levhasını, uzun süre aramama rağmen levhaya ulaşılamamıştır. Muhtemeldir ki, bir tadilat esnasında kaldırılmış ve tekrar yerine asılmamıştır. Sizden talebim ilim ve kültür hayatımızda önemli hizmetlerde bulunmuş olan Büyük Ali Haydar Efendinin isminin yazılı olduğu levhanın tekrar sokakta bulunmasıdır. Sempozyum tarihine kadar şahsıma bir bilgilendirmede bulunursanız gönderdiğiniz bilgiyi katılımcılarla paylaşacağımı bildirmek isterim.

Bu vesile ile şahıs isimleri ile sokak levhaları hususunda bir önerimi de paylaşmak istiyorum. Sokak levhalarında ismin altında iki-üç cümle ile tanıtıcı cümle bulunursa İstanbul sokaklarında dolaşan bir kişi farkında olmadan birçok değerli şahsı tanıma fırsatı bulacaktır.

Çalışmalarınızda başarı temennisiyle...”^{304F}³⁴⁶

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet Akif, “Ali Haydar Efendi”, *DİA*, İstanbul 1989.
Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul t.y.
Ekşi, Ahmet, “Büyük Haydar Efendi (Nasûhizâde)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:6, Konya 2005.
Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul 1954.
Evlialar Ansiklopedisi, İhlas Gazetecilik Yayınları, İstanbul 1992.
Gövsâ, İbrahim Alaettin, *Türk Meşhurları*, Yedigün Neşriyat, İstanbul 1949.
Karayalçın Yaşar- Mumcu, Ahmet, *Türk Hukuk Bibliyografyası*, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, Ankara.

³⁴⁵ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I, 281.

³⁴⁶ Fatih Belediyesinden bir yetkili telefon ile arayarak duruma müdahale edip sokak levhasının yerine asılacağı bilgisini vermiştir.

Kerim, Kara, "Mehmed Nasûhî", *DİA*, İstanbul 2003.

Türk Ansiklopedisi, "Ali Haydar Efendi", Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1968.

Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1983.

Ünal, Uğur, "Osmanlı Hukukçularından Büyük Ali Haydar Efendi –Hayatı ve Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXVI, sayı: 41, Ankara 2007.

Yeni Rehber Ansiklopedisi, "Ali Haydar Efendi", İhlas Gazetecilik Yayınları, İstanbul 1993.

Subaşı, İbrahim, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Önsöz, s.1, t.y., y.y.

Şimşek, A., *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara Kültür Merkezi, Ankara 2002.

USÛL-İ FIKİH DERSLERİ KİTABI

Ali Haydar Efendi'nin Usul-i Fıkıh Dersleri kitabını önemli kılan hususlardan birisi Osmanlı Türkçesi ile hazırlanmış ilk eserlerden olmasıdır. 1727 tarihinden Türk harflerinin kabul edildiği 1928 tarihleri arasındaki dönemi kapsayan bibliyografya çalışmasını dikkate aldığımızda şu şekilde bir sıralama yapmak mümkündür:

- 1- Ahmet Hamdi Şirvanlı (v.1037/1890), *Türkçe Muhtasar Usul-ü Fıkıh*, İstanbul 1301.
- 2- Mahmud Esad Seydişehrî (v.1336/1918), *Usul-ü Fıkıh*, İstanbul 1302.
- 3- ***Büyük Ali Haydar Efendi (v.1321/1903), Usul-ü Fıkıh Dersleri, İstanbul 1307.***
- 4- Mahmud Esad Seydişehrî (v.1336/1918), *Telhis-i Usul-ü Fıkıh*, İzmir 1309.
- 5- Manastırlı İsmail Hakkı (v.1330/1912), *Usul-ü Fıkıh*, İstanbul 1328.
- 6- Mehmed Seyyid Bey (v.1343/1924), *Usul-ü Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1328.305F³⁴⁷

İÇİNDEKİLER

Kitabın sonunda içindekiler bulunmakla birlikte mevzular işlenirken konu ile irtibatlı olduğu için zikredilen konular bu listede yer almamaktadır. Eserden daha kolay ve daha verimli bir şekilde istifade edilebilmesini temin amacıyla burada, mevcut içindekiler listesini koruyarak başlıklar altında ele alınan konuların da ilavesiyle kapsamlı bir kitabın muhteva bilgisi hazırlanmıştır.

Mukaddime	5
İlm-i Usulün Tarifi	5
İlm-i Usulün Mevzuu	12
Usul-i Fıkıhın Gayesi	18
Maksad-ı Evvel: Rükün-ü Evvel Kitap Beyanıdır	19
Kur'an'a Müteallik iki Nevi Mebhas Vardır	22
Mebâhis-i Müştereke	25
Has Lafız	28
Aksam-ı Has	41
Emir	41
Emrin Tanımı	42
Emrin Vücuba Delâleti	45
Me'murun Bih	56
Mutlak ve Mukayyed Vakit (Musi' - Muziyk- Meşkûk)	56
Me'murun Bih	62
Vakitten Mutlak	62
Vakit ile Mukayyet (Musi' - Muziyk- Meşkûk)	63
Emir ile Vacibin Hükmü Beyanıdır	68
Eda Çeşitleri	68

³⁴⁷ Karayalçın Yaşar- Mumcu, Ahmet, *Türk Hukuk Bibliyografyası*, s.35-36.

- 1-Eday-ı Kâmil 70
2-Eday-ı Kâsır 71
3-Kazaya Şebih Eda 71
Kaza Çeşitleri 72
1-Misl-i Ma'kul ile Kaza 72
2-Misl-i Gayr-i Ma'kul ile Kaza 73
3-Edaya Şebih Kaza 76
Mebâhis-i Hüsn ü Kubh 77
İtikadî Mezheplerin Hüsn ü Kubuh Hakkındaki Görüşleri 78
Memurun Bih Çeşitleri ve Hükümleri 90
1-İman 91
2-Namaz 93
3-Oruç 94
4-Abdest 95
5-Zekât 96
6-Hac 97
7- Cihad 99
8-Cenaze Namazı 99
Hüsn-ü liaynihinin Hükümü 102
Hüsn-ü ligayrihinin Hükümü 102
Şart-ı Teklif 104
Teklif-i Mâlâyutak'ın Edna Mertebesi 105
Teklif-i Mâlâyutak'ın A'lâ Mertebesi 107
Teklif-i Mâlâyutak'ın Mertebe-i Vasatîsi 107
Kudret Kavramı ve Çeşitleri 110
Fasl-ı Nehiy 122
Nehiy; Devam-ı Terki Mucip ve Kubhu Muktezidir 124
Liaynihi Kabih 125
Ligayrihi Kabih 126
Efâl-i Hissiye 130
Efâl-i Şeriyye 131
Mutlak ve Mukayyet 140
Mutlakın Mukayyede Hamli 144
Lafzın Vaz'ı İtibariyle Münkasem Olduğu Aksamdan Âmm Lafız 150
Âmm'in Hükümü 151
Hanefî ve Şafîî Mezhebine Göre Âmm Lafzın Hükümü 152
Âmm ile Hâss Lafzın Teâruzu 155
Lafzın Manaya Vaz'ı İtibariyle Müştemil Olduğu Aksamdan Müşterek 162
Lafzın Manaya Vaz'ı İtibariyle Müştemil Olduğu Aksamdan Müevvel 165
Taksim-i Sâni 168
Aksam-ı Vuzuh 168
Zahir 169
Zahirin Hükümü 169
Nass 170
Nassın Hükümü 170
Müfesser 172
Müfesserin Hükümü 174
Muhkem 175

Zahir ile Nass Taaruzu	176
Nass ile Müfesserin Taaruzu	177
Muhkemin Hükümü	179
Lafzın Manaya Delâleti İtibariyle Münkasem Olduğu Aksamdan	
Aksam-ı Hafa	180
Hafi	180
Lafz-ı Hafi'nin Hükümü	181
Müşkil	182
Müşkilin Hükümü	184
Mücmel	185
Mücmelin Hükümü	188
Müteşabih	191
Müteşabihin Hükümü	191
Taksim-i Salis	194
Hakikat	194
Lafz-ı Hakikatın Hükümü	196
Mecaz	198
Sarih	221
Sarihin Hükümü	223
Kinaye	225
Kinayenin Hükümü	226
Taksim-i Râbi'	228
Dâl bi'l-ibâre	228
Dâl bi'l-işâre	234
Dâl bi'l-ibâre ile Dâl bi'l-işârenin Hükümleri	240
Dâl bi'd-delâle	244
Dâl bi'd-delâlenin Hükümü	251
Dâl bi'l-iktizâ	254
Mefhum-u Muhalefet	259
Mefhum-u Muhalefet'in Nevileri	262
Âmm-ı Sebebine Tahsis	266
Mutlakı Mukayyede Haml	270
Fasl-ı Beyan	271
(1)Beyan-ı Takrir	272
(2)Beyan-ı Tefsir	272
(3) Beyan-ı Tağyir	273
a-Tahsis	
b-İstisna	
c- Şart	
d-Sıfat	
e-Gayet	
f-Bedel-i Ba'z	
(4) Beyan-ı Zaruret	278
Mahall-i Nesih	282
Şart-ı Nesih	283
Nesih Çeşitleri	285
Rükn-i Sâni : Sünnet Beyanındandır	288
Resûl-i Ekrem'in İctihadı	289

Sünnetin Kısımları	291
(1) Sünnet-i Kavliye	291
(2) Sünnet-i Fiiliye	291
(3) Sünnet-i Takririye	293
Aksâm-ı Haber	294
Haber-i Mütevatir	294
Haber-i Meşhur	297
Haber-i Ahad	297
Mütevatinin Hükümü	297
Meşhurun Hükümü	299
Haber-i Ahadın Hükümü	300
Ravide Aranan Şartlar :	300
1- Akıl	300
2-İslam	300
3-Zabt	301
4-Adalet	301
Beyân-ı Hal-i Ravi	303
Beyân-ı İnkıta'	311
Mürsel Hadis	311
Beyân-ı Ta'n	320
Beyân-ı Mahall-i Haber	326
Hukukullah	326
Hukuk-u İbad	329
Rükn-i Sâlis : İcma Beyanındadır	334
İcma-i Kavli	337
İcma-i Sükûti	338
İcmanın Şartları	340
Rükn-i Rabi' : Kıyas Beyanındadır	347
Kıyas Sünnet İle Dahi Sabittir	355
İcma-ı Ümmetle Dahi Bu Hücciyet Sabittir	356
Kıyasın Rükünü	357
Kıyasın Hükümü	357
Kıyasın Şurut-i Esasiyesi	358
Kıyas Hakkında Tafsili Bilgi	376
İstihsan	386
Maksad-ı Sâni	395
Mebhas-i Hüküm	395
Azimet	405
Efal-i Mükellefin	405
Ruhsat	407
Hüküm-ü vaz'i	411
Rükn	412
İllet	413
İllet Çeşitleri	414
Sebep	429
Sebebin Kısımları	431
Şart	442
Şartın Kısımları	443

Alamet 459
Alamet'in Kısımları 459
Mebhas-i Mahkûmun Bih 461
Mahkûmun Bih Nevileri 461
Mebhas-i Mahkûmun Aleyh 465
Aklın Tanımı 466
Aklın Mertebeleri 469
Vücup Ehliyeti 472
Zimmet 473
Edâ Ehliyeti 478
Fasl-ı Avarız 481
Avarız-ı Semaviye 482
Sığar 482
Ateh 484
Nisyan 485
Maraz 487
Mevt 489
Mevte Taâlluk eden Ahkâm-ı Ahiret 489
Mevte Taâlluk eden Ahkâm-ı Dünya 490
Avarız-ı Müktesebe 496
Cehl 496
Cehlin Kısmet-i Esasiye İtibariyle Kısımları 496
Sekir 500
Hezel 501
Hata 507
İkrah 508
İkrah-ı Mülci 509
İkrah-ı Gayr-i Mülci 510
Hâtîme : İctihad Beyanındadır 514
İctihadın Tanımı 514
İctihadın Şartları 514
İctihadın Hükümü 516
İctihadın Tecezzi Kabul Edip Etmemesi 520
Hitam: Üstad-ı Muhteremin Son Sözleri 522

ESERİN GENEL NİTELİKLERİ

*Eser, müellif tarafından bir kitap formatında hazırlanmayıp, usul-i fıkıh derslerindeki takrirlerinin öğrencisi tarafından derlenmesi ile meydana gelmesi sebebiyle konular işlenirken genel nitelikli bir planlama olmakla birlikte ayrıntılı ve düzenli bir şekilde sistematik bir başlıklandırma ve tasnif bulunmamaktadır.

*Bir konunun usul ilminde genel kabul görmüş tanımı verildikten sonra, tanımda geçen kavramların tek tek derinlemesine açıklanması yolu zaman zaman tercih edilmektedir. Buna örnek vermek gerekirse “Hâs lafız; alelinfirad manay-i vâhîde mevzu’ olan lafızdır.” diyerek tanımlandıktan sonra lafız, alelinfirad, manay-i vâhîde kavramları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.³⁴⁸

³⁴⁸ Sayfa: 28-29

* “İnsan” kavramının usul ilminde cins, mantık ilminde ise nevi’ olarak kabul edilmesi örneğinde olduğu gibi,³⁴⁹ bir kavram hakkında felsefe-mantık bilimlerinin yaptığı tanım ile fıkıh usulü âlimlerinin yaptığı tanım arasında farklılık olduğunda bunun sebepleri, her ilmin benimsediği bakış açısı ve hedefi açıklanmaktadır.

*Zaman zaman mezhepler arasındaki farklılıklara temas edilip sonunda “Bize göre” denilerek Hanefî mezhebinin görüşleri aktarılmaktadır.^{308F³⁵⁰} Kitapta Hanefî mezhebinin usul yaklaşımlarının esas alındığı açıktır. Şafiilerin görüşleri verildikten sonra Hanefî usul kitaplarındaki bu görüşlere verilen cevaplara yer verilmesi bu niteliği net bir şekilde ortaya çıkarmaktadır.^{309F³⁵¹}

Hanefî mezhebinin görüşünü savunma gayreti sadece usul farklılıklarında değil, konu anlatımına yardımcı olmak üzere verilen herhangi fûru fıkıh bilgisinde de ön plana çıkmaktadır. Bu hususa örnek olarak kıyas konusu işlenirken hata ile orucu bozma, unutarak bozmaya kıyas edilebilir mi tartışmasına değinilerek “bize göre caiz olmaz” sonucuna vararak Hanefî mezhebinin görüşünün isabetli olduğu vurgulanmaktadır.^{310F³⁵²} Şafiilerin görüşünün ardından bir defasında geçen “Şafiyye bununla bize taş atıyorlar” ifadesi^{311F³⁵³} kitabın bu niteliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Kelamî mevzulara değinildiğinde de “Bize göre” kaydıyla maturidî mezhebini görüşü aktarılmaktadır.^{312F³⁵⁴} Hatta teklif-i mâlâyutak konusu işlenirken “Biz bu meselede millet-i nâciyeden olduğu için asıl ittihat etmekliğimiz lazım gelen Eşariden ayrıldık ve firak-ı dâleden olan mutezile ile birleştik. Bu, garip görünür, fakat zahirde böyle bir ittifak görülür. Amma meselenin mebnasında mutezile ile de ihtilafımız vardır.”^{313F³⁵⁵} denilerek ehl-i sünnet tanımına giren ile girmeyen mezhepler farklı kategoride değerlendirilmektedir.

*Bir kavram açıklanırken, tanım dışında kalması gereken unsurların ayıklanmasına özen gösterilmektedir. Yani tanımların “efradını câmi, ağyârını mâni” olması için titiz bir çalışma yapılmıştır. Bu hususa örnek vermek gerekirse; emrin tanımı; “kendisinden istiâne ile ve vaz’ı mülâbesesiyle gayrden cezmen ve isti’lâen taleb-i fiil edilen lafızdır” diyerek yapıldıktan sonra tanımda geçen her kayıtın açıklanması ve sınırının belirtilmesi yoluna gidilmiştir.^{314F³⁵⁶}

Bu eser ders takrirlerinden oluştuğu için kitapta nadiren de olsa konu ile ilgili hikâye^{315F³⁵⁷} ve şiirlere^{316F³⁵⁸} rastlanmaktadır. Zaman zaman “Geçen derste söylediğimiz”^{317F³⁵⁹} gibi denilerek önceki konularla yeni anlatılan konular arasında bağlantı kurulmaktadır.

*Konuların anlatımında soru-cevap yöntemine başvurulduğu görülmektedir. Akla gelebilecek sorular önce sorulup daha sonra bunun cevabı verilmektedir. Örnek: “Hüsni ü kubh şerî midir, akli midir?”^{318F³⁶⁰} “Bir emir gördük ki liaynihi veyahut ligayrihi hüsne delalet eder bir karinesi yok. Şimdi bu emri nereye hamledeceğiz?”^{319F³⁶¹} “Mecaz, elfaz-ı lugaviyyede câri ve caizdir. Acaba elfaz-ı şeriiyyede cereyanı caiz midir ve nasıldır?”^{320F³⁶²} “Acaba haber-i vahidin ameli mucip olması alelittlak mı cereyan eder?”^{321F³⁶³} Bu şekilde soru-cevap metoduna başvurulması, bu kitabın ders esnasındaki takrirlerden meydana gelmesi ile bağlantılı olduğu söylemek mümkündür.

³⁴⁹ Sayfa: 33-34.

³⁵⁰ Örnek olarak bkz. sayfa: 37, 40, 41, 127, 239, 253, 263, 302.

³⁵¹ Sayfa: 314.

³⁵² Sayfa: 360-362.

³⁵³ Sayfa: 373.

³⁵⁴ Sayfa: 77, 86, 89, 108.

³⁵⁵ Sayfa: 109

³⁵⁶ Sayfa: 42-44.

³⁵⁷ Sayfa: 342

³⁵⁸ Sayfa: 429, 470, 496, 503.

³⁵⁹ Sayfa: 294, 366.

³⁶⁰ Sayfa: 89

³⁶¹ Sayfa: 103.

³⁶² Sayfa: 200.

³⁶³ Sayfa: 302.

*Lafızlar bahsi işlenirken yeni örneklerle konuyu işlemek yerine genelde fıkıh usulü kitaplarında yer alan başlıca örnekler üzerinden konular anlatılmaktadır.^{322F}³⁶⁴

*Konu anlatımında zaman zaman dikkatleri toplamak üzere verdiği örnekler ve yaptığı uygulamalara da kitapta yer verilmiştir. Bu hususta şu örnekleri verebiliriz:

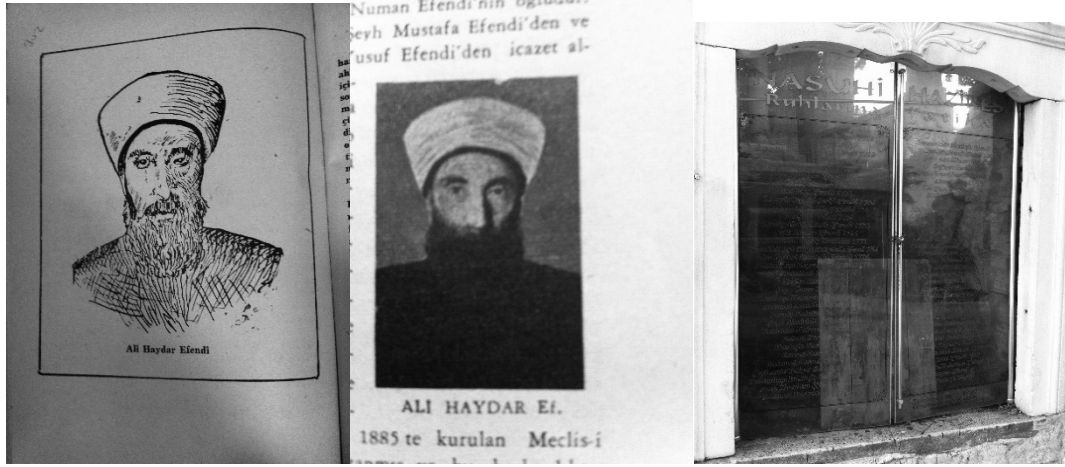
“Meselâ vâzı’ şu soba –dördüncü sınıf ders hanesindeki sobaya işaretle- hiç yokken buna soba ismini verdi. Şimdi biz bu şekilde ve bu biçimde bir şeye mücerred bu vazı’dan alarak soba ismini verebilir miyiz?”^{323F}³⁶⁵

“Bakınız, siz buradan *Ayasofya Cami-i şerifinin kubbelerini görüyorsunuz değil mi?* Hâlbuki kubbeye bakıp dururken gözünüze başka şeyler de geliyor. İşte sizin bu nazarınızda maksud-u aslı yalnız kubbeyi görmek iken başka şeyleri de görüyorsunuz amma onların görülmesi sizce maksud-u aslı değildir. Dâl bi'l-ibâre ile dâl bi'l-işârenin farkı da böyledir.”^{324F}³⁶⁶

“Darb dövmek değil midir? Dövmek te'dibe salih olma bir mahalde alet-i te'dibi isti'mal etmek demektir. Şu halde (*hazret-i muallim burada rahle-i tedrise vurarak*): Bu tahta üzerinde alet-i te'dibi isti'male darb denilmez. Çünkü te'dibe salih değildir.”^{325F}³⁶⁷

Kitabın ders takriri ile oluşmasının bir neticesi olarak zaman zaman üstadın genel öğüt ve tavsiyelerine de rastlanmaktadır. “Kürre-i zeminde yaşayan İslamdan maada milel ve akvamın hangi birinde bu kavaid ve zavabıt vardır?... Dersimizin şu safahatını yalnız okuduklarımıza bir zabıta olmak üzere değil, hatta siyasiyata varıncaya kadar her şey hakkında vesile-i irfan ve muhakeme bilmeli ve ibretbin olmalısınız.”^{326F}³⁶⁸ Ayrıca aynı sayfada ravinin ma'ruf ve gayr-i ma'ruf olma hali şema ile anlatılması ders işleme metodunda kullanılan bir yöntem olarak dikkat çekmektedir.

EKLER



Büyük Ali Haydar Efendi

Kabristan Giriş Kapısı

³⁶⁴ Sayfa: 156, 164, 175, 180, 185, 236, 245, 353

³⁶⁵ Sayfa: 365.

³⁶⁶ Sayfa: 229

³⁶⁷ Sayfa: 251

³⁶⁸ Sayfa: 310



Büyük Haydar Efendi Sokak/Fatih/İstanbul



Ali Haydar Efendi Kabri/Üsküdar



Nasuhi Efendi Dergâhı/Üsküdar



**TAŞKÖPRİZÂDE'NİN eŞ-ŞAKÂİKU'N-NU'MÂNİYYE'SİNDEN
BİR FIKIH TARİHİ OKUMASI: BAŞLANGICINDAN XVI.
ASRIN ORTALARINA KADAR OSMANLI ULEMÂSININ FIKIH
İLMİ ESERLERİ**

İlyas YILDIRIM*

ÖZET

Taşköprizâde Ahmed Efendi, Osmanlı Devleti'nin ilk tabakat çalışmalarından olan *eş-Şakâyiku'n-Nu'mâniyye* adlı eserinde beş yüz on dokuz Osmanlı âlimini tanıtmaktadır. Varsa teliflerine de yer veren Taşköprizâde'nin bu eseri, kendi dönemine kadar yapılmış çalışmaları görme imkânı sunmaktadır. Bu husus, hayata doğrudan temas imkânı sunan fıkıh ilmi özelinde ise toplumun meyil ve ihtiyaçlarını okumayı mümkün kılabilir. Bu çerçevede tebliğde ilk önce müellif ve eseri hakkında tasvir edici bilgiler verilecektir. Daha sonra ilgili çalışmada tanıtılan âlimler ve fıkıh eserleri farklı yönlerden tahlile tabi tutulacaktır. Elde edilen veriler üzerinden de fıkıh tarihi okuması yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh tarihi; Taşköprizâde, eş-Şakâyiku'n-Nu'mâniyye

**A SURVEY OF HISTORY OF FIQH THROUGH TASHKOPRİZÂDE'S
SHKAKÂİK AL-NU'MÂNİYA: OTTOMAN SCHOLAR' WRITINGS OF
FIQH FROM THE BEGINNING TO THE MIDDLE OF 16TH CENTRY**

ABSTRACT

Ahmad Tashkopruzade (d. 968/1561) introduced five hundred nineteen Ottoman scholars to us in his book Shakaik al-Nûmaniya, which was one of the first Ottoman literature books. This book allows us for seeing the studies which had done up to his period. This matter, it is allow us to see the trends and needs in society from the point of Fiqh which allows directly touching the life. In this context, we will firstly give explanatory information about the author and his works in this paper. Then, we will analyze the scholars and the jurisprudential books introduced us in the book mentioned from different aspects. Afterwards we will make a survey through the information obtained.

Key Words: History of Fiqh, *Tashkoprizâde*, *Shakâik al-Nu'mâniya*

GİRİŞ

Kastamonulu^{328F}³⁷⁰ meşhur ulemâ ailesinin (İpşirli: 2011, 154) bir ferdi olan Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561), Osmanlı âlimlerinin hayat hikâyelerine yer verdiği *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye* adlı bir eser telif etmiştir. Bu çalışma, temerküz ettiği saha itibariyle bâkir bir alan olan ilgili dönem için temel tabakat kitaplarından birisidir. Bu eserde Taşköprizâde, bir taraftan baştan itibaren Osmanlı Devleti âlimlerinin hayat hikâyelerine yer verirken diğer taraftan onların teliflerinden de bahsetmektedir. Hem eserin sahasında ilklerden olması hem de müellifinin bir ulema ailesine mensubiyeti çalışmanın ehemmiyetini daha da artırmaktadır. Zira ilimle ve dolayısıyla ilim erbabıyla iç içe olan Taşköprizâde'nin söyledikleri, içeriden olan bir gözlemi barındırmasıyla özel bir ilgiyi hak etmektedir. Bu durum, fıkıh gibi Osmanlı Hukuk sisteminin referans aldığı sahada devletin başlangıcından zirveye ulaştığı döneme kadarki sürecin doğru okunmasında da önemli katkılar sunabilecektir.

*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku A.B.D., Öğretim Üyesi.

³⁷⁰ Taşköprizâde, babasının dedesi olan Molla Hayreddin'in Moğollardan kaçarak Anadolu'ya geldiğinden ve Kastamonu civarına yerleştiğinden bahsetmektedir. Yine babası Molla Mustafa'nın da Taşköprü'de doğduğunu belirtmektedir. bk. Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'maniyye*, s. 120; 388.

Bu gayeyle tebliğde ilk önce müellif Taşköprizâde Ahmed Efendi ve eseri *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye* hakkında bilgi verilecektir. Taşköprizâde, mezkûr eserinde otobiyografisine yer verdiği için daha çok bu eser üzerinden tanıtılacak, lakin eksik kalan kısımlar da diğer kaynaklardan takviyeyle serdedilecektir. Akabinde tebliğin yoğunlaştığı konuya, bu eser üzerinden fıkıh tarihi okumasına geçilecek ve ilk önce ilgili dönemler ve eğitim süreciyle ilgili genel bilgilere yer verilerek Osmanlı eğitim sisteminin bir geleneğin devamı olduğuna işaret edilecektir. Daha sonra *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*'den hareketle hazırlanan ve EK'te sunulan tablodan da istifadeyle sırasıyla eser veren müellifler ve fıkıh eserlerinin genel tabloda tuttuğu yekûn üzerinde durulacaktır. Bunu müteakip ön plana çıkan eserler tespit edilecek ve onlara dair tahlillerde bulunulacaktır. Elde edilen bu bilgilerden varılan sonuçlar da genel değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Son olarak şunu da ifade edelim; EK'teki tablo hazırlanırken *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*'de Taşköprizâde'nin fakihlik yönüne vurgu yaptığı ve fıkıh eserlerine temas ettiği ulema dikkate alınmıştır. Ancak müellifin, çoğu kere eserlerin tam adını zikretmemesi ve yine bütün fıkıh eserlerine yer vermemesi, bu hususta ilave çalışma yapmamızı gerektirdi ve farklı kaynaklardan bu eksiklik giderilmeye çalışıldı.

I. TAŞKÖPRİZÂDE ve eş-ŞAKÂIKU'N-NU'MÂNİYYE ADLI ESERİ

A. Taşköprizâde: Kısa Hayat Hikâyesi³⁷¹ ve Fıkıh Eserleri

Tam adı Ahmed b. Muslihiddîn Mustafa b. Hayreddîn olan Taşköprizâde, 901/1495 yılında Bursa'da doğmuştur. Babası tarafından verilen Ebu'l-Hayr künyesi ve Isâmüddîn lakabıyla da maruf olan Taşköprizâde, temyiz çağında ailesiyle birlikte taşındığı Ankara'da Kur'an öğrenimiyle tahsiline başlamıştır. Ailece Bursa'ya döndüklerinde ise aynı zamanda müderris olan babasından ve farklı âlimlerden Arap diliyle ilgili temel ve ileri düzeydeki ders kitaplarını okumuş; babasının görevi icabı gittiği Amasya'da da ona refakat etmiş ve orada da bilhassa kelim, mantık, felsefe gibi akli ilimlere dair farklı hocalardan dersler almıştır. Akabinde çeşitli ulemeden şer'î ve tabii ilimlere dair çeşitli eserleri tahsil ettikten sonra 931/1524 yılında Dimetoka medresesine müderris olarak vazifelendirilmiştir.

933/1525 yılında İstanbul'daki Molla İbn Hacı Hasan Medresesine tayin olan Taşköprizâde, bir sonraki yıl da Üsküb'teki İshak Paşa Medresesine müderris olarak görevlendirilmiştir. 942/1535 yılında ise Kalenderhâne Medresesine tayiniyle tekrar İstanbul'a dönen Isâmüddîn, iki yıl sonra aynı şehirdeki Mustafa Paşa Medresesine, bir yıl sonra da Edine'deki çift medreselerden birine aynı görevle vazifelendirilmiştir. 946/1539 yılında ise Sahn-ı Semân Medreselerinden birisine tayin edilmesiyle tekrar İstanbul'a dönen Taşköprizâde, 951/1544 yılında Edirne Sultan Bâyezid Medresesine müderris olarak atanmıştır. Yaklaşık 19 yıl süren bu müderrislik görevleri esnasında dönemin mütedavil metinlerini okutan Taşköprizâde Ahmed Efendi, 952/1545 yılında Bursa kadılığına atanarak devlet vazifesini sürdürmüştür. Ancak bu vazifesi iki yıl kadar sürmüştür ve oradan tekrar Sahn-ı Semân Medreselerinden birisine müderris olarak görevlendirilmiştir.

958/1551 yılında ise ilmi faaliyetlerini ciddi bir şekilde aksattığından şikâyet ettiği kadılık görevine İstanbul kadısı olarak atanmasıyla tekrar dönmüştür. 961/1554 yılına gelince gözlerindeki rahatsızlıktan dolayı emekliye ayrılmış ve telifle meşgul olmuştur. 30 Receb 968 (16 Nisan 1561) tarihinde ise İstanbul'da vefat eden Taşköprizâde Ahmed Efendi, cenaze namazı Fâtih Camii'nde kılındıktan sonra Fâtih'te Âşık Paşa Camii'nin hazîresinde bulunan Seyyid Velâyet Türbesi yakınına defnedilmiştir.

Taşköprizâde Ahmed Efendi tefsir, kelim, fıkıh usûlü ve Arap diliyle ilgili bazı telifleri olduğundan bahsetmekle birlikte herhangi bir eser ismi vermemektedir (Taşköprizâde: 1985, 559). Taşköprizâde'den bahseden kaynaklar ise özellikle fıkıh ilmiyle alakalı şu eserlere yer vermektedirler: *Şerhu Umdeti'l-musallî*, *Şerhu Dibâceti'l-Hidâye*, *Şerhu Ferâizi's-Sirâciyye*, *Ta'likât alâ Havâşi't-Telvîh*.³⁷²

³⁷¹ Girişte de ifade edildiği üzere Taşköprizâde'nin hayat hikâyesi kendi otobiyografisinden özetle aktarılacaktır. İlgili kısım için bk. Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'maniyye*, s. 552-560.

³⁷² Taşköprizâde'nin hayatı ve eserleri için ayrıca bk. Babanzâde, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 143-144; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 346-347; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 308; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 257; Yavuz, "Taşköprizâde", XL, 151.

B. eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye

“Gelincik çiçeği” şeklinde tercüme edilebilecek Taşkoprîzâde'nin *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye* adlı eseri, ihmal edilmiş bir dönem; Osmanlı ulemasını merkeze almasıyla temâyüz eden bir çalışmadır. Müellif, bu sahadaki telif eksikliğini fark etmiş; küçüklüğünden beri ulemanın hayat hikâyelerine ilgi duyduğu için belli bir birikiminin de olması hasebiyle bu telifi ortaya koymaya yönelmiştir. Bu maksatla telif edilen eserde Taşkoprîzâde, hayat hikâyelerini bildiği toplam beş yüz on dokuz Osmanlı âliminin biyografisini aktarmaktadır. Eseri temelde padişahları merkeze alarak on tabakaya ayıran müellif, ulemanın hepsinin vefat tarihlerini bilememesi nedeniyle böyle bir tasnife başvurduğunu ifade etmektedir. Ayrıca eserinde bütün âlimlere yer veremediğini, hatta bunların yer verdiklerinden daha fazla olduğunu özellikle vurgulamaktadır (Taşkoprîzâde: 1985, 3).

Taşkoprîzâde'nin eserdeki genel yöntemini ise şu şekilde ifade etmek mümkündür: -İmkân olduğu ölçüde ve kronolojik olarak- ele alınan âlimin ilk önce doğum tarihi ve memleketi verilmekte, akabinde tedrisat hayatı aktarılmaktadır. Bu kapsamda eğitim gördüğü yerlere ve ders aldığı hocalara temas edilmektedir. Daha sonra bu âlimin yaptığı görevlere, varsa görev değişikliklerine değinilmekte, bu arada devlet yöneticileriyle ve diğer âlimlerle olan irtibatı ve dikkat çekici diyalogları da sunulmaktadır. Son olarak ise vefatı ve biliniyorsa tarihi aktarılmakta, eser vermişse bunlara değinilmektedir. Burada şuna da dikkat çekmek gerekir: Taşkoprîzâde bazen eser isimlerini doğrudan vermekte, bazen eserlerin sahalardan bahsedip bırakmakta bazen de tanıttığı âlimin telifi olmasına rağmen buna hiç temas etmemektedir.

eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye zeyil ve tercüme şeklinde farklı çalışmalara konu olmuş ve günümüzde de farklı baskıları yapılmıştır (Tan: 2007, 16-17).

II. eş-ŞAKÂİKU'N-NU'MÂNİYYE'DEN BİR FIKIH TARİHİ OKUMASI

A. Dönemler ve İlmî Durum

Taşkoprîzâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*'de padişahlara göre bir dönemlendirme yapmak suretiyle toplam on tabaka dâhilinde ulemaya yer vermektedir. Bu kapsamda Osman Gâzi (699-726/1299-1326), Orhan Gâzi (726-760/1326-1359), I. Murad (760-791/1359-1389), I. Bâyezid (791-810/1389-1402), Çelebi Mehmed (810-825/1413-1421), II. Murad (825-855/1421-1451), II. Mehmed (855-886/1451-1481), II. Bâyezid (886-918/1481-1512), I. Selim (918-926/1512-1520) ve I. Süleyman Dönemleri (926-973/1520-1566) şeklinde bir sıralama mevcuttur. Yaklaşık üç-dört asrı kapsayan bu süreçte -malum olduğu üzere- siyasi yapı her zaman yeknesaklık arz etmemiş ancak ilme gösterilen ehemmiyet, her daim muhafaza edilmiştir. Nitekim medrese açma sürecinin, imar faaliyetlerini duraklatan Ankara savaşıdan sonra bile hız kesmeden devam etmesi (İhsanoğlu: 2002, 860-861) bu noktada önemli bir göstergedir. Bu tebliğimizde ise dönemlerin her birisini ilmî açıdan ele almaktan ziyade bu tarih aralığındaki ilmî faaliyetleri, özellikle fıkıh tarihi açısından değerlendireceğiz.

Osmanlı medreselerinin önceki medreselerin bir devamı niteliğine sahip olduğu görülmektedir. Her ne kadar sayılarının fazlalaşmasıyla bazı derecelendirmeler söz konusu ise de tedris usûlü açısından kendinden önceki birikimi muhafaza ettiği söylenebilir (Uzunçarşılı: 1988, 2). Bu durumu özellikle medrese müfredatlarında ve yapılan çalışmaların temerküz ettiği belli başlı eserlerin varlığında net bir şekilde görebilmekteyiz. Tarihi sürece baktığımızda ise İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren titizlikle yürütülen ve üstad eksenli (İhsanoğlu: 2002, 873) bir hüviyet taşıyan ilmî faaliyetlerin, medreselerin tesisleriyle birlikte resmî bir kimlik kazanmaya başlamıştır. İlk medreseler, camiyle başlayan eğitim faaliyetlerinin devamı niteliğinde olup Karahanlılar tarafından IV/X. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde kurulmuşlardır (Akgündüz: 2004, 17). Medreselerin yerleşip yaygınlaşmasında ise Büyük Selçuklu Devletinde yapılan ilmî faaliyetlerin çok mühim bir yeri bulunmaktadır. Pek çok önemli simanın yetiştiği Büyük Selçuklu Devleti, hem Nizamiye medreseleri hem de kütüphaneleriyle *dönemin ilim merkezi* konumunu ihraz etmiştir (İhsanoğlu:1999, 226,234). Ancak Moğol istilası, batıya doğru bir göç dalgası başlatmış ve bunun sonucunda da *bu ilmî merkez*, yer değiştirme sürecine girmiştir. Yeni adres ise bir sığınak gibi görülen ve bu sayede pek çok âlimin göç ettiği Anadolu olmuştur (Fazlıoğlu: 2005, 6). Öyle ki ilgili dönemde mevcut olan Anadolu Selçukluları Devleti yıkıldıktan sonra bile bu miras yer değiştirmemiş, Beylikler döneminde, âlimlerin himaye edilmesiyle ilmî ve entelektüel faaliyetlerin canlı tutulması temin edilmiştir (İhsanoğlu:1999, 229). Bu durum, Anadolu'da ciddi anlamda bir

ilmî hareketliliğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ilmî canlılık, özetle Büyük Selçukludan Anadolu Selçuklularına oradan da Anadolu'da kurulan beyliklere intikal eden bir seyrin neticesidir.^{331F}³⁷³ Bu dönemin beylikleri arasında bulunan ve kuruluş felsefesi cihad olan Osmanlı, ilk dönemlerde göçebe süfîlerle ve zaviyelerle tasavvufî renge bürünmüş bir din anlayışına sahiptir. Ancak yerleşik hayata geçiş süreci, müesses eğitim kurumları yani medrese ihtiyacını doğurmuştur (İhsanoğlu: 2002, 856-857). Bu yüzden kuruluş döneminde fetihlerle göçmenlerin iskân edilmesini müteâkip hemen imara ve ilmî faaliyetlere başlanılmıştır (Uzunçarşılı: 1947, 267).

Tebliğimizde yoğunlaştığımız Osmanlı Devletinin kuruluşundan XVI. asrın ortalarına kadarki süreçte medreseler için İznik'te kuruluşundan itibaren temelde yaklaşık 70'şer yıllık bir dönemlendirme ile üç devirden bahsedilmektedir. Bunlardan ilki I. Bâyezid dönemi sonuna kadarki süreç olup (1331-1402) kuruluş ve teşkilatlanma devresi olarak ifade edilebilir. Bu dönemde Yıldırım Bâyezid'in medreselerin müfredatını hazırlamak için Molla Fenârî'yi görevlendirmesi ile bu süreçte mantık ve matematik de eğitime dâhil edilmeye başlamıştır (Fazlıoğlu: 2010, 132-133).^{332F}³⁷⁴ İkinci dönem ise sahn-ı seman medreselerinin kurulmasına kadar ki süreç olup (1402-1471) asıl teşkilatlanmanın yapıldığı dönemdir. Üçüncü dönem ise Semâmiye medreselerinin kuruluşundan Süleymânîye Medreselerinin kuruluşuna kadar ki süreci ifade eder (1471-1557). Osmanlı Devletinin eğitim hayatında İstanbul'un fethiyle orada kurulan Sahn-ı semân medreseleriyle başlayan sürecin önemli bir atılım sağladığı görülmektedir. Mahmud Paşa ile Ali Kuşçu'nun hazırladığı müfredatla çeşitli tasniflere tabi tutulan medreseler (Uzunçarşılı: 1988, 8), yeni bir teşkilatlanma ile daha ileri bir eğitim seviyesini yakalamıştır.^{333F}³⁷⁵

İlk Osmanlı medresesini Orhan Gazi'nin, İznik'i fethettikten hemen sonra (731/1330-1331) orada inşa ettirdiği ve müderrisliğine de eğitimini Mısır'da tamamlamış Davud el-Kayserî'yi atadığı görülmektedir. (Uzunçarşılı: 1947, 267-268; Adıvar: t.y., 12; Baltacı: 1976, 15-16; İhsanoğlu: 1999, 253). Bu ilk medrese ve devletin her tarafına yayılan diğerleriyle^{334F}³⁷⁶ devlet, bürokrasiden iftaya temel gereksinimleri karşılayacak yetişmiş eleman ihtiyacını temin etmeyi hedeflemiştir (Hızlı: 2004, 371-372). Medreselerin en önemlilerine baktığımızda ise devlet merkeziyle paralellik arz ettikleri görülmektedir. Binaenaleyh İznik'te bulunan medreseler zamanla Bursa'daki medreselerin gerisinde kalmış, devlet merkezinin Edirne'ye taşınmasıyla da aynı akıbet, Bursa medreseleri için söz konusu olmuştur (Uzunçarşılı: 1988, 2). Bu müesseselerdeki eğitim, Osmanlı medreselerinde yetişen müderrisler iş başına gelinceye kadar genellikle Anadolu'da doğup yetişen veya tahsilini diğer İslâm ülkelerinde yapan âlimler tarafından yürütülmüştür. Tahsil için seyahate çıkanlar ise en çok İran'ı, kısmen de Mısır/Kâhire ve Şam'ı tercih etmiştir. (Uzunçarşılı: 1947, 265) ^{335F}³⁷⁷ İlk dönem medreselerinde takip edilen programı tam olarak bilmesek de derslerin, öğrencinin durumuna göre bir kademelendirmeye tabi olduğu anlaşılmaktadır (Uzunçarşılı: 1947, 268-270). Daha sonraki medreselerin programları ise çeşitli kaynaklarda günümüze aktarılmıştır (İzgi: 1997, 36-38).

Medreselerde okutulan fıkıh derslerine gelince Sahn-ı Semân Medreselerine kadarki süreçte *Hidâye* ve *Telvîh*'in öne çıktığı görülmektedir (Uzunçarşılı: 1988, 19). Ancak eserleri ele aldığımız başlıkta ve EK'te sunduğumuz tabloda görüleceği üzere bu ilk dönem ulemasının çalışmalarına baktığımızda sonraki dönemlerde ders kitabı olarak müfredatta yer alan çalışmalar üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir ki bu durum, şerh/hâşiye yazılan eserlerin aynı zamanda ders kitabı hüviyeti taşıdığını ihlas etmektedir.

Sahn-ı Semân Medreselerinde okutulan derslerle ilgili ise daha çok Taşkoprîzâde'nin okuttuğu derslerden hareketle bir tespit yapılmaya çalışılmaktadır. Burada da usulde *Tavdîh/Telvîh*'in yanısıra *Şerhu'l-Adud*, İbn Melek'in *Şerhu'l-Menâr*'ı ve *Mir'ât* ile bunlar

³⁷³ Osmanlı öncesi medreseleri için bk. Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, s. 7-15; Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Daru'l- Hadislerin Yeri*, s. 14-33.

³⁷⁴ Bu dönemde okutulan ilimler için ayrıca bk. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 589-622.

³⁷⁵ Dönemler ve ayrıntılar için bk. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 35-38; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, 11-17.

³⁷⁶ İlk dönem medreseleri için bk. Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim*, s. 36-57.

³⁷⁷ İlk dönem âlimlerinin eğitim için gittiği ülkeler hakkında ayrıca bk. Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 37.

üzerine yapılan diğer çalışmalar ön plana çıkmaktadır. Furudan ise *Hidâye*, *Vikâye*, *Şerhu'l-ferâiz*, *Dürer*, *Zeylâi'nin Kenzü'd-dekâik* şerhi ve *Mültekâ* gibi eserler dikkat çekmektedir.^{336F}³⁷⁸

B. Fıkıh Eseri Veren Müellifler

1. Müelliflere Dair

Taşköprizâde'nin *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*'sinde fıkıh eseri verdiğine dikkat çekilen müellif sayısı toplamda yetmiş tane olup bunların kahir ekseriyeti Anadolu'nun belli başlı bölgelerindedir. Bu âlimlerin memleketleri olarak ise bilhassa Konya, Karaman, Kayseri, Bursa, Kastamonu, Tokat, Sivas, Aydın, Amasya gibi illerin ön plana çıktığını görmekteyiz. Bunların yanında diğer İslam ülkelerinde doğup da Anadolu'ya gelip yerleşen bazı âlimlere de tesadüf edilebilmektedir. Hemen ifade edelim ki fıkıh eseri veren âlimlerin belli bölgeler/iller merkezli oluşunda Taşköprizâde'nin bütün coğrafyadaki ulemayı değil de kendi bildiklerini tanıtmalarının ve dolayısıyla yaşadığı ve irtibatlı olduğu coğrafya üzerinde yoğunlaşmasının etkisi olsa gerektir. Ancak mezkûr şehirler ile bu dönemin ilim merkezi olarak ön plana çıkan ya da medreseleriyle dikkat çeken yörelerin paralel olmasını^{337F}³⁷⁹ da gözden kaçırmamak gerekir. Diğer İslam ülkelerinden gelen âlimlerin II. Mehmed döneminde dikkat çekici bir seviyede olması ise onun bu konudaki özel gayretinin bir neticesi olsa gerektir.^{338F}³⁸⁰

Âlimlerin ilim için tercih ettikleri yerler arasında ilk dönemlerde önce kendi memleketi akabinde diğer Osmanlı illeri veya Şam, Kâhire ve İran gibi diğer İslam bölgeleri öne çıkmaktadır. Ancak daha sonraki dönemlerde Anadolu medreseleri ile Edirne ve fetihle birlikte İstanbul bu açıdan ön plana çıkmaya başlamıştır. Buradan, ilim merkezi olarak bu coğrafyanın belli bir olgunluğa eriştiği ve eğitim için farklı arayışlara ihtiyaç bırakmadığı anlaşılmaktadır.

Fıkıh eseri veren bu müelliflerin kahir ekseriyeti ise müderrislik ve kadılık görevlerini deruhte etmiş olup ayrıca kazaskerlik, şeyhülislamlik gibi vazifelere sahip âlimlere de tesadüf edilebilmektedir. Yine birer kişi de olsa devlet başkanı ve imam gibi farklı görevler yüklenmiş âlimler de mevcuttur. Lakin hemen şunu ifade edelim ki farklı görevler yapılmış olsa da çok azı hariç, müelliflerin hayatının bir bölümünde müderrislik mesleği icra edilmiştir. Aşağıda da temas edileceği üzere kadılık ve müderrislik merkezli bir vazifeyi üstlenme ile telif edilen eserlerin seçimi arasında ihtiyaçlar merkezli bir tercih dikkat çekicidir.

³⁷⁸ Taşköprizâde'nin okuyup-okuttuğu dersler için bk. Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*, s. 553-559. Ayrıca bk. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, s. 22; Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, s. 35-42.

³⁷⁹ Nitekim Cahid Baltacı'nın *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat Tarih* adlı eseri bu dönem medreseleri üzerinde yoğunlaşmakta ve tek tek medreseleri tanıtmaktadır. Yukarıdaki tespit için bu eser fikir verici mahiyettedir.

³⁸⁰ Sözgelimi Ali Kuşçu'nun İstanbul'a getirilmesi ve Fatih Sultan Mehmed'in bu süreçteki ilgisi dikkate şayandır. bk. Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*, s. 160.

2. Âlimler ve Fıkıh Eserlerine Dair Sayısal Veriler

Tabakası	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Toplam
Âlimler	7	11	7	30	21	40	89	101	70	143	519
Fıkıh Eseri Olanlar	1	2	2	8	3	7	18	13	11	5	70
Âlim/Fıkıh Eseri Oranı (~)	%14	%18	%28	%26	%14	%18	%20	%13	%16	%4	%14

Yukarıdaki tabloda da görüleceği mevcut âlimlerin %14'ü gibi bir oranının fıkıh sahasında eser verdiği görülmektedir. Bu teliflerin adet olarak en fazla verildiği dönem ise VII. tabaka olup Fatih Sultan Mehmed devrine denk gelmektedir. Ancak âlim sayısına göre telif edilen fıkıh eseri oranlamasında ise özellikle Osmanlı Devletinin medrese programlarının yeniden ele alındığı ve medreseler üzerinde ciddi emek sarf edildiği I. Murat ile hemen akabindeki I Bâyezid dönemleri öne çıkmaktadır. Bunda hem yapılan düzenlemelerin bu konuda bir ihtiyaç hâsıl etmesi hem de devletin hukuk sistemi için bu alanda ihtiyacın baskın olarak ortaya çıkması etkili olmalıdır.³⁸¹ Ayrıca Fatih döneminde de medresenin tekrar elden geçirilmesi ile başlayan süreçte telif oranlarında bir düşüş gözükmektedir. Bunda mevcut birikimin yeterli gelmesi etkili olabilir. Yine son tabakada yüz kırk üç âlim bulunurken bunlardan beş tanesinin fıkıh eseri vermesini de bu manada yorumlamak gerekir. Zira yukarıda ifade edildiği gibi medrese müfredat ve derecelendirilmesi farklılaşırken takip edilen temel metinlerin değişmediği görülmektedir.

C. Fıkıh Eserlerine Dair Tahlil ve Tespitler

eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye'de tanıtılan ulemanın fıkıh eserlerine baktığımızda elli sekiz tanesinin furu, otuz dokuzunun usul, on beşinin ferâiz, on üçünün ibadetler, yedisinin fetva, dördünün tarih/tabakat, ikisinin hilaf, birer tanesinin de lügat, hikmet, ukubat ve siyer alanlarında verildiğini görmekteyiz. Bu sayılanları usul-furu şeklinde genel bir taksimata tabi tuttuğumuzda ise yaklaşık %30'unun usul, %67'sinin de furu alanında olduğu söylenebilir. Bu durum, furu eserlerin, usul eserlerinin iki katından biraz fazla olduğunu göstermektedir. Furu eserlerin fazlalığı normal olmakla birlikte reel hayata dokunduğu için belki oran olarak daha fazla olması da beklenebilirdi. Eserlerinin bu süreçte alan itibarıyla belli dönemlerde yoğunlaşmaması ise dikkat çekicidir. Bu durum da ihtiyaç açısından normal seyrinde işleyen bir sürecin varlığına işaret etmektedir.

Eserlerin niteliğine gelince temelde hâşiye, şerh ve metin şeklinde bir yoğunluk göze çarpmaktadır. Bu açıdan toplamda elli sekiz hâşiye, kırk üç şerh, yirmi altı metin, on risâle, yedi ihtisar, altı talikât, bir tercüme ve bir de reddiye mevcuttur. Hâşiye ve şerhin fazlalığı, bu dönemin temel yazım türüyle³⁸² paralel bir seyir arz etmektedir. Ancak müstakil telif tarzında verilen eserlerin bütün eserlere oranına baktığımızda ise yaklaşık dörtte birine tekabül ettiğini görmekteyiz ki bu da ilgili dönem için azımsanmayacak bir orandır. Bu kapsamda dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise ele aldığımız dönemin sonlarına doğru risale, ihtisar, metin ve talikât

³⁸¹ Bu hususta önemli bilgiler ihtiva eden şu çalışmaya bakılabilir: Aydın, "Osmanlı Hukuku", ss. 171-224.

³⁸² Dönemin şerh/hâşiye, tedris ve medrese ilişkisi için bk. Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 28-52.

çalışmalarının sayı olarak arttığıdır. Muhtemelen temel metinler üzerine yapılan çalışmaların belli bir doyuma ulaşması ve artık farklı bir tarza doğru geçme ihtiyacı bu sonucu doğurmuştur.

Üzerinde yoğunlaşılacak eserlere baktığımızda ise karşımıza ilk sırada Sadrüşşerîâ'nın (ö.747/1346) *Şerhu'l-vikâye* adlı çalışması çıkmaktadır.³⁸³ Yaklaşık otuz çalışmanın temel metni olan bu eser, bir taraftan medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Hidâye*'yi merkeze alması ve kendisinin de zaman zaman ders kitabı olması diğer taraftan belli bir vakte kadar kadılar için temel müracaat metni olarak tasvip görmesi ile bu ilgiyi hak etmiş gözükmektedir. Benzeri bir ilgiyi yine aynı müellife ait olan *Tenkîh/Tavdîh* ve bunlar üzerine Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından yapılan *Telvîh* adlı çalışma görmüştür. *Telvîh* üzerine yapılan toplam on beş hâşiye mevcut iken *Tenkîh/Tavdîh*'in bilhassa "mukaddimâti'l-erbaa" kısmı üzerine dokuz tane risale yazılmıştır. Benzer yoğunluktaki bir çalışmayı Secâvendî'nin (ö. 596/1200'den sonra) *el-Ferâizü's-Sirâciyye* adlı eserinde de görmekteyiz. Bu eser üzerine biri tercüme toplam on bir adet çalışma yapılmıştır. Bu çerçevede dikkat çeken diğer iki eser ise *Hidâye* ile *Şerhu'l-Adud* diye meşhur olan İcî'nin (ö. 756/1355), *Muhtasarü'l-Müntehâ* üzerine yaptığı şerhin *Cürçânî Hâşiyesi*'dir. Her iki eser de sekizer tane çalışmaya konu olmuştur. Zikri geçen bu çalışmaların hepsinde ortak yön, medreselerin çeşitli kademelerinde ders kitabı olmalarıdır.

Tespit ettiğimiz eserlerin dil olarak ise kahir ekseriyetinin Arapça olduğu görülmektedir. Bu durum, Osmanlı medreselerinin bağlı olduğu geleneğe Arapçanın, bir ilim dili olarak kabul edilip³⁸⁴ eserlerin de bu dilde verilmesinin tezahürü olsa gerektir. Ancak buna rağmen ilmihal, fetva ve ferâiz konularında Osmanlıca yazılmış eserlere de tesadüf edilebilmektedir. Bu ise muhtemelen bahsedilen alanların genel okuyucunun ihtiyacına cevap verebilme açısından pratik bir yön barındırmasıyla ilgilidir.

Bu bahisle alakalı tahlil edeceğimiz son husus ise bu dönemde telif edilen eserlere olan teveccühle ilgilidir. Mevcut çalışmalar içerisinde -sonraki dönemler de dikkate alındığında- en fazla rağbet görenin İbrahim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur* adlı eseridir. Şerh, hâşiye, tercüme, manzûne, ihtisar gibi farklı mahiyetteki almıştan fazla çalışma bu eseri merkeze almıştır.³⁸⁵ Benzer bir ilgiyi ise Molla Hüsrev'in biri usul diğeri furu iki eserinde de görmekteyiz. *Mir'kâtü'l-vusûl* adlı usul eseri farklı mahiyetteki on küsur çalışmanın ana metni olurken *Dürerü'l-Hükkâm* ise şerh, hâşiye, tercüme, manzûne, ihtisar şeklindeki yirmiden fazla eser için aynı fonksiyonu icra etmiştir. Molla Fenârî'nin *Şurûtu's-salât* adlı muhtasar metni için de benzer bir ilgi söz konusu olup şerh, hâşiye, manzume ve tercüme şeklinde on yedi tane çalışma bu eser üzerine yapılmıştır. Üzerinde ondan fazla çalışma yapılan bu eserlerin sonuncusu, hem müellifinin karizması hem de genel okuyucuya hitap etmesiyle bu ilgiyi kazanmış olmalıdır. Diğer eserlerin müşterek yönü ise Osmanlı âlimleri tarafından ve metin şeklinde telif edilen eserler olmalarıdır. Bu durum, daha çok önceki eserler üzerinden yapılan çalışmalara nispetle farklı bir çıkışı yansıtmaktadır. Ancak bunlara olan teveccüh, eserlerin dönemin ihtiyaçlarına uygun bir mahiyet taşıdığını ve bu sayede tedrisat ve kazada başvurulan temel kaynaklar olarak (Akgündüz: 1994, 27; Has: 2006, 550) Osmanlı ilim ve yargı dünyasında mümtaz bir yer ihraz ettiklerini göstermektedir.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Osmanlı Devleti, Moğollardan kaçan ulemanın güvenilir liman addettiği Anadolu coğrafyasında olmanın avantajıyla yüz yılları bulan bir ilim ve tedrisat geleneğini kısa sürede tevârüs edebilmiş ve kurulan cihan devletinin sağlam bir zemine oturabilmesini sağlamıştır. Devletin kuruluşundan en güçlü dönemlerine kadarki süreci konu alan bu araştırmamız Osmanlı Devletinin, hukukî hayatında bu birikimi muhafaza edip üzerine bir şeyler koyma gayreti içerisinde olduğunu göstermektedir. Zira bu dönemde hukuk, fıkıhla yürütülen bir süreçtir ve hem tedrisatta hem de kazada merkeze alınan eserler, bu geleneğin izlerini taşır. Bu noktada Osmanlı'nın sunmuş olduğu adaletin kaynağı ve yöntemi tespit edilecekse yukarıda kendilerine

³⁸³ Eserin metni ve kendisi hakkında bk. Bedir, "Vikâyetü'r-rivâye", XLIII, 107.

³⁸⁴ Arapçanın bu dönem için ilim dili olmasıyla ilgili bk. Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", s. 154.

³⁸⁵ Eser hakkında bk. Şükrü Selim Has, "Mülteka'l-ebhur", *DİA*, XXXI, 549-552.

atıfta bulduğumuz eserlerden müstağni kalınamayacağı hatta onlara müracaatın elzem olduğu söylenebilir.

Bu gelenekte ön plana çıkan eserlerin en başta furuda *Hidâye*, usulde *Usûlü'l-Pezdevî* olduğu söylenebilir. Zira Osmanlı ilim ve yargı hayatının merkezinde yer alan metinler, *Hidâye* merkezli bir eser olan *Şerhu'l-Vikâye* ile *Usûlü'l-Pezdevî*'yi güncelleme iddiasıyla telif edilen *Tenkîh/Tavdîh* ve bunlar üzerine yapılan *Telvîh* adı çalışmalardır. Dolayısıyla bu ana metinler ile Osmanlı Devleti, diğer İslam coğrafyalarıyla bağlantısını kurmakta, ancak ilim adamlarının çalışmalarıyla da kendi tarzını oluşturmaktadır. Bu eserler üzerine yapılan onlarca çalışma, böyle bir gayrete işaret etmektedir. Belli bir olgunluğa erişilince ise yeni metinler ortaya konulmuş, bu metinlere de ciddi bir teveccüh gösterilmiştir. Ayrıca ele aldığımız dönemin sonlarına doğru günümüzde makale tarzı diyebileceğimiz “risâle”ler telif edilmeye başlanmıştır. Artık daha spesifik konulara yönelimin ise temelde iki saikle açıklanabileceği kanaatindeyiz: İlki verilen şerh/hâşiye türü eserlerde artık belli bir doyuma ulaşılmıştır. Nitekim bu dönem çalışmalarında belli eserler üzerinde pek çok çalışmanın yapıldığını ifade etmiştik. Ve daha sonra metin olarak telif edilen eserlerin benzer bir ilgiyi gördüğüne de temas etmiştik. İkincisi ise karşılaşılan problemlere daha derinlikli eğilme ihtiyacının ortaya çıkmasıdır. Zira oldukça geniş bir coğrafyaya yayılan ve farklı pek çok sorunla da yüz yüze kalan ayrıca yeni bazı meselelerle karşılaşan devlet ve ulemanın, bu ihtiyacı karşılamak adına risalelere yönelmesi doğal bir sonuç olarak görülebilir.

Ele aldığımız dönem özelinde ve bütün Osmanlı fıkıh hayatı ekseninde ifade edilecek öncelikli husus, bu dönemin ciddi anlamda ihmal edilmiş olmasıdır. Gerek ülkemizde ve gerekse diğer İslam coğrafyasında yapılan fıkıh tarihi türü çalışmalara bakıldığında mezkûr dönemin *keen lem yekun* muamelesine tabi tutulduğu görülmektedir. Ancak fıkıh, hukuk siteminin merkezine oturtan, İslam'ı her yönüyle pratiğe döken ve dünyaya adalet dağıttığını iddia ettiğimiz bir devletin, nasıl oluyor da fıkıh tarihinde esamesi okunamıyor, bunu ilim dünyasının takdir ve inşafına bırakıyorum. Bu konuda en basitinden yapılması gereken, burada yer verdiğimiz bu şerh ve hâşiye türü çalışmalarda ne yapıldığının mukayeseli ve tarihi olaylarla irtibatlı bir şekilde tahlil edilmesidir; ortaya konulan risalelerle ne yapılmaya çalışıldığı üzerinde kafa yorulmasıdır. Zira bu eserlerin varlığından bile habersiz bir şekilde söylenecek her söz *recmen bil gayb* hükmündedir ve maalesef ülkemizde yapılan çalışmalar, henüz bu seviyeyi aşabilmiş veya aşma iddiasını taşıyabilmiş değildir.

KAYNAKÇA

- Adivar, A. Adnan (t.y.), *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akgündüz, Ahmet (1994), “Dürerü'l-Hükkâm”, *DİA*, X.
- Akgündüz, Murat (2004), *Osmanlı Medreseleri; XIX. Asır*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aydın, M. Akif (2005), “Osmanlı Hukuku”, (haz. Coşkun Çakır), *Osmanlı Medeniyeti*, İstanbul: Klasik.
- Babanzâde İsmail Paşa el-Bağdâdî (1955), *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Beyrut: Dâru İhyâi Tûrasi'l-Arabî.
- Baltacı, Cahid (1976), *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Merdeseleri: Teşkilat Tarih*, İstanbul: İrfan Matbaası.
- Bedir, Murteza (2013), “Vikâyetü'r-rivâye” *DİA*, XLIII.
- Bursalı Mehmed Tahir (1333), *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i âmire.
- Cici, Recep (2001), *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Bursa: Arasta Yayınları.
- Fazlıoğlu, İhsan (2003), “Osmanlı Döneminde ‘Bilim’ Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, sy. 3, (Mart 2003).
- Fazlıoğlu, İhsan (2005), “Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri (Bir Önsöz)”, *DİVÂN İlmî Araştırmalar*, sy. 18.
- Fazlıoğlu, İhsan (2010), “İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler”, (ed. Tevfik Yücedoğru ve dğr.), *Uluslararası Molla Fenâri Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Bursa: Bursa Kültür A.Ş.

- Gül, Ahmet (1997), *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Daru'l-Hadislerin Yeri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Has, Şükrü Selim (2006), "Mülteka'l-ebhur", *DİA*, XXXI.
- Hayreddin ez-Zirikli (2002), *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-Arabi ve'l- musta'ribîne ve'l-musteşrikîn*, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin.
- Hızlı, Mefail (2004), "Anadolu'daki Osmanlı Medreseleri: Bir İcmal" *TALİD*, Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi Yayınları, c. 2., sy. 4.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (1999), "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Feza Gazetecilik, c.I.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (2002) "Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu", *Bellekten*, LXVI (247).
- İpşirli, Mehmet (2011), "Taşköprizâdeler", *DİA*, XL.
- İzgi, Cevat (1997), *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kara, İsmail (2011), *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ömer Rıza Kehhâle (1993), *Mu'cemü'l-müellifîn: Teracimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Tan, Muharrem, (2007), "Birkaç Söz", Taşköprülüzâde İsamüddin Ebu'l-Hayr Ahmed Efendi, *Osmanlı Bilginleri*, (trc. Muharrem Tan), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa (1985), *eş-Şakâiku'n-nu'maniyye fî ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, (thk. Ahmed Suphi Furat), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1947), *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. I.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2011), "Taşköprizâde", *DİA*, XL.

EK

Sıra no	Tabakası	Müellifin adı	Vefat Tarihi	Memleketi	Eğitim gördüğü Yer	Görevi	Fıkıh eserinin adı	Eserin alanı	Eserin dili	Eserin niteliği	Eser üzerine yapılan çalışmalar
1	1	Hattâb b. Ebû'l-Kâsım Karahisârî		Karahisar	Karahisar; Şam		Şerhu'l-Muhtâr fi fur'ui'l-Hanefiyye	Furu	Arapça	Şerh	
2	1	Hattâb b. Ebû'l-Kâsım Karahisârî		Karahisar	Karahisar; Şam		el-Kâfi fi şerhi Nazmi'l-hilâfiyyât li'n-Nesefi	Hilaf		Şerh	
3	2	Alâeddîn el-Esved	800/1397	Afyonkarahisar	İran	Müderris	el-İnâye Şerhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Şerh	
4	2	Alâeddîn el-Esved	800/1397	Afyonkarahisar	İran	Müderris	Şerhu'l-Muğnî	Usul	Arapça	Şerh	
5	2	Alâeddîn el-Esved	800/1397	Afyonkarahisar	İran	Müderris	Kunûzu'l-envâr Şerhu Rumûzî'l-esrâr	Usul	Arapça	Şerh	
6	2	Muhsîn el-Kaysîrî	761/1360	Kaysîri	Kaysîri; Şam; Mısır		Câmiü-d'dürrer	Ferâiz	Arapça	Metin	
7	2	Muhsîn el-Kaysîrî	761/1360	Kaysîri	Kaysîri; Şam; Mısır		Şerhu Câmü-d'dürrer	Ferâiz	Arapça	Şerh	Talîk
8	3	Cemâleddîn Muhammed b. Aksarâyî	791/1388-89 (?)	Aksaray		Müderris	Hâşiye alâ Şerhi Mecmai'l-bahreyn	Furu	Arapça	Hâşiye	
9	3	Cemâleddîn Muhammed b. Aksarâyî	791/1388-89 (?)	Aksaray		Müderris	Şerhu'l-Gâyeti'l-kusvâ	Furu (Şafii)	Arapça	Şerh	
10	3	Burhaneddîn Ahmed	800/1398	Kaysîri	Şam; Kahire	Kadı; Vezir; Devlet Başkanı	İksîrû's-saadât fi esrâri'l-ibâdât	Şer'î hikmetler	Arapça	Metin	Tercüme

11	3	Burhane'ddin Ahmed	800/1398	Kayseri	Şam; Kahire	Kadi; Vezir; Devlet Başkanı	Tercihü't-Tavdih (Hâşiye ale't-Telvih)	Usul	Arapça	Haşiye	
12	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Fusûlü'l-bedâ'î	Usul	Arapça	Metin	Telhis; Haşiye
13	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Şerhu Telhîsi'l-Câmi'l-kebir fi'l-fürû'	Furu	Arapça	Şerh	
14	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Şerhu Dîbâceti Usûli'l-Pezdevî	Usul	Arapça	Şerh	
15	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Şerhu Mukaddimeti's-salât	İlmihal	Arapça	Şerh	
16	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Şurûtu's-salât	İlmihal	Arapça	Metin	Şerh (13); Tercüme (4)
17	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Şerhu Ferâizi's-Sirâciyye	Feraiz	Arapça	Şerh	
18	4	Şemseddin Muhammed b. Hamza (Molla Fenârî)	834/1431	Konya	Anadolu; Kahire	Kadi; Müderris	Havâşî'l-Osmâni	Feraiz	Arapça	Haşiye	
19	4	Muhammed b. Muhammed el-	827/1424	Kender	Saray		el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye	Fetva	Arapça	Metin	İhtisar

20	4	Kürdî (İbnü'l-Bezzâzî)	827/1424	Kerder	Saray				Menâkıbü'l-İmâmî'l-Azam Ebî Hanîfe	Tabakat	Arapça	Metin	Tercüme
21	4	Muhammed b. Muhammed el-Kürdî (İbnü'l-Bezzâzî)	827/1424	Kerder	Saray				Menâkıbü'l-İmâmî'l-Azam Ebî Hanîfe	Tabakat	Arapça	Metin	Tercüme
21	4	Mehmed Şah el-Fenârî	839/1435 (?)	Karaman	Bursa				Hâşiye alâ Fusûl'l-bedâyi'	Usul	Arapça	Haşiye	
22	4	Mehmed Şah el-Fenârî	839/1435 (?)	Karaman	Bursa				Telhîsü'l-Fusûl ve fersisü'l-usûl	Usul	Arapça	İhtisar	
23	4	Mehmed Şah el-Fenârî	839/1435 (?)	Karaman	Bursa				Şerhu Ferâizi's-Secâvendî	Feraiz	Arapça	Şerh	
24	4	Kutbuddîn İznîkî	821/1418	Niğde					Mukaddime	İlmihal	Osmanlıca	Metin	
25	4	Abdülvâcîd b. Muhammed	838/1435	Meşhed (İran)					Şerhu'n-Nukâye	Furu	Arapça	Şerh	
26	4	İzzeddîn Abdüllatif b. Melek	821/1418'den sonra	Tire	Manisa				Şerhu Menâri'l-envâr	Usul	Arapça	Şerh	Haşiye (5)
27	4	İzzeddîn Abdüllatif b. Melek	821/1418'den sonra	Tire	Manisa				Şerhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Şerh	
28	4	İzzeddîn Abdüllatif b. Melek	821/1418'den sonra	Tire	Manisa				Şerhu Mecma'i'l-bahreyn	Furu	Arapça	Şerh	Haşiye
29	4	İzzeddîn Abdüllatif b. Melek	821/1418'den sonra	Tire	Manisa				Şerhu Tuhfeti'l-mülûk	İlmihal	Arapça	Şerh	
30	4	Muhammed b. Abdüllatif	854/1450						Şerhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Şerh	
31	4	Şeyh Bedreddîn Mahmûd b. İsrail (Simavna Kadısı)	823/1420	Simavna	Anadolu; Şam; Kudüs; Kahire				Letâifü'l-işârât	Furu	Arapça	Metin	Şerh

32	4	Şeyh Bedreddin Mahmûd b. İsrail (Simavna Kadısı)	823/1420	Simavna	Anadolu; Şam; Kudüs; Kahire	Kazasker	et-Teshîl	Furu	Arapça	Şerh	
33	4	Şeyh Bedreddin Mahmûd b. İsrail (Simavna Kadısı)	823/1420	Simavna	Anadolu; Şam; Kudüs; Kahire	Kazasker	Câmiu'l-fusûleyn	Kaza	Arapça	Metin	Haşiye (2); İhtisar; Reddiye
34	5	Burhâneddin Haydar Herevî	827/1430		Herat; Şiraz	Müderris	Şerhu'l-Ferâizi's-sirâciyye	Feraiz	Arapça	Şerh	
35	5	Yakub b. İdris	833/1429-30	Niğde	Niğde; Şam; Kahire	Müderris	Hidaye Haşiyesi	Furu		Haşiye	
36	5	Muhyiddin Kâfiyecî	879/1474	Bergama	Anadolu; İran	Müderris	el-Ferah ve's-sürûr fi beyâni'l-mezâhibi'l-erbaati fi'l-usûr	Tarih; Usul	Arapça	Metin	Şerh
37	5	Muhyiddin Kâfiyecî	879/1474	Bergama	Anadolu; İran	Müderris	Neşâtu's-sudûr	Tarih; Usul	Arapça	Şerh	
38	6	Yusuf Bâfi	893/1488 (?)	Bursa	Bursa	Müderris	Havâşi alâ evaill't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
39	6	Şerefeddin b. Kemal el-Kirîmî	(?)	Kırım	Kırım	Müderris	Şerhu'l-Menâr	Usul	Arapça	Şerh	
40	6	Ahmed b. Abdullah el-Kirîmî	879/1474	Kırım	Kırım	Müderris	Haşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
41	6	Şemseddin Ahmed b. İsmâil (Molla Gürânî)	893/1488	Gûrân	Bağdat; Şam; Kâhire	Müderris; Kadî; Kazasker	ed-Dürerü'l-levâmî fi şerhi Cem'i'l-cevâmî	Usul	Arapça	Şerh	
42	6	Muhammed b. Kadı Ayaslug	(?)	Selçuk	Anadolu	Müderris	Şerhu Mecme'i'l-bayreyn	Furu	Arapça	Şerh	

43	6	Alâüddîn Ali b. Muhammed et-Tûsî	887/1482		İran	Müdürris	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
44	6	Alâüddîn Ali b. Muhammed et-Tûsî	887/1482		İran	Müdürris	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Usul	Arapça	Haşiye	
45	6	Alâüddîn Ali b. Muhammed et-Tûsî	887/1482		İran	Müdürris	Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid Şerif alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Usul	Arapça	Haşiye	
46	6	Hasan b. Seyyid Ali el-Komnâfi	h. 8. asrın sonları	Tokat			el-İnâye Şerhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Şerh	
47	7	Muhammed b. Ferâmurz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müdürris; Kadı; Kazasker	Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl	Usul	Arapça	Metin	Şerh (2); Haşiye (7); Tercüme (2)
48	7	Muhammed b. Ferâmurz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müdürris; Kadı; Kazasker	Mir'âtü'l-usûl ilâ ilmi'l-usûl	Usul	Arapça	Şerh	Şerh (7); İstisrar
49	7	Muhammed b. Ferâmurz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müdürris; Kadı; Kazasker	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
50	7	Muhammed b. Ferâmurz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müdürris; Kadı; Kazasker	Gurertü'l-ahkâm	Furu	Arapça	Metin	Şerh
51	7	Muhammed b. Ferâmurz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müdürris; Kadı; Kazasker	Dürertü'l-hükkâm	Furu	Arapça	Şerh	Şerh; Haşiye (20-); Tercüme (2); Nazm; İhsitar

52	7	Muhammed b. Ferâmürz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müderriş; Kadi; Kazasker	Hâşiye alâ Hâşiyetü'l-Muhtasar li's-Seyyid Şerif	Usul	Arapça	Haşiye	
53	7	Muhammed b. Ferâmürz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müderriş; Kadi; Kazasker	Şerhu Usûli'l-Pezdevî	Usul	Arapça	Şerh	
54	7	Muhammed b. Ferâmürz (Molla Hüsrev)	885/1480	Tokat-Sivas	Bursa; Edirne	Müderriş; Kadi; Kazasker	Risâle fi'l-velâ	Furu	Arapça	Risale	Reddiye (4)
55	7	Muslihuddîn Mustafa b. Salih (Hocazâde)	893/1488	Bursa	Bursa	Müderriş; Kadi; Kazasker	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
56	7	Şemseddin Ahmed b. Musa (Molla Hayâlî)	875/1470 [?]	Bursa	Bursa	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
57	7	Şemseddin Ahmed b. Musa (Molla Hayâlî)	875/1470 [?]	Bursa	Bursa	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Usul	Arapça	Haşiye	
58	7	Şemseddin Ahmed b. Musa (Molla Hayâlî)	875/1470 [?]	Bursa	Bursa	Müderriş	Hâşiyetü't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
59	7	Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kesteli	901/1496	Kestel (Aydin)	Aydin; Bursa	Müderriş; Kadi; Kazasker	Hâşiye alâ mebahisi'l-hüsn ve'l-kubh fi't-Tavdîh	Usul	Arapça	Haşiye	Talîk
60	7	Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kesteli	901/1496	Kestel (Aydin)	Aydin; Bursa	Müderriş; Kadi; Kazasker	et-Ta'lik ale'l-mukaddimâti'l-erbaa mine't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
61	7	Muhyiddin Mehmed b. İbrahim (Molla Hâtibzâde)	901/1496	Kastamonu	İznik	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	

62	7	Muhyiddin Mehmed b. İbrahim (Molla Hâtîbzâde)	901/1496	Kastamonu	İznik	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasar	Usul	Arapça	Haşiye	
63	7	Muhyiddin Mehmed b. İbrahim (Molla Hâtîbzâde)	901/1496	Kastamonu	İznik	Müderriş	Hâşiye ale'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
64	7	Muhyiddin Mehmed b. İbrahim (Molla Hâtîbzâde)	901/1496	Kastamonu	İznik	Müderriş	Risâle fi nakdi'l-vudû	İbadet	Arapça	Risale	
65	7	Muhyiddin Mehmed b. İbrahim (Molla Hâtîbzâde)	901/1496	Kastamonu	İznik	Müderriş	Risâle fi fezâilî'l-cihâd	Ukubat	Arapça	Metin	
66	7	Alâeddîn Arabî Efendi	901/1496	Halep	Halep; Bursa	Müderriş; Şeyhulislâm	Hâşiye ale'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
67	7	Molla Hasan b. Abdüssamed es-Samsûnî	891/1486	Samsun	Anadolu	Müderriş; Kadı	Hâşiye ale'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
68	7	Molla Hasan b. Abdüssamed es-Samsûnî	891/1486	Samsun	Anadolu	Müderriş; Kadı	Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasar	Usul	Arapça	Haşiye	
69	7	Mehmed b. Mustafa (Hacıhasanzâde)	911/1505-1506	Balıkesir	Balıkesir	Müderriş; Kadı; Kazasker	Hâşiye ale'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
70	7	Mehmed b. Mustafa (Hacıhasanzâde)	911/1505-1506	Balıkesir	Balıkesir	Müderriş; Kadı; Kazasker	Mecmau'l-bihâr	Furu	Arapça	Metin	
71	7	Alâeddîn Ali b. Muhammed (Ali Kuşçu)	879/1474	Semer kant	Semer kant; Kirman	Müderriş	Hâşiye ale'l-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	

72	7	Alif b. Muhammed b. Mes'ûd (Musannifek)	875/1470	Horosan (Şahrûd)	Herat	Müderriş	el-Hudûd ve'l-ahkâm	Lügat	Arapça	Metin	
73	7	Alif b. Muhammed b. Mes'ûd (Musannifek)	875/1470	Horosan (Şahrûd)	Herat	Müderriş	et-Tahrîr Şerhu Kitâbi'l-Pezdevî fî usûli'l-fikh	Usul	Arapça	Şerh	
74	7	Alif b. Muhammed b. Mes'ûd (Musannifek)	875/1470	Horosan (Şahrûd)	Herat	Müderriş	Şerhu'l-Hidâye	Furu	Arapça	Şerh	
75	7	Alif b. Muhammed b. Mes'ûd (Musannifek)	875/1470	Horosan (Şahrûd)	Herat	Müderriş	Şerhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Şerh	
76	7	Alif b. Muhammed b. Mes'ûd (Musannifek)	875/1470	Horosan (Şahrûd)	Herat	Müderriş	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
77	7	Molla Hamidüddî b. Efdalüddin el-Hüseynî	908/1503		Anadolu	Müderriş; Kadî; Şeyhulislâm	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Usul	Arapça	Haşiye	
78	7	Yûsuf b. Hızır (Molla Sinan Paşa)	891/1486	Bursa	İstanbul	Müderriş; Veziriâzam	Hâşiye alâ Sadrişşeria ale'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
79	7	Molla Yakub Paşa b. Hızır Bey	891/1486	Bursa	Bursa	Müderriş; Kadî	Hâşiye ale'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
80	7	Hasan b. Mehmed Şah Fenârî	891/1486	Bursa	Bursa: Kahire	Müderriş	Hâşiye alâ evâili Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
81	7	Hasan b. Mehmed Şah Fenârî	891/1486	Bursa	Bursa: Kahire	Müderriş	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	

82	7	Muslihuddin Mustafa b. Hüsameddin	893/1488'den sonra	Bursa	Bursa	Müftü	Hâşiye ale't-Televîn	Usul	Arapça	Haşiye	
83	7	Muslihuddin Mustafa b. Hüsameddin	893/1488'den sonra	Bursa	Bursa	Müftü	et-Teşrih alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
84	7	Muhyiddin Mehmed b. Kasım (Molla Ahaveyn)	904/1498		Anadolu	Müderris	Risâle fi ahkâmi'z-zındık	Siyer	Arapça	Risale	
85	7	Yusuf b. Hüseyin Kirmastî	900/1494	Kirmastî	Anadolu	Müderris; Kadı	Zübdetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl	Usul	Arapça	Metin	İhtisar
86	7	Yusuf b. Hüseyin Kirmastî	900/1494	Kirmastî	Anadolu	Müderris; Kadı	el-Vecîz fi usûli'l-fikh	Usul	Arapça	İhtisar	
87	7	Sinâneddin Yusuf b. Abdülmelik (Kara Sinan)	885/1480 [?]	Akhisar	Anadolu	Müderris	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
88	7	Sinâneddin Yusuf b. Abdülmelik (Kara Sinan)	885/1480 [?]	Akhisar	Anadolu	Müderris	Zeynü'l-Menâr	Usul	Arapça	Şerh	
89	8	Muhyiddin Muhammed b. İbrahim Niksârî	901/1495	Tokat	Anadolu	Müderris	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
90	8	Yusuf b. Cüneyd (Ahi Çelebi)	905/1500	Tokat	Merzifon	Müderris	Zahretü'l-ukbâ fi şerhi Sadri'ş-şeriatî'l-uzmâ (Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye)	Furu	Arapça	Haşiye	
91	8	Yusuf b. Cüneyd (Ahi Çelebi)	905/1500	Tokat	Merzifon	Müderris	Terceme-i Ferâiz-i Sirâciyye	Feraiz	Osmanlıca	Tercüme	
92	8	Yusuf b. Cüneyd (Ahi Çelebi)	905/1500	Tokat	Merzifon	Müderris	Muhtasarı (Müntehabü) Fetâvâi Kadîhân	Fetva	Arapça	İhtisar	

93	8	Sinanüddî Yusuf (Molla Şair Sinan)	X./XVI. y.y. başları	Germiyan	Anadolu	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
94	8	Lutfullah b. Hasan (Molla Lutfi)	900/1495	Tokat	Tokat; İstanbul	Müderriş	Hâşiye ale'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
95	8	Ali b. Ahmed (Zenbilli Ali Efendi)	932/1526		İstanbul; Bursa	Müderriş; Şeyhulislâm	Muhtârât mine'l-Fetâvâ (Fetâvâ-yı Ali Efendi)	Fetva	Osmanlıca	Metin	
96	8	Ali b. Ahmed (Zenbilli Ali Efendi)	932/1526		İstanbul; Bursa	Müderriş; Müftî; Şeyhulislâm	Muhtasarü'l-Hidâye	Furu	Arapça	İhtisar	
97	8	Muhyiddin Mehmed b. Hasan (Molla Samsunîzâde)	891/1486	Samsun	Anadolu	Müderriş; Kadî	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
98	8	Muhyiddin Mehmed b. Hasan (Molla Samsunîzâde)	891/1486	Samsun	Anadolu	Müderriş; Kadî	Risâle fi'l-Mukaddimâtî'l-erbaa	Usul	Arapça	Haşiye	
99	8	Nureddin b. Yusuf (Molla Sarı Gürz)	927/1521	Balıkesir	Anadolu	Müderriş; Kadî; Kazasker	e'l-Murtezâ	Furu	Arapça	Metin	
100	8	Muhyiddin Accemî	X./XVI. y.y. başları		Anadolu	Müderriş; Kadî	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
101	8	Muhyiddin Accemî	X./XVI. y.y. başları		Anadolu	Müderriş; Kadî	Hâşiye alâ Şerhi'l-ferâiz	Feraiz	Arapça	Haşiye	
102	8	Molla Şücaeddîn İlyas er-Rûmî	920/1514 [?]	Edirne	Anadolu	Müderriş	Hâşiye Şerhi'l-Adud	Usul	Arapça	Haşiye	
103	8	Sâdî b. Tâcî (Tâcîzâde Sâdî Çelebî)	922/1516	Amasya	Anadolu	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye (Şehid bölümü)	Furu	Arapça	Haşiye	

104	8	Yahya b. Bahşi	X./XVI. y.y. başları		Anadolu	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
105	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
106	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Şerhu Mecma'i'l-bahreyn	Furu	Arapça	Şerh	
107	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Şerhu'l-Ferâiz	Feraiz	Arapça	Şerh	
108	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Şerhu'l-Hilâfiyyât	Hilaf	Arapça	Şerh	
109	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Risâletu fey'i zevâl	İbadet	Arapça	Risale	
110	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Risâletu uşr	İbadet	Arapça	Risale	
111	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	Risâletü'l-velâ	Furu	Arapça	Risale	
112	8	Süleyman b. Ali Karamânî	924/1518	Karaman	Anadolu	Müderriş; Kadı	el-Es'ile ve'l-ecvibetü'l-müteallıka bi-Câmi'l-fusûleyn	Kaza	Arapça	Reddiye	
113	8	Kemâleddin İsmail Karamânî	920/1514	Karaman	Anadolu	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
114	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhülislâm	Tağyürüt-Tenkîh	Usul	Arapça	Şerh	
115	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhülislâm	Hâşiye ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
116	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhülislâm	İslâhu'l-Vikâye	Furu	Arapça	Metin	Şerh; Talikât (6);

117	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhulislâm	İzâhu'l-İslâh	Furu	Arapça	Şerh	Haşiye; Talikât
118	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhulislâm	Hâşiye ale'l-Hidâye	Furu	Arapça	Haşiye	
119	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhulislâm	Fetâvâ	Fetva	Osmanlıca	Metin	
120	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhulislâm	Mühimmâtü'l-müftû	Fetva	Arapça	Metin	
121	9	Şemseddin Ahmed b. Süleyman (Molla Kemalpaşazâde)	940/1534	Tokat; Edirne; Amasya [?]	Amasya; Edirne; İstanbul	Müderriş; Kadı; Kazasker; Şeyhulislâm	Şerhu'l-Ferâizi's-sirâciyye	Feraiz	Arapça	Şerh	
122	9	Muhyiddin Mehmed Şah b. Ali (Molla Şah Çelebî)	929/1523		Anadolu	Müderriş; Kadı; Kazasker	Hâşiye ala Şerhi Ferâizi's-sirâciyye	Feraiz	Arapça	Haşiye	
123	9	Muhyiddin Mehmed b. Ali (Molla Muhyiddin Çelebî)	954/1548	Bursa	Anadolu	Müderriş; Kadı; Kazasker	Risâle fi cevâzi'l-mesh ale'l-huffeyn	İbadet	Arapça	Risale	
124	9	Mehmet Şah b. Mehmet (Molla Dâbbe Çelebî)			Anadolu	Müderriş	Şerhu Muhtasari Kudûrî	Furu	Arapça	Şerh	
125	9	Molla Hüsameddin Hüseyin b. Abdurrahman	926/1520		Anadolu	Müderriş; Kadı	Hâşiye ala Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	

126	9	Molla Hüsameddîn Hüseyin b. Abdurrahman	926/1520		Anadolu	Müdürris; Kadı	Risâle fi'l-istihlâf	İbadet	Arapça	Risale	
127	9	Molla Hüsameddîn Hüseyin b. Abdurrahman	926/1520		Anadolu	Müdürris; Kadı	Risâle fi cevâzi'z-zikri'l-cehrî	İbadet	Arapça	Risale	
128	9	Muslihuddîn Mustafa b. Halîl	935/1538	Taşköprü	Kastamonu; Tokat; Bursa; İstanbul	Müdürris	Risâle fi'l-ferâiz	Feraiz	Arapça	Risale	
129	9	Muhyiddîn Muhammed b. Hatîb Kasım	940/1534	Amasya	Anadolu	Müdürris	Hâşiye alâ Şerhi's-Seyyid ale'l-Ferâiz	Feraiz	Arapça	Haşiye	
130	9	Muhyiddîn Muhammed b. Hatîb Kasım	940/1534	Amasya	Anadolu	Müdürris	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
131	9	Muhyiddîn Muhammed b. Muhammed Berdaî	927/1521		Anadolu	Müdürris	Hâşiye ale'l-Telvîh	Usul	Arapça	Haşiye	
132	9	Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn (Molla Şeyhzâde)	950/1543		İstanbul	Müdürris	Şerhu Vikâyeti'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye	Furu	Arapça	Şerh	
133	9	Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn (Molla Şeyhzâde)	950/1543		İstanbul	Müdürris	Ta'lik alâ Şerhi'l-Hidâye	Furu	Arapça	Talikat	
134	9	Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn (Molla Şeyhzâde)	950/1543		İstanbul	Müdürris	Şerhu Ferâizi's-Sirâciyye	Feraiz	Arapça	Şerh	

135	9	Muhyiddin Mehmed b. Ömer (Molla Arap)	938/1531	Antakya	Antakya; Hasankeçif; Diyarbakır; Tebriz	Müderriş; Vaiz	en-Nihâye	Furu	Arapça	Metin	
136	9	Muslihuddîn Musa b. Musa (Molla Eşrefzâde)	936/1529		İran; Arap dünyası	Hafiz-1 kütüp	Mahzenü'l-fikh	Furu	Arapça	Metin	Şerh
137	9	Muslihuddîn Musa b. Musa (Molla Eşrefzâde)	936/1529		İran; Arap dünyası	Hafiz-1 kütüp	Şerhu Mahzeni'l-fikh	Furu	Arapça	Şerh	
138	10	Sadullah b. İsa (Sadî Çelebî)	945/1539	Kastamonu	İstanbul	Müderriş; Kadî; Şeyhulislâm	Fetvâ-yı Sa'diyye	Fetva	Arapça	Metin	
139	10	Sadullah b. İsa (Sadî Çelebî)	945/1539	Kastamonu	İstanbul	Müderriş; Kadî; Şeyhulislâm	Manzûme fi'l-fikh	Furu	Arapça	Metin	
140	10	Sadullah b. İsa (Sadî Çelebî)	945/1539	Kastamonu	İstanbul	Müderriş; Kadî; Şeyhulislâm	Hâşiye ale'l-İnâye fi Şerhi'l-Hidâye	Furu	Arapça	Haşiye	
141	10	Muhyiddîn Muhammed b. Alî el-Karabâğî	942/1535	Karabağ	Karabağ; İstanbul	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye	Furu	Arapça	Haşiye	
142	10	Muhyiddîn Muhammed b. Alî el-Karabâğî	942/1535	Karabağ	Karabağ; İstanbul	Müderriş	Talîka ale'l-Hidâye	Furu	Arapça	Talikat	
143	10	Muhyiddîn Muhammed b. Alî el-Karabâğî	942/1535	Karabağ	Karabağ; İstanbul	Müderriş	Talîka ale't-Telvîh	Usul	Arapça	Talikat	
144	10	Molla Emir Hasan er-Rûmî	941/1543		Anadolu	Müderriş	Hâşiye alâ Şerhi's-Seyyid ale'l-Ferâiz	Ferâiz	Arapça	Haşiye	
145	10	Molla Kutbeddîn Merzifonî (Kutbî Çelebî)	935/1528		Anadolu	Müderriş	Şerhu'l-Vikâye üzere talikat	Furu	Arapça	Talikat	

146	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Mülteka'l-ebhur	Furu	Arapça	Metin	Şerh- Haşiye (50'den fazla); Tercüme (10~)
147	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Gunyettü'l-mütemellî fi şerhi Münyeti'l-musalî	İbadet	Arapça	Şerh	İhtisar
148	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Muhtasaru Gunyeti'l-mütemellî	İbadet	Arapça	İhtisar	Şerh- Haşiye (7); Tercüme (2)
149	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Muhtasarü'l-Cevâhiri'l-mudiyeye fi tabakâti'l-Hanefiyye	Tabakat	Arapça	İhtisar	
150	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Muhtasaru Fetâvâyı Tatarhâniyye	Fetva	Arapça	İhtisar	
151	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Ta'likât ale'l-Hidâye	Furu	Arapça	Talikat	
152	10	İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî	956/1549	Halep	Şam; Kahire	İmam; Müderris	Ta'likât ale'l-İslâh ve'l-fzâh	Furu	Arapça	Talikat	

MEŞHUR ASTRONOMİ VE TIP ÂLİMİ KUTBÜDDİN EŞ-ŞİRÂZÎ (1236-1311) VE KASTAMONU'DAKİ İLMÎ FAALİYETLERİ

Famous Astronomy and Medical Scholar Kutbuddin el-Shîrâzî (1236-1311) and his Scientific Activities in Kastamonu

M. Recep KELEŞ*

ÖZET

Meraga Rasathanesi'nin kurucusu Nasîrüddin Tûsî'nin öğrencisi, meşhur âlim, matematikçi, astronom ve işrakî filozof Kutbüddin eş-Şîrâzî Anadolu'da uzun yıllar kalarak dini ve aklî ilimler sahasında eser yazmış ve öğrenci yetiştirmiştir. Şîrâzî, Konya, Sivas ve Kayseri'deki birçok medrese, bimaristan ve rasathanede ders vermiştir. Mevlânâ ve Sadreddin Konevî ile irtibatı olan Kutbüddin eş-Şîrâzî, Türkiye Selçuklu Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte Anadolu'da daha güvenilir bir ilim merkezi araştırmıştır. Çobanoğulları'nın hüküm sürdüğü Kastamonu'da yoğun bir ilmî ve edebî ortam olduğunu tespit ederek 1286-1290 yılları arasında burada Hüsameddin Çoban ve Muzafferüddin Çoban'ın himayesine girmiştir. Çobanoğulları'nın Şîrâzî'ye göstermiş olduğu yakınlıktan dolayı takriben 4-5 sene Kastamonu'da kalmış ve burada Farsça astronomi ve coğrafya eserini telif ederek Muzafferüddin Yavlak Arslan'a sunmuştur. *İhtiyârât-ı Muzafferî* ismini verdiği bu kitap müellifin ilk Farsça eseri olup Farsça'nın bilim dili olmasını sağlayan eserler arasındadır.

Anahtar Kelimeler: Meraga Rasathanesi, Mevlâna, Muzafferüddin Yavlak Arslan, Farsça, İhtiyârât-ı Muzafferî, Sadreddin Konevî, Osmanlı.

ABSTRACT

Kutbuddin al-Shîrâzî, a student of Nasîrüddin Tûsî the founder of the Meraga Observatory, was a famous scholar, mathematician, astronomer and *ishraki* philosopher. He had stayed many years in Anatolia and on to this time period he wrote books about rational and theological sciences, moreover he gave lessons in the madrasahs, observatories and bimaristans of Konya, Sivas and Kayseri. By the fall of the Anatolian Seljuk State, Shirazi, who had connections with Mevlana and Konevi, was began to search for a new safety science center in Anatolia. In that period, he determined that there was an intensive scientific and literary atmosphere in Kastamonu region which was the center of Cobanoğlu Chiefdom. Afterwards he firstly entered under the protection of the Hüsameddin Coban and then Muzafferüddin Coban between the years 1286-1290. Owing to the close relations with Cobanoğlu rulers, Şîrâzî had stayed in Kastamonu almost 4 or 5 years and here he compiled his Persian work which was about astronomy and geography.

Key Words: Meraga Observatory, Mevlâna, Muzafferuddin Yavlak Arslan, Persian, İhtiyârât-ı Muzafferî, Sadreddin Konevî, Ottoman

GİRİŞ

Anadolu'da XII. yüzyılın son yarısında daha emin bir hayat ve sükûn devrinin başlamış olması, bu coğrafyada düşünce ve sosyal kurumların gelişmesini sağladı. Türkiye Selçuklu Devleti sultanı II. Kılıçarslan'dan sonraki sultan ve beyler, sosyal ve bilimsel anlamda yükselebilmek ve şehirlerin gelişmesi için ilim adamlarını himaye etmişler, medrese ve kütüphane açmışlar ve vakıf kurarak bunları kalıcı hale getirmişlerdir. Türkiye Selçuklu Devleti döneminde başlayan ilmî faaliyetler, beylikler döneminde de kesintisiz devam etmiştir. Selçuklu hâkimiyetinin sona ermesiyle bir beyliğe dönüşen Çobanoğulları, başkent olarak Kastamonu'nun iktisadî ve kültürel anlamda gelişmesi için çaba göstermişler ve başta Hüsameddin Çoban olmak üzere tüm beyler bu konuya gerekli önemi vermişlerdir (Yücel, 1989, s. 73). Özellikle Alaaddin Keykubad devrinde

* Yrd. Doç. Dr. Mahmut Recep KELEŞ, NKÜ Fen Edebiyat Fakültesi Tarih bölümü Öğretim Üyesi, 0536 925 95 15, mrkeles@nku.edu.tr.

Moğol istilasının önünden kaçan on binlerce insan kendileri için güvenli bir liman olan Anadolu'ya gelmişler ve önemli şehirlere yerleşmişlerdir. İran ve Türkistan'dan ilim ehlinin gelmesiyle entelektüel faaliyetler hızla artmıştır. Bu çerçevede Köseadağ muharebesinden sonra ön plana çıkan Kastamonu'ya da önemli âlimler gelmiştir (Fazlıoğlu 1998, s. 42).

Kastamonu ve çevresi XII. asırdan itibaren Selçuklu sultanları tarafından Çobanoğulları'na ikta edilmiştir. Kayı boyuna mensup olduğu ileri sürülen Hüsameddin Çoban'ın hâkim olduğu bölge Sinop ve Kastamonu civarındır. Çobanoğulları bu bölgede Türkiye Selçuklu siyasi ve idari geleneğini devam ettirmiştir. Moğolların istila ettiği ve daha sonra çekildiği Suğdak şehrinin ele geçirilmesiyle Selçuklular tarafından bu büyük ticaret merkezinin idaresi Çobanoğulları'na verilmiştir. Suğdak şehrini fethetmekle kalmayan Hüsameddin Çoban ülke içlerine kadar nüfuz ederek Kıpçak ve Ruslar'ı itaat altına almıştır. Bu bölgenin ticaretinin Selçuklular'ın ve Çobanlı emirlerinin eline geçmesi nedeniyle Anadolu'nun kuzey güney ticaret yolu emniyet altına alınmış ve bu coğrafya ticaret hacmi artarak cazibe merkezi haline gelmiştir (Yücel, 1989, s. 48).

Çobanoğulları beylik merkezi Kastamonu yoğun ilmi ve edebî faaliyetlere sahne olmuştur. Bunda başta Hüsameddin Çoban olmak üzere emirlerin kültür ve imar faaliyetleriyle yakından ilgilenmelerinin rolü büyüktür. Bu emirlerin âlim ve sanatkarlara gösterdikleri yakınlık Orta Asya, İran ve Irak taraflarından birçok ilim adamı, mütefekkir ve sanatkarın Kastamonu'ya gelmesine ve Çobanoğulları beyleri için eserler kaleme almasına sebep olmuştur (Yücel, 1989, s. 354). Bu beyler içerisinde adına en çok eser yazılan Çobanoğulları beyi Muzafferüddin Yavlak Arslan'dır (1280-1291). O tahta geçtikten sonra İlhanlılara tâbiyetini arz etmiş ve onların nazarında büyük bir itibara sahip olmuştur. Yavlak Arslan, Selçuklu ve İlhanlı yöneticileriyle iyi ilişkiler kurduğundan hakimiyeti altındaki şehirler güvenilir ve yaşanabilir bir durumda olmuştur. (Yücel, 1989, s. 48)

1. Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin Anadolu'ya Gelmesini Sağlayan Şartlar

Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin biyografisi ile ilgili bilgiler İbn Sina'nın *el-Kanun* isimli devasa tıp eserine yapmış olduğu *Tuhfetü's-Sa'diyye* isimli şerhinin mukaddimesinde tafsilatlı olarak yer almaktadır (Kutbüddin eş-Şîrâzî, 1322, Fatih 3574, vr. 2a-5b). Şîrâzî burada ailesi ile ilgili bilgileri, ilk eğitimini, hocalarını, ilim yolunda hangi ülkelere gittiğini, kimlerle karşılaştığını, eseri şerh ederken düştüğü sıkıntılı durumları ve bunları çözmeye yönelik attığı adımları zikreder. Şîrâzî eserin mukaddimesinde İbn-i Sina'nın söz konusu eserinin tıp sahasında yazılmış ve anlaşılması en zor kitaplardan olduğunu, hikmetli sözler, ilmi incelikler ve ilginç gizemler içerdiği için her muallimin okutamayacağını belirtir. Yine ders aldığı Şiraz ve daha sonra Kazvin'de bu eserin hikmetlerini çözecek bir hoca bulamadığını da ifade eder. Ailesinin tamamına yakınının tıp ilmiyle uğraşması ve babasının Bimaristan-ı Muzafferî'de baş tabib olması nedeniyle Şîrâzî, küçük yaşta bu ilmi öğrenmiş, kısa sürede tıp ile ilgili bütün eserleri okumuştur. İbn-i Sinâ'nın *el-Kanun* 'ununu okurken karşılaştığı sorunların diğer ilimleri tahsil etmemesinden kaynaklandığını fark ederek seyahate çıkmış ve kendisinin ifadesiyle "ilmin şehri, hikmetin kabesi, üstat, filozof, zeki, yüce, yol gösteren, mukaddes, lütüfkar, âli ve saygın" Nasirüddin Tusi'ye yönelerek uzun bir süre onun öğrencisi olmuştur (Şîrâzî, 1322, Fatih 3574, vr. 4b).

Nasireddin Tûsi, Batınîlerin hizmetinde Alamut Kalesinde bulunurken Moğol hanı Hülagü tarafından buranın zapt edilmesiyle Moğolların hizmetine geçerek kaledeki değerli kitap ve astronomi adet ve edevatını Moğolların tahribinden kurtarmış ve ileride kuracağı rasathane için önemli kaynaklar elde etmiştir. Bununla birlikte Moğol hanı Hülagü'nun emriyle Merağa'da rasathane kurmuş ve Müeyyedüddin el-Urzî ve Necmeddin el-Katibi gibi önemli ilim adamlarını davet etmiştir. Şîrâzî burada hem el-Katibî ve el-Urzî'den matematik ve astronomi dersleri almış hem de Tusi'nin en önemli öğrencisi olarak onun bütün gezilerine iştirak etmiştir (Radavî, 1994, s. 84). Şîrâzî uzun bir süre Tusi'nin yanında bulunmuş ve Merağa Rasathanesinde ileri düzey astronomi-matematik ve felsefe öğrenmiş olsa da aslında aradığı sorulara cevap bulamamıştır. Şîrâzî, Tusi'nin yanından ayrılmasına sebep olarak hocasının tıp konusunda yetersiz ve deneyimsiz olmasını göstermiştir. (Şîrâzî, 1322, Fatih 3574, vr. 4b).

Şîrâzî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'ne gelerek Şafiî fakihî Muhammed b. Sekran el-Bağdâdî'nin ders halkasına katılmıştır (Kays, 1984, s. 414). Kutbüddin eş-Şîrâzî, Bağdat'ta iken divan görevlisi Şemseddin Cüveynî ve meşhur tarihçi Atamelik Cüveynî'nin meclislerine

katılması onlar nezdinde tanınmasını sağlamıştır (Selâmî, 2000, s. 19). Bağdat'ta iken Şemseddin el-Cüveynî tarafından himaye edildiği gibi Anadolu'ya geldiğinde de onun tarafından korunmuştur. Kutbüddin eş-Şîrâzî, Bağdat'tan sonra kendisinin ifadesiyle “Bilâd-ı Rum” yani Anadolu'ya gelmiş ve Konya'yı mesken tutmuştur. Konya'ya tam olarak hangi tarihte geldiği bilinmemektedir. Ancak Mevlana ile münasebeti bilindiğinden onun ölümünden (672/1273) önce Anadolu'ya geldiği söylenebilir.

Kutbüddin Şîrâzî neden Anadolu'ya geldiğini şöyle zikreder: “Hikmetin kabesi Nasireddin Tusî'den ayrıldıktan sonra *el-Kanun*'un anlaşılmayan ve muğlak olan kısımlarını çözmek ve yeni kapsamlı bir şerh yazmak için Bilad-ı Horasan (Cüveyn ve Kazvin) oradan Irak-ı Acem ve Irak-ı Arab ve daha sonra Bilad-ı Rum'a seyahat ettim” (Şîrâzî, 1322, Fatih 3574, vr. 2a-2b). Şîrâzî Anadolu'ya geliş nedeni olarak böyle söylese de onun Anadolu'ya seyahat etmesinde himâyesine girdiği Şemseddin el-Cüveynî'nin etkisi olması gerektir. 20 yıla yakın bir süre Anadolu'da kalan Şîrâzî, eğitim faaliyetlerinin yanında resmi görevlerde de bulunmuştur (Keleş, 2008, s. 156).

Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin Anadolu'ya gelmesinde o devirde Anadolu'nun önemli ilim adamlarının bulunduğu bir ilim ve irfan merkezi olmasının da katkısı bulunmaktadır. Kutbüddin eş-Şîrâzî'den önce Anadolu'ya birçok ilim adamı gelmiştir. Bunlar arasında Şihâbeddin es-Sühreverdi (v. 1191), İbnü'l-Arabî (v. 1240), Mevlana Celâleddin-i Rumî (v. 1273) gibi üst düzey âlim, filozof ve mutasavvıflar bulunmaktadır. XIII. yy'da Anadolu'da bahsedilen şahısların dışında Fahreddin-i Irakî, Kübreviye tarikatının kurucusu Necmeddin Kübrâ'nın halifesi Necmeddin-i Dâye, Hayderiyye'nin kurucusu Kutbüddin Haydar'ın halifesi Hacı Mübarek Haydar, Hümmüddin Tebrîzî, Şeyh Nasirüddin Mahmûd (Ahi Evren) gibi önemli âlim şair ve sûfiler de bulunmuştur (Ocak, 2006, s. 431).

2. Kastamonu'da Kalışı (685'ten sonra – 689/1286-1287/1290)

Şîrâzî bir ilim ve kültür şehri olan Kastamonu'da âlimleri ve sanatkarları himaye eden Yavlak Arslan'ın sarayında kalmıştır. Şîrâzî, Kendisini himaye eden ve kollayan bu emir için *İhtiyarât-ı Muzafferî* adlı farsça astronomi ve coğrafya eserini ithaf etmiştir (Togan, 1930, s. 45). Şîrâzî bu eserin mukaddimesinde onun için şu övgülerde bulunmaktadır:

“Faziletlerin ve ikramların hazinesi, heybetli saltanatın dayanağı, selefin faziletinin değerini bilen ve bunu yaşatan, Arap ve Acem emirlerinin hükümdarı, İslâm ümmetinin askerlerinin liderlerinin önderi, dinin ve dünyanın başarılı şahsiyeti, İslâmın ve müslümanların kılıcı, dünyadaki tüm erdemli ve ulu kişilerin en hayırlısı, ahlak sahiplerinin en asili, uzaktakilerin en cömerti, cihanın övüldüğü kişi, emirlerin en şerefli ve cömertli kişisi, şehid, önder, dinin ve milletin kılıcı (Hüsâmü'l-mille ve'd-dîn), sultanların önderi, Yavlak Arslan b. Emîrû's-Sa'd” (Şîrâzî, 1322 Fatih 5302, vr. 2b). Bu kayıt Muzafferüddin Yavlak Arslan'ın ilim adamlarına karşı çok cömert, onların değerini bilen ve ilim dostu bir idareci olduğunu göstermektedir. Şîrâzî'nin bu eseri ne zaman telif ettiği tespit edilememiştir. Ancak o bu eserini Muzafferüddin'e ithaf etmesi ve yakın doğu haritası ile ilgili araştırmalarının bir kısmının burada bulunması nedeniyle Kastamonu'da bulunduğu sırada telif etmiş olması mümkündür. Ayrıca eserin ithaf kaydında rastlanılan “şehid” ifadesi Şîrâzî'nin bu eserin daha sonra istinsah edildiğini veya müstensihnin bu ifadeyi eklediğini bize göstermektedir.

3. Şîrâzî'nin Anadolu'da Tıbb ile ilgili Çalışmaları

Şîrâzî, Sivas Gökmedrese'de müderrislik yaparken, aynı zamanda Şifahîye Medresesinde *el-Kanun* üzerine araştırmaları devam eder ve dönemin hekimleriyle münazaralarda bulunur. Kendisi Anadolu'da bulunan darüşşifaları gezmiş ve burada bulunan hekimlerle görüş alışverişinde bulunmuştur. Nitekim *Şerhü'l-Kanun* mukaddimesinde Memlük sultanına elçi olarak gönderildiği 681 (1282) yılına kadar ve döndükten sonra da Anadolu'da bulunan tabiblerle münazaralarda bulunduğunu, yapmış olduğu bu işin faydasının ziyadesiyle olduğunu ancak nihai sonuca ulaşamadığını ifade eder (Şîrâzî, Fatih, nr. 3574, vr. 2^b). Bu bilgiden hareketle onun Anadolu'da şu darüşşifalara gitmiş olduğu tahmin edilebilir (Ünver, 1980, s. 47).

Tablo 1: Şîrâzî'nin Anadolu'da Gezdiği Muhtemel Darüşşifalar

Yapılış tarihi	Bulunduğu Şehir	Darüşşifanın adı
1206	Kayseri	Gevher Nesibe Darüşşifası
1217	Sivas	İzzettin Keykavus Darüşşifası
1228	Divriği	Turhan Melik Darüşşifası
1235	Çankırı	Darüşşifası
1250	Akşehir	Sahip Ata Darüşşifası
1272	Kastamonu	Darüşşifası
1275	Tokat	
XIII. yy.	Aksaray	
XIII. yy.	Harput	Nurettin Artuki Darüşşifası
XIII. yy.	Erzincan	Darüşşifa

4. Kutbüddin Eş-Şîrâzî'nin Argun Han Tarafından Görevlendirilmesi

(685-690/1286-1287/1290)

Sivas kadısı Kutbüddin eş-Şîrâzî, Moğol hükümdarı Argun Han'ın emriyle Kastamonu merkez olmak üzere Anadolu sahillerinde bulunarak Akdeniz ve Karadeniz bölgesinin haritasını çizmiş ve senelerce süren tetkikattan sonra başkent Tebriz'e giderken Aladağ Yaylasında hükümdarla buluşarak haritayı kendisine sunmuştur (Togan, 1930, s. 46). Bu tetkikatı sırasında Anadolu'nun her yerini bizzat gezmiş ve seyahat ettiği bölgelerde ilim adamlarıyla münazaralar yapmıştır (Keleş, 2008, s. 60).

Argun Han Anadolu sahilleri başta olmak üzere İlhanlıların tabiyetinde bulunan Selçuklu ülkesinin sosyal, ekonomik, dini, etnik noktalarda bilgi sahibi olmak maksadıyla harita çizimi konusunda Türkiye'de uzun yıllar bulunmuş olan Kutbüddin eş-Şîrâzî'yi görevlendirmeyi uygun görmüş olmalıdır. İlhanlı hükümdarı Argun Han (1284-1291) Anadolu'nun Akdeniz ve Karadeniz ticaret yolu üzerinde bulunduğundan bu yollar hakkında tafsilatlı bilgiye sahip olmak için Şîrâzî'den Karadeniz, Ege ve Akdeniz sahillerini ve Anadolu'yu çeviren Mağrib Denizi (Akdeniz), Bahr-i Buntus (Karadeniz), Halic-i Kostantıniyyeyi (Marmara) çizmesini istemiş ve onu teşvik ederek ve her türlü desteği sağlamıştır (Togan, 1930, s. 45).

Argun Han'ın asıl hedefi, Haçlılarla ittifak kurmak ve Memlük Devletini ortadan kaldırmaktır. Bu yüzden ilk elçilerini 1285 (683-684) yılında Papa IV. Nikolaus'a, ikinci defa elçileri Nasturi papazı Bar Sauma başkanlığında 686 (1287/1288) senesinde, üçüncü ve son kez ise Cenevizli Buscerello de Gizalfi'yi Papa ile İngiliz ve Fransız krallarına göndermiştir (Spuler, 1957 s. 252.). Argun Han daha sonradan papa tarafından kendisine gönderilen papalık elçisi Biscearello'nun haritalarını incelemiş ve bu haritaları da beğenmiştir. Anadolu'da bilgi ve tecrübesine güvendiği Şîrâzî ile bu elçinin buluşmasını sağlayarak her ikisinin bilgi ve tecrübelerinden istifade etmek istemiş ve bunlardan Anadolu'yu gezmelerini ve ayrıntılı bir harita çizmelerini istemiştir.

Kutbüddin eş-Şîrâzî'ye İlhanlı Devleti tarafından bu stratejik görevin verilmesi, onun yıllardır Anadolu'da bulunmasından dolayı burayı çok iyi bilmesinin yanısıra astronomi ve matematik ilimlerine derinlemesine vakıf bir alim olmasıyla alakalıydı. Argun Han Anadolu'ya gönderdiği Şîrâzî ile Cenevizli elçisi Buscerello de Gizalfi'nin her ikisi de bizzat bu kıyıları dolaşarak araştırmalarda bulunmuştur (Togan, 1930, s. 46). Şîrâzî çizmiş olduğu "Garb Denizi" haritasında "Cezire-i İngiliz, Bahr-i Manitis ve Varank" yani İngiltere, Baltık Denizi ve İskandinavya'dan bahsettiğine göre bu bilgileri Cenevizli elçiden almış olmalıdır.

Şîrâzî, Argun Han'a Rum eyaletlerinin durumunu ayrıntılarıyla açıklayarak sözü edilen haritayı sunmuştur (689/1291). Anadolu'daki vilayetleri harita üzerinde anlatırken Amuriye (Mardin) şehrinin konumuna ilgi duyan Argun Han ondan bu şehri özellikle anlatmasını istemiştir. Şîrâzî de hükümdara dua ve övgü dolu edebi sözler söyledikten sonra şehri güzelce tarif etmiştir. Argun Han Şîrâzî'ye "Ben ava gidiyorum, dönüşte benim yanıma gel, bu konuları ayrıntılı konuşalım. Çünkü sen gerçekten çok etkileyici ve güzel konuşuyorsun" diyerek takdirlerini dile getirmiştir. *Camiü't-Tevarih*'in yazarı Reşidüddin de Şîrâzî'nin harita çizme görevini başarıyla tamamlamasından dolayı çok memnuniyet duyduğunu belirtmiştir. Reşidüddin, Argun Han'ın avdan döndükten sonra Şîrâzî ile bu konuları konuştuğu bahsine eserinde yer vermemiş olsa da Şîrâzî yakın doğu haritasını Argun Han'a ayrıntılarıyla anlatmış olmalıdır. Bu görevden sonra Şîrâzî'nin İlhanlı Devletindeki nüfuzu en üst seviyeye çıkmıştır (Reşidüddin, 1935, s. 156).

Şîrâzî'nin çizdiği Yakın Doğu haritasında şu hususlara değinilmektedir:

1. Akdeniz ülkelerin arasında bulunan bir denizdir. Çevresindeki sahiller imar edilmiş bölgelerdir.

2. Bu denizin konumu ve durumu hakkında Yunan müelliflerinin vermiş olduğu bilgiler karışıktır.

3. Kendisi bu deniz ile ilgili geniş bir araştırma yaptığını ve araştırmalarının neticelerini daha sonra ayrıntılı bir şekilde yazacağını belirtmiştir. Ancak burada o eserin hülasasını yapmıştır. Şîrâzî'nin Garb denizlerine ait vermiş olduğu bilgiler ise şöyle özetlenebilir:

Bahr-i Buntus (Karadeniz): İki dar boğazdan (İstanbul ve Çanakkale boğazları) ve Halic-i Kostantiniyye'den (Marmara Denizi) geçerek Derya-yı Şam'a (Akdeniz) bitişir. Şîrâzî Derya-yı Rum olarak nitelendirdiği Akdeniz'in hakiki şeklini, uzunluğunu 40, genişliğini 30 haneye taksim ederek tayin ettiğini anlatmış ve sahildeki mevkiilerin coğrafi vaziyetini bu hanelerin ebced harfleriyle tesbit ettiği rakamlarıyla göstermiştir. Şîrâzî Akdeniz'i Atlas Okyanusuna bağlayan yerin Sebte Boğazı (Cebel-i Tarık) olduğunu belirtmiştir. Akdeniz'in arka tarafında üç adadan ibaret olan Cezire-i İngiliz (İngiltere), Kara Avrupa'sı ve Bahr-i Manits (Baltık Denizi) vardır. Baltık Denizinden kalkan ticaret kayıkları Volga - Dinyeper yolu ile Karadeniz'e gelir.

Akdeniz'in doğu ve kuzey sahilleri, Marmara ve Karadeniz kıyılarına ait kayıtlarında ise şunları zikretmektedir: Akdenizin doğu sahilleri sıra ile Anamur, Alaiye, Antalya, Priene Kalesi (Bodrum) daha sonra ise Rum sahillerinin sonu olmak üzere Talmunya Dağları gelir. Şîrâzî buraların hep uc Türkmenlerin elinde bulunduğunu ifade etmektedir.

Şîrâzî Marmara Denizinin ise İznik'e geldikten sonra onun doğu sahilinin Karadeniz tarafına döndüğünü ve İzmit üzerinden Karadeniz Ereğlisine ulaştığını belirtir. Karadeniz Ereğlisi'nden sonra sıra ile Kastamonu, Sinop, Samsun ve Trabzon gelmektedir. Bu denizin kuzey sahilinde Suğdak, Rusya, Azak, Tuna bölgesi ve batı sahilinden takip ederek ise Varna, İstanbul, Semendre, Selanik, Atina, Venedik (Benadika), Ceneviz (Genova) ve Cebelitarık Boğazına ulaşılır (Togan, 1930, s. 48). Şîrâzî bütün bu şehirlerin yerlerini kendi haritasında kullandığı en-boy bölümlerine göre tayin edip göstermiştir.

5. Eserleri

a. *Tuhfetü's-Sa'diyye*

Şîrâzî Anadolu'ya döndükten bir sene sonra 682 (1284) yılında İbn Sinâ'nın *el-Kanun* isimli eserine şerh yazmıştır. Şîrâzî bu şerhin yazılmasında Sivas ve Anadolu'nun diğer bölgelerinde bulunan âlimlerin, filozofların ve bu konularda tecrübe sahiplerinin çok faydalarının olduğunu ve kendisine çokça yardım edildiğini büyük bir minnettarlıkla anlatmaktadır (Şîrâzî, Fatih 3574, vr. 4b).

Şîrâzî'nin yazmış olduğu bu şerh o zamana kadar yazılan şerhlerin birçoğunu kapsadığı için yazılan şerhlerin en kapsamlısı olmuştur (Şîrâzî, Fatih 3574, vr. 4b). Şîrâzî'nin tıp ilmine ve İbn Sina'nın *el-Kanun*'una bu derece vâkıf olması, onun aynı zamanda Anadolu'da görev yaptığı Kayseri, Sivas ve Kastamonu gibi şehirlerdeki medreselerde tıp eğitimi verdiğini ve tabib yetiştirdiğini düşündürmektedir (Fazlıoğlu, 1998, s. 16).³⁸⁷ Şîrâzî'den daha önce hiç

³⁸⁷ Şîrâzî *El-Kanûn*'un müşkillerini çözebilmek için görev yapmış olduğu Konya, Kayseri, Sivas, Kastamonu gibi şehirlerde bulunan darüşşifalara gitmiş olmalıdır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Şîrâzî'nin gitmesi muhtemel darüşşifalar şunlardır: Sivas Keykavus, Divriği Turhan Melik, Akşehir Sahip Ata, Kastamonu Tokat Pervane, Kayseri Gevher Nesibe darüşşifaları... O *Şerhü'l-Kânûn* mukaddimesinde ifade ettiği üzere buradaki tabibler ile münazaralarda bulunmuştur. Şîrâzî burada kaldığı süre içinde tıp öğrencilerine ders vermiş olma ihtimali de vardır. Şîrâzî *el-Kanun* 'a şerhlerine ulaştıktan sonra Anadolu'da kaldığı süre içinde tıp sahasındaki çalışmalarına devam

kimsenin Anadolu'da bu hacimde bir tıp eseri yazmadığı bilinmektedir (Şeşen, 1997, s. 71). Bunun yanı sıra onun İbn Sina'nın *el-Kanun* adlı eserine göre tıp eğitimi vermesi, Anadolu tıp tarihi için önemlidir. Çünkü bu eserin planının bugünkü tıp eğitimi müfredatına uyduğu tesbit edilmiştir (Kahya, 2000, s.121). Şîrâzî'den sonra Anadolu'da yazılan *el-Kanun* şerhlerinde onun şerhinin etkileri görülür (Şeşen, 1997, s. 69). Nitekim Anadolu'daki tıp medreselerinde Ebubekir er-Râzî (313/925), İbn Sina (428/1037) ve Abdüllatif Bağdadî'nin (628/1231) tıp eserlerinden başka Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin yazmış olduğu eserler de okutulmuştur (Köker, 1992, s. 57).

b. *İhtiyârât-ı Muzafferî*

Şîrâzî bu Astronomi-Astroloji-Coğrafya konulu eserini muhtemelen Kastamonu'da bulunduğu sırada Çobanoğlu beyi Muzafferüddin Yavlak Arslan'a ithaf etmiştir. Kendisi bu eserinde daha önce yazdığı *Nihayetü'l-İdrâk* ve *Tuhfetü's-Sahîyye*'de incelediği konuları farsça olarak yeniden üretmiştir (Fazlıoğlu, s. 2007, s. 548). Ayrıca yıllarca Anadolu kıyıları gezerek çizmiş olduğu Garb Denizi haritası ile ilgili tetkiklerinin bir kısmını buraya derc etmiştir (Togan, 1930 s. 45). Eser dört bölümden oluşmakta ilk bölüm giriş, ikinci bölüm, gökyüzü astronomisi, üçüncü bölüm, yerküre astronomisi, dördüncü bölüm ise gökyüzünün mesafesi hakkındadır. Eserde dört başlık bulunmaktadır. 1. Birinci bahiste bu ilimle ilgili daha önce yazılanların bir özeti ele alınmıştır. İlm-i heyet tanıtılmış, terim ve ıstılahı manası zikredilmiş, mebadi ve meseleleri değerlendirilmiştir. Ayrıca mukaddimedede hendese ile alakalı meseleler ele alınmıştır. Mukaddimedede en son ilm-i tabii derinlemesine ele alınmıştır. Mukaddimededen sonra ikinci bahis gök cisimleridir. Burada da 13 alt başlık bulunmaktadır. Üçüncü bahiste yer cisimleri yine 2. Bahiste olduğu gibi 13 alt başlıkta anlatılmıştır. Dördüncü bahis yer ve gök cisimlerin birbirlerine uzaklıkları hesaplanmış ve onlarla ilgili geometrik ve astronomik çizimlerle konu izah edilmiştir (Şîrâzî, 1322, Fatih 5302, vr. 3a-4b).

Şîrâzî bu eserde hocası Tûsî'nin Batlamyusçu gezegen modelinin eksiklerini şiddetle eleştiren yaklaşımını destekleyerek bu fikirleri izlemiş ve Merkür'e 'Tusicouple' şeklinde anılacak olan modeli tatbik etmiştir. İbn Şatır da ayın hareketi için yeni bir teori geliştirdi ve Kopernik'inkiyle aynı olan bir kamerî model ortaya koydu. Şîrâzî ve İbn Şatır tarafından matematiksel olarak ortaya konan bu yeni gezegen modelini aslında Tûsî hazırlamıştı. Şîrâzî burada İbnü'l-Heysem'in görüşlerini tartışmış ve gökkuşağı hakkında özel bir araştırma yaparak niteliksel olarak doğru açıklamasını yapan ilk kişi olmuştur. Eski Çağda Aristo ve Seneca gökkuşağını açıklamaya çalışmış fakat başaramamıştı. Bunu bilen ve daha önceki müslüman bilginlerin gayretlerinden de haberdar olan Şîrâzî, İbnü'l-Heysem'in optiğini uygulayarak gökkuşağının oluşma nedenini su damlacıklarında ışığın kırılma ve yansımalarının bir birleşimi olarak açıklamıştır (Nasr, 1981, s. 109).

Eserin Türkiye'de bulunan nüshalarından en eskisi müellif hattıyla olanıdır. Topkapı Sarayı III. Ahmed. nr. 3310'da bulunmakadır. Nuruosmaniye nr. 2773'teki nüsha müellif nüshasıyla karşılaştırılıp Muharrem 912 (Haziran 1506)'de istinsah edilmiştir. Süleymaniye Ktp. Ayasofya nr. 2575'te bulunan nüsha ise Sayılı b. Sultan Şah en-Nesefî tarafından Sultan II. Bayezid'in mütalaası için 912 Muharrem ayında istinsah edilmiştir.^{346F³⁸⁸} Süleymaniye Ktp. Ayasofya nr. 2574'te bulunan nüshayı ise Muhammed b. Muhammed el-Katîl istinsah etmiştir. Eski nüshalardan birisi de risaleler mecmuası içinde Süleymaniye Ktp. Fatih nr 5302 1-164 varakları arasında bulunandır. Bu nüsha 722 yılında Antakya Celaliye Hankahı'nda *Risâle Muğniye ve el-Muhtasar fi'l-Hey'e* ile birlikte istinsah edilmiştir. Eserin bir diğer nüshası ise Topkapı Sarayı Farsça yazmalar nr. 3311'dedir. Eserin padişahın tetkik etmesi için istinsah edilmesi, bu eserin yaygınlığını göstermektedir (İzgi, 1997, s. 412).

etmiştir. Nitekim o *Şerhü'l-Kânün*'a 682 yılında şerh yazdıktan sonra bu eserini ömrünün sonlarında tekrar istinsah ettiği tespit edilmektedir. Şîrâzî'nin muhtemelen gitmiş olduğu darüşşifalarda çalışan hekimlerin bir kısmını Süheyl Ünver *Tıp Tarihi* adlı eserinde yer vermektedir. Bu kişiler: Şemsüddin b.Hıbl Mavsîlî, Ebü'l-Fazl Tiflîsî, Fasil el-Cerrah, Muvaffaküddin b. el-Batran, Muvaffaküddin Abdüllatif Bağdadî, Ebü'l-Ferec Nasranî, EHzalüddin Honcî, Ebü'l-Ferecül-Malatî, Ebu Salim b. Kureba, Ekmelüddin et-Tabîb, Tabib Gazanfer, Ali Sivasî, Sadrüddin Ebubekir b. Zeki Konevî, Bedaüddin Tebrizî, Fahrüddin Ahlatî, Hasnün Er-Revahî, Kemalüddin Karatay...(Ünver, 1980, s. 106-7)

³⁸⁸ Cevat İzgi, s. 412.

Tablo 2: Kutbüddîn eş-Kutbüddin eş-Şîrâzî 'nin *İhtiyârât-ı Muzafferî* adlı eserinin müstensihî veya istinsah tarihi belli olanların tablosu

Eser adı		Müstensih	Telif Tarihi	Bul. Ktp. nr.
<i>İhtiyarat-ı muzafferi</i>	3	Sultan Şah en-Nesefî	912 (1506-1507)	Ayasaofya 2575
		Muhammed b. Muhammed el-Katîl	885 (1480-1481)- Tebriz	Ayasofya 2574
		Muhammed b. İbrahim eş-Şîrvânî el-Mütetabbib	(1322-1323) 722	Fatih 5302

c. Kutbüddin eş-Şîrâzî 'ye Ait Bilinmeyen Bir Eser: *el-Muhtasar f'il-Hey'e*

Süleymaniye ktp. Fatih nr. 5302'de kayıtlı üç eser bir cilt halinde; *İhtiyârât-ı Muzafferî*, *el-Muhtasar f'il-Hey'e* ve *Risâletü'l-Muğniye* 722 (1322-1323) yılında Muhammed b. İbrahim eş-Şîrvânî el-Mutatabbib tarafından istinsah edilmiştir. Bu cildin zahriyesinde her üç eserin de Şîrâzî tarafından telif edildiği bilgisi vardır. *el-Muhtasar f'il-Hey'e* adlı eserin 189^a varagında tarafımızdan tesbit edilen bir harita Şîrâzî'nin çizmiş olduğu yakın doğu haritasına benzemektedir. Şîrâzî'nin tetkiklerinin bir kısmı bilindiği gibi *İhtiyârât-ı Muzafferî*'de mevcuttur. Müstensih muhtemelen bu tetkikatı buraya resmetmiştir. Eser 166-199 varakları arasındadır.

d. *Müntehab-ı İhyâi ulûmi'd-dîn*

Şîrâzî bu eserlerden başka Çobanoğulları beyi I. Süleyman Şah adına Farsça bir eser telif etmiştir. Bu eser *İhyâi ulûm*'dan bir müntehabtır. Bu müntehabı Şîrâzî vefat etmeden bir sene önce 709 (1309) yılında telif etmiştir (Behçet, 1998, s. 27.) Şîrâzî'nin I. Süleyman Şah'a eser ithaf etmesi, onun Bilad-ı Rum ile irtibatını koparmadığını, özellikle Anadolu'daki son dönemlerinde kendisini himaye eden Kastamonu beylerine bu şekilde şükranlarını ifade ettiğini göstermektedir.

5. Kastamonu'daki Öğrencileri

a. Şeyh Rükneddin eş-Şîrâzî

Şîrâzî'nin muhtemelen Sivas Gök Medresedeki öğrencilerindendir. Şîrâzî'nin yetiştirmiş olduğu öğrencilerin bir çoğu önemli konumlara gelmişlerdir. İşte bunlardan birisi olan Rüküddin, hocası Şîrâzî tarafından Kastamonu'ya naib olarak gönderilmiş, Şîrâzî'nin oradaki yargı işlerine vekalet etmiştir (İbn Kesir, 1993 s. 188).

b. Şeyh Zeynüddin el-Câcermî

Şîrâzî'nin en zeki öğrencilerinden olan el-Câcermî hocasının peşinden ayrılmaz ve o nereye giderse hep yanında olurdu. Dolayısıyla bu kişinin muhtemelen Şîrâzî'nin Sivas, Kastamonu ve Tebriz'deki müderrislik dönemlerinde devamlı yanında olduğunu söyleyebilir (İbn Kesir, 1993 s. 188).

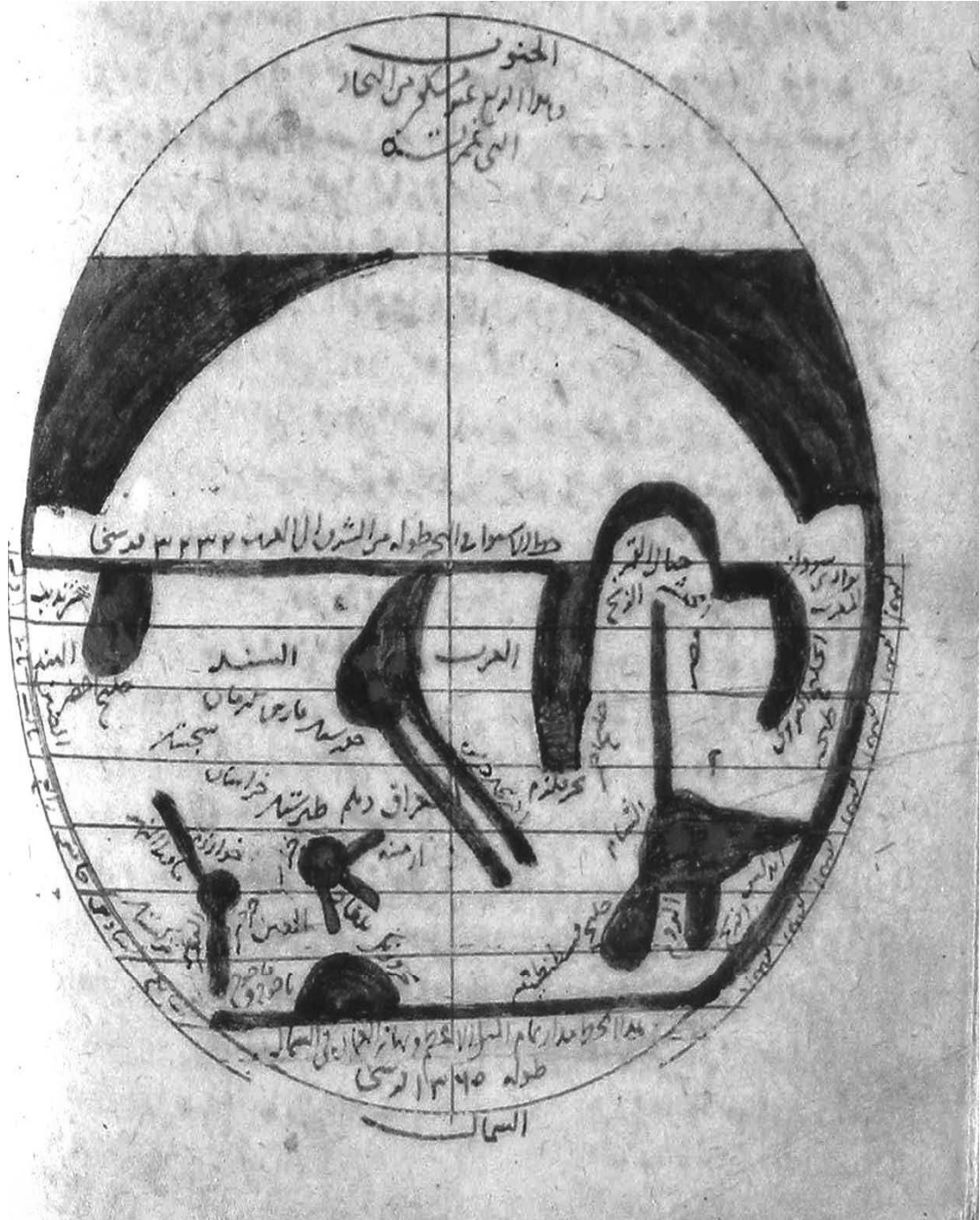
SONUÇ

XIII. Yüzyılda İıran ve Türkiye'de yaşıayan âlimlerden Kutbüddin eş-Şîrâzî (ö. 1311) Konya, Sivas, Kayseri ve Kastamonu gibi şehirlerde senelerce kalmış ve İbn Sinâ'nın *el-Kanun* isimli eserine şerh yazmak maksadıyla Anadolu'nun bütün şehirlerini dolaşmış ve burada yaşıayan Bizanslı ve Müslüman âlimlerle bilgi alışverişı yapmıştır. Türkiye Selçuklu Devleti'nin imar ettiği şehirlerde bulunan medrese ve tıp okullarında eğitim vermiş ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Selçuklular güç kaybettikten sonra beylikler döneminde de faaliyetlerini sürdüren Şîrâzî ilmî çalışmalarına devam etmiş ve pek çok eser kaleme almıştır. Kastamonu'da hüküm süren Çobanoğulları Beyliğı hükümdarı Muzafferüddin Yavlak Arslan Şîrâzî'ye kucak açmış ve çalışmalarını kendi ülkesinde sürdürmesi için teşvik etmiştir. Şîrâzî, İlhanlılar tarafından yönetilen ve siyasi kaosun sürdüğü Konya ve Sivas'tan güvenilir olan Kastamonu'ya gelmesi onun çalışmalarını engellememiş, bilakis idari görevinin azalmasıyla eser yazmaya daha fazla zaman ayırabilmiştir. Sivas'ta kaleme aldığı astronomi ve matematik eseri olan *Nihayetü'l-İdrak*'ten sonra bu eserin muhtasarı sayılan *İhtiyarat-ı Muzafferi*'yi Kastamonu'da telif etmiştir. Bu eser daha önceki eserlerinden ayıran özellik Farsça olmasıdır. Ayrıca bu eserde Şîrâzî'nin Argun Han için çizmiş olduğu haritanın bir kopyası bulunmaktadır.

Şîrâzî Türkiye'de kaldığı dönemde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Medreselerde naklî ilimlere verilen önemden dolayı astronomi ve matematik gibi ilimlerde çalışmalar yapan âlimler buralarda kendilerine yer bulamadığından ümeranın himayesine muhtaç olmuşlardır. Bimaristan ve rasathanelerde verilen teorik ve pratik eğitimin yanısıra serbest olarak ders veren âlimler de aklî ilimlerin gelişmesine vesile oluyorlardı. Astronomi ve matematik gibi ilimlere iştiyakı olan devlet adamları, himaye ettikleri bilim adamları tarafından minnet ve şükranla kendilerinden övgüyle bahsedilmekteydi. Bu ilimlere özel önem verdiklerinden ve özellikle vakit tayini ve burçlar ile ilgilenen devlet adamları da bu ilimlere destek olmaktaydılar. Şîrâzî, naklî ve aklî ilimlere hâkim olduğundan hem medrese hem de bimaristan ve rasathanelerde ilmî faaliyetlerde bulunmaktaydı. Kazancını yetiştirdiğı ve vakıf sitemine dahil olmayan öğrencilerine veren Şîrâzî böylece aklî ilimlerin Türkiye'de gelişmesinin önünü açarak bir öncü olmaktaydı. Şîrâzî, Mevlâna'nın müritleriyle de irtibat kurarak yelpazesini geniş tutmuş, seyahat ettiği her yerde ilmî çalışmasını gerçekleştirebilmiştir. Şîrâzî'nin Kastamonu'daki dönemi en bereketli zamanına rast gelmektedir. Çünkü en önemli astronomi eserini telif edip *el-Kanun*'a şerh yazdıktan sonra burada da şerh, haşıye, muhtasar ve telif eser yazmaya devam etmiştir. Bundan sonra yazdığı eserler daha anlaşılır ve muhtasar olmuştur.

EKLER

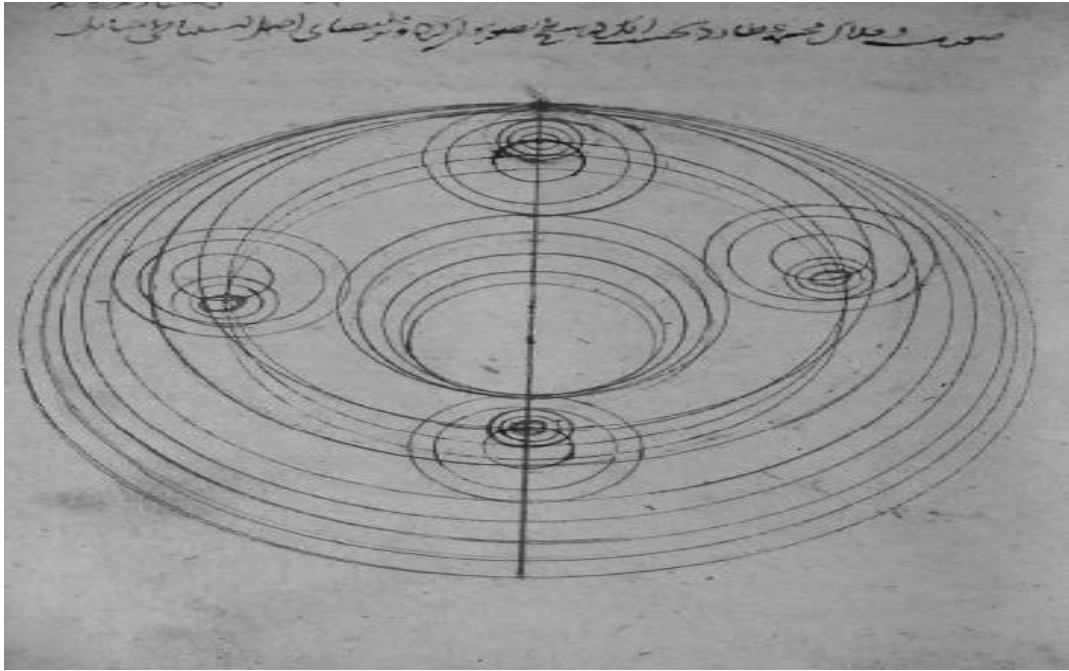
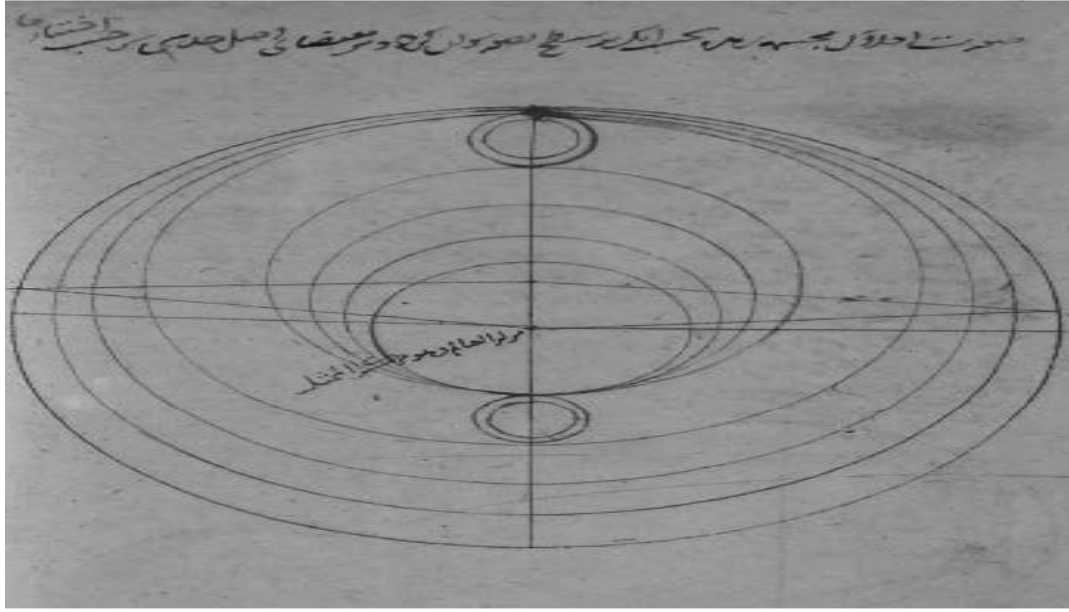
Ek 1: Kutbüddin Şîrâzî'nin kayıp olan yakın doğu haritasının muhtemelen öğrencisi veya müstensihî tarafından *İhtiyârât-ı Muzafferi*'de verilen bilgilere dayanarak çizilen harita



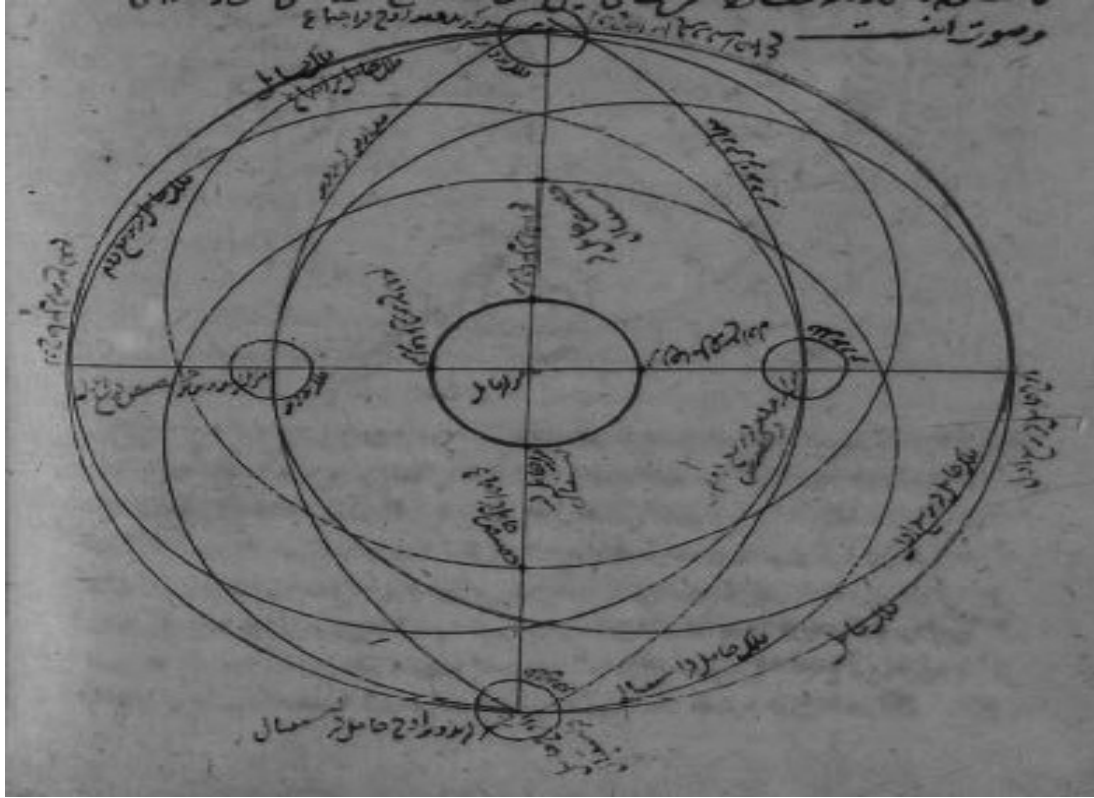
Ek 2: İhtiyârât -ı Muzafferî'nin Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan çeşitli nüshalarının zahriyesi

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين
سیدنا شایخنا عباس و مدح و حمد بسیار جدا جدا و عبادت حضرت عیسیٰ علیه السلام
که حق تعالی بفرموده او را بدو در عذر گوید که شوقین در جوار رحمت و در سیاران و ثوابت
مرتب و در این حد کسب که نیام است تا آنچه در پیشگاه او در پیشگاه او در پیشگاه او
که مشهوری بر او فرستند بیاد است جهانی سعادت در خوشایند و در این که سرخ را
در خطه سیم شجرت انجام که بخاندن از این که در پیشگاه او افتاب که بنظر از حدیقه
کمال فرستاد است شیب و ایامی عالم مجازی را منور کرد لطیفی که در غنچون و نون
در کتب و در پیشگاه او نهاد تا در غایت از لغات آن در اقدار نور خرقه کرد
مسیر این که کمال بدیدیدت سیر که در پیشگاه او در این که از اقدار در این که
موازی خواند را در دوزخین در این که در این که در این که در این که در این که
دعوت بعیشین در این که در این که در این که در این که در این که در این که
مورد در دوازده خانه این که در این که در این که در این که در این که در این که
مهندس که کتبش مظهر و اعجاز و احوال حکایات عالم که در خطه اش در حدیث
و وجود متحرک کرد و در این که در این که در این که در این که در این که در این که
غیبی که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
مقدس و تزیین مظهر سرور در این که در این که در این که در این که در این که در این که
و رسول مجتبیٰ علی شمس که خلاصان از غلظت حیرت و احوال نورانی
و هدایت اوست و ایمان از احوال نورانی غلظت و غلظت از احوال غلظت
بجمله عیبت او صلی الله علیه و آله و سلم و علی احوال عیبت و احوال غلظت
مبارک که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
از این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
با حکمتی که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
از اجزای حکمت فطری عیبت که در این که در این که در این که در این که در این که
اطلاع بر عیبت تا ایمان و در این که در این که در این که در این که در این که در این که
ایجاد و اجرام و کیفیت اوضاع بسیار در این که در این که در این که در این که در این که
از احوال و احوال فطری مسامح از عمر در این که در این که در این که در این که در این که
صرف از این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
هر که در این که در این که در این که در این که در این که در این که در این که
هر مان طلاق خیر خدا مقتضای طلاق است و طلاق است که در این که در این که
و کشف

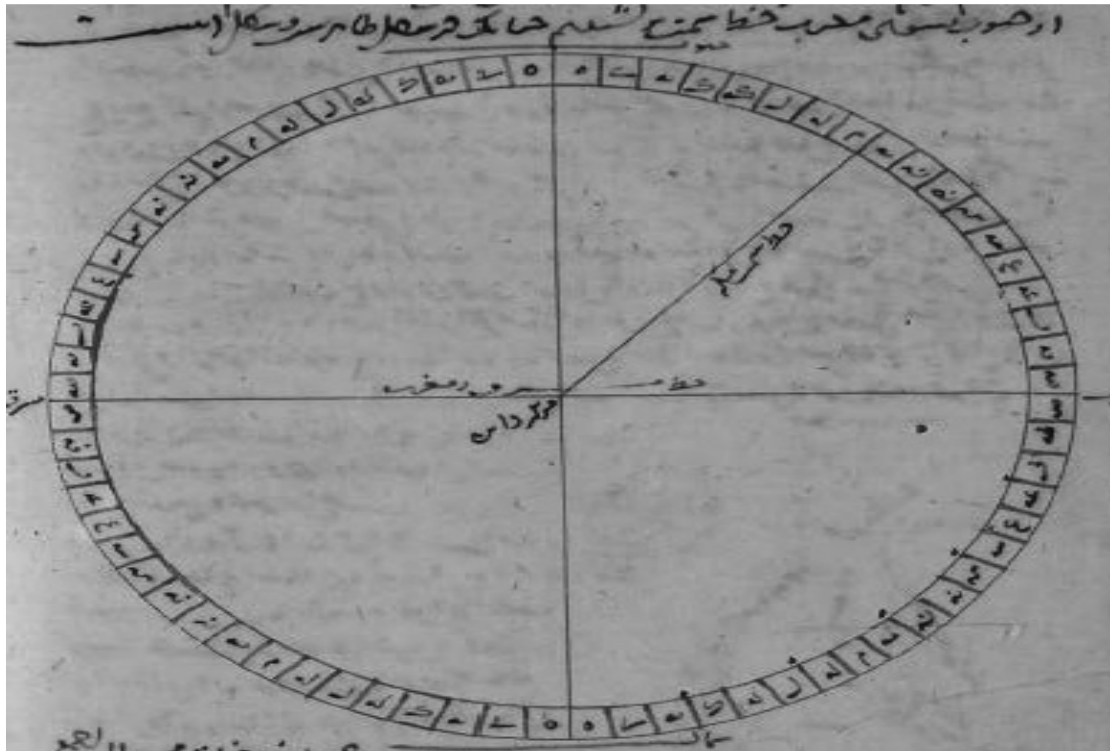
Ek 3: Kutbüddin eş-Şirâzî 'nin gezegenler ile ilgili yapmış olduğu çizimler



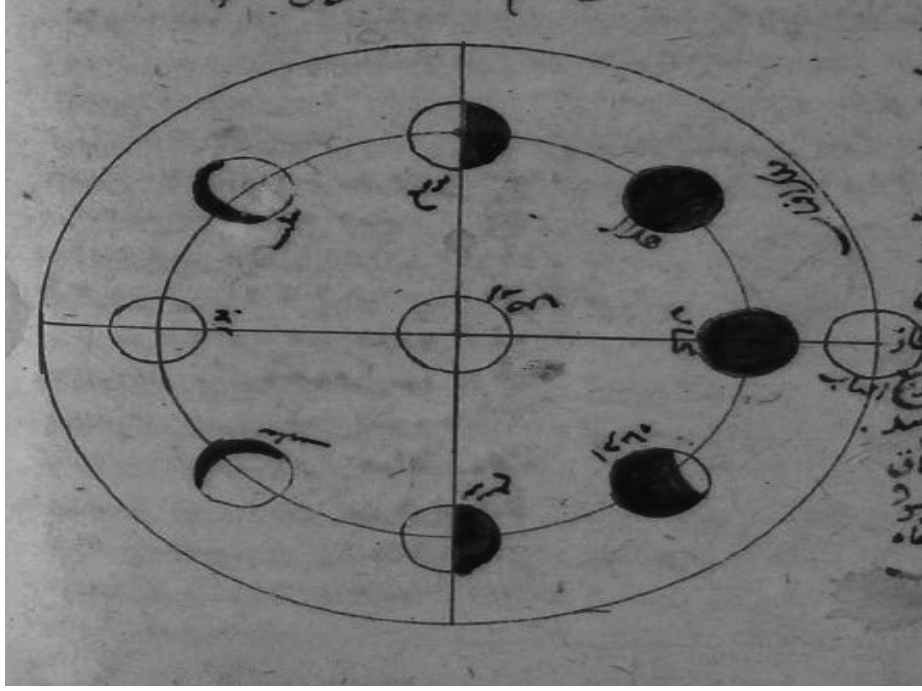
Ek4: Şîrâzî'nin Gezegenler ile ilgili teorisi



Ek 5: Şîrâzî'nin Dünyanın merkezini hesapladığı ve formüle ettiği grafik



Ek 6: Şîrâzî'nin Ay tutulması ile ilgili çizmiş olduğu grafik



KAYNAKÇA

- Afifi, E. (2000). *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (çev. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ahmet Hulusi Köker. (1992). *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi*: Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi.
- Ahmet, Y, O. (2006): *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı: (Sosyal ve Siyasal Hayat)*, Ankara: Ankara Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü.
- Bozkurt, N. (2003). Medrese. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (XXVIII, 325). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Cahen, C. (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (çev. Erol Üyepazarcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yayınları.
- Çelebi, A. (1998). *İslam'da Eğitim ve Öğretim Tarihi*. (çev. Ali Yardım). İstanbul: Damla Yayınevi.
- Demirli, E. (2008). Sadreddin Konevî, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (XXXV,420). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Eflaki, A. (2006) *Ariflerin Menkıbeleri*. (trc. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- el-Kureşi, A. (1993). *el-Cevâhirü'l-Mudıyye fî Tabakati'l-Hanefiyye*, (nşr. Abdülfettah Muhammed Hulv), Kahire: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr.
- Garabeiglou, D. (1977). *Sultan Valad: hayatı, Eserleri ve Masnavi-i Valadi'nin Tenkidli Metni*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Filolojisi Kürsüsü.
- İbn Kesir, İ. (774/1373). *Tabakatü'l-fukahai's-Şafiyyin*, (thk. Ahmed Ömer Haşim, Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb), Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- İbn-i Sînâ, H. (428/1037) *el-Kânûn fi't-tıbb*, (çev. Esin Kahya). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi yayınları.
- İbnü'l-Fuvati, A. (1995). *Mecma'ü'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*. (nşr. Muhammed Kazım), Tahran: Vizaret-i Ferheng u İrşad-i İslami.
- Kaymaz, N. (1970). *Pervane Muinüddin Süleyman*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yayınları.
- Kays, A. (1991). *el-İraniyyun ve'l-Edebi'l-Arabi: Ricâlu Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahran: Müessesetü'l-Buhus Ve Tahkikat.

- Keleş, M. (2008). *Kutbüddin eş-Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı Eserleri ve Ortaçağ İslam Kültüründeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
- Kılıç, A. (2006). *Kayseri: Tarih, Sanat, Kültür*. Kayseri Kocasinan Belediyesi, Kayseri: Kayseri Kocasinan Belediyesi Kültür Yayınları.
- Köker, A. (1992). *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi: 1206*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Kutluer, İ. (2010). Sühreverdî Maktul. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (XXXVIII, 37). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Makdisî, G. (2004). *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası Hıristiyan Batı*. (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu). İstanbul: Gelenek Yayınevi.
- Mehmet Behçet. (1998). *Kastamonu Eski Eserleri* (Kastamonu Asar-ı Kadimesi). (haz. Musa S. Cihangir, Kastamonu: Kastamonu Valiliği İl Özel İdaresi yayınları.
- Nasr, S., Oliver L. (2007). *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu) İstanbul: Açılım Kitap.
- Ocak, A. (2003), "Türkiye Selçukluları devrinde şehirli tasavvufi düşünce yahut Mevlana'yı yetiştiren ortam", *III. Uluslararası Mevlânâ Kongresi* (Bildiriler). Konya: S.Ü. Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Ocak, A. (2006). *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*. Ankara: Ankara Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü yayınları.
- Öngören, R. (2004). Mevlana Celaleddin-i Rûmî. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (XXXIX, 445). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Radavî, M. (1994). *El-Allame el-Hace Nasirüddin et-Tusî Hayâtühü ve Âsâruhü*, (trc. Ali Haşim el-Esedî). Meşhed: Danişgah-ı Meşhed.
- Ramazan, Ş. (1997). *Muhtârât mine'l-Mahtûtâtî'l-Arabîyyeti'n-nâdire fî Mektebâti Türkiyâ*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, İSAR Vakfı yayınları.
- Reza, S. (2006) *A Jewish philosopher of Baghdad: 'Izz al-Dawla Ibn Kammuna (d. 683/1284) and his writings*, Leiden: Brill
- Sayılı, A. (1960). *The Observatory in Islam*, Ankara: TTK Yayınları.
- Selâmî, M. (2000): *Târihu Ulemâi Bağdad*, Beyrut: ed-Dârü'l-Arabîyye li'l-Mevsuat.
- Sevim, A; Yücel Y. (1989): *Türkiye Tarihi : Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Seyyid H. Nasr. (1981). Qutb Al-Dîn Al-Shirâzî. *Dictionary of Scientific Bibliography*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Şerbetçi, A.(2002). Kutbüddin Kutbüddin eş-Şîrâzî, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (XXVI, 487-489) İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Şîrâzî, K. (1322). İhtiyarat-ı Muzafferi, İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Fatih 5302.
- Şîrâzî, K. (1322). İhtiyarat-ı Muzafferi, İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Topkapı Sarayı 3310-3311).
- Şîrâzî, K. (1322). İhtiyarat-ı Muzafferi, İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Nuruosmaniye 2773.
- Şîrâzî, K. (1322). İhtiyarat-ı Muzafferi, İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Ayasofya 2574-2575.
- Şîrâzî, K. (1322). Şerhu Külliyyati'l-Kanun: İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Fatih, nr. 3574.
- Şîrâzî, K. (1322). Tuhfetü'ş-Şahiye fi'l-Hey'e, İstanbul: *Süleymaniye Kütüphanesi*, Ayasofya, nr. 258 6, vr. 2a - 2 b.
- Togan, Z. V. (1930): İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetlerine ait bir Vesika, *Türk Yurdu Dergisi*. Ankara: Türk Yurdu Dergisi Yayınları
- Turan, O. (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Walbridge, J. (1992). *The Science of Mystic Lights Qutb al-dîn and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Zeki Velid Togan (1930). İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetlerine Ait Bir Vesika. *Türk Yurdu*, XXI/2 s. 45-48. Ankara: Türk Yurdu Yayınları.

**NASRULLAH KADI VE NASRULLAH KADI CAMİİ ETRAFINDA
KURULMUŞ MEDRESELER
NASRULLAH KADI AND MADRASAHS NASRULLAH
KADI MUSQUE AROUND ESTABLISHED**

O. Oğuzhan ARSLANOĞLU

ÖZET

Kastamonu tarihinde önemli bir yer tutan, 16. Yüzyıldan itibaren adeta şehrin çehresini değiştirmeye başlayan ve şekillendiren ve Kastamonu şehir tarihi ile özdeşleşen Nasrullah Kadı hayratları ve imar faaliyetleri ile önemini asırlar boyu sürdürmüştür. 16. Yüzyılın başlarından 20. Yüzyıla kadar olan dönemde şehrin fiziksel, kültürel, ekonomik ve dini açıdan Kastamonu'nun merkezi konumuna gelen Nasrullah Kadı Cami-i ve etrafı bunların yanında bir eğitim merkezi haline de gelmiştir. Bu bağlamda Kastamonu'nun medrese eğitimi hayatında çok önemli bir yere sahip olmuştur. Beş asır boyunca Nasrullah Kadı Cami-i etrafında kurulan medrese ve mektepler bunu bize en iyi şekilde göstermektedir.

Şehrin, Nasrullah Kadı Cami-i'nin inşasından sonra fiziksel, kültürel, ekonomik, dini ve eğitim açısından bu bölgenin bir merkez haline gelmesi ve bu doğrultuda gelişmesi Türk-İslam şehirlerinde görülen şehrsel yapılanmanın şehrin en önemli camisi etrafında oluşmasına en iyi örneklerdendir. Bu durum her alanda görülmektedir. Nasrullah Kadı Cami-i etrafında beş asır boyunca on bir medrese kurulmuştur. Beylikler döneminden Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar geçen süre zarfında Kastamonu merkezinde kurulmuş 40 civarında medrese olduğu bilinmektedir ve buradan Kastamonu'nun eğitime verdiği önemi anlamak zor değildir. Sadece Nasrullah Kadı Cami-i etrafında kurulan medrese sayısından bile Kastamonu'nun Osmanlı İmparatorluğu döneminde bir üniversite şehri olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Nasrullah Kadı, Medresi

NASRULLAH KADI VE AİLESİ

Nasrullah Kadı, Bayram Gazi neslinden olup, Cemaziye'l-ahir 915, Ekim 1509 tarihli vakfiyesinde ismi geçen kardeşleriyle vakıf tahrir defterinde ki kayıttaki isimler aynıdır. 16. Yüzyıl vakıf tahrir defterinde Nasrullah Kadı'nın Bayram Gazi neslinden geldiği açıkça ifade edilmektedir. 16. yüzyıl vakıf tahrir defterindeki kayıt şudur.

“Evkaf-ı Medrese-i Bayram Gazi neslinden olup, mefahirü'l- ulema Mevlana Muhyiddin ve Mevlana Nasrullah ve Mevlana Fethullah merhum Bayram Gazi evladından olup zikrolan evkaf neslen ba'de neslen vakfiyet üzere mutasarrıflar imiş, bu üzere ellerinde merhum Sultan Mehmet Han, tabe serahü nişan-ı şerifiyle ve berat-ı padişahiyle tasarruf ederken tedris tarikiyle Mevlana Şaban Fakih'e verilmiş badehü Mevlana Müfettiş Efendi mezbur evkaf-ı teftiş edip bunların vakf-ı ebnaı idüğü bi't tesamüh şuhud-ı udul ile sabit ve zahir olduktan sonra ellerine tezkire verüp atabe-i ulyaya arz olunup zikrolan evkafı mezkurına mukarrer buyrulup eben-an ceddin tasarruf ettikleri gibi geru vakfiyet üzere tasarruf idüp müderris hizmeti dahi mukarrer ederlermiş”347F³⁸⁹.

Cemaziye'l-ahir 915 tescil tarihli vakfiyede Nasrullah Kadı'nın kardeşleriyle vakıf tahrir defterinde ki isimler aynı olup vakfiyesinde büyük kardeşi Mevlânâ Muhyiddin, küçük kardeşi Şeyh Fethullah isimleri zikredilmektedir. Aynı zamanda vakfiyenin baş tarafındaki silsilenameden ve cami kapısının üst tarafında bulunan inşa kitabesinden Nasrullah bin Yakub bin Süleyman Hanefi kaydı yer almaktadır. Yine vakfiyede “bütün kitaplarımı ve tayin olunan cihatın hepsini

³⁸⁹ Nazım Kuruca, *16. Yüzyılda Kastamonu Sancağı*, Vakıf Tahrir Defteri, (Tanıtım Tahlil ve Metin), (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Fakültesi Türk İktisat Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul 1995, s. 110.

çocuklarıma vakf eyledim'' cümlesinden oğlu Mehmed Çelebi' den başka çocuklarının da olduğu ortaya çıkmaktadır.^{348F}³⁹⁰

Vakfiyenin tescil tarihi olan Ekim 1509 tarihinde Nasrullah Kadı hayattadır. Bunu vakfiyenin üst tarafında ki "*Cem'ima hurrirre fi'l-varakati'-ş- şer'iyye ve'l vesikayi'l mer'iyye sahihün sadiren minni ve râfi'an annî ve ene'l fakir ilallahî'l gani Nasrullah bin Yakub bin Süleyman el-Hanefî afallahü'l âli el-mevla livaka-i lehü*"^{349F}³⁹¹ ibaresinden anlıyoruz.

Nasrullah Kadı'nın validesi Sahil Kazası'nda taallukatı ise Karabulut, bugünkü Dokuzkat Köyü'nde yatmaktadır. Sahil Kazası o günkü İnebolu ve Ginolu'dur ve Devrekâni Nahiyesi'ne bağlıdır.^{350F}³⁹². Ayrıca adı geçen Bayram Gazi Medresesi'nin bugün Kastamonu'ya 100 km mesafede bulunan sahil ilçesi olan Bozkurt ilçesine 5 km mesafede bulunan bugünde Bayram Gazi ismiyle anılan köyde olma ihtimali yüksektir ve burada birde türbe bulunmaktadır. Bu türbe de Bayram Gazi Türbesi olarak bilinmektedir.^{351F}³⁹³.

Ayrıca vakfiyede vakfın kurulmasına şahit olarak katılanlar arasında Nasrullah Kadı'nın küçük kardeşi Şeyh Fethullah'ın oğlu Mevlânâ Zahid Çelebi'de yer almaktadır. Vakfiyede şahid olarak ismi geçen diğer kişilerde şunlardır; Şeyh Fethullah bin Yakub, Kastamonulu Mevlânâ Muslihiddin bin İbrahim, Mevlânâ Yahya Çelebi bin Mevlânâ Mehmed Çelebi, Şadi bin Abdullah, Seydi Çelebi bin Seydi, Musa bin Abdullah, Yusuf bin Abdullah'ın isimleri vardır.

Vakfiyenin üst tarafındaki kayıta vakfiyeyi tanzim eden kişinin Es-seyyid Şeyh Mehmed ibn Es-seyyid Abdulkadir el-Kadı-i Kastamonu olduğu ve bu tarihte Kastamonu Kadısı olduğu anlaşılmaktadır.^{352F}³⁹⁴.

Caminin kapı kemeri üzerinde bulunan inşa kitabesinden,

"Emerâ bi- binâ-i haze'l mescidi'l mübârek fi eyyâm-ı devleti's sultanü'l azam ve'l hakânü'l-muazzam es-sultan ibnü's Sultan Bayezid bin Mehmet Han halledallahü mülkehü iftiharü'l kudat'-i ve'l hükkamü's şer'i mübin ve'l ahkâm el-kâdı Nasrullah bin Yakub Asenallahü avakıbeha. Âmin."

"Çünkü tarih oldu işbu cami e " hayrı münib"

Sahibine iki âlem hayrını ver ya mucib"

Nasrullah Kadı'nın caminin inşası sırasında kadı olduğu ve caminin ebced hesabıyla "*hayrı münib*" ibaresinden H. 912/ M. 1506 tarihinde yapıldığı anlaşıyor.^{353F}³⁹⁵.

Sonuç olarak tüm bu bilgilerden yola çıkarak özetlemek gerekirse Nasrullah Kadı'nın Bayram Gazi neslinden geldiği aslen Bozkurt'un Bayram Gazi köyünden olduğu, babasının Yakub, dedesinin ise Süleyman olduğu, Bayram Gazi Medresesi Evkafı'nın tevliyetini vakfiyede ve vakıf tapu tahrir defterinde geçen üç kardeşin üstlendiğini ve Mevlânâ Muhyiddin, Mevlânâ Nasrullah ve Mevlânâ Fethullah'ın "*mefâhirü'l ulema*" olarak zikredilmeleri ilmiye sınıfına mensup olduklarını göstermektedir. Ayrıca zikrolan evkafı tasarruf ettikleri gibi aynı zamanda müderris hizmetinde de buldukları kaydı mevcuttur. Yani Nasrullah Kadı müderristir de.

Aynı zamanda Sultan Mehmed Han'ın berâtı ve nişan-ı şerifiyle vakıf mütevelliliğini yürüten Mevlânâ Muhyiddin, Mevlânâ Nasrullah ve Mevlânâ Fethullah kardeşler bu görevi aynı nesilden gelen ve müderris olan Mevlana Şaban Fakih'e devretmişlerdir.^{354F}³⁹⁶.

³⁹⁰ VAD. 1962 no.lu defter, s. 218–219, Kayıt 215, (Vakfiye Sureti)

³⁹¹ *Açıksöz Gazetesi*, 1335–1337 (1919–1921) cilt 1, Mevlana Nasrullah ve Nasrullah Camii, s. 2.

³⁹² Kuruca, *aynı eser*, s. 248, Tablo 4., 16. yüzyıl içerisinde Sahil Kazası olarak bilinen yerler İnebolu ve Ginolu'dur ve bugünde bu yerler aynı isimle anılmaktadır. Bu günkü Bozkurt İlçesi'nin ise 16. Yüzyıl çersinde İnebolu ve Ginolu'ya bağlı bir köy olma ihtimali yüksektir. İnebolu ve Ginolu'nun Devrekâni'ye ne zaman bağlandığı ve ne zamana kadar bu idari bağlılığın devam ettiği tespit edilememiştir.

³⁹³ www.bayramgazi.blogspot.com.

³⁹⁴ VAD, 1962 no.lu defter, s. 218–219, Kayıt 215 (Vakfiye sureti).

³⁹⁵ Fazıl Çiççi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara 2006, s. 9.

³⁹⁶ Kuruca, *aynı eser*, s. 110, Bayram Gazi Vakfı'nın Mütevelliliğini yapan üç kardeş bu görevi Fatih Sultan Mehmed'in berâtı ve nişanıyla almış. 16. Yüzyıl içerisinde ise Bayram Gazi (muhtemelen 1530'lu yıllara ait vakıf tahrir defterine göre) neslinden gelen bu üç kardeşin şahitler huzurunda vakf-ı ebnaları olduğu onaylanınca bu mütevellilik görevi aynı nesilden gelen Şaban Fakih'e devredilmiştir.

Mehmet Behçet eserinde Hacı Nasrullah bin Şeyh Yakub bin Süleyman³⁹⁷ olarak verdiği silsileden babasının Sahil Kazası'nda şeyh olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca validesinin Sahil Kazası'nda, taallukatının ise Karabulut'ta yattığı vakfiyesinde açıkça belirtilmektedir. Annesinin sahil kazasında yatması Bayram Gazi Medresesinin sahil kazasında bulunması ve Nasrullah Kadı'nın Bayram Gazi neslinden gelmesi, babasının şeyh unvanını kullanması hem sahil kazasında şeyh olma ihtimalini hem de Bayram Gazi Medresesi'nde müderrislik görevinde bulunduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca sahil kazasında yatan validesinin mezarının adı geçen Bozkurt'ta ki Bayram Gazi Köyü'nde olabilme ihtimalini kuvvetle akıllara getirmektedir.

Nasrullah Kadı'nın ve yakınlarının Karabulut köyüne neden ve tam olarak ne zaman gelip yerleştikleri bilinmemekle beraber yakınlarının mezarları bu köydedir. Ayrıca burada bir adet mektep ve 20.000 akçe vakfı vardır. Bunun yanında köyde birde mescit yaptırmıştır. Günümüzde burada kerpiçten yapılmış bir mescit bulunmakta ve köylüler tarafından kullanılmaktadır. Vakfiyede bu mescitten bahsedilmektedir. Bundan da mescidin vakfiye tescil tarihi olan Ekim 1509 tarihinden önce yapıldığı anlaşılmaktadır³⁹⁸. Tüm bu bilgilere dayanarak Nasrullah Kadı'nın adı geçen Bayram Gazi Köyü'nde doğmuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca günümüzde bu çevrede yaşayan insanlarda bunu bu şekilde ifade etmektedirler.

Bayram Gazi Medresesi ise Candaroğulları veya öncesi bir dönemde inşa olduğu tahmin edilmektedir³⁹⁹.

NASRULLAH KADI NESLİ VE VAKFININ MÜTEVELLİLERİ

Nasrullah Kadı'nın birden fazla evladının olduğunu ve vakfin tevliyetinin oğlu Mehmed Çelebi'ye verildiğini hem vakfiyesinden, hem de tapu tahrir defterindeki kayıtlardan anlıyoruz⁴⁰⁰. Nasrullah Kadı Evkafının tevliyeti evlâd-ı vâkıfa şart koşulmuştur. Fakat 15 Şaban 1103/ 2 Mayıs 1692 tarihli sicil kaydında bu şartın zamanla kalktığını, hariçten yani dışarıdan biri olan Ahmet adlı bir şahsın berat alarak 1,5 akçe karşılığında bu vakfin mütevelliliğini yürütüyorken Nasrullah Kadı evlâd-ı evladından olan Ahmed'in itirazı üzerine, hariçten olan Ahmed'in beratı iptal ettirilip evlâd-ı vâkıftan olan İsmail bin Ahmet'e tevcih olduğuna dair berat kaydından Nasrullah Kadı'nın soyunun bu tarihlerde devam ettiğini ortaya koymaktadır⁴⁰¹.

19 Cemaziye'l-ahir 1113/ 21 Kasım 1701 tarihinde yine Nasrullah Kadı Vakfı'nın gereğince evlâd-ı vakıftan olan Ahmet adlı kişi hasta ve yaşlı olup vakıf işlerini layığıyla yürütemediğinden yerine oğlu İsmail'in geçmesi hususunda Kastamonu Kadısı Seyyid Ahmet'in kararını görüyoruz⁴⁰². Safer 1116/ Haziran 1704 tarihli hurufat kaydında ise Muarrif İsmail olarak zikredilen yukarıda geçen aynı İsmail Nasrullah Camii'nin mütevellilik görevini oğlu Hasan'a bıraktığı anlaşılmaktadır⁴⁰³. Şevval 1168/ Temmuz-Ağustos 1755 tarihinde ise Nasrullah Kadı Vakfının mütevellisi Nasrullah Kadı soyundan olan Seyyid Mehmed bin Hasan'a yeniden verildiği yani tecdid edildiği yer almaktadır⁴⁰⁴. Vakıflar Arşivi'ndeki hurûfat kayıtlarından anlaşıldığı üzere 1692 yılından 1755 yılına kadar geçen sürede vakfin mütevellilik görevi babadan oğula geçer şekilde devam etmiştir.

10 Muharrem 1171/ M. 24 Eylül 1757 tarihinde Nasrullah Kadı Evkaf mütevellisi olan Hafız Ali Halife Mustafa'dan boşalan bu göreve gelmesine rağmen hariçten Ahmet adında biri Hafız Ali öldü diye İsmail adında birinin üzerine berat ettirip ve daha sonra yaptığı hileyi güçlendirmek amacıyla adı geçen İsmail'in bu görevden el çekmesini sağlayarak Es-seyyid Mehmed'e berat ile üzerine aldırıp Hafız Ali Halife'nin bu şekilde bu görevden uzaklaştırılmaya çalışıldığı ortaya

³⁹⁷ Mehmet Behçet, *Kastamonu Asar-ı Kadimesi*, 1925, (Haz. ,Musa S. Cihangir), Kastamonu 1998, s. 91.

³⁹⁸ *VAD*, 1962 no.lu defter, s. 218–219, kayıt 215, (Vakfiye Sureti).

³⁹⁹ Cevdet Yakupoğlu, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo Ekonomi Tarihi*, (Kastamonu Sinop Çankırı Bolu 13–15.Yüzyıllar), s. 529.

⁴⁰⁰ *TD* 554, v. 26b.

⁴⁰¹ *KŞŞ* 5/415, H. 15 Şaban 1103/ M. 2 Mayıs 1692 tarihli kayıt, (s. 55, k. 96).

⁴⁰² *BOA*, A.E II. Mustafa, Dosya No. 15.

⁴⁰³ *VGM*, *Hurûfat Defteri*, no.1107, vr. 59b, kayıt 24.

⁴⁰⁴ *VGM*, *Hurûfat Defteri*. no. 1106, vr. 33a, Kayıt 31.

çıkış ve Hafız Ali Halife'nin de ölümünün yalan olduğu ortaya konulunca Kadı Hacı İbrahim'in arzıyla bu görev hak sahibi Hafız Ali Halife'ye verilmiştir^{363F}⁴⁰⁵.

Bunun haricinde başka tarihlerde hamam, cami medrese gibi vakıfların mütevelliliğini yürüten kişilerin isimleri mevcut olup bunları aşağıda ele alacağız.

NASRULLAH KADI EVKÂFI MÜTEVELLİLERİ (CAMİ-HAMAM- MEDRESE)

15 Şevval 1103/ 30 Haziran 1692 tarihli sicil kaydından Nasrullah Kadı Camii'nin mütevellisinin Şaban adında bir şahıs olduğu anlaşılıyor^{364F}⁴⁰⁶. Safer 1116/M. Temmuz 1704 tarihinde ise Nasrullah Kadı Camii'nin mütevellisi 3 akçe ile Mustafa adlı kişidir. Fakat mütevellilik görevi bu kişiden alınarak Hacı Ahmet'e verilmiştir^{365F}⁴⁰⁷. Şevval 1117/Ocak-Şubat 1706 tarihinde Mustafa bu görevi bırakmış ve mütevellisi tarafından diğer Mustafa'ya bu görev berat edilmiştir^{366F}⁴⁰⁸. Yine Nasrullah Kadı Camii akarâtından olan valilerin sakin olduğu Saray vakfına 2 akçe ile mütevellî olan Mustafa'nın ölümünden dolayı diğer Mustafa'ya Kadı Hacı Abdullah arzıyla Recep 1123/Ağustos-Eylül 1711 tarihinde aynı mütevellilik görevinin verildiğini öğreniyoruz^{367F}⁴⁰⁹. Yine aynı Mustafa Nasrullah Kadı Camiinde 2 akçe ile mütevellidir ve diğer Mustafa'ya bu görev aynı tarihte verilmiştir^{368F}⁴¹⁰.

Muharrem 1138/ Ekim 1725 tarihinde ise Nasrullah Kadı Camii'nin mütevellisi İsmail'dir^{369F}⁴¹¹. H. 1 Safer 1139/ M. 28 Eylül 1726 tarihinde ise vakfın nâzırı Hafız Ali Efendi'dir. Nazır olan Hafız Ali Efendi bu yıllarda hem caminin hem de hamamın su yolunun işlerini takip etmektedir^{370F}⁴¹².

Rebiü'l-evvel 1169/ Aralık 1755'te ise yine Nasrullah Kadı Camii akarâtından olan saray vakfının mütevellisi El-Hac Hafız Ali Efendi bin Ahmet Efendi'dir^{371F}⁴¹³. Zilhicce 1174/ Ağustos 1761 tarihinde bu görev 2 akçe ile Hafız Ali Efendi'nin üzerindedir^{372F}⁴¹⁴. Yine aynı Hafız Ali Halife, saray vakfının mütevelliliğini 32 seneden beri bu görevi yapan kardeşi Mustafa'nın bu görevden el çekmesiyle almışken dışarıdan Mehmet adlı bir kişinin hile ile berat alıp Hafız Ali Halife'yi bu görevden uzaklaştırmaya çalışması ve bununda ortaya çıkması sonucunda 17 Şevval 1176/ 1 Mayıs 1763 tarihinde mütevellilik görevi tekrar Hafız Ali Efendi'ye tevcih edilmiştir^{373F}⁴¹⁵. Hafız Ali Halife 1139/1726 yılından 1176/1763 yılına kadar mütevellilik görevini sürdürmüştür.

Cemaziye'l-ahir 1172/ Ocak-Şubat 1759 tarihinde ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin mütevellisi Ebubekir'dir^{374F}⁴¹⁶. 28 Muharrem 1179/ M. 17 Temmuz 1765 tarihinde de hamam mütevellisi ve cami mürtezakası ve Nasrullah Kadı Evkâf mütevellisi olarak Seyyid Mehmet Çelebi bin Hasan görevlidir^{375F}⁴¹⁷.

Cemaziye'l-ahir 1219/ Eylül-Ekim 1804 tarihli hurufat kaydında ise saray vakfının 2 akçe ile mütevellisi olan Ebubekir ölmüş ve yerine bu tarihte oğullarından Seyyid Mehmet, Seyyid Hafız Sadullah ve Seyyid Ali adındaki kardeşlere Kadı Osman'ın arzıyla tevcih edilmiştir^{376F}⁴¹⁸. Yine Ramazan 1220/ Kasım-Aralık 1805 tarihinde de Arabapazarı olarak bilinen Nasrullah Kadı vakıf

⁴⁰⁵ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1106, vr. 39a, Kayıt 11.

⁴⁰⁶ KŞS, 5/415, 15 Şevval 1103/30 Haziran 1692 tarihli kayıt, (s. 58- k. 105.)

⁴⁰⁷ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1107, vr. 59b, kayıt 23.

⁴⁰⁸ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1107, vr. 60b, kayıt 29.

⁴⁰⁹ VGM, *Hurûfat Defteri* no. 1107, vr. 62a, kayıt 1.

⁴¹⁰ VGM, *Hurûfat Defteri* no. 1107, vr. 62b, kayıt 22.

⁴¹¹ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1091, vr. 92a, kayıt 7.

⁴¹² KŞS 29/439, 1 Safer 1139/ 28 Eylül 1726 tarihli kayıt, (s. 120- k. 118-119).

⁴¹³ KŞS 46/456, H. 1 Rebiülevvel 1169/ M. 5 Aralık 1755 tarihli kayıt, (s. 89- k. 318).

⁴¹⁴ VGM, *Hurûfat Defteri*. no. 1106. vr. 48a, kayıt 6

⁴¹⁵ VGM, *Hurûfat Defteri*. no. 1108. vr. 31b, kayıt 4

⁴¹⁶ VGM, *Hurûfat Defteri*. no. 1106. vr. 44b, kayıt 16.

⁴¹⁷ KŞS. 63/473, 28 Muharrem 1179/17 Temmuz 1765 tarihli kayıt, (s. 47- 48, k. 59).

⁴¹⁸ VGM, *Hurûfat Defteri*. no. 553, vr. 44a, kayıt 1.

hamamının mütevelliliği de adı geçen Ebubekir'in ölümüyle oğlu Seyyid Hafız Sadullah'a geçmiştir⁴¹⁹. Müteveli, vakfın tüm işlerini yürütürken Nasrullah Kadı Vakfı'nda bazı tarihlerde ayrı ayrı mütevelliler tayin edilmiştir. Yani hamam mütevellisi, medrese mütevellisi, cami mütevellisi gibi görevler ayrı ayrı belirtilmiştir.

Tablo 1: Evlâd-ı Vâkîf

İSİM	TARİH	ÜCRET(AKÇE-YEVMİYE)
İsmail Bin Ahmed	15 Şaban 1103/ 2 Mayıs 1692	-
İsmail Bin Ahmed	15 Cemaziye'l-ahir 1113/ 17 Kasım 1701	-
Hasan Bin İsmail	Safer 1116/ Haziran-Temmuz 1704	-
Seyyid Mehmed Bin Hasan	Şevval 1168/ Temmuz-Ağustos 1755	-

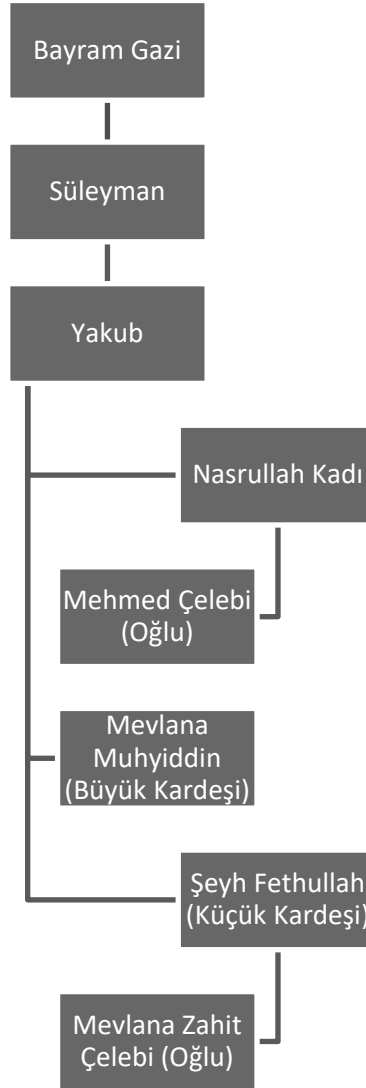
15 Şaban 1103/2 Mayıs 1692 tarihinden itibaren evlad-ı vâkıfın müteveli olma şartı tekrar uygulanmaya başlamıştır

Tablo 2: Nasrullah Kadı Evkâfı'nda Görev Yapan Mütevelliler (Cami-Hamam-Medrese)

İSİM	TARİH	ÜCRET(AKÇE-YEVMİYE)
Şaban	15 Şevval 1103/ 30 Haziran 1692	-
Mustafa	Safer 1116/ Haziran-Temmuz 1704	3
Hacı Ahmed	Safer 1116/ Haziran-Temmuz 1704	-
Mustafa	Recep 1123/ Ağustos-Eylül 1711	2
İsmail	Muharrem 1138/ Eylül-Ekim 1725	-
Hafız Ali Halife	1 Safer 1139/28 Eylül 1726	-
Ebubekir	Cemaziye'l-ahir 1172/Ocak-Şubat 1759	2
Es-seyit Mehmet Çelebi Bin Hasan	28 Muharrem 1179/17 Temmuz 1765	-
Seyit Mehmet-Seyit Hafız Sadullah-Seyyid Ali	Cemaziye'l-ahir 1219/Eylül-Ekim 1804	2

⁴¹⁹ VGM, Hurûfat Defteri. no. 553, vr. 45a, kayıt 7.

NASRULLAH KADI'NIN SOYU VE YAKINLARI⁴²⁰



NASRULLAH KADI MEDRESESİ

Medrese, Nasrullah Kadı bin Yakub bin Süleyman tarafından vakfiye tescil tarihi olan Cemaziye'l-ahir 915/ Ekim 1509 tarihinden sonra inşa edilmiştir. Mehmet Behçet'te eserinde medresenin yapım tarihini 918/1512 olarak vermektedir⁴²¹.

Nasrullah Kadı'nın vakfiyesinde yer alan bilgiye göre, cami civarında yedi hücre olduğu ve buraya üç hücre daha ilave olunarak medrese olması hususunda kayıt vardır. Ayrıca inşa edilecek medresede okutulacak dersler bile vakfiyeye kaydedilmiştir. Bunlar tefsir, hadis, şer'i ve akli ilimlerdir⁴²².

Kastamonu Küpcügez Mahallesi sakinlerinden ve müderris olan Nakibzâde Es-seyyid Mehmed Said Efendi ibn El-merhum Es-seyyid Mustafa Ağa'nın Kadı Nasrullah Camiinin bitişiğinde bulunan ve Hasan Ağa Medresesi'nin çarşı tarafında olan boş arsa üzerine kendi malı

⁴²⁰ VAD, 1962 NOLU DEFTER, s.218-219, Kayıt 215 (Vakfiye Sureti)

⁴²¹ Behçet, aynı eser, s. 102.

⁴²² VAD.1962 No.lu Defter, s. 218-219, Kayıt 215, (Vakfiye Sureti)

ile yaptırdığı ve mütevellilik görevini Müderris Abdullah ibn Ahmet Efendi'ye verdiği ve gelirlerini aylık olarak alacağı dükkânların gelirlerini şöyle taksim etmiştir. Hasan Ağa Medresesi'ne yakın olan 1. ve 2. dükkânların kiralarını adı geçen Hasan Ağa Medresesi müderrislerine verilecektir. Diğer 3. 4.ve 5. dükkânların kirası Hasan Ağa'nın bina eylediği yedi adet hücerât ve Kadı Nasrullah merhumunun Hasan Ağa Medresesi'nin üstüne bina eylediği dört bâb odanın çarşı tarafında birbirine bitişik iki bâb hücreden oluşan ve Arab-i El-Hac Hafız Ali Efendi'nin müderrisi olduğu ve Arab-i El-Hac Hafız Ali Efendi Medresesi diye bilinen medresede bulunan talebelerine taksim olunması için vakfedilmiştir. 6. ve 7. iki dükkânın kira gelirleri ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin beratlı nısf müderrisi olan El-Hac Hafız Ali Efendi'ye ve vefatı üzerine yerine müderris olanlara verilmesi için vakfedilmiştir. Birbirine bitişik olan bu medreseler 13 odadan oluşmaktadır ve farklı zamanlarda ilavelerle bu şekli aldığı görülmektedir.

Vakfiyede "*Caminin civarında yedi hücre vardır, üç daha bina olunup medrese olsun*" denilen yer bu Hasan Ağa Medrese'si olup H. 1509 tarihinden önce yapıldığı anlaşılmaktadır. Hasan Ağa Medresesi'nin üst tarafına bina olunan üç bâb hücerât ise Nasrullah Kadı Medresesi'dir. Fakat vakfiyede üç oda ilave olunsun denmesine rağmen Nasrullah Kadı Medresesi'nin dört adadan oluştuğunu öğrenmekteyiz.⁴²³

Recep 1260/ 17 Temmuz 1844 tarihli başka bir kayıta, Nasrullah Kadı Camisi civarında olan (caminin kuzey batı yönünde) Saman Pazarı diye bilinen mahalde Nasrullah Kadı Medrese'sinin olduğunu, bu bilgiden Hasan Ağa Medresesi'nin ve Arab-i El-Hac Hafız Ali Efendi'nin müderrisi olduğu medresenin de burada olduğunu yani Nasrullah Kadı Cami-i yakınında bulunan üç medresenin yerini öğrenmiş oluyoruz. Yine aynı kayıttan Nasrullah Kadı Medresesi'nin bir kaza sonucu 1844 yılından kısa bir süre önce yandığını, tamirine harcanması için gelirin olmadığı, bundan dolayı da arsasının boş bırakıldığını ve bu arsanın zamanla Saman Pazarı haline geldiğini öğreniyoruz. Ahşap olan ve yangınla yok olan medresenin yerine yine aynı tarihli belgeden, bazı hayır sahipleri tarafından Nasrullah Kadı Cami-i civarında bulunan Atik Medrese diye bilinen medreseye altı bâb hücre ilave olunarak Nasrullah Kadı Medresesi yapılmıştır. Atik Medrese ile birleştirilen Nasrullah Kadı Medresesi'nin müderrislikleri de nısf beratla birleştirilmiştir. Böylece Nasrullah Kadı Medresesi yeniden inşa edilmiş ve binasının yeri de değişmiştir. Fakat yine Nasrullah Camii civarında olan bu medreselerin müderrislik görevine de Şeyh-zâde Es-seyyid Mehmed Emin Sırrı Efendi atanmıştır.

Atik Medrese'nin geliri olmadığından ve tamirat gerektiğinden geceleri keniflerinde (tuvalet) yanan kandiline ve artarsa Yılanlı Dergâhı diye bilinen dergâhın minaresinde yakılmak üzere Saman Pazarı'nda bulunan ve yanmış olan Nasrullah Kadı Medresesi'nin arsası üzerine büyük bir dükkân yapılmış ve bu dükkân Kastamonu İhtisap memurlarına aylık 40 kuruşa kiralanmış, buradan gelen gelire de yukarıda bahsedilen kandil masrafları ve Atik Medrese'nin tamir masrafları karşılanmıştır⁴²⁴.

Sonuç olarak Nasrullah Kadı Medrese'sinin yeri ve bunun yanında iki medrese bu medreselerin de nerede olduğu ve kaç odadan oluştuğu ve ahşap olduğundan dolayı 19. yüzyılın ortalarından önce, kaza sonucu çıkan bir yangınla yok olduğunu öğrenmekteyiz.

Atik Medrese ile birleştirilen Nasrullah Kadı Medresesi'nin kitabesi bugün Kastamonu Arkeoloji Müzesi'nin ön bahçesinde E 122 numarayla sergilenmektedir. Mermer olan kitabenin tarihi H. 1322/ M. 1904-5'tir.

1530 ve 1582 tarihli tahrirlerde medrese ve cami evkafının gelirleri birlikte kaydedilmiştir. Toplam 60.000 akçe olan gelirinin ne kadarının camiye ne kadarının medreseye ait olduğunu bilememekteyiz. Ayrıca gelirlerin içinde günlük 12, yıllık 4320 akçelik hamamdan elde edilen gelir, yıllık 200 akçe geliri olan sabunhane ve dükkânlar, Ilısu'da bulunan Cendere'den elde edilen yıllık 720 akçelik gelir, Sorgun'da bulunan bir adet değirmen geliri yer almaktadır. Aynı zamanda 1530 tarihli tahrirde 71.000 akçe, 1582 tarihli tahrirde de 83.000 akçelik nakit vakfı kayıtlıdır⁴²⁵.

⁴²³ Mustafa Gezici Arşivi, Nakibzâde Es-seyyid Mehmed Said Efendi ibn El-merhum Es-seyyid Mustafa Ağa'nın Dükkân Vakfiyesi (Kısaltma: Dükkân Vakfiyesi), H. 5 Cemaziye'l-evvel 1240/ M. 26 Aralık 1824 tarihli belge.

⁴²⁴ Mustafa Gezici Arşivi, H. 1 Recep 1260/ M. 17 Temmuz 1844 tarihli belge.

⁴²⁵ TD 554, vr. 35b, TD 438, s. 603.

Buradan da büyük bir gelire sahip olduğunu anladığımız bu vakfın 1800'lü yıllardan daha önce gelirinin kalmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Nasrullah Kadı Medresesi'nin yanması ve yeniden inşa edilememesinin nedeni gelirinin olmaması gösterilmiştir⁴²⁶.

Nasrullah Kadı Medresesi'nde ve Camiinde Görev Yapan Müderris, Talebe, Bevvâb ve Dersiâmlar

Vakfiyede cihet-i tedris görevi için yevmiye 10, talebeye 4 ve bevvaaba 1 akçe verilmesi şart koşulmuştur.

İncelediğimiz hurufat kaynakları içerisinde Nasrullah Medresesi ile ilgili ilk kayıt 1127 tarihli kayıttır. Bu kayıttan bu tarihte Nasrullah Kadı Medresesi Müderrisi Seyyid Ahmed Efendi'dir ve aynı zamanda Honsalar Camii'nde Çerkeşoğlu Vakfı'ndan almak üzere günlük 1 akçe ile vaziflik görevini de yapmaktadır⁴²⁷. H. 1146/ M. 1734 tarihli şer'iyeye sicil kaydında günlük ile müderris olan Hafız Mustafa vefat etmiş yerine akli ve nakli ilimlerde eğitim yapacak Hafız Muhammed bin Abdullah göreve gelmiştir⁴²⁸. H. 1160/ M. 1747 tarihli sicil kaydında ise İskilip Kazası'na tabi Çağatay Karyesi'nden diye başlayan fermanan Mevlana İbrahim'e Nasrullah Camiinde cumartesi, pazar ve pazartesi sabah namazından sonra talebeye ders okutmak için mezuniyet verildiğini öğreniyoruz⁴²⁹. H. 1169/ M. 1756 tarihinde ise müderris İsmail Efendi'dir⁴³⁰.

Hurufat kayıtları içerisinde Nasrullah Kadı Medresesi ile ilgili ikinci kayıt ise Cemaziye'l-ahir 1172/ Ocak-Şubat 1759 tarihidir. Bu tarihte Nasrullah Kadı Medresesi'nde 4 akçe ile talebe ve 1 akçe ile bevvaab olan Numan fevt olup mahlülünden Abdurrahman Halife'ye mütevellisi Ebubekir arzıyla tevcih edilmişken⁴³¹ Şevval 1174/ Mayıs-Haziran 1761 tarihinde bu görevde Abdurrahman Halife görülüyorken kendisi bizzat bu görevde olmamasından dolayı yerine Hayrullah Efendi Kadı Mehmet Efendi tarafından bu göreve getirilmiştir⁴³². Yukarıda ismi geçen Hayrullah Efendi'de Cemaziye'l-evvel 1176/ Kasım-Aralık 1762 tarihinde aynı görevi yürütürken kendi hüsn-ü rızasıyla bu görevden ayrılmış yerine Abdurrahman Halife gelmiştir⁴³³. H. 1179/ M. 1765 tarihli sicil kaydından ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin müderrisinin El-Hâc Sabit ve Hüseyin Efendiler olduğunu öğreniyoruz⁴³⁴. Muharrem 1181/ Mayıs-Haziran 1767 tarihinde ise yukarıda ismi geçen Nasrullah Kadı Medresesi'nde talebe ve bevvaab olan Abdurrahman'ın bu görevden el çekmesiyle Hafız Mehmed ve Hafız İbrahim bin Hacı Mustafa'ya Kadı Mehmet arzıyla tevcih edilmiştir⁴³⁵. Aynı tarihte Nasrullah Kadı Camiinde dersiâm Mehmet Efendidir⁴³⁶.

Zilkâide 1185/ Şubat-Mart 1772 tarihinde Kadı Nasrullah Camii'nde haftada bir gün ulum-u na'fia tedris ve talim etmek için Bedii Hacı Ahmet Ağa'nın zevcesi Ümmü Gülsüm ve kızı Fatma ve Ümmü Gülsüm'ün vakf eyledikleri para vakfının tevliyet ve dersiâmlığı medrese-i cedit müderrisi Kalecikli İbrahim'e verilmiş daha sonra da bu görev ve vakfın tevliyeti İbrahim Efendi'ye Bani Seyyid Mustafa arzıyla tevcih edilmiştir⁴³⁷.

16 Zilkâide 1190/ 27 Aralık 1776 tarihli sicil kaydından ise Honsalar Mahallesi sakinlerinden olup Kahire'de iken vefat eden Hacı Hüseyin Efendi vasiyetinde Nasrullah Camii'nde dersiâm olan Kastamonu Müftüsü İbrahim Efendi'ye daha önce vakfedilen 100 guruşluk paranın 125

⁴²⁶ Mustafa Gezici Arşivi, H. 1 Recep 1260/ M. 17 Temmuz 1844 tarihli belge.

⁴²⁷ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1107, vr. 62a, Kayıt 12.

⁴²⁸ KŞS. no. 33/ 443, H. 1146/ M. 1734 tarihli kayıt, Kayıt 215.

⁴²⁹ KŞS. no. 41/451, H. 1160/ M. 1747 tarihli kayıt, Kayıt 65.

⁴³⁰ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1106, vr. 36a, Kayıt 1.

⁴³¹ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1106, vr. 44b, Kayıt 14.

⁴³² VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1106, vr. 49b, Kayıt 2.

⁴³³ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1108, vr. 31a, Kayıt 9.

⁴³⁴ KŞS. no. 53/463, H. 1179/ M. 1765 tarihli kayıt, Kayıt 59.

⁴³⁵ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1108, vr. 38a, Kayıt 7.

⁴³⁶ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1108, vr. 38a, Kayıt 8.

⁴³⁷ VGM, *Hurûfat Defteri*, no. 1114, vr. 8b, Kayıt 9.

guruşa çıkarıldığını ve 60 cilt kitap satın alınıp Nasrullah Kadı Medresesi'ne bağışlanmak üzere Hacı Ahmet Efendi'ye teslim edildiğini biliyoruz⁴³⁸. Yine aynı şer'iyye sicilinden 9 Cemaziye'l-ahir 1191/ 15 Temmuz 1777 tarihli kayıta Kastamonu'da Hacı İbrahim'in vakfettiği 2 adet dükkân ile 150 guruş nakit paranın nemasından almak üzere 12 akçe karşılığında haftada beş gün sabah namazından sonra talebeye ders vermek ve senede 2 hatim okumak şartıyla görevli olan Sabit Efendi ölmüş, Sabit Efendi'nin oğlu Sabit'in 12 yaşında olması ve bu göreve gelemeyeceği şahitler huzurunda karara bağlanarak Nurizade Hafız Mehmet aynı miktarla bu göreve getirilmiştir⁴³⁹. Reisülküttap Mustafa Efendi'nin yaptırdığı Münire Medresesi'nde Cemaziye'l-evvel 1207/ Aralık 1792 tarihinde müderris ve Nasrullah Kadı Camiinde de dersiâm olan İbrahim Efendi, Saliha Hatun'un vakf eylediği dükkân kirasından senelik 125 guruşun dörtte bir hissesi oranında yani senelik 31.20 guruş karşılığında bu görevi yapıyorken vefat etmiş yerine oğlu Osman Afif aynı miktar karşılığında bu göreve gelmiştir⁴⁴⁰.

M. 1767 tarihinde bu göreve gelen ve Rebiü'l-evvel 1216/ Temmuz-Ağustos 1801 tarihinde Nasrullah Kadı Medresesi'nde beş akçe ile bevâb ve talebe olan Hafız Mehmet ve Hafız İbrahim bin Hacı Mustafa ortaklaşa bu göreve mutasarrıfken adı geçen Hafız Mehmet bu tarihte kendi rub'u hissesini diğer İbrahim'e devretmiştir⁴⁴¹. Ramazan 1219/ Aralık-Ocak 1804- 5 tarihinde ise Nasrullah Camii'nde günlük ile dersiâmlık görevini Hafız Mehmet yürütmektedir⁴⁴².

5 Cemaziye'l-evvel 1240/ 26 Aralık 1824 tarihinde ise Nakıbzade Es-seyyid Mehmet Sait Efendi ibn El-merhum Es-seyyid Mustafa Ağa'nın dükkân vakfiyesinden de El-Hac Ali Efendi'nin Nasrullah Kadı Medresesi müderrisi olduğunu biliyoruz⁴⁴³. 1 Recep 1260/ 17 Temmuz 1844 tarihli başka bir evrakta ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin yanmasından sonra Atık Medrese ile birleşen Nasrullah Kadı Medresesi'nin ortak müderrisi Es-seyyid Hafız Mehmet Emin Sırrı Efendi'dir⁴⁴⁴.

H. 1286/ M. 1870 tarihinde ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin Müderrisleri Emin ve Hilmi Efendilerdir. Medresenin talebe sayısı ise 17'dir⁴⁴⁵. H. 1293/ M. 1877 tarihli salnamede ise Nasrullah Kadı Medresesi'nin müderrisleri yine El-Hâc Emin ve Hafız Ahmet Hilmi Efendiler'dir. Talebe sayısında ise 7 yılda 6 artış olmuş ve 23'e yükselmiştir⁴⁴⁶. H. 1311/ M. 1893 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi'nde ise Nasrullah Mektebi'nin Muallimi Osman Efendi'dir, öğrenci sayısı ise 118'dir. Yine aynı salnamede Nukud-u Mevkûfe Komisyonu içerisinde yer alan Hafız Ahmet Hilmi Efendi Nasrullah Kadı Medresesi Müderrisi olarak zikredilmektedir⁴⁴⁷.

⁴³⁸ Fahri Maden, "18.Yüzyılın Sonlarında Kastamonu" (Şer'iyye Sicillerine Göre), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2004, s. 650, (s. 233-hüküm.303).

⁴³⁹ Maden, aynı tez, s. 427. (s. 141- h.143).

⁴⁴⁰ BOA. Cevdet Evkaf, no. 16204.

⁴⁴¹ VGM, Hurûfat Defteri, no. 552, vr. 29a, Kayıt 12.

⁴⁴² VGM, Hurûfat Defteri, no. 553, vr. 44a, Kayıt 10.

⁴⁴³ Mustafa Gezici Arşivi, Dükkân Vakfiyesi.

⁴⁴⁴ Mustafa Gezici Arşivi, H. 1Recep 1260/ M. 17 Temmuz 1844 tarihli belge.

⁴⁴⁵ Kastamonu Vilayet Salnamesi, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/ M. 1870, s. 74.

⁴⁴⁶ Kastamonu Vilayet Salnamesi, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/ M. 1877, s. 133.

⁴⁴⁷ Uğur İnan, H. 1311/ M. 1893 Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2005, s. 118-121.

Tablo1: Nasrullah Kadı Medresesi'nde Görev Yapan Müderrislerin Listesi

İSİM	TARİH	ÜCRET(AKÇE-YEVMIYE)
Seyyid Ahmed Efendi	H. Şaban 1127/ M. Ağustos 1715	-
Hafız Mustafa	H. 1146/ M. 1733-34	-
Hafız Mehmed Bin Abdullah	H. 1146/M. 1733-34	-
İsmail Efendi	H. Şaban 1169/ M. Mayıs 1756	-
El-Hac Sabit Efendi-Hüseyn Efendi	H. 28 Muharrem 1179/M. 17 Temmuz 1765	-
El-Hac Hafız Ali Efendi	H. 5 Cemaziye'l-evvel 1240 / M. 26 Aralık 1824	-
El-Hac Emin ve Hafız Ahmed Hilmi Efendiler	H. 1286/ M. 1869- H. 1293/M. 1876 (Salname)	-
Muallim Osman Efendi	H. 1311 / M. 1893- 94 (Salname)	-

Tablo2: Nasrullah Kadı Camii'nde Görev Yapan Dersiamların Listesi

İSİM	TARİH	ÜCRET(AKÇE-YEVMIYE)
Mevlana İbrahim	H. 1160/ M. 1747	-
Mehmet Efendi	H. Muharrem 1181/ M. Mayıs-Haziran 1767	-
Kalecikli İbrahim	H. Zilkaide 1190/ M. Aralık-Ocak 1776-77	-
Kastamonu Müftüsü İbrahim Efendi	H. 16 Zilkaide 1190/ M.26 Aralık 1776	-
Sabit Efendi	H. Cemaziye'l-ahir 1191/ M. Temmuz-Ağustos 1777	12
Nurizade Hafız Mehmed Bin Ali	H. Cemaziye'l-ahir 1191/ M. Temmuz-Ağustos 1777	12
İbrahim Efendi	H. 5 Cemaziye'l-evvel 1207/ M. 19 Aralık 1792	-
Osman Afif	H. 5 Cemaziye'l-evvel 1207/ M.19 Aralık 1792	-
Hafız Mehmet	H. Ramazan 1219/ M.Aralık-Ocak 1804-1805	-

NASRULLAH KADI CAMİİ CİVARINDA 16. VE 20. YÜZYILLAR ARASINDA YAPILMIŞ OLAN MEDRESELER

16.yüzyılın başlarından itibaren Kastamonu'nun merkezi konumuna gelmeye başlayan Nasrullah Kadı Camii ve çevresi, buraya yapılan medreseler ve mekteplerle ilim ve kültür merkezi olmaya başlamış ve bu konumunu 20. yüzyıla kadar devam ettirmiştir. Osmanlı döneminde Nasrullah Camii ve çevresinde farklı zamanlarda yapılmış olan medreselerin sayısı 10'dur.

I - Nasrullah Kadı Camii Civarında Günümüzde Ayakta Kalan Medreseler

1- Münire (Bayraklı-Reisülküttâb) Medresesi

Nasrullah Kadı Camii'nin kible yönündedir. Caminin güneybatı ve güneydoğu köşelerinden açılan iki kapısı vardır. Bayraklı Medresede olarak da bilinen bu medrese Reisülküttap Hacı Mustafa Efendi tarafından 1159/ 1746 yılında yaptırılmıştır. U palanlı yapılan bu medrese Numaniye Medresesi ile birleşmektedir. 1328-31/ 1910-14 yılları arasında vakfın mütevellilik vazifesini yürüten Salimefendi Ailesi'nden aynı isimli hanımın yaptığı hizmetlere binaen medrese Münire Hanım Medresesi olarak da anılır olmuştur⁴⁴⁸

Kesme ve moloz taştan inşa edilmiş olan bu medrese 21 odadan oluşmakta ve H. 1224–1230–1259–1279/ M. 1809–1815–1844–1864 tarihlerinde onarım görmüştür ve kapı girişinde 6 köşeli birde kütüphanesi vardır⁴⁴⁹. Cemaziye'l-evvel 1207/Aralık-Ocak 1792-1793 tarihinde müderrisi İbrahim Efendidir ve vefatından dolayı yerine oğlu Osman Afif geçmiştir⁴⁵⁰. Mehmed Cemalettin'nin müderrisliğini yaptığı medresede H. 1286/ H. 1270 yılında 59

⁴⁴⁸ Çifçi, , aynı eser, s. 19

⁴⁴⁹ Ahmet Gökoğlu, *Paphlagonia*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1952, s. 344.

⁴⁵⁰ BOA, Cevdet Evkaf, no. 16204.

öğrencisi⁴⁵¹, H. 1293/ M. 1876–77 tarihinde de 55 öğrencisi vardır⁴⁵². Günümüzde el sanatları çarşısı olarak faaliyet göstermektedir

2- Numaniye Medresesi

Numaniye Medresesi ile bitişik olan medrese Ceceli-zâde İbrahim Nurettin Efendi tarafından H. 1100/ M. 1688 tarihinde yapılmıştır ve bu zatın mezarı İsmail Bey Medresesi civarında bulunan hazirede bulunmaktadır. İki bölümden oluşan medresenin Numaniye Medresesi olarak anılmasının sebebi ise H. 1250/ M. 1834 yılında müderrisi olan Şeyh Hoca Numan Efendi'ye izafeten söylenmiş olmasıdır⁴⁵³. H. Zilhicce 1262/M. Aralık 1848 tarihinde Numaniye Medresesi Müderrisi Hoca Abdullah Efendi'dir ve Nasrullah Camii'nde Salı ve Cuma günleri cemaate ve talebeye ders vermektedir ve 60 kuruş aylık ücret almaktadır. Hoca Abdullah Efendi bu görevdeyken çocuksuz vefat etmiş ve yerine aynı miktar karşılığında Merdiye Medresesi Müderrisi ve aynı zamanda dersiam olan Hacı Ahmed Efendi İbn-i Ahmet geçmiştir⁴⁵⁴. H. 1286/M. 1870'lı yıllarda 70 öğrencisi⁴⁵⁵, H. 1893/ M. 1876–77 tarihinde ise 80 öğrencisi vardır⁴⁵⁶.

3- Tevfikiye Medresesi

Nasrullah Camii'nin kuzeydoğu köşesinde H. 1240/ M. 1824 tarihinde Hatipefendizde tarafından yaptırılmıştır⁴⁵⁷. H. 1286/ H. 1870 tarihinde Hatip Mehmet Vasfi Efendi müderrisidir ve 19 talebesi⁴⁵⁸, H. 1293/ M. 1876–1877 tarihinde de 25 öğrencisi vardır⁴⁵⁹. Altı üstlü on iki oda, bir fırın, çeşme ve avludan oluşan bina zamanla harap olmuş ve H. 1330/ M. 1912 tarihinde müderrisi olan Tabanalizâde Mehmet Muhlis Efendi burayı yıkarak arsası üzerine yine ahşaptan üstü oda, altı dükkân şeklinde tekrar inşa etmiş, Cumhuriyet döneminde ise kesme taştan tekrar yapılmıştır⁴⁶⁰.

II - Nasrullah Kadı Camii Civarında Olup Günümüze Ulaşamayan Medreseler

1- Hasan Ağa Medresesi (Bkz. Nasrullah Kadı Medresesi)

Saman Pazarı denen mevkidedir. Bugün Nasrullah Kadı Camii'nin kuzeybatısına gelen ve dükkânların olduğu yerler ve önündeki boş alandır. 7 odadan oluştuğunu öğrendiğimiz medresenin banisi Hasan Ağa'dır. Nasrullah Kadı Medresesi ile birlikte yanmıştır. 1509 tarihinden önce yapıldığı anlaşılan bu medresenin müderrislerine, Nakibzâde Es-Seyyid Mehmed Said Efendi'nin Nasrullah Kadı Camii bitişğinde ve Hasan Ağa Medresesi'nin çarşısı tarafına yaptırdığı 7 dükkândan ikisinin gelirini vakfetmiştir⁴⁶¹.

2- Arabî El-Hâc Hafız Ali Efendi Medresesi (Bkz. Nasrullah Kadı Medresesi)

Hasan Ağa ve Nasrullah Kadı Medreseleri ile bitişik olan bu medrese 2 odadan oluşmaktadır. Çarşı tarafında olan bu iki odadan oluşan medresenin müderrisi Ârabi Hacı Hafız Ali Efendi'dir. Müderrisinin adına izafeten medrese bu isimle anılmaktadır ya da medresenin banisi Hacı Hafız

⁴⁵¹ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/M. 1869–1870, s. 74.

⁴⁵² *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/M. 1876–1877, s. 143.

⁴⁵³ Çifçi, *aynı eser*, s. 19.

⁴⁵⁴ Tuncay Sakalioğlu Arşivi, 25 Zilhicce 1262/14 Aralık 1846 tarihli belge.

⁴⁵⁵ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/ M. 1869–1870, s. 74.

⁴⁵⁶ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/ M. 1876–1877, s. 143.

⁴⁵⁷ Çifçi, *aynı eser*, s. 20.

⁴⁵⁸ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/ M. 1869–1870, s. 74.

⁴⁵⁹ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/ M. 1876–1877, s. 143.

⁴⁶⁰ Çifçi, *aynı eser*, s. 20.

⁴⁶¹ Mustafa Gezici Arşivi, Dükkan Vakfiyesi.

Ali Efendi'dir. Nakibzâde Es-Seyyid Mehmet Said Efendi'nin yaptırdığı 7 dükkândan 3, 4 ve 5. dükkânların kirası ise bu medresede eğitim gören öğrencilere verilmesi için vakfedilmiştir^{420F}⁴⁶².

3- Atık Medrese

Nasrullah Kadı Camii civarında olduğunu bildiğimiz bu medresenin müderrisi Es-Seyyid Hafız Mehmed Emin Sırrı Efendi'dir. Ayrıca aynı zamanda Nasrullah Kadı Medresesi'nin müderrisliğini de yapmıştır. Nasrullah Kadı Medresesi'nin yanmasından sonra Atık Medrese'ye 6 hücre ilave edilerek Nasrullah Kadı Medresesi tekrar inşa edilmiş ve böylece Nasrullah Kadı Medresesi'nin yeri de değişmiştir. Ayrıca Atık Medrese'nin binasının tamir edilmesi gerektiği ve tamirat için gelirin olmamasından dolayı harcanması gereken masrafların ve aynı zamanda tuvaletinde yakılan kandiline giden harcamaların Nasrullah Kadı Medresesi'nin yerine Kastamonu İhtisap memurlarına aylık 40 guruşa kiralanan büyük dükkânın gelirinden karşılandığını görüyoruz^{421F}⁴⁶³. E 122 envanter numarasıyla kayıtlı Kastamonu Arkeoloji Müzesi ön bahçesinde bulunan Nasrullah Kadı Medresesi yazılı kitabede aynı zamanda Atık Medreseleri de yazmaktadır. Medrese'nin müderrisliklerinin de aynı olduğu belirtilmektedir.

4- Hacı Mustafa Ağa Medresesi

Küpcüğez Mahallesi'nden olan Hacı Mustafa Ağa ibn Şaban Çelebi'nin 10 Cemaziye'l-ahir 1137/ 24 Şubat 1725 tarihli 3000 guruşluk nukûd(para) vakfiyesinden öğrendiğimize göre Nasrullah Kadı Camii civarında bir medrese yaptırmıştır. Tahminen vakfiye tarihine yakın bir tarihte inşa edilen medresenin o dönemde 15 talebesi vardır ve her birine günlük birer akçe mum parası verilmektedir. Müderrisine de günlük 10 akçe tahsis edilmiştir. Vakfın mütevelliliğinin de medresenin müderrisine verilmesi şart koşulmuştur. Medresenin müderrisi Hacı Mustafa Ağa'nın oğlu Hasan Efendi'dir. Ayrıca Hacı Mustafa Ağa Püre Mahallesi'nde de kendinin yaptırdığı bir muallim hanesi vardır ve buranın muallimi de Ahmet Halife'dir ve ücreti günlük 3 akçedir^{422F}⁴⁶⁴.

5- Merdiye (Kuyulu^{423F}⁴⁶⁵ - Hibetullah- Seyyid Efendi) Medresesi

Merdiye Medresesi, Nasrullah Kadı Camii'nin hemen yanında bugünkü Ticaret ve Sanayi Odası binası'nın yerinde bulunuyordu. 1922 tarihli paftada Seyyid Efendi Medresesi olarak kayıtlı olan medrese'nin bu tarihten sonra yıkıldığı anlaşılmaktadır. Kare plana yakın bir şekilde inşa edildiğini gördüğümüz medresenin ortasında bulunan avlusunda bir adet şadırvan ve kuyu mevcuttur. ^{424F}⁴⁶⁶ Merdzâde Hacı Mehmet ibn İbrahim tarafından yaptırılan medrese 12 odadan oluşmaktadır ve müderrisine senelik 100 guruş verilmektedir. Bu kaydın tarihi olan 5 Şaban 1242/ M. 4 Mart 1827 tarihinden önce yapıldığı anlaşılmaktadır^{425F}⁴⁶⁷. Zilhicce 1262/ Kasım-Aralık 1846 yılında ise müderrisi Hacı Ahmet Efendi İbn-i Ahmed'tir^{426F}⁴⁶⁸. 1286/ 1870 yılında da görevini sürdürmektedir ve medresenin 44 talebesi vardır^{427F}⁴⁶⁹. 1293/ 1876-77 tarihinde de müderrisi Necmeddin Efendi'dir ve 61 talebesi vardır^{428F}⁴⁷⁰.

6- Şükrü Bey Medresesi

Nasrullah Kadı Camii'nin doğu tarafında kuzeyden güneye cami duvarı boyunca uzanan ve Numaniye Medresesi ile birleşen, bugün Münire Medresesi ön girişinde ki boş alanda bulunan bu medresenin^{429F}⁴⁷¹ Şemsizâde Ahmet Şükrü Bey tarafından H. 1322/ M. 1304-5 tarihinde

⁴⁶² Mustafa Gezici Arşivi, Dükkan Vakfiyesi.

⁴⁶³ Mustafa Gezici Arşivi, H. 1Recep 1260/ 17 Temmuz 1844 tarihli belge.

⁴⁶⁴ Mustafa Gezici Arşivi, H. 10 Cemaziye'l-ahir 1137/ M. 24 Şubat 1725 tarihli Hacı Mustafa Ağa'nın 3000 guruşluk nukûd vakfi.

⁴⁶⁵ İhsan Ozanoğlu, *Kastamonu Müzesi Arşivi İlmi Vesikalar, Dosya 4, (no. 431-563)*, 1965, (Kastamonu'da Bulunan Medreselerin Listesi).

⁴⁶⁶ Kastamonu Belediyesi Arşivi, H. 1340/ M. 1922 tarihli *pafta*.

⁴⁶⁷ BOA, Cevdet Maarif, Tasnif No. 5283.

⁴⁶⁸ Tuncay Sakalioğlu Arşivi, H. 25 Zilhicce 1262/ M. 14 Aralık 1846 tarihli belge.

⁴⁶⁹ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/ M. 1869-1870, s. 74.

⁴⁷⁰ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H.1293/ M.1876- 1877, s.143.

⁴⁷¹ Kastamonu Belediyesi Arşivi, H. 1340/ M. 1922 tarihli *pafta*.

yaptırılmıştır, 8 odalı ve ahşap olan bu bina bir dönem müftülük binası olarak da kullanılmıştır⁴⁷². Babası İbrahim Beyle uzun yıllar aynı medresede görev yapmışlar ve medreseye bol miktarda akarât vakfetmiştir.

Adına izafeten Şükrü Bey Medrese'si diye anılan bu medrese binası 1940'lı yıllarda yıkılmış ve yerine tuvalet yapılmış; 1993 yılında da tuvalette buradan kaldırılmış ve yeri yeşil alan haline getirilmiştir⁴⁷³.

7- Mahmûdiye (Şadırvanaltı) Medresesi

Nasrullah Kadı Camii'nin güneyinde Hacı Mahmut tarafından yaptırıldığını söyleyen Ahmet Gökoğlu'nun aksine⁴⁷⁴ İhsan Ozanoğlu şadırvanın kuzeyinde bulunan Hacı Mahmut Ağa Medresesi'nden bahseder. Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye de buraya Mahmudiye Medresesi denildiğini de belirtir. Ayrıca bu kişinin Nasrullah Şadırvanını yaptıran Bedii Hacı Ahmet Ağa'nın babası olduğunu söylemektedir⁴⁷⁵. Buna göre medresenin M. 1752 yılında yapıldığını bildiğimiz şadırvandandan önceki bir tarihte yapıldığını söyleyebiliriz. Fazıl Çifçi ise şadırvanın doğusunda bulunduğunu ve H. 1275/ M. 1858–9 yıllarında Müderris Hacımahmutoğlu Salih Efendi tarafından yapıldığını söylemektedir⁴⁷⁶. H. 1286/ M. 1870 tarihinde müderrisi Hafız Mehmet Efendi'dir ve 10 talebesi vardır⁴⁷⁷. H. 1293/ M. 1876–77 tarihinde ise Salih Efendi müderristir ve talebe sayısı 15'e çıkmıştır⁴⁷⁸.

KAYNAKÇA

- Açıksöz Gazetesi*, 1335–1337 (1919–1921) cilt 1, Mevlana Nasrullah ve Nasrullah Camii.
Behçet, Mehmet: *Kastamonu Asar-ı Kadimesi*, 1925, (Haz. ,Musa S. Cihangir), Kastamonu, 1998.
BOA, A.E II. Mustafa, Dosya No. 15.
BOA. Cevdet Evkaf, no. 16204.
BOA, Cevdet Maarif, Tasnif No. 5283
Çifçi, Fazıl: *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara, 2006.
Gökoğlu, Ahmet: *Paphlagonia*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu, 1952.
İnan, Uğur: H. 1311/ M. 1893 Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2005.
Kuruca, Nazım: *16. Yüzyılda Kastamonu Sancağı*, Vakıf Tahrir Defteri, (Tanıtım Tahlil ve Metin), (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Fakültesi Türk İktisat Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 1995.
Kastamonu Vilayet Salnamesi, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1286/ M. 1869-1870.
Kastamonu Vilayet Salnamesi, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/ M. 1876–1877
Kastamonu Belediyesi Arşivi, H. 1340/ M. 1922 tarihli *pafta*.
Maden, Fahri: “18.Yüzyılın Sonlarında Kastamonu” (*Şer'iyeye Sicillerine Göre*), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2004.
Milli Kütüphane, Kastamonu Şer 'iye Sicili 5/415, 29/439, 46/456, 63/473, 33/ 443, 53/463, 41/451 numaralı defterler.

⁴⁷² Gökoğlu, *aynı eser*, s. 344.

⁴⁷³ Çifçi, *aynı eser*, s. 263.

⁴⁷⁴ Gökoğlu, *aynı eser*, s. 345.

⁴⁷⁵ İhsan Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar*, “BEDİİ”, Doğrusöz Matbaası Kastamonu 1960, s. 8.

⁴⁷⁶ Çifçi, *aynı eser*, s. 262.

⁴⁷⁷ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1276/ M. 1869–1870, s. 74

⁴⁷⁸ *Kastamonu Vilayet Salnamesi*, Kastamonu Vilayet Matbaası, H. 1293/ M. 1876–1877, s. 144.

Mustafa Gezici Arşivi: 1-Nakibzâde Es-seyyid Mehmed Said Efendi ibn El-merhum Es-seyyid Mustafa Ağa'nın Dükkân Vakfiyesi, H. 5 Cemaziye'l-evvel 1240/ M. 26 Aralık 1824 tarihli belge.

Mustafa Gezici Arşivi: H. 1 Recep 1260/ M. 17 Temmuz 1844 tarihli belge.

Mustafa Gezici Arşivi, H. 10 Cemaziye'l-ahir 1137/ M. 24 Şubat 1725 tarihli Hacı Mustafa Ağa'nın 3000 guruşluk nükûd vakfi.

Ozanoğlu, İhsan: *Kastamonu Müzesi Arşivi İlmî Vesikalar, Dosya 4, (no. 431-563), 1965, (Kastamonu'da Bulunan Medreselerin Listesi).*

Ozanoğlu, İhsan: *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar, "BEDİİ", Doğrusöz Matbaası Kastamonu, 1960.*

Tuncay Sakallıoğlu Arşivi, 25 Zilhicce 1262/14 Aralık 1846 tarihli belge.

Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü (Kuyûd-ı Kadime Bölümü), TD 554.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, VAD. 1962 no.lu defter, (Vakfiye Sureti).

VAD. Hurufat Defteri no. 552-553-1091-1106-1107-1108-1114 numaralı defterler.

Yakupoğlu, Cevdet: *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomi Tarihi, (Kastamonu Sinop Çankırı Bolu 13-15.Yüzyıllar), Ankara, 2009.*

www.bayramgazi.blogspot.com.

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Kemal SÖZEN

Prof. Dr. Ali BAKKAL

“Bir Astronomi Bilgini Olarak Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Kastamonu'ya Hizmet
Eden Diğer Astronomi Bilginleri”

Doç. Dr. Hayri KAPLAN

“Düşünce, Duygu ve Eylem Açısından Sufi Kimliğin Canlı Tutulmasında
Virdlerin Önem ve İşlevleri: Yahya eş-Şirvânî'nin Virdü's-Settâr'ı ve
Şerhleri Üzerinden Bir Okuma”

Doç. Dr. Sultanmurat ABZHALOV

“Kazakistan'ın İlmi Hayatı ve Dinmuhammed Ahmetoğlu Konayev'in Yeri”

BİR ASTRONOMİ BİLGİNİ OLARAK ŞEYH ŞABÂN-I VELÎ ve KASTAMONUYA HİZMET EDEN DİĞER ASTRONOMİ BİLGİNLERİ

Ali BAKKAL*

ÖZET

Kastamonu’da doğan ve burada vefat eden Şeyh Şâbân-ı Velî (905/1499-976/1569) daha çok Halvetî tarikatının Şâbâniye kolunun kurucusu olarak bilinir. Ancak onun pek bilinmeyen ve bir o kadar önemli olan başka bir yönü daha vardır: O da eser veren bir astronomi bilgini olmasıdır. Onun İslâmî ilimler alanında herhangi bir eserinin varlığı bilinmemesine karşın, astronomi alanında ikisi Türkçe ikisi Arapça olmak üzere dört eseri vardır ve bu eserlerden ikisinin nüshaları çeşitli kütüphanelerde yazma olarak bulunmaktadır.

Şâbân-ı Velî’den önce bir süre Kastamonu’da ikamet eden ve Kastamonu’ya hizmet eden başka astronomi bilginleri de vardır. Fethullah Şirvanî (ö.891/1446), Muhyiddin en-Niksârî (ö.901/1495), Süleyman-ke (924/1518) bunlardandır. Bunlar da Osmanlı döneminde yetişmiş hem müderris hem astronomi bilgini olan önemli âlimlerdendir.

Anahtar Kelimeler: Şâbân-ı Velî, Fethullah Şirvani, Astronomi, Kastamonu’da astronomi, Bilimler tarihi

SHEIKH SABAN -İ VELÎ AS AN ASTRONOMER and OTHER ASTRONOMERS WHO SERVED FOR KASTAMONU

ABSTRACT

Sheikh Saban-i Veli born and died in Kastamonu is known mostly as the founder of Şabaniye arm of Halveti sect. (905/1499-976/1569). However, he has another speciality which is little known but it is so important: He is an astronomer who has works. Although it is not known that he has works in his field of Islamic sciences, he has four works both of which are Turkish and both are Arabic and two of those works are still in various libraries as manuscripts.

Before Sheikh Saban-i Veli, there were other astronomers who lived in Kastamonu and served for it. These are Fethullah Şirvanî (ö.891/1446), Muhyiddin en-Niksârî (ö.901/1495), Süleyman-ke (924/1518). They were scholars and astronomers who lived and grown during the Ottoman Empire.

Keywords: Sheikh Saban-i Veli, Fethullah Shirvani, Astronomy, Astronomy in Kastamonu , History of Science

GİRİŞ

Osmanlı döneminde mühendishanelerin ve mekteplerin kuruluşundan önce medreselerde yetişen alimler genellikle İslâmî ilimlerin yanı sıra bazı fen bilimleri alanında da kendilerini yetiştirirlerdi. Şeyhulislâmların, müderrislerin, tarikat şeyhlerinin önemli bir kısmı fen bilimleri alanında eser vermese de bu alanda bilgi sahibi idiler. Bazıları, her iki alanda eser vermeyi tercih etmişlerdir. Şeyh Şâbân-ı Velî gibi bazı tarikat şeyhlerinin ise sadece fen bilimleri alanında eserleri bulunmaktadır.

Şâbân-ı Velî, bir tarikat şeyhi olmakla birlikte astronomiyle de yakından ilgilenmiş ve bu alanda çeşitli eserler vermiştir. Bu durum esasen Şâbân-ı Velî’nin pek bilinmeyen bir yanıdır. Kaynaklarda kendisinin astronomiye dair dört adet yazdığı ve bunlardan ikisinin nüshalarının zamanımıza intikal ettiği tespit edilmiştir.

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, alibakkal52@gmail.com

I. Bir Astronomi Bilgini Olarak Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569)

A. Kısa Hayatı

Şâbân-ı Velî, Kastamonu'nun Taşköprü ilçesinde dünyaya geldi (905/1499). Annesini ve babasını küçük yaşta kaybeden Şâbân-ı Velî'yi bir hanım evlât edindi. İlköğrenimini Taşköprü'de yaptıktan sonra Kastamonu'daki Abdürrezzak Camii Türbesi'nde medfun bulunan Osman oğlu Hoca Velî'den tefsir ve hadis dersleri okuyup icâzet aldı. Daha sonra İstanbul'a giderek Fâtih medreselerinden birinde kaldı.

Öğrenimini tamamladığı günlerde rüyasında kendisine, "Vatan-ı aslînize gidiniz" denilmesi üzerine muhtemelen 925 (1519) yılında birkaç arkadaşıyla birlikte Kastamonu'ya dönmek için yola çıktı. Düzce ile Bolu arasındaki Konrapa'da Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun pîri Cemâl-i Halvetî'nin halifelerinden Hayreddin Tokadî ile karşılaştı. Onun sohbetinden etkilendi. Sonra dervîşi olup on iki yıl ona hizmette bulundu. Seyrû sülûkünü tamamlayıp onun halifesi olarak Kastamonu'ya geldi ve irşad faaliyetlerine başladı. Kısa zaman sonra Şâbân Dede, Şâbân-ı Velî diye tanınmaya ve kerametleri dilden dile dolaşmaya başladı. Kastamonu'da uzun yıllar irşad faaliyetini sürdüren Şâbân-ı Velî 18 Zilkade 976 (4 Mayıs 1569) tarihinde vefat etti ve tekkesinin bahçesine defnedildi.

Halvete ve riyâzete çok önem veren Şâbân-ı Velî hayatının son yedi yılını dergâhındaki halvethânedede geçirdi. Onun bu sırada namazlarını tayy-i zaman ve tayy-i mekân ile Kâbe'de kıldığı rivayet edilir. Hacca gittiğine dair bilgi bulunmamasına rağmen kendisine Hacı Şâbân-ı Velî denilmesi bu inanışla ilgili olmalıdır.

Zâhir ilimlerindeki bilgisi, zâhir ve bâtın dengesini gözetmesi ulemâdan birçok kişinin kendisine intisap etmesinde etkili olmuştur. Hayatı boyunca şeriat ve hakikat âdâbını gözetmiş, mensuplarının da bu dengeyi korumasını istemiştir. Şâbân-ı Velî'nin, "Şeriat bademin kabuğu, tarikat özüdür" şeklindeki sözü bu özelliğini göstermektedir. Şâbân-ı Velî'nin tâc-ı şerifi ve bir gömleğiyle bazı asâ, tesbih ve seccadeleri günümüze ulaşmış, ancak türbesinde muhafaza edilen bu eşyalardan bir kısmı yakın bir tarihte çalınmıştır (Tatçı ve Kurnaz: 2010, 209-210; İhsanoğlu: 1997, 158).

Halvetiyye tarikatının Cemâliyye, Ahmediyye, Rûşeniyye ve Şemsiyye olmak üzere dört ana kolu vardır. Şâbâniyye, Cemâliyye kolunun bir şubesidir. Kastamonu'da faaliyet gösteren Şâbâniyye tarikatı, XVI. yüzyılda çevre illerde yayıldıktan sonra XVII. yüzyılda İstanbul'da temsil edilmeye başlanmıştır. Şâbâniyye bu yüzyıldan itibaren Anadolu ve Balkanlar'dan Suriye, Hicaz, Mısır, Kuzey Afrika ve Hindistan'a kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır (Tatçı: 2010, 211).

Şâbân-ı Velî bütün tarikat çevrelerince Anadolu'nun dört kutbundan biri olarak kabul edilir (diğerleri Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hacı Bektâş-ı Velî, Hacı Bayrâm-ı Velî'dir). Halvetiyye en fazla kola ayrılan tarikat olduğu gibi Şâbâniyye de Halvetiyye içinde birçok kola sahip en yaygın tarikattır (Tatçı: 2010, 210).

Vefatından sonra önce kabri üzerine bir türbe yapılmış, zaman içinde başka yapılar inşa edilerek burası bir külliye haline getirilmiştir. Hisarardı mahallesinde yer alan ve esasını tekkenin oluşturduğu külliye, cami, türbe, kütüphane, matbah, şadırvan ve iki dergâh evinden meydana gelmiştir (Eyüpgiller: 2010, 210).

C. Eserleri

1. *Risâle fî Ma'rîfet-i Vaz'î'l-Mukantarât*. Rub-i mukantarât adı verilen astronomi aleti ile namaz vakitlerinin belirlenmesi hakkında yazılmış Türkçe bir eserdir (K. Çelebi: 1941-1943, 867). Muhtevasının dışında eserin Türkçe yazılmasının ayrı bir önemi vardır. Çünkü bu tür eserler o dönemlere kadar genellikle Arapça yazılırdı.

Eserin kütüphanelerde bulunan nüshaları şöyledir:

a. Şehid Ali, nr. 2795/9: talikle yap. 66a-69b, 17.5x27.3 (12.21.5) cm. 33str. İstinsahı 990 Zilhicce'si ortalarında.

b. İTÜ, BTTAM, numarasız bir mecmua içinde: talikle yap. 1b-11a, 15.3x21.9 (8x15.3) cm, 17 str. İstinsahı 4 Rebiülevvel 1265'te.

c. Konya, Bölge Eserler Ktp., nr. 224/28: talikle yap. 379b-383a, Kütüphane Kataloğu, s. 45 (İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 158).

2. *Risâle fi'r-Ruhâme*. İstanbul enlemine göre ruhâme yapmak ve yapılan ruhâmelerdeki hataları düzeltmek maksadıyla yazılmış Türkçe bir risaledir (K.Çelebi: 1941-1943, 867). Yazma olarak tek nüshası bulunan eserin kaydı ve nüsha özellikleri şöyledir:

Şehid Ali, nr. 2795/10: talikle yap. 69b-72a, (17.5x27.3 (12x21.5) cm, 33 str. İstinsahı 22 Zilhicce 990'da (İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 158).

Bu risalenin de Türkçe yazılmasının ayrı bir önemi vardır.

3. *Risâle fi'l-Amel bi'r-Rub'i'l-Müceyyeb*. Bir mukaddime ve çeşitli bablardan meydana gelen eser rub-i müceyyeb adı verilen astronomi aleti vasıtasıyla yükseklik almadan bahseden bir risaledir (K.Çelebi: 1941-1943, 867). Risalenin dili Arapçadır. Eserin herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır.

4. *Risâle fi Mu'addili'n-Nehâr ve'l-Ameli bi Âletihî*. Bir mukaddime ve çeşitli bablardan meydana eser, muaddilü'n-nehâr adı verilen astronomi aletinin kullanılmasından bahseden bir risaledir. Dili Arapçadır. Nüshası tespit edilememiştir (K.Çelebi: 1941-1943, 867; İhsanoğlu ve dğr. : 1997, 158).

Şâbân-ı Velî'ye bir tecvid risâlesi atfedilmekteyse de bu doğru değildir (Tatcı ve Kurnaz: 2010, 210).

Risâle fi Ma'rifet-i Vaz'i'l-Mukantarât ile *Risâle fi'l-'Amel bi'r-Rub'i'l-Müceyyeb* adlı risaleler astronomide gözlem, ölçü ve hesap aleti olarak kullanılan "rubu tahtası"yla ilgili eserlerdir.

Batlamyus'un yüksekliklerin ölçülmesi için öngördüğü büyük çaplı duvar kadranları vardı. İslâm astronomi bilginleri bunlardan ilham alınarak kadranları daha da geliştirmiş ve asırlarca kullanmışlardır.

İslâm dünyasında bilinen en eski duvar kadranı IX. yüzyılda Şam'da kullanılan 5 m. yarıçapındaki kadrandır. Hâmid b. Hıdır el-Hucendî'nin X. yüzyılda Rey (eski Tahran) şehrinde "es-Südü'sü'l-fahrî" adı verilen 20 m. çapındaki duvar kadranını yapıp kullandığı bilinmektedir. Uluğ Bey de XV. yüzyılın ilk yarısında Semerkant Rasathanesi'nde kullanılmak üzere 40 m. çapında olan bir kadran yaptırmıştır. Rubu' tahtası olarak adlandırılan taşınabilir kadranlar ilk defa XI veya XII. yüzyıllarda Mısır'da adı bilinmeyen bir müslüman astronom tarafından yapıldığı tahmin edilmektedir.

Mısır'lı astronomi bilgini Muhammed b. Ahmed el-Mizzî XIV. yüzyılda usturlaptan esinlenerek astrolobik rubu' tahtasını geliştirmiştir. Bu tipin, arkasında trigonometrik hesaplamalar yapılabilen cinsleri Osmanlı Devleti'nde çokça kullanılmıştır. Daha önceki müslüman müelliflerin bahsetmediği bu küçük çaplı rubu' tahtaları Osmanlılar tarafından geliştirilmiş ve genellikle usturlabın yerine kullanılmıştır. Avrupa'da ise ancak 1600'lü yıllardan itibaren astronomların rubu' tahtası kullandığı bilinmektedir.

Stereometrik izdüşüm kurallarına göre geç Helenistik dönemde geliştirilen ve erken Ortaçağ'da mükemmel hale gelen düzlemküresel (planisferik) usturlap XIII. yüzyılda ilkin ikiye, daha sonra dörde katlanarak "dörtte bir" anlamına gelen "rubu' tahtası" haline dönüştürülmüştür. Bu dönüşümle birlikte dairesel usturlabın yapı, fonksiyon ve uygulanış biçimi değiştiği gibi, özgün bünyesine de yeni unsurlar katılmıştır. Rubu' tahtası Osmanlı devrinde zaman ve yön sorunlarının çözümünde başarıyla uygulanılmıştır. Aletin XIX. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı hâkimiyetindeki yerlerde başarıyla kullanıldığı günümüzde mevcut örneklerden anlaşılmaktadır. Modern teknolojinin bir sonucu olarak Cumhuriyet döneminde unutulmaya terk edilmiş, dairesel usturlabın aksine bu alet yeterince incelenmemiştir.

Usturlap yüzeyinin dörde katlanması neticesinde yer tasarrufu sağlanmakta, ayrıca çok katlı ve yoğun bir ölçü aleti elde edilmiş olmaktadır. Rubu' tahtasında kadran, geleneksel usturlapta olduğu gibi madenî bir levha yerine, üzeri kâğıt kaplı sert bir tahta bulunur. Aşınmaması ve üzerindeki çizimlerin bozulmaması için kâğıdın yüzeyine lak sürülür. Rubu' tahtasının ön yüzeyine "rub'u'l-mukantarât", arka yüzeyine "rub'u'l-müceyyeb" adı verilir.

Rubu' tahtasının rub'u'l-mukantarât yüzeyi ile şu astronomik ölçüm ve hesaplar yapılabilmektedir:

- a) Güneş tutulum boylam açısının belirlenmesi.
- b. Güneşin yükselim açısı, doruk yüksekliği ve bulunulan yerin boylam açısının belirlenmesi.
- c. Çeşitli zaman ölçümlerinin yapılması. Namaz vakitleri de bu aletle belirlenirdi.

Usturlapla zaman ölçümleri yapmak açı ölçümlerine dayanırdı. Zaman ölçümü için yarı gün farkının belirlenmesi, güneş yüksekliğinin belirlenmesi, bulunulan belli bir zamanın belirlenmesi gibi hususlardan hareket edilirdi.

- d. Kible yönünün belirlenmesi. Namaz için bu da önemli bir husustu.

Rubu' tahtasının **rub'u'l-müceyyeb** diye adlandırılan arka yüzünde bir çeyrek daire parçası ile bu daire parçasının dik kenarları çap alınarak çizilen iki yarım dairede yer alırdı. İslâm astronomi bilgileri, bu daire çizimlerinin geometrik özelliklerinden yararlanarak açıların trigonometrik değerlerini ve trigonometrik değerlerden açıları elde edebiliyor ve bazı trigonometrik denklemlerin nümerik çözümlerini bulabiliyorlardı. Ayrıca bu çizim yardımıyla iki veya daha fazla sayıyı çarpma, bölme, kare ve karekök alma, küp ve küpkök alma gibi işlemleri de kolaylıkla gerçekleştirebiliyorlardı. Çarpma ve bölme işlemlerinin trigonometrik ifadelerle uygulanması tanjant, kotanjant, sekant ve kosekant türü trigonometrik değerlerin hesaplanmasını mümkün kılıyordu (Bir ve Kaçar: 2008, 179-184).

Zaman ve yön tayininde kullanılmış sağlam, hassas ve güvenli bir gözlem, ölçü ve hesap aleti olan, kullanılması için yüksek matematik ve geometri bilgisine sahip olmayı gerektiren bu aleti Şeyh Şabân-ı Velî maharetle kullanabiliyordu. Bu eserleri de bu aletin nasıl kullanıldığını öğretmek için yazmıştı.

II. Kastamonu'ya Hizmet Eden Diğer Astronomi Bilginleri

Kastamonulu olmamakla birlikte uzun veya kısa süreli olarak Kastamonu'ya hizmet eden başka astronomi bilginleri de vardır. Fethullah Şirvânî, Muhyiddin en-Niksârî ve Süleyman-ke bunlardandır.

A. Fethullah Şirvanî (ö.891/1486)

Anadolu'da matematik, astronomi ve coğrafya öğretimini başlatan iki âlimden biri olan Şirvânî'nin tam adı, Fethullah b. Ebû Yezîd b. Abdülazîz b. İbrâhîm eş-Şâberânî eş-Şirvânî eş-Şemâhî'dir (ö.891/1486). İlhanlı Devleti'ne bağlı bir eyalet merkezi olan Şirvan'ın Şemâhî kasabasında (bugün Azerbaycan'da) muhtemelen 820 (1417) yılı civarında doğdu. Fethullah eş-Şirvânî diye tanınmıştır.

Öğrenimine babasının yanında başladı, daha sonra Serahs ve Tûs'ta tahsilini sürdürdü. Serahs'ta meşhur âlim Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) kabrini ziyaret etti. Sonradan onun *el-İrşâd fi'n-nahv* adlı eserine bir şerh yazmıştır.

Daha sonra 839 yılı başlarında (1435 yılı ortaları) Semerkant'a gitti ve orada Uluğ Bey'in kurduğu medresede öğrenim gördü. Burada başhoca olan Kadızâde-i Rûmî'den usûl-i fıkıh, cedel, kelâm, astronomi ve geometri ile diğer riyâzî (matematik) ilimleri okudu. Semerkant'ta Uluğ Bey'den şahsen ilgi ve yakınlık gören Şirvânî, Cemâleddin Yûsuf b. İbrâhîm el-Erdebilî'nin Şâfîi fikhına dair *el-Envâr li-'ameli'l-ibrâr* adlı eserini Farsça şerhedip ona sunmuştur.

Semerkant'ta yaklaşık beş yıl süren tahsil dönemini tamamladıktan sonra Şirvan'a döndü (844/1440). Buradaki medreselerde bir müddet ders vermiş ve bazı resmî görevlerde bulunmuş olmalıdır. Daha sonra hocası Kadızâde'nin tavsiyesine uyarak II. Murad devrinin (1421-1451) sonuna doğru Anadolu'ya gitti. İlk uğradığı **Kastamonu**'da Candaroğlu İsmâil Bey'den iltifat gördüğü için orada kalarak medreselerde ders verdi. Böylece ilim ve maârifin neşri hizmetine başlayan Şirvânî, özellikle Kadızâde'nin *Şerhu'l-Mülâhhas* ve *Şerhu Eşkâli't-te'sis*'i başta olmak üzere *et-Telvih* ve *Şerhu'l-Mevâkıf* gibi kitapları öğrencilerine okuttu. Çok sayıdaki öğrenci arasında Muhyiddin Muhammed b. İbrâhîm en-Niksârî ve Kemâleddin Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şirvânî gibi âlimlerin de bulunduğu bilinmektedir.

Araştırmacılar Şirvânî'nin Kastamonu'ya ilk gelişinde burada on yıl kadar kalmış olabileceğini söylemektedirler. Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul kuşatmasına başladığı sıralarda

Bursa'ya gitmiş, ancak buraya niçin gittiği ve orada ne kadar kaldığı hususunda açık bir bilgiye rastlanmamaktadır.

1453 yılının ilk aylarında İstanbul'u fethetme heyecanı içindeki Bursa'da ve sadrazama yakın durumda bulunmasına bakılırsa şahsen fethetme hizmet amacını taşıdığı düşünülebilir. Şîrvânî *Mecelle fi'l-mûsikî* adlı eserini de bu sırada Fâtih Sultan Mehmed'e sunmuştur. Fetihten hemen sonra Sadrazam Halil Paşa idam edilince hâmisini kaybeden Şîrvânî Kastamonu'ya geri dönmüş, fakat daha sonra kaleme aldığı *el-Ferâid ve'l-fevâid* adlı eserini yine Fâtih'e sunarak Padişah'a yeniden yaklaşmak istemiştir. Ancak devletin imkânlarından faydalanamadığına bakılırsa Fâtih'in ona karşı ilgisizliği sonuna kadar sürmüştür olmalıdır.

870 (1465) yılına doğru hacca gitmek amacıyla Irak üzerinden yola çıkan Şîrvânî, Vâsıt'ın Bâderâiye köyünde bir müddet misafir kalarak ilim tadrîsine devam etti. 871 (1467) yılında hac farîzasını yerine getirdikten sonra bir süre Mekke'de kaldı. Hac dönüşü Kahire'ye uğradı. Kahire'den İstanbul'a giden ve bundan sonra da tedris ve telif çalışmalarıyla uğraştığı anlaşılan Şîrvânî muhtemelen 883 (1478) yılında memleketine dönmüş ve 891 yılının Safer ayında (Şubat 1486) Şemâhî'de vefat etmiştir.

Şîrvânî şer'î ve aklî ilimlerle Arap dili ve edebiyatı yanında matematik, astronomi ve coğrafya da okuttuğu için, yine Uluğ Bey Medresesi'nde yetiştikten sonra Anadolu'ya müsbet ilimleri götüren ve bunların yayılmasını sağlayan iki ünlü âlimden biri sayılmaktadır; diğer alim ondan sonra İstanbul'a gelmiş olan Ali Kuşçu'dur. Üstün ilmî kudreti ve yaptığı hizmetler Şîrvânî'yi Anadolu'da olduğu gibi Irak, Hicaz ve Mısır'da da meşhur etmiştir (Akpınar:2000, 464-466; İhsanoğlu ve dğr.: 42-43).

Eserleri:

1. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserine yazdığı geniş bir hâşiyedir. Dünyada dört yazma nüshasının olduğu bilinmektedir.

2. *Hâşiye 'alâ İlâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf*. Şîrvânî bu kitabı II. Bayezid'in mütalaası için yazıp ona ithaf etmiştir. Türkiye kütüphanelerinde bu adla kayıtlı birçok yazma nüsha bulunmaktadır.

3. *Ta'likât 'alâ evâili Şerhi'l-Mevâkıf*. Kaynaklarda ayrı bir kitap olarak zikredilmekle birlikte bu eserin *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* in ilk şekli veya eksik bir nüshasının baş tarafı olması mümkündür.

4. *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm*. Tefâtânî'nin meşhur eserinin şerhi olup bir nüshası India Office'te kayıtlıdır.

5. *el-Ferâid ve'l-Fevâid fi Tavzîhi Şerhi'l-Mûlahhas*. Çağmîni'nin astronomi konusundaki *el-Mûlahhas fi'l-Hey'e*'sine Kadızâde tarafından yazılmış şerhin anlaşılması güç kısımlarını açıklamak için Şîrvânî'nin, öteki şerhlerden de istifade ederek ve özellikle bizzat Kadızâde'den aldığı bilgileri ve kendi görüşlerini ekleyerek kaleme aldığı bir hâşiyedir. Mukaddimedede verdiği bilgiye göre Şîrvânî notlarını Semerkant'ta iken tutmaya başlamış, çalışmalarını tamamladığı sırada Anadolu'ya doğru yola çıkmış ve bunları 878 (1473) yılında kitap haline getirerek Fâtih Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir. Eserin bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

6. *Şerhu't-Tezkire fi 'İmi'l-hey'e*. Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *et-Tezkire fi 'İmi'l-hey'e*'sinin şerhidir. Mukaddimedede belirttiğine göre Şîrvânî, daha önce Tûs ve Semerkant'taki öğrenimi sırasında hocalarından bu kitap üzerine yazılmış iki şerh okumuş, sonra kendisi de öğrencilerine faydalı olmak için bu şerhi yazmıştır. Eserin biri Topkapı Sarayı Müzesi, diğeri Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere iki yazma nüshası mevcuttur. Eserin birinci babdan sonra gelen ve optik konusunda bağımsız bir kitap niteliği taşıyan elli dört sayfalık ek bölümü ayrı bir önem taşımaktadır.

7. *Şerhu'l-Envâr li-'Ameli'l-ibrâr*. Eser Farsça olup biri Tahran'da diğeri Berlin'de olmak üzere iki yazma nüshası vardır.

8. *Şerh-i 'Avâmil*. Abdülkâhir el-Cürcânî'nin nahiv ilmine dair *el-'Avâmilü'l-mi'e* adlı eserinin Farsça tercüme ve şerhidir. Bir nüshası mevcuttur.

9. *Tefsîru Âyeti'l-Kürsî*. Bakara sûresinin 255. âyetinin geniş bir tefsiridir. İki el yazmasından biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde, diğeri Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

10. *Mecelle fi'l-mûsîkî*. Şîrvânî'nin çok yönlü bir âlim olduğunu ortaya koyan eserlerinden biridir. Fâtih Sultan Mehmed'e ithaf edilen eserin bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Şîrvânî bu eseri kaleme alırken kaleme alırken Grek filozoflarının eserleri yanında Safiyyüddin el-Urmevî'nin *Kitâbü'l-Edvar*'ı, Merâgî'nin buna yaptığı şerh, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* ve *en-Necât*'ı, Hârîzmî'nin *Meîâtîhu'l-'Ulûm*'u, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* ve *Şerhu'l-İşârât*'ı gibi kaynaklardan da faydalanmıştır.

11. *Hâşîye 'alâ Şerhi Eşkâli't-Te'sîs*. Şîrvânî'nin hocası Kadızâde'nin *Şerhu Eşkâli't-Te'sîs fi'l-Hendese* adlı şerhine yazılmış bir hâşîye olduğu kabul edilmektedir.

12. *Hâşîyetü't-Telvîh*. Teftâzânî'nin fıkıh usulüne dair meşhur eseri *et-Telvîh fi Keşfi Nakâiki't-Tenkîh*'i üzerine yazdığı bir hâşîyedir.

13. *Şerhu'l-Merâh*. Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un sarf konusundaki *Merâhu'l-Ervâh* adlı eserinin şerhidir.

14. *Şerhu'l-İrşâd fi'n-Nahv*. Teftâzânî'nin *İrşâdü'l-Hâdî* adlı eserinin şerhidir (Akpınar: 2000, 464-466; İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 42-43).

Şîrvânî'nin kesintisiz olarak en uzun süre kaldığı yerlerden biri Kastamonu olduğu için, Şâbân-ı Veli gibi Şîrvânî için de burada anma toplantıları yapılması gerekir.

B. Muhyiddin en-Niksârî (ö.901/1495)

Daha çok bir tefsir ve kelâm alimi olan, ancak astronomiye dair eserleri de bulunan Niksârî'nin asıl adı Muhyiddin Muhammed olup Niksarlı İbrâhim Efendi'nin oğludur. Tokatlı Molla Hüsameddin Çelebi, Yûsuf Bâlî b. Muhammed Fenârî ve Molla Yegân gibi âlimlerden Arapça ve dinî ilimler okudu. Kadızâde-i Rûmî'nin talebesi Fethullah eş-Şîrvânî'den astronomi ve mantık dersleri aldı. Daha çok tefsir ilmiyle meşgul oldu ve bu yönüyle tanındı. İlk defa, İsfendiyaçoğulları'ndan İsmâil Bey'in **Kastamonu**'da inşa ettirdiği medresede ders verdi. II. Bayezid'in tahta geçmesinden sonra onun isteği üzerine İstanbul'a giderek Ayasofya'da ve Fâtih camilerinde vaaz verdi, tefsir okuttu; Ayasofya'daki derslerine padişahın da devam ettiği belirtilmektedir. Tefsir dersleri için kendisine günlük 50 dirhem ücret bağlandı. Bu derslerde bir hâşîye yazdığı, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ini okuttuğu anlaşılmaktadır. Güzel ahlâkı ile tanınan Niksârî, tefsirini tamamlamaya kadar kendisine ömür vermesini Allah'tan niyaz etmiş ve eserini bitirdikten sonra vefat etmiştir. Kabri Şehzadebaşı Camii civarında bulunan Şeyh İbnülvefâ Türbesi yanındadır (Gökbulut: 2007, 122; İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 61-62).

Eserleri:

1. *Tefsîru Sûreti'd-Duhân*. II. Bayezid'e takdim edilen eserin Türkiye kütüphanelerinde üç yazma nüshası mevcuttur.

2. *Hâşîye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Beyzâvî'nin meşhur *Envârü't-tenzîl* adlı tefsiri üzerine yapılmış bir hâşîyedir.

3. *Tefsîr-i Sûre-i İhlâs*. Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bir adet yazma nüshası mevcuttur.

4. *Şerhu 'Akâidi'n-Neseîfî*.

5. *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-emâlî*. Üşî'nin kelâma dair manzum eserinin şerhidir. Türkiye kütüphanelerinde sekiz yazma nüshası mevcuttur.

6. *Şerhu 'Umdeti'l-'Akâid*. Ebü'l-Berekât en-Neseîfî'nin eserine bir şerhtir. Süleymaniye Kütüphanesinde üç adet yazması vardır.

7. *Hâşîye 'alâ Şerhi'l-Vikâye*. Tâcüşşerîa'nın *Vikâyetü'r-Rivâye fi Mesâili'l-Hidâye* adlı eseri üzerine Sadrüşşerîa tarafından yazılan şerhin hâşîyesidir. Eserin üç yazma nüshası mevcuttur.

8. *Şerhu'l-İzâh el-İfsâh 'ale'l-İzâh*. Hatîb el-Kazvîni'nin *el-İzâh fi'l-Me'âni* ve *l-Beyân* adlı kitabının şerhidir. Süleymaniye Kütüphanesinde üç adet nüshası mevcuttur.

9. *Hâşîye 'alâ Şerhi'l-Mûlahhas*. Çağmîni'nin *el-Mûlahhas fi'l-Hey'e*'sine Kadızâde-i Rûmî'nin yaptığı şerhin hâşîyesidir. Süleymaniye Kütüphanesinde bir nüshası mevcuttur.

10. *Risâle-i İslâm*. Süleymaniye Kütüphanesinde bir nüshası mevcuttur.

11. *Hâşiyeye 'alâ Hâşiyeti'l-Lârî 'alâ Şerhi'l-Meybüdü li-Hidâyeti'l-Hikme*. Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde mevcuttur (Gökbulut: 2007. 122; İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 62).

C. Süleyman-ke (ö. 924/1518)

Süleyman-ke diye şöhret bulan ve II. Bayezid devrinde yaşayan büyük Osmanlı âlimlerinden biri olan bu bilginin tam adı, Süleyman b. Ali b. Süleyman el-Karamânî'dir. Abdülkerîm Efendi'nin derslerinde bulunmuştur. H. IX, asrın sonlarında Mısır'da Abbâsiye Medresesi'ne müderris olmuştur. Bundan sonra Konya'da Medresetü'n-Na'âl'de müderrislik yapmıştır. Daha sonra Afyon Karahisar, **Kastamonu**, Trabzon ve Kayseri şehirlerinde kadılık görevinde bulunmuştur. Kayseri kadısıyken Pervâne Medresesi mütevelliliği de yapıyordu. En son Konya kadısıyken emekliye ayrılmıştır. Yavuz Sultan Selim nezdinde itibarı artmış, 924/1518 yılında seksen yaşlarında iken Kudüs'e gitmiştir. Kudüs'e varışından beş ay sonra da vefat etmiştir. Taşköprü-zâde küçüklüğünde onu gördüğünü, sofiler gibi sade kıyafetli biri olduğunu söyler.

Süleyman-ke el-Karamânî, fıkıh, hilâfiyât, aruz, edebiyat ve astronomiyle ilgili önemli Arapça eserler kaleme almıştır. Bedreddin Simâvî'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn* adlı eserinde fakihlere yaptığı itirazlara cevap veren eseri önemlidir. Ayrıca *Kitâb fi'l-Hilâfiyyât* adlı eserinde Şâfiî fakihlerine güzel cevaplar vermiştir. *Risâle fi Fey'i'z-Zevâl* ile *Risâle fi Semti'l-Kible* adlı eserleri astronomiyle ilgilidir. Ancak her iki eserin de nüshasına rastlanmamıştır (İhsanoğlu ve dğr.: 1997, 76).

SONUÇ

Şeyh Şabân-ı Velî, Osmanlı döneminde zâhir ve bâtın ilimlerinin yanı sıra üst düzeyde astronomi bilgisine sahip olan bir İslâm âlimidir. Bir tasavvuf büyüğü olarak hakkında bazı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, bir astronomi bilgini olarak hakkında araştırma yapılmamıştır. Onun ne derece önemli bir astronomi bilgini olduğunu anlayabilmek için öncelikle kütüphanelerde yazmaları bulunan eserlerinin edisyon kritiğinin yapıp ilim dünyasına sunulması ve dönemi açısından bu eserlerin bilim tarihindeki yerinin belirlenmesi gerekir.

Fethullah eş-Şirvânî, Muhyiddin en-Niksârî ve Süleyman-ke de Kastamonu'ya hizmet eden astronomi bilginlerindedir. Bunların Kastamonu doğumlu olmaması, Kastamonulular'ın onlara karşı ilgisiz kalmasını gerektirmez. Bir zatı daha çok anması gerekenler, daha çok ondan hizmet alanlar ve onun şerefinden nasiplenenlerdir. Bu bağlamda Kastamonulular'ın Anadolu'da matematik, astronomi ve coğrafya öğretimini başlatan iki âlimden biri olan Fethullah Şirvânî'yi özellikle anmaları gerekir. Diğer taraftan bu zatın da aynı zamanda İslâmî ilimlerde önde gelen âlimlerden olduğunu unutmamak gerekir.

Kastamonulular'ın yapması gereken işlerden biri de “Şeyh Şabân-ı Velî Astronomi Tarihi Müzesi” açmak olmalıdır. Bu müze, maziye âtiye bağlayan önemli bir kültür köprüsü olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Cemil (2000). Fethullah eş-Şirvânî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. Cilt: XII. s. 464-466. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bir, Atilla ve Kaçar, Mustafa (2008). Rubu' Tahtası, *DİA*. Cilt: 35. s. 179-184. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eyüpgiller, Kemal Kutgün (2010). Şabân-ı Velî Külliyesi. *DİA*. Cilt: 38. s. 210-11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gökbulut, Hasan (2007). Niksârî. *DİA*. Cilt: 33. s. 122. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin... ve Fazlıoğlu, İhsan (1997). *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*. Cilt: 1. s. 158. İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA).
- Kâtip Çelebi (1941-1943). *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. İstanbul.
- Tatçı, Mustafa (2010). Şabâniyye, *DİA*. Cilt: 38. s. 211-215. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tatçı, Mustafa ve Kurnaz, Cemal, (2010). Şabân-ı Velî. *DİA*. Cilt: 38. s. 209-210. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

**DÜŞÜNCE, DUYGU VE EYLEM AÇISINDAN SUFİ
KİMLİĞİN CANLI TUTULMASINDA VİRDLERİN ÖNEM VE
İŞLEVLERİ: YAHYA EŞ-ŞİRVÂNÎ'NİN VİRDÜ'S-SETTÂR'I VE
ŞERHLERİ ÜZERİNDEN BİR OKUMA**

Hayri KAPLAN

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

**KAZAKİSTAN'IN İLMİ HAYATI VE DİN MUHAMMED
AHMETOĞLU KONAYEV'İN YERİ**

Sultanmurat ABZHALOV

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.

ÖMER FUADÎ'NİN SİLSİLENÂMESİ ÜZERİNE

Doç Dr. Ali KOZAN

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Mehmet ATALAN

Prof. Dr. Mehmet Serhat YILMAZ

“Kastamonu Medrese ve Dergâh Kütüphanelerinde Bulunan Yazma ve Basma Eserlerin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesine Devri”

Mehmet ÖZTÜRK

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi ve Yazma Eserler”

Doç. Dr. Metin AKİS

“Kastamonu Vakfıyelerine Göre Kastamonu’da Bulunan Medreseler”

Öğrt Gör. Mehmet HERKİLOĞLU

“İslam Medeniyetinde Sosyal Hizmetler Merkezi Olarak Külliye - Kastamonu İsmail Bey Külliyesi ve İsmail Bey-”

KASTAMONU MEDRESE VE DERGÂH KÜTÜPHANELERİNDEKİ YAZMA VE BASMA ESERLERİN KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNE DEVRİ

The Transfer to Kastamonu Manuscript Library of Writing and Print Works in Kastamonu Madrasahs and Dergahs

Mehmet Serhat YILMAZ.*

ÖZET

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında yapılan inkılâplar ve bir kısım yeni düzenlemeler çerçevesinde, tekke ve zaviyelerin kapatılması ile birlikte vilayetlerde bulunan cami ve medrese, türbe ve dergâhlarda bulunan yazma ve basma eserler 1925 yılından itibaren kütüphaneler kurularak bir araya toplanmaya başlamıştır. Bu çerçevede Kastamonu'da 1925 yılında Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Kastamonu seyahati sırasında 500 lira bağışta bulunarak kitap alınmasını istediği Kastamonu Memleket Kütüphanesi de kurulmuştur. Kastamonu'da medrese ve dergâhlarda bulunan eserler de sayımı yapılmak suretiyle sayım defterleriyle birlikte Kastamonu Memleket Kütüphanesi'ne devredilmiştir. Memleket Kütüphanesi daha sonra İl Halk Kütüphanesi adını almış, 2013 yılında Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nin kurulmasından sonra ise eserler bu kütüphaneye devredilmiştir.

Bu bildiri Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan Osmanlı Türkçesi devir kayıtları esas alınarak hazırlanmıştır. Devir kayıt defterlerine göre; Atabey Medresesi Kütüphanesi, Abdülhakî/Namazgâh Medresesi Kütüphanesi, İsmailbey Medresesi Kütüphanesi, Dâru'l-kurrâ Medresesi Kütüphanesi, Ziyâiyye Medresesi Kütüphanesi, Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi, Münîre Medresesi Kütüphanesi, Merdiye Medresesi Kütüphanesi, Semhiye Medresesi Kütüphanesi, Corukzâde/Numaniye Medresesi Kütüphanesi. Bu 10 medrese kütüphanesinden Memleket Kütüphanesi'ne devri yapılan eser sayısı 4212'dir. Bu eserlerin 2814'ü yazma, 1298'i basma eserdir. Eserler dil bakımından tasnif edildiği zaman bunların 561'i Türkçe, 3517'si Arapça ve 134'ü Farsça olduğu anlaşılmaktadır.

Söz konusu dönemde 4 dergâh kütüphanesinden devir yapılmıştır. Bu dergâhlar: Mevlevîhane Dergâhı Kütüphanesi, Şa'bân-ı Velî Dergâhı Kütüphanesi, Halidiye Dergâhı Kütüphanesi ve Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi'dir. Bu dergâhlardan toplam 984 yazma ve basma eser devrolunmuştur. Bu eserlerin 603'ü yazma, 381'i basma eserdir. Eserlerin 279'u Türkçe, 675'i Arapça ve 30'u Farsça eserlerdir. Ermeni Kilisesi Kütüphanesi'nden 46, Kirkorzâde Kütüphanesi'nden 118 olmak üzere 164 eserin kaydı bulunmaktadır. Bu eserlerin 3'ü yazma, 161'i basma eser olup Türkçe 39, Arapça 31, Ermenice 42, İngilizce 32, Fransızca 18 ve Almanca 2 eser bulunmaktadır.

Ayrıca Kastamonu Maarif Müdüriyeti, Nuri Beyin Bağışı, Maarif Vekâleti, Ağa İmareti Camii ve Muhasebe-i Hususiyeden olma üzere 1013 eserin devri yapılmıştır. Bu eserlerin 34'ü yazma, 979'u basma eserdir. Bu eserlerin 773'ü Türkçe, 197'si Arapça, 43'ü Farsçadır.

Sonuç olarak Memleket Kütüphanesi'ne, 6373 yazma ve basma eserin devri yapılmıştır. Bu eserlerin önemli bir kısmının (3454) yazma eser olduğu anlaşılmaktadır. Eserlerin büyükçe bir kısmının Arapça (4420), diğerlerinin Türkçe (1652) ve Farsça (207), ve pek az bir kısmının ise Ermenice (42) ve batı dillerinde (52) olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Medreseler, Yazma Eser, Basma Eser.

Kastamonu Medreseleri ve Kütüphaneleri

Kastamonu kütüphanelerinde İstanbul kütüphaneleri ile boy ölçüşebilecek sayıda kitap olmasa bile, 1291/1874 tarihinde Numaniye Medresesi'ndeki kütüphanede toplam olarak 1249 gibi önemli sayıda eserin yer aldığı bilinmektedir. (Bay:2010, 64). Maarif-i Umumiye

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, myilmaz@kastamonu.edu.tr

Nezaretî'nin Hicri 1321 yılına göre 1903 yılında Kastamonu şehir merkezinde Namazgâh (Abdülbakî), Merdiye (Hibbetullah), Darulkurra, Nu'maniye, Semhiyye, Ziyaiyye, İsmailbey, İsfendiyar, Bayraklı, Mahmudiye, Ağa İmaretî, Koyunlu, Sıdkıye, Tefikiye, Nasrullah Kadı, Fevziye, Osman Efendi ve Mehmed Efendi adıyla anılan 18 medrese bulunmaktaydı. Kastamonu şehir merkezinde bulunan bu medreselerde 1320 kayıtlı öğrencinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Yine bu dönemde İnebolu'da 6, Araç'ta 1, Taşköprü'de 4, Daday'da 3 ve Tosya'da 3 olmak üzere kazalarda da 17 medrese bulunduğu görülmektedir. (Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye: 1321, 618-619).

Yukarıda sözü edilen medreselerin kütüphanelerinin de bulunduğu bilinmektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Milli Mücadele Dönemi'nde Kastamonu'da öğretmenlik yaptığı dönemde, 1921 yılında kaleme aldığı ve Açığsöz gazetesinde yayınlanan "Kastamonu Kütüphaneleri" adlı makalesinde Kastamonu merkezinde 10 kütüphanenin ismi geçmektedir. Bu kütüphanelerin isimleri şunlardır: Aşağı İmaret'te İsmail Bey Kütüphanesi, Kırkçeşme Mahallesi'nde Halidiye Kütüphanesi, Yılanlı Medresesi aralığında Nu'maniye Medresesi Kütüphanesi, Topçuoğlu'nda Hacı Ziya Efendi Özel Kütüphanesi, Reisülküttap Hacı Mustafa Efendi tarafından H. 1160 senesinde yaptırılan Bayraklı Medresesi Kütüphanesi, Darülhilafe müderrislerinden Zühdü Efendinin babası Sırtlı Ali Efendi tarafından H. 1272 senesinde vakfedilen Topçuoğlu'nda Semhiye Medresesi Kütüphanesi, Nasrullah civarında H. 1250 senesinde Muradoğlu Mahmut Ağa tarafından hayır amaçlı yaptırılan Merdiye Medresesi Kütüphanesi, Kara Mustafa Paşa Kütüphanesi, Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi ve Kuyudibi Medresesi de denilen Cebrail Mahallesinde Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi.

Uzunçarşılı makalesinde bu kütüphanelerin bir kısmının kitap fihristinin dahi bulunmadığını, kiminin devamlı kapalı bulunduğunu, bu kütüphanelerdeki kitapların evkaf müdürlüğünden bir memur marifetiyle mutlaka tasnif edilmesi gerektiğini ifade ederek sonuçta bir öneri getirmektedir. Uzunçarşılı'ya göre parça parça dağınık bir halde bakımsız ortamlarda bulunan kitaplar bir yerde toplanarak hem koruma altına alınmalı hem de ilim aleminin hizmetine açık bulundurulmalıdır. Bu hususta dönemin Kastamonu Valisi de merkezi bir kütüphane yapılması konusunda teşvik edilmiştir. (İsmail Hakkı, Açığsöz: 29 Teşrin-i evvel 1337).

Uzunçarşılı'nın yukarıda belirtilen tespit ve tekliflerinin yerinde olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, Cumhuriyetin ilanından hemen sonra kütüphane kurma girişimlerine başlanmıştır. Yapılan inkılâplar ve bir kısım yeni düzenlemeler çerçevesinde, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan sonra medreseler, tekke ve zaviyelerin kapatılması ile birlikte vilayetlerde bulunan cami ve medrese, türbe ve dergâhlarda bulunan yazma ve basma eserler 1925 yılından itibaren kütüphaneler kurularak bir araya toplanmaya başlamıştır.

Kütüphane kurma girişimleri çerçevesinde ilk olarak 1924'te Antalya'da Millî Kütüphane açılmıştır. Bu kütüphanenin ardından Erzincan (1924), Kastamonu (1925), Çorum (1925), Niğde (1925), Aksaray (1926), Balıkesir-Dursunbey (1926), Sinop (1926), Ordu (1926) ve Trabzon (1927) kütüphaneleri kurulmuştur. 1924-1927 yılları arasında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde açılan bu kütüphaneler aynı zamanda Tevhid-i Tedrisât Kanunu'nun çıkarılmasından sonra kapatılan medreselerin kütüphanelerinde yer alan kitapların da korunarak hizmete sunulduğu kurumlar olmuştur (Anameriç: 2008, 490).

Medreselerin kapandığı 1924 yılında Türkiye'de, 479 medrese ve 18.000 medrese öğrencisi bulunuyordu. Bunlardan da 6000'i gerçekten öğrenci idi. Geri kalanlar kayıtlarını yaptırıp, askerlikten muaf olup işlerinde, tezgâhlarında çalışıyorlardı. Her medreseye ortalama bir hoca düşüyordu. İstanbul'daki medrese binalarında incelemelerde bulunan Maarif Vekâlet'inden bir heyet, bunlardan hiçbirinin okul binası olarak kullanılmayacağını belirtmiştir. (Okur: 2005, 209). Bu kuruluşların bina ve arazileri de Maarif Vekâletine devrolunmuştur. Maarif Vekâleti, medreselerin kapatılmasından hemen sonra bütün medreselerin maarife devrinden dolayı mektebe elverişli olanların mektebe dönüştürülmesi, elverişli olmayanların da satılarak mektep yapılması kararı alınmıştır. (15 Şubat 1925) (BCA Fon Kodu:51..0.0.0 Yer No:13.114..15.) Fakat daha sonra harap ve kullanışsız medreselerin satılması hakkında daha önce Maarif Vekâlet'inin taşraya yaptığı tebligatın uygulamasının kesin bir karar verilene kadar durdurulması kararlaştırılmıştır. (2 Mart 1925) (BCA Fon Kodu:51..0.0.0. Yer No:13.114..18.) Bu bağlamda Kastamonu'da 1925 yılında Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Kastamonu seyahati sırasında 500 lira bağışta bulunarak kitap alınmasını istediği Kastamonu Memleket Kütüphanesi kurulmuştur. Kastamonu'da medrese

ve dergâhlarda bulunan eserler de sayımı yapılmak suretiyle sayım defterleriyle birlikte Kastamonu Memleket Kütüphanesi'ne devredilmiştir.

İhsan Ozanoğlu 1948-1949 yıllarında 1/2000 ölçekli bir harita çizerek Kastamonu'da bulunan kütüphanelerin ve binalarının mevcut durumlarını göstermiş ilgili harita üzerinde bir de liste vermiştir. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan bu listeye göre Kastamonu'daki kütüphane binalarının 1926 yılından sonraki durumları şu şekildedir:

1. Memleket Kütüphanesi
2. Abdülbaki ve Namazgâh Medreseleri Kütüphaneleri (Gazi İlkokul bahçesi yapılmıştır).
3. Atabey Medresesi Kütüphanesi
4. Darulkurra Medresesi Kütüphanesi (yıkılmıştır)
5. İsmailbey Medresesi Kütüphanesi (yıkılmıştır)
6. Münire Medresesi Kütüphanesi (bina mevcuttur, kütüphane olarak yapılmıştır)
7. Numaniye Medresesi Kütüphanesi (bina mevcuttur, kütüphane olarak yapılmıştır)
8. Semhiye Medresesi Kütüphanesi (yıkılmıştır)
9. Sıdkıye Medresesi kütüphanesi (binası haraptır)
10. Ziyaiye Medresesi Kütüphanesi (bina mevcuttur.)
11. Merdiye Medresesi Kütüphanesi (bina mevcuttur, kütüphane olarak yapılmıştır.)
12. Halidiye Dergâhı Kütüphanesi (bina mevcuttur kütüphane olarak yapılmıştır)
13. Mevlevîhane Dergâhı kütüphanesi (yıkılmıştır.)
14. Şa'ban-ı Velî Dergâhı Kütüphanesi (binası mevcuttur, kütüphane olarak yapılmıştır).
15. Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi (binası haraptır).
16. Yakup Ağa Camiisi Kütüphanesi
17. Ermeni Kilisesi Kütüphanesi

Aşağıda önce Memleket Kütüphanesi'ne devredilen, daha sonra Kastamonu İl Halk Kütüphanesi kayıtlarına geçen son olarak da 2003 yılında kurulan Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'ne devredilen yazma ve basma eserlerin kayıtlarının bulunduğu defterlerin isimleri verilmiştir.

Medrese, Dergâh ve Çeşitli Kütüphanelerden Gelen Yazma ve Basma Eserler Ait Defterler

Kütüphaneni Adı	Demirbaş No
Abdülbaki/Namazgâh Medresesi Kütüphanesi 1285/1868 yılında Abdü'n-Nafi tarafından Namazgâh medreselerinde birer kütüphane kurulmuştur. (Kuruluşu:1868)	58/1
Mevlevîhane Dergâhı Kütüphanesi	58/1
Atabey Medresesi Kütüphanesi	58/2
(Corukzâde) Nu'maniye Medresesi Kütüphanesi: 1217/1802 yılında Corukzâde Elhâc Ahmed Efendi tarafından kurulan Numaniye Medresesi.	58/3
Dâru'l-kurrâ Medresesi Kütüphanesi	58/4
Halidî Dergâhı Kütüphanesi	58/5
İsmailbey Medresesi Kütüphanesi	58/6
Kastamonu Maarif Müdüriyeti	58/7
Ermeni Kilisesi Kütüphanesi	58/7

Merdiye Medresesi Kütüphanesi: 1243/1827 yılında Merdzade tarafından kurulan Merdiye Medresesi	58/8
Münire Medresesi Kütüphanesi: 1184/1770 tarihinde Şeyhülislam Aşır Efendi tarafından kurulan Münire Medresesi.	58/9
Semhiye Medresesi Kütüphanesi	58/10
Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi: 1283/1866 yılında Sadık Efendi tarafından kurulan Sıdkıye Medresesi	58/11
Nuri Beyin Hediyesi	58/12
Şa'bân-ı Veli Dergâhı Kütüphanesi	58/12
Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi	58/13
Ziyâiyye Medresesi Kütüphanesi	58/14

Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan yukarıda verilen defterlerin içerisinde ilave listeler de bulunmaktadır. Atabey Kütüphanesi'nden gelen defteri içerisinde ek olarak "Araç eski müftüsü Kayabaşlı, Kayabaşzâde Hasan Tahsin Beyin Kastamonu Kitaplığına verdiği kitapların listesidir" başlığı altında Araç Mescidi'nden gelen 163 kitap ismi verilmiştir. Abdülhakî/Namazgâh Medresesi Kütüphanesi'nden gelen defterin içerisinde Merkez Mevlevihane kısmına ait olanlar başlığı altında 9 kitap ismine yer verilmiştir. Şa'bân-ı Veli Dergâhı Kütüphanesi'nden gelen defter içerisinde ise "kütüphanede şimdi bulunmayan eserlerle sabık kütüphane memuru Nuri Beyin hediye ettiği eserlerin listesidir" açıklaması altında 66 eserin ismi geçmektedir. Ayrıca Kastamonu Halk Kütüphanesi Müdürü olarak görev yapan İhsan Ozanoğlu'nun da bağışladığı kitaplara ait bir liste yer almaktadır.

Kastamonu'da medrese ve dergâhlarda bulunan diğer eserler gibi Halidiye Dergâhı Kütüphanesi'nde bulunan eserler de sayımı yapılmak suretiyle Kastamonu Memleket Kütüphanesi'ne devredilmiştir. Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki dergâhtan devralınan eserler kayıt defterinde ise 593 eserin kaydının olduğu görülmüştür. Söz konusu eserler 1925 yılında Kastamonu Memleket Kütüphanesi'nin kurulmasından sonra oraya devrolunmuş, 2013 yılında Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nin kurulmasından sonra ise bu kütüphaneye devredilmiştir. Bu defterlerden birisi örnek olarak aşağıda ayrıntısıyla ele alınmıştır.

Halidiye Dergâhı Kütüphanesi örneğine bir bakalım. Halidî Dergâhı'ndan gelen eserlerin kaydının olduğu defterin son sayfası üzerindeki 3 Şubat 1928 tarihli tutanakta en son sayım ve teslim alan şahıs olarak dönemin Kastamonu Kütüphanesi Müdürü İhsan Ozanoğlu'nun imzası bulunmaktadır. Halidiye Kütüphanesi mevcuduna ait defter 22 sayfadan ibaret olup tarafımızdan incelenmiştir. Söz konusu defter ve eserler 2013 yılında Kastamonu'da Yazma Eserler Kütüphanesi'nin kurulmasından sonra oraya devredilmiştir. Kütüphanede toplam 593 eser tespit edilmiştir. Bu eserlerin 370'i yazma eser 223'ü ise basma eserdir. Yine bu eserler yazıldıkları dile göre tasnif edildiğinde 402 Arapça, 180 Türkçe ve 11 Farsça eserden meydana geldiği anlaşılmaktadır. (Yılmaz, Gezici: (tarihsiz), 291-303).

Aşağıda Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'ne devrolunan medrese kütüphanelerinde bulunan yazma, basma eserler ve bu eserlerin hangi dillerde olduğu hakkında tablo verilmektedir.

Kastamonu Merkez Kütüphanesine Devredilen Medrese Kütüphanelerine Ait Defterler

Kütüphaneni Adı	Yazma	Basma	Türkçe	Arapça	Farsça	Toplam
Atabey Medresesi Kütüphanesi	120	5	15	109	1	125
Abdülhakî/ Namazgâh Medresesi Kütüphanesi	52	16	7	1	60	68
İsmailbey Medresesi Kütüphanesi	188	91	41	235	3	279
Dâru'l-kurrâ Medresesi Kütüphanesi	32	374	97	303	6	406
Ziyâiyye Medresesi Kütüphanesi	26	95	10	109	2	121
Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi	194	179	62	302	9	373
Münire Medresesi Kütüphanesi	632	28	41	612	7	660

Merdiye Medresesi Kütüphanesi	412	153	57	503	5	565
Semhiye Medresesi Kütüphanesi	215	155	51	311	8	370
Corukzâde/Numaniye Medresesi Kütüphanesi	943	302	180	1032	33	1245
Toplam	2814	1398	561	3517	134	4212

Devir kayıt defterlerine göre; Atabey Medresesi Kütüphanesi, Abdülhakî/Namazgâh Medresesi Kütüphanesi, İsmailbey Medresesi Kütüphanesi, Dâru'l-kurrâ Medresesi Kütüphanesi, Ziyâiyye Medresesi Kütüphanesi, Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi, Münire Medresesi Kütüphanesi, Merdiye Medresesi Kütüphanesi, Semhiye Medresesi Kütüphanesi, Corukzâde/Numaniye Medresesi Kütüphanesi. Bu 10 medrese kütüphanesinden Memleket Kütüphanesi'ne devri yapılan eser sayısı 4212'dir. Bu eserlerin 2814'ü yazma, 1298'i basma eserdir. Eserler dil bakımından tasnif edildiği zaman bunların 561'i Türkçe, 3517'si Arapça ve 134'ü Farsça eser olduğu anlaşılmaktadır.

Aşağıda Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'ne devrolunan dört dergâh kütüphanesine bulunan yazma, basma eserler ve bu eserlerin Türkçe, Arapça ve Farsça sayıları verilmiştir.

Kastamonu Merkez Kütüphanesine Devredilen Dergâh Kütüphanelerine Ait Defterler

Kütüphaneni Adı	Yazma	Basma	Türkçe	Arapça	Farsça	Toplam
Mevlevîhane Dergâhı Kütüphanesi	7	2	6	2	1	9
Şa'bân-ı Veli Dergâhı Kütüphanesi	70	108	61	108	9	178
Halidiye Dergâhı Kütüphanesi	369	224	180	402	11	593
Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi	157	47	32	163	9	204
Toplam	603	381	279	675	30	984

Söz konusu dönemde 4 dergâh kütüphanesinden eser devir yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu dergâhlar: Mevlevîhane Dergâhı Kütüphanesi, Şa'bân-ı Veli Dergâhı Kütüphanesi, Halidiye Dergâhı Kütüphanesi ve Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi'dir. Bu dergâhların kütüphanelerinde bulunan toplam 984 yazma ve basma eser devrolunmuştur. Bu eserlerin 603'ü yazma, 381'i basma eserdir. Eserlerin 279'u Türkçe, 675'i Arapça ve 30'u Farsça eserlerdir.

Kastamonu Merkez Kütüphanesine Devredilen Diğer Kütüphanelere Ait Defterler

Kütüphaneni Adı	Yazma	Basma	Türkçe	Arapça	Farsça	Toplam
Kastamonu Maarif Müdüriyeti	-	64	9	51	4	64
Nuri Beyin Hediyesi	12	54	12	53	1	66
Maarif Vekâlet-i Celilesinden	-	330	330	-	-	330
Ağa İmareti Camii	22	-	-	22	-	22
Muhasebe-i Hususiyeden	-	531	422	71	38	531
Toplam	34	979	773	197	43	1013

Kastamonu Maarif Müdüriyeti, Nuri Beyin Bağışı, Maarif Vekâleti, Ağa İmareti Camii ve Muhasebe-i Hususiyeden olma üzere 1013 eserin devri yapılmıştır. Bu eserlerin 34'ü yazma, 979'u basma eserdir. Bu eserlerin 773'ü Türkçe, 197'si Arapça, 43'ü Farsçadır.

Kastamonu Merkez Kütüphanesine Devredilen Gayrimüslim

Kütüphanelerine Ait Defterler

Kütüp-hane Adı	Yazma	Basma	Türkçe	Arapça	Ermenice	İngilizce	Fransızca	Almanca	Toplam
Ermeni Kilisesi Kütüphanesi	1	45	4	-	42	-	-	-	46
Kirkorzâde	2	116	35	31	-	32	18	2	118
Toplam	3	161	39	31	42	32	18	2	164

Ermeni Kilisesi Kütüphanesi'nden 46, Kirkorzâde Kütüphanesi'nden 118 olmak üzere 164 eserin kaydı bulunmaktadır. Bu eserlerin 3'ü yazma, 161'i basma eser olup Türkçe 39, Arapça 31, Ermenice 42, İngilizce 32, Fransızca 18 ve Almanca 2 eser bulunmaktadır.

SONUÇ

Bildiri Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan Osmanlı Türkçesi devir kayıtları esas alınarak hazırlanmıştır. Kütüphanede 17 defter tespit edilmiştir. Devir kayıt defterlerine göre; Atabey Medresesi Kütüphanesi, Abdülhakî/Namazgâh Medresesi Kütüphanesi, İsmailbey Medresesi Kütüphanesi, Dâru'l-kurrâ Medresesi Kütüphanesi, Ziyâiyye Medresesi Kütüphanesi, Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi, Münire Medresesi Kütüphanesi, Merdiye Medresesi Kütüphanesi, Semhiye Medresesi Kütüphanesi, Corukzâde/Numaniye Medresesi Kütüphanesi. Bu 10 medrese kütüphanesinden Memleket Kütüphanesi'ne devri yapılan eser sayısı 4212'dir. Bu eserlerin 2814'ü yazma, 1298'i basma eserdir. Eserler dil bakımından tasnif edildiği zaman bunların 561'i Türkçe, 3517'si Arapça ve 134'ü Farsça olduğu anlaşılmaktadır. Medreseler dışında 4 dergâh kütüphanesinden de devir yapılmıştır. Bu dergâhlar: Mevlevîhane Dergâhı Kütüphanesi, Şa'bân-ı Velî Dergâhı Kütüphanesi, Halidiye Dergâhı Kütüphanesi ve Yılanlı Dergâhı Kütüphanesi'dir. Bu dergâhlardan toplam 984 yazma ve basma eser devrolunmuştur. Bu eserlerin 603'ü yazma, 381'i basma eserdir. Eserlerin 279'u Türkçe, 675'i Arapça ve 30'u Farsça eserlerdir. Ermeni Kilisesi Kütüphanesi'nden 46, Kirkorzâde Kütüphanesi'nden 118 olmak üzere 164 eserin kaydı bulunmaktadır. Bu eserlerin 3'ü yazma, 161'i basma eser olup Türkçe 39, Arapça 31, Ermenice 42, İngilizce 32, Fransızca 18 ve Almanca 2 eser bulunmaktadır. Ayrıca Kastamonu Maarif Müdüriyeti, Nuri Beyin Bağışı, Maarif Vekâleti, Ağa İmareti Camii ve Muhasebe-i Hususiyeden olma üzere 1013 eserin devri yapılmıştır. Bu eserlerin 34'ü yazma, 979'u basma eserdir. Bu eserlerin 773'ü Türkçe, 197'si Arapça, 43'ü Farsçadır.

Sonuçta önce Memleket Kütüphanesi'ne, oradan Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde son olarak da Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'ne 6373 yazma ve basma eserin devri yapılmıştır. Bu eserlerin önemli bir kısmının (3454) yazma eser olduğu anlaşılmaktadır. Eserlerin büyükçe bir kısmının Arapça (4420), diğerlerinin Türkçe (1652) ve Farsça (207), ve pek az bir kısmının ise Ermenice (42) ve batı dillerinde (52) olduğu görülmektedir. Söz konusu eserler günümüzde koruma ve bakım altında okuyucuların, araştırmacıların hizmetine sunulmaktadır.

KAYNAKÇA

a.Arşiv Kaynakları

BCA, Fon Kodu:51..0.0.0 Yer No:13.114..15.

BCA, Fon Kodu:51..0.0.0. Yer No:13.114..18.

Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, 17 Medrese, Dergâh ve Diğer Kütüphanelerden Gelen Defterler: Demirbaş No: 58/1-14.

b.Kitap ve Makaleler

Anameriç, Hakan, "Belgelerle Atatürk ve Kütüphaneler", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: XXIV, Sayı:71, (Temmuz 2008), s.485-512.

Bay, Abdullah, "Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı", Karadeniz Araştırmaları, Sayı:33, (Bahar 2010), s.59-95.

İsmail Hakkı, "Kastamonu Kütüphaneleri", Açığsöz, Yıl:3, Sayı:321, (29 Teşrin-i Evvel 1337).

- Kastamonu Vilayet Salnamesi, Def'a:6, 1291/1874, Kastamonu Vilayet Matbaası, Kastamonu.
- Mehmet Behçet, Kastamonu Eski Eserleri (Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi), (Hazırlayan: Musa S. Cihangir), Kastamonu Valiliği İl Özel İdaresi Yayınları:1, Kastamonu, 1998.
- Okur, Mehmet, "Milli Mücadele ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Milli ve Modern Bir Eğitim Sistemi Oluşturma Çabaları" Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:5, Sayı:1, (2005), s.202-217.
- Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye 1321, Asır Matbaası, 1321, s.618-619.
- Yılmaz, Mehmet Serhat, Gezici, Mustafa, "Şeyh Ahmed Siyahî/ Hâlidî Dergâhı Vakfiyesi ve Kütüphanesi", II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu (4-6 Mayıs 2014), Kastamonu Üniversitesi, Ankara, (Tarihsiz), s.291-303.

KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ ve YAZMA ESERLER

Mehmet ÖZTÜRK*

Kültür ve bilgi birikiminin temelini oluşturan yazma eserler hiç şüphesiz bir milletin geçmişle geleceği arasındaki en sağlam köprüdür. İnsanlığın ortak mirası olan bu yazma eserler bilim, sanat ve kültür araştırmaları konusunda en güvenilir kaynaklardır. Ecdadımızdan devraldığımız bu kültür mirasını gelecek nesillere sağlıklı bir şekilde ulaştırmak yegane görevlerimiz arasındadır.

Köklü bir geçmişe sahip olan Kastamonu ili Selçuklu'dan Osmanlı'ya bir ilim ve irfan merkezi olmuş, il ve ilçelerde bulunan çok sayıda medrese ve dergah kütüphanesindeki elyazması eserler günümüze kadar ulaşarak Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin temelini oluşturmuştur.

İkiyüz ciltten fazla Şer'iyeye sicili ve kütüphane koleksiyonundaki salnameler, muhtelif tarih ve tezkereler, gazete-dergi koleksiyonları daha da önemlisi çok sayıda yazma ve basma eserin bulunması ilimizin ne denli önemli bir kültür ve eğitim merkezi olduğunu doğrulamaktadır.

Hepsi birer el emeği göz nuru olan yazma eserler, bilim dünyasına ışık tutmanın yanında; hat, tezhip, minyatür ve cilt özellikleriyle de birer sanat şaheseridir.

Çok sayıda yazma ve Eski Harfli Basma eseri bünyesinde bulunduran Kastamonu yazma Eser Kütüphanesi hiç şüphesiz bu zengin koleksiyonuyla ülkemizin sayılı araştırma kurumları arasında yer almaktadır. Son derece öneme haiz eserlerimizle daha da bir anlam kazanan, Osmanlı mimarisinin en güzel örneklerinden olan Yazma Eser Kütüphanesi binası da, hem araştırmacılar da hem de ziyaretçilerde ilgi uyandırmaktadır.

Eldeki mevcut kayıtlara göre 1800'lü yılların sonunda Kastamonu il merkezinde 16, merkez köylerinde 4, ilçelerde 12 olmak üzere toplam 32 adet medrese olduğu bilinmektedir. Bu medreselerin her birinde birer kütüphane olacağı şüphesizdir. Zira her yapılan medresenin yanı başında bir kütüphane açılması o zamanki eğitim ve kültür anlayışımızın olmazsa olmazıdır.

Kütüphanenin Temelini Oluşturan Medrese ve Tekke Kütüphaneleri ve Devredilen Eserler:

Medrese ve Tekkelerdeki kütüphanelerin çokluğuna rağmen, 1925 yılında kurulacak olan Memleket Kütüphanesine mevcut kitapları devredilen ancak 15 medrese ve dergah kütüphanesinin adı sayılabilir ki, kütüphanede 1948 yılında kayıtlar yenilenirken tutulan oniki adet kayıt defterinde, bunların isim ve devredilen kitap sayıları şöyledir:

1-Aşağımaret'te İsfendiyaroğlu İsmail Bey bin İbrahim bey Kütüphanesi, 279 eser,

2-Kırkçeşme mahallesinde bulunan merhum Şeyh Seyyid Efendi veyahut Halidiye kütüphanesi, 593 eser,

3-Yılanlı Medresesi aralığında bulunan (Corukzade) Numaniye Medresesi Kütüphanesi, 1245 eser,

4-Nasrullah civarında 1250 senesinde Merdoğlu Mehmet Ağa namında bir ehl-i hayr tarafından yaptırılan Merdiye Medresesi Kütüphanesi, 565 eser

5-Adülbaki (Nam-ı diğer Namazgah) Medresesi Kütüphanesi, 68 eser,

6-Atabey Kütüphanesi, 125 eser,

7-Darü'l-kurra Medresesi Kütüphanesi, 406 eser,

8-Sıdkıye Medresesi Kütüphanesi, 373 eser,

9-Münire Medresesi Kütüphanesi, 660 eser,

10-Semhiye Medresesi kütüphanesi, 370 eser,

11-Yılanlı Dergahındaki kütüphane, 204 eser, (Kütüphanede kayıtlı Defter-i Kütüphanesi Yılanlı Tekke isimli yazma eserde 'Miladi 1868', Yılanlı Tekkeye, Ahmed Said Efendinin yaptığı ek kütüphane binası yandıktan sonra kurtarılan kitapların listesidir, diye açıklama vardır. Bu da gösteriyor ki çok sayıda yazma eser yanmıştır.)

* Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi Müdürü.

- 12-Ziyaiye Medresesi Kütüphanesi, 121 eser,
- 13-Şaban-ı Veli Kütüphanesi, 178 eser,
- 14-Araç Mescidi Kütüphanesi, 163 eser,
- 15-Merkez Mevlevihanesi, 9 eser,

Sonra ki yirmi yıllık süreçte ise, Maarif Müdürlüğü, Muhasebe-i Hususiye, Ağa İmaret ve Maarif Vekaleti Celilesinden : 1510 Adet yazma ve Eski Harfli Basma eser Memleket Kütüphanesine devredilmiştir.

“Medrese ve Tekke kütüphanelerindeki eserlerin Memleket Kütüphanesinde toplanması ya da ne kadarının toplanabildiği konusu bazı olumsuz şüpheleri de beraberinde getirmektedir. Şöyle ki; Memleket Kütüphanesinin ilk müdürü Merhum İhsan OZANOĞLU'nun Kastamonu Şer'iyeye Sicillerinin Envanterini (15 Cilt) hazırlarken önsöz kısmında not düştüğü şu ifadeler son derece üzüntü vericidir:” Şer'iyeye Mahkemelerinin lağvı üzerine Kastamonu il merkezinde mevcut bütün şer'iyeye evrak ve dosyaları, Ferhat Paşa Camii zemin katına depo edilmişti. Evrak ve dosyaları muhafazaya elverişli kapısı ve kilidi dahi olmayan bu depo çok ratıp olduğu gibi bol yağmur yağdığı zamanlarda su içinde kalıyordu. Milli tarihimiz için en sağlam bir mehzaz olan bu evrak ve dosyalar yıllarca su içinde kaldı. Muhafaza tedbirleri alınmadığı gibi hariçten müdahaleye de mani olundu. Mülga bir mahkeme evrakıdır, ne lüzumu var, bir işe yaramayacak şeyler, pastırmacı kağıdı bile olmayacak şeyler için depo teminine ne hacet, denildi. İşin fecaatinden bahs ile Memleket kütüphanesine nakli teklif edilince de, resmi evraktır, başkalarının intifaina terk olunamaz, ziyai mesuliyeti müciptir cevabı verildi... Şer'iyeye Mahkemelerine ait bütün kayıtlar derlenmiş, toplanmış ve acilen yok edilmesi lazım gelen zararlı evrak imiş gibi Ferhat Paşa Camiinin zemin katına atılıvermişti. Yıllarca çocukların ve şunun bunun girip çıktığı bu sözüm ona depodan pek çok sicil aşırılmış hatta bunlardan bir kaç mahalle çocuklarının ellerinde görülmüştür. Eğer sicil kağıtları helvacıların, pastırmacıların ve bakkalların işine yarasaydı, bugün elimizde mevcut siciller de yok olup giderdi. Yer bakır, gök demir, çal kesmez, dürt geçmez diye bir ata sözü vardır. Cevherin değerini anlatıp hazineyi kurtaracak sarraf bulamadık. Netice de cehalet ve hafif meşreplik yüzünden koca bir ilim ve irfan serveti mahvolup gidiyordu. Maarif Vekaletince Şer'iyeye evrak ve sicillerine el konuluncaya kadar vaziyet böyle devam etti. Sonuç itibariyle en az beş-altı yüz cilt olması lazım gelen sicillerden sadece 200 kadarı Kastamonu Müzesine devredilebildi ve biz adı geçen batakhane vaktiyle bu miktara yakın sayıda şer'iyeye sicili olduğunu biliyoruz. Neyleyelim ki basit kişilerin elinde büyük bir hazine eriyip gitti...”demektedir. Buradan da anlaşılıyor ki Harf İnkılabından sonra bilinçli veya bilinçsiz yazma ve eski harfli basma eserlere gereken özen gösterilmemiştir. ”

Yazma ve eski harfli basma eserlerin kayıtlara geçmesinde ve şer'iyeye sicillerinin envanterinin hazırlanması konusunda İhsan OZANOĞLU'nun büyük gayretleri olmuştur. Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan ve ikiyüz ciltten fazla şer'iyeye sicilinin içeriğini ihtiva eden ve onbeş ciltten oluşan Kastamonu Şer'iyeye Sicilleri Envanteri, bu konuda araştırma yapacaklar için çok önemli bir müracaat kaynağı niteliğindedir.

3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu hükümleri doğrultusunda yukarıda saydığımız medrese ve dergah kütüphanelerindeki kitaplar, Beyçeşlebi Mahallesi'nin bu günkü Müze binası bahçesinde var olan, Darü'l- Kur'a kütüphanesinde toplanmış ve 1341 tarihinde Maarif Vekaletince burası Merkez Kütüphanesi adıyla hizmete sunulmuştur. Yani yazma ve eski harfli basma eserler bir araya getirilerek şimdiki yazma eser kütüphanesinin temeli oluşturulmuştur. 439F⁴⁸¹

Yazma Eser Kütüphanesi Binasının kısaca tarihi serüveni:

Medrese ve dergah kütüphaneleri yanında ileride şimdiki Yazma Eser Kütüphanesinin çekirdeğini de teşkil edecek olan bir kütüphane tesisine ilgili çalışmalar 1916 yılına kadar dayanmaktadır. Dönemin Kastamonu Valisi Atıf Bey zamanında Milli Kütüphane adıyla bir kütüphane yapılmasına karar verilmiş hatta Hükümet bahçesinin adliye dairesi tarafında 324 metre

⁴⁸¹ Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Bülteni 1.sayı

karelik alanda yapılması için gerekli izinler de alınmış ancak uzun yıllar inşaata başlanamamıştır. Bunun nedenleri hakkında her hangi bir malumat yoktur.

Aradan geçen yaklaşık altı yıldan sonra 1922 yılında dönemin Valisi Refet Bey tarafından kütüphane konusu tekrar gündeme getirilmiş ve aynı yere yapılması kararlaştırılmıştır.

31 Mart 1924 Miladi tarih ve 1040 sayılı Açıksöz Gazetesindeki bir haberde:” Pek zarif bir şekilde inşa edilmiş olan Memleket Kütüphanesinin bütün levazımının ikmal edildiğini, camekanlar, cam dolaplar yapıldığını, sipariş edilen kitaplardan 700 liralık kadarının geldiği, kalanının bayrama doğru geleceği” , kütüphane binasının hemen hemen tamamlanmış olduğu yazılmaktadır. 440F⁴⁸²

16 Haziran 1924 Miladi tarih ve 1099 sayılı Açıksöz gazetesinde yer alan “KÜTÜPHANEMİZ VE KÜTÜPHANELER” başlıklı yazıda:” Hükümet binasının sol tarafında epeyce bir müddetten beri mütemadiyen çalışmakta olan beş on amelenin çekiç sesleri dün susmuştu...öteden beri çok dikkatle takip ettiğim bu küçük sahadaki büyük faaliyetin inkıtaya uğraması artık kütüphanemiz inşaatının hitam bulduğu hissini veriyordu...Türk tarzı mimarisinin güzel bir enmüzece olan zarif bina etrafındaki iskelelerden, taş-toprak yığınlarından sıyrılmış olduğu için çok güzel bir Türk Gelini gibi sakin, mütevazî duruyordu”... şeklindeki ve buna benzer övgü dolu sözlerle kütüphane binasının bittiğini haber verirken, dahili kısımlarında bir takım eksiklikler olduğu, bunların da marangozlar tarafından birkaç güne kadar ikmal edileceğinden bahsedilmektedir.

“Bu noksanlara rağmen genç bir Hafız-ı Kütüp kendisine teslim edilen birkaç yüz cilt kitabı dolaplara yerleştirmişti. Büyük dolapların gözlerinde bu birkaç yüz cilt kitap adeta zayi olmuştu.” Şeklindeki gazete cümlesinden de kütüphanenin resmi açılışı yapılmadan daha önceleri kütüphane raflarına kitap yerleştirildiğini ve bu kitaplardan bazılarının bina içerisindeki son noksanların giderilmesi esnasındaki çalışmalar sırasında harap olduğu anlaşılmaktadır.441F⁴⁸³

Yine kütüphane kapısı üzerine yerleştirilmiş fakat daha sonra binanın dış cephesinde yapılan tadilat dolayısıyla yerinden çıkarılmış ve halen kırık şekilde kütüphanede saklanmakta olan, üzerinde eski harflerle “MEMLEKET KÜTÜPHANESİ_ 1340_ nemkahu_ Mehmed Ali “ yazılı taş kitabeden de kütüphane binasının 1924 yılında tamamlanmış olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Yine dönemin kaynaklarında kütüphane binası için 4, 987 Lira harcandığı yazılmaktadır.

26 Cemaziyü'l Ula 1343 tarih ve 2578 sayılı Kastamonu Vilayet gazetesinde:” Milli Kütüphanemiz başlığı altında; senelerden beri inşaatı devam etmiş ve fakat Vali-i Alimiz Bey Efendi'nin ahiren masruf olan himem-i Celileleri üzerine her türlü levazimiyle beraber pek mükemmel ve bedayi' bir surette ikmali inşasına muvaffakiyet hasıl olmuş olan Milli Kütüphanemizin bi-mennihi'l Kerim önümüzdeki Cuma günü resm-i küşadı icra edilecektir. Bu dilnişin kütüphanenin sermaye-i füyuzatından her erbab-ı mütalaatın istifade edeceği bedihidir. ” Cümleleriyle kütüphanenin açılışının 2 Ocak 1925 tarihine rastlayan Cuma günü yapılacağını kıvançla haber vermektedir.442F⁴⁸⁴

3 Ocak 1925 tarihli Açıksöz Gazetesi :” Ahiran inşaat ve tesisatı hitame eren Milli Kütüphanenin dün öğleden sonra (2 Ocak 1925) resmi küşadı icra edilmiştir.443F⁴⁸⁵ 6 Ocak 1925 tarihli Kastamonu Gazetesi de:” Yazdığımız vechile bu Cuma günü şehrimizde suret-i mükemmelede yaptırılmış olan MEMLEKET KÜTÜPHANESİNİN resmi küşadı pek mutantan bir surette icra edilmiştir...” cümleleriyle başlayan açılış töreniyle ilgili haberlerinde birbirine yakın ifadelerle açılış töreninin memurlar, muallimler bazı meşayih ve halkın huzurunda zamanın Valisi Fatin Bey'in irad buyurdukları pek parlak ve aynı zamanda tarihi ve ilmi bir nutukla başladığını; Vali Bey'in nutuklarında kütüphanenin temelini atan Vali Refet Bey'le, meclisi umumi azalarına ve ez-cümle bu binanın inşasına bizzat nezaret eden encümen vilayet azasından Tavukçu Zade Ahmet Efendiye ve kitapları mübaya etmek hususunda gösterdiği ihtimamdan dolayı Maarif Müdürü Münif Kemal Bey'e teşekkür eylediği ve takiben Müftü Osman Nuri efendi tarafından gayet veciz ve müessir bir şekilde okunan duadan sonra Vali Fatin Bey tarafından kapının halkasına bağlı kurdelanın kesilerek içeri girildiğini haber vermektedirler. Yine aynı

⁴⁸² Açıksöz Gazetesi,31 Mart 1924,sayı:1040

⁴⁸³ Açıksöz Gazetesi,16 Haziran 1924,sayı:1099

⁴⁸⁴ Kastamonu Vilayet Gazetesi, 26 Cemaziyü'l Ula 1343,sayı:2578

⁴⁸⁵ Açıksöz Gazetesi, 3 Ocak 1925,sayı:1256

gazetelerde yazının devamında, kütüphane içerisinde mükemmel bir şekilde tanzim edildiği, kitapların camakanlarda pek güzel durduğu iftiharla anlatılmakta ve hatta gelenlere sigara ve şeker ikram edildiği yazılmaktadır. 444F⁴⁸⁶

1928 yılına gelindiğinde, Merkez kütüphanesinin hem sıhhi şartlar hem de bina itibarıyla bir kütüphane için yeterli ve uygun olmaması dolayısıyla, 1925 yılında Memleket Kütüphanesi adıyla inşa edilmiş olan binaya taşınmış ve iki kütüphane MEMLEKET KÜTÜPHANESİ adı altında birleştirilmiştir. O zaman Merkez Kütüphanesinden Memleket Kütüphanesine 2762 basma, 3447 adet yazma eser gelmiştir. Memleket Kütüphanesinin kendi kitaplarına ilaveten naklolan bu kitapların hepsini alabilecek bir hacimde olmaması yüzünden, Merkez kütüphanesinden gelen kitapların bir kısmı Numaniye Medresesi Kütüphanesine konmuştur. 1928 yılında Memleket Kütüphanesindeki kitapların bir kısmı Şimdi ki Halk Eğitim binasına taşınmış ve Numaniyedeki kitaplar Memleket Kütüphanesine geri getirilmiştir. Daha sonra Tarihi Kastamonu Abdurrahman Paşa Lisesi, Sinop, Zonguldak ve Karabük'ten devir yoluyla gelen kitaplarla birlikte Yazma eser sayısı 4. 208, Eski harfli basma eser sayısı ise 9. 248 olmuştur.

Uzun yıllar Lojman ve yemekhane olarak kullanılan Memleket Kütüphanesi binası 2002 yılında restore edilerek Resim ve Fotoğraf Müzesi olmuş ve 2011 yılına kadar bu amaçla hizmet vermiştir. 28. 12. 2010 tarih ve 6093 sayılı ‘‘ Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun’’ kapsamında kurulan Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na bağlı Kastamonu Yazma Eser kütüphanesi Müdürlüğü'nün bilim ve sanat dünyasına gerekli hizmeti verebilmesi için; Kastamonu İl Genel Meclisinin 19. 11. 2011 tarih ve 167 sayılı kararı ile Yazma Eser Kütüphanesi olarak kullanılmak üzere, 25.yılığında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na tahsis edilmiştir. Başkanlıkça tefriş ve bakımı (Özel krom raylı sistem dolaplar, yangın söndürme sistemi, sergi standları, okuyucu masa ve koltukları, nem ölçme cihazları, otomasyon sistemi, Otomatik Tanımlama Sistemi-RFID vb) yapılan bu tarihi mekana tüm yazma ve eski harfli basma eserler 2013 yılı itibarıyla taşınmış olup hizmetlerine burada devam etmektedir.

Kütüphane Koleksiyonu:

Kütüphanede şu anda, Selçuklu Beylikler döneminden son döneme kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan hat, tezhip, ebru, minyatür ve cilt sanatının en nadide örneklerinden oluşan, nesih, ta'lik, nestalik, divani, rik'a, kufi, sülüs, tevkii yazı türlerinde yazılmış 639 adet Türkçe, 3423 adet Arapça, 144 adet Farsça ve 2 adet Ermenice olmak üzere toplam 4. 208 adet yazma eser, 7560 Türkçe, 1639 Arapça ve 59 adet Farsça olmak üzere toplam 9, 258 adet Eski Harfli Basma Eser ayrıca, 28 levha, 6 murakkaa bulunmaktadır. Bölgemizden gelen ve gelecek olan eserlerle bu sayı çok daha yukarılara çıkacaktır. Bir cildin içinde birden fazla risale bulunduğu dikkate alınırsa kütüphanede, 4.208 cilt içinde yaklaşık 7.480 civarında yazma eser bulunmaktadır. Bu eserlerden 137 tanesinin istinsah yeri bizzat Kastamonudur.

Farklı disiplinlerdeki; İslam Dini, astroloji, astronomi, matematik, tıp, edebiyat, coğrafya, felsefe ve biyoloji konusundaki yazma eserlerin tamamı dijital ortama aktarılmış olup Osmanlıca matbu eserlerin aktarım işlemleri devam etmektedir. Araştırmacıların yoğun olarak kullandığı yirmibir ciltlik Kastamonu Vilayet salnameleri özellikle dijital ortama aktarılmıştır.

Ayrıca Kütüphanede yakın tarihimize ışık tutan Tarihi, edebi ve kültürel konularda çok sayıda Eski Harfli gazete ve dergi bulunmaktadır. Araştırmacıların, özellikle tarih, edebiyat ve İlahiyat bölümü öğrenci ve hocalarının yoğun olarak talep ettiği bu koleksiyonda; Kastamonu Vilayet Gazetesi, Açıksöz Gazetesi, Köroğlu Gazetesi, Serbaz, Çalçene, Traje, Kastamonu Birlik, Gençlik Mecmuası, Zafer, Doğu, Resimli Gazete, Haftada Birgün, Mizan, Nazikter, Şule, İnebolu, Sıra, Türkeli, Haftalık Mecmua, Yeşil Ilgaz, Tosy'da Dilek ve Türkiye gibi Özellikle Kastamonu'da basılıp yayınlanmış Eski harfli gazete ve dergiler bulunmaktadır.

İstiklal Marşımızın Ankara'da Sebülür-reşad da yayınlanmasından sonra Anadolu da ilk yayınlandığı Açıksöz Gazetesinin 21 Şubat 1921 Tarih ve 123 Numaralı Osmanlıca sayısı Kütüphanede sergilenmekte ve yoğun ilgi görmektedir. Yine Kütüphane Teşhir salonunda hat, tezhip ve minyatür açısından önemli olan yazma eserler özellikle ziyaretçiler açısından ilgiyle takip edilmektedir.

⁴⁸⁶ Kastamonu Vilayet Gazetesi, 6 Ocak 1925, sayı: 2580

Kütüphane Koleksiyonunda Bulunan Bazı Önemli Yazmalar:

1949 yılında Kastamonu'ya bir seyahat düzenleyen Prof. Dr. Ahmet Ateş , 1952 Yılında yayınlanan Oriens isimli dergide kütüphanedeki önemli eserlerle ilgili "Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça ve Farsça Yazmalar" isimli makalede şöyle demektedir:" 1949 senesi yazında Kastamonu'ya bir tetkik seyahati yapmıştım. Çok eski zamanlardan beri Anadolunun oldukça mühim kültür merkezlerinden biri olan bu şehirde, medrese ve tekkelere ait bir çok kütüphaneler vardı. Bu yerlerin kapatılmasından sonra onlara ait kitaplar uzun müddet muhtelif yerlerde kalmış ve nihayet bugün (2 Eylül 1925) Kastamonu Genel Kitaplığı denilen kütüphane binasına getirilmiştir. Bu suretle bu günkü kütüphane, yazmaları itibariyle, Halidiye, Mevlevihane ve Şaban-ı Veli gibi üç tekke kütüphanesiyle, 12 medrese kütüphanesinin bakiyelerinden meydana gelmiş olup mecmuu 4000 e yakındır. " Diye devam eden yazıda, Medreselerde okutulan eserlerin çokluğunun yanında; eskiliği , müellif hattı ve yegane nüsha olanların da son derece önem arzettiği 48 adet yazma eserden özellikle bahsetmiştir.^{445F}

2298-KİTABU'L – HEY'E

Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin hemen hemen en eski tarihli yazma eseridir. Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Yayınlarının 1980 yılında çıkan 4. Sayısında Günay TÜMER " İbn-i Heysem'in Şimdiye Kadar Ele Geçmemiş Bir Eseri" adlı makalede ; İbn-i Heysem'in bu kitabının astronomi dünyasında çok önemli bir yere sahip olduğundan bahisle, kitabın istinsah tarihinin Hicri 476, miladi 1083 olduğu ve İbn-i Heysem'in künyesi bakımından da önemli olduğunu yazmaktadır. Yani günümüzden 933 yıl önce istinsah edilmiş olan Astronomi konusundaki bu eser, geometrik çizimleriyle de dikkat çekmekte ve kütüphane koleksiyonunda en eski tarihli eser olarak yerini almaktadır. ^{446F}⁴⁸⁸

935- EL-CEM'U BEYNE'L-FETVA VE'T-TAKVA

Müellif Hattı olarakta dikkat çeken eser, Said b. Ahmed b. Ebu Bekr Er-Razi'ye ait olup fıkıh ve hatta tasavvuf konularında özel bir yere sahiptir. Eseri, Hicri 570, Miladi 1174 yılında Suriye(Rakka) da müderris iken yazmıştır. Akif COŞKUN tarafından hazırlanan **Zahidu'IKevseri** adlı eserde Merhum Zahidu'IKevseri, kütüphanecilerin Piri İsmail Saib Sencer'le bir muhabbetinde şöyle demiştir: " Cihan Harbine rastlayan yıllarda Kastamonu'ya bir medrese açmak için gitmişim. Numaniye Kütüphanesinde el yazması eserler arasında " EL-CEM'U BEYNE'L-FETVA VE'T-TAKVA Fİ MÜHİMMATİ'T- DİN VE'T –DÜNYA" isminde Hicri altıncı asırda yaşamış Ebu'l –A'la Said b. Ahmed b. Ebu Bekr Er-Razi'ye ait iki ciltlik bir eser gördüm. Kitap, ilim, amel ve ahlak konularını çok güzel tasnif etmişti. İsmailSaib'e kitabın müellifi hakkında malumatı olup olmadığını sordum "El-cevahiru'l-Mudiyye de zikredilenden daha fazlasını bilmiyorum. " Dedi. Ben biraz kitabın müellifinden bahsettim. " Nureddin Eş-Şehid döneminde Rakka'da Hanefi Medresesinde hocalık yapmıştır. Bu kitabı H. 570 senesinde telif etmiştir. Ebu Necib Es-Sühreverdi'ye yetmişmiş, Bağdat'ta Nizamiyye Medresesi alimlerinden ŞerefüddinEd-Dimeşki'den ilim almıştır. Usule dair Hülasatü'l- Mizan Fi'l-Usul isimli bir eserin de müellifidir. Edebi sohbetlerde Nedimü'l- Umeradır. " Deyince üstadın bu yeni bilgiler karşısında çok sevindiğini dile getirmiştir. Kevseri bu anısında Numaniye Kütüphanesinde söz konusu eserin iki cilt olduğundan bahsetmiştir ancak maalesef ikinci cilt günümüze ulaşmamıştır.^{447F}⁴⁸⁹

XI. Asrın en büyük kelim alimi olan Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el- Gazali (Ölüm 505/1111) ye ait koleksiyonumuzdaki şu eserler de hem tek nüsha hem de alanında çok önemli olmalarıyla ön plana çıkmaktadır:

127/1- Kitabü'l- cevahir, Nizamiye Medresesi'n de (Nişabur) 544/1149 yılında istinsah edilmiştir.

127/2- Kitabü'l- erbain fi usulu'd-din, Nizamiye Medresesi'n de (Nişabur) 544/1149 yılında istinsah edilmiştir.

127/3- Kavasım ül-batıniye, Gazali'nin Batınılere karşı açmış olduğu fikri mücadelenin en önemli eserleri arasında kabul edilmektedir. Prof. Dr. Ahmet ateş 1952 yılında yayınlanan

⁴⁸⁷ Ahmet Ateş,ORIENTS,cilt 5,1952,s.29

⁴⁸⁸ Günay Tümer,A.Ü İslam İlimleri Enstitü Yayınları,1980,sayı:4

⁴⁸⁹ Akif Coşkun,İstanbul'dan Mısır'a Bir İslam Alimi Zahidü'l-Kevseri,İstanbul,2013

Kastamonu Genel Kitaplığındaki Önemli Arapça ve Farsça Yazmalar adlı makalesinde;” 7 varaktan oluşan bu yazmanın, ismini vermediği birinin isteğini yerine getirmek üzere bu risaleyi yazdığını, ehli sünnet sistemi haricindeki bütün sistemler aleyhine ve bu arada Batınlara karşı açmış olduğu şiddetli fikri mücadele malum olduğu ve bu nüsha Gazali'nin bu mücadelede kaleme aldığı eserlerden biri olup mevsukiyetinden şüphe edilemez. ”demektedir. Yine Ahmet Ateş'in “Gazali'nin “Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller”i. “KitabKavâsım al-Bâtuniya”, isimli makalesinde, Gazali'nin bu eserin Ders okuttuğu Nişabur'da ki Nizamiye Medresesi'nde ölümünden sadece 39 yıl sonra H. 544 senesinde istinsah edildiğinden bahisle; Kastamonu'da ki bu eser her bakımdan güvenmeğe değer bir nüsha olup son derece işlek bir yazıyla yazılmış ve hemen hemen harflere hiç nokta konulmamış, birkaç harf de birkaç şekilde okunacak biçimde yazılmıştır. ” demektedir. 448F⁴⁹⁰

Ayrıca, Munkizmined-Dalal, Kitâbül-Kustasül-Mustakim ve Kitâbül-Câmiil-Avam an İlmil-Kelâm isimli risaleler de Gazali'nin kütüphanedeki önemli eserleri arasında yer almaktadır.

Kıraat konusunda şu üç eser ön plana çıkmaktadır:

1- Ebûl-Alâ el-Hasan b. Ahmed b. el-Hasan el-Attâr el-Hemedânî'nin (ölüm miladi 1173) yazdığı Kitâbüt-Temhid fi Mariferit-Tecvid...Hemedani, döneminde Irak'ta en büyük kıraat alimi olarak kabul görmüştür. Kitap yegane nüsha olup, kitapta, Cezeri'nin H. 552 ve Ebu Hafs Ömer'in H. 588 tarihli mukabele kayıtları vardır.

2- Verş Osman b. Said b. Alî el-Kuraşî(öl. 197/812) ye ait el-Keşf fi Şerhi Rivâyemin Tariki EbîYakûb el-Ezrâ isimli kıraat kitabıdır. Mağribi yazı türüne sahip olan bu eser Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribi tarafından istinsah edilmiştir.

3- ŞerhüManzûmetil-Kâfiye, Melik el-Müeyyedİmâded-dînİsmâil b. Melik AlîEyyûbî(öl. 832/1428) ye ait olan bu eser 1322 yılında Suriye de istinsah edilmiş olup gramer konusunda önemli bir şerhtir.

2713/1- Kitâbül-Hâlvat, EbûAbd-Allâh el-Haris b. Esad el-Muhasibi (öl. 243/837)ye ait olup miladi 1226 yılında istinsah edilmiştir. Tasavvufi tavsiyeleri ihtiva eden eser bu açıdan önem arz etmektedir.

2713/2- ilm'ül-işarat isimli bu eser, Ebu said b. Ahmed b. İsa El-Harraz'a ait olup, dünyanın değil ahiretin önemli olduğunu ihtiva etmesi açısından önemlidir. İstinsah tarihi 1226 yılları olan ve yine El-Harraz'a ait kitab al-ziya, Kitab'ül- keşfül beyan, Kitab'ül- ferağ, Kitab'ül- hakaik gibi eserler tek nüsha olması açısından önemlidir.

2832- El-Asıl fi'l Furu , Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (131-189/748-804) ye ait olan bu eser 1706 yılında istinsah edilmiş olup Hanefî fıkhi konusunda yazılan ilk eser olması dolayısıyla da önem arz etmektedir

Büyük Horasan alimlerinden olan Tirmizi'ye ait olan Ma'rifetü'l-Esrâr tek nüsha olması, Yine çok meşhur bir sufi olan Kuşeyri'ye ait Şikayetü Ehli-Sünne ve Kitab'üs- sema hem tek nüsha hem de konuları itibariyle nadir eserlerdendir. Buraya alınan örnekler dışında bütün bu son derece kıymete haiz eserleri çoğaltmak elbette mümkündür. Yazma Eser Kütüphanesi koleksiyonunda elliye yakın müellif hattı ve ikiyüzden fazla tek nüsha eser bulunmaktadır.

Örnekleri çoğaltılabilecek binlerce önemli yazma eser yanında Müteferrika Matbaasında basılan;

-Vankulu Lügati,

-Tarihi Tuhfetül Kibar,

-Tarihi Raşid,

-Ferheng-i Şuuri,

-Tarihi Çelebizade,

-Tarihi Timur Gürgen gibi eserler de kütüphane koleksiyonunda önemli yer tutmaktadır.

Bütün bunlara ilaveten çok sayıda taş baskı eserin bulunması ayrı bir zenginliktir.

Tıpkı Basım ve Çeviri Eserler:

⁴⁹⁰ Ahmet Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1954

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığınca;
Kamus'l-Muhit Tercemesi,
Kıyas-ı Enbiya,
Mi'yarü'l-İlm,
Ümmü'l-Gaza,
Tezhib'ül-Ahlak,
Muhibbi Divanı,
Fatih Divanı ve Şerhi,
Kitabu'l-Burhan,
Tehafütü'l-Felasife,
İlahiyat,
El-İşaratVe't-Tenbihat,
Tercüme-i Hiyel,
İhya Tercüme ve Şerhi,
Arş-Name Tercümesi,

Vankulu Lügati... gibi bilim ve felsefe, edebiyat ve sanat, tarih ve toplum ve dini ilimler konularını ihtiva eden ve alanında son derece önemli olan yazma eserlerden altmışbir adedinin çeviri ve tıpkı basımları yayınlanmıştır. Söz konusu eserler Yazma Eser Kütüphanesinde okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunulmakta aynı zamanda ücreti mukabilince isteyen esere sahip olabilmektedir.

Kütüphanedeki Eserlere İlişkin Bazı İstatistik Veriler:

Tablo 1- Eser sayısı

	2015 YILI Eser Sayısı
Yazma Eser	4. 208
Harf Devrimi Öncesi Eski Basma Eser	9258
Diğer kitap Levhalar ve Murakkalar	34
Toplam	13. 500

Tablo 2- Dillerine göre eser sayısı

Diller	Yazma Eser	Eski Basma Eser	Toplam
Osmanlı Türkçesi	639	7. 560	8. 199
Arapça	3. 423	1. 639	5. 062
Farsça	144	59	203
Ermenice	2		2
TOPLAM	4. 208	9. 258	13. 466

Tablo 3- Konularına göre eser sayısı

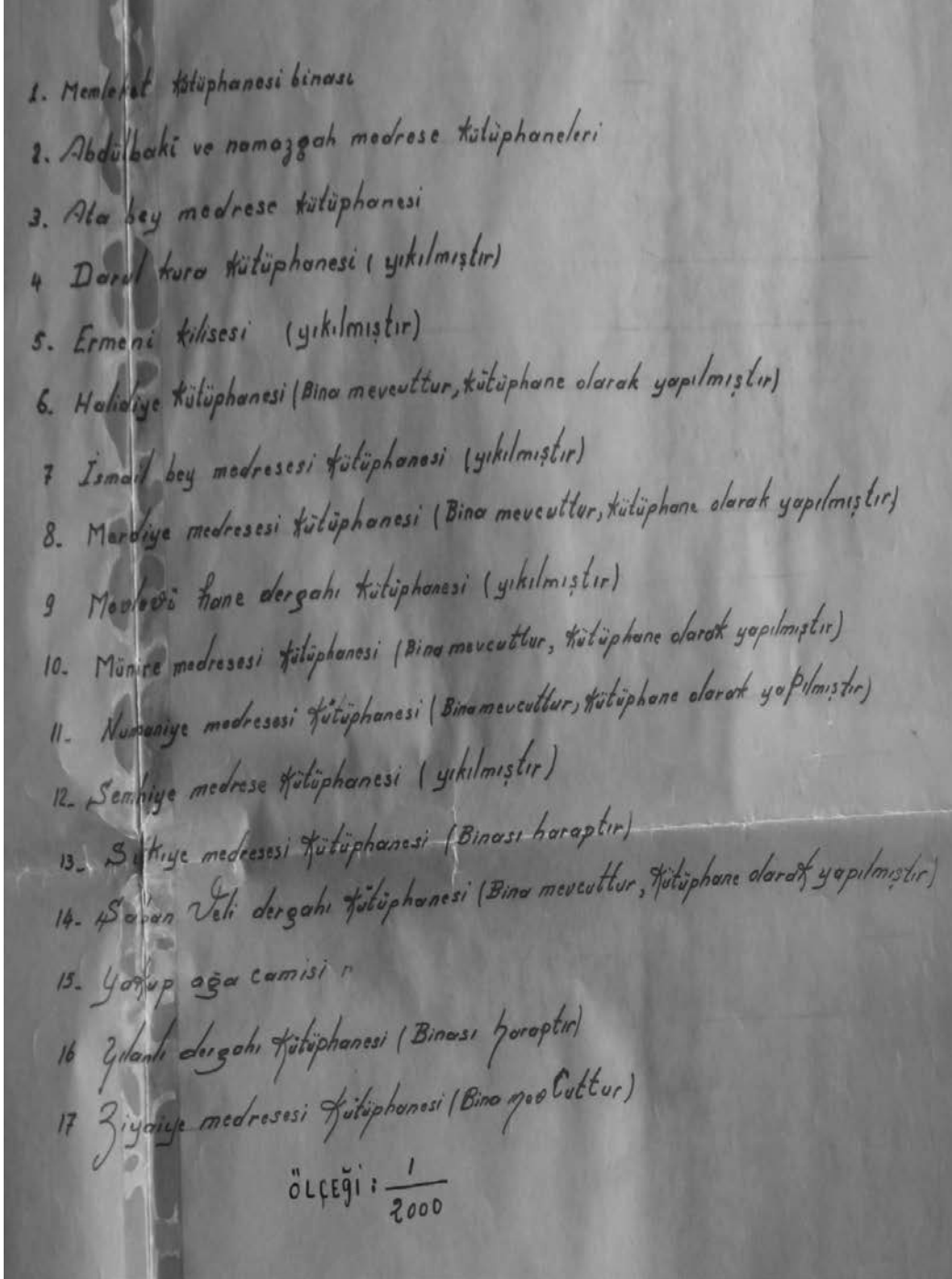
Konu Başlığı	Yazma Eser	Eski Basma Eser
Genel Konular (Ansiklopedi, bibliyografya, fihrist vb. danışma kaynakları ile belirgin bir konuya girmeyen kitaplar)	23	844
Felsefe ve Psikoloji (Felsefe, metafizik, mantık, ahlak)	316	411
Din	2. 630	1. 456
Toplum Bilimleri (Siyaset, ekonomi, hukuk, kamu yönetimi, ticaret, ulaşım, gelenekler, kültür)	23	1. 367
Dilbilim	754	643
Fen Bilimleri ve Matematik (Astronomi, Fizik, kimya, jeoloji, biyoloji, botanik, zooloji, matematik)	53	549
Teknoloji (Tıp, mühendislik, tarım, imalat, binalar)	35	556
Sanat (Mimarlık, resim, müzik, eğlence)	4	114
Edebiyat, retorik, belagat	339	1. 678
Tarih ve Coğrafya	31	1. 640
TOPLAM (Levha ve murakkalar buraya dahil edilmemiştir.)	4. 208	9. 258

Sonuç olarak; Çobanoğulları ve Candaroğulları Beyliklerine başkentlik yapmış, Osmanlı döneminin önemli sancak merkezlerinden birisi olmuş ilimiz, sadece şüheda yatağı, evliyalar diyarı olmasıyla değil aynı zamanda bir ilim irfan yurdu olma özelliği ile de dikkat çekmektedir. Anadolu'nun ilk lisesinin, ilk kız muallim mektebinin, ilk sanayi mektebinin yurdu olan Kastamonu, aynı zamanda bünyesinde yetiştirdiği ilim adamları ve bu ilim adamlarının ortaya koyduğu eserler ile de dünyanın gıptayla baktığı bir medeniyetin mimarları arasında yer almıştır. Böylesine tarihi ve kültürel bir zenginliğin mirasçısı olan Kastamonu, Yazma Eser Kütüphanesi ile de ecdad yadigarı bir medeniyetin izlerini yarınlara taşıyacak misyonun en önemli parçası olacaktır.

Bünyesinde bulunan binlerce el yazması , binlerce eski harfli basma eser ve ayrıca aslına uygun biçimde tıpkı basımları çevirileri yapılan çok sayıda yazma eser ile akademisyenlerin, araştırmacıların, tarih sevdalılarının ve özellikle Osmanlıcaya merak saran gençlerimizin uğrak yeri haline gelen Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, ilimizin kültürel ve tarihi kimliğine de çok önemli bir katkı sağlamaktadır.

İHSAN OZANOĞLU'NUN KENDİ EL YAZISI İLE 1940 LI YILLARDA YAZDIĞI
MEDRESE KÜTÜPHANELERİ LİSTESİ

(KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ ARŞİVİ)



**İHSAN OZANOĞLU'NUN 1940'LI YILLARDA ÇEKTIĞİ MERDESE VE
KÜTÜPHANE RESİMLERİ**

(KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ ALBÜMÜNDEN)



01 Memleket Kütüphanesi



02 İsmailbey Medresesi ve KTP



03 Halidiye Medresesi ve KTP



04 Darül Kurra Medresesi Ve KTP



05 Ziyaiye Medresesi Ve Ktp



06 Yılanlı Medrese Ve Ktp



07 Yakupağa Medrese ve KTP



08 Şabanı Veli Kütüphanesi



09 Semhiye Medrese ve KTP



10 Numaniye Medrese ve KTP



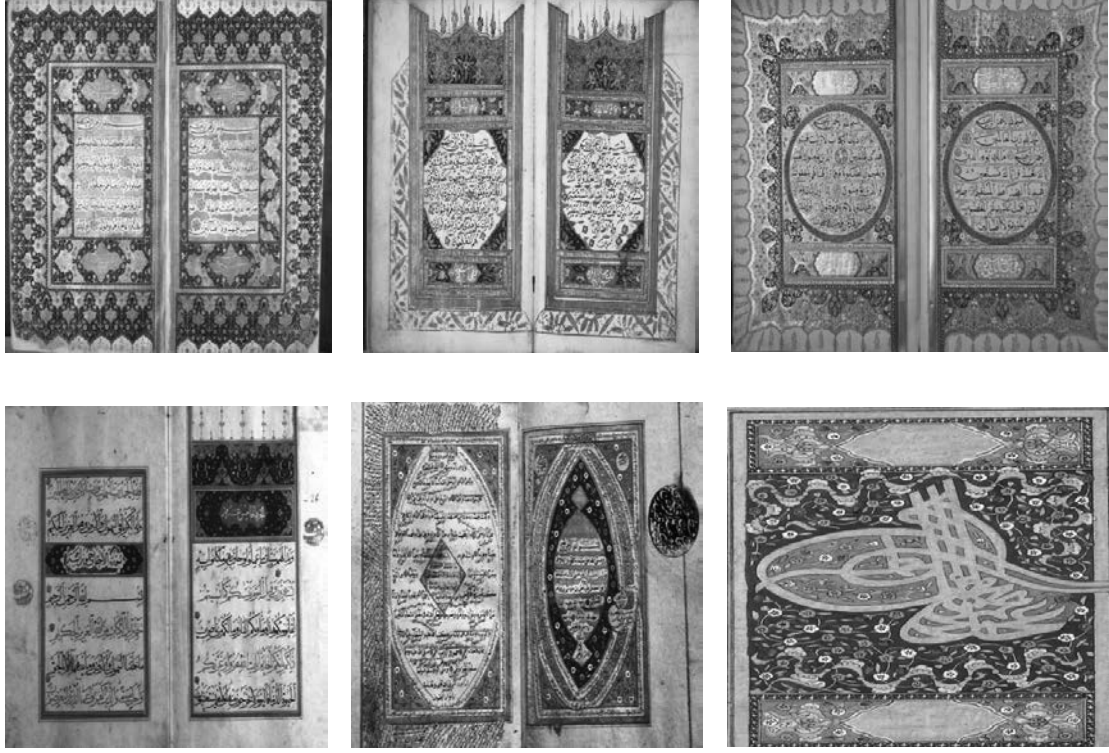
11 Münire Medrese ve KTP



12 Merdiye Medrese ve KTP

KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDEKİ YAZMA ESERLERDE BULUNAN TEZHİP, MİNYATÜR VE CİLT ÖRNEKLERİ İLE MURAKKA VE LEVHALARDAN BAZILARI:

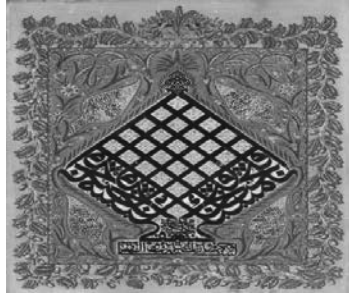
-Tezhipli Eserler:



-Minyatürler:



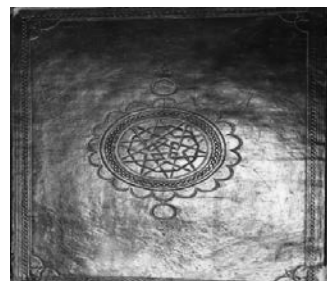
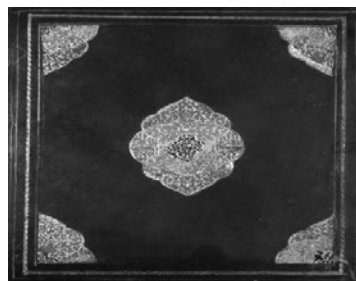
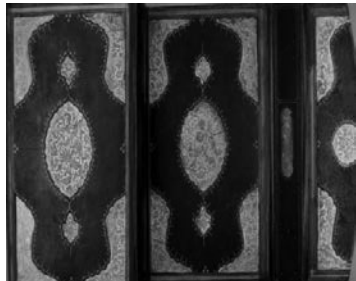
-Levhalar:



Murakkaalar:



Cilt Örnekleri:



KASTAMONU VAKFİYELERİNE GÖRE KASTAMONU'DA BULUNAN MEDRESELER

Metin AKİS*

ÖZET:

Medreseler, Osmanlı eğitim hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Eğitim sistemi, burada okutulan dersler, sevk ve idaresi gibi konularda çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Aynı şekilde medreselerin bozulmasını da Osmanlı Devletinin yıkılma süreci ile bağlantılı gören oldukça fazla çalışma bulunmaktadır.

Kastamonu, Osmanlı öncesinde ve Osmanlı döneminde önemli bir merkez olmuştur. Burada yer alan eğitim kurumları da yine Osmanlı'nın siyasi ve ekonomik tarihi ile ilişkili olarak benzer süreçler takip etmiştir. Şehrin kültürel haritasına baktığımızda medreselerin en önemli mevki işgal ettikleri görülmektedir.

Vakfiyeler, Osmanlı vakıf kültürünün anahtarı konumundadır. Bir vakfa ait temel anayasa kabilinden bilgiler vakfiyenin içerisinde geçmektedir. Buradaki bilgiler ve şartlar tıpkı vakıfta olduğu gibi sonsuza kadar sürecek olan tasavvurları, istekleri, temennileri geleceğe taşıyan niteliktedir. Bir vakfa ait en temel mevzular vakfiyede yer almaktadır. Burada, vâkıf vakfı ile ilgili kıyamete kadar sürecek şartlarını sıralamıştır.

Kastamonu şehri ve yakın çevresinde tespit ettiğimiz yaklaşık yirmi sekiz medrese ve bu medreselere ait vakfiyeler, Kastamonu'nun sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamı hakkında eşsiz bilgiler sunmaktadır. Kastamonu vakfiyelerinin ışığında Kastamonu şehrinin turizminin, siyasal, sosyal ve ekonomik tarihinin değerlendirmesi elzem görülmektedir.

Bu çalışmada temel olarak vakfiyeler etrafında Kastamonu ve civarında medreselerin yapılışını şehrin kültür ve eğitim hayatına medreselerin katkısı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Medrese, Vakfiye.

Madrasahs in Kastamonu according to Kastamonu Vakfiyes

ABSTRACT

Madrasahs have a very important place in Ottoman education system. The education system here taught courses in subjects such as management and administration has been the subject of several studies. Likewise, the deterioration of the madrasahs are receiving a lot of work associated with the process of collapse of the Ottoman Empire.

Kastamonu, has been an important centre in the pre-Ottoman and Ottoman period. Here again, the training institutions have followed a similar process in relation to the political and economic history of the Ottoman Empire. When we look at the most important position on the cultural map of the city of madrasahs it is seen occupied.

Vakfiyes, it is the key to the foundation of the Ottoman culture. It is the basic constitution of the vakfiye, pass information to a foundation in the endowment. The information contained herein and the terms envisaged, which will last forever, as the just foundations, aspirations, hopes are qualifications that future. The main topic of the foundation is located in a statute. Here, the order will continue until doomsday conditions related to grips foundation.

We have identified around the city of Kastamonu and close to twenty six madrasahs and vakfiyes of these madrasahs, they contain Kastamonu's social offers unique information about the cultural and economic life. Kastamonu city of Kastamonu in the light of the deed of tourism, political, social and economic history of the assessment seems essential.

This study basically focuses on vakfiyes around Kastamonu and its contribution to the culture and life of madrasah education in the madrasahs configuration will be discussed.

Key Words: Kastamonu, Madrasah, Vakfiye.

* Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü öğretim Üyesi, akis@kilis.edu.tr

GİRİŞ

Öncelikle, vakfiyeleri tek başlarına işleyen tarihin içerisinde düşünmek yanlış olur. Bu manada vakfiyeler şehir tarihlerinin vazgeçilmez kaynağı olan şer'îye sicillerine göre daha tek düze gelmiş olabilir. Ancak, diğer taraftan vakfiyeler de, vakıfların anahtarları olarak çok önemli bilgileri kesin ve net olarak bizlere sunmaktadırlar. Dolayısıyla, sadece Kastamonu merkeze ait olan vakfiyeler üzerinde yoğunlaşarak yapmış olduğumuz bu çalışma, vakfiyeleri karşılaştırmalı olarak tetkik ettiğimizde eşî bulunmaz bilgileri de satır aralarında sunmaktadır.

Taşrada medrese çalışmaları arasında Kastamonu Medreseleri çeşitli çalışmaların konusu olmuştur. Bunlara detaylı baktığımızda şu temalar ön plana çıkmaktadır; taşrada medrese kurucularının, taşradan merkezî bürokrasiye yükselen zenginler veya doğrudan doğruya merkezdeki devlet adamları olduğu, vakıf gelirlerinde Osmanlı son dönemlerine doğru münavebeli bir azalma olduğu, (Cihan:2004,286) liberal mülkiyet anlayışına geçilmesi ile evlatlık vakıf sayısında azalma ve devletin vakıf gelirlerine el koyma gibi sebeplerle vakıf gelirlerinin azaldığı, bundan dolayı yerel eşraf ve müderrislerin öncelik almasına neden olduğu, bunun medreselerin fiziki yapısına ve öğrencilerin ekonomik durumlarına yansdığı, bir ilmiye kastlaşmasından ve yerelleşmesinden bahsedilebileceği gibi görüşler ileri sürülmüştür(Bay:2012,85-87). İlmiye sınıfında kastlaşmanın 18. Yüzyılda ortaya çıkmış olabileceğini söylenmektedir.(Beyazıt:2014,102)

Osmanlı'da klasik dönemin en çok dikkat çeken unsurlarından biri olan medreseler vakıf sistemi içerisinde şekillenmişti. Medreselerin inşaat faaliyetleri tamamen o amaç için kurulmuş olan vakıfların gelir kaynaklarından oluşmaktaydı. Bu manada medreselerin faaliyetleri eğitim hizmeti olarak görülerek, bir yerde dini hayrat kurumu olan medreselerin kamu yararına olsa da imar faaliyetleri özel vakıflar aracılığıyla yürütülmüştür.(İnalçık:2000,120) Atay, 16. Yüzyıl ortalarında başlayan suhte isyanlarının önemli sebeplerinin başında medreselerde yozlaşma, öğrenci sayılarında kalabalıklaşma, halkın ekonomik seviyesindeki düşüş ve o şehirdeki medrese sayısının çok olmasına bağlamıştır. Kastamonu'yu da talebe isyanlarının çok olduğu bölgelerden saymıştır. (Atay:1983,140,141)

Kastamonu Medreseleri

1-El-Hac Mustafa Efendi Medresesi

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde bulunan Hace Saliha Binti Abdurrahman Vakfı'na ait vakfiye kaydında geçtiğine göre “... ve bir sehimini dahi merhûm ve mağfurun leh reîsü'l-küttâb el-Hâc Mustafa Efendi'nin Medresesi'nde müderris ve Nasrullah Kadı Câmî'-i şerîfi'nde ders-i âmmaları olan mefharü'l-ulemâi'l-kirâm, İbrahim Efendi İbni Osman Efendi'ye verile ...” (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi –kısaca bundan sonra kısaca VGM, Defter No:742, Sayfa:336, Sıra:149.8(14 Cemâziyel'l-ahir 1199H.). Aynı yerde Ebi es-Seyyid Mehmed Efendi de ders vermekte idi. Kalecikli Mustafa Efendi, Umdetü'l-Meşayih, es-Seyyid Şemseddin Efendi, Kâtib-i Mahkeme, Ali Efendi İbni Halil Efendi, Boyacı, el-Hâc, Hâfız, Ahmed Efendi, Mukayyid Hüsni Efendi vakfiyeye şahitlik etmiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:742, Sayfa:336, Sıra:149, (8-14 Cemâziyel'l-ahir 1199H.).

2-Koyunlu namı diğer Efendi medresesi

Vakfiye yerine geçen ilam kaydına göre Kastamonu'da vaki Koyunlu Medresesi namı diğer efendi medresesi olarak geçmektedir. Vakfiyede yarım hisse müderrislik, yarım hisse de tevliyet görevini üstlenen ve bu göreve de berat-ı şerif alarak devam eden Köyceğiz mahallesi ahalisinden Fazıl efendi zade es-seyyid Abdülhalim Efendi ibni Mehmed Fazıl Efendi idi. (VGM. Arşivi, Defter No:1962, Sayfa:47.(23 Şaban 1306H.)

3-Mahmudiye Medresesi

Güzey'in çalışmasına göre; Mahmudiye veya Şadırvanalı Medresesi Nasrullah Kadı tarafından yaptırılmıştır. Bugünkü adalet Çarşısı mevkiinde bulunmaktaydı. Kastamonu'nun yaşlılarından olan merhum Hasip Yılanlıoğlu'nun ifadelerine göre burada müderrislik yapan kişinin adına izafeten “*Dabanalioğlu Medresesi*” adını almıştır. Son dönemlerde müderrisliğini Kırbeş Zade isimli bir müderris yapmıştı.(GÜZEY:2010,681)

Vakfiye kaydına göre; Kastamonu'da Çay Mahallesi sakinlerinden Kanlıcıoğlu olarak bilinen el-Hac Mahmud bin el-Hac Piri malının üçte biri olan bin iki yüz kırk kuruş ile han ve dükkân vakfetmiştir. Hâsıl olan rıbh ve galle gelirini ahiret hayatını tamir etmek niyetiyle oğlu Hasan Efendi el-Hac Hüseyin'i müteveli tayin etmiştir. Hasan Efendi müteveli tayin ettiği kendi neslinden büyük oğlu umdetü'l-müderresini'l Hüseyin Efendi huzurunda bahsi geçen Muhmud'un vasiyeti gereği, üçte bir malından bin iki yüz kuruş ile ilim talebeleri yetişsin diye daha önceden yaptırdığı Mahmudiye Medresesi zahirinde üst kat ve alt kat olmak üzere bir han ve bahsi geçen medrese önünde iki kapılı berber dükkânı ve bezistan ve önünde iki kapılı dükkânı vakfetmiştir.

Osmanlı'da Para bağıışı sonucu kurulan vakıflara 15. Yüzyıldan beri rastlanmaktadır. 16. Yüzyılın ortalarından itibaren de bu paranın helal olup olmadığı noktasında tartışmalar yapılmıştır. Para vakıflarında faiz konusu uzun süre tartışılmamış olması bir yana, tartışmalardan sonra da yapılmaya devam etmesi, para konusunun vakıflarla ilgili bir parça olduğunu düşündürmektedir. Aynı durum yetimlerin nakdi varlıklarının işletilmesinde, maliyenin iltizam sektörü ile sarraf muamelelerinde, belli oranları aşmamak şartı ile müsaade edildiğini göstermektedir. Bunların dışındaki alanlarda ise yasak statüsü devam etmekteydi.(GENÇ:2003,58).

Bağışlanan paranın onu, on bir buçuk hesabı ile müteveli eliyle helal yoldan olmak üzere "**rehn-i kavi**" ve "**kefil-i mali**" veya ikisinden biri ile başkalarına "**irbah**" ve "**istirbah**" ettirmek suretiyle ve bahsi geçen han ile dükkânlar da piyasa bedelinden başkalarına kiraya verilmek suretiyle gelir ve hasılasından oğlunun oğlu es-Seyyid Ali Efendi müderreslik yapması şartıyla, müderres olmasına ve günlük 29 akçe yevmiye alması şart koşulmuştur. Vakfa müteveli olarak Hüseyin Efendi vefatına kadar devam edecek, onun ölümünden sonra erkek evladı ve onların erkek evlatları nesilden nesile müteveli olacaklardı. Medresede yer alan on beş adet hüceratın(dershane) her birinde ikişer talebe kalacaktı. Sabah namazını eda ettikten sonra bu talebeler yine medresede yaptırılmış olunan dershanede toplanarak her biri kuran-ı kerimden birer cüz okumak suretiyle her gün birer hatim-i şerif okuyacaklar ve okumaları karşılığında da günlük birer buçuk akçeye mutasarrıf olacaklardı. Ayrıca cüz okumaya hangisi müstahak ise günlük bir akçe alacaklardı. Yetenekli bir kişi de kapıcı olarak görev yapacak ve görevini eksiksiz yaptığı müddetçe günlük bir akçe ücret alacaktı. Ayrıca vakfedilen nakit paranın yüz kuruşunun geliri medrese önünde daha önceden yaptırdığı şadırvan ve buraya akan suyun su yoluna müteveli eliyle sarf olunacaktı.

Umdetü's-sadetil-kiram es-Seyyid Ali Efendi kaimmakam nakibüleşraf, Umdetü'l kudat Fenarizade hafız Mustafa efendi, Umdetü'l-eimme Elvanzade elhac Mehmed efendi, Cüneytzade elhac Mustafa Çelebi, Gayretli zade elhac Mehmed çelebi, Mucu elhac Ali ibni elhac Mustafa, Molla Ahmed efendi ibni Abdullah, Molla Mehmed bin Mehmed, Molla Süleyman ibni Musa, Molla Mustafa bin Mustafa, Molla İbrahim ibni Musa, Molla Osman ibni Mehmed, Molla Hasan ibni Abdurrahman da vakfiyenin şahitleri olmuşlardır. (VGM. Arşivi, Defter No:1962, Sayfa:1, Sıra:3.(1153H.)

4-Bayram Gazi ibni İbrahim Medresesi

Kastamonu Sancağına bağlı Devrakani Nahiyesine tâbi' Hâlifîye adlı köyde oturan **Fahru'l-akrân ve'l-emsâl Bayram Gazi ibni İbrahim**'in kurmuş olduğu vakfa Yunus bin Musa adlı kişiyi müteveli tayin etmiştir. Vakfa akar olarak; livâ-i mezbûre mülhak ayândan ve Nahiyesine tâbi' karye-i ve Berdezme ve Kırbaşı ve Tatlı ve İskita ve Zirne ve İbtaric ve Nümunla ve Kinuli Nahiyesine tâbi' karye-i arza ve Kızılca alma ve Almalu ve Deluktaş ve Morza ve Ma'mule ve Kestane ve Kavaklıca ve Devrekani Nahiyesine tâbi' Erbük ve Deresku ve Kure Nahiyesine tâbi' Çatak adlı köylerin gelirlerini bağışlamıştır.

Bayram Gazi daha önceden bina ve inşa ettiği üç adet derslikten müteşekkil medresesinde ilim tahsil eden talebeye yıllık on beş kuruş verilmesini şart koşmuştu. Medresenin derslikleri zaman içerisinde eğer harabe olursa mahkeme ve müteveli aracılığıyla tamir dilecekti. Eğer tamamen yıkılırsa, yeniden yapılmak suretiyle öncelikle üç derslik ve burada ilim gören talebeye de yılbaşlarında olmak üzere on beş kuruş verilecekti. Mübarek gecelerde bir kuran-ı kerim hatmini üç kişi okuyacak bunlara da birer kuruş verilecekti. Günlük ikişer akçe ücretle üç adet cüz okuyan kişi tayin edip, kur'an okunduktan sonra sevabını vâkıf'ın ruhuna bağışlayacaklardı. Vakfiyeye şahitler olarak; Umdetül-ülemâ'l-müderresin Mehmed Efendi ibni Abdullah, umdetül-ülemâ Şeyh Abdulkadir Efendi, fahru'l-Kuzat İdris Efendi ibni Musalli Efendi, fahru'l Kuzat

Şeyhu'l-kurra Yusuf Efendi ibn Nadir Efendi, Mahmud Ağa ibni'l-Hac Cafer Ağa, Hızır Efendi ibni imam Mustafa Efendi, etübbâden Yunus Efendi ibni Zekeriyya Çelebi, Süleyman Ağa ibni İbrahim Çelebi, Davud Ağa ibn Yakub Ağa Selim Çelebi ibni Mehmed Çelebi, el-Hac Mustafa Çelebi ibni Halil, Halil Çelebi ibni Şaban Çelebi, Ramazan Efendi ibni Ahmed Çelebi, İbrahim Ağa ibni Musa ve diğerlerinin isimleri yazılmıştır. (VGM. Arşivi, Defter No:738, Sahife:262, sıra:153. 982H.)

5-Veysi zâde İsmail Hilmi Efendi Medresesi

Kastamonu vilayetine yakın Taşköprü Köylerinden Aşağı Taşköprü Köyü ahalisinden müderriseyni kiramdan kerem sahibi Veysizâde İsmail Hilmi efendi ibni Mustafa ibni İsmail isimli hayır sahibi kazanın bidayet mahkemesine ait odada vakfın tevliyet görevini kabul eden Maliye Tahsildarından Hamdizâde Osman Şükrü bey ibni Mehmet bey ibni Osman huzurunda, bahsi geçen köy hudunda Eskipazar adlı mahalde bir taraftan İhsaniye Medresesi avlusu, bir taraftan Kahveci oğlu Kadir ibni Hüseyin bîni Ahmet tarlası ve diğer taraftan Hüseyin Arap oğlu Mehmet Ali bîni Mustafa ibni Abdullah tarlası ve dördüncü tarafı köyün su yoluna dayanan mülkleri, üst katta iki oda bir sofa ve bir memiştane (tuvalet) ve vustani iki oda, bir mülk bahçe ile üzerinde yemiş veren ve vermeyen ağaçları ile iki bin kuruş kıymetinde bir ev, bağışlayarak üst katta dokuz oda ve bir sofa ve bir memiştane ve alt katta altı oda ve bir sofa ve bir fırın ve bir memiştaneyi muştemil yeri de mülk olan sekiz bin kuruş kıymetli bir mülk medreseye **sim mecidi yirmi kuruş hesabıyla** dört bin kuruşu vakfettiğini bildirmiştir.

Ayrıca şöyle şart etmiştir; Adı geçen medrese ilim talebinde bulunan efendilere tahsis edilecekti, bahsi geçen dört bin kuruş ise yetimlerin mallarına dair padişah fermanına binaen yıllık yüzü on iki kuruş hesabı ile (yani yüz kuruşa yüz on iki kuruş hesabıyla) mütevellî eli ile **rehn-i kavi** ve **kefil-i mali** usulüne göre **istirbah** edilecekti (faize verilecekti). Tevliyet görevi Osman Şükrü bey'in olması vakfiyede şart koşulduktan sonra; Müderrisini kiramdan. Hacı Mahmut zade faziletli Salih efendi, mahkeme-i bidayet azasından Kantarcızade Nuri bey. Diğerleri Hacı Pehlivanzade Hüsnü bey, Köy ahalisinden Kürazzade Mehmet Tahir efendi Köy ahalisinden Osman Alemdaroğlu Hasan Ağa , Baki zade Mehmet bey Süleyman oğlu Muhzır Mehmet Ağa, İcra Mübaşiri mülazımı Mustafa efendi ve diğerlerinin şahitliği ile vakfiye geçerlilik kazanmıştır. (VGM. Arşivi, Defter No:595, Sahife:158, Sıra:151. Tarih 14 Rabiulahir 1324 H.)

6-Abdurrahman paşa Medresesi

Abdurrahman Paşa camiinin ön tarafına kendisinin hal ve şerefi ile mütenasip ve diğer medreselerin müştemilat bulunduğu mesken ve hücreler ve sair lâıyk olan merafıkı muhtevi bir güzel medresenin inşasına bağışlamış olduğu paradan sarf edilmesini ve zikredilen dükkânların, menzillerin ve odaların kira bedelinden elde edilen gelir, medrese yapıldıktan ve su getirildikten sonra artan para ilâve edilip o vakıf nakit ile birlikte adalet ve insaf dairesinde, şeriatın gereği olan şer'î muamele gereğince, ona on bir almak sureti ile nemalandırılmasını yâni kazandırılmasını ve paranın kazancından hasıl olanı cami ve medresenin masrafına ve bu vakfiyede beyan edilecek cihetlere sarf edilmesini tayin ve vasiyet ederek masrafın miktarını tayin ve vasilerin tenfiz işini yüksek rütbe sahibi olan Maraş vilâyetindeki emiri Ümera Mehmet paşaya tefviz eylemiştir.

Müderrisin vazifesine her gün otuz Osmanlı dirhemi tayin edilmişti, Mehmet Bey'de kendisine verilen salahiyete binaen medresenin müderrisinin tefsiri şerife ve hadisi nebeviye ye vakıf, kitapları ve Müslümanlar arasında makbul olan diğer ilimlere ait eserleri mütalaaya muktedir ilim ve namaz erbabından bir erkek olmasını ve Kastamonu ahalisinden veya bu beldeye bağlı yerlerden kabiliyetli, medreseye layık bir erkek buldukça bu medresenin başkasına verilmemesini, şayet bu evsafi haiz kimse bulunmaz ise Elli Osmanlı vazifeli bir medreseden infisal eden Mevlânâ Pirî Efendinin müderris olmasını şart koşmuştur. Sağ oldukça orada ders okutmak üzere medrese ona tevcih edilmiştir. Müderrise tayin edilen otuz dirhemi her gün alacaktı. Mevlânâ Pirî'den sonra Müderris olan her hangi bir kimse bu vazifeyi alacaktı. Mehmet Bey; her birine günlük birer gümüş dirhem verilmek üzere medresede ulum-i şerife tahsil ile iştigal edecek talebeyi ilimden bir kaç kişi bulunmasını ve talebenin mutat olan tatil günleri hariç olarak her vakit ilmi şerif tahsiline devam etmelerini, cami ile medresenin harimine bakacak diğer bir ferraş bulundurulup günlük bir dirhem almasını, her gün bir dirhem almak üzere medrese ve camiye vakfedilen kitapları muhafaza edecek bir kişi bulundurulmasını ve bu kitapları ancak

itimat ettiği kimselere icar etmesini, beldenin hâkimine vermemesini, belde haricine çıkarmamasını, günlük bir dirhem almak üzere okunan cüzleri cüz 'hanlara dağıtacak bir kişi bulundurulmasını ve bu kişinin cüzler hatim edilinceye kadar oturup tespîh etmesini ve bu cüzleri toplamasını şart koşarak müderrisin genel olarak vakıftan hisse alanlar üzerinde nazır olarak, mütevellî ile birlikte her sene vakfın hesabına bakmasını istemiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:578, Sahife:167, Sıra:41, 982H.)

7-Hacı Mehmed oğlu Huzurzâde Hacı Hasan Efendi Medresesi

Vakfa mütevellî olarak, *Çorak zade el-Hac Ahmed Efendi* vakfiyeye göre tayin edilmiştir. Medreseye ait kitaplar arasında; on adet Mushaf-ı Şerif ve bir cilt tefsiri Kadı Beyzavi ve bir cilt haşiye-i beyzavi Sadi Çelebi ve üç adet cilt tefsir-i Ebü'l-leys bi't-türki ve bir cilt Muhammediye-i İsmail Hakkı ve bir cilt Muhammediye ve bir cilt Kadıhan ve bir cilt İmadü'l-İslâmı bi't-türki ve üç cilt Birgivi metni ve bir cilt şerh-i Birgivi Bibepazarı ve bir cilt Hülviyyât ve iki cilt Kutbiddin ve bir cilt Tezkiretü'l-evliya ve bir cilt mirsadi'l-ibad ve bir cilt terceme-i tâlimü'l-müteâllim ve bir cilt şir'atü'l-İslâm ve bir cilt şerh-i multeka ve bir cilt metn-i mülteka ve bir cilt hâlebi'l-sağır ve iki cilt üstüvânî ve bir cilt şerh-i Ravzatü'l-cinan ve bir cilt hüsnü'l-hasin ve bir cilt nazm-ı cedidi Müftî Efendi ve bir cilt minyetü'l-muşâllî ve bir cilt minyetü'r-râkkidin ve bir cilt menahici'l-fiker ve menahici'l-ğıyer ve bir cilt şerh-i tâlimü'l-müteâllim ve minhacit-teâllüm ve bir cilt Hisam Kani ve bir cilt Karadavud Efendi ve bir cilt Haşiye-i Kefevi ale'l-mir ve bir cilt gülşen-i tevhid ve bir cilt Şafiye es-Seyyid Abdullah ve bir cilt Hasan Çelebi manzum civan-ı aşık paşa ve iki cilt kasidetü'l-bürde şerh-i bi't-türki ve bir cilt şerh-i misbah ve bir cilt gence-i razı kitabı şahgeda ve bir cilt şerh-i fi'l-uruz Endülüsi ve bir cilt tarikatü'l-Muhammediye ve bir cilt Şeyh Yar ve bir cilt eşbahi'n-nazair ve bir cilt ifsaihi kafîye ve bir cilt tuhfetü't-tâlibin bi't-türki ve bir cilt Karasınan şerhi feraiz ve bir cilt usul-i seb'a sofilerden Bâli Efendi Samur Hindi ve bir cilt Mantıkî't-tayr şeyh attar ve bir cilt menar, ve bir cilt şahidi, ve bir cilt cünnetü'l-esma' ve dört cilt sarf cümlesi ve bir cilt mukaddeme-i Ebülleys ve bir cilt Mevlüdi-Nebiyy aleyhi's-selâm ve iki cilt kırk suâl ve bir cilt Medhü'n-Nebiyy aleyhi's-selâm ve bir cilt manzume ve bir cilt Şemsiyye ve bir cilt mutavassıt ve bir cilt ferîştah oğlu luğatı ve üç cilt saatname ve üç cilt güzide-i imam-ı serahsi ve bir cilt kavaidü'l-İrab ve bir cilt imad Alâ havaşi şerhi'l-metâli' ve bir cilt hikayeden mirat ve bir cilt esrari'l-atfın ve bir cilt kıssa-i cimşit ve bir cilt tevarihî taberi ve bir cilt tevarih-i şahî ve bir cilt makteli Hüseyin Radıyâllâhu Te'alâ anhu ve bir cilt kıssa-i Yusuf âleyhi's-selâm ve bir cilt fazail-i Şam-ı Dımışk ve bir cilt tabirname ve bir cilt ğayetü'l-beyan li't-tıb ve bir cilt hâlebiyyi'l-kebir Aynı Efendi ve bir cilt Bostani şem'i ve bir cilt İskendername ve bir cilt fetavay-ı Ali Efendi ve bir cilt fetavâ-yı Yahya Efendi ve bir cilt fetavâ-yı Can ve bir cilt fetavâ-yı atâiye ve bir cilt lüğât-ı mirkat ve bir cilt lüğât-ı farisi ve bir cilt divan-ı günahkar ve bir cilt acaib-i mahlukat ve bir cilt Kur'ân-u habeşi ve bir cilt Süleymaniyye-i Şemsüddin Efendi ve bir cilt metn-i Gülîstan ve bir cilt şerh-i Gülîstan ve bir cilt mev'iza bi't-türki ve beş cilt siyeri'n-Nebiyy sâllâllâhu Te'alâ âleyhi ve sellem ve bir cilt şerhi tarikatü'l-Muhammediye ve bir cilt şir'atü'l-İslâm ve bir cilt Münirat ve bir cilt mülhime ve bir cilt dekayikü'l-ahbar ve bir cilt dürer gurer ve bir cilt behce ve bir cilt Hafız-ı Divan ve bir cilt şerhi hizbi Azam ve bir cilt tefsir-i Kurtubi ve bir cilt tefsir-i hazin ve bir cilt şîhab ve bir cilt şerh-i eşbah-ı ba'lebek müftî ve bir cilt haşiye-i celâl ve bir cilt te'dili'l-ulum ve bir cilt Karadavud ve üç cilt Hizbü'l-Azam ve bir cilt meseli's-sair ve bir cilt esasü'l-iktibas ve bir cilt İbni Mace ve üç cilt delail ve otuz adet ecza-i şerife bulunmaktaydı. (VGM. Arşivi, Defter No:744, Sayfa:95, Sıra:25(7 Zilkade 1213H.)

Vakfiyeye şahitler olarak; Umdeti'l-Müderrisini'l-Kiram es-Seyyid Mehmed Raşid Efendi, el-Hac Selim Mehmed Efendi Eziyeli zade, Kalecikli zade Seyid Mehmed Efendi, Gazi Beşe zade Mehmed Efendi, Mustafa Ağa, Emin Mehmed Ağa Eziyeli zade, el-Hac Mehmed Ağa Huzur zade, el-Hac Osman Ağa Huzur zade, Karabaş zade es-Seyyid Hasan Efendi, Hünsalâr İmamı es-Seyyid İsmail Efendi, es-Seyyid Mehmed Kefevi, göl imamı zade es-Seyyid Mehmed Efendi, es-Seyyid Hafız Efendi Huzur zade, Mahmud Beşe zade Mehmed Ağa, el-Hac Yusuf oğlu el-Hac Abdullah, Mahkeme Müezzini Semerci Molla Ahmed, Sekban oğlu Semerci Molla Mustafa nezaret etmişti. (VGM. Arşivi, Defter No:744, Sayfa:95, Sıra:25)

8-Re'isü'l-küttâb el-Hac Mustafa Efendi (Münire- Bayraklı)Medresesi

"...sâbikan vâkıf-ı merhûm re'isü'l-küttâb el-Hac Mustafa Efendi binâ eylediği nefsi Kastamonu'da vâki' medresesi ittisâlinde tevsi' eylediği Nasrullah Kadı Cami-i Şerifinin

mülhakatından... (VGM. Arşivi, Defter No:738, Sayfa:166, Sıra:93(1167H.) şeklinde vakfiyede geçen bilgiye göre Kastamonu mahallelerinden olan Çây Mahallesi sakinlerinden olan dergah-ı âli yeniçeri ocağının emekli çorbacılarından el-Hac Ahmed Ağa bin el-Hac Mehmed Ağa, Taşçı el-Hac Ahmed Beşe'yi müteveli tayin ederek el-Hac Mustafa Efendinin Kastamonu'da inşa ettiği medrese ve cami bitişiğinde tamire ihtiyacı olan şadırvanı üzerinde kendi malından bir kubbe yaptırdığı ve tuvaletleri tekrardan yaptırmış ve tamir ve bakımı için ve yaptırmış olduğu su yoluna harcanması için yaptırmış olduğu iki berber dükkanı, üç çizmeci dükkanları ile Nasrullah Köprüsü başında yine kendi malından yaptırdığı üç menaf dükkanını vakfetmiştir. Bay'a göre, medreselerde külliye tarzı yapı topluluklarının terk edilerek, gelirin düşmesine paralel olarak, daha düşük gelirli, sade ve tek yapı formunda inşa edilen medreselere örnek teşkil etmektedir.(BAY:2012,63)

Umedtül-müderresini'l-kirâm ve ulemâi'l-efham Soğani zade Mehmed Efendi, Mahferu'l-müderresini'l-izâm Hıfzı Hüseyin Efendi, Umedtüs-sâdât es-Seyyid Ali Efendi Kâimkâm-i nakibi'l-eşraf, Umedtül-emmie es-Seyyid Hafız el-Hac Mehmed Efendi, Mefharu's-suleha Kıbrısî zade el-Hac Ahmed Efendi, Fahu'l-emsâl el-Hac Ahmed Ağa, Feyzi zade Ahmed Ağa-yı Serdengeçdiyân, Çolak Ahmed Ağa-yı Serdengeçdiyân, Hasan Ağa der kaza-i Göl merdkale, Güze zade el-Hac Mustafa, Fahu'l-eşbâh alemdâr Ömer Ağa, el-Hac Ahmed Ağa, Ruhâni el-Hac Hüseyin Çelebi, Vildan zade el-Hac İsmail Çelebi, Derviş el-Hac Mehmed Çelebi, Yağra zade Hafız el-Hac Ahmed Efendi, Kolçak es-Seyyid Mustafa Ağa-yı Serdengeçdiyân bu vakfa şahitlik etmiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:738, Sahife:166, Sıra:93, 1167H.)

9-Nu'mâniye hacce Ârife hatun medresesi

Müderresinin Zilkade ayı 1113H.yılında Kırk beş zade Hafız Ahmed Efendi olduğu medrese, mahkeme-i şer 'iye katibi hafız Hüseyin Rüşti Efendi merkezi vilayet olan Topçuoğlu Mahallesindeki Müftü Efendi kızı İsmet Hanım'ın evinde Alamescit Mahallesi sakinlerinden Müftü Efendinin kızları Hafıza Fatma ve İsmet hanımlar ibnetâ hafız Abdullah Hilmi Efendiden defter-i hakanı canibinden merkez tapu katibi İbrahim Edhem Efendi hazır olduğu halde mülhak evkaftan Nu'maniye ve Hacce Arife hatun medresesi vakfının akara tebdil edilmesi şart koşulan nakit vakfının mütevellisi ve medresenin müderresi olan Kırk beş zâde Hafız Ahmed Efendi huzurunda Kastamonu çarşısında Dekik kapalı civarında Maytablar başında birbiri bitişiğinde Topçuoğlu şadırvanına bitişik vakıf dükkan ve kırkbeşoğlu berber dükkanı ve ana cadde sınırlı 119,121,115,117 numaralı dükkanlar ile altında dört kepenkle açılan ayrı bir dükkanı ihtiva eden bir kahvehaneyi *bey-i batn-ı sahih* ile her bir lirası yüz kuruş hesabıyla, Osmanlı altını olmak üzere on dört bin dört yüz kuruşa Hafız Ahmed Efendiye satıp karşılığı olan parayı almışlardır. Bu binalar bahsi geçen vakfın musakkafatı olmuştur. Çatal zade Mehmed Efendi, ibni Hasan, Kel hasan oğlu Abdullah Efendi, ibni İsmail Muhzirbaşı Emin Efendi, ibni Ahmed de şahitlik etmiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:1760, Sahife:262, Sıra:189). Burada muhtemelen vakıf kurucusu olan kişiler, vakfın gelirini değerlendirmek için, garri menkul olarak daha güvenceli bir yatırımla vakfa düzenli akar temin etmek istemiş olabileceği düşünülmektedir. Benzer uygulamalar, Anadolu'da başka vilayetler de de yapılmaktaydı (Yüksel:1998,120,121).

10-Hacı Mehmed Hibetullah Medresesi

Kastamonu'da Bey Çelebi Mahallesi sakinlerinden Merd oğlu olarak bilinen el-Hac Mehmed bin Hüseyin, müteveli tayin ettiği Merd oğlu el-Hac Mehmed bin İbrahim huzurunda kendi malından beş yüz kuruşunu vakfetmiş ve şöyle şart koşturmuş; bu meblağ rehn-i kavî ve kefil-i malî veyahut ikisinden biri ile onu on bir buçuk hesabı ile *"bû-devr-i şer'î irbah ve istirbah"* olunup, toplanan yetmiş beş kuruş nemanın yirmi beş kuruşu müteveli olanlara tevliyet hakkı olarak verilecekti. Elli kuruşu da Kastamonu'da Oluk başı olarak bilinen Arif Memiş Efendi oğlu bahçesi civarında yenbu ve kanavat ile Nasrullah Kadı Cami-i şerifi pişgahında müteveli Hacı Mehmed Hibetullah'ın kendi adıyla yaptırdığı medresenin içerisine kendi malıyla yeni baştan yaptırdığı taş şadırvana gelen tatlı su suyoluna ve şadırvanın tamire muhtaç olduğu zaman tamirine harcanacaktı. Eğer meblağın neması fazla olursa asıl miktara eklenecekti. El-Hac Mehmed bin İbrahim'den sonra da vakfa medresenin müderresleri müteveli olacaklardı. Medresede bulunan ilim gören talebe efendiler de bahsi geçen nakit para vakfına nâzır olacaklardı. Vakfiyeye şahitler ise; Müderres el-hac Ahmed Efendi, Abdülbaki-zade el-Hac Mehmed Ağa,

Abdülbaki-zade el-Hac Ali Ağa, Kapakçı-zade es-Seyyid Ahmed Efendi, Emir Efendi-zade es-Seyyid İbrahim Efendi, Faiz-zade Hüseyin Efendi, El-Hac Ali Efendi olmuştur. (VGM.,Arşivi, Defter No:580, Sayfa:355, sıra:186.(10 Rabiü'l-evvel 1244H.).

11-Kadı Nasrullah Medresesi

Kadı Nasrullah Cami civarında bulunan medrese Kastamonu'da Osmanlı Döneminde açılan ilk medresedir.918H./1512M.'de Karamanlı Müderris Yakup Efendinin oğlu Nasrullah Kadı tarafından yaptırılmıştır.(BAY:2004,62) Kastamonu'da Çay Mahallesi sakinlerinden Sâdi Mehmed İbni'l-Hâc Ahmed Ağa 'da bir takım vakıf mallar bağışlamıştı. Sâdi Mehmed Efendi, sabık reisü'l-küttâb el-Hac Mustafa Efendi'nin yaptırdığı medresenin müderrisi olan İbrahim Efendi İbni Osman'ı vakfı için mütevellî olarak tayin etmiştir. Vakfını kendi malından ayırdığı altı yüz kuruşu bağışlamak suretiyle yapmıştı. Vakfiyeye göre İbrahim Efendi altı yüz kuruşu şer'i olarak **“onu on bir buçuk hesabı ile”** helal yoldan **irbah** ve **istirbah** ederek, Kadı Nasrullah Efendi'nin yaptırdığı cami-i şerifteki ilim talebelerine haftada pazartesi ve Perşembe günleri ikindi namazından sonra ilim tahsili yaptırılmasını istemişti.4 Rebiü'l-ahir 1198H. Tarihli vakfiyeye, Seyyid Mollâ Osman.Huzur-zâde el-Hâc Mehmed.Monla Mustafa Bin Abdülkasım. Boyacı es-Seyyid İbrahim Ağa.el-Hâc Hâfız Mehmed Efendi.Âli Bin Hâlil.es-Seyyid Hasan Ağa İbni İbrahim.Kâl'acikî Mustafa Efendi.el-Hâc Hâlil Ağa İbni Hâfız Mustafa.Umdetü'l-Meşayih es-Seyyid eş-Şemseddin.Sufî, el-Hâc İbrahim Efendi.Hayr-zade, el-Hâc Âli.Hüsnü Süleyman Efendi.Dursun Zade, es-Seyyid Mustafa Efendi.Müezin el-Hâc Mustafa.Hâfız, el-Hâc Mehmed Efendi İbni Ahmed Efendi şahitlik etmiştir. Vakfiye o dönemin Kastamonu kadısı olan Ömer Rıza Efendi huzurunda yapılmıştır. (VGM.,Arşivi, Defter No:742, Sayfa:283, Sıra:121).

Nasrullah Kadı Cami ve medresesi hicri 27 Cemazziyel ulâ 1138 tarihli bir ilam da dava konusu oldu. Buna göre Kastamonu'da Köyceğiz Mahallesi ahalisinden vakfın mütevellisi ve medresede müderrislik ciheti hissedarı olan Şeyhzade Şevket Efendi ibni Hacı Mehmed Efendi müderrislik görevini birlikte yürüttüğü Hilmi Efendi ibni Lütü Efendi ile birlikte, vilayetin evkaf muhasebecisi olan ve başlangıçtan beri anlaşmazlığı bulunan izzetli Mustafa Neş'et Efendi ibni Sakıb Efendi ile yüzleştirilmek suretiyle, Kastamonu çarşısında Nasrullah Kadı Cami-i şerifi Caddesinde bir tarafı vakfın medresesinin kapısı ve bir tarafı medresenin intihası iki tarafı da ana yol ile sınırlandırılmış olan yedi adet dükkan Hacı Mustafa Efendi ibni Şaban ve Nasrullah Kadı Vakfının birlikte bir dairede bulunan on iki odadan müteşekkil medreselerine **icare-i vahideli** olarak vakıf olunmuş olan yedi adet dükkan başkalarına kiraya verilmek suretiyle on iki adet odanın her biri için senelik yirmi beşer kuruş harcamak ve medresenin tamir ve bakımını sağladıktan sonra kalan gelirden sülüs ve sülûsan hesabına göre iki müderris arasında paylaşılacaktı. Müderrisler Şeyhzâde Şevket Efendi ve Hilmi Efendi Hacı Mustafa Efendi Vakfından günlük on akçe, Nasrullah Kadı Medresesi vakfından ise günlük beş akçe olmak üzere birlikte müderrislik görevini yürüteceklerdi. Ancak, Mustafa Neş'et Efendi müderrislik ve tevliyet görevlerinin vakfiyeye göre farklı kişilere olduğunu belirterek ilgili ferman ve beratı ibraz etmiş olmasına rağmen mahkeme, vakfiyenin derkenarında yazan ifadeye ve Tahir Fakih Mahallesi ahalisinden Çörekçizade damadı el-hac Mustafa Efendi ibni Osman ve Göl Nahiyesi ahalisinden Kanyar oğlu Ali Efendi ibni Mehmed adlı kişilerin şahitlikleri ile müderrislerin başvurusuna göre karara bağlamıştır. Karara; Yüzbaşızade Mehmed Efendi, Odacı Mehmed Ağa, Muhzırbaşı Emin Efendi şahitlik etmiştir. (VGM.,Arşivi, Defter No:1760, Sayfa:250, Sıra:181).

12-Ziyaiyye Medresesi

Kastamonu'da Topçuoğlu Mahallesinden **şeref nişin müderrisiyni kiramdan kesserellahü sivadehüm ilâ yevmil kıyameden solak zade faziletlu elhac hafız Ahmed Ziyâüddin efendi ibni merhum hoca elhac Mehmed Evliya efendi ibni merhum Yahya efendi**, mütevellî tayin ettiği, **zümrei müşarün ileyhadan Konyalı zade faziletlu elhac hafız Abdülmümin efendi ibni İsmail Ağa** huzurunda pederi Solakzade el-hac Mehmed Evliya Efendi'nin hayatta iken 15 Şaban 1286H. Tarihli ve **Naibüşşeri mevalii kiramdan Mehmed tevfik efendi hazretlerinin** imzasını taşıyan vakfiyeye göre **“... 280 zira üzerine medrese olmak üzere müceddeden bina ve itmam ve Ziyaiyye namiyle bi avnil melik-i allam bina etdirdigi tahtani üç ve fevkani beş bab ki cem'an sekiz bab hücre ve tenevvür ve cameşuyhane ve bir mikdar bağçe kanevata tebeiyyetle mai lezizi arsasiyle maan rizaen lillahi taala vakfı sahihi şer'i ile vakıf ...”** (VGM. Arşivi, Defter No:1759, Sayfa:183,189.)

“...medrese müruri eyyam ve küruru avam ile bilkülliyye harab ve deruninde iskân ğayri kabil olmasına binaen ... malik olduğum hane arsamdan tulen 19 ve arzan 6 arşunki bi hisabi terbiî 114 zirai mimari mahallini ilâve cem'an baliğ olduğu 394 zira terbiî arsa üzerine namuma olarak Ziyaiyye deyu maruf ve mülakkab olmak üzere bina ve inşasına muvaffak olduğum fevkani II tahtani üç bab ki cem'an 14 bab hucrat ile tahtaninin nim kargir olarak bir bab berber dükkânı ve bir bab mağaza ve iki kıta ahşap mağazayı cemi tevabi ve levahik ve müştemilatıyla beraber vakfı sahihi müebbed ve habsi sarihi muhalled ile vakıf ve habsedüp...” (VGM. Arşivi, Defter No:1759.) Buradan anlaşıldığına göre; eski haliyle medrese yıkılmış ve daha geniş bir alana, yine aynı adla 14 hücre ve yarı kargır olarak yapılmıştır. Vakfiyesine ek olarak bir berber, bir mağaza, iki ahşap mağaza dükkânı daha vakfiyeye eklenmiştir.

Vakfedilen akar altı sehme ayrılarak, iki sehmi müderris ve müteveli olan kişiye, yarım sehmi medresenin aydınlatmasına, diğer yarım hissesi de müderris ve müteveli tarafından tayin edilecek bevhabına, kalan üç sehmi ise her sene müderris ve müteveli tarafından muhafaza edilerek, medrese, dükkan ve mağazaların zaman geçtikçe oluşacak hasarlarına harcanacaktı. Vakıf vefat ettiğinde en büyük kaydıyla mukayyet olmayıp batın ve derecede denk olan erkek evladından ve onların kalmaması durumunda onların erkek evladından nesilden nesle göbekten göbeğe şer'i ilimlerin yüksek alimlerin hazır bulunduğu bir imtihan meclisinde başarılı olduktan ve bu görevi hak ettiği anlaşıldıktan sonra müteveli ve müderris olmasına, erkek evladından müderris olacak kimse kalmayınca, kız evladının erkek çocukları arasından önceki sayılan şartlara uyularak görevlendirme yapılacaktır. Allah korusun kendi neslinden kimse kalmazsa, ilim ve amelinde salih olan, mevcut ilimleri zatında toplayabilmiş bir kişi tercih edilecekti.(VGM. Arşivi, Defter No:1759, (solak zade hafız Ahmed ziyâüddin efendi ibnil merhum hoca elhac Mehmed Evliya efendi vakfi,1320H.

13-Küpcüler Mahallesinde Nemazgah Medresesi

25 Zilhicce 1297H. Tarihli vakfiyeye göre Kastamonu'da Küpcüler Mahallesinde Nemazgah diye adlandırılan medrese içinde bulunan mescid-i şerif için müderrisi el-Hac Mustafa ibni İbrahim bin beş yüz kuruş nakit para vakfetmiştir. Kastamonu mahallelerinden Bey Çelebi Mahallesinden el-Hac Mustafa ibni İbrahim Efendi, Küpcüler Mahallesi ahalisinden müderrisin-i kiramdan Ballıkzâde es-seyit el-hac Abdulcemil Efendi ibni Muhammed Nuri efendi huzurunda onu müteveli tayin ederek vakfetmiştir.

Müteveli, bin beş yüz kuruşu onu on bir buçuk hesabıyla *istirbah* edip, yıllık hâsil olan yüz yirmi beş kuruş gelirini Köyceğiz Mahallesinde bulunan Nemazgah Medresesi içerisinde beş vakit namaz kıldırın berat-ı ali ile görevlendirilmiş imam bulunan kişiye verilecekti.(23 Safer 1297H.) Meşayihinden Seyit efendi, reşadetlu es-seyit el-hac Mehmed Şani efendi, Ballık zade Hafız Mahir efendi, zade Rumadi İsmail Ağa, Kamberzâde Numan Azmi efendi, Muhzırbaşı Emin efendi, Muhzır Mehmed Ağa vakfiyeye şahitlik etmişlerdir. (VGM Arşivi, Defter No:589, Sayfa:34, Sıra:57)

14-Es-Seyyid el-Hâc Ahmed Ağa İbn el-Hâc Hasan Ağa Vakfı Medresesi

19 Şabani'l-mu'azzam 1197H. Tarihinde Kastamonu kadısı Ömer Rıza İbni Mustafa huzurunda yapılan vakfiyeye göre; Ensardan Kastamonu şehri civarında Göl Kazasına tabi Nefs-i Göl Karyesi ahalisinden İstanbul'da oturan es-Seyyid el-Hâc Ahmed Ağa İbni'l-Hâc Hasan Ağa tarafından vekil tayin edilen Hâfız-zâde olarak bilinen el-Hâc Hâlil Ağa İbni'l-Hâc Mustafa, müvekkilinin iki yüz kuruş ifraz ve vakfettiğini eski reisü'l-küttâb, el-Hâc Mustafa Efendi Hazretleri binâ eylediği medresesin müderrisi İbrahim Efendi İbni Osman Efendi huzurunda müvekkilinin vakıf şartlarını söyle sıralamıştır; meblağ onu on bir buçuk hesabıyla helal yoldan “...rehn-i kavî ve kefil-i melî ve yahud ikisinden biri ile ahere irbâh ve istirbâh edüb, meblağ-ı mezkûr elli kuruşun ribhını müteveli-i mûmâ ileyh İbrahim Efendi vazîfe-i tevliyet için ahz ve kabz edüb, ikiyüz kuruşun ribhını dahi hazır-ı bi'l-meclis ders-i âmm dâni es-Seyyid Mehmed Efendi İbni's-Seyyid Hasan Efendi merhûm ve mağfûrûn leh kadı Nasrullah Efendi binâ eylediği câmi-i şerîfde tâlebe-i ulûma haftada iki gün ki yevm-i cum'a ertesi ve Ahad günlerinde ba'de'l-Asr tedris ve yevm-i cum'a gecelerinde dahi Kur'an-ı Azimü's-Şân ve Furkân-ı Kerim'den Yasin-i Şerîf tilâvet edüb, sevâbını ebeveynime ihdâ edub meblağ-ı mezkûr ikiyüz kuruşdan hâsil olan ribhına mutasarrıf ola ve tevliyet-i mezkûr dahi medrese-i mezkûrede

müderri olanlara meşrûta ola ve ders-i âmm-ı mezkûrun vefatından sonra re'y-i hâkim ile müstehakkine tevcih oluna...” dedikten sonra vakfetmiş ve vakfiyeye Mustafa Efendi, Kâlecikî, Mustafa Ağa İbni'l-Hâc Abdülkasım, Âli Efendi İbni Hâلیل Efendi, Bostanî el-Hâc Emin Ağa, Umdu'tül-Kuzzat, Esad Mehmed Efendi, el-Hâc Hâfız Mehmed Efendi İbni Ahmed Efendi, Cabi es-Seyyid Hasan Ağa İbni'l-Hâc İsmail, Hayr-zâde, el-Hâc Âli, Derviş Osman Efendi şahitlik etmişlerdir. (VGM. Arşivi, Defter No:742, Sayfa:275, Sıra:117).

15-Emir İmareti Medresesi

Güzey, bu medresenin bugünkü İsmail Bey Mahallesinde Candaroğulları dönemine ait ayakta kalabilen nadir eserlerden biri olduğunu yazmaktadır. Sonradan konulmuş olan kitabesinde H.880/M.1475 yılında yapıldığı yazmaktaysa da vakfiyesinden İsmail Bey tarafından daha önce yaptırılmıştır. Avlusunda eşit büyüklükte on tane odası vardır. Sekiz köşeli bir de dersane bulunmaktadır. Bu medrese bir mimari abide olarak kültür tarihimizde önemli bir yere sahiptir. Kendisi de güçlü bir alim olan İsmail Bey yaptırdığı medrese için her türlü fedakarlıkta bulunmuş, devrinin İslâm dünyasının şöhretli alimlerini burada toplamıştır. Bunlar; Niksarlı Muhiddin, Fethullah Şirvanî, Seyyid Ali Acemî vb. gibi önemli ilim adamlarıdır.(GÜZEY:2010,682)

Sultan oğlu sultan İsmail bin Sultan Tacüddin İbrahim bin İsfendiyar bin Bayazıt han'ın *“...Kastamonu şehrinin eteğinde, küçük büyük herkes arasında Şehinşah kayası namile meşhur büyük kayanın üst tarafında emir imareti demekle maruf yeni imareti bütün teferrüat ile yaptırıp bunu; ulema, fakara, sadatdan ve yahud buna müstahik yolculardan gelüp gidenlere vakfedüp...”* ibaresinden anladığımız kadarıyla Sultan İsmail yeni bir imaret yaptırmıştır.

Sultan İsmail bu hayır kurumların yaptırmadaki amacını şöyle açıklamıştır; *“...Cenab-ı Hakk'a giden yolların şüabâtı çok, sahaları geniş olup imaret yapmak; ölüm dirim hallerinde faydeleri yenilenüp duran hasanatın en güzeli ve Halilillâhî adetlerinden bir adet ve allah uğurunda mahdumunu kurban olarak kesmeğe teşebbüs eden İbrahim aleyhisselâmın huylarından bir huy ve Mescid yapmakta hazire'î kudsi ilâhiye intisabı olanlar için en tatlı bir suvat yeri ve medrese edinmek (yapmak) dini ve dünyevî maslahat ve menfaatlerinin kazanılmasına ve ilâhî faziletlerin iğtinamına mühim bir vesile ve çare ve sağ iken kabir edinmek hazırlamak ahiret amelîne hazırlanmak ve zahiren süslü, hakikaten aldatıcı bir yıldızdan ibret olan dünyadan yüz çevirmekten ibaret olup...”*

Sultan İsmail medreseyi yaptırmadaki amacını şöyle açıklamaktadır; *“... Bu medresede; ümmet arasında şerafet ve veraset nübüvveti bihakkin varis olan hakiki ulema bulunacak, bunlar Cenab-ı Hakk'ın kendisine intisab edenlere ebedî bir cennet, ve kendisine iltica edenler için iyi bir kalkan ve sığınak kıldığını nafti ve müsmir bir ilmi tedris edeceklerdir çünkü envarı ilahiyenin incila ve inkişafı ve eltafi rabbaniyeyi meyvelerini toplamak ancak bu ilim ile müyesser olur. İşte bu medreseyi vâkıf evsaf ve şeraiti mezkûreyi haiz ulemaya sırf rızayı ilâhî isticlâbı için vakıf ve habis etmiştir...”* Sultan İsmail maddelere ayırdığı vakfiyesini çok teferruatlı tutmuş ve bu vakfiyesinde yaptırmış olduğu medrese ile de ilgili olarak; *“... Mezkûr medreye Hanefiyyül mezheb, ulumi edebiyeye vâkıf, usulen ve fûruan ulumi şer'iyeye aşına, diyanet ve ittikasına güvenilir, eyyamı mu'tadede tedris ve talim vazifesine devamlı bir müderri tayin edilecek, bu müderri başlıca tefsiri şerif ve ehadisî nebeviyye fıkhı hanefî mesailini takrir ve tedris ile meşgul olacaktır. Bu müderri her gün için on dört dirhem, her sene için de altı (müd) buğday ve altı (müd) arpa tayin ve bu medreseye devam ve ulumi şeriyeye tahsil ile iştilal eden talebeyede her gün için beş dirhem tahsis etmiş ve bunu talebeye müderri; münasip göreceği bir şekilde taksim edecek bunların her birine mikdarı kâfi çorba ve etmek de verilecektir.*

Müderri; medreseye emin bir bevab tayin edecek, bu bevab; talebenin ahvaline nezaret ile onları koruyacak ve medreseye vakfedilen kitabları da muhafaza ederek bu medresede veyahud dairesinde ulum ile iştilal edenlerden bu kitabları men' etmeyecek ve talebeden de hiç biri müderriден müsadde olmadıkça bu kitabları başkasına veremeyecektir. Vâkıf bu bevab için her gün bir dirhem ve ekmek ve çorbadan da kâfi miktarda verilmesini ve her sene buğdaydan ve arpadan üçer müd tayin ve tahsisini takrir ve beyan.

İmaretin bulunduğu mahalleye bir muâllim tayin edilerek bu muâllim; evli, müttakî, ilmi kıraat ve ilmi tecvid gibi lâzım ve zarurî olan malumata vâkıf bulunacak, yetim çocukları ve diğer çocukları okutacak, çocuklardan hiç bir şey talep etmeyecek, tâlim ve terbiye hususunda

etvar ve ahlakına daha fazla dikkat ve ihtimam edecektir ve bu muâllime her gün için üç dirhem ve her sene buğdaydan ve Arpadan altışar (müd) verilecektir...” demektedir.

Sultan İsmail vakfının bozulması veya zarar verilmesi hususunda bedduada da bulunmuş”... *Çünkü Cenab-ı Hak her şeyi işidir ve her şey'e vâkıftır ve yine Cenab-ı Hâkimi mutlak, dünyada kötülük yapanları kötülükleriyle tecziye ve iyilik yapanları da iyilikleriyle mükâfatlandırdığı bir günde bu vakfa taarrüz ve tecavüz edenlerin kuvvetli bir hasmı, şiddetli bir davâcısı olacaktır. Her kim bu evkafı tağyire kıyam ederse zâlimlerin dermeyan edecekleri mazeretleri kendilerini kurtaramadığı o müdhiş günde (Uhud) veya (Kaf) dağları kadar üzerine lanet yağsın...”* demiştir. (VGM.Arşivi, Defter No:582/1, Sayfa:255, Sıra:154.(Tacüddin İbrahim bey zâde İsmail bey Vakfi).

16-Mehmed Hilmi Efendi ibni Hoca Mehmed Vakfı Medresesi

Kastamonu'da Mahkeme Altı olarak bilinen mahalde yaptırılmış olan medrese için Mehmed Hilmi Efendi iki kıta bahçe ve bin kuruş da nakit para bağışlamıştı.(28/Rebiü'l-evvel/325)

Kastamonu'da İbni Neccar Mahallesi ahalisinden ulema-i mahalliyeden Dursun Efendi zade mekremetlu Mehmed Hilmi efendi ibni Hoca Mehmed Tevfik efendi ibni Mehmed bin Abdullah huzurunda tevliyet görevini kabul eden Müsevvit zade Hafız Hüseyin Rüştü Efendi ibni Merhum Hasan Sükuti Efendi huzurunda nakit olarak bin kuruşu, Alaca Mescid Mahallesinde ve Mahkeme Altı adlı mahalde kırk numarada bulunan evinin yarısını ve vakfiyede sınırları belirtilmiş diğer bir evinin yarı hissesi, Mehmed Enis Paşa hazretleriyle eşraf ve mütehayyizan-i memleket delalleti ile bin kuruşu”... *fevkani ve tahtani onaltı hücreyi muhtevi ve bi inayetillahi Te'âla inşasına kesbi muvaffakiyatla derununda el-yevm ulumi âliye ve âliye ile bi hasabi'l-ves'i ve't-taka evkatım masruf olan ve daru'l-irfani enisi ile tevsim olunan medresenin vazife-i tedrisiyesi olmadığından vuku' bulan arz ve istirham üzerine ücret-i tedrisiye olmak üzere ikiyüzelli kuruşun hazine-i hasse-i şahanelerinden i'tasına binüçyüzdokuz senesi kanunı evvelinin yirmi altıncı günü tarihli irâde-i seniyye-i cenab-ı şehin sahi şeref sudur ve sunuh buyrulduğundan salifü'z-zıkr medrese-i mezkûre ile bin kuruş nukud ve yine oğlu Osman ve Hoşafcioglu Hacı Ahmed Ağalar ve Ağa imaretiyle mahdud eşcar-ı müsmireyi havi bir kıta bahçe ile ma'a ve cem'an tulen kırkdört ve arzan yirmialtı buçuk ve be hesabi terbiü altyüz yirmi zira' mi'mari arsa üzerine mebni mezkûr onaltı aded hücreyi muhtevi ve mezkûr iki bahçeyi...”* vakfettiğini bildirmiştir.

Şart olarak da; bahsi geçen akar müteveli eliyle işletilmek ve nemalandırılmak suretiyle nemasından yıllık olarak medresenin tamir ve bakımına harcandıktan sonra kalan kısmı tevliyet ücreti olarak alınacaktı. Vakıf hayatta olduğu müddetçe hem müteveli olacak, hem de medresede müderrislik yapacaktı. Vakfiye ye; Müftii belde faziletlu hafız Mehmed Efendi, Eşraf ve Mütehayyizandan ve mahkeme-i bidayet azasından. faziletlu Tevfik Efendi, Eşrafdan ve Mütehayyizandan ve mahkeme-i idare-i vilâyet azasından faziletlu Ali Namık Bey Efendi, Eşrafdan ve meşayıki kiramdan reşadetlu şeyh hafız Ahmed Ziyaeddin efendi, Müfti efendi zade faziletlu Osman efendi, Müfti zade mekremetlu hafız Ahmed Hazım Efendi, Cûdi zade mekremetlu hafız Sabit efendi, Yüzbaşı zade e'l-Hac hafız Mehmed Rasim Efendi, muhırbaşı Süleyman efendi şahitlik etmiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:596, Sayfa:117, Sıra:102,(19/Cemaziye'l-evvel/1322H.).

17-Ekmekçi Ahmed zade Mehmed Evliya efendi ibni Abdullah Ağa vakfı Kız Mektebi

Vakfiyeler arasında rastladığımız bir de kız mektebi bulunmakta idi. Kastamonu'da Kıpçeğiz Mahallesi sakinlerinden istinaf mahkemesi üyelerinden Ekmekçi Ahmed zade faziletlu elhac Mehmed Evliya efendi ibni Abdullah Ağa ibni elhac İbrahim isimli hayrat sahibi, Açık söz zade muzırbaşı Süleyman efendi ibni Mustafa'yı müteveli göstererek Beyçelebi Mahallesinin Çay Kenarı Caddesinde bulunan sağ tarafı kapucu oğlu Mehmed Ali bin Osman, sol tarafı müftü zade hafız Numan efendi ibni Abdullah Hilmi efendi ve sol tarafı müftü zade hafız Numan efendi ibni Abdullah Hilmi efendi ve arkası karanlık oğlu Ahmed bin Hüseyin evi ve bahçeleri ve cephesi ana yol ile mahdut üst katında üç oda ve alt katında bir oda ve bir ahır ve arka tarafında yeniden inşa edilen mektep ve altında bir miktar avlu ve müştemilatı havi iki adet sokak kapılı tamamı kızlara mahsus mektep ve ev, yine Kastamonu'da Mahkeme Altı olarak bilinen mevkiye yakın Hacı

Şaban oğlu zevcesi reşide ve mahdumu Hüseyin Ağadan müşteriye bir sağ tarafı Numaniye Medresesi içine akmakta olan tatlı su'nun müsakkafatından olan ekmekçi fırını, arka ve önü ana yol ile hudut olan ekmekçi fırını ve arka tarafında üst katta kargir mağaza ve alt katta ve unluk ve diğer müstemilatı vakfetmiştir. İnşa edilen mektep Müslüman çocukların tahsiline mahsus olmak üzere üst katta üç ve alt katta bir oda ve bir ahır da vakfın mütevellisi tarafından ikame edilecek bir muallimenin kalması için lojman olarak tahsis edilecekti. Ekmekçi fırını yıllık olarak kiraya verilecek, elde edilecek kira geliriyle öncelikle mektep ve lojman ihtiyaçlarına harcandıktan sonra kalacak olan kısmın tümü kırk kısma ayrılmak suretiyle otuz kısmı mektebin muallimesine ve mektepte eğer öğrenci fazlası olursa, ikinci muallimeye ve mektebin kapıcısına, eğer öyle olursa otuz hissenin on beş hissesi ilk muallime (muallime-i ulasına), on hissesi de ikinci muallime (muallime-i saniye) ve beş pasesi de mektepte kış aylarında yakılacak olan odun parası olarak, kalan beş pasesi de kapıcı (bevvab) olarak verilecekti. Kalan on pasesinden hizmeti mukabilinde müteveli ücreti olarak verilmesi, vakfın değiştirilmesi, dönüştürülmesi, gelirin arttırılması ve azaltılması, vakıftan istifade edenlerin çıkartılması ve değiştirilmesi, muallimelerin ve bevabın görevlendirilmesi, muallimesinin ailesinden olup da bunlarla birlikte yerleştirilen erkek ve kızların birlikte oturup oturmamasına, muallimenin mektep haricinde kendi evinde oturması durumunda yalnız olarak her gün mektebe gelip gitmesi, eğitim öğretime engel olmayacak şekilde muallimeye tahsis edilen evin de icara verilmesi, elde edilen gelirin rekabesi çıktıktan sonra vakıftan istifade edenlere dağıtılması kararlaştırılmıştır. Vakfın tevliyet görevi hayatta oldukça vakıf'a, onun ölümünden sonra damadı ve kardeşinin oğlu olan ekmekçi Ahmed zade Abdullah efendi ibnil merhum elhac İbrahim efendiye ve Abdullah efendinin vefatından sonra nesilden nesille bunun çocuklarından devam edecekti. Bunların yok olması durumunda müstakim ve dindar biri müteveli olacaktı. Mektebin yıkılması durumunda dükkanlar üç-beş yıllığına peşin olarak kiraya verilerek, elde edilecek gelirle vakıf borcu tamamen ödeninceye kadar istifadecilere bir şey ödenmeyecekti. (VGM. Arşivi, Defter No:1759, Rebiyülevvel 1319H.)

18-Elhac Mustafa ağa bin Şaban çelebi Medresesi

Kastamonu'dan Köyceğiz Mahallesi ashab-ı hayrattan elhac Mustafa ağa bin Şaban çelebi büyük oğlu Hasan efendi'yi müteveli tayin ederek, üç bin kuruşluk vakıf kurmuştur. Nasrullah Kadı Cami yakınında yaptırdığı ve tamir ettirdiği medrese hücrelerinde kalan talebelere on beş kişi her gün sabah namazından önce birer cüz kuran okuyup, sevabını kendi, annesi ve Müslümanların ruhlarına bağışlayacaklardı. Bunun karşılığında onlara günlük ikişer sağ akçe yevmiye verilecekti. Bundan başka bu on beş kişinin her birine günlük birer akçe de **“şem-i ruğan ikad için”** verilecekti. Günlük bir akçe de ser mahfel'e , günlük bir akçe de bevab ve ferraşına verilecekti. Günlük beş akçe tevliyet, on akçe de tedris görevi için ödenecekti. Tevliyet görevi de tedris görevi yapan kişiye ait olacaktı. Yani müderris Mustafa Ağa'nın oğlu olacaktı. Günlük beş akçe de vakfın nazırı olan es-seyyid Ali Efendi'ye ödenecekti. Günlük beş akçe de yemek masrafları için ayrılacaktı. Her yıl başında vakıf'ın ruhu için yemek pişirilip ilim gören talebelere yedirilecekti. Günlük iki akçe de İnsula Camii'nde Cuma günleri hatip olanlar, kur'an-ı Azimü's-şandan devirhan olanlara o şartla verilecekti. Günlük bir akçe de aynı camide sela müezzinliği yapanlara, günlük üç akçe de Pöre Mahallesinde daha önce yaptırdığı muallimhane de talim-i sıbyan olan Ahmed Halife'ye verilecekti. Kastamonu'da bulunan Kadiri Tekkesinde mübarek gecelerde yakılan mum için günlük bir akçe verilecekti. Günlük iki akçe de aynı tekkede temcidhan ve naathan olanlara verilecekti. Günlük iki akçe de Nasrullah Kadı Camii şerifinde leyalı-i mübarekede temcidhan olan elhac Abdurrahmanzade Molla Mehmede verilecekti. Günlük iki akçe Nasrullah kadı camii şerifinde ihlas-ı şerif tilavet eden imam efendilere ve günlük bir akçe Pöre Mahallesinde ve Köyceğiz Mahallesinde yanan şem-i ruğan için verilecekti. Günlük bir akçe Nasrullah Kadı Camii şerifinde ferraş olanlara verilecekti. Günlük bir akçe tekyede kayyum ve ferraş olanlara, bir akçe Köyceğiz mescid-i şerifinde kayyum olanlara verilecekti. Daha öncede tekye-i tilavet olmak üzere vâkıf tarafından bağışlanan Mushaf-ı şerifi kayyum olan muhafaza edecekti.(10 Cemaziye'l- ahire 1137H.) Enkalzade elhac Mehmed, İcadi elhac Ahmed ağa, İbadizade Ahmed Ağa, Kıbrısizade elhac Ahmed efendi, Külahi Derviş Ahmed, Sezakar Mustafa efendi, Mefharulkudat Hüseyinzade Ahmed efendi, Bayrakdar Ahmed ağa, Devenci elhac Ali, elhac Şaban Beşe bin Mehmed, elhac Ahmed bin Hacı Hüseyin, oğlu Hüseyin Çelebi, Müezzin Mustafa Halife, Mustafa Çelebi bin Ahmed, Mustacızade Ali Halife vakfiyeye şahitlik etmişlerdir. (VGM. Arşivi, Defter No:487, Sayfa:205, Sıra:18).

19-Abdulkaki Medresesi

Kastamonu'nun Kuzika Nahiyesine bağlı Emirler Köyü ahalisinden Kastamonu'nun İsfendiyar Mahallesinde yerleşik olan ve Abdulkaki Medresesinde hücre nişin talebe-i ulumdan Ali Şeyh oğlu Mehmed efendi ibn-i Mustafa efendi adlı hayrat sahibi, müteveli tayin ettiği Cebrail Mahallesinden Açıkgoz zade Süleyman efendi ibn-i Mustafa'nın huzurunda bin kuruluşunu vakfetmiştir. Bu bin kuruluş müteveli aracılığıyla *“rehn-i kavi”* veya *“kefil-i mali”* olarak işlettirilecekti. Hâsıl olan rıbh (faiz) dört ayrı sehme ayrılacak, iki sehmi İsfendiyar Mahallesine yakın olan Abdürrezzak Mescidi Şerifinde beratlı olarak imam olan kişiye, bir sehmi mescidin masraflarına ve tamirine, kalan bir sehmi tevliyet vazifesi yapan kişiye verilecekti. VGM. Arşivi, Defter No:592, Sayfa:124, Sıra:106, Mehmed Efendi İbn-i Mustafa Vakfı, 13 Zilkâde 1321H.)

20-Ahmed Şükrü beyefendi ibni'l merhum İbrahim Bey ibni'l- merhum Mustafa Sabri Bey Vakfı Medresesi

Kastamonu eşraf ve mütehayyizânından mahkeme-i istinâf aza-yı kiramından Şeyh Şemsi-zâde faziletli Ahmed Şükrü Beyefendi ibni'l-merhum İbrahim Bey ibni'l-merhum Mustafa Sabri Bey, müteveli mekremetli Hâfız Ahmed Hâzım Efendi huzurunda, Nasrullah Cami nur-lami'i civarında *“... el-Hac Mustafa Efendi medresesinin mustakîl müderrisliği ile tevliyet ve Nasrullah Kadı merhumun vakfından bulunan medresenin nısf hisse müderrislik cihetlerine bin üçyüz yirmibir sene-i hicriyesi Zilhicce'ti's-Şerifesinin yirmiikinci günü tarihli olub bâlâsı tuğra-yı garra-yı cenab-ı padişahî ile müzeyyen ve muvaşşah bir kut'a berat-ı şerif âli-şan ile mutasarrıf olduğum mûmâ ileyh el-Hac Mustafa Efendi medresesini esâsen vâkıfı Hasan Ağa merhum tarafından ahşab olarak yedi kuta ve Nasrullah Kadı merhum canibinden dahi kezalik ahşab olarak dört kut'a hücre müceddeden binâ ve inşâ kılındıktan sonra mezkûr hücurâtlar ile vazife-i tedrisiyesine meşrût olmak üzere güzerân eden bin ikiyüz kırk bir sene-i hicriyesi Cemaziye'l-evvelinin onbeşinci günü tarihli bir kut'a vakfiyyesinde tasrih ve beyan olunduğu vechile zikr olunan medresenin ittisalinde ve çarşı cânibinde bulunan hâli arsa üzerine Nakîbzâde merhum es-Seyyid Esad Efendi ibni'l-merhum el-Hac Mustafa Efendi kezalik ahşab olarak müceddeden bina ve ihya eylediği yedi kut'a dükkânlarını hasbeten lillahi Teâlâ vakf edib; Dekâkîn-i mezkûreden ma'rifet-i müteveli ile bi'l-icâreti's-şer'iyye icar olunub medrese-i mezkûre kapısına muttasıl birinci ve ikinci dükkânların icâresini merhûm mûmâ ileyh Hasan Ağa Medresesi'nde müderris olanlara yed-i müteveli ile verilmesini ve dükkân üçüncü ve dördüncü ve beşinci üç bab dükkânın icâresinde merhûm mûmâ ileyh Hasan Ağa'nun bina eylediği yedi aded hücurâtla Nasrullah Kadı merhumun Hasan Ağa Medresesi'nin fevkânisine bina eylediği dört aded hücrenin çarşı tarafında yekdiğerine muttasıl iki aded hücurât ki cem'an dokuz aded hücurât derununda sâkinûn bulunan talebe-i ulûma kezalik yed-i müteveliyle teslim ve i'tâ olunmasını ve dekâkîn-i mezkûreden altıncı ve yedinci iki bab dükkânın icârâtını dahi Nasrullah Kadı Medresesi'nin nısf hisse müderrisine bâ-yed-i müteveli verile deyu tayin-i şurut ve tebyin-i kuyud edib bu vechile ifâ ve icra-yı mu'âmele olunmakta ise de murur-ı eyyam ve kurur-ı a'vam ile zikr olunan medresenin ahşab hücurât ve dükkânların kaffesi bi'l-küllîye harab ve münhedim olub derununda iskan gayr-ı kâbil ve dükkân-ı mezkûrelerin icârâtından bir fayda görülemediği gibi başkaca da ta'mir ve inşasına karşılığı olmaması hasebiyle sıyânete li'l-vakf rızâen lillahi ve taleben li merdati Rabbi'r-Rahim yine aynen sabıkı vechile vakf olmak üzere zikr olunan medresenin arsası üzerine müceddeden ahşab olarak fevkânî ve tahtânî sekiz oda ve bir derslane ki cem'an dokuz kut'a hücre...”*

Faziletli müfti Hâfız Mehmed Emin Efendi Hazretleri, Nakîb-zâde İzzetli Yunus Efendi, Nakîb-zâde Rıf'atlı Osman Efendi, Urgânî-zâde rıf'atlı Fahreddin Efendi, Mahkeme-i istinâf aza mülâzımı Kara Hüseyin, zâde fütuvvetlu Sabri Bey, Bayram Kadı-zâde fütuvvetlu İbrahim Edhem Efendi, Göldamlası-zâde mekremetlu Mustafa Hamdi Efendi, Muhzirbaşı Süleyman Efendi vakfiyeye şahitlik etmişlerdir. (VGM.Arşivi, Defter No:604, Sayfa:102, Sıra:129, 23 Receb 1322H.)

21-Ahmed Efendi bin Ali Vakfı Medresesi

Kastamonu mahallelerinden Kebkebirler Mahallesi Çetinzade el-Hac Ahmed Efendi ibni'l-Hac Ali müteveli nasb ve tayin eylediği umdeti'l-kudat Fenari zade Hafız Mustafa Efendi huzurunda, *“...ve halen Kebkebirler cami-i şerifi kurbunda kendi malımla müceddeden bina ve*

tamir eylediğim üç bab türbedar hücuratında sakın olan talebe-i ulûma küllü yevm bir hücrede cem' olub her biri Kur'ân-ı Azim ve Furkan-ı kerimden alâ vechi't-tertili'l-a'la sebili't-ta'cil bir cüz-i şerif tilâvet eyleyüb sevabını babam merhum-u mezbur el-Hac Ali'nin tayin eylediği üzere ihda eyleyüb ve ba'de salati'l-fecr birer rure-i Yasin-i Şerif ve ba'de'l-mağrib birer sure-i Mülk tilâvet eyleyüb evvel cumada ecray-ı şerif ile devir itmam olunub sevabını benim ruhuma ihdâ ve Cuma-i saniyede hatm-i şerif tamam olunub ol mukabelede her biri küllü yevm dörder cedid akçeye mutasarrıf ola ve cihât-ı ahire mutasarrıf ve yahud müteehhil olan kimesneler iskan olunmayub salih ve abid kimesneler hücuratında sakın olub tahsil-i ulum edeler ve beher sene marifet-i mütevellî ile temessükleri teccid olunub na-müstehak olanlar ihrac oluna. Ferman-ı âli ve berat-ı şerif ile müdahale olunmayub yalnız mütevellî temessükatıyla mutasarrıf olalar ve halen İsmail Beyin medresesi (müderri) olan Ali Efendi dahi Nasrullah Kadı Cami-i şerifinde haftada iki gün tefsir-i şerifden tedris edüb ol dahi küllü yevm bir cedid akçe vazifeye mutasarrıf ola..." (VGM.Arşivi, Defter No:608/1, Sayfa:51, Sıra:57, Receb 1140H.).

22-Numaniye medresesi

Kastamonu'da Köyceğiz Mahallesi ahalisinden ve hanedanı kadimden , esseyid Mehmed Salim efendi ibni esseyid Ahmet Şükrü efendi , mütevellî tayin ettiği hocası reisi ulema-i belde ve mahalle-i mezburede kâin Numaniyye Medresesinin müderri Hafız Abdullah Efendi ibni Hacı Süleyman Efendi huzurunda bin kuruş vakfetmiştir.

Bin kuruş helal yoldan *rehni kavi* veya *kefil-i mali* ile işletilecek kalemiye adı ile ayrıca ücret alınmayacak, onu onbir buçuk kuruş hesabı üzere *istirbah* olunacak, hasıl olan para ile öğrencilerin yemek ihtiyacı karşılanacaktı. Akabinde mevlid-i şerif okunarak sevabı medresede medfun bulunan pederi es-seyyid Ahmet Şükrü Efendi ile eşi ruhlarına bağışlanacaktı. Hocası Hafız Abdullah Efendi hayatta oldukça mütevellî olup vefatından sonra medresede müderri olanlar mütevellî olacaktı.(15/Cemazissani/1282H.) Şahitler; Küttabı zevil aklamdan Şem'i zade Feyzi efendi ibni Ali efendi. Keskin zade Ahmet Rıza efendi, Dersiamı maali irtisamdan Seyyid Ahmet Hicabi efendi ibni elHac Ahmet efendi. Müderriğini kiramdan mekrümetlü Abdülaziz efendi. Hanedan ve vücuhu beldeden el-Hac Mustafa bey ibni Abdullah olmuştur. (VGM.Arşivi; Defter No:1962, Sayfa:125).

23-Ahmed Ağa ibni Hasan vakfı Medresesi

Kastamonu Vilayeti dahilinde Daday Kazasına bağlı Azdavay Nahiyesinin Kırmacı Köyü sakinlerinden Çölmek Zade Mehmed Ağa ibni Hasan Çölmek Zade Hasan Hakkı efendi ibni Mehmed huzurunda üçbin kuruşunu vakfetmişti. Bu üç bin kuruş mütevellî tarafından *rehn-i kavi* veya *kefil-i meli* ile başkalarına *irbah* ve *istirbah* olunduktan sonra, yıllık hasıl olan faizden iki yüz elli kuruşu , Karmaca Köyünde Şeyh Mahmud Camii şerifinde mütevellî Hasan Hakkı Efendi tarafından dokuz bab odayı müstemil yeniden bina ve inşa edilmiş, medresede müderri olan zata ve elli kuruş medrese-i mezkurenin işaliyesine ve altmış kuruş da medresenin tamir ve bakımına harcanacaktı. (VGM:Arşivi, Defter No:598, Sayfa:199, Sıra:153,1323H.).

24-Sıdkıye Medresesi (Hacı Bıyıkzâde Sadık Efendi bîni El-Hac Raşit ağa ibni Hafız Mehmet Sait vakfı)

Güzey'e göre bu medrese Kuyu-Dibi Medresesinin diğer adıdır. Günümüzdeki Tabaklar Caminin yerinde bulunmaktaydı. Medrese harap hale gelince yerine bugünkü Tabaklar Cami inşa edilmiştir.(GÜZEY:2010,682)

Kastamonu Musa Fakih Mahallesinden Hacı Bıyıkzade Hafız Sadık efendi bîni El-Hac Raşit ağa ibni Hafız Mehmet Sait mütevellî olan Karakadızade Hacı Mehmed Ali efendi ibni Esseyyit Ahmet Ali efendi huzurunda, Cebrail mahallesinde etrafı Cennet oğlu Hacı Mehmet ağa ibni Ahmet ağa hanı ve camii şerif ve Karakadı zade Abdulhamit İbni Elhac Mustafa efendi ve Zincirci Hacı Mehmet ağa menzili ile çevrili olarak yaptırdığı, Sıdkıye adıyla bilinen, altı üstlü olmak üzere on altı hücre ve bir kütüphane ve bir bap dersane ve bir tennur ve bir çameşuyhane ve bir miktar bahçe ve müstemilâtı havi bir bap medrese ve bitişiğinde dört tarafı Cennetoğlu Hacı Mehmet ağa ibni Ahmet ağa hanı, medrese ve sokak ile mahdut alt katta bir ahır ve üst katta bir kahvehane ve pişgâhında Nasrullah cisri başında sağ tarafına yakın, bir tarafı Huzurzâde vakfı

müsakkafatından dükkanlar ve bir tarafı Uğurlu zâde Hacı Mehmet Ağa ibni Mehmet debbağhanesi ve bir tarafı Cücük Ahmet oğlu ev, ve dördüncü tarafı ana cadde ile mahdut üç kepenkle açılır bir ekmekçi dükkânı ve Kastamonu çarşısında terziler sükunda dört tarafı Ak Hüseyin oğlu Hacı Ahmet Ağa kahvehanesi, Hacı Halil oğlu Derviş Ahmet Ağa dükkânı ve ana cadde ile mahdut bir kepenkle açılır bir Kunduracı dükkânını vakfetmiştir.

Ahır ve kahvehane ve dükkanlar mütevellî aracılığıyla kiraya verilerek elde edilecek gelirden bunların rekabesine harcananlardan fazlasının üç te biri hatap ve fehmine sarf olmak üzere on altı hücrede kalan talebe-i ulûma verilecekti. Kalan üçte bir de vakfa eklenip tevliyet müderrislik payı olarak ayrılacaktı. Bu görevler hayatta olduğu müddetçe vâkıf'ın uhdesinde olacak, sonrasında ise erkek evladından nesilden nesle devam edecekti. Hafız Abdullah Reşadetli Seyit efendi Ama zade Hafız Emin efendi Hacı Hidayet Efendi vakfiyeye şahit olmuştur. (VGM. Arşivi, Defter No:595, Sayfa:5, Sıra:5(2/Muharremülharam/1294H.)

25-Tevfikiye Medresesi

Güzey'e göre bu medrese XIX.Yüzyılın ilk yarısında Hatip Efendizade Tevfik Efendi tarafından yaptırılmıştır. Nasrullah Cami'nin kuzeydoğu köşesine bitişik idi. Halen Vakıflar Bölge Müdürlüğü hizmet binası olarak kullanılmaktadır.(GÜZEY:2010,682).

Kastamonu'da Tevfikiye Medresesinde Müderrislik yapan Taban Alizâde Mehmed Muhlis Efendi ibni'l-müteveffa İsmail mütevellî tayin ettiği Muhzır Hacı Mehmed Ağa ibni Hüseyin huzurunda iki bin kuruş nakit parasını vakfetmiştir. Parayı sekiz sehme ayırmak suretiyle üç sehmini müderrise, dört sehmini medresenin tamir ve bakımına, tatlı su yolunun bakımına, tuvaletlerinin temizlik ve aydınlatmasına, bir sehmi de mütevellî payı olarak ayrılmış, tevliyet görevi hayatta olduğu müddette kendisinde, öldükten sonra da erkek evladını en büyük, en salih ve akli başında olanına nesilden nesle verilecekti.(20 Cemaziye'l-evvel 1330H.) Müderris-zade Mehmed Hilmi Efendi. Kazzaz-zade Mehmed Emin Efendi. Muhzırbaşı İbrahim Ağa vakfiyeye şahit olmuştur. (VGM. Arşivi; Defter No:606, Sayfa:203, Sıra:257.(Taban Ali-zade Mehmed Muhlis Efendi ibni İsmail Vakfı).

26-Hibetullah Medresesi

Medreseye vakfedilen mağaza ve dükkanlarını vakfeden Kastamonuda Frenkşah mahallesi sakinlerinden Merdzade el-Hac Mehmed bin İbrahim, Köyceğiz Mahallesinde bulunan ve Hibetullah Medresesi adı verilen Kadı Nasreddin cami yakınındaki medreseyi yaptırmıştır. El-Hac Mehmed bini'l-Hac Süleyman'ı da mütevellî olarak tayin etmiştir.

Vakfiyesinde geçtiğine göre; *"...Dekakin ve mağazat-ı mezkurât hasbema cerat bihi'l-âde yed-i mütevellî ve ecr-i misli ile re's-i sene gurre-i muharrem i'tibarıyla icar olunub hasul olan üçyüz sekiz gurusu icarâtından medine-i mezbure mahallatından Köyceğiz Mahallesi'nde ve Kadı Nasrullah Cami-i Şerifi pişgahında vaki' on iki bab hücre olmak üzere müceddeden bina ve ihya eylediği Hibetullah tesmiyesiyle müsemma medrese-i mezkureye Haddâdi-zade el-Hac Ahmet Efendi müderris olub talebe-i uluma ulum-ı naflı'ayı neşr idüb mukabilesinde ba'de edayı hizmet senevî yed-i mütevelliden yüz gurusu ahz ide ve medrese-i mezkurede olan on iki bab hücre derununda sakin olan talebe-yi ulum için beher re's-i odaya on altışar gurusu senevî virilüb derun-ı odada bulunan talebe-i uluma meblağ-ı mezkur on altı gurusu ale's-seviye taksim ideler ve medrese-i mezkurun bevvâbına senevî sekiz kuruş virile ve icare-i mezkur dekakin ve mağazalar ve medrese-i mezkurun tamir ve terimleri için senevî kırk gurusu ifraz ve yed-i mütevellide hıfz olunub birer kıyyesi zuhur ider ise müderris olanlar marifetiyle tamir ve terimine mütevellî sarf eyleye..."*

Azdavaylı Mustafa Efendi, Azdavaylı Hasan Efendi, Bahar-Zâde es-Seyyid Mehmed Raşid Efendi Halis-zâde Hüseyin Efendi, Mezkureli el-Hac İbrahim Efendi, Topcu-zade Hafız Osman Efendi, Abdalbâki-zâde el-Hac Mehmed Ağa, Abdalbâki-zâde el-Hac Numan Ağa, Abdalbâki damadı el-Hac Ali Ağa, Debbağ Hasan Ağa, Boşnak-zade el-Hac Mustafa, Biraderi Hüseyin Efendi, Biraderi Mehmed Efendi, Kara Kadı-zâde Saatçi Mehmed Ağa vakfiyeye şahitlik etmiştir. (VGM. Arşivi, Defter No:632, Sayfa:41, Sıra:31.(5 Şaban 1242H.).

Beylikler dönemi eserleri arasındadır. Yaptığımız çalışma neticesi, Kastamonu'da daha önce var olduğunu bildiğimiz. Ancak başka kurumlara dönüştürülmüş olan Atabey Medresesi Vakfiyesine ulaşamadık. Bu medrese'nin 672H./1273M.'civarında Çobanlar devrinde yapıldığı, Atabey Caminin 300 metre kadar güneyinde olduğu kaydedilmektedir. Güzey bu medresenin Çoban Bey tarafından 1250 yılında yaptırıldığı, mevcut kitabenin tamir kitabesi olduğunu yazmaktadır.(Güzey:2010, 685) 930H./1523M.'de yıkılmak üzere olduğundan Müderris el-Mevla Kastamonu Cafer Efendi tarafından ahşap olarak yeniden yaptırıldığı, 1906 yılında da Vakıflar İdaresi tarafından yıktırılarak yeni bir medrese çevrildiği yazılmaktadır. Bir müddet Atabey İlkokulu olmuş, daha sonra da İnöü Karakolu olarak kullanılmıştır.(GÜL:1997, 26), (GÜZEY:2010,685)

SONUÇ

Netice olarak, incelemiş olduğumuz yirmi altı adet medrese vakfiyesinde giriş bölümünde bahsedildiği türden bir kastlaşmaya rastlamadığımızı söylemek mümkün değildir. Vakfiyelerdeki birkaç açık örnek de detaylı olarak incelendiğinde bazı kitaplarda geçtiği kadarıyla beşik uleması tanımlamasının da en azından Kastamonu için çok uygun olmadığını söyleyebiliriz. Vakfiyelerde her ne kadar aynı ailenin elinde olan bir müderrislik anlayışı olsa da, bu görev kesinlikle kim olursa olsun ancak bu aileden olsun mantığı ile değil, aynı aileden, ancak yine de bu işe layık olması ve niteliklerinin de bağımsız ilmi heyet tarafından tescil ettirildikten sonra bu göreve atanması şartını getirmişlerdir. Eğer vâkıf'ın ailesinden bu niteliklere haiz kimse kalmamışsa, o zaman aynı niteliklere sahip başka bir kişi aynı beldeden veya dışardan bu göreve talip olanlar arsından yine seçilmek suretiyle atanacak olması, Kastamonu'da ilmi liyakat konusuna dikkat edildiğini göstermektedir. Bir başka deyişle, kastlaşma veya beşik uleması tabirlerinin abartıldığını söylemek gerekmektedir.

Bir başka husus ise para vakıflarının Kastamonu'da yaygın olarak uygulandığı görülmektedir. En azından bu konuda 16. Yüzyılda yoğun olarak yapılan tartışmaların, zaman içerisinde azaldığı veya vakıfların kendi kendilerini idare etme mantığı içerisinde, bağışlanmış paraların işletilmesi meselesini daha pratik olarak uyguladığı görülmektedir. Yalnız her şeye rağmen yine de en azından medreseler üzerinde görülen bir husus ta, ekonomik zorlukların bazı medreseleri fiziki olarak zorladığı, bakım ve onarımlarının ekonomik açıdan sorun olduğu, eklenen diğer kaynaklarla bu işlemlerin yapılmaya çalışıldığı söylemek mümkündür.

Yeni eğitim kurumlarına, özellikle kız mekteplerine de Kastamonu'da yeterince önem verildiği gözlenmektedir. Bu okullarda da yine muallimelerin maaş ve lojman işlemleri kendi vakıf formu içerisinde çözümlenmekteydi.

Müderris maliyetlerinin vakıf kaynakları ile yeterince karşılanamadığı durumda, devlet imkânlarına dayanarak ödeme yapıldığına da rastlanması, Osmanlı Devletinin taşradaki eğitime en azından kısmen de olsa tamamen ilgisiz kalmadığını göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdullah BAY, "Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı", *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı:33, Bahar 2012.
- Ahmet CİHAN, *Reform Çağında Osmanlı İlimiye Sınıfı*, Birey Yayınları, İstanbul Nisan 2004.
- Ahmet Rıfat GÜZEY, "Yeni ve Yakın Çağlarda Kastamonu'daki Cami-Mescid ve Medreseler", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:18, No:2, Kastamonu, Mayıs 2010.
- Halil İNALCIK, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Cilt:1, Eren Yayınları, İstanbul 2000.
- Hasan YÜKSEL, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü(1585-1683)*, Sivas 1998.
- Mehmet GENÇ, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003.

İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL HİZMETLER MERKEZİ OLARAK KÜLLİYE -KASTAMONU İSMAİL BEY KÜLLİYESİ VE İSMAİL BEY-

Mehmet HERKİLOĞLU*

GİRİŞ

Anadolu'nun kadim kenti, Türkmenlerin Yurdu Kastamonu, coğrafyanın da etkisiyle hayatın yavaş aktığı, ancak tarihi süreçte Türk İslam Dünyasına etkileri büyük olan bir şehirdir.

Bağrında sakladıkları, görünenden daha fazla olan, madden ve manen mamur edilmiş, tarihi karakteriyle ayakta dimdik duran Kastamonu birçok devlete ev sahipliği yapmıştır. Bunlardan Candaroğulları devleti yüz atmış dokuz yıl hükümlük sürmüştür. Son devlet başkanı olarak kabul edilen Candaroğlu İsmail Bey iktidarda kaldığı süre içerisinde ülkesini kalkındırmak için büyük çaba sarf etmiş, yüz atmış dokuz yılda meydana getirilen seksen üç eserin otuzunu on sekiz yıllık hükümlüğü sırasında inşa ettirmiştir.

Biz bu çalışmamızda İsmail Bey'i ve devlet adamlığını, Osmanlı ile olan siyasi ilişkilerini, yurdunu sosyo-ekonomik yönden kalkındırması için yaptığı girişimleri, ilim adamlarına verdiği değeri ve ilmi şahsiyetini inceledik.

Ayrıca günümüze kadar ulaşan külliyesi vakfiyesi ışığında İsmail Bey'in siyasi ve ilmi kişiliğini ele aldık. Daha sonra da vakfiyede belirtildiği şekilde köle azat edilmesinin sistemli hale getirilerek kurumsallaştırılmasını, İslam'ın bakışı çerçevesinde inceledik.

İsmail Bey: Hayatı, Kişiliği ve Devlet Adamlığı

Candaroğullarını, Anadolu beylikleri içerisinde zirveye taşıyacak İsmail Bey Sinop'ta dünyaya gelmiştir. Babası Taceddin İbrahim, annesi Devlet Hatun bint Abdullah'tır. İlk oğlunun isminin Hasan olması münasebetiyle künyesi Ebu'l-Hasan, vakfiyesindeki ismi Kemaleddin'dir.^{452F}⁴⁹³

Şeyh Bedreddin Sinop'ta Candaroğlu İsfendiyar Bey'e misafir olduğu sıralarda bir erkek torunu dünyaya gelir (1416-1417). Şeyh, ismini İsmail koyduğu çocuğun ağzını hurmayla tatlandırır.^{453F}⁴⁹⁴ Bu menkıbe ile çocuğun şeyhin "manevi himayesi"ne mazhar olduğuna imada bulunmaktadır. Buna benzer bir menkıbe de Ahmet Yesevi için anlatılır.^{454F}⁴⁹⁵ Candaroğlu hanedanının büyük evladı olarak ayrıcalıklı konumu bulunan İsmail Bey, geleceğin devlet başkanı adayı olması münasebetiyle, babası tarafından zamanının her türlü imkânları kullanılarak en iyi eğitimcilerin tedrisatında yetiştirilmiştir.^{455F}⁴⁹⁶

İsmail Bey'in iktidarına (m.1443) rıza göstermeyen kardeşi Kızıl Ahmet, Osmanlı Devletine sığınır ve yardım talebinde bulunur. Olayın fazla büyümesini istemeyen Osmanlılar, orta yolu bulmak, huzursuzluğa engel olmak maksadıyla, kendisine Candaroğullarına sınır olan Bolu sancağını tımar olarak verir. Böylece her iki taraf da memnun edilir.^{456F}⁴⁹⁷ Öte yandan takip edilen bu siyasetle Kızıl Ahmet'in denge unsuru olarak kullanıldığı, İsmail Bey'in kendileri ile dost olmak zorunda bırakıldığı görülür.

* Öğr. Gör., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mherkiloglu@cu.edu.tr

⁴⁹³ Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, II, 83; Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994, I, 86-87.

⁴⁹⁴ Yakupoğlu, Cevdet, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2009, s. 543; Çetin, Halil, *Candaroğlu Yurdunda Bey İmaretleri: Çankırı Kasım Bey İmaretleri 1430 – Kastamonu İsmail Bey İmaretleri 1457*, ed. Cevdet Yakupoğlu, Çankırı Belediyesi Yayınları, Çankırı 2013, s. 61.

⁴⁹⁵ Hasan, Nâdirhan, "Arslan Bâb ve Ahmed Yesevî," *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 24, 2009/2, s. 1-10.

⁴⁹⁶ Ozanoğlu, İsmail, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar. Candaroğulları (İsmail Bey)*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1959, s. 4

⁴⁹⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 86; Yücel, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, I, 100; Yakupoğlu, Cevdet, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, s. 543.

İsmail Bey, Osmanlıyla dost kalmak için gayret sarf etmiş, dostunu dost, düşmanını düşman bilmıştır.^{457F}⁴⁹⁸ Zaman zaman sürtüşmeler olmuşsa da bunlar büyütülmeden usuletle halledilmiştir. II. Mehmet'in ilk taht tecrübesi sırasında, Anadolu Beylerine ve Hıristiyan hükümdarlara olduğu gibi İsmail Bey'e de sert ve küçümser şekilde davranması, II. Murat'ın araya girmesiyle çözülmüştür.^{458F}⁴⁹⁹ II. Murat, İsmail Bey'in, İsmail Bey'de Fatih'in eniştesidir.^{459F}⁵⁰⁰ Fatih'in iktidarının ilk günlerinde ilerde devletin zaafa düşmemesi için, iktidara talip olabilecek üvey kardeşi Ahmet'i öldürtmesi, Ahmet'in annesi Halime Sultana hoş davranmaması, İsmail Bey'i rahatsız etse de barışı bozacak herhangi bir teşebbüste bulunmadığı görülmektedir.^{460F}⁵⁰¹ İktidar değişimini fırsat bilen Anadolu Beylerinin ayaklanmaları sırasındaki tahrik ve teşviklerine rağmen, İsmail Bey'in barış siyasetini sürdürmeyi tercih etmiştir.^{461F}⁵⁰²

Beylerin ayaklanmalarını bastıran Fatih, Bizans'ı fethetmek üzere harekete geçtiğinde, hazırlıklar için İsmail Bey'den yardım istemiş, gerekli yardımı göndererek 1452 kışında İstanbul ilk defa İsmail Bey ve askerleri tarafından abluka altına alınmış ve fetih boyunca da harp sahasında kalmaya devam etmişlerdir.^{462F}⁵⁰³

İslam geleneği çerçevesinde, kan dökülmesine mani olmak, yağmanın önüne geçmek maksadıyla, genel taarruzdan önce Bizans'a bir elçi gönderilmesine karar verilir. Elçinin, Osmanlı açısından güvenilir, iyi niyetli ve nüfuz sahibi, yetkin bir şahsiyet olması gerekmektedir. Daha önce Bizans'la iyi münasebetleri olan İsmail Bey elçi olarak gönderilmiş, İmparator tarafından merasimle karşılanmış, teslim olmaları hususunda yapılan teklifi Bizans reddetmiştir.^{463F}⁵⁰⁴ İstanbul (Konstantinopolis), yapılan genel taarruzla fethedildi. İstanbul'u fetheden komutan ve askerlerinin Hz. Muhammed'in övgüsüne mazhar olduğu, bu bağlamda İsmail Bey ve askerlerinin de bu övgüden nasibini aldığı göz ardı edilmemelidir.

Fetihten sonra Fatih unvanını olan II. Mehmet, kudretinin farkında olarak, Anadolu'da siyasi birliği sağlamak ve batıya seferleri sırasında arkasında tehdit unsurları bırakmamak gibi mülahazalarla harekete geçti.^{464F}⁵⁰⁵

Cenevizlilerin elinden Amasra'yı alan Osmanlı'nın yeni hedefi, Anadolu'da en uzun ömürlü devletlerden biri olan Candaroğullarının yurduydü.^{465F}⁵⁰⁶ İsmail Bey'in savunma hazırlığı yapmasına mani olmak maksadıyla seferin Trabzon Rum İmparatorluğuna yönelik olduğu söylenerek^{466F}⁵⁰⁷ yüz gemiden müteşekkil donanma Sinop limanına gönderildi. İsmail Bey'den donanmanın her türlü ihtiyacının karşılanması için talepte bulunuldu. Bunun dostlukları daha da kuvvetlendireceği bildirildi. İsmail Bey istenilen yardımı fazlasıyla yerine getirdi.^{467F}⁵⁰⁸

Ankara'ya hareket eden Fatih, İsmail Bey'e bir mektup göndererek oğlu Hasan Bey'in seçkin askerleriyle beraber kendisine katılmasını talep etti. Fakat Hasan Bey Ankara'ya varır varmaz hapsedildi.^{468F}⁵⁰⁹ Tüm bunlar İsmail Bey'in savunma gücünü kırmak içindi.

Fatih yanında Kızıl Ahmet olduğu halde, yüz kırk bin civarındaki askeriyle Kastamonu'ya doğru ilerlemeye başladığında, devlet tecrübesiyle olan bitenin idrakinde olan İsmail Bey'in, muhkem bir yapıya sahip olan Sinop kalesine çekilmekten başka yapacak bir şeyi de yoktu. Dört

⁴⁹⁸ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 101.

⁴⁹⁹ İnalçık, *Halil, Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995, I, 89; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 103.

⁵⁰⁰ Uluçay, M. Çağatay, *Padişahların Kadın ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992, s. 18.

⁵⁰¹ İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, s. 110, Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 103.

⁵⁰² Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 103

⁵⁰³ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I,103-104.

⁵⁰⁴ Cezar, Mustafa, *Mufassal Osmanlı Tarihi, Resimli – Haritalı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010, I, 441.

⁵⁰⁵ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 105.

⁵⁰⁶ Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, Haz. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, Mas Matbaacılık, İstanbul 2003, s. 233.

⁵⁰⁷ Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi, Resimli – Haritalı*, s. 50; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II,66.

⁵⁰⁸ Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi, Resimli – Haritalı*, s. 509; Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 233; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü'tTevârih*, sad. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979, III, 43.

⁵⁰⁹ Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, s. 509; Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 233-234.

yüz top, iki bin topçu, on iki bin askeri ve Osmanlı donanmasında dengi bulunmayan dokuz yüz tonluk gemileriyle kaleyi uzun süre savunacak imkâna sahipti.^{469F⁵¹⁰}

Fatih, Sinop'un ele geçirilmesi maksadıyla Mahmut Paşayı önden göndererek, şehri karadan ve denizden ablukaya aldırdı. İsmail Bey'e, kaleyi teslim etmesi halinde kendisine, ailesine, tebaasına zarar verilmeyeceğine dair fermanı iletildi. Mahmut Paşayla görüşen İsmail Bey gerekli güvenceleri aldıktan sonra şehri teslim etti. Bu sırada Fatih ordusuyla beraber Sinop'a gelmiş otağını kurmuştu.(m. 1461).^{470F⁵¹¹}

Şehri savaştan teslim etmesinin altında yatan ana sebebi "Biz Sultan Fatih ordularına iki cihetle karşı koyamayız. Birincisi O, İstanbul'un fethinin müjdelendiği ulu hakandır. İkincisi onun askeri İslam askeridir. Onlara kılıç çekemeyiz." diye açıklayan^{471F⁵¹²} İsmail Bey, İstanbul'un fethi sırasında meydana gelen maddi ve manevi tecellilere^{472F⁵¹³} yakinen şahit olmuş, yüksek idrak sahibi bir devlet başkanı olarak, Müslümanı Müslümana kırdırmama erdemini göstermiştir.

Nitekim Padişah tarafından davet edilen İsmail Bey'i şahsiyetine duyulan saygıdan dolayı vezirler, beyler birlikte otağın dışında ayakta karşıladılar. Padişah, ilmi ile şöhrat bulmuş İsmail Bey'e^{473F⁵¹⁴} karşı çadırından çıkıp, bir iki adım ilerleyerek ona verdiği değeri gösterdi. İsmail Bey elini öpmek için davrandığında Hünkâr "Sen benim büyük kardeşimsin. Uygun mudur ki benim elimi öpesin." diyerek onu kucakladı, ona iltifatlar ederek^{474F⁵¹⁵} gönlünü almaya gayret gösterdi. Bu olayın yaşandığı sırada Fatih otuz, İsmail Bey kırk üç yaşları civarındaydı.^{475F⁵¹⁶}

Candaroğlu yurdunun iklimini çağrıştıran İnegöl, Yenişehir ve Yar Hisar İsmail Bey'e, divanda kendisine ayrı bir değer gösterilen oğlu Hasan Bey'e de Bolu sancağı iktâ olarak verildi.^{476F⁵¹⁷} Böylelikle Kızıl Ahmet Candaroğulları coğrafyasının yeni idarecisi oldu.^{477F⁵¹⁸}

Fatih, Koyulhisar, Trabzon seferine çıktı. Durumu fırsat bilen Karamanoğlu İbrahim Bey, İsmail Bey'e beyliğini tekrar elde edebilmesi için beraber hareket etme teklifinde bulundu. İsmail Bey'in verdiği karşılık çarpıcıdır. "Bu söz Müslümanlığa layık söz değildir. Buna münafıklık derler. Şimdi gazi padişah gazaya gidiyor. Bizim onu yolundan alı koymamız İslam'a uygun düşmez. Özellikle de kalelerinde o padişahın kulları oturuyorken ve hem memleketim kendi kardeşim Ahmet'in elindedir. Ve hem sen bu gibi işleri birçok defa yaptın, ne başardın? Şimdi yine ne başararsın?"^{478F⁵¹⁹} şeklindeki cevabı onun dini duyarlılığını, karakterini, devlet adamlığını, devlet anlayışını, sadakatini ve vefasını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu duruş, arkasında devlet terbiyesiyle beraber Türk Devlet geleneği çerçevesinde değerlendirildiğinde "güçlüye biat ve tebaayı koruma" düsturunun yattığını söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Fatih, Kızıl Ahmet'i iki ay kadar sonra Candaroğulları'nın idaresinden uzaklaştırarak Mora sancağında görevlendirdi. Ancak Kızıl Ahmet bu karara uymadı. Kaçarak Uzun Hasan'a iltica etti.^{479F⁵²⁰} Kardeşinin bu davranışı üzerine fitne ve fesada yer vermemek maksadıyla hünkârdan kendisine Rumeli'de bir yer verilmesi için arzda bulunmuş ve Filibe sancak Bey'i olarak atanmıştır.^{480F⁵²¹} Devletin zaafa uğramasını engellemek, düşüncesiyle hareket etmiş olan İsmail Bey ömrünün geri kalan bölümünü Filibe'de geçirmiş ve hükümdarlığında olduğu gibi Filibe'de de hayır kurumları tesis etmiştir. Markova Köyü'nde mescit ve suyolları yaptırarak vakıflar

⁵¹⁰ Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, s. 508; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 67. Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar. Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 12.

⁵¹¹ Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, s. 510; Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 234.

⁵¹² Abdulkadiroğlu, Abdülkerim, "Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Kastamonu 1988, s. 47.

⁵¹³ Abdulkadiroğlu, "Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar", s. 47.

⁵¹⁴ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 114.

⁵¹⁵ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü'tTevârih*, III, 45.

⁵¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 91.

⁵¹⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 88.

⁵¹⁸ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü'tTevârih*, III, 46.

⁵¹⁹ Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 236; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 115.

⁵²⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 89.

⁵²¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 88; *Türk Dünyası El Kitabı*, Coğrafya-Tarih, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, A. Ü. Basımevi, 2001, I, 394.

kurdurmuştur. O'nun imarcı kişiliği burada da kendisini göstermiş, bulunduğu yere Türk İslam damgasını vurmak için gayret sarf etmiştir.

1479 yılında, altmış iki yaşında vefat eden İsmail Bey, "İbni Kasım Mescidi" veya "Bey Mescidi"nin yanına defnedilmiştir. 1914 yılında Bulgar Hükümeti tarafından yol geçirme sebebiyle yıktırılmıştır.^{481F}⁵²²

Sosyo-Ekonomik kalkınma için yapmış olduğu girişimler

İsmail Bey on sekiz yıl kadar devam eden Kastamonu-Sinop merkezli hükümranlılığı sırasında ülkesini barış ortamı içerisinde askeri, iktisadi, siyasi ve ilmi yönden kalkındırabilmek için büyük çaba sarf etmiştir.

Doğudan gelen ve bir ucu İstanbul'a uzanan ipek yolu, Kırım-Sinop üzerinden Mısır'a kadar ulaşan kürk ve köle ticaret yolunun, Kastamonu'da büyük çaplı esnaf birliklerinin ve ahilere ait tekke ve zaviyelerin oluşmasında önemli rol oynadığı görülür.^{482F}⁵²³

İsmail Bey'in bu yollar üzerine kervansaraylar, hanlar, tekke ve zaviyelerin yapılmasını sağladığı ve teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Bunlardan bazıları, Taşköprü yolu ve Araç-İğdir yolu üzerindeki İsmail Bey Hanlarıdır.^{483F}⁵²⁴ Hanların buldukları mevkilere göre değerlendirdiğimizde merkezde ticareti güçlendirdiğini, ticaret yollarında tüccarların emniyet içerisinde kalabilecekleri ve seyahat edebilecekleri mekânların inşa edilmesiyle ülkenin ve toplumun refah seviyesinin artmasına sebep olduğunu görmekteyiz.

Kastamonu'da ticareti canlandırmak gayesiyle şehrin merkezinde Attarlar çarşısında inşa ettirdiği Kurşunlu Han şehirdeki en büyük ticaret merkezi olup^{484F}⁵²⁵ kırk üç odalıdır. Yine şehrin merkezinde Yukarıpazar mevkiinde "Kervansaray" olarak da anılan bir han yaptırdığı bilinmektedir.^{485F}⁵²⁶ Külliye yerleşkesinde bulunan Deve Hanı tüccarların ve gelip geçenlerin ağırlandığı bir diğer mekândır.^{486F}⁵²⁷ Ticaret ve ticari yapıların şehir merkezlerinin gelişmesinde her zaman önemli rolü olduğu görülmektedir.

İsmail Bey'in askeri ve ekonomik gücün göstergesi olarak Sinop tersanesinde Osmanlı donanmasında dahi dengi bulunmayan, dokuz yüz tonluk gemiler, inşa ettirdiği bilinmektedir. Bu gemiler Fatih'in Sinop'u ele geçirmesinden sonra benzeri yapılmak üzere İstanbul'a getirilmiştir.^{487F}⁵²⁸

İsmail Bey ve annesi Devlet Hatun ahilerin, diğer dini, tasavvufi zümrelerin hamisi olmuştur.^{488F}⁵²⁹ Çeşitli sahalarda yapılan üretimin düzenli ve kaliteli bir şekilde gerçekleşmesinde ahi teşkilatının rolü büyük olmuştur. Ülkeyi kalkındırmak, refah düzeyini artırmak amacıyla ticaret devlet eliyle desteklenmiş, her türlü dokuma, demir ve bakır mamuller, sahtiyan üretimi teşvik edilmiştir.

Bütün bunlar İslam Medeniyetinin hayatı bir bütün olarak görmesi, ticarî, sosyal ve dini birtakım hizmetleri birbirine hizmet eder hale getirip, yaratılanın maddî ve manevî ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik olarak anlaşılmalıdır.

⁵²² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 88; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 115-116; Yaman, Talat Mümtaz, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, Ahmet İhsan Matbaası, 1935, s.152, s.167.

⁵²³ Yakupoğlu, Cevdet, "Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu Çevresinde Ahiler", *Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, sayı: 55, 2009, s.170.

⁵²⁴ Yakupoğlu, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, s. 567; Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s.154.

⁵²⁵ Kankal, Ahmet, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, Zafer Matbaası, Ankara 2004, s. 212; Çiftçi, Fazıl, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Kastamonu Belediye Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 269.

⁵²⁶ Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, s. 210.

⁵²⁷ Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, s. 209; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 269.

⁵²⁸ Ozanoğlu, İsmail, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar. Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 12

⁵²⁹ Yakupoğlu, "Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu Çevresinde Ahiler", s.168.

İsmail Bey'in kendi adına kestirdiği muhtelif dört bakır parası vardır.^{489F}⁵³⁰ Bu egemenliğin ve ticaretin yoğunluğunun da bir göstergesidir.

İsmail Bey, ülkesini madden ve manen mamur ederek, ticari, ilmi ve kültür merkezi haline getirmiştir. Candaroğulları döneminde toplam seksen üç yapı inşa ettirilmiştir.^{490F}⁵³¹ İsmail Bey, on sekiz Yıllık iktidarında otuz mimari eserle göz kamaştırmıştır.^{491F}⁵³² Bu eserler: Medreseden Sıbyan mektebine, camiden, türbeye, kervansaraydan, hanlara, çeşmeden hamamlara kadar farklı alanlarda hizmet vermiştir. Bu eserlerden bazıları yedi asır öncesinden bize O büyük şahsiyeti unutturmamak için vazifelerini görmeye devam etmektedirler. Kurşunlu Han, İsmail Bey Külliyesi gibi. Yapıtılan bu dini ve sosyal nitelikli yapıların şehrin imarına, yeni yerleşim alanlarının oluşmasına doğrudan etkisi olmuştur.^{492F}⁵³³ İsmail Bey, bu imarcı tutumunu Filibe sancağında da sürdürerek birçok vakıf ve vakıf eserler meydana getirerek ebedileşmiş, yaşamış olduğu coğrafyalara Türk-İslam damgasını vurmuştur.^{493F}⁵³⁴

İsmail Bey'in İlme ve İlim Adamına Verdiği Değer

Selçuklular döneminden itibaren eğitim ve öğretim konusunda faaliyetlerin sürdürüldüğü Kastamonu'da,^{494F}⁵³⁵ Candaroğlu İsmail Bey, atalarından tevarüs eden ilim adamlarını koruma ve teşvik etme görevini sürdüren, ayrıca bizzat kendisi de ilimle uğraşan bir devlet adamıdır.^{495F}⁵³⁶ Döneminin en değerli âlimlerini Kastamonu'da istihdam edebilmek için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır.^{496F}⁵³⁷

Bu dönemde İsmail Bey'in teşvikiyle Kastamonu'da ilmin gelişmesine katkısı olan âlimlerden bazıları şunlardır:

Matematikçi Fethullah Şirvanî: Candaroğlu İsmail Bey'in hürmet ve teveccühüne mazhar olup, bizzat İsmail Bey'e ders vererek ilim öğretti. Anadolu'da Arap dili ve edebiyatı, matematik, astronomi ve coğrafya dersleri vererek Anadolu'ya pozitif bilimlere getiren ve yayılmasını sağlayan iki ünlü bilginin biridir (Diğeri Ali Kuşçu) (ö1486).^{497F}⁵³⁸

Niksarlı Muhyiddin Mehmed bin İbrahim için Kastamonu'da İsmail Bey Medresesi'ni yaptırdı.^{498F}⁵³⁹ Kütüphanesi için şer'i ve akli ilimlere dair üç yüz kitap vakfetti.^{499F}⁵⁴⁰

Hayreddin Halil bin Kâsım: Taşköprü kasabasında bulunan Muzafferiyye Medresesine günde elli akçe maaşla müderris olarak tayin edildi.^{500F}⁵⁴¹ Ayrıca Küre'de çıkarılan bakır madeninden de elli akçelik tahsisat ayrıldı. O tarihte Osmanlı memleketlerinde yalnız bu maaşa muadil Edirne'deki II. Murat medresesi müderrisliği vardı. Fatih'in, görevden alma, tahsisatını kesme gibi zorlamalarına rağmen Kastamonu'dan ayrılmamıştır.

Bu âlimlerle beraber, İsmail Bey adına, Ömer b. Ahmed Kıraatu's-seba'ya dair *Risale-i Müniciye* adlı bir Türkçe tecvit kitabı, Yunus bin Halil, tasavvufa dair *Miyarü'l Ahyâr ve'l Eşrâr*, Sinoplu Halil oğlu Mü'min göz hastalıklarına dair *Miftâhü'n-Nûr* ve *Hazainü's-Sürûr* adlı tıbbi

⁵³⁰ Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s.167; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 150; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 87.

⁵³¹ Durukan, Aynur, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", *Turkish Studies*, Volume 9/10 Fall Ankara-Turkey 2014, s. 408.

⁵³² Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", s. 411.

⁵³³ Bilici, Z. Kenan, "Kastamonu Şehir Merkezinin Teşekkülünde Ticaret Yapılarının Rolü", *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 312.

⁵³⁴ Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2011, s. 138.

⁵³⁵ Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, s. 339.

⁵³⁶ Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar, Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 4.

⁵³⁷ Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, s. 344.

⁵³⁸ Akpınar, Cemil, "Fethullah eş-Şirvanî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004, XII, 463-466; Unat, Yavuz, "Candaroğulları Dönemi'nde Kastamonu'da Bir Bilim Adamı: Fethullah Şirvanî", *Kuzey Anadolu Beylikleri Dönemi Sempozyumu*, Kastamonu, Sinop, Çankırı, 3-8 Ekim 2011, ed. Halil Çetin, Çankırı 2012, s. 299-318.

⁵³⁹ Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 139.

⁵⁴⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 91; Hey'et, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, İhlas Matbaası, İstanbul, XII, 97.

⁵⁴¹ Hey'et, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, XII, 97.

ait eserleri telif etmişlerdir.^{501F⁵⁴²} Bunlarla beraber şu şahsiyetlerde İsmail Bey'in koruması altında yer almışlardır. Mütefekkir Seyyid Ali Acemi, Tebrizli Mevlânâ Kemal, Kastamonulu edip ve şair Turabî, Senayî, eserlerinde İsmail Bey'i öven kasideleri bulunan Hâmidî, Sinoplu edip ve şair Mehmed ve Hakî'yi saymak mümkündür.^{502F⁵⁴³}

Döneminde Kastamonu büyük bir kültür merkezi haline dönüşmüştür. İlim ve sanat hayatı büyük ilerleme göstermiştir.^{503F⁵⁴⁴} İsmail Bey'in kurduğu genel kütüphane çapında bir tesis Anadolu Beyliklerinden hiçbirinde yapılmamıştır. Bu devre ait tek genel kütüphanedir.^{504F⁵⁴⁵}

Bilim adamlarını, edebiyatçıları ve diğer sanatçıları koruyan, onlara önemli görevler veren ve yüksek maaş bağlayan İsmail Bey, âlimin dirisine de, ölüsüne de sahip çıkan, koruyan, kollayan bir devlet başkanıdır.^{505F⁵⁴⁶} Külliye içerisinde bulunan türbesine ailesinden saydığı Seyyid Alâeddin Ali Acemî ile Bektaş oğlu Safiyüddin adlı iki âlimin defnedilmesine izin vermiştir.^{506F⁵⁴⁷}

İsmail Bey'in İلمي Kişiliği

Hanedan üyesi olarak iyi bir tedrisattan ve eğitimden geçmiştir. İsmail Bey'in Arapça ve Farsçayı anadili gibi konuşabildiği bilinmektedir. Kitabında da kaynak olarak kullandığı birçok eser Arapçadır.^{507F⁵⁴⁸}

İsmail Bey, zamanının en değerli âlimleri ile beraber olmayı, onlardan bir şeyler öğrenmeyi kendisine gaye edinmiş ve bunda da muvaffak olmuştur.

İstinsah ettirdiği eserlerle beraber, tefsir, fıkıh, akait gibi ilim dallarında telif ve tercümesi yapılan eserleri kendisi okuduğu gibi o konuda ihtisas sahibi olan şahıslardan meydana getirdiği kurula eserin aslı ile karşılaştırmalı olarak inceleyerek herhangi bir hata olmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Bu incelemeyen geçen eserlerin sahife kenarına da eserde bir hata olmadığına dair not düşülmüştür.^{508F⁵⁴⁹} İsmail Bey'in bu ifadelerden sistemli ve metotlu bir şekilde çalıştığı, ilmi zihniyeti ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır. Bunlarla beraber bilim adamlığının ona kazandırdığı analitik bakış açısını, olgunluğunu ve dini duyarlılığını ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır.

İsmail Bey'in Hanefî-Mâturidî geleneği doğrultusunda kaleme aldığı *Hulviyyat* adlı eseri, ilmiyal ve fetva kitabı tarzına yakındır. İnsanların ihtiyacına hitap eden itikadi ve fıkhi bilgilerle, bunların elde edilişiyile alakalı fıkıh usulünün uygulanış örneklerini ihtiva etmektedir.^{509F⁵⁵⁰} 78 bâttan meydana gelen eser, İslâm Hukukundaki (Fıkıhdaki) 1525 fetvayı içerir.^{510F⁵⁵¹} Bu eser halktan rağbet görmesi sebebiyle her beldenin, en azından merkezî camilerinde birer nüshaları bulundurulmuş, günün belli vakitlerinde cemaate okunması sağlanmıştır.^{511F⁵⁵²}

Döneminde ilim dilinin Arapça, edebiyat dilinin Farsça ağırlıklı olmasına rağmen, eserlerini Türkçe yazmış, çevresinde bulunan ilim adamlarının da eserlerini Türkçe telif etmelerini teşvik etmiştir.^{512F⁵⁵³} Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen eserini Türkçe yazmasını "Arapçada ilmi kitap yazacak kadar iyi olmadığını, bunun yanında Arapça ve Farsça bilmeyenlerin okuyup, düşünüp faydalanmalarını temin etmek" diye açıklamıştır.^{513F⁵⁵⁴} Bu

⁵⁴² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 88; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 116.

⁵⁴³ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 139-140; Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 116.

⁵⁴⁴ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, I, 116; Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, s. 339.

⁵⁴⁵ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 232.

⁵⁴⁶ Yakupoğlu, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, s. 420; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 614.

⁵⁴⁷ Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s.163-164.

⁵⁴⁸ Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar, Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 4.

⁵⁴⁹ Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar, Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 6.

⁵⁵⁰ Karagöz, Nail, *Hanefî-Mâturidî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, Serüven Kitabevleri, Ankara 2015, s. 35.

⁵⁵¹ Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, *Kültürümüzden Esintiler*, Akademi Kitabevi, Ankara 1997, s. 427, Karagöz, *Hanefî-Mâturidî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, s. 52.

⁵⁵² Karagöz, *Hanefî-Mâturidî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, s. 41.

⁵⁵³ Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar, Candaroğulları (İsmail Bey)*, s. 6, 8.

⁵⁵⁴ Karagöz, *Hanefî-Mâturidî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, s. 35.

hedefine ulaşarak halktan rağbet görmüş, her beldenin merkezî camilerinde birer nüshaları bulundurulmuş, günün belli vakitlerinde cemaate okunması sağlanmıştır.514F⁵⁵⁵

İsmail Bey bu tutumuyla taklidi bir imana sahip olan bir topluluk yerine, bilen ve bu bilinçle yaşayan bir topluluğu tercih ettiği açıktır. Bu davranış onun devlet adamlığındaki ufkunun genişliğinin, ilim adamlığındaki ferasetinin bir göstergesi olarak görülmelidir. Üst düzey bir eğitim alan İsmail Bey, ilmi disiplini içine sindirmiş, ilmi, toplumun yararına sunma becerisini göstermiş, iradesini toplumun bilinçlenmesi yönünde kullanmıştır.

Türk Milli kültürümüze ve lisanımıza yaptığı hizmetler bu gün de takdire şayandır. Makalenin kapsamı dışında kalan bu hususun, dil ve edebiyat araştırmacılarımızın bu konuda araştırmalar yapması da uygun olacaktır kanaatindeyiz.

Küllîye (İmaret)

Külliyeler, İslam Medeniyetinin sosyal hizmet alanındaki en önemli kurumlarından. Külliye sözlükte umumîlik, çokluk, bolluk anlamlarına gelir.515F⁵⁵⁶ Bu tabirin XVI. yüzyıldan önce pek kullanılmadığı, bu tür kuruluşların kitabelerinde ve vakfiyelerinde “imaret” kelimesi ile ifade edildiği görülür.516F⁵⁵⁷ İmaret sözcüğü aslen umran, bayındırlık, imar edilmiş,517F⁵⁵⁸ inşa edilmiş518F⁵⁵⁹ anlamlarına gelir. Terim son dönemde “aşevi” anlamıyla yerleşmiş,519F⁵⁶⁰ mimari kavram olarak birbiriyle bağlantılı ya da ilintili bir şekilde belirli bir yere toplanmış birkaç binadan oluşan yapılar topluluğunu tanımlamak520F⁵⁶¹ için külliye tabiri tercih edilmiştir.

Külliyeler; İslam inanç ve düşünce sistemi içerisinde yetişen, öldükten sonra amelinin kesilmemesini ölümsüzlük olarak gören521F⁵⁶² devlet başkanlarının ve ahfadının, devlet adamlarının, kuvvetli sermaye sahibi kişilerin, Hakkın ve halkın rızasını kazanmak amacıyla ve sosyal hizmetleri ifa etmek gayesiyle vücuda getirdikleri hayır kuruluşlarıdır. Bu tür yapılar şehirlerin gelişmesinde önemli rol oynar, buldukları yerin değerini artırır ve doğal cazibesıyla şehrin gelişmesini yönlendirir. Çevresindeki yerleşim alanı külliyenin veya banisinin (kuran kişinin) adıyla anılmaya başlar. Yukarıda belirtilen amaçlar doğrultusunda yapılan külliyelerin (imaretlerin) İslam Medeniyeti çerçevesinde örnek aldığı yapı, Mescid-i Nebevi'dir denebilir.522F⁵⁶³

⁵⁵⁵ Karagöz, *Haneftî-Mâturîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, s. 41.

⁵⁵⁶ Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Doğu Ltd. Şti. Matbaası, Ankara 1980, s. 638.

⁵⁵⁷ Cantay, *Osmanlı Külliyelerinin Kuruluşu*, s. 1.

⁵⁵⁸ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s.517.

⁵⁵⁹ Ertuğ, Zeynep Tarım, “İmaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2000, XXII, 219-220.

⁵⁶⁰ Cantay, Gönül, *Osmanlı Külliyelerinin Kuruluşu*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 2.

⁵⁶¹ Ramazanoğlu, Gözde, “16. Yüzyılda Osmanlı Külliyesi”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 17, sayı: 3, 2008, s. 334; Cantay, Gönül, *Osmanlı Külliyelerinin Kuruluşu*, s. 1.

⁵⁶² “İnsanoğlu öldüğü zaman, bütün amellerinin sevabı da sona erer. Şu üç şey bundan müstesnadır: Sadaka-i câriye, istifade edilen ilim, kendisine dua eden hayırlı evlat.” Müslim, Vasiyyet 14. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Vasâya 14; Tirmizi, Ahkâm 36; Nesâî, Vasâyâ 8.

⁵⁶³ Tek yapı içerisinde pek çok fonksiyonu kapsayan ilk İslam yapısı Mescid-i Nebevi'dir. Bu niteliğiyle İslam dünyasındaki külliyelerin öncüsü olarak görülmesi mümkündür. Hz. Muhammed (sav) ve Müslümanlar tarafından M. 622 yılında Medine'nin merkezinde inşa edilen Mescid-i Nebevî, son derece sade ve işlevsel yapı olup, o dönemde yaşayan Müslümanları alacak büyüklüktedir. Sadece ibadet edilen bir mekân olarak değerlendirilmemiş, bütün resmi işlerin, her türlü sosyal, siyasi ve adli faaliyetlerin görüldüğü bir yer olarak Müslümanların Medine'deki merkezi haline gelmiştir. Resulü Ekrem elçileri burada kabul etmiş; elçi heyetleri avluda kurulan çadırlarda konaklamış; Hendek savaşındaki yaralı ve hastalar yine avluda kurulan bir çadırda tedavi edilmiş, bazı suçluların cezaları da burada uygulanmıştır. Suffe adı verilen revak, eğitim ve barınma yeri, misafirhane ve sosyal yardım mahalli olarak kullanılmıştır. Hamidullah, Hz. Muhammed'in (sav) burada öğretmenlik yapması sebebiyle, “İlk İslam Üniversitesi” olarak kabul edilebileceğini belirtmiştir. Bkz. Çobanoğlu, Ahmet Vefa, “Küllîye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, 542; Taberi, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, trc. Z. Kadiri Ugan, Ahmet Temir, M. E. B Basımevi İstanbul 1992, IV, 229; Bozkurt, Nebi, Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Mescid-i Nebevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004, XXIX, 281-290; Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991, s. 225; Demirci, Mustafa, “İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, sayı: 2, 2003, s. 138; Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Düşünce Yayınları, İstanbul 1981; a.g.m., *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993, II, 768-769.

Kastamonu İsmail Bey Külliyesi

İsmail Bey'in Kastamonu'da inşa ettirdiği külliye, vakfiyesinde "Emir İmaret", halk arasında "Aşağı İmaret"; çevresindeki yerleşim alanı da "İsmail Bey Mahallesi" olarak adlandırılır.

Candaroğulları'nın en önemli, abidevi prestij kuruluşu; Beylikler döneminin (Osmanlı örnekleri dahil) en büyük programlı yapı topluluklarından biri olan İsmail Bey Külliyesi (Emir İmaret)523F⁵⁶⁴ klasik İslam kurumlarının bütün teşkilat özelliklerine sahiptir.524F⁵⁶⁵ Cami, sıbyan mektebi, medrese, imaret, han, hamam ve türbeden oluşur. Candaroğullarından günümüze ulaşan tek medresenin bu külliye kapsamında bulunması onun değerini ayrıca göstermektedir.

Caminin kitabesinde banisinin (İsmail Bey'in) çok yüce makam sahibi, âlim ve adil bir Sultan olarak tanınması525F⁵⁶⁶ külliyenin adeta "selatin külliyesi" anlayışıyla inşa edildiği, bir anlamıyla özerklik simgesi olarak algılandığı gerçeğini göz önüne sermektedir.

Külliye, Candaroğullarının yüksek refah düzeyine ulaştığı, ancak Beyliğin geleceği açısından belirsizliklerin söz konusu olduğu dönemde inşa edilmiştir. Bu durum, banisinin kalıcı olmak, hizmete devam etmek, ülkesini bayındır kılmak gibi yüce düşüncelerle mücehhez olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Yapı topluluğu (külliye), şehrin biraz dışında, yamacın eteğinde, Şehinşah kayası olarak bilinen büyük kayanın üstünde inşa edilmiştir. Külliye yapı binalardan cami ile medresenin yakın, hamamın daha uzak olmak üzere, araziye dağınık olarak yerleştirildiği dikkati çeker. Dönemin Osmanlı külliyelerinde de aynı yerleşim ilkeleri hâkimdir.526F⁵⁶⁷ Bu dağınık yerleşime rağmen, caminin önünde külliye binalarıyla tanımlanan genişçe meydan oluşturulduğu fark edilir.

Külliye Teşkil Eden Binalar

İsmail Bey Camii: İslam'ın erken dönemlerinden itibaren ibadet ve eğitim yerleri olarak değerlendirilen camiler,527F⁵⁶⁸ toplumun dinî, sosyal ve siyasal açıdan eğitimini amaçlayan girişimlerin en çabuk ve en yaygın şekilde karşılığını bulduğu merkezlerdir.

Cami/imaret yan kanatlı (ters T planlı, zaviyeli, tabhaneli, çok işlevli) olarak adlandırılan planda şemasındadır. Yandaki kanatlardan doğudaki misafirlerin yatması için (tabhane), batıdaki mutfak olarak kullanılmıştır.528F⁵⁶⁹

Aslanapa, caminin taç kapısında özgün bir Candarlı üslubu meydana getirildiğine dikkati çeker. Aynı kompozisyon şemasının Bursa'daki Yıldırım Camii'nde de ele alındığını, Candaroğullarının karakteristik süslemelerinin Osmanlılar tarafından da uygulanarak 15. yüzyıl başlarında bir dönem üslubu haline geldiğini belirtir.529F⁵⁷⁰ Bu durum, sanat ve mimarlık tarihi açısından yapıya ayrıcalıklı bir konum kazandırır.

İmaret: Türkçesi aşhane, aşevdir.530F⁵⁷¹ Burada medrese talebesine, külliye görevlilerine, memleket fukarasına ve gelen misafirlere günde iki öğün yemek verilirdi.531F⁵⁷²

s. 57; Bozkurt, Nebi ve Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, "Mescid-i Nebevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIX, 281-290; Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993, II, 768-769.

⁵⁶⁴ Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", s. 410.

⁵⁶⁵ Bay, "Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı", s. 59-95.

⁵⁶⁶ Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s.156.

⁵⁶⁷ Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", s. 410.

⁵⁶⁸ Bouamrane, Chikh, *İslam Tarihinde Eğitim, Öğretim Kurumları*, çev. Besimi Yazıcı, s. 281.

⁵⁶⁹ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü. Yayınları, Ankara 1987, sayı: 6, s. 33. Aslanapa, *Türk Sanatı 1-2, Başlangıcından Beylikler Döneminin Sonuna Kadar*, s. 337.

⁵⁷⁰ Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı 1-2, Başlangıcından Beylikler Döneminin Sonuna Kadar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 339, 341.

⁵⁷¹ Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi*, s. 208.

Yukarıda belirtildiği üzere, İsmail Bey külliyesinin imareti, cami ile aynı kütlede. Tabhanedeki ocaklı hücrelerin dışarıya açılan kapıları vardır. Bu sayede konaklayanlar ibadet mekânına bağlı olmaksızın rahatça girip çıkılabilmektedir.^{532F⁵⁷³}

Vâkif, imarete gelen misafirlere üç gün sabah-akşam ziyafet, akşamları hayvanlarının da yeygisi verilerek, geldikleri saatte mevcut ve hazır bulunan ne var ise ceviz, bal, peynir vesaire gibi katkılardan kendilerine ikramda bulunulmasını şart kılmıştır.^{533F⁵⁷⁴}

Medrese: Ders okunacak yer ve talebelerin ders okuduğu bina anlamına gelir.^{534F⁵⁷⁵} İlk örneğinin Mescid-i Nebevi'deki "suffe" olduğu kabul edilir.^{535F⁵⁷⁶}

Candaroğulları döneminden günümüze ulaşan tek medrese olup avlulu -U şeklinde planlı, 10 odalı bir yapıdır. Dershanesi kubbeli eyvan şeklindedir.^{536F⁵⁷⁷} Girişi külliye'nin ortasındaki genişçe meydana yöneltmek gayesiyle kapısı yan cepheye (batı) alınmıştır.

Sıbyan Mektebi:^{537F⁵⁷⁸} Avlu içinde, yaklaşık 6x15 m. plan ölçülerindedir. Kubbeli mektep odası ve yanındaki tonozlu eyvanla meydana gelir.^{538F⁵⁷⁹}

Hamam: Eğimli bir arazi üzerindeki hamam enine sıcaklığı, orta bölümü kubbeli ve iki halvetlidir.^{539F⁵⁸⁰} Hamamda verilen hizmet ücretli olduğundan gelir getirici yapı sayılmaktadır.

İslam dininde temizliğin imanın esaslarından kabul edilmesi nedeniyle, Müslümanlar hayatlarının her anında maddi ve manevi temizliğe dikkat etmek zorundadırlar. Temizlik doğumdan ölüme kadar büyük önem taşır. Doğarsınız yıkarlar, ölürsünüz yıkarlar ve sarmalayıp mezara koyarlar. Bu anlayışın bir ifadesi olarak, külliyelerde camilerin inşasından önce inşaatta çalışanların temizlenmesi maksadıyla hamam yapılmıştır.

Fazıl Çiftçi kitabında İsmail Bey külliyesinin yapım aşamasına dair şöyle bir menkıbe kaydeder: "İsmail Bey, cami inşasında çalışan işçileri denetlemek üzere her gün erken saatlerde inşaat alanına gelirdi. Bir kaç gün arka arkaya işçilerden bir kısmının geç geldiğini görünce bunun sebebini sorar. Su iktiza eden bazı işçilerin yıkanmak üzere uzakta bulunan hamamlara gittiklerini ve bu yüzden geciktiklerini öğrenince derhal cami inşaatını durdurur. Hemen caminin yakınına hamam inşa edilmesini emreder".^{540F⁵⁸¹}

Örtülü olarak camide hiçbir işçinin abdestsiz çalışmadığını anlatan bu menkıbe, toplumun temizliğe ve ibadî mekânlara verdiği önemi göstermesi, anonim bir menkıbenin Candaroğullarına uyarlanması bakımından da değerlidir.

Han (Deve Hanı): Külliye'ye gelir sağlamak^{541F⁵⁸²} ve şehrin ticari gelişimini yönlendirmek amacıyla yapılmış, kapalı han tipindedir.^{542F⁵⁸³}

⁵⁷² Yediyıldız, Bahattin, "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açından Tahlili", *VI Vakıf Haftası, Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu (5-8 Aralık 1988)*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1989, s. 110.

⁵⁷³ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 33; Aslanapa, *Türk Sanatı 1-2, Başlangıcından Beylikler Döneminin Sonuna Kadar*, s. 337.

⁵⁷⁴ Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s. 160.

⁵⁷⁵ Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi*, s. 210.

⁵⁷⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 736-737.

⁵⁷⁷ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 32.

⁵⁷⁸ Aslanapa tarafından imaret olarak adlandırılan yapıdır bkz. Aslanapa, *Türk Sanatı 1-2, Başlangıcından Beylikler Döneminin Sonuna Kadar*, s. 338.

⁵⁷⁹ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 33.

⁵⁸⁰ Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", s. 410; Sonraki dönemlerde konut olarak da kullanıldığını gösteren kayıtlar vardır. Bkz. Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 31-58; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 69.

⁵⁸¹ Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 69.

⁵⁸² Çetin, *Çandaroğlu Yurdunda Bey İmaretleri: Çankırı Kasım Bey İmaretini 1430-Kastamonu İsmail Bey İmaretini*, s. 84.

⁵⁸³ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 33; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 69; Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", s. 410.

Türbe: Küp biçiminde gövdelidir. Yüksek kasnaklı kubbesi, duvarlarındaki özenli taş işçiliği ile dikkati çeker. Giriş eyvanındaki mukarnas sarkıtta^{543F}⁵⁸⁴ İsmail Bey'in suretinin işlendiğine inanılır.

İsmail Bey vakfiyesinde, sağ iken kabir edinmeyi aldaticı, cezbedici dünyadan vaz geçip yüz çevirerek ahiret hayatına hazırlanmanın, ölmeyen önce ölmenin sembolü gibi gördüğü kaydedilmiştir.^{544F}⁵⁸⁵ Bu ifade onun ruh dünyasına ışık tutması, türbenin yapılışındaki manevî gayesini açıklaması bakımından önemlidir. Ancak bütün arzusunun rağmen bu türbeyi defnedilmesi nasip olmamıştır.

Türbeye, Seyyid Alaeddin, Mevlana Safiyuddin, Emir İshak Bey, Aşre Hatun ve Azade Hatun dâhil olmak üzere on defin yapılmıştır.^{545F}⁵⁸⁶

İsmail Bey Vakfiyesi Işığında Külliye'deki Görevliler, Evsaf ve Vazifeleri

İsmail Bey, vakfiyesinde külliye'de hizmet edecek kişilerin evsafını tanımlamıştır. Her biri için dindarlık ve güvenilirlik vasfının şart koşulduğu görülür.

Mütevelli: Hanın, hamamın kirası ile vakfiyede belirtilen arazi ve çiftliklerin geliri ve işletilmesi; imaretin idare şekli, vakfa güvenilir görevlilerin ve hizmetlilerin belirlenmesi, çalışma zamanlarının düzenlenmesi gibi genel sorumluluğu yüklenmektedir.

Müderris: Medresenin işleyişinden ve eğitimden sorumludur. Hanefî mezhebine mensup, Kur'an-ı Kerime ve Peygamberimizin hadislerine vâkîf; edebî ilimlere hâkim; dini ilimlerin usulünü ve inceliklerini bilen; dindarlığı belli bir kişi olma koşulu vardır. Eğitim vazifesini aksatmayacak, medreseye devam eden ve dini ilimler tahsil eden talebeye ayrılan ödeneği uygun gördüğü şekilde paylaşacaktır. Ayrıca bevvabı tayin edecek ve güvenilir olmasını sağlayacaktır.

Bevvab: Kütüphane görevlisidir. Görevi, medreseye vakfedilen kitapları muhafaza etmek, ilimle meşgul olanların faydalanmasını sağlamak, müderristen izinsiz kitapların dışarı çıkmasını engellemektir. Ayrıca talebenin ahvaline nezaret etmekle ve onları korumakla yükümlüdür.

Muallim: Sıbyan mektebindeki öğretmendir. Evli, züht ve takva sahibi, kıraat ve tecvit ilminden lazım olanı bilen, talim ve terbiyede çocuklara fazla itina gösterecek bir muallim tayin edilmesi şart kılınmıştır. Ayrıca imaret mahallesinde şehrin öksüz ve kimsesizlerini tanyacak, çocuklarını okutacak, kendilerinden bir şey istemeyecektir.

Şeyh: İmaretin baş sorumlusudur. Emin, salih, güvenilir bir kişi olacaktır. Misafirlerden gelip geçenleri, orada kalanları durumlarına göre ağırlayacak, hürmet ve ikrama layık olanlara hürmet edip, sunulan yemeği onlarla birlikte oturup yiyecektir. Vakfiyedeki bu tanım, hizmetin sadece yemek yedirmekle sınırlı tutulmadığını, eski tabirle "izzet ve ikramda kusur edilmemesi" şartının yerine getirilmesinin istendiğini gösterir.

İmam: Camide, Cuma namazının dışında beş vakit namazı kıldıran görevlidir. Dindar, Fıkıh, Kıraat ve Tecvit ilmini bilen, bunları bilfiil tatbik eden biri olması şartıyla adeta, imamın özel hayatındaki hal ve tavrıyla cemaate örnek olması gerektiğinin altı çizilmektedir.

Müezzin: Vâkîf, dindar, ezan okuma vakitlerini bilen, sünnet üzere ezan ve kamet vazifelerini devamlı yerine getirecek, şiddetli rüzgâr ve yağmurlu günlerden başka her vakit minarede ezan okuyacak bir müezzin nasbını şart kılınmıştır.

Kâtip: İmaretin bütün gelir ve giderini tespit edip, kayıt altına almakla görevlidir.

Ambar Memuru: Gayet dindar ve güvenilir, mal alıp ve verirken emanete hıyanet etmeyen bir kişi olması gerekmektedir.

Aşçı: İmarette görevlidir. Konusunda uzman, yemek yapma konusunda herhangi bir zaafi olmayan biri olacaktır.

⁵⁸⁴ Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, "Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi", s. 33; Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 61.

⁵⁸⁵ Çetin, *Çandaroğlu Yurdunda Bey İmaretleri: Çankırı Kasım Bey İmaretleri 1430-Kastamonu İsmail Bey İmaretleri*, s. 124.

⁵⁸⁶ Yaman, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, s. 162, Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, s. 61-68.

Ekmekçi: Her gün 69.120 kg buğday unundan ekmek yapmakla görevlidir.

Nakip: İmarete yiyecek ve yemeklerin taksim ve dağıtılmasından sorumludur. Görevi, işini adaletle ve eşitliğe riayet ederek yapmak, misafirlerin doyurulmasında eksiklik, tembellik göstermemek, yemekten sonra Allah'a hamd ve sena etmek, vâkıfın soyuna ve ehl-i imana dua etmek olarak tanımlanmıştır.

Ferrâş: İmarete gelen misafirlerin döşek ve diğer yaygılarını seren, aydınlatma araçlarını vaktinde yakan ve söndüren imaretin yaz ve kış temizliklerini yapan güçlü, kuvvetli kişidir.⁵⁸⁷

Köleler: Kölelik ve cariyelik kurumu İslam öncesi dönemde, son derece yaygın bir şekilde uygulanmakta idi. Kölelerle ilgili herhangi bir hak ve hukuktan bahsetmekte pek mümkün değildi. Bu konuda konulan kurallar da ancak köle sahiplerinin durumlarını korumaları ile ilgilidir.

İslam; Kölelik kurumunu kaldırmamakla beraber, o güne kadar hak ve hukuku bulunmayan bu kuruma mensup insanların durumlarını ıslah edip, iyiye götürmüş bulunmaktadır. İslam sadece kölelerin haklarını ıslah edip, haklarını düzenlemekle kalmamış,⁵⁸⁸ köleliğin önüne geçebilmek için her fırsatı değerlendirmeyi Müslümanlara tavsiye etmiştir.

Allah, Kur'ân'ı Kerim'de kazaen adam öldürmenin, yemini bozmanın ve zihar kefaretlarının karşılığında köle azat edilmesi gerektiğini, zekât verilmesi gereken yerlerden birisinin de köle azat edilmesi olarak belirtmiştir. Ayrıca köle azat etmenin faziletini bildirmiştir.⁵⁸⁹ Yine İslam, ibadetlerin bozulması sonucunda bunlara karşılık olarak köle azat edilmesini tavsiye etmiştir. Oruç gibi...

Hz. Muhammet (s.a.v.) Müslüman olan köleye ve cariyeye (hiçbir bedel talep etmeden) hürriyetini iade etmeye teşvik etmiş, bu konu ile ilgili birçok düzenleme yapmış ve bizzat bunları hayatı boyunca uygulamıştır. Kendisi köle edinmemiş, kızının bu konudaki isteğine de karşı çıkmıştır. Kölelikten azat edilenle diğer Müslümanlar arasında herhangi bir fark olmadığını fiili olarak göstermiştir. Onları diğer Müslümanlarla eşit tutmuştur. Zeyd bin Harise, Bilal-i Habeşi örneğinde olduğu gibi...⁵⁹⁰ İslam Medeniyeti mensupları bunlarla da yetinmemiş devlet bütçesinden kölelerin azat edilmesi için bir harcama fonu oluşturmuştur.

Sonuç olarak İslam, kölelik ve cariyelik müessesini sosyal bir gerçeklik olarak kabul eder, onların hak ve hukukunu düzenler. İslam'ın nihai hedefi ise bu müessesenin ortadan kaldırılması için gerekli ortamın hazırlanmasıdır.

Candaroğlu İsmail Bey'in vakfiyesinde ise bu konunun Allah ve Resulünün muradı çerçevesinde değerlendirildiğini görüyoruz. Bu onun olgun bir mümin olduğunun göstergesi olduğu gibi, Fıkıh ilmine sahip olmasının bir yansıması, doğru ve dürüst bir kişiliğin ve devlet adamlığının da göstergesidir. İsmail Bey istihdam edilen kölelerin altı yıl sonra hürriyetlerine kavuşturulmasını istemektedir. Hizmete alınan köle altı yıl sonra hürriyetine kavuşacağı bilinci içerisinde kendisini gelecekteki hayatına hazırlamaktadır.

Vâkıf, imaret gelirlerinden bedeli ödenmek üzere üç köle satın alınmasını şart koşar. Bunlardan birisinin daima mutfakta bulunmasına, diğerlerinin de buğdayların un yapılmasından, bahçelerin ekilmesine ve imaret şeyhinin göstereceği diğer hizmetleri ifa etmekle görevlendirilmesine şart koşulmuştur. Bu üç köleden her biri anılan şekilde doğruluk ve ihlas ile altı sene çalışır, altı seneden sonra Allah rızası için azat edilerek, salınır. Bahsedilen kölelerin parası için her gün üç dirhem yardım edilip, bu para adil bir zatın yanına konulur. Kölelerin hizmet müddeti tamam olup, azat olduklarında onların yerlerine yine üç köle alınır. Bunların her

⁵⁸⁷ Mütevellî, müderris, bevâb, muallim, şeyh, imam, müezzin, kâtip, ambar memuru, aşçı, ekmekçi, ferrâş gibi birtakım kavramlarla ilgili detaylı bilgi için bkz. Behçet, *Kastamonu Eski Eserleri*, s. 149-157; Çetin, *Çandaroğlu Yurdunda Bey İmaretleri: Çankırı Kasım Bey İmaretî 1430-Kastamonu İsmail Bey İmaretî*, s. 73-84.

⁵⁸⁸ İmam-ı Azam Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanife, *el-İhtiyâr*, trc. Celal Yeniçeri, *Şamil Yayınevi*, İstanbul 2015, s. 311, 371, 375, 379, 449, 453, 467.

⁵⁸⁹ Nisa 4/36, 92, Bakara 2/225, Maide 5/8, Mücadele 58/3, Bakara 2/177, Tevbe 9/60. Beled 90/10-19.

⁵⁹⁰ Zebidî, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdülatif, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, trc. Kamil Miras, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1981, V, 382, VII, 432, 445, 448, 452, 465, IX, 185, 365, XII, 260.

biri evvelkilerin hizmetleri gibi hizmet ederler. Altı seneden sonra onlarda azat edilirler. Bu sistem bu şekilde devam eder gider.⁵⁹¹

İsmail Bey bu davranışı ile köle azat edilmesini sistemleştirerek Anadolu Beylikleri arasında ilk defa kurumsallaştıran kişi olmuştur.

Değerlendirme ve Sonuç

Sahibü'd-Devle, Sahibü'l İlim, Sahibü'l-Hayrat olan, halka hizmeti Hakka hizmet olarak gören, ölümsüzlüğü yaratılana hizmette arayan bir devlet başkanıdır İsmail Bey.

Devlet adamı olarak itimat edilen, nüfuz sahibi, savaştan çok barışı seven, ancak gerektiğinde de savaştan çekinmeyen bir devlet başkanı karakteri ortaya koyar. İstanbul'un fethinde kuşatmanın başından sonuna kadar mücadelenin içinde yer alması örneğinde olduğu gibi.

İsmail Bey, siyasi ikbalden çok İslam'ın buyrukları ve Hz. Peygamberin öğretileri doğrultusunda siyaset yapmayı tercih ederek "gazi olan ve gazaya giden" Fatih Sultan Mehmet'le savaşmaz. Müslümanı Müslümana kırdırmama uğruna tahtan çekilme erdemini gösterir.

Ülkesini maddi ve manevi alanda mamur hale getirmek için büyük çaba sarf etmiştir. Şehir merkezlerine ve yollara kervansaraylar, hanlar yaptırarak, ticaret yolları üzerine inşa edilen tekke ve zaviyelerle tüccarların emniyet içerisinde seyahatlerini sağlamıştır. Üretimi desteklemiş, kalitenin artması için Ahî teşkilatını teşvik etmiştir. Böylelikle ülkesinin ve insanının refah düzeyini artırdığı anlaşılır. Hanlar, kervansaraylar ve tekke, zaviyelerin aynı hizmet sahası, içerisinde değerlendirilmesi; İslam Medeniyetinin, hayatı bir bütün olarak görmesinin sonucu olarak, sosyal hizmetleri, dini hizmetleri ve ticareti birbirine hizmet eder hale getirerek, yaratılanın maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanmasına yöneliktir.

İsmail Bey ilim ve ilim adamlarının hamisidir. Kendisi de ilim adamlarından faydalanmış bir Fıkıh Âlimidir. İlim sahiplerinin ülkesine gelmesi ve ilimle uğraşmaları için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. O günün şartlarında en yüksek ücretleri ödeyerek, uygun çalışma ortamları hazırlamıştır. İlim Adamının dirisine de ölüsüne de sahip çıkmış, onları, ailesinden sayarak, yaptırmış olduğu türbeye defnedilmelerini sağlamıştır. Kastamonu'yu, Anadolu Beylikleri Döneminin en yüksek ilim ve kültür merkezi haline getirmiştir.

Arapça ve Farsça bilmesine, ayrıca ilim dilinin Arapça olmasına rağmen "Sâhibü'l-İlim" İsmail Bey *Hulviyyat* adlı eserini Türkçe olarak kaleme almıştır. Himayesi altında bulunan âlimlere de eserlerini Türkçe yazmalarını tavsiye etmiştir. Bu şekilde davranarak milletin asli hasleti olduğuna inandığı ana dilin korunmasını temin etmeyi, aynı zamanda dini şuuru kuvvetli bir Türk Milleti meydana getirmeyi amaçladığı söylenebilir. Türk Dili ve kültürüne yapmış olduğu hizmetler takdire şayandır. Türk Dili ve edebiyatı sahasında çalışan araştırmacıların bu konuyla ilgilenmeleri önemli olacaktır diye düşünmekteyiz.

İsmail Bey aynı zamanda "Sâhibü'l-Hayrât"tır. Çünkü Candaroğulları döneminde meydana getirilen seksen üç eserden otuzu İsmail Bey'in on sekiz yıllık iktidarı süresi içerisinde inşa edilmiştir. Bunlardan en ünlüsü ve zamanımıza kadar ulaşanı Kastamonu'nun Türk ve İslam olduğunun alameti ve tapusu İsmail Bey Külliyesidir. Külliye zamanının en programlı yapılarından birisidir. Bunda İsmail Bey'in devlet adamı ve ilim sahibi olmasının yanı sıra ekonomik gücünün etkisi de göz ardı edilmemelidir.

Külliye, şehri sosyal ve ekonomik yönden etkilemiştir. Bizim bildirimiz etkisi bugün de devam etmekte olan bu külliye ve banisi ile ilgilidir. Sosyal hizmetlerin birçok yönünü kapsayacak şekilde inşa edilen, külliye, ilim adamlarından, yolculara, ilköğretimden medreseye, kimsesizlerden, fakir fukaralara kadar birçok kişi ve alanda hizmet vermektedir. Ayrıca, külliye de bulunan medrese ve sıbyan mektebinin görevi Ehli Sünnet doğrultusunda eğitim ve öğretim yapmaktır. Vâkıf, vakfını bütün bu sayılanların ihtiyacını karşılayacak zenginlikte oluşturmuştur. İsmail Bey vakfiyesinde çalıştırılan kölelerin altı yılın sonunda azat edilmelerinin sistemleştirilmesi, İsmail Bey'in devlet adamı ve âlim kimliğinin tezahürüdür.

⁵⁹¹ Behcet, Mehmet, *Kastamonu Eski Eserleri*, s. 153, Çetin, *Çandaroğlu Yurdunda Bey İmaretileri: Çankırı Kasım Bey İmareti 1430 – Kastamonu İsmail Bey İmareti 1457*, s.76

⁵⁹¹ Çetin, Halil, *Çandaroğlu Yurdunda Bey İmaretileri: Çankırı Kasım Bey İmareti 1430 – Kastamonu İsmail Bey İmareti 1457*, s:78'den işlenerek

Ülkesini, Anadolu Beylikleri içerisinde birçok yönden zirveye taşıyan, itimat edilen, nüfuz sahibi olan, dini şuuru yüksek İsmail Bey, ölümsüzlüğü, “Sâhibü'l-İlim” ve “Sâhibü'l-Hayrât” olarak yakalamıştır. Bu sebeple bugün hala bizimle beraber yaşamaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkadiroğlu, Abdülkerim, *Kültürümüzden Esintiler*, Akademi Kitabevi, Ankara 1997.
- _____, “Candaroglu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Kastamonu 1988.
- Akpınar, Cemil, “Fethullah eş-Şirvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004.
- Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı 1-2, Başlangıcından Beylikler Döneminin Sonuna Kadar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, Haz. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, Mas Matbaacılık, İstanbul 2003.
- Bay, Abdullah, “Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı” *Karadeniz Araştırmaları*, Bahar 2012, sayı 33.
- Behçet, Mehmet, *Kastamonu Eski Eserleri*, haz. Musa. S. Cihangir, Kastamonu Valiliği İl Özel İdaresi Yayınları, Kastamonu 1998.
- Bilici, Z. Kenan, “Kastamonu Şehir Merkezinin Teşekkülünde Ticaret Yapılarının Rolü”, *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992.
- Bouamrane, Chikh, *İslam Tarihinde Eğitim, Öğretim Kurumları*, çev. Besimi Yazıcı, s. 281.
- Bozkurt, Nebi, Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Mescid-i Nebvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004.
- Cantay, Gönül, *Osmanlı Külliyelerinin Kuruluşu*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Cezar, Mustafa, *Mufassal Osmanlı Tarihi, Resimli – Haritalı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010.
- Çetin, Halil, *Candaroglu Yurdunda Bey İmareti: Çankırı Kasım Bey İmareti 1430 – Kastamonu İsmail Bey İmareti 1457*, ed. Cevdet Yakupoğlu, Çankırı Belediyesi Yayınları, Çankırı 2013.
- Çiftçi, Fazıl, *Kastamonu Camileri-Türebeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Kastamonu Belediye Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa, “Külliyeler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002.
- Demirci, Mustafa, “İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, sayı: 2, 2003.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Doğu Ltd. Şti. Matbaası, Ankara 1980.
- Durukan, Aynur, “Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit”, *Turkish Studies*, Volume 9/10 Fall Ankara-Turkey 2014.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Ertuğ, Zeynep Tarım, “İmaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2000.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Düşünce Yayınları, İstanbul 1981.
- _____, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Hasan, Nâdirhan, “Arslan Bâb ve Ahmed Yesevî,” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 24, 2009/2.
- Hey'et, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, İhlas Matbaası, İstanbul trs.
- Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevârih*, sad. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- İmam-ı Azam Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanife, *el-İhtiyâr*, trc. Celal Yeniçeri, Şamil Yayınevi, İstanbul 2015.
- İnalçık, Halil, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995.
- Kankal, Ahmet, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu*, Zafer Matbaası, Ankara 2004.

- Karagöz, Nail, *Hanefî-Mâturîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl, (Hulviyyât Örneği)*, Serüven Kitabevleri, Ankara 2015.
- Kayaoğlu, İsmet, “Candaroğlu İsmail Bey Vakfiyesi”, *X. Türk Tarih Kongresi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1981.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb, es-Sünen, İstanbul 1982.
- Ozanoğlu, İsmail, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar. Candaroğulları (İsmail Bey)*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1959.
- Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- Ramazanoğlu, Gözde, “16. Yüzyılda Osmanlı Külliyesi”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 17, sayı: 3, 2008.
- Şahin, Neriman ve Morçöl, Ertuğrul, “Kastamonu İsmail Bey Külliyesi Rölövesi”, *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü. Yayınları, Ankara 1987, sayı: 6.
- Taberi, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, trc. Z. Kadiri Ugan, Ahmet Temir, M. E. B Basımevi, İstanbul 1992.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1981.
- Türk Dünyası El Kitabı*, Coğrafya-Tarih, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, A. Ü. Basımevi, 2001, I, 394.
- Uluçay, M. Çağatay, *Padişahların Kadın ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992.
- Unat, Yavuz, “Candaroğulları Dönemi'nde Kastamonu'da Bir Bilim Adamı: Fethullâh Şîrvânî”, *Kuzey Anadolu Beylikleri Dönemi Sempozyumu*, Kastamonu, Sinop, Çankırı, 3-8 Ekim 2011, ed. Halil Çetin, Çankırı 2012.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2011.
- _____, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994.
- Yakupoğlu, Cevdet, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2009.
- _____, “Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu Çevresinde Ahiler”, *Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, sayı: 55, 2009.
- Yaman, Talat Mümtaz, *Kastamonu Tarihi-XV inci Asrın Sonlarına Kadar I*, Ahmet İhsan Matbaası, 1935.
- Yediyıldız, Bahattin, “Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açısından Tahlili”, *VI Vakıf Haftası, Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu (5-8 Aralık 1988)*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1989.
- Yücel, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.
- Zebîdî, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, trc. Kamil Miras, Başbakanlık Basımevi, Ankara

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Burhan BALTACI

Doç. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR

“Kastamonu Meclis İdaresi İkinci Başkâtibi Hafız Ali Rıza'nın “Esmâ-u Ashabı Bedir” isimli Eseri Hakkında Bir Değerlendirme”

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KALAYCI

“Şeyh Şa'ban-ı Velî'nin Halifelerinden Mahmud Efendi ve Risaletü't Taciyye Adlı Risalesi”

Öğrt. Gör. Özgür YENİ

“İsmail Bey Külliyesi'nde Baba Taşı Olarak Kullanılan Halvetî Şa'bâniyye Tâc-ı Şerifli Bir Mezar Taşı”

Mustafa GEZİCİ-Tuncay SAKALLIOĞLU

“Taşköprülü Hacıismailzade Muallim Abdullah Efendi Hatıratına İstinaden Seydiler, Küre İnebolu Devrekâni'deki Medreseler”

KASTAMONU MECLİS İDARESİ İKİNCİ BAŞKATİBİ HAFIZ ALİ RIZA'NIN “ESMA-U ASHABI BEDİR” İSİMLİ ESERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

Mehmet Nadir ÖZDEMİR*

ÖZET

Kastamonu Meclis İdaresi İkinci Başkatibi Hafız Ali Rıza'nın “Esmâ-u Ashabı Bedir” isimli Eseri Hakkında Bir Değerlendirme

Tebliğimizde günümüzde seküler bir anlayış içinde değerlendirilen siyer konularına gelenekten bir katkı sunmayı amaçladık. Eserde Osmanlı döneminin son yıllarında teberrüken kaleme alınmış ve müellifinin hastalar için şifa niyetiyle okutulduğu “Bedir Ashabının İsimleri”ni ve kısa hayat hikayelerini ele almaktadır.

Böylesi bir eseri akademik bir tebliğ konusu yaparak esasen geniş kitleleri ile akademi arasında çok da güçlü olmayan bağın kuvvetlendirilmesi noktasında benzer çalışmalara emsal teşkil etmesini arzu etmekteyiz.

Tebliğimizde Maarif Nezareti Celilesinin 25 Temmuz 1317 tarih(bu tarih 1317 olmalıdır) ve 260 numaralı ruhsatnamesi ile Kastamonu Vilayeti Matbaasında basılan bu eser Osmanlıca olup 265 sayfadan oluşan bu eseri hakkında özet bir değerlendirme yapacağız.

Söz konusu eserin giriş kısmında Bedir Gazvesi'nin önemine işaret edilmekte ve bu gazveye katılan sahabe-i kirâmın üstünlüklerine işaret edilmektedir. Müellif Bedir Ashabı'nı en derin hürmet ifadeleriyle yadederken onların şu on zattan sonra en faziletli şahsiyetler olduklarına işaret eder. Bu zevat şu isimlerden oluşmaktadır: Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Sa'd b. Zeyd, Ebu Ubeyde b. Cerrah(r.anhüm).

Müellif bu zevatın ardından Ashab-ı Uhud geldiğini, sonrasında Rıdvan bey'atına katılanların olduğunu ifade eder. Müellif bu sıralamayı yaparken şu hususun altını çizmeyi de unutmaz: “Onların faziletçe birbirlerine üstünlükleri ferdi değil, cümlenin cümle üzerine faziletidir” der. Müellif efradın efrad üzerine fazileti noktasında ise Hz. Ebubekir'i peygamberlerden sonraki en faziletli şahıs olarak tesbit eder. Ardından da malum olduğu üzere Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi sayar. Müellif Bedir isminin kaynağı hakkında da bazı tesbitlerde bulunur. Bedir Gazvesi'nin önemini sonuçlarıyla birlikte kısaca hülâsa eder.

ÖZET

An Evaluation About The Kastamonu Second National Assembly Administration Clerk Hafız Ali Rıza's Book Entitled “Esmâ-u Ashabı Bedir”

In my paper, it is aimed to offer a contribution Siyar research, today is being evaluated in a secular understanding, from the tradition. Ali Rıza's Book which was written in the last years of the Ottoman period contains “Names of Ashab-ı Bedir and their short life story.”

By making such an issue of an academic work of communicated essentially masses not powerful bond between strengthening the Academy's very similar studies on a precedent to the point we desire.

In my paper, I will evaluate briefly that book which is consist 265 pages and is writing in Ottoman Language. In the introduction of the book pointed out the importance of Badr Battle and their supremacy of people who participated in Badr Battle.

By remembering the Author to the “Ashab-ı Bedir”, he points out that they are the most virtuous personalities after that they were ten people. The names of ten people are as follows: Ebubekir, Omer, Osman, Ali, Talha b. Ubeydullah, Zubeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Sa'd b. Zeyd, Ebu Ubeyde b. Cerrah.

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, mehmetnadir72@gmail.com

Besides, Author added that Ashab-ı Bedir come before Uhud and companions of the Rıdvan treaty attendees. Besides that this sorting issue Author doesn't forget to underline: “not that their supremacy individually on each other, but only collectively”. Authors determine Ebu bekir as the most virtuous person after prophets. Then, also says Omer, Osman ve Ali. He has also detected in some points the origin of the name of Bedr. With the results of Bedr Battle, he brief extract

GİRİŞ

Tebliğimizde Maarif Nezareti Celilesinin 25 Temmuz 317 tarih(bu tarih 1317552F⁵⁹² olmalıdır) ve 260 numaralı ruhsatnamesi ile Kastamonu Vilayeti Matbaasında basılan Hafız Ali Rıza553F⁵⁹³,nın bu eseri554F⁵⁹⁴ Osmanlıca olup 265 sayfadan oluşan eseri555F⁵⁹⁵ hakkında özet bir değerlendirme yapacağız.

Söz konusu eserin giriş kısmında Bedir Gazvesi'nin önemine ve bu gazveye katılan sahabe-i kiramın üstünlüklerine işaret edilmektedir. Müellif Bedir Ashabı'nı en derin hürmet ifadeleriyle yadederken onların şu on zattan sonra en faziletli şahsiyetler olduklarına işaret eder. Bu zevat şu isimlerden oluşmaktadır: Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Sa'd b. Zeyd, Ebu Ubeyde b. Cerrah(r.anhüm).

Müellif bu zevatın ardından Ashab-ı Uhud'un geldiğini, sonrasında Rıdvan bey'atına katılanların olduğunu ifade eder. Müellif bu sıralamayı yaparken şu hususun altını çizmeyi de unutmaz: “Onların faziletçe birbirlerine üstünlükleri ferdi değil, cümlelerin cümle üzerine faziletidir” der. Efradın efrad üzerine fazileti noktasında ise Hz. Ebubekir'i peygamberlerden sonraki en faziletli şahıs olarak kaydeder. Ardından da malum olduğu üzere Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi sayar.

Müellif Bedir isminin kaynağı hakkında da bazı tespitlerde bulunur. Bedir Gazvesi'nin önemini sonuçlarıyla birlikte kısaca hülasa eder.

Bu minval üzere pek çok açıdan tespitlerde bulunan müellifin bu eserini tebliğimizde siyer yazımı açısından da değerlendirmeyi hedefliyoruz. Bu tebliğin Kastamonu'daki ilmî hayata ışık tutacağı gibi siyere katkı veren bir eserin tanınmasına da katkı vereceğine inanıyoruz.

Eseri iki açıdan ele alacağız: I- İçerik, II- Yöntem.

I. İçerik

1. Sahabelerin faziletlerine temas ediyor

Müellif eserinin konusunun Bedir Ashabının İsimleri olması sebebiyle, sahabenin faziletleri üzerinde duruyor. Müellif bu bağlamda şu on zattan sonra en faziletli Ashab-ı Bedir'dir demektedir. Bunlar Ebubekir, Ömer b. Hattab, Osman b. Affan, Ali b. Ebi Talib, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Said b. Zeyd, Ebu Ubeyde b. Cerrah'tır. Ardından Ashab-ı Uhud gelir. Bundan sonra 1400 veya 1500 veyahut 1300

⁵⁹² Bu tarih miladi 1899 yılıdır.

⁵⁹³ *Hafız Ali Rıza*: Müellif Sultan II. Abdülhamid döneminde yaşamıştır. Osmanlı arşivinde kendisi hakkında bazı bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Kıbrıs Mekteb-i İdadisi Eski Müdürü Hafız Ali Rıza Efendi'nin Kastamonu maiyetine memuriyetinin tensib olduğu ifade ediliyor. (BEO_001623_121673_001_001, Osmanlı Arşivleri)

Yine aynı bağlamda Kastamonu Vilayet-i Aliyyesi maiyetine memur Kıbrıs Mekteb-i İdadisi Müdür-i Sabıkı Hafız Ali Rıza Efendi tarafından kaleme alınıp hasılatı Hicaz Demiryolu ianesine(nakdi yardım) terk ve hediye edilmek istenen “Tariku Beyti Rabbi'l Mecid fi ahdi saltanatı Abdülhamid” ismindeki risalenin basım ve neşrine ruhsat i'tası olarak gönderildiği Hicaz Demiryolu İane Komisyonu Riyaset-i Celilesi'nin altmış iki numaralı ve 17 Nisan 1317 tarihli yazısında işaret olduğu üzere söz konusu risalenin basım ve yayını uygun görülmüş, encümece basımında bir beis görülmemiş ve söz konusu kitabın ruhsatı daha sonra gönderilecektir. (18 Temmuz 1317) (MF_MKT_00558_00029_008, Osmanlı Arşivleri)

Diğer bir belgede İzmir Meclis-i Kebiri Başkatibi Âli Efendi'nin vefatı vukuunda yerine Kastamonu Tahrirat Başkatibi olup izinli olarak bu tarafa gelmiş olan Ali Rıza Bey'in tayin olduğundan söz ediliyor. (A_MKT_MVL_00083_00081_001_001, Osmanlı Arşivleri)

⁵⁹⁴ Bu eser, Ashâb-ı Bedir Hayatları, Okumanın Sırları ve Faziletleri ismiyle Pamuk Yayıncılık tarafından İstanbul'da 2012 yılında yayınlanmıştır.

⁵⁹⁵ Bu çalışmada eserin yukarıda basım tarihi ve yeri belirtilen Osmanlıca baskısını esas aldık.

veya 1525 kişiden oluşan Ehl-i Bey'atu'r Rıdvan hazeratı efdaldır ki bu sonrakilerin kıssaları Hudeybiye Vak'ası namıyla meşhurdur. Efradın efrad üzerine fazileti itibariyle Ebubekir Sıddık(ra) Efendimiz Hz. lerin enbiyadan sonra efdali ümemdir. Bundan sonra sırasıyla Ömer, Osman, Ali (r. Anhüm) Hz.leri ile aşere-i mübeşşere'nin geri kalanları, ardından Ashab-ı Bedir'in ardından Uhud'un, ardından Ehl-i Bey'at-ı Rıdvan Hz. lerinin bakiyeleri efdaldır. 556F⁵⁹⁶

2. Bedir mevkiinin ve isminin tespitini yapıyor

Bedir, Mekke-i Mükerre ile Medine-i Münevvere arasında ve Medine-i Münevvere'den dört merhale uzaklıkta meşhur bir köy ismidir. İmam-ı Nevevî'nin beyanına göre, Bedir b. Yahled isminde bir kişi oraya ulaştığından(ikamet ettiğiinden) burası Bedir ismiyle isimlendirilmiştir.

Müellif bazılarının beyanına göre diyerek şunu aktarmaktadır: Bu mübarek yerdeki kuyuyu kazan kişinin ismi Bedir b. Haris olduğundan bu şekilde isimlendirilmiştir. Yahut söz konusu kuyunun mekânından veya suyunun güzelliğinden veya ayın "bedir" halinin oradan görülmesinden dolayı "Bedir" diye isimlendirilmiştir.557F⁵⁹⁷

3. Bedir Gazvesi'nin önemine değiniyor

Yüce Bedir Gazvesi, Müslümanların üç misli olan müşriklere tam bir galibiyetle sona erdiği ve ayrıntılarının tarih kitaplarında meşhur olması sebebiyle ayrıntılarına girmiyor sadece bu mutlu gazvede bulunan sahabenin hayatları hakkında kısa bir bilgi vereceğini açıklıyor.558F⁵⁹⁸

4. Bedir Gazvesi'ne katılan sahabenin isimlerini veriyor

Müellif sahih rivayete göre Bedir'e katılanların sayısının 313 kişiden oluştuğunu bildiriyor. Bazı rivayetlere göre ise 317 veya 363 kişiden oluşmaktadır.559F⁵⁹⁹

5. Hz. Peygamber(as)in Bedir Gazvesi'ne katılanları cennetle müjdelediğini beyan ediyor

6. Kur'an'ın meleklerin Bedir Ashabı ile birlikte savaştıklarına temas ediyor

Müellife göre bu da Bedir Gazvesi'ne katılan sahabelerin faziletlerini göstermektedir.

7. Bazı ariflerin (mutasavvıflar) görüşlerine yer veriyor

Müellif burada evliya-i kiramdan çoğunluğunun Bedir Ashabı'nın isimlerini okumaya devam sayesinde veli olduklarını kaydediyor! Ehl-i keşif ifadesiyle de bazı açıklamalarda bulunuyor. Buna göre ehl-i keşfe göre Bedir günü Allah Teala mü'minlere 9000 melek yardım etmiştir.560F⁶⁰⁰

8. Bedir Ashabı'nın isimlerinin okunmasının diğer faziletlerine temas ediyor

Pek çok hasta ve engelli Ashab-ı Bedir'in isimlerine tevessül ederek afiyet talebinde bulunmalarıyla şifa bulmuşlardır! Bazı ariflerin beyanına göre her hangi bir hastanın başına elini koyarak halis niyetle Bedir Ashabı'nın isimlerini okuduysam elbette şifa bulmuş, hatta eceli gelenlerin de hastalıkları hafiflemiştir.

Müellif şu tespiti de ifade eder: Bazıları derler ki: "Bedir Ashabı'nın isimlerinin okunması ve yazılmasını tecrübe ettim. Duamın icabetine bundan daha hızlı bir şey görmedim." Cafer b. Abdullah(ra) de şöyle demiştir: "Babam bana tüm ashaba muhabbeti vasiyet etti ve dedi ki: Ashab-ı Bedir Hz. lerinin kutlu isimleri anılınca dua kabul olunur ve rahmet yani: ihsan, bereket, gufran, rıza ve rıdvan kulu kuşatır. Bir kimse de her gün bu yüce isimleri anarsa Allah Teala'dan da bir istekte bulunursa elbette talebi gerçekleşir." 561F⁶⁰¹

⁵⁹⁶ A.g.e., s. 2

⁵⁹⁷ A.g.e., s. 3

⁵⁹⁸ A.g.e., s. 3

⁵⁹⁹ A.g.e., s. 3

⁶⁰⁰ A.g.e., s. 265

⁶⁰¹ A.g.e., s. 4

Fakat bu isimlerin okunması sırasında her biri hakkında salat ve rıza ifadelerini kullanılması gerekir. Örneğin Muhammed sallallahu Teala aleyhi ve selem, Ebubekir radiyallahu Teala anh, Ömer b. Hattab radiyallahu anh gibi. Bu durum hacet için en en başarılı ve muzaffer durumdu.

9. Bedir Ashabı'nın isimlerinin havassı da vardır

Bu isimlerin okunması da maksadın hasil olması için daima okunmalıdır. Bu isimler aşere-i mübeşşere ve kibar sahabenin isimleridir.⁶⁰²

10. Bedir Ashabı'nın durumu

Müellif burada Bedir Gazvesi'ne katılanların 94'ünün muhacirlerden diğerlerinin de ensardan olduğunu; ensarın da 74'ünün Evs, 195'inin ise Hazrec'den olduğunu beyan ediyor.⁶⁰³

11. Bedir Şehitleri

Bedir şehitleri 14 kişi olup, altısı yani; Ubeyde b. Haris b. Muttalib, Umeyr b. Ebi Vakkas, Zü'ş Şimaleyn Umeyr b. Abdu Amr, Akil b. Bükeyr, Hz. Ömer'in azatlısı Mihca', Safvan b. Vehb radiyallahu anhüm muhacirlerden; sekizi ise ensardandır. Bunların da ikisi yani, Sa'd b. Hayseme, Mübeşşir b. Abdülmünzir radiyallahu anhüma hz. leri Evs'dendir. Altısı yani; Umeyr b. Hammam, Yezid b. Haris, Rabi' b. Ma'la, Harise b. Süraka, Avf b. Haris ve kardeşi Muavviz b. Haris radiyallahu Teala anhüm hz.leri de Hazrec'tendir.

II. Yöntem

1. Bedir Ashabı'nın isimleri harufu heca tertibine göre beyan olunuyor. Yani Arap alfabesindeki harflerin sırasına göre sıralanıyor.
2. Müellif esere "malum ola ki" ifadesiyle başlıyor. Bu da eserin konuşma diliyle kaleme alındığı izlenimini vermektedir.
3. Rasulullah Aleyhisselam ile başlanıyor.
4. Rasulullah (as) hakkında birkaç şiir zikrediliyor. Örneğin; İmam-ı Busirî'nin şiirinden birkaç beyit naklediyor:
*Muhammed iki cihanın ins ve cinnin efendisidir.
Araptan ve Acemden iki gruptur.
Bir diğer şiir ise Şeyh Attar'ın şu şiiridir:
İki cihanın efendisi peygamberlerin sonuncusudur.
Son gelen ilklerinse övüncüdür.
Hz. Hasan Efendimiz ise:
O yüce yürek, yüce bir sakal taşır
O insanın erişemeyeceği bir aydır
Yüzü güneş gibi nuruyla parlar.*
5. Sahabenin hangi kabilede olduğu belirtiliyor.
6. Hemen her sahabenin isminin zaptını belirtiyor. Örneğin "Bera" isminin "Seva" vezninde olduğunu kaydediyor.
7. Müellif söz konusu sahabinin isminin hangi kalıptan geldiğini veriyor. Örneğin Bilal b. Rebah'ı anlatırken "Bilal" isminin "hilal" vezninde, Rebah'ın da "sabah" vezninde olduğunu belirtiyor.
8. Söz konusu sahabinin hayatı hakkında bilgi verirken başka sahabilerle akrabalığı varsa onu belirtiyor ve ilgili yerde o sahabinin hayatı hakkında bilgilendirileceğini okuyucuya açıklıyor.
9. Ne zaman Müslüman olduklarına değiniyor.
10. Söz konusu sahabe bazı özellikleriyle ilk olma durumunda ise müellif zikrediyor.
11. Müellif bazı sahabilerin vefatları ve vefat ettikleri yerler hakkında bilgi veriyor.
12. Müellif, zikrettiği sahabe Mevla ise kimin mevlası olduğunu da zikrediyor. Örneğin, Temim Mevla Beni Ğanem b. Es-Silm (ra) gibi.
13. Müellif, zikrettiği sahabinin nerede şehit olduğunu da zikrediyor. Örneğin Sabit b. Halid(ra) Yemame'de veya Bi'r-i Maune'de şehit oldu. Sabit b. Amr(ra) Uhud'da şehit oldu.

⁶⁰² A.g.e., s. 5

⁶⁰³ A.g.e., s. 5

14. Müellif, Bedir ehlinden olup olmadığı kesin olmayan sahabilere de yer veriyor. Örneğin Cabir b. Abdullah b. Amr (ra). Kendisi aynı zamanda müksirundandır. Gözleri görmez olmuştur. Cabir b. Abdullah, Medine'de vefat edenlerin sonuncusudur. Bir diğer sahabi de Haris b. Ebi Hazeme(ra)dir.
15. Müellif, hangi sahabinin kiminle kardeş yapıldığına da yer veriyor. Örneğin Cabir b. Sahr (ra)ı Mikdat b. Esved ile kardeş yapmıştır.
16. Müellif, edebî ifadeler kullanıyor. Örneğin "Uhud Gazve-i Mebruresinde câmi şهادeti nûş eylemiştir."
17. Müellif istisnai olaylara da yer veriyor. Buna göre, Haris b. Elsame (ra) Bedir yolunda kaza geçirmiş ve Hz. Peygamber tarafından geri gönderilmiştir. Ama Hz. Peygamber ona ganimetten pay vermiştir.
18. Müellif Bedir ashâbı arasında akrabalık ilişkisi varsa buna da değiniyor. Örneğin, Haris b. Nu'man (ra) Havvat b. Cejr b. En-Nu'man ve Abdullah b. Cübeyr b. En-Nu'man (r. anhüma) in amcalarıdır.
19. Müellif, ilgili ismin okunuşu üzerinde de duruyor. Örneğin, Rabi' ismi "Ra'nın dammı, ba'nın fethi, ya-yı meksurenin şeddesiyle okunur gibi.
20. Müellif, Huneyn Vak'asına değiniyor.
21. Müellif, Hâtib b. Ebi Beltaa (ra)nın mektubuna geniş yer veriyor.
22. Müellif, bazı yer isimlerinin tesbitini yapıyor. Buna göre "Ravda-i Hâh" Medine'ye yakın "Hamrau'l Esed" yakınında bir yer isimdir.
23. Müellif, kaynağını belirtmemekle birlikte hadis zikrediyor. Örneğin, "Rasulullah (sav) mü'mine cennette yetmiş iki eş ihsan buyurulacaktır. Bunların yetmiş cennet, ikisi dünya kadınlarındandır.
24. Müellif, hakkında ayet nazil olan sahabileri belirtiyor. Buna göre Abdullah b. Abbas'ın rivayetine göre, "O kimseler ki Allah'ın kitabını okurlar..." ve bir rivayette de "Kim rabbi ile kavuşmayı umarsa..." ayeti Husayn b. Haris (ra) hakkında rivayet olunmuştur.
25. Müellif, sahabe faziletlerine de yer veriyor. Buna göre, Habbab b. Eret(ra) ten söz ederken, "İmam-ı Taberani Zeyd b. Vehb yoluyla rivayet eder ki, Hz. Ali (ra) Sıffin muharebesinden dönüşünde Habbab b. Eret'in kabrine uğrayarak şöyle demişlerdir: "Allah Teala, Habbab'a rahmet eylesin! Büyük bir istekle İslam oldu. Güçlükle hicret etti. Mücahit olarak yaşadı. Bedeninde rahatsızlık yaşadı. Elbette Hak Teala bunun ecrini zayi etmeyecektir."
26. Müellif, İslam Tarihinin temel kaynaklarına yer yer atıfta bulunuyor. Örneğin, Vakıdî'nin beyanına göre, Hubeyb b. Esaf (ra) İslam'da gecikmiş, Peygamberimiz Bedir Gazvesi'ne çıkınca arkasından yetişerek, yolda Müslüman olmuştu. Bir diğer rivayet de Kelbî'nin beyanına göre, Hallad b. Rafi'(ra) Bedir günü şehit olmuştur. Bir başka rivayette ise İbn Sa'd ve İbn Seyyidinnas'dan nakilde bulunuyor. Buna göre, Huneyn b. Huzafe (ra) Rasululul (sav)'ın Bedir'den dönüşlerinden sonra vefat etmiştir. İbn İshak'a atıfta da şöyle bir rivayette bulunuluyor: Rifaa b. El-Haris (ra) Ashab-ı Bedir'den sayılmıştır.
27. Namazın ahkamıyla ilgili bir sahabiden rivayette bulunuyor: Ashab'tan Zü'ş Şimaleyn b. Abduamr (ra) ile ilgili olarak: Bir gün Rasululul (sav) dört rekatlık bir namazı iki rekatta selam veren bu sahabi namazı kısalttın mı yoksa unuttum mu diye sormuş, bunun üzerine Rasululul ikisi de değil diye cevap vermiştir. Bunun üzerine bazen böyle oluyor diyen Zü'ş Şimaleyn'in bu ifadesinin ayrıntıları Buharî ve Müslim'de uzun ve kısa olarak da başka kitaplarda zikredilmiştir.
28. Bazı sahabilerin hayatları hakkında ayrıntılı bilgi veriliyor. Örneğin Zeyd b. Harise'nin hayatı gibi. Bu bağlamda Zeynep bnt. Cahş ile Rasululul'm evliliği gecesi hicap ayeti nazil olduğunu zikrediyor.
29. Müellif bir sahabiye verilen lakaptan da söz ediyor. Buna göre, Abdullah b. Cahş (ra)'ın kulağı Uhud günü düşman tarafından kesildiğinden kendisine "el- Mecda' fi'llah" diye nitelendirilmiştir.
30. Müellif eserinin sonunda Bedir Ashâbı ile ilgili şu ayeti serdetmektedir: " *Andolsun, siz son derece güçsüz iken Allah size Bedir'de yardım etmişti. O halde Allah'a karşı gelmekten sakının ki şükretmiş olasınız. Hani sen mü'minlere, Rabbinizin, indirilmiş üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi? diyordun. Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melekle size yardım eder.*"⁶⁰⁴

⁶⁰⁴ Âl-i İmran, 3, 123-126

Müellif ayetin tefsiri sadedinde, Allah'ın böylesi bir yardımının hak olduğunu beyan ediyor. Rasulullah(sav) a hitaben Allahu Teala'nın “ Nebiyyi Zışamım Ya Muhammed! Evvel zamanı zikr ve beyan et ki, mü'minlere Bedir günü yahut Uhud Gazve-i Şerife'sinde Rabbiniz melaike-i kiramdan üç bin melekle size imdat etmesi size kifayet etmez mi?”565F⁶⁰⁵ Evet! Rabbinizin üç bin melekle size imdat etmesi elbette yeter. Eğer siz muharebe meydanında sabır ve Rasulullah'ın emrine muhalefet etmekten sakınırsanız müşrikler başka yönden gelseler de Rabbiniz size beş bin nişan ve alametli yani beyaz sarıklı ve taylasan ile nişanlı melek göndererek imdat eder.”566F⁶⁰⁶ Müellif, “Ey mü'min! Hak Teala size melaike-i kiram vasıtasıyla bu imdadı ancak fetih ve zafer içindir. Yardım vaadiyle kalpleriniz mutmain ve sakin olmak için kılındı. Yoksa yardım ve zafer ancak Kadir ve Hakim-i misalsiz olan Allah Teala'dan dır. Bu yardım düşmanı hızlana ve zillete duçar eder. Bu konuda vasıta ve sebeplerin varlığı olmamasına denktir. Yoksa çokluğun varlığına ihtiyaç yoktur” tespitini yapıyor.567F⁶⁰⁷

Müellif yaptığı mütalaada “Hakikatte yardım edenin Allah Teala olduğunu beyan ettikten sonra gerçekte bir meleğin bile yardım için yeterli olduğuna işaret eder. Nitekim Cebrail yalnız olduğu halde Lut kavminin bu kadar memleketlerini kanadı üzerine alıp havaya çıkardıktan sonra yerle bir etti. Bir sayha ile Semud kavmini ve diğerlerini helak etti”.

Müellif, ayetin tefsiri sadedinde de şunları ifade ediyor: Mü'minlerin her taraftan korku ile kuşatıldıkları zaman Hak Teala yardım ve inayetini gösterir. Rivayet edilmiştir ki Ashab-ı Kiram Bedir günü savaştan başka bir çare olmadığını gördüklerinde Allah'a dua ederek: Ey Rabbimiz!568F⁶⁰⁸ Düşmanın üzerine bize yardım buyur! Ey yardıma muhtaç olanlara yardım eden! Bize imdat eyle! Diye başladılar. İşte ayet-i kerimede beyan buyurulan yardımdan kastedilen budur.

İbn Abbas (ra) Ömer b. Hattab(ra) dan rivayet etmiştir ki; Rasulullah (sav) Bedir günü bir defa müşriklere bakmış, onlar bine yakın idiler. 950 kadardılar. Bir kere de ashaba şefkatle baktılar ve dediler ki üç yüz kadardılar.

Bunun üzerine kibleye dönerek ellerini semaya kaldırarak; Ya Rab! Bana va'dini göster! Ya Rab! Eğer bu ashabı helak edecek olursan yeryüzünde yer yüzünde bir daha ibadet olunmazsın! Diye niyazda ve başvuruda bulundu. Dualarında o derece devam ve ısrar eyledi ki mübarek ridası üzerinden yere düştü! Ebubekir (ra) yerden Rasulullah(sav) ın ridasını yerden alarak Rasulullah'ın omuzlarına koydu ve Ya Rasulallah! Bizim için Rabbine bu kadar şiddetin kafidir. Şüphe yok ki Rabbin va'dini gerçekleştirecektir.

Hemen bu sırada Cibril ve Mikail(aleyhimesselam) beraberlerinde beşer yüzden bin adet beyaz elbiseli melek569F⁶⁰⁹ olduğu halde inerek ehl-i imanın imdatlarına yetiştiler!

Yine rivayet edilmiştir ki Ebu Cehil-i Lain yaralı olduğu esnada kendini katletmeye teşebbüs eden İbn Mes'ud (ra) a hiçbir şahıs görmediğimiz halde sesini işitiyorduk. Bu ses nereden geliyor dediğimizde İbn Mes'ud “Onlar melaike-i kiramdı” demişlerdir. Bunun üzerine Ebu Cehil “Bize galebe eden onlardır. Siz değilsiniz” demiştir.

Hak Teala meleklerin indirilmesi ile imdat etmesi ancak sizin yardım alacağınızı müjde ve azlık ve zilletinizden dolayı kalplerinizde olan korku ortadan kalkarak söz konusu imdat ile kalpleriniz mutmain olmak için kıldı. Gerçek yardım mutlak olarak ancak Allah Teala Hz.lerinin kendi katından olup meleklerin imdada gelmeleri sayılarının çokluğu mühimmatın çokluğu, vasıtalar diğer sebepler kabilinden olduğundan her şeyde tesir Allah Teala'dandır. Bu surette vasıtaları ümit ve beklemek bunların yokluğu ile Allah'ın yardımından ümitsiz olmayın! Çünkü Allah Teala öyle galiptir ki hüküm ve kararında hiçbir kimse kendine oyun ve anlaşmazlık veremez. Öyle hakimdir ki alemde her şeyi hikmet ve maslahata göre yaratır ve icra eder. Bu halde melaike ile imdat dahi maslahat gereği ve hikmet-i ilahiden olup yoksa hakikatte yardım kimseden olmayıp ancak gerçek yardımcının yüce makamındandır.570F⁶¹⁰

Yine müellif yukarıdaki ayeti tefsir sadedinde şunları da nakletmektedir: “İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir ki: Rasul-i Ekrem Efendimiz Bedir günü kendisi için inşa edilmiş olan bir çardak altında oturdukları halde Cenab-ı Hakk'a dua ederlerdi. Sağ tarafında Ebubekir (ra) vardı.

⁶⁰⁵ A.g.e., s. 259

⁶⁰⁶ A.g.e., s. 260

⁶⁰⁷ A.g.e., s. 260

⁶⁰⁸ A.g.e., s. 261

⁶⁰⁹ A.g.e., s. 263

⁶¹⁰ A.g.e., s. 263

Rasulullah (sav) nefes nefese olduğundan Hz. Ebubekir onun sağlığından endişe etmeye başlamıştı. Bu sırada sağ eliyle Ebubekir (ra) in dizine vurarak buyurdular ki: Ey Ebabekir! Müjdeler olsun! Rüyamda Hz. Cebrail(as)in atımın başından tutup çekmekte olduğunu gördüm.

Ömer (ra) den rivayet edilmiştir ki, “Topluluk yenilecek ve gerisin geriye döneceklerdir” ayet-i kerimesi nazil olduğunda yakında yenilecekleri beyan olunan cemiyetten hangisinin yenileceğini bilemedim”.

Bedir günü Rasulullah(sav) çadırından elinde kılıç olduğu halde celadette çıkarak “Topluluk yenilecek ve gerisin geriye döneceklerdir” ayet-i kerimesini okuduğunda bundan maksadın Kureyş cemiyeti olduğunu anladım demiştir.

Ehl-i tahkikin beyanına göre Bedir günü mü'minlere imdat için 9000 melek inmiştir!^{571F}⁶¹¹ Çünkü eksik sayı fazla sayıya dahil olmadığından Cenab-ı Hak öncelikle: “Bin melek indirildi” , ikinci olarak üç bin melek indirildi, üçüncü olarak da beş bin melek indirildi ayet-i kerimelerini inzal buyurmuştur ki toplamı 9000 eder. İlim Allah katındandır!^{572F}⁶¹²

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu tebliğimize günümüzde seküler bir anlayış içinde değerlendirilen siyer konularına gelenekten bir katkı sunmayı amaçladık. Tebliğimize konu olan bu eser Osmanlı döneminin son yıllarında teberrüken kaleme alınmış ve müellifinin hastalar için şifa niyetiyle okutulduğu “Bedir Ashabının İsimleri” ni ve kısa hayat hikayelerini ele almaktadır. Müellifin sahabenin faziletleri konusunda ortaya koydukları bir yana, Bedir Gazvesi'ne katılan sahabilerin hayatları hakkında verdiği bilgiler geniş halk kitleleri tarafından okunabilecek ve benimsenebilecek bir nitelik taşımaktadır.

Böylesi bir eseri akademik bir tebliğ konusu yaparak esasen geniş halk kitleleri ile akademi arasında çok da güçlü olmayan bağın kuvvetlendirilmesi noktasında benzer çalışmalara emsal teşkil etmesini arzu etmekteyiz.

Müellifin bu eserinde verdiği bilgiler genellikle kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bilgilerin eleştirel bir süzgeçten geçirildiği ve seçici davranıldığı söylenemez. Zira müellif hem bir araştırmacı hüviyeti taşımamakta hem de yukarıda işaret ettiğimiz gibi teberrük inancıyla bu eserini kaleme aldığından bazı tartışmalı ve zayıf rivayetleri de eserine almıştır. Müellif ayrıca her bilgi için de kaynak kullanma gereği duymamıştır. Bu da bazı konuların temellendirilmesinde sıkıntılara yol açacaktır.

Bu tebliğimizde modernizmin aşındırıcı etkileri karşısında geleneğin vazgeçilmez ağırlığını dikkate almayı amaçladık. Esasen bazı cümlelerinin ciddiye alınmayacağı bu esere gösterdiğimiz tevaccüh, çok değil yüz küsur yıl önceki kalem ehlinin yaklaşımlarını dışlamanın da herhalde akademik bir tutum olmayacağını hatırlamamız gerekiyor.

İçinde tasavvufi yaklaşımların da bulunduğu bu eser gerek tasavvuf alanında çalışanları gerek mutasavvıfları ve gerekse Müslüman kamuoyunu ilgilendirmektedir.

Müellif Bedir Gazvesi'nde Allah'ın melekler indirerek yardım etmesi hakkında da değerlendirmelerde bulunması konuyu çok yönlü değerlendirdiğini göstermektedir. Günümüzde “meleklerin indirilmesi” nin yaygın bir şekilde sembolik bir anlam taşıdığı iddiaları ortaya konulurken Hafız Ali Rıza bu eserinde ayet-i kerimelerde indirilen meleklerin sayısının verilmesinin yardım va'diyle mü'minlerin kalplerinin mutmain olması için olduğu değerlendirmesini yapmaktadır. “Yoksa yardım ve zafer ancak Kadir ve Hakim olan Allah'tandır. Bu yardım düşmanı hızlan ve zillete düşürür...Yoksa çokluğun varlığına ihtiyaç yoktur” tespitini yapmaktadır. Bu bağlamda müellif gerçekte bir meleğin bile yardım için yeterli olduğuna işaret ederek, Cebrail'in Lut kavminin bu kadar memleketleri kanadına alıp havaya çıkardıktan sonra yerle bir etmesini ve bir sayha ile Semud kavmini ve diğerlerini helak etmesini örnek vermektedir. Yani müellif Allah'ın melekleri doğrudan indirerek mü'minlere yardım ettiğini savunmaktadır.

Ele aldığımız bu eserin konusunun Bedir Ashabının İsimleri olması sahabe hayatının da siyerin bir parçası olduğu gerçeğine dikkatleri çekmektedir. Siyer çalışmalarında sahabe biyografisi işlenmekle birlikte gazveler bağlamında isimler üzerinde durulmamaktadır. Söz konusu eser bu yönüyle de kıymet arz etmektedir.

Eseri incelerken içerik ve yöntem açısından ele almamız teknik bakımdan bir siyer kitabının üslup ve kapsamı içine girip girmediği konusudur. Bu açıdan bakıldığında Bedir Gazvesi'ne

⁶¹¹ A.g.e., s. 264

⁶¹² A.g.e., s. 265

katılanların başta Rasulullah(sav) olmak üzere hayatlarını doğru bir şekilde ele alma amacının müellif tarafından dikkate alınmadığını görüyoruz. Çünkü tarih çalışmaları hüküm koyucu değil, açıklayıcı bir tabiata sahiptir.^{573F⁶¹³} Oysa eser dikkat çekici hüküm ifadeleri içermektedir. Örneğin “Onların faziletçe birbirlerine üstünlükleri ferdî değil, cümlelerin cümle üzerine faziletidir” ifadesi gibi. Bir başka örnek de “Uhud Gazve-i Saidesi” ifadesidir. Eserde buna benzer başka örnekler de mevcuttur.

Esere diğer bir açıdan batkımızda da her tarih çalışmasının bir bakıma göstergelerin tespit edilmesi çalışması olduğu, bu bağlamda da yapılması gereken, yazınsal söylem, bilimsel söylem, dinsel söylem, öğretim dili, hukuk dili, sözlü yazın vb. değişik alanlara ait birçok dili tespit ve anlamlandırmak olduğunu^{574F⁶¹⁴} dikkate almamız gerektiğidir.

Türkiye’de henüz siyer yazımının metodu ve içeriği üzerinde tartışmalar devam ederken, hem bu tartışmalara hem de sahabe hayatının siyer yazımı içindeki yerinin ve öneminin nasıl olacağı konusundaki belirsizliğe bir hatırlatma ve not düşme anlamında bu tebliğimin bir katkı sunmasını umuyorum.

⁶¹³ Hanefi Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı – Yaklaşımlar, Metodlar ve Sorunlar Bağlamında-, Türkiye’de Siyer Yazıcılığı Siret Sempozyumu-I, Yay. Hız. Tahsin Koçyiğit, Ankara, 2012, s. 169.

⁶¹⁴ Hanefi Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı – Yaklaşımlar, Metodlar ve Sorunlar Bağlamında-, a.g.e., s. 170.

OSMANLIDA ULEMA-SUFİLER MÜCADELESİNE BİR DERKENAR: ŞABAN-I VELİ'NİN HALİFELERİNDEN MAHMUD EFENDİ VE TÂCİYYE ADLI RİSALESİ**

Mehmet KALAYCI*

ÖZET

Halvetiyye tarikatının Şabaniyye kolunun kurucusu olan Şeyh Şaban-ı Veli, Halvetiyye'nin İstanbul dışında yayılmasında en önemli isimlerden biridir. Yetiştirdiği ve icazet verdiği çok sayıda öğrencisini irşad amacıyla farklı bölgelere göndermiş, kısa süre içerisinde Anadolu dışına kadar uzanan geniş bir etki alanına ulaşmıştır. Kastamonu'nun Araç ilçesinden olan Mahmud Efendi onun halifelerinden biridir. Medrese tahsili için İstanbul'a giden Mahmud Efendi, ilahi bir işaretle tasavvufa meyleder ve Sümbül Sinan'ın müridi olur. Daha sonra kendi beldesine geçer. Gördüğü bir rüyanın Şeyh Şaban Veli'de tecessüm ettiğinin farkına varınca da ona intisab eder ve yanında riyazetini tamamlar. Mahmud Efendi'nin, *Risaletü't-Taciyye* isimli kısa bir risalesi bulunmaktadır. Risale, sufilerin giydikleri başlığı veya başlıkları eleştiri konusu yapan ve bunu bidat olarak değerlendiren kesimlere karşı bir reddiye olarak kaleme alınmıştır. İlgili dönemdeki ulema ile sufiler arasında cereyan eden gerilimlere farklı bir açıdan ışık tutması bakımından da ayrıca önemlidir. Bu tebliğde, Mahmud Efendi'nin kaynaklara yansıdığı kadarıyla hayatı ve söz konusu risalesi ele alınmış ve risalenin muhteviyatı ait olduğu bağlam ile ilişkilendirilerek tahlil konusu kılınmıştır. İki farklı nüshası kullanılmak suretiyle söz konusu risalenin Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış metnin transliterasyonu gerçekleştirilmiş, ayrıca da Ömer Fuadi Efendi'nin Şeyh Mahmud Efendi'nin hayatına dair verdiği bilgiler translitere edilerek ek olarak sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mahmud Efendi, Şaban Veli, Sufiler, Halvetilik, Taciyye Risalesi, Ulema, Osmanlı

ABSTRACT

A Marginal Note on the Struggle Between Ulama and Sufis in the Ottomans: Mahmûd Efendî One of the Lieutenants of Shaykh Şa'bân-ı Valî and His Risâla al-Tâjiyya

Shaykh Şaban-ı Veli, the founder of Şabaniyye branch of Khalwatiyye order is one of the most important figure taking part in the spread of Khalwatiyye outside Istanbul. He sent a great number of his pupils he raised and gave ijaza to the different regions for the purpose of irşad (showing the true way) and soon had a far-reaching influence outside of Anatolia. Mahmud Efendi of Araç district of Kastamonu is one of his lieutenants (*khalîfa*). Heading for Istanbul for madrasa education, he inclined, through a divine sign, to sufism and became a disciple of Sümbül Sinan. Afterwards he returned to his native land. Upon realizing that one of his dreams embodied in Shaykh Şaban Veli became his disciple and completed his asceticism (riyazat) beside him. Mahmud Efendi composed a short but important risala. Risala was written as a refutation against those who criticized hats worn by Sufis and regarding it as a heresy (bid'at). Risala is also important in terms of shedding light in a different respect on the tension between the then scholars (ulama) and sufis. In this presentation, the life of Mahmud Efendi, as far as reflected in the sources, and his risala are dealt with, and the contents of risala is analyzed by correlating it with its context. By using two different copies, the text of risala in question which was composed in Ottoman Turkish has been transliterated. In addition, information given by Ömer Fuadi Efendi on the life of Shaykh Mahmud Efendi has been transliterated as the appendix.

Key Words: Mahmud Efendi, Shaykh Şaban Ali, Sufis, Khalwatiyya, Crown of Sufis

⁶¹⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş: Halvetîlik ve Şa'banîlik

Halvetîlik, XIV. yüzyıldan itibaren Pîr İlyâs Amâsî'nin Amasya ve Tokat bölgelerindeki faaliyetleriyle Anadolu'da kendini göstermeye başlar. Ancak tarikatın bölgede ciddi olarak taban bulmasında tarikatın ikinci kurucusu sayılan Bakülü Yahyâ eş-Şîrvânî'nin (ö.862/1457) Anadolu'ya gönderdiği halifelerinin etkisi büyüktür.^{576F⁶¹⁶} Bu süreçte tarikat, Pîr Muhammed Erzincânî (ö.879/1474), Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1486), Molla Ali Halvetî, Habîb Karamânî (ö.902/1497), Cemâl Çelebî Halife (ö.899/1493) gibi halifeler vasıtasıyla bölgede ağırlığını hissettirmeye başlar. Şîrvânî'nin on altı halifesinden on dördünün Anadolu asıllı olması ve riyazetlerini tamamlamalarının ardından kendi vatanlarına dönerek irşad faaliyetlerinde bulunmaları tarikatın bu bölgede hızla gelişme kaydetmesine vesile olur.^{577F⁶¹⁷} Cemâliyye, Ahmediyye, Rûşeniyye ve Şemsiyye şeklinde kollara ayrılarak XVI. yüzyılda, başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde yaygınlık kazanır.

Tarikatın sonraki önemli temsilcilerinden olan ve Cemâliyye kolunun kurucusu kabul edilen Çelebî Halife'nin, Amasya'daki şehzadeligi sırasında II. Bayezid'le olan yakınlığı ve Bayezid'in ona intisabı Halvetîliğin Osmanlı topraklarındaki seyrine doğrudan etkide bulunur. Bayezid tahta geçtikten sonra kendisine bir mektup yazar ve onu İstanbul'a davet eder. Şeyh de bu davet üzerine yüz müridiyle birlikte İstanbul'a gelir. Bayezid'in veziri Koca Mustafa Paşa tarafından 1486 yılında Çelebî Efendî ve müridleri için büyük bir imaret yaptırılır. Bu imarethane İstanbul'daki ilk Halvetiyye tekkesi olma vasfına sahiptir.^{578F⁶¹⁸} Cemâliyye, iki ana kola ayrılır: Bunlardan ilki Cemâl Çelebî Halvetî'nin öğrencisi Sünbül Sinân'a (ö.936/1529) nispet edilen ve ağırlıklı olarak İstanbul ve çevresinde faaliyet gösteren Sünbülüyye, diğeri ise Cemâl Çelebî'yi doğrudan görmemekle birlikte onun bir başka halifesi olan Hayreddîn Tokâdî'ye intisap eden, on iki yıllık seyr-i sülûkunun ardından da memleketi Kastamonu'ya dönerek irşad faaliyetlerini burada sürdüren Şa'bân-ı Velî'ye (ö.976/1569) nispet edilen Şa'bâniyye'dir.

Hayatının ilk döneminde medrese geleneği içerisinde faaliyet gösteren Sünbül Sinân, dönemin tanınmış alimlerinden olan ve şeyhülislamlık yapan Efdalzâde Hamîdüddîn'in (ö.908/1503) öğrencisi olur. Bu dönemdeki diğer ulema gibi tasavvufa karşı bir tutum benimser. Sonrasında bir arkadaşı vesilesiyle tanıştığı Cemâl Çelebî'ye intisap eder; onun vefatı üzerine de şeyhlik makamına geçer. Ancak Sünbül Sinân, müderris kimliğinden tümüyle vaz geçmez; bunu benimsediği yeni çizgi ile harmanlar. Hem Koca Mustafa Paşa Dergah'ında irşad faaliyetlerini yerine getirir hem de Cuma günleri Ayasofya ve Fatih camilerinde kürsüden vaaz verir. Cuma namazı sonrasında bu camilerde geniş katılımlı zikir ve deveran gerçekleştirir.^{579F⁶¹⁹} Bu uygulamalar, tarikatların ritüellerine zaten mesafeli olan ulemanın daha da sert eleştirilerde bulunmasını beraberinde getirir.^{580F⁶²⁰} Sünbül Sinân, daha önceki ulema kimliğinin de verdiği özgüvenle, özellikle de cehri zikir, raks ve deveran konusundaki eleştirilere yazdığı *er-Risaletü't-Tahkikiyye* adlı risale^{581F⁶²¹} ile cevap verir. Onun, Zenbilli Ali Efendi (ö.932/1526) gibi dönemin önemli bazı isimleri tarafından da tasdik edilen bu risalesi, bir yüzyıl sonra yaşanan

** Bu yazının ortaya çıkmasına vesile olan Şahin Kızılabdullah'a, Mahmud Efendi'nin *Tâciyye* risalesi ile Ömer Fuadi tarafından yazılan menkıbesinin transliterasyonunu gözden geçirme inceliğinde bulunan İsmail Alper Kumsar ve İbrahim Karataş'a, risalede geçen hadislerin tahricinde yardımını esirgemeyen Muhammed Emin Eren'e ve İngilizce özete katkıda bulunan Muzaffer Tan'a bu vesileyle teşekkür ederim.

⁶¹⁶ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema*, İstanbul 2000, s. 27-28.

⁶¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Rıhtım, *Seyid Yahyâ Bakuvi ve Xalvetîlik*, Bakı 2005, s. 50-65, s. 162-174.

⁶¹⁸ Mustafa Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1999), c. 39, s. 545-546.

⁶¹⁹ Hür Mahmut Yücer, "Sünbül Sinan", *DİA*, c. 38, s. 135-136.

⁶²⁰ Cehri zikir, sema, raks, deverân, mevlid esnasında ayağa kalkma, sufilerin kendilerine özgü kıyafet ve başlık giymeleri gibi uygulamalar bu eleştirilerin zeminini oluşturur. Sufilerin, ama özellikle de Halvetilerin ritüellerine yönelik eleştirilerin en belirgin ismi İbrahim b. Muhammed el-Halebi'dir. Onun Sünbül Sinan'ın dikkate alıp cevap vermek durumunda kaldığı eleştirileri için bkz. İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî, *er-Rahs ve'l-Vaks li-Müstehallî'r-Raks: Hükmü'l-Hadra Fî'l-İslâm*, tsh. H.S. Suveydan, Dimaşk 2002; Raks ve deveran merkezli tartışmaların yatay ve dikey sınırlarına dair bilgi için bkz. Ferhat Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2004), c. 5: 13, s. 25-74.

⁶²¹ Sünbül Sinan Sinanüddîn Yusuf b. Yakub el-Halveti, *er-Risaletü't-Tahkikiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1434/1, v. 1-20.

Kadızedeliler-Halvetiler mücadelesinin de Halvetiler cephesinden en önemli argümanı olur. Zikir ve deveran eleştirileri ağırlıklı olarak bu risaleden hareketle yanıtlanmaya çalışılır; Kadızedelilere yönelik eleştiriler de yine bu risaleden hareketle içeriklendirilir. Sümbül Sinan'ın etkisi yalnızca yazdıklarıyla sınırlı değildir; yanı sıra onun vaazı etkili bir irşad vasıtası olarak kullanma yöntemi sonraki Halvetiler tarafından da sürdürülür. Kendisinden sonra Sümbüliyye'nin şeyhlik makamına oturan Merkez Efendi'de (ö.959/1552) bu durum iyice belirginleşir.^{582F⁶²²} Merkez Efendi'nin yetiştirdiği beş yüze yakın halife ile Sümbüliyye ağırlıklı olarak İstanbul olmak üzere Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde ve balkanlarda yayılma imkanı bulur.^{583F⁶²³}

Sümbüliyye'ye nazaran, Şabaniyye hem Anadolu'da hem de Anadolu dışında yayılır; tebaası Türk olmayan bölgelerde de taban bulur. Şeyh Şaban Veli de hayatına ulema çizgisinde başlamış, kendi memleketindeki ilk tahsilinin ardından İstanbul'a gitmiştir. Burada tahsilini tamamlamasının ardından tekrar Kastamonu'ya dönmeye ve kendi memleketinde tedris faaliyetinde bulunmaya karar vermiştir. Dönüş yolculuğu sırasında Düzce'de Cemal Halveti'nin halifelerinden olan Hayreddin Tokadi'nin (ö. 937/1530'dan sonra) meclisine konuk olur. Ondan etkilenir ve on iki yıl kadar burada seyr-i sülukunu tamamlamakla geçirir. Ardından da Kastamonu'ya döner ve burada irşad faaliyetlerinde bulunur.^{584F⁶²⁴} İstanbul merkezli olarak faaliyet gösteren Sümbüliyye'ye kıyasla, Şabaniyye'nin merkezi Kastamonu olur ve buradan önce çevre şehirlere, ardından da İstanbul'a ve Anadolu dışına yayılır.^{585F⁶²⁵}

Şeyh Mahmud Efendi

Şabaniyye'nin postnişinlerinden olan Ömer Fuadi Efendi'nin verdiği bilgiler^{586F⁶²⁶}, Şeyh Mahmud Efendi ile ilgili en önemli bilgi kaynağıdır. Nitekim bu bilgiler *Tâciyye* adlı risalenin girişinde olduğu gibi alıntılanmıştır. Buna göre Mahmud Efendi, Kastamonu sancağında küre-i hadide isimli beldedendir ve mezarı da halen bu köyde bulunmaktadır. Ömrünün ilk zamanlarında Sümbül Sinan Efendi'ye intisap eder; seyr-i sülukunu tamamladıktan sonra da onun halifesi olarak Kastamonu'nun Araç kazasında Okçular mahallesine yerleşir. Burada günümüzde de hala mevcut olan camiye bina eder ve irşad faaliyetlerini sürdürür.

Bir rüya Mahmud Efendi'nin hayatında yeni bir pencere açar. Rüyasında Hz. Peygamber'i görür ve ondan yüce makamlara erişme konusunda yardım talebinde bulunur. Hz. Peygamber de hal ve kemal ehli olarak işaret ettiği bir kimseye intisap etmesi durumunda kendisinin evliyaullah makamına erişeceğini müjdeler. Rüyasında Hz. Peygamber'den aldığı bu işaret, Mahmud Efendi'de kalıcı bir tesir bırakır ve onun vasfen işaret ettiği bu yüce zatla karşılaşacağı günü beklemeye başlar. Bu bekleyiş, onun için aynı zamanda bir arayışa dönüşür. İkamet ettiği beldeye yakın olan Kastamonu'da Honsalar camiinde faaliyet gösteren Şaban-ı Veli'nin şöhreti yayılmaya başlayınca beklediği kişinin o olduğunu anlar ve kendisini ziyarete gider. Gördüğü rüyayı tafsilatıyla anlatır. Ancak Şaban Veli, onun bu rüyasına dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaz; aksine onun teslimiyet düzeyini tartıya vurmak ister ve tepkisiz kalır. Mahmud Efendi, bundan ziyadesiyle müteessir olur; daha önce Sümbül Sinan Efendi nezdindeki tasavvufi tecrübesinin bunda etkili olup olmadığını düşünür. Aradan üç gün geçtikten sonra tekrar huzura çıkar ve herhangi bir ayrıcalık istemediğini ve “edna bir derviş” olarak kendisine mürid olmaya hazır olduğunu bildirir. Rüyasını istikamet bilmiştir, ne pahasına olursa olsun Şaban-ı Veli'ye intisap etmekte kararlıdır. Bu yüzden ona kendisini mürid kabul etmemesi durumunda kıyamet gününde iki elinin yakasında olacağını söyleme cesaretinde bulunur. Şaban-ı Veli, onun teslimiyetinin ne kadar güçlü ve intisap konusunda ne kadar kararlı olduğunu görür ve ona almak istediği cevabı verir.

⁶²² Reşat Öngören, “Merkez Efendi”, *DİA*, c. 29, s. 200-202.

⁶²³ Hür Mahmut Yücer, “Sümbüliyye”, *DİA*, c. 38, s. 137.

⁶²⁴ Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, “Şa'ban-ı Veli”, *DİA*, c. 38, s. 208-209.

⁶²⁵ Mustafa Tatçı, “Şa'baniyye”, *DİA*, c. 38, s. 211.

⁶²⁶ Bu bilgiler, *Tâciyye* adlı risalenin Hacı Mahmud nüshasının zahriye sayfasında yer almaktadır. Bkz. *Risâletü't-Tâciyye fî Tariki's-Süfiyyeti's-Sâfiyye*, Süleymaniye-Hacı Mahmud, no. 2929, v. 1a; Mahmud Efendi'nin hayatı ile ilgili olarak burada geçen bilgiler merkeze alınmıştır. Ayrıca söz konusu risale üzerinde numaralandırma bulunmadığından, zahriye sayfasından başlatmak suretiyle numaralandırma tarafımızdan takdir edilmiştir. Bir de katalog taramalarında bu nüshanın demirbaş numarası 3139 olarak gözükmektedir; ne var ki risalenin hem Hacı Mahmud hem de Süleymaniye Kütüphanelerine ait mühürlerin bulunduğu ilk sayfasında demirbaş numarası 2929 şeklinde kayıtlıdır. Bu yüzden, burada bu numara esas alınmıştır.

Mahmud Efendi sonraki yıllarda Şaban-ı Veli'nin yanından ayrılmaz; onunla ilmi sohbetlerde bulunur. Kendisi hali hazırda İstanbul'da hem zahir hem de tasavvuf ilimlerinden nasiplenmiş bir kimsedir. Bu yüzden Şaban-ı Veli'nin yanında diğer müritlere nazaran daha ayrıcalıklı bir konum elde eder. Pek çok meseleyi karşılıklı konuşma ve değerlendirme imkanı bulurlar. Şaban-ı Veli için o bir mürid olmaktan ötedir; kıymetli bir sohbet arkadaşıdır ve belki diğer müritleriyle gerçekleştiremediği ölçüde derinlikli sohbetleri Mahmud Efendi ile gerçekleştirmektedir. Herkes bu sohbetlerin hepsine vakıf değildir; ikisinin diğer insanlardan bağımsız olarak karşılıklı ve başbaşa gerçekleştirdikleri sohbetler epeyce fazladır. Kendisinin vefatı Şaban-ı Veli'ye bildirildiğinde o, "alimin ölümü alemin ölümüdür" şeklinde yanıtlamış, iki elini dizlerine koyarak sessizce ağlamış ve "kuzular bir kanadımız kırıldı" demiştir. Onun bu tavrı ve ifadeleri bile Mahmud Efendi'nin kendi nezdinde ne anlam ifade ettiğinin ve sahip olduğu donanımın genişliğinin anlaşılması bakımından önemlidir.

Mahmud Efendi, ömrünün sonlarına doğru Kastamonu'dan ayrılmış ve bugün Karabük ili Eflani ilçesine bağlı ve Demirli olarak bilinen Küre-i Hadîde adlı köye yerleşmiştir. Mezarı geçtiğimiz yıllarda restore edilen köydeki camiinin kenarındaki türbede bulunmaktadır.^{587F}

er-Risâletü't-Tâciyye'nin İçerik Tahlili

Mahmud Efendi'nin yazdığı *Taciyye* isimli risale, sufilerin giydikleri başlıkları eleştiren ve bunu bidat olarak nitelendiren kesimlere karşı yazılmış hem bir savunuyu hem de reddiye niteliği taşımaktadır. Risaleye geçmeden önce, üretildiği bağlama dair kısa bir tasvirde bulunmak gerekir. Bu noktada odaklanılması gereken zaman dilimi ise I. Selim ve I. Süleyman dönemleridir. II. Bayezid döneminde Şah Kulu ile başlayan ve I. Süleyman'ın uzun iktidarı ve sonrasında Celali adı altında devam eden isyanlar Anadolu'da sosyal fay hatlarını yerinden oynatır. Güçlülük bastırılan bu isyanlar, pek çok yerleşim yerinin harap olmasına ve çok sayıda insanın ölümüne yol açar. Osmanlı tarihinin en şaşalı süreci olarak gösterilen bu dönemi, toplumsal açıdan aslında gizli bir kriz ve kaos ortamını beraberinde getirir. Bu türden kriz durumlarında toplumların tepkileri genelde bellidir: Bir içe kapanma, arınma arayışı ve bir kurtarıcı beklentisi. Bu tavır kısmen I. Selim, ama özellikle de I. Süleyman döneminde güçlü bir şekilde hissedilmeye başlanır. Şeriat ve fıkhi merkeze alan yaklaşım biçiminin güçlenmeye başlanması bir içe kapanma refleksidir. Arınma arayışı, buna muğayir olduğu düşünülen bir takım uygulamalar ve geleneklere cephe almayı beraberinde getirir. İçe kapanma ve arınma çabası, siyasi otoriteyi daha güçlü olmaya ve yaşananlarla mücadele konusunda inisiyatif almaya zorlar. Bu ise nihayetinde Sultan'ın siyasi ve dini otoritesini daha da genişleten, ona aynı zamanda örfî çerçevede kanunname oluşturma fırsatı sunan bir perspektifi beraberinde getirir.^{588F} Dinî hassasiyetlerin arttığı siyasî zeminde dinden sapmakla itham edilenlerin takibatı hızlanır. Molla Kâbız olayında padişahın fiilî şekilde devreye girişi yanında daha sonra ilhâd ile suçlanan Kâşifi, Oğlan Şeyh İsmâil Ma'sûki (ö. 945/1539) ve Şeyh Muhyiddin Karamânî (ö.957/1550) gibi kimselerin idamları bunun tipik örnekleridir.^{589F}

Şeriatı ve fıkhi merkeze alıp buna muğayir olduğu düşünülen hususlardan arınma çabası, toplumsal etki gücü yüksek kurumları ve yapılanmaları karşısına alır. Tasavvuf erbabı tarafından adet haline getirilen kimi ritüeller ile yine bu kesim tarafından sahiplenilen İbnü'l-'Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem* merkezli görüşleri bu çabanın en önemli zemini ve vesilesi kılınır. Bu çerçevede cehri zikir, sema, raks, deverân, mevlid esnasında ayağa kalkmak gibi uygulamalar bağlamında sufilere yönelik sert eleştiriler yöneltilir. Zühdü ve fıkhi merkeze alan kesimler tarafından

⁶²⁷ Demirli köyü hakkında bilgi ve Mahmud Efendi'nin sandukasının yer aldığı türbeye dair görsel materyal için bkz. <http://www.eflanim.com/eflani-demirli-koyu-kure-turbesi/>; <http://turbelerimiz.blogspot.com.tr/2016/02/kure-turbesi-eflani-demirli-koyu.html>

⁶²⁸ Lütfi Paşa'nın Sultan I. Süleyman bağlamında imamet ve halifelik meselesini tartışmaya açmasını ve onu "zamanın imamı ve Hz. Peygamber'in makamının vekili" olarak nitelemesini bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Bkz. Lütfi Paşa, *Hulasatu'l-Ümme*, v. 154b; Ebussuud Efendi'nin tefsirinin girişinde Sultan Süleyman için kullandığı "Allah'ın yeryüzünün halifeliğiyle şereflendirdiği", "yüce imametın sahibi", "büyük hilafetin varisi", "Allah'ın bütün milletler üzerindeki gölgesi", "Sübhani izzetle onurlandırılmış halife", "Sultani kanunların yayıcısı" şeklindeki nitelemeler bu bakış açısının bir ürünüdür. Bkz. Ebussuud, *İrşadü'l-Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kitabi'l-Kerim*, Köprülü-Mehmed Asım Bey, no. 10, v. 2a.

⁶²⁹ Feridun Emecen, "Süleyman I", DİA, c. 38, s. 66.

eleştirilen ve şeriata mugayir olmakla itham edilen bu uygulamalar, bu süreçte ağırlıklı olarak Halvetiler tarafından sahiplenilmekte ve sürdürülmektedir. İbnü'l-'Arabî tartışmalarında kısmen tavakkuf eden ve doğrudan görüş beyan etmekten çekinen Halvetiler, tarikatın adap ve erkanını hedef alan eleştiriler karşısında sessiz kalmazlar; aksine sahip oldukları toplumsal desteği de arkalarına alarak bu konuda doğrudan mücadeleye girerler. Zira bu eleştiriler, İbnü'l-'Arabî merkezli tartışmaların aksine tarikatın meşruiyetine yönelmekte ve bu yüzden de müntesipleri için bir tür varlık mücadelesine dönüşmektedir.

Mahmud Efendi'nin sufilerin tacı konusunda yazdığı risalede bu mücadelenin bir ürünüdür ve tac olgusunun bidat olduğunu ileri sürenlere karşı bir reddiye niteliği taşımaktadır. Mahmud Efendi, bu iddialar karşısında ihvanın kafasının karıştığını, onların bu durumu kendisine bildirip oluşan soru işaretlerini izale edecek ve kalplerini rahatlatacak bir risale yazması ricasında bulduklarını kaydeder. Muhataplarının eleştirisi sufilerin giydikleri başlıkların (tac) Hz. Peygamber'in sünnetinde karşılığı bulunmadığı ve sonradan icad edilmiş bir bidat niteliği taşıdığı noktasında düğümlemektedir. Bu türden eleştiriler sufilerin cehri zikir, raks, deveran gibi başka ritüelleri konusunda da benzer şekillerde dile getirilmektedir.⁶³⁰ Mahmud Efendi, muhataplarını öncelikle kendi sözleriyle ilzam eder. "Kim bir kavme benzemek isterse ondandır" şeklindeki hadisi merkeze alır ve hem Hz. Peygamber'in hem de onun yolundan giden selef-i salihinin tac giydiklerini, sufilerin de tac giymek suretiyle onlara benzemeyi ve onların yolundan gitmeyi tercih ettiklerini ifade eder. Ona göre bu türden bir başlık giymenin bidat olduğu düşünülemez. Zira tarihsel akışta bu nesilden nesile tevarüs ede gelen bir adet olarak uygulanmış, önde gelen pek çok tasavvuf ve din erbabı bu adet doğrultusunda çeşitli başlıklar giyegelmişlerdir. Böyle bir şeyin bidat olduğunu ileri sürmek, bunu adet haline getiren çok sayıda din ve tasavvuf erbabını da töhmet altında bırakmak anlamına gelmektedir. O bunu kabul edilemez bulur. Sufilerin bu uygulamalarıyla Hz. Peygamber'e ve onun ashabına ittibadan başka bir şeyde bulunmadıklarını belirtir. Onun hadisinde dile getirdiği husus, aslında Müslümanların başlıksız sarık sarınan, bıyıklarını bırakıp sakallarını kuş kuyruğu gibi düzelden müşriklere ve münafıklara benzememeleri konusunda bir uyarıdır. Mahmud Efendi, muhataplarının kafirlere ve münafıklara benzeyenlere ses çıkarmayıp, peygamberin söz, tutum ve davranışlarına uymaya çalışan dervişlere ve fukaraya var güçleriyle müdahalede ve eziyette bulunmalarını ise ironik bulur. Muhataplarının attıkları taşların sufilere hiçbir şekilde zarar vermediğini, belki faydası dokunduğunu belirtir. Zira meyvesiz ağaca kimse taş atmaz. Meyvesi olan ağaçlara da akıl balığ olmamış çocuklar taş atarlar. Mahmud Efendi, bu ifadelerle kendilerine taş atanları küçük çocuklarla aynı kefeye koyar ve onları cahillikle suçlar. Bu kimselerin Allah dostlarına sevgi beslememelerini ve onların dualarını almalarını anlayışla karşılar; ama hiç olmazsa ellerini ve dillerini onların üzerinden çekmelerini ister. Zira bu kimseler Allah dostlarıdır ve onlarla mücadele etmek nihayetinde Allah ile mücadele etmek demektir.

Mahmud Efendi, başlık konusundaki bu genel değerlendirmeyi hadisler ve Hz. Peygamber'in hayatından naklettiği kimi kesitlerle temellendirmeye çalışır. Hz. Peygamber'in başlık giydiğini genel bir ilke olarak önce vaz eder; ancak onun ümmetine zorluk oluşturmamak için belli bir başlığı öne çıkarmadığını, bilakis hayatında dört çeşit başlık giydiğini, bunların da çeşitli tarikatların giydikleri farklı taçların temelini oluşturduğunu belirtir. Bunlardan birisi Halvetilerin tercih ettiği dal şeklindeki tac, ikincisi arakiyye gibi olan örme tac, üçüncüsü Bektaşilerin giydiği bir terkli tac ve dördüncüsü Zeyniler tarafından giyilen on iki terkli tacdır. Hz. Peygamber kendisi bir terkli tac giymiş vefatı öncesinde de bunu Hz. Ebu Bekr'e vermiştir.

⁶³⁰ Mevlânâ Ahmed el-Behreci'nin Sufilere reddiye mahiyetinde kaleme aldığı bir risalede bu eleştirilerin toplu bir şekilde yer aldığı görülür. Risalenin ilk bölümü zikir konusuna tahsis edilmiştir. Burada cehri zikrin, kitap, sünnet icma ve akılla bidat ve haram olduğuna açıklık getirilmek istenir. Buna karşın hafi zikir öne çıkarılır ve zikrin hafi olarak yapılmasının gerekliliği dinin temel kaynaklarından hareketle temellendirmeye çalışılır. Risalenin ikinci bölümünde ise sufilerin tac olarak isimlendirdikleri başlık konusuna değinilir. Mutasavvıfadan her taifenin bu türden bir başlık edindikleri, bunun Hz. Peygamber'e dayanmadığı, bilakis kendi fırkalarını başkalarından ayırt etmek için meşayih tarafından sonradan ihdas edildiği belirtilir. Üçüncü bölümde, tövbe için el alma, dördüncü bölümde ise zikir sırasında def çalmanın, raksetmenin ve deveranın hükmü tartışılır. Bkz. *Risale fi Reddi Ehli'd-Dalal mine's-Sufiyye*, Süleymaniye-Reşid Efendi, no. 998/10, v. 155b-158b. Risalenin taçla ilgili kısmında yer alan eleştirel ifadelerin, Mahmud Efendi'nin risalesinin girişinde değindiği muhataplarının eleştirileri ve iddialarıyla benzerlik taşıyor oluşu dikkat çekicidir. Bu benzerlik, ister istemez Behreci'nin eleştirilerinin Mahmud Efendi'nin risalesinin hareket noktası olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir.

Hız. Ebu Bekr de bunu iki terkli olarak, Hız. Ömer üç terkli, Hız. Osman ve Hız. Ali de dört terkli olarak giymişlerdir. Mahmud Efendi, hepsinden önce gelen ve üstün olan tacın Halvetilerin giydiği dal şeklindeki tac olduğunu kaydeder ve getirdiği sembolik yorumlarla bu tacın bütün taçlara şamil olduğunu ve bunun giyilmesi durumunda hepsinin yerine getirilmiş olacağını belirtir. Zira bu tacın bir pare olması Hız. Ebu Bekr'in, orta yerin tek bir noktada birleşmesiyle iki pare olması Hız. Ömer'in, bölüğünde iki bulunmakla üç pare ve dört pare olması Hız. Osman ve Hız. Ali'nin giydikleri taçlara işaretlerdir. Dört pare oluşu çehar-ı yâre işaretlerdir. Bir pare oluşu tevhide ve şeriate, iki pare oluşu tarikate, üç pare oluşu hakikate ve dört pare oluşu marifete işaret etmektedir. Mahmud Efendi, halvetilerin tacındaki dâl harfine de açıklık getirir; bunun Muhammed ismindeki dal harfine işaret olduğunu, yine bunun diyanet ve ibadet dalı olduğunu ve ibadet emrinin kabullenilmesini ifade ettiğini belirtir. Tacın bir terkinin beş daldan oluşmasını beş vakit namaza veya İslam'ın beş şartına işaret olarak yorumlar. Toplamda yirmi dal oluşunu da günlük yirmi rekat farz namaza bir gönderme olarak yorumlar. Her terkin başına elif ve sonunda mim harflerinin yer almasını, peygamberlerin ilki Hız. Adem ve sonuncusu Hız. Muhammed'e bir telmih olarak açıklar. Tacın her terkinde iki celale olmasını zahir ve batna, toplamda sekiz celale olmasını ise Yüce Allah'ın sekiz cennetin yaratıcısı olmasına hamleder. Duada ellerin parmakların bükülme durumunu da dal harfine benzetir ve bunu tazarru ve niyazın, aynı zamanda da kibirden uzak durmanın bir ifadesi olarak değerlendirir. Tacın asabesini şeriat evine, tepesini ise tarikat kubbesine benzetir.

Hız. Ali'nin belinin bükük oluşunu ilahi emaneti yüklenmiş olmasıyla açıklamasına müracaat eden Mahmud Efendi, bu bel büküklüğünü yine dal harfine benzetir. Ayrıca tarikat silsilesinin Hız. Ali'de nihayet bulmasının bu bakımdan tesadüf olmadığını belirtir. Elifin istikamet üzere olmayı temsil ettiğini kaydeden Mahmud Efendi, bunun ağır bir yük ve sorumluluk olduğunu, bunu taşıma çabasının insanın belini büküğünü ve elifi dale çevirdiğini ifade eder. Hız. Peygamber'in gazaya giderken tolgasının altına yumuşak bir başlık giydiğini söyleyen Mahmud Efendi, bunu her daim nefsiyle cenk eden sufilerin adet haline getirmelerinin gerekçesi olarak görür. Yani ona göre başlık giymek aynı zamanda nefisle olan mücadelenin bir gereğidir. Sarığı sol tarafa salındırmayı ise Şeytan'ın sol taraftan vesvese vermesiyle ilişkilendirir ve bunu aynı zamanda Şeytan'la mücadele olarak görür.

er-Risâletü't-Tâciyye'nin Transliterasyonuna Dair Teknik Bilgiler

Tâciyye isimli risalenin ikisi Süleymaniye591F⁶³¹, ikisi de Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi592F⁶³² olmak üzere Türkiye kütüphanelerinde dört adet nüshası bulunmaktadır. Bu yazıda 3139 demirbaş numaralı Hacı Mahmud nüshası ile 2067 demirbaş numaralı Kastamonu nüshası esas alınmış, risalenin transliterasyonu ise bu iki nüshanın karşılaştırılması neticesinde gerçekleştirilmiştir. Hacı Mahmud nüshası, sadece Tâciyye metninin bulunduğu müstakil bir metindir. Metnin girişinde Şeyh Şaban-ı Veli dergahının postnişinlerinden Ömer Fuadi Efendi'nin Şeyh Şaban-ı Veli ve çevresine dair yazdığı *Menakıb-name*'nin Şeyh Mahmud Efendi ile ilgili kısmı yer almaktadır. Bir sayfalık olarak zahriye sayfasına yazılmış olan bu menakıbnâme ile Tâciyye'nin yazı karakterinin aynı olması, her ikisinin de aynı müstensih eliyle yazıldığını göstermektedir.

Hacı Mahmud nüshasının kırmızıyla yazılmış söz cetvelinde, risalenin Şeyh Şaban-ı Veli'nin halifelerinden olan ve küre-yi hadid'de medfun olan Şeyh Mahmud Efendi'ye ait olduğu bilgisi mevcuttur.593F⁶³³ Risalede söz başlarının bazıları da yine kırmızı mürekkeble yazılmıştır. Risaleyi önemli kılan hususlardan biri ferağ kaydında yer alan müstensihinin kimliğine dair bilgilerdir. Risalenin müstensihi kendisini Osman Atbazârî ile ilişkilendiren İbrahim Atbazârî'dir.594F⁶³⁴ 1102/1691 tarihinde vefat eden Osman Fazlı Atbazârî, Aziz Mahmud Hüdai tarafından kurulan Celvetiyye tarikatının en önde gelen isimlerinden biridir ve İsmail Hakkı Bursevî'nin şeyhidir. Kadızadelilerle-Sivasiler arasındaki mücadelenin en önemli tartışma

⁶³¹ Mahmud Efendi, Risâle-i Tâciyye, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 17-34, v. 16-20; *Risâletü't-Tâciyye fî Tarîki's-Sûfiyyeti's-Sâfiyye*, Süleymaniye-Hacı Mahmud, no. 3139, 4 v.

⁶³² Mahmud b. Nefs b. Kemâl Küreli, *Risâle fî't-Tâciyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1232/2, 14b-19a; *er-Risâletü't-Tâciyye fî Tarîkatî's-Sûfiyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 2067/2, v. 24a-30b.

⁶³³ Hacı Mahmud, v. 1b.

⁶³⁴ Hacı Mahmud, v. 4a.

zeminlerinden biri olan İbnü'l-Arabi'nin vahdet-i vücüt öğretisini sahiplenmiş, *Füsûsu'l-Hikem*'i de açıktan okuyup okutmuş, bu yüzden hayatı sürgünlerle geçmiş birisidir.⁶³⁵ Risalenin istinsah tarihinin 1193 oluşu, müstensihin Osman Atbazârî ile birebir irtibatlı olmadığını göstermektedir; bu durumda onun soyundan gelen bir kimse olma ihtimali söz konusudur. Her halükarda müstensihin Celvetî çevreye mensup olduğu öngörüsünde bulunmak mümkündür. Bu durumda Mahmud Efendi'nin *Tacıyye* adlı risalesinin İstanbul'da da biliniyor olduğu, hatta belki risaleyi İstanbul'da bulunduğu sıralarda kaleme aldığı düşünülebilir.

Hacı Mahmud nüshasının aksine, Kastamonu 2067'deki nüshada müstensihe veya istinsah tarihine dair herhangi bir ferağ kaydı bulunmamaktadır. Söz cetvelinde yer alan ve risalenin Şeyh Mahmud Efendi'ye ait olduğu şeklindeki bilgi Hacı Mahmud nüshasındaki ile aynıdır. Hacı Mahmud nüshasının aksine bu nüshanın satırları sıkıştırılmadan kısa tutularak kaleme alınmıştır ve hattı oldukça okunaklıdır. Bu nedenle risalenin transliterasyonunda çoğunlukla bu nüsha esas alınmış, diğer nüshada yer alan bazı küçük yazım farklılıklarına ise dipnotta dikkat çekilmiştir. Risalede yer alan ayet ve hadislerin künye bilgileri mümkün mertebe tespit edilerek dipnotlarda gösterilmiştir. Yine risalede atıfta bulunulan bazı eserlerin künye bilgilerine yer verilmiş, bunların tahriri yapılmamıştır. Arapça olan bu türden metin dışı alıntılar ile müellifin Arapça olarak kaleme kaleme aldığı dibace kısmının da çevirileri dipnotta sunulmuştur.

er-Risâletü't-Tâciyye'nin Metni

Bu risâle-i tâciyye hazreti pîr eş-Şeyh Sultan Şa'bân el-Kastamonî kaddesallâhusirrahû el-azîz hazretlerinin hulefâ-yı râşidîn-i kirâmılarından küre-yi hadîde medfun eş-Şeyh Mahmûd Efendi kaddesallâhusirrahû hazretlerininidir.

Bismillâhirrahmânirrahîm

*el-Hamdü li'llâhi Rabbi'l-'alemîn ve's-salâtu ve's-selâmü 'alâ nebiyyihî Muhammed ve âlihî ve sahbihî ecma'in ve ba'd lemmâ kâne li-ba'zı'l-ihvân taleben li-ma'rifeti hey'âti'l-kalensüveti'l-mesnûne li-ta'arruzı'r-ricâlil-meftûne erâde'l-fakîr ilâ Rabbihi'l-kadîr Mahmûd b. Nefes b. Kemâl b. Mes'ûd en yecme'a mimmâ yüfhemu mine'l-kitâbi ve's-sünneti ve icmâ'i'l-ümme ve mâ-yüşâru ileyhi mine'l-'ulumi'd-dîniyye liyekûne nef'an li'ikâni'l-mü'minîn ve raf'an lişükûkî'l-mütereddidîn ve def'an li'inkârî'l-münkirîn ve semmâhu bi'r-risâleti't-tâciyye fî tarîkı's-süfiyyeti's-sâfiyyeti'l-mutasavvifiyye Allahümme yessirhu's-safâ ve'l-vüsûl bimütâba'ati'r-Rasûl ve sâ'iri't-tâlibîn bihusni'l-kabûl.*⁶³⁶

Emmâ ba'd şöyle ma'lûm ola ki husn-ü kabûl ile istimâ' idesin ve inkârı koyasın Allah Te'âlâ rahmet idüb şol münkirlerin inkârların def' etsün ki bunun gibilere sebep olup ya'ni ihtilâl ve ıztırâbî mûris olur akvâl-ı muta'asıba ile Halvetî sufilerinün tâcına dahl idüb dimişler ki bu tâcî Hazreti Rasûlullah sallallâhualeyhivesellem giymemişdür kendülerinden düzme olub hâdisdür.

İmdi aslı budur ki ahbâr-ı sahîha ile bir niçe dürlü tâc giymek sünnet olmuşdur. Ammâ münkîrlere cevâb budur ki Hazreti Rasûlullah sallallâhu 'aleyhi ve sellem hadîs-i şerîflerinde buyurmuşlardır “*men teşebbehe kavmen fehüve minhum*”⁶³⁷ ve bir dahi buyurmuşlardır ki “*men tezennâ bizeyyi kavmin fehüve minhum*”⁶³⁸ ve bir hadîsde dahi buyurmuşlardır “*men ehabbe kavmen 'alâ a'mâlihîm huşira fî zümretihîm ve inlem ya'mel bia'mâlihîm*”⁶³⁹

⁶³⁵ Sakıb Yıldız, “Atpazarî Osman Fazlı”, *DİA*, c. 4, s. 83-84.

⁶³⁶ Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a, Salat ve selam ise O'nun nebisi Muhammed'e, ailesine ve tüm ashabına olsun. Fitneci kişilerin dil uzatması nedeniyle ihvandandan bazıları, sünnet olan tacın (başlığım) hükmü hakkında bilgi sahibi olmak isteyince, Kadir olan Rabb'ine muhtaç Mahmud b. Nefes b. Kemal b. Mesud; Kitap'tan, sünnetten ve ümmetin icmaından anlaşılır şeyleri ve dinî ilimlerden bu konuya açıklık getirecek hususları müminleri aydınlatmak, şüpheye düşenlerin kuşkularını gidermek ve inkârcıların inkârlarını ortadan kaldırmak için derledi ve *er-risâleti't-tâciyye fî tarîkı's-süfiyyeti's-sâfiyyeti'l-mutasavvifiyye* olarak isimlendirdi. Allah'ım bu risale ile arınmayı ve Rasûl'e ve diğer taliblere tabi olmayı hüsn-ü kabul ile kolaylaştır.

⁶³⁷ “*Kim bir kavme benzerse, o da onlardandır.*” Bkz. Ebu Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, neşr. Şu'ayb el-Arnâvûtî, 2009, Libâs 5, hadis no: 4031.

⁶³⁸ “*Kim bir kavmin süsüyle bezenirse, o da onlardandır.*”

⁶³⁹ “*Kim bir kavmi yaptığı işten dolayı severse, onların yaptıklarını yapmamış bile olsa onlarla beraber haşrolunur.*” Bkz. İbn 'Adiyy, Ebû Ahmed 'Abdullah b. 'Adiy el-Cürçânî, *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, thk. Â. A. Abdulmevcûd-A. M. Mu'avvad-A. Ebu Senne, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 492.

Pes imdî zamân-ı sâbıkda 'ulûm-ı şer'iyeye kuvvetle vâsıl olan 'azîzler ve vera' u takvâda ve 'ilm-i leddünnîde hikmetle kâmil olan ehl-i temyîzlerden selef-i sâlihîn ü meşâyih-i mütekaddimîn rahmetullâhialehim ecma'în giye gelüb anların zamân-ı şerîflerinde hiç kimesne dahl ü ta'aruz etmediler biz dahi anlara iktidâ ü teşebbüh kasdına ve anların zeyy-i şerîfleri ile mütezeyyî olub kıyâmetde anların zümresinden haşr olmak niyetine giyerüz eger şerî'at kitâbında bu makûle ulular giydüğü tâcın hurmetine ve kerâhiyyetine delâlet ider fe-husûsan ve sarîhan bir delîl-i kat'înin var ise getirün biz dahi görelim ve Hazreti Rasûlullah sallallahualeyhivesellem ve ashâb-ı 'izâm radiyallahuanhüm ne sûretde tâc giydiler ve ne hey'etde giymediler beyân eylesünler biz dahi bilelim eger bid'atdır dirlerse bid'at oldur ki kitâba ve sünnete ve icmâ'-ı ümmete muhâlif ola

Pes imdî meşâyih-i 'izâm ve sâlihler giydükleri tâcda bid'at olmak ihtimâli yokdur eger muhâlif bulunursa yine anlara muhâlefet idenler de bulunur *Mesâbih*'de600F⁶⁴⁰ kitâb-ı libâsda Ebî Kebşe rivâyet idüb eydir "*kâne kimâmu ashâbı Rasûli'llâhı sall'allâhu 'aleyhi ve sellem bathan*"601F⁶⁴¹ ma'nâhu ennehü kâne mebsûtaten lâzîfeten biru'ûsihim gayra mürtefi'aten 'anhâ ya'nî kalensüve-yi müdevveresi başlarına mültesik olub üzeri dülbenden yukarı uzun degil idi ammâ niçe dürlü kalensüve giymek sünnet olduguna hikmet budur ki Rasûlullâh Hazreti aleyhissalâtuveselâm "*lâ haraca fî dînînâ*"602F⁶⁴² buyurmuşdur ümmetine mudâyaka olmasun deyi cemî-i ahvâlde ve akvâlde ve evdâ'da envâ'ın işlerleridi nitekim hrka giymek de 'arabî ya'nî yeni ve rûmî ya'nî târu yeni uzun ve yeni kısa çok kaftanlar giymiş idi

Kalensüve husûsunda dahi 'azîzlerden şöyle rivâyet olunur ki Rasûlullâh aleyhissalâtuveselâm Hazretlerinün zamân-ı şerîflerinde dört nev' kalensüve giymişlerdir biri dâl tâcdır ki Halvetiler giyerler ve biri örme tâcdır ki 'arakıyye gibi olur ve biri bir terk tâcdır ki Bektâşiler giyer ve biri on iki terk tâcdır ki Zeyniler giyerler ve dahî şöyle rivâyet olunur ki Rasûlullâh sallallahualeyhivesellem Hazretleri bir terk tâc giyüb sonra Ebû Bekr radiyallahuanh Hazretlerine virdiler ve andan iki terk giyüb 'Ömer radiyallahuanh Hazretlerine virdiler ve andan üç pârede giyüb 'Osmân radiyallahuanh Hazretlerine virdiler ve andan-sonra dört pâreden giyüb 'Ali radiyallahuanh Hazretlerine virdiler bu cihetden cemîsin giymek sünnete muvâfık oldı

Ammâ cemîsinden evlâ ve ahrâ budur ki Halvetiler giyer dâl tâcdır ki evleviyyetine delîl-i hikmet-i şî'âr ve esrâr-ı pîr-i i'tibâr çokdur cümleden ba'zısı budur ki bu tâc cemî-i tâclara şâmildir zirâ bir pâre olduğı cihetden Ebû Bekr radiyallahuanh giydüğüne işâretdir orta yerine bir lekende çekmekle iki pâre olur 'Ömer radiyallahuanh giydüğüne işâretdir bölüğünde iki bulunmakla üç pâre ve dört pâre olur 'Osmân ve 'Ali hazretleri giydüklerine işâretdir

Pes dört pare olduğı çehâr-ı yâre işâretdir ve biri dahi budır ki bir pâre olduğı cihet-i vahdete ve şerî'ate ve iki pâre olduğı tarîkate ve üç pâre olduğı hakîkate ve dört pâre olduğı ma'rifete ve kemâlde nihâyete ve sâliklerin sefer-i erba'asına ve dâl Muhammedün dâline işâretdir ki "Muhammediyem dimek" olur ve devletdir ki "devlet tâcını başıma giydim" dimek olur ve edeb tâcıdır "süfiliğın her yeri edebdür" dimek nitekim Şeyh Ebû Hafs 'Avârif'inde603F⁶⁴³ getirür "*et-tasavvuf küllühü âdâbun ve liküllü vaktin âdâbun ve men lezime âdâbe'l-evkâti yebleğu meblağa'r-ricâli ve men dayya'a'l-âdâbe fehüve yesîru ba'iden min hayşü yezunnu'l-kurbe merdûden*"604F⁶⁴⁴ ve kâle eydan "*husnü edebi'z-zâhir'unvânu husnü edebi'l-bâtın li'enne'n-nebiyyü 'aleyhi's-selâm 'Lev haşe'a kalbehü lehaşe'at cevârihuhü*"605F⁶⁴⁵ deyi buyurmuşlardır

⁶⁴⁰ Ferrâ el-Begavî'nin (ö.516/1122) güvenilir hadis kaynaklarından derlediğı hadisleri ihtiva eden eseridir ve *Mesâbihu's-Sünne* olarak bilinir. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Mesabihu's-Sünne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, s. 258

⁶⁴¹ "Rasulullah'ın ashabının örtüleri yayılmış vaziyetteydi." Bkz. el-Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Mesâbihu's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rifet, 1987, c. 3, s. 194, hadis no: 3345.

⁶⁴² "*Dinimizde zorluk yoktur.*" Bakara suresinin 256. ayetinde geçen *lâ ikrâhe fî'd-dîn* ifadesi aynı anlama gelen bu ifadeyi matbu kaynaklarda hadis olarak tespit etmek mümkün olmamıştır.

⁶⁴³ Şehâbeddin es-Sührverdi'nin (ö.632/1234) tasavvufa dair yazdığı ve 'Avârifü'l-Ma'ârif olarak bilinen eserdir. Bkz. Süleyman Uludağ, "Avârifü'l-Ma'ârif", *DİA*, c. 4, s. 109.

⁶⁴⁴ "Tasavvufun tümü edeplerden oluşur. Her bir vaktin adabı vardır, vakitlerin adabına riayet gösteren kimse büyük kişilerin seviyesine erişir. Vakitlerin adabını kaçırın kimse ise yakınlığı ummaktan uzak olur."

⁶⁴⁵ Zahirdeki edebın güzelliğı batındaki edebın güzelliğinin bir sıfatıdır. Zira Nebi as. "eğer kişinin kalbi korksaydı, diğer azaları da korkardı." buyurmuştur. Bkz. el-Hakîm et-Tirmizî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Alî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cil, c. 2, s. 172; el-Müttakî el-Hindî, 'Alî b. Hüsâmu'ddîn, *Kenzu'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, thk. B. Hayyânî-S. es-Sakâ, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1981, c. 8, s. 197, hadis no: 22530.

Ve dahî diyânet dâlıdır ve 'ibâdet dâlıdır ki "ibâdet emrini üzerime aldım" demek olur ve bir terki beş dâl olduğu evkât-ı hamse işâretidir ve erkân-ı İslâm beş olmasına işâretidir nitekim Hazreti Rasûl aleyhisselâm buyurdu "*büniye'l-İslâmu 'alâ hamsin şehâdetu en lâ ilâhe illa'llâh ve enne Muhammeden Rasûlu'llâh*"606F⁶⁴⁶ el-hadîs

Ve cümle yigirmi dâl olduğu "her günün gicesiyle gündüzünde yigirmi rek'at farz edâ ideriz" demek olur ve her terkin evvelinde elif ve âhirinde mim olduğu "evvel hazreti Âdem nebi aleyhisselâm ve âhir Hazreti Muhammed Mustafâ sallallâhualeyhivesellemdir" dimekdir ver her terkde iki celâle olduğu zâhir ile bâtına işâret olur ve sekiz celâle olduğu sekiz cennetün hâlıkı Allah olduğuna işâretidir ve celâle olduğundan murâd "maksûdumuz hemân zât-ı hakdır bize mâsivâ gerekmez" demek olur ver her taraftan elifler cem' olub dâl olduğu tazarru' ve niyâze işâretidir nitekim tazarru'-içün tevâzu' ile ellerin du'âya kaldurub iki parmaklarının uçları birbirine zamm olsa dâl resmi olur ya'nî "tazarru' u niyâzda ve tevâzu'da oluruz şânımız kibr degildir" demek olur ve cümle dâlların araları kesilse kırk elif olur ol kırk menzile işâretidir ki "sefer-i ma'nevî oluruz" dimekdir elif olduğu istikâmete delâlet ider ya'nî kâsd ü 'azîmetimiz sırât-ı müstakîm üzere olub aslâ bizden inhirâf yanî eğrilik görünmemekdir ve kisvenin 'asabesi şerî'at evine işâretidir ve depesi tarîkat kubbesine işâretidir ya'nî "şerî'at evine girdim ve tarîkat kubbesi altında karâr etdim" demek olur.

Ve dâl olmasına bir hikmet dahî budur ki "tâ evvelince 'abd olan 'ibâdetle me'mûrdur öyle oldıysa Hakk Te'âlânun emrettiği üzere 'ibâdeti yerine getürmede âciziz belimiz 'aczimize dâl olmuşdur" demek olur *Hazînetü'l-'Ulemâ*'da607F⁶⁴⁷ getürmüşdür ki Hazreti 'Ali radıyallâhuanhdan rivâyet ider "*izâ erâde's-salâte yetevadda'u mütehanniyen ilâ bâbi'l-mescidi ve ye'huzü bihilkatihî ve yekûlu 'ilâhî 'abdüke bibâbike fakîruke bibâbike dayfuke bibâbike hel te'zen lî fi'd-duhûl em lâ' fekîle lehû 'yâ emîra'l-mü'minîn lâ nerâ alâ zahrike hamelen ve nerâ zahrake yenhanî fî hâze'l-vakti' fekâle radiya'llühu 'anh 'entüm fî ğalatin ennî hameltu hamelen sakîlen 'acezeti's-semâvâti ve'l-ardı ve'l-cibâli 'an hamlihâ fekeyfe lâ yenhanî zahrî 'an hamlihâ*"608F⁶⁴⁸ intehâ kemâ kâle'llâhu Te'âlâ "*innâ 'aradnâ'l-emânete 'ale's-semâvâti ve'l-ardı ve'l-cibâl*"609F⁶⁴⁹ el-ayet

Pes Hazreti 'Ali gibi tarîk-i hakda kavî ve şecî' kimesne Hakkın 'ibâdeti yolunda bel büküb izhâr-ı 'aciz idicek bizim gibi ed'af-ı zu'afâya 'ibâdet yükün götürmekte belimiz büküldi evlâ bi't-tarîk olduğuna işâretidir ve hem silsilemiz Hazreti 'Ali'ye çıkduğuna işâretidir ki bu takdirde dâl kisve giymek temâm münâsib oldu ve bir dahi dâl olmasına hikmet budur ki sûre-i Hûd'da "*festekim kemâ umirte*"610F⁶⁵⁰ âyet-i kerîmesi geldüğü vaktin Hazreti Rasûlullâh aleyhissalâtuveselâm ziyâde 'aciz gösterüb "*şeyyebetnî sûretu hûd*"611F⁶⁵¹ buyurmuşlar idi ya'nî Hûd sûresi beni kocaltdı emr-i 'azîm olduğu sebepten beni za'îf kıldı deyü buyurdu Tefsîr-i Kâdî'de612F⁶⁵² ve Tefsîr-i Beğâvî'de613F⁶⁵³ ve sairlerinde böyle getürür bu mahalde İbn 'Abbâs

⁶⁴⁶ "İslam beş şey üzerine bina olundu: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onu elçisi olduğuna şahadet etmek..." bkz. Muslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, İmân 5, hadis no: 19.

⁶⁴⁷ *Hazînetü'l-'Ulemâ' ve Zînetü'l-Fukahâ'* adımı taşıyan eser Muhammed b. Mahmud el-Hanefî el-Bulgarî (ö.821/1418) tarafından yazılmıştır ve Türkiye kütüphanelerinde birkaç yazma nüshası bulunmaktadır.

⁶⁴⁸ Hz. Ali namaza niyet ettiğinde abdest alır başı eğik bir şekilde mescidin kapısına gelir, kendini toplar ve şöyle derdi: 'İlahi benim kulun olarak kapına geldim! sana muhtaç biri olarak kapına geldim! benim misafirin olarak kapına geldim!' içeri girmeme iznin (müsaaden) var mı yok mu? Kendisine "Ey müminlerin emiri! Sırtında herhangi bir yük taşıdığını görmüyoruz, bu vakitte sırtın neden böyle iki büküm olmuş?!" denilir. O ise: "hepiniz yanılıyorsunuz ben öylesine ağır bir yük yükledim ki gökler, yer ve dağlar bunu yüklenmekten aciz kaldılar; bu yüküle sırtım nasıl eğik olmasın" dedi.

⁶⁴⁹ "biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik", 33/Ahzab, 72. ayet.

⁶⁵⁰ "emrolunduğun gibi dosdoğru ol", 11/Hud, 112. ayet.

⁶⁵¹ "Hud Suresi beni kocaltı." bkz. et-Tirmizî, Ebü 'İsâ Muhammed b. 'İsâ, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. İbrahim 'Atve İvad, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978, c. 5, s. 402, Tefsîr 57, hadis no: 3297.

⁶⁵² Kâdî Beyzavî'nin *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* isimli tefsiridir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Tevîl", *DİA*, c. 11, s. 260.

⁶⁵³ Ferrâ el-Begavî'nin *Me'âlimü't-Tenzil* isimli tefsir eseridir. Bkz. Saffet Bakırcı, "Mealimü't-Tenzil", *DİA*, c. 28, s. 203.

radiyallühuanhumâ eydür “mâ nezelet ‘alâ rasûlu’llahi’l-bidâye hiye eşeddu min hâzihi’l-âyet”⁶⁵⁴ pes hiçbir âyet gelmedi Rasûlullah üzerine bundan şiddetli ola.

Pes imdî ‘ibâdet yolunda bunların hâli böyle olıcak sonradan gelüb anlara ittibâ‘ eylemeğe işâret idüb ve ‘aczlerini ve za‘aflarını anlayub tarîk-i istikâmetde elif gibi olmayub ya’ni hey’et-i elif ki doğruluk üzeredir anun gibi doğru olmayub kaddleri büküldüğüne işâret idüb dâl etdiler nitekim elifin beli bükülse dâl olur ve bir dahi budur ki ‘azîzlerden şöyle rivâyet oluna gelmişdir ki Hazreti Rasûlullah aleyhisselâm ğazâ için sefere gitdüğü vaktin tolga altına bu kisve-i şerifeyi giyerlerdi mübârek başlarını yumuşak tutmak eclicün ??? silsile-i sahiha ile anların yoluna sâlik olan sûfiler dahî cihâd-ı ekber ki nefis ğazâsıdır dâ’im anunla cenkde ve mücâhedede olduklarına işâretidir ki hâlâ giyerler ve bunların cemî’i evdâ’larında hikmet ve esrâr çokdur nitekim âk ‘imâme sarındıkları imân nûruna işâretidir ve siyâh ‘imâme sarındıkları “tarikatde nihâyete ve kemâlde gâyete yetişdim dünya televvüsâtından nesne kabûl itmezim” demek olur nitekim siyâh renk gayri kabûl itmez ve risâle salındırmak “makâm-ı temkîne yetişüb karâr etdüm” demek olur ve kâh saluvirüb kâh yukarı komak dahî “ehl-i seferim karâr bulmadım” demek olur ve sol tarafına salındırdığı Hakk Te‘âlâ meleklere secde emr itdüğü vaktin Âdem nebîye aleyhisselâm ‘Azâzil ki halife-i melâ’ike idi meleklerin sol tarafında vâki‘ olub anun secde itmedüğünü melekler görmesin için meleklerin sol tarafına tarra ??? itdüğüne teşbihdir nitekim salâtımızda secde iki kere olduğuna melekler secdeden kalkdıkları vakit gördiler ‘Azâzil emre muhâlefet idüb secde itmedüğü-çün yüzi kararmış kendülerin yüzleri âk Allah’a şükr idüb tekrâr secde etdikleri muhakkak olmağın bizim dahî hâlâ secdemiz iki olmasına sebep budur ve sünneti sol tarafına irsâl etmenün bir sırrı dahî budur ve sünneti sol tarafına irsâl etmenün bir sırrı dahi budur ki şeytanın makarrı ve meskeni sol tarafda olub dâ’ima vesveseyi sol cânibden etdüğü-çün Hakk Teâlânun emrine imtisâl ve ‘ibâdetine iştiğâl ile def-‘i idlâl kasd idüb sünneti üzerine musallat etdikleri anunla bu veçhile muhârebe ve mücâhedede olduklarını iş‘âr ider ve bu vech ve tafsîl üzere ‘imâme sarınub ve sünnet salındırmağa bir hikmet dahî oldur ki ‘arş-ı ‘azîm ki cemî’i mahlûkdan şânı ve zâtı ‘azîm ve yüce olmağla fi’l-cümle ‘ucb ve enâniyet ğalebe idüb kendüde bu vecihle ‘azm-i şân müşâhede etdükte Hakk Te‘âlâ ‘arş-ı ‘azîminün böyle ‘ucb ve enâniyetine rızâ vermeyüb ‘acz ve kusûrun bildirmeği-çün bir yılân halk idüb emr etdikde ol yılân ‘arş-ı ‘azîmi üç kere dolanub dahî kuyruğı bir mikdâr ziyâde gelüb aşağı sarkıtmışdır

Rivâyet olunur ki ol vech üzere âdemin başı ‘arşa benzer cemî’i a‘zâdan yüce olduğu cihetden böyle oldu ise def-‘i enâniyet için üzerine ‘imâme sarınub ve yukarıdan taylasân konması sünnet olmak ana işâretidir ve kisvesiz ‘imâme sarınmak kâfirlere ve münâfıklara benzedüğü-çündür ki *Mesâbih*’te getürmüş müşriklerin ve münâfıkların ‘alâmetidir kalensüvesiz ‘imâme sarınmak ve bıyıkların koyub ve sakalların kuş kuyruğı gibi düzetmek siz anlara muhâlefet idin deyü buyurur Rasûlullah Hazreti aleyhisselâm

Bu ‘acıbdır ki ef‘âl ü akvâlde böyle kâfirlere ve münâfıklara teşebbüh idenlere kimesne dahl itmez ammâ ashâb-ı güzîne ve sulehâya ve meşâyih-i mütekaddimîne ve fuzalâya ef‘âl ü akvâl ü ahvâl ü hey’etde bunlara teşebbüh iktidâ iden dervişân ü fukarâya seng-i dahl ü cefâyı ve sehm-i ta’n-i ezâyı var kuvvet-i bazuya getürüb atarlar ve bu ta’n ve ta’assub ehlinden olmıyan hâli zihin ve aġrâz-ı fâsideden pâk ve bu şerif zümrenün muhabbet ve irâdetine müteveccih olan mü’mînler ma’lûm olsun ki bunlara bu makûle ta’n taşı atdıklarından asla zarar ve kezend yokdur belki nef‘i ve fâ’idesi katı çokdur mâdemki tahammül ve sabır ideler li-muharririhî nâkis olan ta’n ile atsa ki seng-i cefâ kâmil olan ‘afv idüb hem âna ihsân arturur.

Böyle münkir ile mukâbele ve cidâli terk ideler zirâ meyvesiz ağaca kimesne taş atmadüğü her kişinin ma’lûmudur ve meyvedâr olan eşcâra dahî taş atan ekser sabî-yi gayr-i bâliğ idüğü âkıl olana hafî degildir ammâ mü’mîn-i sahîh ve müslim-i sarîh olub nifâkdan ‘ârî ve ta’assubdan berî olanlara lâyıf budur ki Rasûl-i Ekremden beri gelen sulehâ ve ehl-i takvâya ve evliyâyâ sıdk u muhabbet ile irâdet idüb hırka vü kisvelerin giyen fukarâyâ hüsni- i’tikâd ile muhabbet ü sıdk-ı i’tikâd ile meveddet idüb du‘â vü himmetlerin almaz ise bâri dahl ü ta’nı terk idüb anları rencide etmeden ellerin çekeler bunlar Allah dostlarıdır bunlar ile mücâdele ve mukâbele etmek Cenâb-ı Kibriyâ ile muhâsama etmektir Allah veliyyüttevfik bunların şânında degilmidir imdî Allah olmak mukarrerdir nitekim hadîs-i kudside gelmişdir “men ‘âdehû veliyyen fekad âzentuhû bi’l-

⁶⁵⁴ “Rasulullah’a daha önce bu ayetten daha şiddetli hiçbir ayet inmemiştir”. Bkz. es-Sa’lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2002, c. 5, s. 192.

harbî"615F⁶⁵⁵ eger Allah Te'âlâ ile husûmet iderlerse kimesnenin sözi yok ve Allah 'azîzün züntikâm 'âkıbetlerin sananlar zebândır azlığı ??? koyub dillerin ve ellerin kendülere çekeler her belâdan emîn olalar ammâ Hazreti Rasûlün aleyhisselâm akvâl ü ef'âlinde ve evzâ' u ahvâlinde ne buyurdıkların ve ne işlediklerin bilmiyenler hûd ne denlü dahl ü ta'arruz iderlerse etsünler 'ucb degildir cehli sebeбіle bulduğı yâveyi söyler Allah Te'âlâ kemâl-i kereminden bulub ğaraz-ı nefisile ihtiyâr idenlere de bilmeyüb dalâlete gidenlere de hidâyet ve 'inâyet idüb insâflar vire ve tarîk-i müstakîmden ayırmayub kendü dostlarına sâdikâne muhabbet itmek sebebiyle dünyâda sırr u himmetlerinden ve yevm-i âhiretde şefâ'atlerinden cüdâ kılmaya âmîn

yâ hâdi'l-mudillîn ve yâ mucîbu's-sâ'ilîn bi-rahmetike yâ erhame'r-râhimîn ve sallâ 'alâ seyyidînâ Muhammedîn ve âlihî ve ashâbihî ecma'in.

EK: Şeyh Mahmud Efendi'nin Ömer Fu'âdî Efendi Tarafından Yazılan Menkıbesi

Kastamoni sancağında küre-i hadîde seccâdeleri olup anda hâla medfûn olan kutbu'l-evliyâ ve zehru'l-asfiyâ el-'ârif bi'llâhî'l-vedûd hazreti eş-Şeyh Mahmûd Efendi kuddisesirruh sâbikan gülîstân-ı irfana gül ü gülîzâr-ı aşka bülbül kutbu'l-vâsılîn Sünbül Efendi Hazretleri kuddisesirruh hulefâsından olub hilâfetle Araç kazâsı semtinde Okçular nâm mahalle gelüb hâlâ anda olan câmi-'i şerîfi binâ idüb ve erkan sürüb mücâhede iderleriken vâkı'a-i sâdikalarında rûh-ı a'zam ve Rasûl-i Ekrem Hazretlerin görürler ve huzûr-ı ruhâniyetlerinde tecelliyât hususunda terakki-i kemâlât ricâsına arzuhâl itdiklerinde Hazreti Rasûlullah kemâle vusûle tebşîr idüb inşâ [Allah] bir ehl-i hâl ve kâmil u hakîkat-ı asliyeye vâsıl kutb-ı cihân tahsîl-i kemâl idüb ümmetim evliyâsından olur deyü bu haber ile sevindirdiler anlar dahi ol zât-ı şerîfin zuhûrına mütekarrib ve intizâr üzere iken hazreti sultan Şa'bân Efendi Kastamonide Honsâlar câmi'inde hâlât ve kemâlât ile şâyî' oldukda kemâl-i sürûr ile huzûr-ı şerîflerine gelüb arzuhâl idüb muhbiri sâdikun 'âlem-i misâlde virdikleri haber 'âlem-i âfâkda vâkı' olub bir merd oldılar menkıbe bu husûsın tafsîlin şeyhimiz ve mürşid-i hâdimiz sultânul-'ârifin eş-Şeyh Muhyiddin Efendi kuddisesirruh rivâyet idüb eydürler ki hakîr mukaddem Mahmud Efendi'nin dervişi idüm temâm-ı ma'lûmum olmuştur ki bir gün kemâl-i muhabbet ü teslim-i tâm ile 'azîze gelüb vâkı'a söylediklerinde ta'bîr etmeyüb teslimlerin imtihan vü izhâr için sâkit oldılar hatta üç defadan sonra Mahmud Efendi Hazreti sultana gerçi hakîr Sünbül Efendi gibi sultandan mecazın fe-emmâ ol vücûdî mahv idüb huzûr-ı şerîfe ednâ derviş olmağa geldim deyü vâkı' olan hâli haber virüb ve eger kabî[û]l etmeyüb irşâdla behremend etmesenüz yevm-i kıyâmetde elim yakınızdadır deyü banada vâkı' oldukda kemâl-i teslimler zâhir olmağın cân ü dilden iltifât idüb kabûl itdük söyle kuzı gerçeksın deyüb fi'l-hâl irşâda şürû' etdiler ve Mahmud Efendi ekser zamanda anlar ile olub anların dahi 'ilm-i zâhirleri kemâlde olub ve 'ilm-i tasavvufda küllî vukûfları ve irfânları olmağla 'azîz ile 'ilmî musâhabet icâb idüb *el-keîamu yüciru'l-keîam* mefhûmınca mükâleme olub kâh âyât ü ehâdis ve kâh şerî'at ü tarîkat 'ilminden bahs ider iken erbâb-ı zâhirden ile'l-ân ihfâ ve ketm itdükleri hâlleri zâhir olub anlarla 'ilmî musâhabet etmeyince kemâl 'ilimleri zâhir olmayub herkes ümmîdir yâhud 'ilim üzeredir deyü i'tikâd iderleridi buyurdular Hazreti sultan Şa'bân Efendi hazretlerinin seccâde-i kemal-bahşlarında Hazreti 'Ali-sıfat dördüncü halifeleri Muhyiddîn Efendi kuddisesirruh hazretlerinin menâkıb-ı şerîfin beyân ider mezbûr Efendi hazretleri dahi Kastamoni sancağında küre-i hadîde bilgilik nâm karyeden olduğı-içün Kastamoniye nispet olunurlar sâbikan talebe-i 'ilimden olub 'ilm-i zâhir tahsîl ile mukayyed iken kalb-i şerîf fâ'izu'n-nûr ve kâbilü's-sürûrlarında safâ ziyâde olmağın salâh-ı hâlde ruhâniyetleri ğâlib olub hâlet-i ilâhiyye ve cezbe-i ruhâniyye zuhûr idüb 'aşk-ı hakîkî sevdasıyla okuyub yazmak bir tarâf olmağın küre-i hadîdede kutb-ı cihân Şa'bân Efendi hazretlerinin hulefâ-i kirâmından yâr-ı ğârları olub kendü menâkıbleri bâbında zikr olunan Mahmud Çelebi Efendi irşâdda bulunmağın anlardan sülûk idüb cemî-'i 'ulûmdan matlab-ı a'lâ ve ma[k]sad-ı aksâ olan 'ilm-i ledünnî tahsîlinde bir nice yıl mücâhede idüb tekmîl-i merâtib üzere iken bi-emri'llah Mahmûd Efendi 'âlem-i ervâha intikâl etmegın sâd hezâr inkisar u hüznü bî-şumârla zâr u zâr ağlayub Kastamoniye Hazreti sultana gelüb intikâllerinden ihbâr ve kendülerinin gurbet ü firkatlerinden izhâr idüb 'azîz 'âlem-i âfâkda dahi anların intikâline vâkıf olduklarında egerçi *el-*

⁶⁵⁵ "Allah veliyyüttevfik şöyle buyurmuştur: kim bir veliye düşmanlık ederse, ben de ona savaş açarım" Bkz. el-Buhârî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmâ'il, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, h.1400, c. 4, s. 192, Rikâk 38, hadis no: 6502.

hukmü li'llahi'l-vâhidi'l-kahhâr buyurdular fe-emmâ Mahmud Efendinün her vecihle zâhir u bâtın kemâlleri olub 'azîzin erkân-ı tarikatlerine mu'în ü zahîr olub mi'yâru't-tarîki türkiye tercüme idüb ve nice vecihle dahi erkâna nef'aları olduğu ecilden hazreti sultan *mevtü'l-âlim mevtü'l-âlem* deyüb ve mübârek ellerin mübârek dizlerine koyup bekâ-i mesnûn ile ağlayub kuzular bir kanadımız kırıldı deyüb rûh-ı mutahharlarına duâlar etdiler kaddesallahuesrârahum ve ravvahallahuervâhahum ve radiyallahuanhüm bu risâle-i taciyyei te'lif buyuran eş-şeyh Mahmud Efendi bunlardır.

KAYNAKÇA

- Aşkar, Mustafa, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1999), c. 39, s. 545-546.
- Bakırcı, Saffet, "Mealimü't-Tenzil", *DİA*, c. 28, s. 203.
- el-Begâvî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Mesâbîhu's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- el-Behrecî, Mevlânâ Ahmed, *Risale fî Reddi Ehli'd-Dalal mine's-Sufiyye*, Süleymaniye-Reşid Efendi, no. 998/10.
- el-Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Kahire: el-Mektebetu's-Selefiyye, h.1400.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Tevil", *DİA*, c. 11, s. 260.
- Ebu Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, neşr. Şu'ayb el-Arnâvûtî, 2009.
- Ebussuud Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Köprülü-Mehmed Asım Bey, no. 10.
- Emecen, Feridun, "Süleyman I", *DİA*, c. 38, s. 66.
- el-Hakîm et-Tirmizî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Alî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- el-Halebî, İbrâhîm b. Muhammed, *er-Rahs ve'l-Vaks li-Müstehalli'r-Raks: Hükmü'l-Hadra Fî'l-İslâm*, tsh. H.S. Suveydan, Dımaşk 2002.
- Hatiboğlu, İbrahim, "Mesabihu's-Sünne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, s. 258.
- İbn 'Adiyy, Ebû Ahmed 'Abdullah b. 'Adiy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, thk. Â. A. Abdulmevcûd-A. M. Mu'avvad-A. Ebu Senne, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Koca, Ferhat, "Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2004), c. 5: 13, s. 25-74.
- Kurnaz, Cemal-Tatçı, Mustafa, "Şa'ban-ı Veli", *DİA*, c. 38, s. 208-209.
- Lütfî Paşa, *Hulasatu'l-Ümme fî Marifeti'l-Eimme*, Süleymaniye-Yeni Cami, no. 1182, v. 154-158.
- Mahmûd Efendi, Mahmud b. Nefs b. Kemâl Küreli, *er-Risâletü't-Tâciyye fî Tarikati's-Sûfiyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 2067/2, v. 24a-30b; *Risâletü't-Tâciyye fî Tarîki's-Sûfiyyeti's-Sâfiyye*, Süleymaniye-Hacı Mahmud, no. 2929, v. 1a;
- Muslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- el-Müttakî el-Hindî, 'Alî b. Hüsâ müddîn, *Kenzu'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, thk. B. Hayyânî-S. es-Sakâ, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1981.
- Öngören, Reşat, "Merkez Efendi", *DİA*, c. 29, s. 200-202.
-, *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema*, İstanbul 2000.
- Rıhtım, Mehmet, *Seyid Yahyâ Bakuvî ve Xalvetilik*, Bakı 2005.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002.
- Sünbül Sinan, Sinanüddîn Yusuf b. Yakub el-Halveti, *er-Risâletü't-Tahkikiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1434/1, v. 1-20.
- Tatçı, Mustafa, "Şa'baniyye", *DİA*, c. 38, s. 211

et-Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. İbrahim 'Atve İvad, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978.

Uludağ, Süleyman, "Avarifü'l-Maarif", *DİA*, c. 4, s. 109.

Yıldız, Sakıb, "Atpazarî Osman Fazlı", *DİA*, c. 4, s. 83-84.

Yücer, Hür Mahmut, "Sünbül Sinan", *DİA*, c. 38, s. 135-136.

....., "Sünbülüyye", *DİA*, c. 38, s. 137.

<http://www.eflanim.com/eflani-demirli-koyu-kure-turbesi/>

<http://turbelerimiz.blogspot.com.tr/2016/02/kure-turbesi-eflani-demirli-koyu.html>

**İSMAİL BEY KÜLLİYESİ'NDE BABA TAŞI OLARAK
KULLANILAN HALVETÎ ŞA'BÂNİYYE TÂC-I ŞERİFLİ BİR
MEZAR TAŞI**

Özgür YENİ

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

**TAŞKÖPRÜLÜ HACİİSMAILZADE MUAALİM ABDULLAH
EFENDİ HATIRATINA İSTİNADEN SEYDİLER, KÜRE
İNEBOLU DEVREKÂNI'DEKİ MEDRESELER**
Mustafa GEZİCİ- Tuncay SAKALLIOĞLU

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. İsmail ŞİK

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

“Bediüzzaman’ın Kastamonu Yılları”

Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

“Cemal Halveti’nin er-Risâletü’l-Kevseriyye Adlı Eserindeki Tasavvufi
Hadis Yorumları ve Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi”

Doç. Dr. İbrahim İŞİTAN

“Zâhir-Bâtın Bilgi Dengesinin Sûfi Şahsiyet Gelişimine Katkısı
Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569) Örneği”

Dr. Safiye KESGİN

“Osmanlı’nın Son Döneminde Bakıma ve Korumaya Muhtaç Çocukların
Eğitimi ve Topluma Kazandırılması Amacıyla Yürütülen Faaliyetler
(Kastamonu Örneği)”

BEDİÜZZAMAN'IN KASTAMONU YILLARI

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE*

ÖZET

XX. Yüzyılın büyük İslâm alimlerinden Bediüzzaman Saîd Nursi, eserlerinde ağırlıklı olarak Kur'ân'ın ana konuları olan Tevhid, Nübüvvvet ve Ahiret konularına yer vermiştir.

Bediüzzaman, Kastamonu'da yaşadığı dönemde önemli eserler yazmıştır. Özellikle 3. Şua olan Münacaât Risalesi ve 7. Şua olan Âyetü'l-Kübra Risalesi gibi değerli eserlerini burada telif etmiştir. Bilhassa Isparta'da bulunan talebelerine yazdığı mektuplardan oluşan Kastamonu Lahikası da çok önemli bir eserdir.

Tebliğimizde Bediüzzaman'ın Kastamonu yıllarında yaşadıkları ve yazdıklarına dair bilgi vermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Bediüzzaman Said Nursi, Risâle-i Nur Külliyatı, Kastamonu Yılları, Kastamonu Lahikası.

ABSTRACT

BEDİÜZZAMAN SAID NURSI'S KASTAMONU YEARS

Bediuzzaman Said Nursi who is a great Islamic scholars of Twentieth Century mainly maintained The Qur'an's basic subjects such as Oneness, The Unity of God, The Prophethood and The Hereafter with respect in his well known works.

Bediuzzaman has been wrote important well known works during his lifetime in Kastamonu. Especially his well known and valuable works that named Münacaat Booklet and The Âyetü'l-Kubra Booklet have been here wrote as the copyright. In particular, Kastamonu Addendum (Lahika) from consist of letters that wrote to his students in Isparta is a very important work.

In this essay, we will try to provide information who Said Nursi's wrote and live in the Kastamonu years.

Key Words: Bediuzzaman Said Nursi, The Risale-i Nur, Kastamonu Years, Kastamonu Addendum (Lahika).

1873'de Bitlis'in Hizan ilçesi İspartit Nahiyesi'nin Nurs köyünde doğup 1960 yılında Şanlıurfa'da vefat eden Bediüzzaman Hazretleri, hayatını iman ve Kur'ân hizmetine adanmış büyük bir İslâm âlimidir. Kur'ân'ın asıl maksatları olan iman esaslarını tahkiki bir surette ele aldığı eserleri *Risâle-i Nûr Külliyatı* adı altında toplanmıştır.

Bediüzzaman, birinci dünya harbinde gösterdiği kahramanlıklarla, İstanbul'daki ilmi ve içtimai hizmetleriyle, İstiklal Savaşımızda Millî kuvvetlere verdiği desteğiyle halkın sevgi ve saygını kazanmış bir âlimdir.

Hayatı boyunca müspet hareketi prensip edinen Bediüzzaman, devleti zaafa düşürecek davranışlardan kesinlikle kaçınmış, bu tür davranışta bulunanları engellemeye çalışmıştır. Bu yüzden milliyetçilik cereyanlarının etkisiyle bölücü tavırlar içine girenler karşılarında hep Bediüzzamanı bulmuşlardır.

Buna rağmen, Türkiye'nin manevi bakımdan zor günle geçirdiği, İslam kültür ve medeniyetine sırt dönülmeye çalışıldığı bu yüzden âlimlerin de zor günler yaşadığı bu devirde, dönemin bazı idarecileri, yersiz bir endişe ile Bediüzzaman'ı batı illerine sürgüne gönderdiler. Burdur, Barla ve Isparta sürgünlerinin ardından siyasete en ufak bir meyil göstermediği halde, sırf imanî ve Kur'ânî eserler yazdığı gerekçesiyle talebeleriyle birlikte Eskişehir mahkemesine çıkarıldı. Bir süre hapiste kaldıktan sonra Kastamonu'ya polis gözetimi altında tutulmak üzere mecburi ikamete gönderildi. Böylece, hayatının önemli bir kısmı sürgünlerde ve hapishanelerde

*Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilimdalı Öğretim Üyesi

geçen Bediüzzaman, yaklaşık 8 yıl kaldığı Kastamonu'ya da sürgün olarak gönderilmiştir. 1936 yılında yani 80 yıl önce bir bahar mevsiminde Kastamonu'ya vâsıl olan Bediüzzaman'ın⁶⁵⁷ Nüfus kaydı da buraya alınır. Bediüzzaman Kastamonu'ya geldiğinde Çankırıkapı'da bir otelde kalır. Daha sonra Araba Pazarı civarındaki karakolda üç ay kalır. Ardından polis karakolunun tam karşısında yedi yıldan fazla kalacağı ve son zamanlarda restore edilerek bir nevi müzeye dönüştürülen, alt katı odunluk olarak kullanılan iki katlı ahşap bir eve yerleştirilir. Ev, karakoldan rahatlıkla gözlenebilmekte, hatta perdeler de açık tutulmaktadır.

Bu yıllarda şarktaki isyanlar dolayısıyla buraya sürülmüş bazı aileler vardı ve Bediüzzaman'ın da bunlardan olduğu propaganda ediliyor, bu ve benzeri iddialarla halkın ondan uzak kalmasına çalışılıyordu. Bediüzzaman bu durumu şöyle ifade eder: "Mütemadiyen tarassut altında, karakol karşısında ve müdhiş müteaddid cihetlerle aleyhimde propagandalar ve herkesi tenfir etmek vaziyetinde bulunan bir biçare..."⁶⁵⁸ Ancak başvurulmuş bütün engellemeler, Kastamonu halkının ondan istifade etmesine mani olamamıştı.

İlk Muhatabı Çaycı Emin Bey olmuştu. Şarktan sürgün edilen bir aşiret reisi iken burada fakir düşmüştü. Nasrullah meydanında çaycılık yaparak geçimini sağlayan bu zat bir gün şadırvanda Bediüzzaman'ı görünce merak edip tanışır. Bir zarar gelir endişesiyle Emin Bey'i uzaklaştırmak ister ancak alaka devam eder ve bir yorgan alış veriş vesile edilip görüşürler. Sonra da Çaycı Emin Üstadı'na hizmete başlar.

Emin Bey'den sonra Hilmi ve Tahsin Bey ve pek çok Kastamonulu Bediüzzaman'ın etrafında toplanırlar. Bu arada 1937'ye kadar İstanbul'da askerlik vazifesini yapan Mehmet Feyzi Efendi memleketine dönüp Kur'an hadimi olan Bediüzzaman'a hizmete başlar.⁶⁵⁹

Burada Kastamonu lahikasında yer alan ve Kastamonuda Bediüzzaman'a sekiz sene boyunca hizmet eden Mehmet Feyzi ile Emin'in Üstadları hakkındaki uzun mektuplarından bazı bölümleri alacağız. Şöyle diyorlar:

"Üstadımızın tercüme-i halini merak edenlere deriz ki: bizim Üstadımız hakkındaki kanaat-i katiyemiz şudur ki: İsm-i Nur ve ism-i Hakîm'e mazhariyetle, Kur'an-ı Hakîm'in hazinesinden nail olduğu hakaik ve maarifi, tahdîs-i nîmet maksadıyla beşere îlan eden bu allame-i zîfînün Bediüzzaman Hazretleri, ahlak-ı Muhammediye Aleyhissalatü Vesselam ile tahallük etmiş, nefis ve heva berzahlarından geçmiş, mekarim-i ahlakın en mümtaz ve müstesna bir timsal-i mücessemi olarak bu asırda bulunmuş. Şimdiye kadar bütün hayatında şayan-ı hayret bir ulüvv-ü himmet ve sekînet ve iffet ve mahviyet içinde yaşamış. Gına-i kalbi, tevekkül ve kanaati harikulade, maîşet ve kıyafeti pek sade ve mekarim-i ahlakı pek fevkalade; dünyaya zerre kadar meyil ve muhabbet etmez. Hem öyle bir tarzda izzet-i ilmiyeyi hayatta muhafaza etmiş ki, asla kimseye arz-ı iftikar etmemek hayatının en mühim bir düsturu olmuştur.

Dünya kendilerine teveccüh etmişse de, ondan yüz çevirmiş olan Üstadımız, emr-i maaşta Cenab-ı Hakkın inayetiyle, iffet ve nezahetini daima muhafaza eder; sadaka, zekât ve hediyeleri almaz. Yakînen biliyoruz ki, Kastamonu'da buldukları zaman, oturdukları evin icarını vermek için yorganını sattılar da, yine hiç bir sûretle hediye kabul etmediler.

Hem, Üstadımız gayet mütevazıdır; tefevvük ve temeyyüz dairelerinden, şöhret sevdalarından ziyadesiyle sakınırlar. Kendilerine mahsus safî meşrebi, o gibi can sıkacak şeylerden alidir. Herkese, hele ihtiyarlara ve çocuklara ve fukaralara, rıfk ve mülayemetle uhuvvetkarane bir muamele-i halisanede bulunurlar. Mübarek yüzlerinde, mehabet ve beşâsetle karışık bir nûr-i vakar lemean eder; heybetle beraber asar-ı üns ve ülfet dahi görünür. Daima mütebessim bulunurlar. Fakat, bazan tecelliyatın muktezası olarak, mehabet ve celal nazarı o derece tezahür eder ki, artık o zaman yanında bulunup da söz söylemek isteyen adamın adeta dili tutulur; ne söylemek istediği anlaşılmaz. Bu acizler, çok defa bu hali müşahede ettik.

Üstadımızın, az söylemek âdetidir. Fakat söylediğini veciz söyler; her halde düstur-i hikmet olarak pek manidar ve pek şümüllü birer camiî-i kelimdirler.

⁶⁵⁷ Bediüzzaman'ın Kastamonuya ilk gelişi 1910 yılına tekabül eder. Önemli talebelerinden Nazif Çelebi'nin anlatmasına göre; Bediüzzaman bir heyetle İnebolu'ya uğramış, Yahya Paşa Camiinde namaz kılmış; halkın ve ulemanın büyük ilgisiyle karşılaşmıştır. Nazif Çelebi o zamandan Bediüzzaman'ı unutmamış, Üstad'ın Kastamonu'ya sürgün olarak gelişinde kendisinin ziyaretine gidip sadık bir talebesi olmuştur.

⁶⁵⁸ . Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 284.

⁶⁵⁹ Talebelerinden Emin ve Feyzi gibi zatlar, sobasını yakmak gibi bazı hizmetlerini de görürlerdi.

Üstadımız, ne kimseyi zemmeder ve ne de yanında kimseyi gıybet ettirir. Bunlardan asla hoşlanmaz. Kusur ve hataları setrederler. Hem, o kadar hüsn-i zanna maliktir ki, hatta kendisi hakkında bir naseza söz tebliğ edene, "Haşa! Bu yalandır. Bu sözü söyledi dediğin zat, böyle söylemez" buyururlar.

Üstadımızın nefisle mücahedede bir rüşuh ve ihtisası vardır ki, asla huzûzat-ı nefsanîyelerine hizmet etmezler. Bir insana kâfi gelmeyecek kadar az yerler ve az uyurlar. Gecelerde, sabaha kadar calib-i dikkat bir hal-i haşiane ile ubûdiyette bulunurlar; yaz ve kış bu adetleri tahallüf etmez. Teheccüd ve münacat ve evradlarını asla terk etmezler. Hatta bir Ramazan-ı Şerifte pek şiddetli hastalıkta, altı gün bir şey yemeden savm-ı visal içinde ubûdiyeteki mücahedelerini terk etmediler. Komşuları her zaman derler ki: "Biz, sizin Üstadınızın sekiz sene yaz ve kış geceleri, aynı vakitlerde sabaha kadar hazin ve muhrık sadasıyla münacat seslerini dinler ve böyle fasılasız, devamlı mücahedesine hayretler içinde kalırdık."

Hem, Üstadımız taharet ve nezafet-i şer'iyeye son derece riayet eder; her zaman abdestli olarak bulunur. Asla mübarek vaktini boş geçirmez; ya Risale-i Nur telifiyle veya tashihiyle meşgul veya münacat-ı Cevşeniyeyi kıraat ve secdegâh-ı ubûdiyete kaim veya tefekkür-i ala-i İlahî bahrine müstağrak bulunurdu. Ekseriyetle, yaz zamanı şehre uzak ormanlık dağ vardı, Üstadımızla oraya giderdik. Yolda hem Risale-i Nur tashih ederler, hem bu aciz talebelerinin okudukları risaleye dikkat ederler ve tashih için hatalarını söylerler veyahut eski müellefatından birisinden ders verirler; bu sûretle yolda bile mübarek vaktini vazife ile geçirirlerdi. Evet, biz itiraf ediyoruz ki; Üstadımızın nutkundaki letafet ve ülfetindeki halavet o derece feyiz bahşederdi ki, insan sabahtan akşama kadar o vaziyette ders alsa, yol yürüse, asla sıkılmak ihtimali yoktu.

... O harika Nur Risaleleri, her biri, gurbette, hastalık içinde, dağda, bağda, kâtipsiz, tahammülü müşkül gayet ağır şerait dahilinde, zahirî nice müşkülâtlarla meydana gelmiş ve mü'minlerin imdadına yetişmiştir. Fakat Cenab-ı Hakka şükrolsun ki, inayet-i İlahiye, harika bir tarzda Üstadımıza fevkalade muvaffakiyet ihsan etmiştir. İşte bu sırdandır ki, Cenab-ı Hak, ona kâinatı bir kitab-ı semavî ve arzı bir sahife gibi keşf ve şuhudla bihakkalyakîn okuyacak bir iktidar vermiş, mahz-ı inayetle böyle kudsî bir esere sahip kılmuştur.

Denizli hapsi hadisesinden evvel buyurdular ki: "Kardeşlerim, çoktandır sekiz seneden fazla bir yerde kalmamışım. Şimdi buraya geleli sekiz sene oluyor. Bu sene, herhalde ya vefat edeceğim veya başka yere nakledeceğim" diye Kastamonu'dan teşrifini haber veriyorlardı.

Nüsha-i nadire-i zaman olan Üstadımız, gayet şecî ve metîn ve ulî'l-azmane bir cesaret-i fevkaladeye malik bir lisanü'l-haktır ki; hak yolunda söz söylemekten çekinmez ve levm-i laîmden korkmazlar. Bir gün, "Bismillah" yazılı kabir taşlarını lağımlar üzerine konurken görürler. Orada dünyaca mühim zatlar hazır oldukları halde, kimsenin söyleyemediği gayet acı sözlerle, o haksız işe ve daha başka haksız işlere de sedd-i sedid olmuşlardır.

Elhasıl: Mübarek Üstadımızın evsaf-ı kemalini ve mehasin-i ahvalini bizim gibi acizlerin bihakkın tasvir ve tarif edebilmesine imkân yoktur. Halık-ı Zülcelal ve'l-Cemal Hazretleri, Üstadımızı bir vücud-i müstesna olarak yaratmış ve tevfiğ-ı İlahiyesine mazhar kılmuştur. Ne saadet ona ki -onun bizzat iştiğal ettiği ve ehemmiyetle teşvik ve tavsiye ettiği-Risale-i Nur ile hizmet-i Kur'aniye ve îmaniyede buluna ve Risale-i Nur'dan dersini almış ola... Üstadımız, memlekette buldukça, fasılasız neşr-i hakaik eylemiş ve bizim saadetimiz için feyiz bahşeden mübarek nefesini sarf etmiştir."

Gittikçe genişleyen bu halkaya, Hilmi Bey, Hafız Tefvik Efendi, Taşköprülü Sadık Bey gibi zatlar da katılır. Bilhassa Üstad Bediüzzaman'ın "Küçük Isparta" olarak nitelendirdiği İnebolu'da, pek çok talebeleri olur. Daha sonra bu halkaya Safranbolu, Karabük, Eflani gibi civar yerler de katılır. Buralarda, Mustafa Osman, Ahmet Fuat, Mustafa Sungur⁶⁶⁰ gibi çok sayıda talebeleri olur. Zamanla bütün Karadeniz havalisi bu feyiz menbaından istifade etmeye başlar.

Böylece, Deli velilerden (Deli Eşref gibi) halk ozanlarına (Âşık Meydanî), âlimlerden belediye reisine, hanımlardan çocuklara kadar ciddi alakadar talebeleri, sevenleri olmuştur.

Kastamonu hanımlarının fedakârane hizmetleri lahikalarda zikredilmektedir. Yazma bilmeyenlerin, bir hanım için en değerli şeylerden biri olan bindallılarını kesip risalelere cilt yapmaları bu ilginin ve sevginin bir delilidir. Bediüzzaman Kastamonu'dan ayrıldıktan sonra da

⁶⁶⁰ Risaleleri ilk defa Kastamonu Gölköy Enstitüsünde okurken tanımıştır.

köyde, şehirde birçok kimse Risaleleri yazmaya devam etmişlerdir. Bugün yıkılan bazı eski evlerde yazma risaleler çıkmakta, birçok evde bu risalelerin bulunduğu bilinmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi'nin Kastamonu'dakihanım talebelerinden Âsiye Mülazımoğlu bunlardan birisidir. Eşinin vazifesi münasebetiyle Kastamonu'da bulunan Asiye Hanım, vaktiyle önceki asrın müceddidi olarak kabul edilen Mevlânâ Halid-i Bağdadî'nin sırtından çıkarıp dedesine^{621F}⁶⁶¹ giydirdiği cübbenin Bediüzzaman'a layık olduğunu düşünerek "Asıl sahibi Bediüzzaman'dır" kanaatiyle, cübbeyi Feyzi Efendi vasıtasıyla Üstad'a takdim etmiştir.

Lise talebeleri hatta çocuklar dahi bu büyük zattan istifade edenler arasındadır. Bediüzzamanın Kastamonu hayatı dendiğinde, Meyve Risalesinin Altıncı Meselesinin telifine vesile olan Kastamonu Lisesi talebelerinden söz etmek gerekir. Anadolu'nun ilk lisesi olan Kastamonu Lisesi talebelerinden çok sayıda talebe merak edip Bediüzzaman'ı ziyaret etmiş, kendisine hürmet etmiştir. Üstad'ın da bu gençlerle ciddi alakadar olduğu, onlara nasihat ettiği bazı hatıralarda geçmektedir.^{622F}⁶⁶² Üstad'ın halen yaşayan az sayıdaki talebelerinden biri olan Abdullah Yeğin'in de aralarında olduğu bu talebelerden bazıları Bediüzzaman'a, "*Bize Hâlikımızı tanıttır, muallimlerimiz bize Allah'tan bahsetmiyorlar.*" Diye talepte bulunmuşlar,^{623F}⁶⁶³ bunun üzerine Bediüzzaman da onlara "*siz muallimleri değil okuduğunuz fenleri dinleyin....*" diye cevap verip ardından "Asa-yı Musa adlı eserde yer alan 6. Mesele de anlatılan hususları zikrederek onlara imanî ders verir.^{624F}⁶⁶⁴

Bu durum bu eserde şöyle anlatılır:

Altıncı Mesele

"Risale-i Nur'un çok yerlerinde izahı ve kat'î hadsiz hüccetleri bulunan iman-ı billâh rüknünün binler küllî bürhanlarından birtek bürhana kısaca bir işarettir.

Kastamonu'da lise talebelerinden bir kısmı yanıma geldiler. "Bize Hâlikımızı tanıttır; muallimlerimiz Allah'tan bahsetmiyorlar" dediler.

Ben dedim:

Sizin okuduğunuz fenlerden her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla mütemadiyen Allah'tan bahsedip Hâlikı tanıttırıyorlar. Muallimleri değil, onları dinleyiniz.

Meselâ, nasıl ki mükemmel bir eczahane ki, her kavanozunda harika ve hassas mizanlarla alınmış hayattar macunlar ve tiryaklar var; şüphesiz gayet maharetli ve kimyager ve hakîm bir eczacıyı gösterir.

Öyle de, küre-i arz eczahanesinde bulunan dört yüz bin çeşit nebatat ve hayvanat kavanozlarındaki zihayat macunlar ve tiryaklar cihetiyle bu çarşıdaki eczahanedan ne derece ziyade mükemmel ve büyük olması nisbetinde, okuduğunuz fenn-i tıb mikyasıyla, küre-i arz eczahane-i kübrasının eczacısı olan Hakîm-i Zülcelâli, hatta kör gözlere de gösterir, tanıttırır.

Hem, meselâ, nasıl bir harika fabrika ki, binler çeşit çeşit kumaşları basit bir maddeden dokuyor; şeksiz, bir fabrikatörü ve maharetli bir makinisti tanıttırır.

Öyle de, küre-i arz denilen yüz binler başlı, her başında yüz binler mükemmel fabrika bulunan bu seyyar makine-i Rabbâniye ne derece bu insan fabrikasından büyükse, mükemmelse, o derecede, okuduğunuz fenn-i makine mikyasıyla, küre-i arzın Ustasını ve Sahibini bildirir ve tanıttırır.

Hem mesela...."^{625F}⁶⁶⁵ diyerek devamla diğer fen bilimlerinin diliyle Allah'ı anlatır.

⁶⁶¹ Mevlânâ Hâlid'in müridi ve talebesi olmuş, daha sonra Afyon'da müftülük de yapmış olan Küçük Âşık isimli alimdir.

⁶⁶² Bu talebelere okulda, "Bediüzzamancı" dendiği, hatta birçoğunun bu yüzden disipline sevk edilip bir kısmının cezalandırıldığı anlatılmıştır.

⁶⁶³ Üstad Kastamonu'ya geldiğinde yıllarda okullarda geçmişiyle ve manevi değerleriyle bağları koparılmış yeni bir nesil yetişmişti. Bu nesil, batı kültürünü almış, bu yeni terbiye ile millî manevi bir çok değere ciddi ölçüde yabancılaşmıştı. Ama içlerinde bu tür sorular yöneltmek eğitim sistemini sorgulayan talebeler de vardı.

⁶⁶⁴ Bu lise talebeleri Üstad'ın verdiği dersi yeni harflerle kaleme almışlardır. Böylece, Latin harfleriyle ilk risale yazılması burada gerçekleşmiş olmaktadır. Yine Kastamonu lahikasında geçen bahislerin bir çoğu önce bura talebelerine verilen sonra Isparta'ya gönderilen derslerdir.

⁶⁶⁵ Asa-yı Musa, s. 23.

Şehir merkezindeki Nasrullah Camii Üstadın uğradığı mekânlardandır. Nasrullah Şadırvanında hep aynı yerden abdest aldığı söylenir. Kastamonuluların yarı lâtife yarı gerçek bir iddiaları vardır ki, Nasrullah Şadırvanı'ndan su içen bir kişi; ya yedi sene bu şehirde kalır, ya yedi sene içinde tekrar gelir ya da yedi defa bu şehre yolu düşer. Lâtif bir tevafuktur ki Üstad da bu şehirde yedi seneyi aşkın bir süre kalmıştır.

Şeyh Şaban-ı Veli türbesi de ziyaret ettiği mekânlardandır. Zaman zaman bazı talebelerinin bahçelerine de uğrayıp tefekkür ederdi.

Bazen Kastamonu kalesine de çıkar, yazılan risaleleri tashih ederdi. Dışarı çıktığı zamanlarda karşılaştığı kişilerle muhatap olur, onlara nasihat ederdi. Bazı çirkin işlere bulaşanlar için ağladığı, hakkında anlatılan hatıralar arasındadır.

Honsalar camii yanındaki Honsalar suyu, üryani eriği ve kül çöreğini sevdiği yiyecek ve içeceklerdendi.

Bediüzzaman fırsat buldukça birkaç talebesiyle birlikte, bazen yürüyerek bazen de kiralık bir binekle, kendisinin Karadağ dediği Hacı İbrahim Dağı'na giderdi. Barla'da olduğu gibi burada da, yüksek tepelere,^{626F} bazı çam ağaçlarına çıkar, talebelerinin eliyle yazılan eserlerini tashih eder,^{627F} tefekküre dalardı.

Kâinâtın diliyle Allah'ın varlığını ve birliğini anlattığı Âyetü'l-Kübra adlı değerli eserini burada telif etmiştir. Bu risalenin başında zikrettiği "Karadağ'ın bir meyvesi" notu bu durumu ifade etmektedir. Değerli eserlerine ilham kaynağı olan bu dağda yaşadığı günleri hayatı boyunca unutamamıştır. Nitekim Kastamonu'dan ayrıldıktan sonra buradaki talebelerine yazdığı bir mektupta "Ben, ekser vakitte hayalen ve manen kendimi Kastamonu'nun mübarek dağlarında ve o kardeşlerimin yanında buluyorum" der.

Burada bu değerli eserin baş kısmını dercediyoruz:

AYETÜ'L-KÜBRA

"Kâinattan hâlikını soran bir seyyahın müşahadatıdır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ أَنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

[Bu âyet-i muazzama gibi pek çok âyât-ı Kur'aniye; bu kâinat Hâlikını bildirmek cihetinde, her vakit ve herkesin en çok hayretle bakıp zevk ile mütalââ ettiği en parlak bir sahife-i tevhid olan semâvâtı en başta zikretmelerinden, en başta ona başlamak muvafıktır.]

Evet, bu dünya memleketine ve misafirhanesine gelen herbir misafir, gözünü açıp baktıkça görür ki: Gayet keremkârane bir ziyafetgâh; ve gayet san'atkârane bir teşhircâh, ve gayet haşmetkârane bir ordugâh ve talimgâh; ve gayet hayretkârane ve şevk-engizane bir seyrangâh ve temaşâgâh; ve gayet mânidarane ve hikmetperverane bir mütalâagâh olan bu güzel misafirhanenin sahibini ve bu kitab-ı kebirin müellifini ve bu muhteşem memleketin sultanını tanımak ve bilmek için şiddetle merak ederken, en başta göklerin, nur yaldızı ile yazılan güzel yüzü görünür. "Bana bak, aradığını sana bildireceğim." der. O da, bakar görür ki:

Bir kısmı, Arzımızdan bin defa büyük ve o büyüklerden bir kısmı top güllesinden yetmiş derece sür'atli yüzbinler ecrâm-ı semâviyeyi direksiz düşürmeden durduran; ve birbirine çarpmadan fevkalhad çabuk ve beraber gezdiren; yağsız, söndürmeden mütemadiyen o hadsiz lâmbaları yandıran; ve hiçbir gürültü ve ihtilâl çıkartmadan o nihayetsiz büyük kütleleri idare eden; ve Güneş ve Kamer'in vazifeleri gibi, hiç isyan ettirmeden o pek büyük mahlûkları

⁶²⁶ Bediüzzaman'ın hayatında çok dağlar tepeler ona mekân olmuştur. Çamlıca tepesinden, Şeyh San'an Tepesinden, Barla Tepelicesine kadar. Barla'da Çam Dağındaki Tepelice'ye çıktığı gibi Karadağda da Tepelice tepesine çıkardı.

⁶²⁷ Üstad, risale telif ettiği zaman bir talebesi bunları yazardı. Burada da böyle olmuştur. Eskiden yazdığı eserler de devamlı çoğaltıldı ki matbaa imkânı olmadığı için bu yazıcılar çok önem arz ederdi. Kendisi de yazılan nüshaları düzeltir, eserin sonuna da yazan için bir dua ilave ederdi. Vaktinin çoğu böyle geçerdi. Kastamonu'da bu işte en öndeki zat Mehmet Feyzi Efendi olmuştur.

vazifelerle çalıştıran; ve iki kutbun dairesindeki hesap rakamlarına sıkışmayan bir nihayetsiz uzaklık içinde, aynı zamanda aynı kuvvet ve aynı tarz ve aynı sikke-i fitrat ve aynı surette, beraber, noksansız tasarruf eden; ve o pek büyük müteceviz kuvvetleri taşıyanları, tecavüz ettirmeden kanununa itaat ettiren; ve o nihayetsiz kalabalığın enkazları gibi, göğün yüzünü kirletecek süprüntülere meydan vermeden, pek parlak ve pek güzel temizlettiren; ve bir muntazam ordu manevrası gibi manevra ile gezdiren; ve Arzı döndürmesiyle, o haşmetli manevranın başka bir surette hakikî ve hayalî tarzlarını her gece ve her sene sinema levhaları gibi seyirci mahlûkatına gösteren bir tezâhür-ü Rubûbiyyet; ve o Rubûbiyyet faaliyeti içinde görünen teshir, tedbir, tedvir, tanzim, tanzif, tavziften mürekkep bir hakikat bu azameti ve ihâtâtı ile o semâvat Hâlik'inin vücub-u vücuduna ve vahdetine; ve mevcudiyeti, semâvatın mevcudiyetinden daha zâhir bulunduğu bilmüşahede şehadet eder mânasiyle Birinci makam'ın Birinci Basamağında:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَجِبُ الْوُجُودِ الَّذِي دَلَّ عَلَىٰ جُوبِ وَجُودِهِ فِي وَحْدَتِهِ السَّمَوَاتِ بِجَمِيعِ مَا فِيهَا بِشَهَادَتِ عَظْمَةِ إِحَاطَةِ حَقِيقَةِ
التَّسْخِيرِ وَالتَّنْظِيرِ وَالتَّنْظِيمِ وَالتَّنْظِيفِ الْوَاسِعَةِ الْمُكَمَّلَةِ بِالْمُشَاهَدَةِ

Denilmiştir.”

Sonra, dünyaya gelen o yolcu adama ve misafire, cevvi-i semâ denilen ve mahşer-i acaib olan feza, gürültü ile konuşarak bağıyor; "Bana bak! Merakla aradığını ve seni buraya göndereni benimle bilebilir ve bulabilirsin." Der628F⁶⁶⁸

Ayetü'l-Kübâ risalesinin münacaat haline dönüştürmüş şekli gibi olan Münacaat Risalesi de Kastamonu yıllarında yazılmıştır. Bu risalenin baş kısmını da buraya dercediyoruz:

ÜÇÜNCÜ ŞUA

MÜNÂCÂT RİSALESİ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

(Üçüncü Şua olan bu münâcât Risalesi, mezkûr ayetin bir nev'i tefsiridir).

“Yâ İlahî ve Ya Rabbi ! Ben imanın gözüyle ve Kur'an'ın talimiyle ve nuriyle ve Resul-i Ekrem Aleyhissalatü Vesselam'ın dersiyle ve ism-i Hakîm'in göstermesiyle görüyorum ki, semavatta hiçbir deveran ve hareket yoktur ki, böyle intizamiyle senin mevcudiyetine işaret ve delalet etmesin. Ve hiç bir ecrâm-ı semaviye yoktur ki; sükûtiyle gürültüsüz vazife görerek direksiz durmalarıyla, senin rububiyyetine ve vahdetine şehadeti ve işareti olmasın. Ve hiçbir yıldız yoktur ki; mevzun hilkatıyla, muntazam vaziyetiyle ve nurani tebessümüyle ve bütün yıldızlara mümaselet ve müşabehet sikkesiyle senin haşmet-i uluhiyyetine ve vahdaniyyetine işaret ve şehadette bulunmasın.

Ve oniki seyyareden hiçbir seyyare yıldız yoktur ki; hikmetli hareketiyle ve itaatli musahhariyetiyle ve intizamlı vazifesiyle ve ehemmiyetli peykleriyle senin vücub-u vücuduna şehadet ve saltanat-ı uluhiyyetine işaret etmesin !..

Evet, gökler sekeneleriyle, her biri tek başıyla şehadet ettikleri gibi, hey'et-i mecmuasıyla derece-i bedahette - ey zemin ve gökleri yaratan yaratıcı !- senin vücub-u vücuduna öyle zahir şehadet - ve ey zerrati, muntazam mürekkebatıyla tedbirini gören ve idare eden ve bu seyyare yıldızları manzum peykleriyle döndüren, emrine itaat ettiren !- senin vahdetine ve birliğine öyle kuvvetli şehadet ederler ki, göğün yüzünde bulunan yıldızlar sayısınca nurani bürhanlar ve parlak deliller o şehadeti tasdik ederler.

⁶⁶⁸ Asa-yı Musa, s. 89, 90.

Hem bu safî, temiz, güzel gökler, fevkalâde büyük ve fevkalâde sür'atli ecramiyle muntazam bir ordu ve elektrik lambalariyle süslenmiş bir saltanat donanması vaziyetini göstermek cihetiyle, senin rububiyetinin haşmetine ve her şeyi icad eden kudretinin azametine zahir delalet ve hadsiz semavatı ihata eden hâkimiyetinin ve her bir zihayâtı kucağına alan rahmetinin hadsiz genişliklerine kuvvetli işaret ve bütün mahlukat-ı semaviyenin bütün işlerine ve keyfiyetlerine taalluk eden ve avucuna alan, tanzim eden ilminin her şey'e ihatasına ve hikmetinin her işe şümülüne şüphesiz şahadet ederler. Ve o şahadet ve delalet o kadar zâhir dir ki; güya yıldızlar, şahid olan göklerin şahadet kelimeleri ve tecessüm etmiş nurani delilleridirler.

Hem semavat meydanında, denizinde, fezasındaki yıldızlar ise; muti' neferler, muntazam sefineler, harika tayyareler, acaib lambalar gibi vaziyetiyle, senin saltanat-ı uluhiyyetinin şa'şaaasını gösteriyorlar. Ve o ordunun efradından bir yıldız olan güneşimizin seyfarelerinde ve zeminimizdeki vazifelerinin delalet ve ihtariyle güneşin sair arkadaşları olan yıldızların bir kısmı âhiret âlemlerine bakarlar ve vazifesiz değiller; belki baki olan âlemlerin güneşleridirler.

Ey Vâcib-ül- Vücut ! Ey Vâhid-i Ehad ! Bu hârîka yıldızlar, bu acib güneşler, aylar, senin mülkünde, senin semavatında, senin emrin ile ve kuvvetin ve kudretin ile ve senin idare ve tedbirin ile teshir ve tanzim ve tavzif edilmişlerdir. Bütün o ecram-ı ulviye, kendilerini yaratan ve döndüren ve idare eden bir tek Hâlîka tesbih ederler, tekbir ederler, lisan-ı hal ile "Sübhânallah, Allahu Ekber" derler. Ben dahi onların bütün tesbihatıyla seni takdis ederim.

Ey şiddet-i zuhurundan gizlenmiş ve ey azamet-i kibriyasından ihtifa etmiş olan Kadir-i Zülcelâl! Ey Kadir-i Mutlak ! Kur'an-ı Hakîminin dersiyile ve Resul-i Ekrem Aleyhissalatü Vesselam'ın talimiyle anladım: Nasıl ki gökler, yıldızlar senin mevcudiyetine ve vahdetine şahadet ederler; öyle de cevvi-sema, bulutlariyle ve şimşekleri ve ra'dları ve rüzgarlariyle ve yağmurlariyle, senin vucüb-u vücuduna ve vahdetine şahadet ederler.

Evet, camid, şuursuz bulut, ab-ı hayat olan yağmuru, muhtaç olan zihayatların imdadına göndermesi, ancak senin rahmetin ve hikmetin iledir; karışık tesadüf karışamaz.

Hem, elektriğin en büyüğü bulunan ve fevaid-i tenviriyesini işaret ederek, ondan istifadeye teşvik eden şimşek ise, senin fezadaki kudretini güzelce tenvir eder.

Hem yağmurun gelmesini müjdeliyen ve koca fezayı konuşuran ve tesbihatının gürültüsüyle gökleri çınlatan ra'dat dahi, lisan-ı kal ile konuşarak seni takdis edip, rububiyetine şahadet eder.

Hem, zihayatların yaşamasına en lüzumlu rızkı ve istifadece en kolayı ve nefesleri vermek ve nüfusları rahatlandırmak gibi, çok vazifeler ile tavzif edilen rüzgarlar dahi; cevvi adeta bir hikmete binaen " Levh-i mahv ve isbat " ve " yazar, ifade eder sonra bozar tahtası " suretine çevirmekle, senin faaliyet-i kudretine işaret ve senin vücuduna şahadet ettiği gibi, senin merhametinde bulutlardan sağıp zihayatlara gönderilen rahmet dahi; mevzun, muntazam katreleri kelimeleriyle senin vüs'at-ı rahmetine ve geniş şefkatine şahadet eder.

Ey Mutasarrıf-ı Fa'âl ve ey Feyyâz-ı Müteâl! Senin Vucüb-u Vucuduna şahadet eden bulut,berk,ra'd, rüzgâr, yağmur, birer birer şahadet ettikleri gibi, hey'et-i mecmuasıyla, keyfiyetçe birbirinden uzak, mahiyetçe birbirine muhalif olmakla beraber, birlik, beraberlik, birbiri içine girmek ve birbirinin vazifesine yardım etmek haysiyetiyle, senin vahdetine ve birliğine gayet kuvvetli işaret ederler.

Hem, koca fezayı bir mahşer-i acaib yapan ve bazı günlerde birkaç defa doldurup boşaltan rububiyetinin haşmetine ve o geniş cevvi, yazar-değiştirir bir levha gibi ve sıkır ve onula zemin bahçesini sulattırır bir sünger gibi, tasarruf eden kudretinin azametine ve her bir şey'e şümülüne şahadet ettikleri gibi, umum zemine ve bütün mahlûkata cevvi perdesi altında bakan ve idare eden rahmetinin ve hâkimiyetinin hadsiz genişliklerine ve her şey'e yetişmelerine delâlet eder.

Hem fezadaki hava, o kadar hakimane vazifelerde istihdam ve bulut ve yağmur, o kadar âlimâne faydelerde istimal olunur ki; her şey'e ihâta eden bir ilim ve her şey'e şamil bir hikmet olmazsa, o istimal, o istihdam olamaz.

Ey Fa'âlün limâ yürüd! Cevv-i fezadaki faaliyetinle her vakit bir nümûne-i haşir ve kıyamet göstermek, bir saatte yazı kışa ve kışı yaza döndürmek, bir âlem getirmek, bir âlem gayba göndermek misillü şuunatta bulunan kudretin; dünyayı âhirete çevirecek ve âhirette şuunat-ı sermediyyeyi gösterecek işaretini veriyor.

Ey Kadîr-i Zülcelâl! Cevv-i fezadaki hava, bulut ve yağmur, berk ve ra'd; senin mülkünde, senin emrin ve havlin ile, senin kuvvet ve kudretinle musahhar ve vazifedardırlar. Mahiyetçe birbirinden uzak olan bu feza mahlukatı, gayet sür'atli ve ani emirlere ve çabuk ve acele kumandalara itaat ettiren âmir ve hâkimlerini takdis ederek, rahmetini medh-ü sena ederler.

Ey arz ve semâvâtın Hâlik-ı Zülcelâli ! Senin Kur'an-ı Hakiminin ta'limiyle ve Resul-i Ekrem Aleyhissalatu Vesselam'ın dersiyile iman ettim ve bildim ki, Nasıl semavat yıldızlarıyla ve cev-v-i feza müştemilatıyla senin vücub-u vücuduna ve senin birliğine ve vahdetine şehadet ediyorlar; öyle de, arz, bütün mahlukatıyla ve ahvaliyle, senin mevcudiyetine ve vahdetine, mevcudatı adedince şehadetler ve işaretler ederler..."

Burada bilhassa Isparta'da bulunan talebelerine yazdığı mektuplardan oluşan Kastamonu Lahikası'ndan bazı mektupları da zikredelim:

بِسْمِهِ سُبْحَانَهُ

"Aziz Sıddık Kardeşlerim,

Bu günlerde, Kur'an-ı Hakîmin nazarında îmandan sonra en ziyade esas tutulan takva ve amel-i sâlih esaslarını düşündüm. Takva, menhiyattan ve günahlardan içtinab etmek ve amel-i salih, emir dairesinde hareket ve hayrat kazanmaktır. Her zaman def-i şer, celb-i nef'e râcih olmakla beraber, bu tahribat ve sefahet ve cazibedar hevesat zamanında, bu takva olan def-i mefâsid ve terk-i kebâir üssül-esas olup büyük bir rüçhaniyet kesbetmiş. Bu zamanda tahribat ve menfi cereyan dehşetlendiği için takva, bu tahribata karşı en büyük esastır. Farzları yapan, kebîreleri işlemeyen kurtulur. Böyle kebâir-i azîme içinde amel-i sâlih inhlâsla muvaffakiyeti pek azdır. Hem az bir amel-i sâlih, bu ağır şerait içinde çok hükmündedir. Hem takva içinde bir nevi amel-i sâlih var. Çünkü bir haramın terki, vâcibdir; bir vâcibi işlemek, çok sünnetlere mukabil sevabı var. Böyle zamanlarda -binler günahın tehacümünde- bir tek ictinab az bir amel ile yüzer günahın terkiyle, yüzer vâcib işlenmiş olur. Bu ehemmiyetli nokta niyet ile, takva namıyla günahı kaçınmak kasdiyle, menfi ibadetten gelen ehemmiyetli a'mâl-i sâlihadedir..." 629F⁶⁶⁹

Aziz Sıddık Kardeşlerim;

Sakın sakın dünya cereyanları, hususan siyaset cereyanları ve bilhassa harice bakan cereyanlar, sizi tefrikaya atmasın; karşınızda ittihad etmiş dalâlet firkalarına karşı sizi perişan etmesin,

*الدُّسْتُورُ فِي السِّيَاسَةِ وَالْبُعْضُ لِلْسِّيَاسَةِ dūstur-u Rahmanî yerine الدُّسْتُورُ فِي السِّيَاسَةِ * وَالْبُعْضُ فِي اللَّهِ hükmederek, melek gibi bir hakikat kardeşine adavet ve hannas gibi bir siyaset arkadaşına muhabbet ve taraftarlıkla zulmüne rıza gösterip, cinayetine mânen şerik eylesin...*

Üstadın, Kastamonu'dan, talebelerine gönderdiği ve kendi el yazısıyla yazdığı mektuptan:

Aziz Sıddık Kardeşlerim;

Bu iddianameden anlaşıldı ki, hükûmetin bazı erkânını iğfal edip aleyhimize sevk eden gizli zındıkların plânları akim kalıp yalan çıktı. Şimdi bir bahane olarak, cemiyetçilik ve komitecilik isnadiyle, yalanlarını setre çalışıyorlar. Ve bunun bir eseri olarak, benimle kimseyi temas ettirmiyorlar. Güya temas eden, birden bizden olur. Hattâ büyük memurlar da çok çekiniyorlar; ve bana sıkıntı verdirmekle, kendilerini âmirlerine sevdiriyorlar...

Böylece ömrünü Kur'an'an hakikatlarını neşretmeye adanmış bir zat olan Bediüzzaman, yakından tanıyanların kendisinden kopamadıkları bir fazilet âbidesi olarak yaklaşık sekiz sene şerefli yaşadığı Kastamonu semalarında hoş bir sadâ bırakmıştır. Onun gelişi, hakikatte Kastamonu ve civarı için büyük hayırlara vesile olmuştur.

⁶⁶⁹ Kastamonu Lahikası, s.281

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti*, OSAV, İstanbul, 2015.
- Bediüzzaman Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı (Tarihçe-i Hayat, Şualar, Asa-yı Musa, Kastamonu Lahikası)*.
- Şahiner, Necmeddin, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi'yi Anlatıyor*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005.
- Uç, Himmet, *Bediüzzaman'ın Kastamonu Mekanları*, (www.risalehaber.com)
- www.kastamonur.com
- www.kastamonugezgini.com

CEMAL-İ HALVETİ'NİN *ER-RİSALETÜ'L-KEVSERİYYE* ADLI KIRK HADİS RİSALESİ VE HADİS İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Muhammet YILMAZ.*

ÖZET

İslam tarihinde çeşitli konulara ait özel kırk hadis derlemeleri mevcuttur. Bunların büyük kısmı hadisçiler tarafından derlenmiş ve çoğunlukla ilgili rivayetlerin bir araya getirilmesiyle metinler oluşturulmuştur. Daha sonrasında bu metinler arasında, birçok kez şerh edilecek derecede yaygınlık kazananlar da olmuştur. Bu bağlamda ilk akla gelenlerden birisi Nevevî'nin eseridir. Sufiler de bu alanda eser yazmış veya yazılı eserleri şerh etmişlerdir. Bunların da bir kısmı zahiren tasavvufla ilgili görünmeyen fakat yazarının tasavvufî yorumlarla açıkladığı hadisleri içermektedir. Çelebi Halife diye de bilinen Cemal-i Halveti'nin *er-Risâletü'l-Kevseriyye* adlı kırk hadis yorumunu konu edinen eseri bunlardan biridir.

Anahtar Kelimeler: Kırk Hadis, Cema-i Halveti, Risâletü'l-Kevseriyye, Hadis, Tasavvuf

JAMAL-İ AL-KHALWATİYYA'S FORTY HADITH BOOK OF NAMED ER- RİSALAT AL-KEVSERİYY AND INVESTIGATION IN TERMS OF HADITH SCIENCE

In the history of Islam, a private forty hadith collections are on various topics. Most of them compiled by the hadith scholars. Later, these texts have been among the winners of widespread enough to be annotated many times. One of the first ones in this context is the work of Nawawi. Sufis had already written works in this area. It also contains some mystical interpretations of the hadith. Jamal-i al-Khalwatiyya's Forty hadiths book, which is called the er-Risalat al-Kevseriyy is one of them.

Keywords: Forty Hadith, Jamal al-Halveti, al-Risalat al-Keyseriyye, Hadith, Sufism.

Halvetiyye Tarikatı ve Cemâl-i Halveti

Hazar denizinin güneybatısında bulunan Geylân bölgesindeki Lâhicân'da doğup büyüyen Ömer el-Halvetî (ö. 800/1397-98) tarafından kurulduğu kabul edilen ve İslâm dünyasının en yaygın tarikatı olarak nitelenen Halvetiyye tarikatı Azerbaycan'da kurulmuş, gelişmiş ve buradan Anadolu'ya, Anadolu'dan da Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya yayılmıştır. Halvetiyye Anadolu'ya Sadreddin Hiyâvî'nin halifelerinden Amasyalı Pîr İlyas tarafından getirilmiştir.^{631F}⁶⁷⁰

Halvetiyye'de nefsin kötülükten ve günahlardan arındırılması esastır. Bunun yolu da dille, kalple, ruhla ve sırla yapılan zikirdir. Genellikle tasavvufta önem verilen az yeme, az konuşma, az uyuma, inzivâ, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma ilkelerine Halvetîlik'te hassasiyetle uyulur. Müşâhede mertebesine ulaşmak için mücâhede şarttır. Rüşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye şeklinde dört ana kola ayrılmış ve bu kollardan çeşitli şubeler meydana gelmiş olan Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu ve bu tarikatın İstanbul'daki ilk temsilcisi ise âlim ve şair olan Cemâl-i Halvetî'dir.^{632F}⁶⁷¹

Halvetiyye tarikatının Rüşeniyye'den sonra ikinci ana kolu olan Cemâliyye tarikatının silsilesi, kurucusu Cemâl-i Halvetî'nin şeyhi Pîr Muhammed Bahâeddin Erzincânî vasıtasıyla Halvetîliğin ikinci pîri Seyyid Yahyâ Şîrvânî'ye ulaşır. Cemâliyye'nin âdâb ve erkânı, bağlı olduğu Halvetiyye tarikatıyla aynıdır. Cemâliyye tarikatından doğan ilk kol, Cemâl-i Halvetî'nin halifelerinden Şeyh Yûsuf Sünbül Sinan (ö. 936/1529) tarafından İstanbul'da kurulan Sünbülüyye tarikatıdır. Tarikat daha sonra, silsile-i Cemâl-i Halvetî'ye ulaşan Şâbâniyye (kurucusu Şeyh Şâbân-ı Velî, ö. 976/1568), Assâliyye (kurucusu Ahmed el-Assâlî, ö. 1048/1639) ve Bahşîyye (kurucusu Muhammed el-Bahşî, ö. 1098/1687) adlı kollara ayrılmıştır. Bu kollardan Şâbâniyye'den Karabaşîyye (kurucusu Karabaş Velî, ö. 1097/1686), Karabaşîyye'den Nasûhiyye

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı.

⁶⁷⁰ Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, 94.

⁶⁷¹ Uludağ, "Halvetiyye", XV, 394.

(kurucusu Şeyh Muhammed Nasûhî, ö. 1130/1718) ve Bekriyye (kurucusu Kutbüddin Mustafa el-Bekrî, ö. 1162/1749) şubeleri meydana gelmiştir. Nasûhiyye'den Çerkeşiyye (kurucusu Çerkeşi Mustafa Efendi, ö. 1229/1813-14), Çerkeşiyye'den Halîliyye (kurucusu Geredeli Şeyh Halil Efendi, XIX. yüzyıl) ve İbrâhimiyye (kurucusu Kuşadalı İbrâhim Efendi, ö. 1262/1846) tarikatları doğmuş ve Halvetiyye'nin Cemâliyye kolu Türkiye'de bu şubeler vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Cemâliyye tarikatı, Şâbâniyye kolunun Karabaşiyye şubesinden doğan Bekriyye tarikatı vasıtasıyla Kuzey Afrika, Suriye ve Hicaz'da da yaygınlık kazanmıştır. Bekriyye tarikatından da Kemâliyye, Hifniyye, Ticâniyye, Semmâniyye, Feyziyye, Dirdîriyye ve Sâviyye şubeleri meydana gelmiştir.^{633F}⁶⁷²

Doğum tarihi bilinmemekle birlikte Aksaray'da doğduğu kabul edilen Cemâl-i Halvetî^{634F}⁶⁷³, ilk tahsilini doğduğu yerde yaptıktan sonra İstanbul'a gitmiş, Medrese ilimleriyle meşgul olurken tasavvufî hayata meyletmiştir. Önce Zeyniyye tarikatı şeyhlerinden olup Hacı Halife diye tanınan Seyyid Abdullah el-Kastamonî'ye intisap etmiş, sülûkünü tamamladıktan sonra icâzet almıştır. Bir müddet sonra içinde duyduğu tatminsizliği gidermek için yollar aramaya başlamıştır. Önce Karaman'da olduğunu duyduğu Alâeddin Halvetî'nin müridi Abdullah Karamanî'ye, onun vefatından sonra da Tokat'a giderek Ümmî Şeyh Tâhîrzâde'ye intisap etmiştir. Daha sonra Bakü'de bulunan Halvetiyye'nin ikinci pîri Seyyid Yahyâ Şîrvânî'den istifade etmek üzere yola çıkmış, onun vefat haberi üzerine Molla Pîrî diye bilinen halifesi Muhammed Bahâeddin Erzincânî'ye intisap etmiş, icâzetnâmesini aldıktan sonra bir süre Amasya'da hizmet veren Cemâl-i Halvetî, II. Bayezid ve Koca Mustafa Paşa'nın daveti üzerine İstanbul'a gelerek önce Ayvansaray'da Gül Camii'nin yanında, daha sonra da Kocamustafapaşa'daki dergâhta postnişin olarak irşad vazifesinde bulunmuştur. Padişah tarafından veba hastalığına yakalananlara dua etmesi için kırk dervişle beraber hacca gönderilen Çelebi Halife, yerine Sünbül Sinan'ı vekil bırakarak yola çıkmış, yolda Tebük yakınlarında 899/1494 vefat etmiştir.^{635F}⁶⁷⁴

Cemâl-i Halvetî'nin tasavvuf tarihi ve Anadolu'da gelişen tasavvufî düşünce açısından en önemli özelliği, Halvetiyye tarikatının İstanbul'daki ilk büyük temsilcisi olmasıdır.

Tasavvuftan başka tefsir ve hadisle de meşgul olan ve aynı zamanda şair olan Çelebi Halîfe kısa zamanda İstanbul'un meşhur şeyhlerinden biri olmuştur. II. Bayezid'in Amasya valisi iken onunla tanışması, valinin kapucubaşısı Mustafa Ağa'nın (Koca Mustafa Paşa) şeyhe mürid olması, onun İstanbul'daki durumunu hazırlayan sebeplerin başında sayılmalıdır. Cemâl-i Halvetî Osmanlı döneminde en çok eser yazan sûfilerden biridir. Bundan dolayı onu sadece Halvetiyye'nin değil genelde tasavvuf ve tarikat kültürünün tanınması ve yaygınlaşmasında eserleriyle katkıda bulunan sûfilerden biri olarak görmek gerekir. Eserlerinin hemen hepsini Arapça olarak kaleme alan Cemâl-i Halvetî'nin risâlelerinin çoğu bazı sûre ve âyetlerin tasavvufî tefsir ve yorumlarıyla ilgilidir.^{636F}⁶⁷⁵

Cemâl-i Halvetî'nin eserleri arasında *Tefsîrü'l-Fâtiha ve'd-Duhâ*, *Risâletü hüviyyeti'l-mutlaka*, *Kitâbü'n-Nûriyye*, *Envârü'l-ilâhiyye*, *er-Risâletü'l-İslâmiyye*, *er-Risâletü'l-kevseriyye*, *Sirâcü's-sâlikîn ve minhâcü't-tâlibîn*, *Envârü'l-kulûb li-talebi rü'yeti'l-mahbûb*, *er-Risâletü'r-rahîmiyye*, *Tefsîru halekallâhü Âdeme 'Alâ sûretih*, *Sirâcü'l-kulûb*, *Fasl fî âdâbi'z-zikr* gibi eserler yanında Kırk hadîs-i kudsinin şerhini ihtiva ettiği belirtilen *Şerhu erba'îne hadîsen kudsiyyen* ile zühd ve takvâya dair kırk hadîsin tefsir ve izahı olarak ifade edilen *Te'vilâtü erba'îne hadîsen* isimli hadis içerikli iki eseri bulunmaktadır.^{637F}⁶⁷⁶

⁶⁷² Tayşi, Mehmed Serhan, "Cemâl-i Halvetî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 318.

⁶⁷³ Tam adı, Ebu'l-Füyûzât Muhammed b. Hamîdüddin b. Mahmud b. Muhammed b. Cemâleddin el-Aksarâyî'dir. Cemal Halvetî ve Çelebi Halife olarak meşhur olup, ismi muhtelif kaynaklarda çeşitli şekillerde görülmektedir. Bir kısmında Muhammed Cemâlî, bir kısmında Çelebi halife eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Cemâlî el-Halvetî er-Rûmî, bir kısmında Çelebi Halife Muhammed Cemâleddin Halvetî olarak geçmektedir. Bu zâta Çelebi Karamânî ve Cemâleddin Karamânî de denmektedir. (Özeri, Süleyman, *Cemâleddin Aksarâyî Ve Tefsir Risâlesi (Edisyon Kritik)* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2008, s. 14 vd.

⁶⁷⁴ Tayşi, "Cemâl-i Halvetî", VII, 303.

⁶⁷⁵ Tayşi, "Cemâl-i Halvetî", VII, 302-303.

⁶⁷⁶ Tayşi, "Cemâl-i Halvetî", VII, 303.

Bu eserler arasında “Haşr sûresinin son âyetlerinin atvâr-ı seb‘a açısından tefsiri” olarak nitelenen “*er-Risâletü'l-kevseriyye*” adlı eser, yazma iki nüshasına bakarak tesbit edebildiğimiz kadarıyla müellifin de risâlenin baş tarafında izah ettiği üzere hem Haşr sûresinin son ayetlerinin Halvetî tarikâtı ve diğer tasavvuf ehline göre atvâr-ı seb‘a açısından yorumunu, hem de nebevî hadislerden derlediğini belirttiği kırk hadisten müteşekkil bir çalışmadır.^{638F}⁶⁷⁷

er-Risâletü'l-Kevseriyye'de Yer Alan Hadisler

Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere müellif bu eserin baş tarafında önce Haşr sûresinin son ayetlerinin Halvetî tarikâtı ve diğer tasavvuf ehline göre atvâr-ı seb‘a açısından yorumunu yapmış daha sonra derlediği kırk hadisleri zikrettikten sonra bu hadislerin zahiri ve batını tevillerini yapmıştır. Burada öncelikle, Cemâl-i Halvetî'nin bu kırk hadis derlemesine aldığı hadislerin tahriçleri yapılacaktır. Hadislerin kaynağını tespit etmek suretiyle, risalede yer alan hadislerin sıhhat durumuna dair bir kanaat oluşması hedeflenmiştir. Daha sonra müellifin hadislere getirdiği zahiri ve batını yorumlara dair bir-iki örnek verilerek genel bir değerlendirme ile çalışma sonuçlandırılacaktır.

Hadisler

1- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ

يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ هَاجِرًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا"

1. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “**Her kim Allah'a ve O'nun Rasûlü'ne îmân eder, namaz kılar ve ramazânda oruç tutarsa, onu cennete koymak Allah üzerine bir hak olur. O kimse ister Allah yolunda muhacir olsun, isterse içinde doğduğu yerde otursun.**”^{639F}⁶⁷⁸

2- عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ آوَى ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ مَا لَمْ يُعْرِفْهَا"

2- Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “**Kayıp bir hayvanı duyurmadan sürüsüne katan, gerçekte kendisi kaybolmuştur.**”^{640F}⁶⁷⁹

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ"

3- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “**İşi/ameli kendisini geri bırakan kimseyi, soyu ileri geçiremez.**”^{641F}⁶⁸⁰

4- عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ اخْتَكَرَ، فَهُوَ خَاطِيٌّ"

4- Ma'mer b. Abdullah'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “**Karaborsacılık yapan kimse günahkâ olur.**”^{642F}⁶⁸¹

5- عَنْ جَابِرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"

5- Câbir b. Abdullah'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “**Sizden her kim din kardeşine fayda verebilirse hemen fayda versin!**”^{643F}⁶⁸²

6- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ وَضَعَ لَهُ أَظْلَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا

ظِلُّهُ"

6- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre, Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “**Kim darda kalan borçluya zaman tanırsa yahut (alacağının tamamını veya bir kısmını) borçluya bağışlarsa, Allah onu, başka hiçbir gölgenin (himayenin) olmadığı kıyamet gününde kendi arşının gölgesinde (himayesinde) gölgelendirir.**”^{644F}⁶⁸³

7- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"

⁶⁷⁷ Bkz. Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, Nr. 1555-01 ve Nr. 0994.

⁶⁷⁸ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, Nr. 1555-01, vr. 8b; Krş. Buhâri, Tevhid, 22; Buhâri, Cihâd, 4.

⁶⁷⁹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 9a; Krş. Müslim, Lukata, 12; İbn Hanbel, IV, 118.

⁶⁸⁰ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 9b; Krş. Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, Sunne, 17; Tirmizî, Kıraat, 10; Ebû Davud, İlm, 1.

⁶⁸¹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 10a; Krş. Müslim, Müsâkât, 129, 130; Tirmizî, Buyû', 4

⁶⁸² Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 10ab; Krş. Müslim, Selam, 62, 63 İbn Hanbel, III, 334.

⁶⁸³ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 10b; Krş. Tirmizî, Büyû', 67.

7- İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.”**^{645F}⁶⁸⁴

8 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِمِيزَانٍ، ثُمَّ يَرْبِّهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يَرْبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهَ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ"

8- Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Kim helal kazancından bir hurma miktarı sadaka verirse –ki Allah sadece helal olanı kabul eder- Allah o sadakayı büyük bir hoşnutlukla kabul eder. Sonra onu sahibi için, sizden birinizin tayını yetiştirdiği gibi (özenle) dağ gibi olana kadar büyütür (berekletendirir).”**^{646F}⁶⁸⁵

9 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ، كَانَتْ خَطْوَاتُهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً، وَالْأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَةً"

9- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Her kim evinde temizlenir de Allah'ın farzlarından birini edâ etmek üzere Allâh'ın evlerinden birine giderse, adımlarının birisi bir günâhını yokeder; öteki de onu bir derece yükseltir.”**^{647F}⁶⁸⁶

10 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ"

10- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Her kim Allah için hacceder de (söz ya da eylemle) cinsel yakınlığa yeltenmez ve kötülük işlemezse, anasının onu doğurduğu günkü gibi (günahsız) hâline dönmüş olur.”**^{648F}⁶⁸⁷

11 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَ أَبِي ذَرٍّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ"

11- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Kim ilim öğrenmek amacıyla yola çıkarsa Allah o kimseye Cennetin yolunu kolaylaştırır.”**^{649F}⁶⁸⁸

12 - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَدَ اللَّهُ، وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا"

12- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Kim Allah rızası için bir gün oruç tutarsa, Allah o bir günlük oruca karşılık o kimsenin yüzünü yetmiş yıl ateşten uzaklaştırır.”**^{650F}⁶⁸⁹

13 - عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ صَلَّى الْبُرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ"

13- Ebû Mûsâ'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Her kim iki serinlik namazını (yani sabah ve ikinci namazlarını) kılarsa cennete girer.”**^{651F}⁶⁹⁰

14 - عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الْجَنَّةِ"

14- Sevban'dan naklettiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **“Kim bir hasta ziyaretinde bulunursa (ziyaretinden evine dönene kadar) Cennet'in hurma bahçeliklerinde gibidir.”**^{652F}⁶⁹¹

15 - عَنْ ابْنِ عَمْرِو قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ ، كَانَمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ"

15- Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre, Rasûlullah (s.a.v) şöyle demiştir: **“Kim ikinci namazını terkederse sanki çoluk çocuk ve malını kaybetmiş kimse gibidir.”**^{653F}⁶⁹²

⁶⁸⁴ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 11a; Krş. Tirmizî, Hudud, 25; Nesâî, Muharebe, 14; İbn Mâce, Hudûd, 2; Buhârî, İstîtabetü'l-Mürteddîn, 2.

⁶⁸⁵ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 11a; Krş. Buhârî, Zekât, 8; Tevhid, 23; Müslim, Zekât, 63; Tirmizî, Zekât, 28; İbn Mâce, Zekât, 28; Nesâî, Zekât, 48.

⁶⁸⁶ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 11b; Krş. Müslim, Mesâcid, 282.

⁶⁸⁷ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12a; Krş. Buhârî, Hac, 4; Muhsar, 9-10; Tirmizî, Hac, 2; Nesâî, Menâsikü'l-Hac, 4.

⁶⁸⁸ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12a; Krş. Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, Sunne, 1; Tirmizî, İlim, 2; Tirmizî, Kıraat, 10; İbn Hanbel, II, 326.

⁶⁸⁹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12b; Krş. Buhârî, Cihad, 36; Müslim, Sıyâm, 167, 168; Tirmizî, Fedailü'l-Cihad, 3; Nesâî, Sıyâm, 44.

⁶⁹⁰ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12b; Krş. Buhârî, Mevakıtu's-Salat, 26; Müslim, Mesâcid, 215; Darimi, Salat, 136; İbn Hanbel, IV, 80.

⁶⁹¹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 13a; Krş. Müslim, Birr ve Sıla, 40; Müslim, Birr ve Sıla, 42.

⁶⁹² Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 13a; Krş. Buhârî, Mevakıtu's-Salat, 14; Müslim, Fiten, 11; Mesâcid, 20 Nesâî, Salât, 17; İbn Hanbel, II, 13; Taberani, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, XII, 215.

16 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ قَتَلَ ذُوْنَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ"

16- - Abdullah b. Amr'dan nakledildiğine göre Rasûlullah (sav) şöyle demiştir: “Malını savunurken öldürülen kimse şehittir.”⁶⁹³

17 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ"

17. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah’a ve ahiret gününe inanan kişi misafirine ikram etsin; Allah’a ve ahiret gününe inanan kimse komşuna ikramda bulunsun. Allah’a ve ahiret gününe inanan kişi mutlaka hayır söylesin veya sussun.”⁶⁹⁴

18 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"

18- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah kimin iyiliğini dilerse, onu dine fakih kılar (dinin inceliklerini anlama konusunda ona anlama kabiliyeti verir).”⁶⁹⁵

19 - عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ"

19. Ebû Bekr b. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Muhakkak cennet kapıları kılıçların gölgeleri altındadır.”⁶⁹⁶

20 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ"

20- Abdullah (b. Mes'ud) tarafından nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Kıyamet günü en çetin azaba uğrayacak olanlar, (tapınmak için) resim/heykel yapanlardır.”⁶⁹⁷

21 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الرَّجْمَ شَجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ اللَّهُ: مَنْ وَصَلَكَ وَصَلْتَهُ وَمَنْ قَطَعَكَ قَطَعْتَهُ"

21-Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Rahim, Rahman’(dan) bir bağdır. Yüce Allah ‘Kim seninle ilişkiyi sürdürürse, ben de onunla ilişkiyi sürdürürüm. Kim seninle ilişkiyi keserse ben de ilişkiyi keserim’ buyurdu.”⁶⁹⁸

22 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"

22-Abdullah b. Amr el-Âs'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Kuşkusuz Allah, ilmi kullarının arasından çekip almaz. Bilakis alimlerin vefatıyla ilmi alır. Sonunda hiç alim kalmayınca, insanlar cahil kimseleri önder edinirler. Onlara birtakım sorular sorulur, onlar da bilgisizce fetva verirler. Böylelikle hem kendileri sapar hem de (insanları) saptırırlar.”⁶⁹⁹

23 - عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ النَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيَّ"

23- Sa'd b. Ebû Vakkas'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki Yüce Allah takva sahibi ve gönlü zengin ve kendini ibadete veren kulu sever.”⁷⁰⁰

24 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّمَا يَدِيهِ يَمِينُ الدِّينِ يَغْدُلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُّوا"

24- Abdullah b. Amr. El-Âs'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Yönettikleri insanlara, ailelerine ve sorumlu oldukları kişilere karşı adaletli davrananlar,

⁶⁹³ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 13b; Krş. Buhârî, Mezalim, 33; Müslim, İman, 226; Tirmizî, Diyât, 21.

⁶⁹⁴ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 14a; Krş. Buhârî, Edeb, 31; T2500 Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 50 metin biraz farklı

⁶⁹⁵ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 15a; Krş. Buhârî, İ'tisâm, 10; Buhârî, İlim, 13; Müslim, Zekât, 100; Tirmizî, İlim, 1; Darimi, Mukaddime, 24.

⁶⁹⁶ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr.15a; Müslim, İmare, 146; Tirmizî, Fedailü'l-Cihad, 23; İbn Hanbel, IV, 410.

⁶⁹⁷ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 15b; Buhârî, Libâs, 89; Müslim, Libas ve Zinet, 98.

⁶⁹⁸ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 16a; Buhârî, Edeb, 13; Taberani, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, I, 154

⁶⁹⁹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 16a; Krş. Buhârî, İlim, 34; İbn Hanbel, II, 162; Müslim, İlim, 13; Tirmizî, İlim, 5.

⁷⁰⁰ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 16a; Krş. Müslim, Zühhd, 11; İbn Hanbel, I, 169

Allah katında, Rahman'ın sağ elinin –ki her iki eli de sağ elidir-yanındaki nurdan minberler üzerinde ağırlanacaklar.”662F⁷⁰¹

25 - عَنْ خَوْلَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ قَالَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ رَجُلًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمْ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

25- Havle el-Ensâriyye'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle dediğini işitmiştir: “Birtakım adamlar Allah'ın malında haksız olarak tasarruf ederler. İşte onlar için kıyamet gününde ateş vardır.”663F⁷⁰²

26- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفُرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ أَرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ"

26-Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) Şöyle buyurmuştur: “Şühhesiz Cennet'te Allah'ın kendi yolundaki mücahitler için hazırladığı yüz farklı derece vardır. Her iki derecenin arasındaki mesafe, gök ve yer arası kadardır. Sizler Allah'tan istediğiniz zaman, Firdevs'i isteyin. Çünkü o, cennetin en ortası ve en üstünüdür. Firdevs'in üstünde Rahmân'ın Arş'ı vardır. Cennetin ırmakları oradan fısırpı akarlar.”664F⁷⁰³

27 -عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَافْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ"

27- Ömer b. el-Hattâb'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Böyle nazil oldu. Bu Kur'an yedi harf üzerine nazil oldu. Onun için kolayınıza gelen şekilde okuyunuz.”665F⁷⁰⁴

28 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةً ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللَّهَ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ"

28- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Bu kabirler, sahipleri için karanlıkla doludur. Şühhesiz ki Yüce Allah benim kendileri için kıldığım namaz vesilesiyle onları aydınlatır.”666F⁷⁰⁵

29 -عَنْ ابْنِ عَمْرِو قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ"

29- İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Abdest almadan hiç bir namaz kabul olunmaz; ganimetten aşırılan hiç bir maldan da sadaka kabul edilmez.” 667F⁷⁰⁶

30 -عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " لَا تَقُومُ السَّاعَةُ، حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ"

30- Enes'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah, Allah diyen kalmadıkça kıyamet kopmayacaktır.”668F⁷⁰⁷

31 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا يَجْتَمِعُ كَافِرٌ وَقَاتِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا"

31- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Bir kâfir ile onu öldüren kimse ebediyen, Cehennemde bir araya gelmeyeceklerdir.”669F⁷⁰⁸

32 - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا يَقْعُدُ قَوْمٌ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا غَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ"

32- Ebû Saîd ve Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre her ikisi Resûlullah'ın şöyle dediğine şahit olmuşlardır: “Bir topluluk Allah'ı zikretmek için otururlarsa, onları rahmet kaplar, melekler kuşatır, üzerlerine sekinet iner. Allah da onları kendi yanındakilere anar.”670F⁷⁰⁹

33 - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا تُوَاصِلُوا، فَإِنَّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلِ حَتَّى السَّحْرِ"

⁷⁰¹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 16b; Krş. Müslim, İmâre, 18; Nesâî, Âdâbü'l-kudât, 1

⁷⁰² Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 16b; Krş. Buhârî, Farzu'l-humus, 7; İbn Hanbel, VI, 410.

⁷⁰³ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 17a; Krş. Buhârî, Tevhîd, 22; Buhârî, Cihad, 4; Tirmizî, Sıfatü'l-Cenne, 4.

⁷⁰⁴ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 17b; Krş. Buhârî, Tevhid, 53; Muvatta, Kur'an, 4; İbn Hanbel, I, 40.

⁷⁰⁵ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 17b-18a; Krş. Müslim, Cenâiz, 71; Beyhâkî, *es-Sünenü'l Kübrâ*, IV, 76.

⁷⁰⁶ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 18a; Krş. Müslim, Tahâre, 1; Tirmizî, Tahare, 1.

⁷⁰⁷ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 18ab; Krş. Müslim, İman, 234; Tirmizî, Fiten, 35.

⁷⁰⁸ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 18b; Krş. Müslim, İmâre, 130; Ebû Davud, Cihad, 10.

⁷⁰⁹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 19a; Krş. Müslim, Zikir, 39; Tirmizî, Daavât, 7.

29- Ebû Saîd'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Sizler orucunuzu öbür günün orucuna eklemeyiniz. Hangi biriniz orucunu öbür günün orucuna eklemek isterse, nihayet onu seher (yâni sahur) vaktine kadar ulaştırın."**671F⁷¹⁰

34 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "وَلَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى"

34- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"(Yeryüzünde) ibadet için sadece üç mescidin yoluna düşülür: Mescid-i harâm (Kâ'be), Mescid-i Rasûlullah ve Mescid-i Aksâ.** 672F⁷¹¹

35 - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تَشْفُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تَشْفُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِرٍ"

35- Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Misli misline olmadıkça altını altınla satmayın! Birini diğerinden ziyade yapmayın! Misli misline olmadıkça gümüşü de gümüşle satmayın! Birini diğerinden ziyade yapmayın! Bunlardan halen mevcut olmayanı mevcut olanla satmayın!"**673F⁷¹²

36 - عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجْدًا مَعَ سَبْعَةِ آرَابٍ، وَجْهُهُ وَكَفَّاهُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ"

36- Abbas b. Abdülmuttalib'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Bir kişi secdeye gittiğinde onunla birlikte (şu) yedi âzası da secde yapar: Yüzü (alın ve burnu), iki eli (avuçları), iki dizi, iki ayağı."**674F⁷¹³

37 - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِيَّاكُمْ وَدَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا"

37- Enes b. Mâlik'ten nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Kafir bile olsa mazlumun bedduasından sakınınız."**675F⁷¹⁴

38 - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَتَّقِ أَصَابِعَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّتِهِنَّ الْبِرْكَةُ"

38- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Biriniz yemek yediği vakit parmaklarını yalasin. Çünkü bereketin bunların hangisinde olduğunu bilmez."**676F⁷¹⁵

39- عَنْ عُثْمَانَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَطَهَّرُ فَيُتِمُّ الطُّهُورَ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيُصَلِّيَ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَاتٍ لِمَا بَيْنَهَا"

39- Hz. Osman'dan nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Temizlenerek Allah'ın farz kıldığı temizliği tastamam yapan ve şu bes vakit namazı kılan hiç bir Müslüman yoktur ki; bu namazlar aralarındaki günahlara keffaret olmasınlar."**677F⁷¹⁶

40 - عَنْ أَنَسِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشَبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْجِرْصُ عَلَى الْمَالِ، وَالْجِرْصُ عَلَى الْعُرْمِ"

40- Enes'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Ademoğlu ihtiyarladıkça iki yönü gençleşir; uzun ömürlü olmak ve çok mal elde etmek."**678F⁷¹⁷

Tasavvufi Yorum Örnekleri

"مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ"

Ebû Hüreyre ve Ebû Zerr el-Ğifârî'den nakledilen (11. Hadis) göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: **"Kim ilim öğrenmek amacıyla yola çıkarsa Allah o kimseye Cennetin yolunu kolaylaştırır."**

⁷¹⁰ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 19b; Krş. Buhârî, Savm, 50; Darimi, Savm, 14.

⁷¹¹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 19b; Buhârî, Fadlu's-salat, 1; Buhârî, Fadlu's-salat, 6; Müslim, Hac, 511; Tirmizî, Salat, 126.

⁷¹² Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 20a; Krş. Müslim, Müsakat, 75.

⁷¹³ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 20a; Krş. Ebû Davud, Salat, 150, 151; Tirmizî, Salat, 87; İbn Hanbel, I, 206.

⁷¹⁴ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 20b; Krş. İbn Hanbel, III, 15; Beyhaki, es-Sünenü'l Kübra, VII, 13.

⁷¹⁵ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 21a; Krş. Müslim, Eşribe, 137; Tirmizî, Et'ime, 10.

⁷¹⁶ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 21ab; Krş. Müslim, Tahâre, 10.

⁷¹⁷ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 21b-22ab; Krş. Müslim, Zekât, 115; Tirmizî, Zühd, 28.

Cemâl-i Halvetî'nin bu hadisle ilgili zahiri yorumu şöyledir: "Bu hadiste söz edilen 'ilim'den maksat dini hükümleri uygulamak vasıtasıyla ulaşılabilecek rububiyet ilmidir. Hatta –inşallah yanılmıyorsa- diyor Aksarâyî, Hazreti Peygamber'in kasteddiği ilim de budur. 'Cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım' ayetindeki kulluk etsinlerden maksat beni tanısinlar diye açıklanmış olması da bu anlamı desteklemektedir. Ayrıca 'Sizden hanginiz güzel amel işleyecek diye ölümü ve hayatı yarattı' ayeti de buna işaret etmektedir. Nitekim Üveys el-Karanî'nin şu sözü bu hususu açıklamaktadır: 'Kur'ân sadece okumak için değil kendisiyle amel edilmek için indirilmiştir.' Sanki Hz. Peygamber tasavvuf diliyle şöyle buyurmaktadır: 'İlim yoluna girip ilerleyenler! Rububiyet ilmini güzel, saf, temiz amellerle talep ediniz ki Allah size kendisine kavuşma (zât) cennetine giden yolu kolaylaştırsın.' (Sufilerin reisi kabul edilen) Cüneyd de şöyle der: 'İlim ikidir; rububiyet ilmi, ubudiyet ilmi, geri kalan ise çoğunlukla kendini beğenme ve nefsin hevasına hizmet eden bilgilerdir. 679F⁷¹⁸

Batınî yorumu itibariyle bakılacak olursa i-l-m (ع-ل-م) kelimesi üç harften oluşur. Ayn harfi Allah yolunda sülûk eden 'arifin' yine Allah 'ındinde'ki değerinin 'ulvi' olduğuna işarettir. Lâm harfi ise Allah'a 'likâ' (kavuşma) nuruyla arif kalbinin 'letâfeti'ne işarettir. Mim harfi ise kâmil ârifin (insân-ı kâmilin) kâinatın 'mebdei' (nedeni) ve 'müntehası' (sonucu) olduğuna işarettir."^{680F⁷¹⁹}

Bir diğer örnek de şöyledir (10. Hadis):

"مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُتْ وَلَمْ يَسْئُقْ رَجَعَ كَيَوْمٍ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ"

Yine Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "**Her kim Allah için hacceder de (söz ya da eylemle) cinsel yakınlığa yeltenmez ve kötülük işlemezse, anasının onu doğurduğu günkü gibi (günahsız) hâline dönmüş olur.**" Bu hadisi zahiri yorumu şöyledir: Burada 'heva ve gaflet şarabından içmeksizin ve dillere yansıyan nefsanî düşüncelere kapılmaksızın gerçek kabeyi (gönlü) tavaf etmek kastedilmiştir. Sanki Hazreti Peygamber şöyle demektedir: 'Gerçek hacca sefer edenler! Sözlü ve fiili engellerden soyutlanmak suretiyle Allah'ın zatını tevhid işlemi tamamlayın ki (tasavvufta cem ve birlik halinin karşıtı olan) fark haline hiç perdelenmeksizin geri dönersiniz.' Ha-cc (ح-ج) iki harften oluşur. Ha harfi ister enfûsî ister âfâkî ateş diye nitelendirilsin her iki anlamıyla cehennem girişi 'haramlığı' ve 'himaye'ye işarettir. 'Oraya giren güvende olur' ayeti buna işarettir. Cim harfi ise sekir (yani manevî sarhoşluk halinden) sahv (uyanıklık) haline 'rucû' etmeye (dönmeye) işarettir."^{681F⁷²⁰}

SONUÇ

Osmanlı döneminde en çok eser yazan sûfilerden biri olarak kabul edilen Cemâl-i Halvetî'nin, Arapça olarak kaleme aldığı risâlelerinin çoğunun bazı sûre ve âyetlerin tasavvufî tefsir ve yorumlarıyla ilgilidir.

Bununla birlikte ona nisbet edilen hadisle ilgili risaleler bulunduğu ve bu risalelerin daha ziyade kırk hadis türünde yazılmış ve tasavvufî yorumlar yapılan eserler olduğu dikkat çekmektedir. Bizim burada ele aldığımız Risâle tarzındaki bu kırk hadis çalışmasında Cemâl-i Halvetî'nin hadislerin tercihi konusunda oldukça titiz davrandığı ve sıhhatiyle ilgili tartışma bulunmayan hadislerden bir derleme yaptığı anlaşılmaktadır. Esasen Tasavvuf erbabının hadislerle olan ilgileri hep devam edegelmiş olmakla birlikte, hadis tercih ve yorumları açısından hadis münekkidleri tarafından zaman zaman tenkit edilmiş oldukları da bir gerçektir. Cemâl Halvetî'nin - en azından bu risaledeki tercihleri açısından- bu tür bir tenkitten uzak kaldığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Cemal-i Halvetî Hadis tarihinde cem ve derleme dönemi hadis kitaplarının genel bir özelliği olarak ifade edebileceğimiz tarzda hadislerin sadece sahabî ravilerini vermiş senedin diğer ravilerini hazfetmiştir. Bazan hadisin baş tarafında olan bir bölümü, bazan içinde yer alan bir cümleyi, bazan son tarafını bazan da tamamını zikrettiği hadislerin sahabî ravilerine "Ebû Hureyre (ra)'den", ya da "Ebû Hureyre" diyerek işaret etmekte, hadisin bitiminde herhangi

⁷¹⁸ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12a.

⁷¹⁹ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12b.

⁷²⁰ Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, vr. 12a.

değerlendirme yapmamaktadır. Cemâl-i Havetî'nin bu kırk hadis derlemesinde herhangi bir konu bütünlüğüne dikkat etmediği açıkça görülmektedir.

Tercih ettiği hadislerin birkaçı dışında sahabî ravilerine işaret ettiğini belirtmiştik. Rivayette bulunduğu sahabiler içerisinde Ebû Hureyre ismi ön plana çıkmaktadır. Ebû Hureyre dışında Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah İbn Ömer, Abdullah İbn Amr, Ebû Musâ el-Eşarî, Enes b. Mâlik, Sa'd b. Ebî Vakkas gibi sahâbilerinden gelen rivayetler dikkat çekmektedir. Havle el-Enârîyye tek hanım sahabîdir. İki sahabîden birlikte rivayet ettiği hadis sayısı da ikidir.

Risâlede derlenen hadisler içerisinde kaynağını tesbit edemediğimiz herhangi bir rivayet olmamıştır. Aksine hadislerin büyük çoğunluğu Buhârî ve Müslim tarafından tahriç edilmiş olan müttetekun aleyh hadislerdir. Sahihayn dışında hadislerin geçtiği diğer kaynaklar ise Ebû Davud, Tirmizi, Nesâî, İbn Mâce'nin Sünen'leri, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i, Taberânî'nin el-Mucemü'l-Kebîr'i, Beyhakî'nin Sünen isimli eserleridir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Cemâl-i Halvetî, *Risale-i Kevseriye*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, Nr. 1555-01 ve Nr. 0994
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Çağrı Yayınları., İstanbul 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, Tahkik. Muhammed Fuad Abdulbaki, Kahire 1952.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el- Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Cami'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed İbn Ali İbn Şuayb, *es-Sünen*, Kahire 1930.
- Özeri, Süleyman, *Cemaleddîn Aksarâyî Ve Tefsir Risâlesi (Edisyon Kritik)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2008.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983.
- Tayşî, Mehmed Serhan "Cemâl-i Halvetî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7, İstanbul, 1993
-, "Cemâliyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7, İstanbul, 1993.
- Tirmizî, Ebû İsmâîl Muhammed b. İsmâîl b. Süre, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 15, İstanbul.

DERGÂHLARDA ZÂHİR-BÂTIN BİLGİ DENGESİNİN SÛFÎ ŞAHSİYET GELİŞİMİNE KATKISI VE ŞEYH ŞÂBÂN-I VELÎ (Ö. 976/1569) ÖRNEĞİ

İbrahim İŞİTAN*

ÖZET

Sûfî şahsiyet gelişimini oluşturan temel unsurları incelemek tasavvuf tarihi ve düşüncesi açısından önemli bir konudur. Bu temel unsurlardan biri de sûfî şahsiyetlerin dinin zâhirî boyutuyla ilgili bilgi seviyelerinin yüksek olmasıdır. Bireyin psiko-ruhsal gelişimiyle ilgili çalışan sûfî hayatın gelişmesi kalbî yaşamla ilgili olduğu gibi zihnî yaşamla da ilgili bir durumdur. Çünkü bilgi ve bulgularla işlevsellik kazanan zihnî/kognitif bakış tarzı, kalbî yaşamın dengeli gelişmesine katkı sağlamaktadır; zihnî bilgiden mahrum gelişme gösteren kalbî yaşam eksik bir mânevî gelişme gösterir. Zâhir-bâtın dengesi olarak sûfî literatürde yerini alan bu durum tasavvuf tarihinde çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Bu çerçeveden bakıldığında, medrese-tekke arasında tartışmalara neden olan zâhirî ve bâtınî ilim algısı tasavvuf düşüncesi bakımından önemlidir. Bu nedenle âlim sûfî olmak tarikatlarda önem verilen bir konu olmuştur. Biz de bu tebliğimizde önce konunun tasavvuf tarihi ve düşüncesi bakımından önemini kısaca belirtecek, ardından da Şeyh Şabân-ı Velî'nin şahsında konuyu ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Mânevî Gelişim, Sûfî Kişilik, Şeyh Şabân-ı Veli, Zâhir-Bâtın İlmi.

Contribution Of The Exoteric-Esoteric Knowledge Balance To The Personality Sufi Development, Example Of Sheikh Saban-ı Veli (d. 976/1569)

ABSTRACT

Examining the basic constituents of Sufi personality development is an important issue in terms of Sufi history and Sufi thought. One of the key elements is the Sufi persons' high level knowledge related to exoteric aspect of religion. The improvement of Sufi life working on psycho-spiritual development of individual is the case in relation to heart life as well as intellectual life. Because the mental/cognitive point of view earning functionality with information and findings contributes to balanced development of heart life; developing heart life devoid of intellectual knowledge makes spiritual progress deficiently. The situation that takes place in Sufi literature as exoteric-esoteric balance has led to some discussion through Sufi history. From this perspective, the esoteric and exoteric knowledge perception causing controversy among madrasa-takka (dervish lodges) has importance in terms of Sufi thought. Therefore, there has been a significant matter becoming omniscient Sufi. In this essay, firstly we will briefly mention the importance of the issue in terms of Sufi history and Sufi thought, and then we will discuss the subject in the person of Sheikh Saban-i Veli.

Keywords: Spiritual Development, Personality Sufi, Sheikh Saban-i Veli, Exoteric-Esoteric Knowledge.

GİRİŞ

Dinler tarihi açısından bakıldığında, her dinî inancın bir zâhir, bir de bâtın boyutu olmuş ve en dıştan en içe doğru çeşitli dinî anlayış ve akımlar gelişmiştir.⁷²² Hukûkî ve ahlâkî kuralları

* Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

⁷²² Kutsal kitapların ışığında ilâhî hakîkatın insan tarafından algılanması ve değerlendirilmesi, en son inen kutsal kitap Kuran'ın inmeye başlamasıyla tekrar yenilenme sürecine girmiş ve ilâhî bilginin tabiatında var olan çift boyutluluk İslam düşüncesi çerçevesinde farklı yaklaşımlarla kendini yeniden ortaya koymuştur. Bu noktada şöyle bir soru akla gelebilmektedir: 'Bu durum ilâhî kitapların tabiatında var olan çift boyutluluktan mı, yoksa kutsal kitapları okuyan insanın çift boyutlu olmasından mı kaynaklanmaktadır?' İlâhî kitap ve onu okuyan insanın aynı Yaratıcının eserleri olması nedeniyle söz konusu bu çift boyutluluk durumunun hem ilâhî kitapların tabiatından hem de insan fitratından kaynaklandığını söylemek daha doğru bir yaklaşım tarzı olacaktır.

içeren zâhirî akımlar dinlerin dış boyutunu korumaya ve geliştirmeye çalışırken mistik ve mânevî akımlar da dinlerin iç boyutunu korumaya ve geliştirmeye çalışmışlardır.⁷²³ Bu çerçeveden bakıldığında, İslam düşünce tarihi dikkatle incelendiğinde de zâhir-bâtın diye adlandırılan iki yaklaşımın kendini farklı şekillerde gösterdiğini görmekteyiz. Her şeyden önce İslam düşüncesinin temel kaynakları olan Kuran ve Hadis metinlerinin bu iki boyutun gelişmesine zemin hazırladığını söylemek gerekmektedir. Söz konusu metinlerin ilk bakışta göze çarpan zâhirî anlamları olduğu gibi, farklı bağlantılar dikkate alınarak sembolik anlamlarını kapsayan bâtinî anlamlarının da olduğu çok sıklıkla vurgulanmıştır.⁷²⁴

İslam düşünce tarihinde zâhir-bâtın ayrımı dîni hükümlerin dış ve iç boyutlarının daha iyi anlaşılması için yapılmış ve farklı ilimlerin oluşmasına yol açmıştır. Bu ilimlerden üç tanesi konumuz bakımından önem arz etmektedir: Kelam, Fıkıh ve Tasavvuf. Kelam ilmi, İslam inancını açıklamak ve savunmak için birtakım inanç kuralları belirlemiş, çeşitli akım ve ekoller/mezhepler⁷²⁵ çerçevesinde İslam inancının farklı boyutlarını çeşitli açılardan ele almıştır.⁷²⁶ Fıkıh ilmi ise dinin dışa dönük hukukî ve ahlâkî kuralları üzerine çalışmış ve farklı mezhepler⁷²⁷ aracılığıyla İslam inancının pratikte uygulanması için çeşitli kurallar ortaya koymuştur.⁷²⁸ Tasavvuf ise, İslam inancının mânevî ve ahlâkî boyutuyla ilgili değerlendirmeler ve uygulamalar içeren akım ve anlayışları geliştirmiş ve tarih boyunca çeşitli meşrep ve tarikatların oluşmasına yol almıştır.⁷²⁹ Söz konusu ettiğimiz bu ilimler dinî prensiplerin zâhir ve bâtin boyutlarıyla ilgili fikir ve düşünceler geliştirmişlerdir. Bu özet bilgilerden sonra sûfî geleneğin zâhir-bâtın konusundaki görüşlerini kısaca ortaya koyalım.

Bu konuda şöyle bir soru sormak önemli gözükmektedir: '*Hakikat yani bir şeyin aslı aynı ve bir olduğuna göre zâhirde söz konusu edilen farklılığı nasıl izah edebiliriz?*' Bu soruya şu şekilde cevap vermek mümkündür. Eşyanın hakikati birdir fakat bu birliğin anlaşılması kişilerin anlayış ve kavrayış seviyelerine göre farklılaşmaktadır. Bu farklılıkları birleştirmek için bilginin ve varlığın bütün mertebelerini yaşamak gerekmektedir. Sûfî yaşamda bahsedilen seyri sülûk bu

⁷²³ Mistik tecrübe ilâhî varlıkla vasıtasız bir temas kurma iddiasındadır. Mistiklere göre mutlak hakikatin varlığı aşkındır, fakat aynı zamanda mutlak hakikat zaman ve mekânda bulunan bütün bir evrenin esasen tek olan iç ve zafî varlığıdır. Bu çerçeveden bakıldığında insanda iki 'ben'in olduğu görülmektedir. Bunlardan süflî ve egoist olanı söz konusu tecrübeyi mümkün kılma yolunda bir engeldir ve aşılmalıdır. Farklı geleneklerde çeşitli terimlerle anılan ulvî ben ise süflî âlemdeki yaşantıların ürettiği hayalî benden ayrı olarak evrenin iç yüzündeki birliği kavrama ve mutlak varlıkla bir olma istidadındaki derunî bendir. Mistiklerin birleştiği hususlardan biri de kötülüğün kaynağının fizik ve duyulur dünyanın gerçekliği hakkındaki bilgisizliğin olduğudur. Bu görüşe paralel olarak mistikler ruhu gerçek yolundan alıkoyan, onu süflî benin ya da dünyevî hayatın hâkimiyeti altına sokan ve ilâhî varlıktan ayıran bütün niteliklerden arınma fikri konusunda da birleşmektedir. Genellikle mistisizme göre insanın yeryüzündeki varlığının başlıca amacı kendi gerçek varlığını keşfetmek ve onunla bütünleşmektir (İlhan Kutluer. (2005). *Mistisizm*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 30, s. 188-190). Bu anlayış mistik yapıya sahip bireylere içsel/bâtınî bir boyut kazandırmış ve öz-benliği arama ve onunla bütünleşme arzusu doğurmuştur.

⁷²⁴ Kutsal kitapların her biri için hem zâhirî hem de bâtinî yorumlar yapılmış ve farklı açıklama biçimleri ortaya konmuştur. Bu durum son kutsal kitap olan Kuran için de geçerlidir. Rivayet ve dirayet tefsirleri ortaya çıkmış, gramer tefsirlerinden işârî tefsire kadar birçok tefsir türü oluşmuştur. İşârî tefsir, sûfiler tarafından yapılmış bâtinî yorumları içeren tefsir türüdür. İşârî tefsir konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Ateş. (1974). *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları; Süleyman Uludağ. (2001). *İşârî Tefsir, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 23, s. 424-428; Muhammed Çelik. (2002). *İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, s. 2, s. 1-28; İshak Özgel. (2007). *Erken Dönem İşârî Tefsir Bağlamında Abdullah İbn Mübârek (ö. 181)'in Tefsiri Meselesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 18, s. 119-138.

⁷²⁵ Kelam ilmi açısından mezhep konusunda bilgi almak için bk. İlyas Üzüm. (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, s. 526-532.

⁷²⁶ Kelam ilmi konusunda bilgi almak için bk. Yusuf Şevki Yavuz. (2002). *Kelam, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 25, s. 196-203.

⁷²⁷ Fıkıh ilmi açısından mezhep konusunda bilgi almak için bk. Ferhat Koca. (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, s. 537-542.

⁷²⁸ Fıkıh ilmi hakkında bilgi almak için bk. Hayrettin Karaman. (1996). *Fıkıh, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13, s. 1-14.

⁷²⁹ Tarikat konusunda bilgi almak için bk. Reşat Öngören. (2011). *Tarikat, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 95-105.

birliği yani tevhidi gerçekleştirmek için yapılan bir mânevî yolculuktur.⁷³⁰ Hakîkati her türlü boyutta yaşayan birey, yaşamın olaylarının gerçekliklerini aslında olduğu gibi müşâhede etme imkânı bulduğu için herhangi bir kaygıya kapılmayacak ve her anı ilâhî bir sıfatın/özelliğın gerçekliğiyle yaşayacaktır.⁷³¹

Sûfi geleneğe göre bâtın ilmi bir yandan dinî metinlerin ince ve derin anlamlarından oluşmakta, diğer yandan da dinî yaşam için gerçekleştirilen ibâdetlerin mânevî tarzda uygulanmasından doğmaktadır. Böylece bâtın ilmi mânevî içerikli düşünce ve eylem birliğinden meydana gelen bir mânevî bilgidir.⁷³² Bu çerçeveden bakıldığında tasavvufta zâhirî amel-bâtınî amel, zâhirî hüküm-bâtınî hüküm gibi kavramlar üretilmiştir. Sûfi gelenek eğitim ve öğretimle elde edilen zâhir ilmini kabuk/kısr, mistik sezgi/keşf ile elde edilen bâtın ilmini ise öz/lüb olarak değerlendirmiştir.⁷³³

Ayrıca zâhir ile bâtın arasında bir çelişkinin olup olmadığı tartışılmış, bir şeyi bilmekle o şeyi yaşayarak öğrenmek arasında fark bulunduğu gibi zâhir ile bâtın arasında da bir fark olduğu düşünülmüştür. Fakat bâtın ilminde sapmaya yol açmaması için sûfiler 'zâhire aykırı düşen her bâtın bâtındır' ilkesini koymuşlardır. Klasik dönemde bâtın ilmi konusunda zâhir ulemasının bir kısmı tepki koymuş, ama Gazzâlî'den sonra tasavvufun meşruiyet kazanması nedeniyle zâhir ulemasının çoğunluğu bâtın ilmi konusunda olumlu tavır almıştır.⁷³⁴ Genel olarak kelim âlimleri bâtınî bilginin kaynağı olan keşf ve ilhâmı bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte⁷³⁵, subjektif olması nedeniyle, herkes için delil olamayacağını belirtmişler ve ayrıca nassa uygun olma şartını da koymuşlar.⁷³⁶

Sûfi anlayışa göre bâtın ehli, görünürdeki eşya ve olayların arkasındaki hakikatleri ve sebepleri keşf yoluyla idrak eden tasfiye ehli olarak bilinir.⁷³⁷ Sûfiler genel anlamda zâhir-bâtın dengesinden bahsetmişler ve mânevî benlik dönüşümünün her iki boyutun kurallarına riayet etmek suretiyle gerçekleştirebileceğini vurgulamışlardır. Bu nedenle sûfiler, zâhiren ve bâtınen dinin emrettiği hükümleri tedrici bir yöntemle nefse yükleyerek benliğin Yaraticının tarif ettiği bir mîzan/denge üzerine yeniden inşasını hedef edinmişlerdir. Mârifetin/mânevî bilginin oluşmasını bu ölçüye bağlayan sûfiler, zâhir-bâtın dengesini kurmayı genel ilkeleri arasına almışlardır. Bu nedenle, sûfilerin zâhir-bâtın dengesi diye dile getirdikleri bu durum, benliği bütünüyle tanımayı ve hakikat bilgisini tamamıyla elde etmeyi ifade eder. Onlara göre fikihsız bir tasavvuf zındıklığa, tasavvufsuz bir fıkıh da insanı fâsıklığa götürür.⁷³⁸

Sûfi gelenek çerçevesinde kısaca ifade etmeye çalıştığımız zâhir-bâtın dengesi kişilik gelişimi bakımından önemli bir noktadır, çünkü birey benlik bütünlüğünü her iki boyutta kazandığı bilgi ve mârifetle elde edebilmektedir. Sûfi yaşamın amacı ruhsal değer yargılarının uygulanmasıyla kalpte bâtınî bilgiyi geliştirmek ve bu şekilde bireysel ve sosyal yaşamda mânevî içerikli tutum ve davranışlar sergilemektir. Sûfi bâtınî bilgi, İslam dininin hukukî ve ahlâkî kuralları çerçevesinde gelişme göstereceğinden dinin zâhirî prensiplerini bilmek ve uygulamak ön

⁷³⁰ Sûfi uygulamada seyri sülûk yedi aşamada sûfilî benliğin ulvî benliğe dönüşümünü ifade eden bir kavramdır. Bu konuda örnek olarak bk. İbrahim İsitân. (2010). *Halvetiyye Geleneğine ve bir Halvetiyye Seyhi olan Sofyalı Bâlî Efendi'ye Göre Sülûkün Yedi Evresi*. Konya: Marife, yıl. 10, sayı. 1, bahar, ss. 91-106.

⁷³¹ Sûfi birey her an ilâhî bir hakîkati müşâhede etme/gözlemlene gayretinde olduğu için alt benliğin üretebileceği korku ve kaygılardan uzak bir yaşam sürer. Çünkü, onun için, yaşam olayları ilâhî sıfatların yansımalarından başka bir şey değildir.

⁷³² Mânevî bilgi sûfi literatürde *mârifet* kavramıyla ifade edilmiştir. Mârifet Allah, insan ve âlemle ilgili kapsamlı bir bilgi olmakla beraber tasavvufta esas olan '*mârifetullah*' denen özel bilgidir. Âlem ve nefis hakkındaki mârifet ise Allah'ı tanımanın aracı olması bakımından değerlidir. Bu sebeple mârifetullah '*Allâh'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgi*' şeklinde tanımlanmıştır (Süleyman Uludağ. (2003). *Mârifet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, s. 55).

⁷³³ Bk. Süleyman Uludağ. (1992). *Bâtın İlmi, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 5, s. 188.

⁷³⁴ Bk. Süleyman Uludağ. (1996). *Gazzâlî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13 s. 516.

⁷³⁵ Bk. Yavuz, Yusuf Şevki. (2000). *İlham, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 98-100.

⁷³⁶ Bk. Süleyman Uludağ. (1992), s. 189.

⁷³⁷ Sûfi anlayış – kalp tasfiyesini esas alan bir yaşam biçimi olarak – kalbi tasfiye etmeyi dünyaya tavır alma, dünyevî olana ilgi duymama, zihni ve kalbi ilâhî varlık üzerine yoğunlaştırma ve bunları gerçekleştirmek için gerekli mücâhede ve riyâzetleri yapma şartlarına bağlamıştır. Bu konuda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2011). *Tasfiye, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 128.

⁷³⁸ Bk. Süleyman Uludağ. (1992). *Bâtın İlmi, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 6, s. 188-189; Ebû Nasr Serrâc Tûsî. (1996). *El-Lüma', 'İslam Tasavvufu'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, s. 23-24.

bir şart olarak karşımıza çıkmaktadır. Zâhirî boyuttaki bilgi eksikliği bâtinî boyuttaki mânevî gelişmelerde de sapmalara yol açabilmektedir. Kabuğu sağlam olmayan bir meyvenin içinin kalitesini kaybetmesi nasıl kaçınılmaz bir durumsa, bedensel ve sosyal boyutta dîni kurallara uyulmadığında da mânevî değer yargılarının kaybolması kaçınılmaz olacaktır. Bu çerçeveden bakıldığında genel olarak sûfiler, yukarıda da ifade edildiği gibi, dinin zâhirî boyutuyla ilgili bilgilerin öğrenilmesini ve uygulamaya konulmasını şart koşmuşlar, ancak bu şekilde bâtinî bilginin sağlam zemine oturabileceğini öne sürmüşlerdir. Tarikatlar tarihine bakıldığında da tarikat şeyhlerinin birçoğunun önce medrese tahsili gördüğünü, hatta müderrislik vazifesi yaptıklarını ve daha sonra sûfi yaşama girdiklerini görmekteyiz.⁷³⁹

Bu çerçeveden bakıldığında sûfi yaşam merkezleri olan tekkeler zâhirî ilmin de geliştiği yerler olmuşlardır. Şunu hemen belirtelim ki, klasik tasavvuf döneminde sûfi yaşam için belirlenmiş mekânlar bulunmamakta ve sûfi şahsiyetler kendi bireysel çevrelerinde mânevî eğitim çalışmalarını yapmaktaydılar. Fakat daha sonraları ve özellikle tasavvufî hayatın tarikatlar yoluyla sosyal yaşamda da uygulanmaya başlanmasıyla sûfilerin toplandığı ve mânevî çalışmalarını yaptıkları belli mekânlar oluşmuştur. Bu mekânlar durum ve şartlara göre farklı isimler almışlar. Sûfi şahsiyetler kişilik ve benlik gelişimlerini bu mekânlarda sağlamışlar ve müritlerini bu mekânlarda eğitmişlerdir.⁷⁴⁰ Özellikle tarikatların kurumsallaşmalarından sonra çoğalan tekkeler, bir yandan sûfi yaşamın uygulandığı mekânlar olmuşlar, diğer yandan da askerî, ilmî ve edebî faaliyetlerin gerçekleştiği yerler olarak vazife görmüşlerdir.⁷⁴¹ Burada şöyle bir soru sormak anlamlı gözükmektedir: *Tekkelerin asıl vazifesi mânevî hizmetleri görmek olduğu halde neden farklı alanlarda faaliyet de yapma ihtiyacı veya gereği duymuşlardır?*

Bu soruya çeşitli cevaplar vermek mümkündür ama biz burada önemine binaen çok temel bir cevabı güncellemek istiyoruz. Bir sûfinin asıl amacı iyi bir Müslüman olmaktır ve bu nedenle sûfi yaşam Hz. Peygamber (sav)'in yaşadığı İslam uygulamasının bir benzerini ortaya koymak durumundadır. Eğer cevabı böyle verirsek, sûfilerin ve onlara ait özel mekân olan tekkelerin İslam'ın bütün emirlerini yerine getirmek için çalışma yapması gayet tabiidir. Çünkü sûfi her şeyden önce bir Müslümandır ve gayesi iyi/sâlih bir mümin olmaktır. Bu nedenle sûfi birey dini yaşamını sadece mânevî boyutla sınırlı tutamaz çünkü, bir Müslüman birey olarak, dinin bütün boyutlarıyla ilgilenmek zorundadır.

Tasavvuf ve tarikatlar tarihi sûfilerin yaptığı çok farklı faaliyet alanlarının olduğunu bize göstermektedir. Zühhd hareketiyle dünyaya karşı tavır koyarak tarih sahnesine çıktığı çok sıklıkla vurgulanan sûfi yaşam tarzı aslında dünyaya ve dünyevî olana doğrudan tavır almaz, fakat dünya ve dünyalığın mânevî yaşamın zararına kalbi kuşatıp meşgul etmesine karşı çıkar. Çünkü tabiatı gereği sûfi yaşam İslam dininin içsel/bâtinî boyutunu bu dünya şartlarında yaşamının sanatıdır.⁷⁴² İşte sûfi yaşam merkezleri olan tekkeler bâtinî bilginin kazanıldığı yerler olmakla birlikte, zâhirî bilginin de geliştiği yerler olmuşlardır.⁷⁴³

Çalışma konusu yaptığımız – 16. asrın önemli Halvetî şeyhlerinden olup, bağlı bulunduğu Halvetiyye Tarikatının Şâbâniyye⁷⁴⁴ kolunun kurulmasına yol açan – Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569)⁷⁴⁵ de aynı şekilde bir yol izlemiş, zâhir-bâtin dengesini kurarak tekkesinde⁷⁴⁶ bu

⁷³⁹ Bir yandan sûfilerin zâhir ilim konusunda donanımlı olması, diğer yandan zâhirî ilim ehli olanların da tasavvufa meyilli olması zâhir-bâtin dengesinin kurulması noktasında etkili bir durum olmuştur. Osmanlı döneminde bu denge için örnek olarak bk. Reşat Öngören. (1999). *Osmanlı'da Süfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Dergisi, c. 3, s. 13-18.

⁷⁴⁰ Bk. Mustafa Kara. (2011). *Tekke, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 368.

⁷⁴¹ Tekkelerin çeşitli versiyonlarıyla farklı alanlarda hizmet gördüğü tarihi olarak bilinen bir gerçektir. Sınır boylarında kurulan rıbatlarla askeri anlamda hizmet vermek, müritlerin temel dini bilgilerini geliştirmek için zâhirî bilgiyi aktarmak, musiki, hat ve şiir gibi alanlarda eserler vermek bunlara örnek verilebilir.

⁷⁴² Bk. Semih Ceyhan. (2013). *Zühhd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, s. 530.

⁷⁴³ Bk. Mustafa Kara. (2011), s. 369.

⁷⁴⁴ Şâbâniyye Tarikatı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Tatçı. (2010). *Şâbâniyye, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 211-215.

⁷⁴⁵ Şeyh Şâbân-ı Velî'nin hayatı hakkında bilgi almak için bk. Cemal Kurnaz – Mustafa Tatçı. (2010). *Şâbân-ı Velî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 208-210.

⁷⁴⁶ Sûfîmizin vazife gördüğü tekke adına nispeten 'Şâbân-ı Velî Külliyesi' adını taşımaktadır. Külliye hakkında bilgi almak için bk. Kemal Kutgün Eyüpgiller. (2010). *Şâbân-ı Velî Külliyesi, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 210-211.

dengeyi sağlanmasına zemin hazırlamıştır. Şimdi sûfimizin zâhir-bâtın dengesini nasıl kurduğunu görmeye geçebiliriz.

Şeyh Şâbân-ı Veli'nin Zâhirî İlim Boyutu

Klasik dönemlerden itibaren sûfi olarak bilinen şahsiyetlerin zâhirî ilimle de donanımlı âlim zatlardan olduğu bilinmektedir.⁷⁴⁷ İlgi alanları olan bâtinî bilgiyi/mârifeti zâhirî bilgi temeline oturtarak zâhir-bâtın dengesini kurmaları nedeniyle zâhirî bilginin gelişmesine de katkıda bulunmuşlardır.⁷⁴⁸ Bu açıklamalardan sonra sûfimizin zâhirî ilim konusundaki görüş ve düşüncelerini inceleyip zâhir-bâtın dengesini nasıl kurduğunu incelemeye geçebiliriz.

Şeyh Şâbânî Veli dönemin geleneğine uygun olarak, sûfi yola girmeden önce, zâhirî ilimleri tahsil etmiştir. İlk önce Kuranı ezberlemiş, Taşköprü'de medrese tahsili görmüş, Kastamonu'da bu tahsilini devam ettirmiş ve daha sonra İstanbul'a giderek medrese eğitimini geliştirmiştir. Burada Fatih Sultan Mehmed Han medreselerinde, ihtisas düzeyinde eğitim veren Karadeniz Başkurşunlu Medresesi'ne kaydolmuş, bilhassa kıraat, tefsir ve hadis dallarının bilgisini edinmeye yönelmiştir. İstanbul'daki tahsili 9 yıl sürmüştür.⁷⁴⁹ Sûfimiz aldığı bu eğitime uygun olarak dini hizmetlerin zâhir boyutunda görev de yapmıştır. Şeyhu'l-İslamıktan verilen yetkiyle Eyüpsultan Camii'nde kürsü şeyhliği/dersîamlık görevini yürütmüş ve aynı zamanda Fatih ve diğer camilerde tefsir ve hadis derslerini takip etmiştir.⁷⁵⁰

Şeyh Şâbân-ı Veli'nin zâhirî ilim ve yorumlarla meşgul olduğu dönemlerde bâtinî anlam ve yorumlara da ilgi duyduğunu görmekteyiz. Bir gün Hadis dersinde 'Kuranın bir zâhiri, bir de bâtinî vardır. Allâh'ın kitabının bâtinî yedi mertebedir. İnsanın da bir zâhiri bir de bâtinî vardır. Onun bâtinî da yedi mertebedir' hadisini şerh eden hocasına 'Kurana kaç anlam verirsiniz' diye sorunca, hocası 'yalnız zâhiri anlamıyla yetiniriz...' cevabını verir. Söz konusu edilen hadisin anlamını kavramak için İstanbul'da mevcut bulunan on dört tekkenin şeyhleri ve birçok âlim ile görüşmesine rağmen tatmin edici bir cevap alamamıştır. Bu arayış sûfimizin bâtinî anlam arayışında derinleşmek istediğini göstermektedir. Bâtinî anlam arayışında Hızır (as) ile karşılaşmayı önemli gören sûfimiz 'Hızır ile görüşen kimse, şeri hükümlerin kaynağından ledün ilmini öğrenip bunları şeri şerifin zâhirine tatbik edebilecek kuvvete mazhar olur' diyerek bâtin bilgisinin zâhir bilginin gereği gibi tatbikine yaradığını ifade etmiş olmaktadır.⁷⁵¹

Şâban Efendi'nin bâtinî ilim konusundaki arayışı kendisini, mânevî bilgiyi kazanmak için bir mürşit arayışına sevk etmiştir. Sûfimiz bu arayışın etkisi sonucunda, Hz. Peygamber (sav)'in 'aslı vatanınıza dönünüz' mânevî işaretleriyle memleketine dönme kararı alır. Memlekete dönüş yolunda Bolu'da Hayrettin Tokâdî Hazretlerine⁷⁵² bağlanır ve bu şekilde mânevî yaşamı yeni bir yapılanmaya girer.⁷⁵³

⁷⁴⁷ Hâris Muhâsibî, Hakîm Tirmizî, Kelabâzî, Kuşeyrî, Hucvirî ve Sülemî gibi âlim sûfi müellifler örnek olarak verilebilir.

⁷⁴⁸ Ayrıca, tekkelerde icra edilen zikir, devran, sema gibi mânevî egzersizler esnasında şiir ve musikinin kullanılmış olması da ilmi faaliyetler grubunda ele alınabilir (Mustafa Kara. (2011), s. 369). Özellikle tarikatların yaygınlaşmasıyla birlikte İslam dünyasının birçok yerine yayılan tekkelerin etrafında bulunan camilerde sûfi şahsiyetler imamlık vazifeleri de görmüşlerdir. Bu da doğrudan zâhirî ilmin aktarımına katkı sağlamıştır.

⁷⁴⁹ Fazıl Çiftçi. (2002). *Hazret-i Pir Şeyh Şa'bân-ı Veli*. Kastamonu, s. 113; Cemal Kurnaz – Mustafa Tatçı. (2010), s. 209; Mustafa Aşkar. (2012). *Ömeru'l-Fuâdî'nin Menâkıbnâmesine Göre Şeyh Şâbân-ı Veli'nin Tasavvufî Şahsiyetine Bir Bakış*. İstanbul: Tasavvuf, c. 30, s. 13.

⁷⁵⁰ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 115.

⁷⁵¹ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 115.

⁷⁵² Şâbân-ı Veli arkadaşlarıyla birlikte konakladıkları yerde ağaç altında oturduğunu gördükleri birkaç kişinin yanına varırlar. Bunlardan birisi sohbet sırasında Şâbân-ı Veli'ye bir âyetin anlamını sorar. O da, medrese öğreniminin yetkinliğini gösterecek şekilde çeşitli müfessirlerin görüşlerine göre cevap verir. Bunun üzerine, o kişi bambaşka bir tefsir yapar. Bu kişi Hayreddin Tokâdî (ö.1525)'den başkası değildir. Kendi okuduklarından çok farklı olan bu açıklama, Şâbân-ı Veli üzerinde büyük etki uyandırır. Yolculuk zamanı gelince, arkadaşlarına kendisinin burada kalacağını söyleyerek, Hayreddin Tokâdî'nin dervişi olmaya karar verir (bk. Mustafa Tatçı. *H. Pir Şeyh Şaban-ı Veli*. <http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/973534hz.pir-seyh-saban-i-veli.pdf>, s. 2; Cemal Kurnaz – Mustafa Tatçı. (2010), s. 209).

⁷⁵³ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 116-117; Cemal Kurnaz – Mustafa Tatçı. (2010), s. 209; Mustafa Aşkar. (2012), s. 15-16.

Şeyhi yanında mânevî yolculuğunu gerçekleştiren Şâban Efendi'nin zâhirî ve bâtinî ilimlerdeki derecesi dolayısıyla kendisinden takviye güç amaçlı istifade edilmiştir. Buna şu örneği verebiliriz: Şeyhi Hayrettin Efendi müritlerinden Müslihiddin Efendi'yi hilafet göreviyle Konrapa'ya gönderdiğinde, yolda tereddüde düşmüş, bu görevi hakkıyla yerine getiremeyeceğini düşünmüş ve geriye dönmek istemiş. Bunun üzerine yanında takviye kuvvet olarak bulunan Şâban Efendi şöyle demiş: 'Ey kardeşim! Bu hal senin kendini beğenme ve gurur sıfatlarından sıyrılmış olmandan, kötü sıfatlardan hiçbirisinin bulunmamasından; nefsinin temiz, kalbinin saf ve ruhunun parlak olmasından ileri geliyor. Bu hakikatte iyi haldir. Lakin zâhirde buna itibar etmemek lazımdır...Şeyhine sui-zan etmek anlamına gelir. Lâyık olan emre itaat etmek şeyhin ruhâniyetinden istimdat bekleyerek gönderilen tarafa gitmektir'.⁷⁵⁴

Bu açıklama ve yorumlar zâhir-bâtın dengesi konusunda sûfîmizin çok önemli bir çizgide durduğunu göstermektedir. Bâtın adına zâhirî ihmal etmeyen bu tavır, bâtin ehli bir sûfî için önemli bir tutumdur. Buna göre, mânevî ve ahlâkî yetersizlik duygusunun zâhirî anlamda kendine göre daha geride olan diğer bireylere rehberlik yapmaya engel olmamalıdır. Çünkü, sûfî algıya göre, mânevî ve ahlâkî gelişmenin sonu yoktur ve bu gelişme ölüncüye kadar devam edecek bir süreçtir. Bu çerçeveden bakıldığında, belli bir kemal derecesine ulaşıldığında, bireysel olgunluk süreci devam etmekle birlikte mânevî hilafet görevi başlamalı ve toplumsal hizmet görevi icra edilmelidir. Daha mükemmele ulaşma arzusu eldeki kemâlâtı başkalarıyla paylaşmaya engel olmamalıdır. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Tam anlamıyla kemâlât gerçekleşmeden başkalarına rehberlik yapmak, eksik bir mâneviyat gelişimine yol açmaz mı? Evet böyle bir tehlikenin olduğunu söylemek gerekmektedir, fakat eksik bir mânevî olgunlukla rehberlik yapan birey kendi eksikliğinin bilincinde olduğu ve rehberlik yaptığı bireyleri kemâl ehli olduğuna inandığı müridine ulaştırma gibi bir vazife duygusuyla mânevî hilafet görevini yaptığı sürece herhangi bir karışıklığın olmayacağını söylemek mümkündür.

Şâban Efendi, Muslihiddin Efendi ile birlikte Konrapa'ya geldikten bir süre sonra Muslihiddin Efendi muhip ve mürit bulamayınca mânevî hilafet vazifesini yerine getirememesi durumundan dolayı karamsarlığa düşer ve bu durumda yine yardımına Şâban Efendi'nin zâhirî bilgi konusundaki dengeli tutumu devreye girer. Arkadaşına '*Cuma günü kürsüye çıkıp zâhirî irşad yolu ile şeriatın sağlam ipi Kuran'ın hakikatlerini anlatmalısın. Umarım ki halk size bu yoldan bağlanmış olur*'.⁷⁵⁵ diyerek insanları mânevî yola çekmenin bir yolunun da zâhirî bilgiye dayanmak olduğunu vurgulamış olmaktadır. Buna göre, yukarıda ifade edildiği gibi, bâtinî gelişimin sağlıklı oluşabilmesi için zâhirî bilgi temeline dayanması gerekmektedir.

Şâban Efendi müridinin yanında on iki yıl mânevî eğitim hizmeti gördükten sonra, Kastamonu'ya mânevî hilafet vazifesiyle görevlendirildi.⁷⁵⁶ Bu irşat vazifesi çerçevesinde zâhirî ve bâtinî ilim gücünü insanlarla paylaşmış ve zâhir-bâtın dengesini burada da devam ettirmiştir. Buradaki yaşamının ilk yıllarında zâhirî bilgisini gizledi. Bulduğu bir ilim meclisinde müzâkere edilen konu hakkında kendisine görüşü sorulduğunda '*benim gibi bîçare ve bîvücûd neye kâdirdir ki bunun gibi bir mecliste söz söyleye*' diyerek karşılık vermiş, fakat mecliste bulunanların ısrarı üzerine kısa bir süre suskunluktan sonra öyle açıklamalarda bulunmuş ki daha sonra ilim toplantılarının başköşesine oturtulmuştu.⁷⁵⁷

Bu noktada şöyle bir açıklamada bulunmak mümkündür. Zâhirî bilginin doğru bir şekilde anlaşılmasında mânevî bilginin çok önemli bir yeri vardır. Çünkü ilim sonuç itibarıyla akıl vasıtasıyla yapılır ve aklın hangi değer yargılarıyla şekillendiği bu noktada önem arz eder. Mânevî ve ahlâkî değer yargılarından mahrum bir akıl vahiy bilgisini bile kendi bireysel ve sosyal çıkarlarına göre yorumlayabilir ve çeşitli argümanlarla vahyin ruhuna uygun olmayan çıkarımlarda bulunabilir. Akıl bu durumdan kurtarmak için bâtinî bilgisine ihtiyaç vardır çünkü bâtinî bilgi hakikati olduğu gibi ve şartlara göre olması gerektiği gibi anlamayı ve yorumlamayı amaç edinir.

Zâhir-bâtın dengesi Şâban Efendi'nin bütün yaşamını kuşatmış durumdaydı. İrşat faaliyetinde bulunduğu Sünnetî ve Honsalar Camii devrin ilim ve irfan meclislerine dönüşmüştü.

⁷⁵⁴ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 120.

⁷⁵⁵ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 120-121.

⁷⁵⁶ Mustafa Aşkar. (2012), s. 16.

⁷⁵⁷ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 128.

Kastamonu ve civarında bulunan birçok ulema da Şâban Efendi'den istifade ediyordu.⁷⁵⁸ Bu durum sûfimizin zâhir ilim ehline de etki ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte Şâban Efendi sûfi yaşama girdikten sonra, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, zâhirî bilgisini çok fazla gündeme getirmez⁷⁵⁹, misyonu gereği daha ziyade bâtinî bilgisini müritleri ve muhipleriyle paylaşırdı. Bu nedenle fikhî sorulara cevap vermemeyi tercih ediyordu. Bir mecliste kendisine sorulan bir fikhî soruya 'Bu sorunun cevabını vermek bize düşmez. Bu tür sorulara cevap verme hakkı ve yetkisi müftülere aittir, onlara sorunuz'⁷⁶⁰, diyerek bu duruma işaret etmiş ve zâhir bâtin konusunda görev ayırımına riayet ettiğini de göstermiştir. Dini bir meseleye cevap vermeyen bir âlim nasıl kâmil şeyh olabilir? 'Bildiğini gizleyen âlimin ağzına kıyamet günü gem vurulur' hadisini bilmiyor mu gibi düşüncelere kapılan bir şahsın durumuna manen vakıf olan Şâban Efendi cevap olarak şöyle der: 'Cevabı şeran müftülere lazım gelen bir meseleye cevap vermediğimiz için kıyamette bizim ağzımıza ateşten bukağı vurulmaz. Sorulan meseleye cevap verecek başka âlim bulunmaz, sorulan kişi cimrilikten karşılık vermez ve böylece ortada müşkül bir durum hâsıl olursa o zaman senin dediğin geçerli bir durumdur. Eğer tarikat, mağfîret ve hakikat ilminden sorusu olan varsa Arab'a ve Acem'e salâ!...Dünyanın dört bucağından kimin sorusu varsa buyursun sorsun. İzhar ve irşat etmek bizden'.⁷⁶¹ Bu ifadelerle göre sûfimizin dîni hizmetlerdeki görev dağılımına saygılı davrandığını ve bu şekilde kişilerarası ilişkilere ve sosyal barışa olumlu katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür.

Sûfimiz, yine kişilerarası ilişkilere ve sosyal barışa olumlu katkıda bulunmak amacıyla, kendisi aleyhine konuşan zâhir ulemasını affetmeyi tercih ediyordu. Şu olayı örnek olarak verebiliriz: Şuca Efendi adında bir zat kürsülerde Şaban Efendi hakkında atıp tutuyordu. Bu şahıs hastalanıp durumu ağırlaşınca yaptıklarından pişman oldu ve Şâban Efendi'den özür dilemek istedi. Fakat yanına gidecek gücü yoktu. Bunu haber alan sûfimiz bu şahsı ziyaret etmeye karar verir ve dervişleri ona 'O adam sizin hakkınızda kürsülerde, meclislerde, halkın içinde büyük hınzır, mühlit gibi nice laflar etti. Siz nasıl olur da onu ziyarete gidirsiniz?' dediler. Şâban Efendi : 'Şuca Efendi bilmemezlikle atıp tutmuştur bizi. Bizim gibilere böyle tecâvüzler öteden beri olagelmıştır. Bizden tarafı helal olsun. O, ilim ehli bir din kardeşi, iman kardeşidir. Üstelik hatasını itiraf etmiştir. Yetişelim veballe gitmesin'.⁷⁶²

Şâban Efendi, şahsına yapılan taarruz ve dedikodulara son derece yumuşak davranırken, tasavvuf adına şeriat/fıkıh kurallarının ihlali söz konusu olduğunda sert müdahale ederdi. Hele kendi dervişlerinin fikhî hükümler konusundaki ihmallerine sert çıkardı. İstiğrak halinde namazın secde ve rükûunda olduğu gibi kalan müridine namazı tekrar iade edip etmediğini sorar ve müridi: 'Zâhidlerin namazı kıyam, ruku, secde ve ka'deden; âriflerin namazı ise bütün varlığı mahvetmek ve bütün her şeyden geçmekle olur denilmemiş midir? diye cevap verdiğinde, Şâban Efendi şöyle der: 'Hey derviş! Sen ne söylediğinin farkında mısın? Hata işledin. Bilinen usul ve rükûlarıyla o namazı tekrar kılmak lazımdır. Eğer yeniden kılmak gerekmez dersin maazallah küfre düşersin. Derviş ol, kemal ehli ol, kim olursan ol. Kendinden geçme hali başka şeydir, Allah huzurunda namaz kılmak başka şeydir. Dünya ve âhiret, içi dışı mamur olmak istersen, tarikat yolunda çalışırken şeriatın, fıkıhın kurallarına riayet mecburiyetinde olduğunu unutmayacaksın'.⁷⁶³

Sûfimiz takip ettiği sûfi yol gereği, zâhirî ilme değer vermesine rağmen, zâhirî bilginin gurur ve kibire yol açma tehlikesine de dikkat çekerek bâtinî ilmin benlik gelişimdeki değerini vurgulamıştır. Bu konuda şu ifadeleri dikkat çekicidir: 'Sadâkat ve istikametle vahdet köşesinde erkan sürerek ledünnî ilimle irşat eden bir mürşide bu ilim yüzünden gurur ve kibir gelmez. Tam tersine bu ilim, onun gurur ve kibirden iyice sıyrılmasını sağlar. Fakat zâhirî ilimler böyle değildir. Kürsüye ve minbere çıkıp halka vaaz ve nasihat etse hâline kibir ve gurur karışma ihtimâli yüksektir. Bâtinî ilim, gurur ve Allâh'ı unutturan düşünce ve eğilimlerin tamamen silinip atılmasını sağlar. Zâhirî ilim gurura ve benliğe sebep olan hallere yol açabilir. Bâtinî ilimle irşat, zâhirî ilme nazaran muhtemel tehlikelerden uzak ve en güvenilir yoldur'.⁷⁶⁴

⁷⁵⁸ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 131.

⁷⁵⁹ Mustafa Aşkar. (2012), s. 24.

⁷⁶⁰ Mustafa Aşkar. (2012), s. 21.

⁷⁶¹ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 141-142.

⁷⁶² Fazıl Çiftçi. (2002), s. 138; Mustafa Aşkar. (2012), s. 23.

⁷⁶³ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 139-140.

⁷⁶⁴ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 138.

Sûfîmizin bu ifadeleri bâtinî ilmin ahlâkî olgunluğa doğrudan etki eden bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Buna göre zâhirî ilmin, tabiatı gereği, öğünme, kendini üstün görme ve şöhret gibi ahlâkî hastalıklara yol açması nedeniyle egoyu negatif anlamda etkileyebileceğini, buna karşın bâtinî ilmin ise, ruhî gelişmeyi hedeflediği için, benliği olumlu yönde geliştirici gücü olduğunu söylemek gerekmektedir. Bilgi-ahlak ilişkisi bakımından önemli olan bu nokta sûfî yaşamın mânevî gelişime katkısı bakımından dikkate değer bir konudur.

Şâban Efendi, sûfî geleneğe uygun olarak, elinde bulundurduğu zâhirî ilimden faydalanarak resmi vazife ve unvan istememiş, kanaat ve tevekkül üzere bir yaşam sürmeyi tercih etmiştir.⁷⁶⁵ 'Elfakru fahri' hadisine uygun tarzda maddî ve mânevî fakirliği tercih ederek yaşamış⁷⁶⁶ ama dervişlerine şöyle nasihate bulunmuştur: 'Kuzular! Ehlü iyal sahibi olanlarınız, ailesini bir yerde terk edip namerde muhtaç etmesin. Onların nafakaları sizin elinizden takdir olunmuştur. Onlar, tam anlamı ile tevekküle kadir olamazlarsa halleri müşkül olur. Bunun sonucunda da ıstırap vardır. Her ne hal ise tahammül edip yük altında canla başla çalışın. Zira nasıl ki kervan develeri yük altında menzil alırsa siz de mahrum olmazsınız. Şayet bu biçarenin dünyayı terk edişine ve yokluğuna kıyas ederseniz hataya düşmüş olursunuz. Zira hakir, Bolu'da Hayrettin Efendi Hazretlerinin bendesi olup dünyayı tamamen terk ettiğim günden bu güne, evleninceye kadar, iki ayaklı bir horoz nafakası üzerime olmamıştır. İmdi bana kıyas etmeyin.'⁷⁶⁷

Sûfîmizin bu ifadeleri zâhir-bâtin dengesinin boyutlarının iyi belirlenmesi gerektiğini ve mânevî tutum ve davranışların bireylerin seviyelerine göre ayarlanması gerektiğini ifade etmektedir; her birey mânevî seviyesine göre davranışlarını belirlemelidir. Ayrıca bu ifadelerden mânevî seviyenin üstündeki makamların gereği davranışları yapmaya kalkmanın doğru olmadığını anlıyoruz; realist bir tavır takınmanın insan yaşamına daha uygun bir tutum olduğunu ve içinde bulunulan benlik seviyesine uygun değer yargılarıyla hareket etmenin mânevî şahsiyet gelişimi için gerekli bir prensip olduğunu söylemek gerekmektedir.

Şâban Efendi'nin şeriat-tarikat/zâhir-bâtin konusundaki şu izahları konumuzu özetler mahiyettedir: 'Şeriat, tarikatın kışırıdır demek mecâzen dış kabuğudur demektir. Ancak sakın ha tarikatla hakikati elde ettikten sonra şeriat artık gereksizdir diyerek ilhâda düşmeyiniz. Badem olgunlaşınca kabuğu soyulur ve dışarı gider. Çünkü istenilen şey çekirdeğidir ve içindeki yağdır, kabuk ziyan olur ve gereksizdir, şeriat da böyledir demeyesiniz. Bu söz açıkça yanlış bir inanç, sapıklık ve küfürdür. Her ne kadar bademden kastedilen çekirdeği ise de, ancak kabuğunun varlığı ve sağlamlığı ile badem olur. Kabuğu olmadan badem olmaz.'⁷⁶⁸ Sûfîmiz söz konusu ettiğimiz bu denge sayesinde dönemin zâhirî ulemasını da cezbetmiş ve irşat etme fırsatı bulmuştur.⁷⁶⁹

SONUÇ

Sûfî geleneğin de ifade ettiği gibi bilgi veya mârifet çok katmanlıdır ve mânevî gelişmeyle doğru orantılı olarak bilginin mâhiyeti rûhî bir boyut kazanmaktadır. Bu durum bilginin sınırsızlığını ve derinliğini ifade eder. Bu çerçeveden bakıldığında kutsal metinlerin ilk zâhiri/dış anlamından itibaren bâtinî yorum ve algılar, dolayısıyla bilgi çeşitlenmekte ve derinleşmektedir. Bu nedenle bilgi sahibi olan bilginler arasında da farklılıklar olmuş ve birtakım çatışma konuları meydana gelmiştir. Her bilgin kendi bulunduğu konum gereği düşüncelerini ifade ettiği için sosyal planda öne sürdüğü çözümler de farklı olmaktadır. Bu da fikri ayrılıklara ve dolayısıyla toplumsal alanda menfaat çatışmalarına yol açabilmektedir.

Bu çerçeveden bakıldığında zâhir-bâtin dengesini kurmak önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ilâhî hakikatin boyutlarından birini ihmal etmek dinî kuralları uygulama planında çatışmalara ve karışıklıklara neden olmakta ve bu durum siyasal anlamda da Müslüman grup ve toplumların çatışmasına yol açmaktadır. Bu noktada bireyin içinde bulunduğu bilgi aşamasının ve seviyesinin farkında olması ve haddini bilmesi söz konusu çatışmaları engellemesi bakımından önemli bir konudur. Sûfî geleneğin sürekli gelişme halinde bulunduğumuzu ifade eden yapısı ve ahlâkî anlamda kendini büyük görmeme tutumu bahsettiğimiz türden çatışmalara

⁷⁶⁵ Mustafa Aşkar. (2012), s. 21.

⁷⁶⁶ fakr

⁷⁶⁷ Fazıl Çiftçi. (2002), s. 156-157.

⁷⁶⁸ Mustafa Aşkar. (2012), s. 22.

⁷⁶⁹ Bk. Mustafa Aşkar. (2012), s. 22-23; Cemal Kurnaz – Mustafa Tatçı. (2010), s. 209.

engel olma karakterine sahiptir. Kuran'ın 'her bilenün üstünde bir bilen daha vardır' uyarısı sûfi gelenekte mânevî seviye arttıkça bilginin bâtinî boyutunun derinleştiği algısına yol açmış ve tevazu tutumunun kazandırdığı haddini bilme durumu da kendini öne çıkarmama, zâhirî bilgiye ters olmadığı sürece diğer bireylerin algı ve yorumlarını kabul etme tutumunu geliştirmiştir.

Bu noktada bilgi-ahlak ilişkisinin önemi ortaya çıkmaktadır. Ahlâki değer yargılarının mânevî ilkeler çerçevesinde gelişme göstermesinin, kişinin sahip olduğu bilginin de bâtinî/mânevî boyut kazanmasına yol açtığını söylemek gerekmektedir. Çünkü ahlâki olgunluk bireye tutum ve davranışlarında daha ölçülü ve daha derin olma fırsatı tanımakta, bu durum da algı ve yorumlarımızın içeriğinin daha derin olmasını sağlamaktadır. Bu duruma dikkat çeken sûfiler bilginin bâtinî boyutu anlamında kullanılan mârifetin gelişmesini ahlâki davranışlardaki kemale bağlamışlardır. Buna göre zâhirî bilgi uygulandıkça bâtinî boyut kazanmakta yani hafıza ve zihin yoluyla dışarıdan elde edilen bilgi kalp yoluyla hazmedilerek hakiki anlamda benliğe yerleşmektedir. Bu durum bireyin benlik yapısının zâhir-bâtin dengesi üzerine kurulmasına ve dolayısıyla dengeli işleyişine imkân tanımaktadır. Buna göre, temelsiz evin yıkılması nasıl mukadderse, zâhirî bilgi temeline dayanmayan bâtinî bilginin de benliği yıkıcı bir karaktere bürünmesi o kadar kaçınılmazdır. Bu nedenle sûfi gelenek önce zâhirî temel bilgilerin elde edilmesini ve ardından ahlâki olgunlaşmaya paralel bir bâtinî bilgi gelişimini öngörür.

Geçmişte farklı şekillerde kurulmaya çalışılan bu dengenin müslüman toplumlarda günümüzde de kurulması hayati bir öneme sahiptir. Çünkü müslüman toplumlarda iç ve dış siyasal güçlerin yıkıcı etkileriyle farklı mezhep ve meşreplerin çatışması körüklenmekte ve dinî algı ve yorumlardaki farklılıklar birer zenginlik değil, kavga aracı olarak kullanılmaktadır. Hâlbuki bireysel ve toplumsal meseleleri farklı şekillerde algılamak ve yorumlamak kaçınılmaz bir durumdur çünkü bireylerin tabiatı değişik ve sosyal şartlar farklıdır. Bu nedenle farklılıkları çatışma alanı olarak kullanmak yerine, bilginin derinleşmesi için birer aşama olarak kabul etmek daha doğru bir mantık olacaktır. Bâtinî bilgiyi elde etmeyi amaç edinen sûfilerin, zâhirî bilgiyi temel kabul etmeleri bu konuda dikkate alınması gereken bir mesele olmalıdır.

Sonuç olarak, mânevî şahsiyet gelişimini hedef edinen sûfi bireyin asıl amacı bâtinî/içsel bilgiyi elde etmektir, fakat bâtinî bilgi dışarıdan içeriye doğru gelişen bir bilgi olması nedeniyle dışı ait zâhir bilgisi de mânevî şahsiyet gelişimi için gerekli bir bilgi türüdür. Sözüünü ettiğimiz bu denge sağlıklı bir kişilik gelişimi için anlamlı olduğu gibi, toplumsal sağlık için de faydalıdır.

KAYNAKÇA

- Aşkar, Mustafa. (2012). *Ömerü'l-Fuâdi'nin Menâkıbnâmesine Göre Şeyh Şâbân-ı Veli'nin Tasavvufî Şahsiyetine Bir Bakış*. İstanbul: Tasavvuf, c. 30, s. 1-32.
- Ateş, Süleyman. (1974). *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ceyhan, Semih. (2013). *Zühd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, s. 530-533.
- Çelik, Muhammed. (2002). *İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, s. 2, s. 1-28.
- Çiftçi, Fazıl. (2007). *Hazreti Pir Şeyh Şa'bân-ı Veli*. Kastamonu: Hazreti Pir Şeyh Şa'bân-ı Veli Kültür Vakfı Yayınları.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. (2013). *Zâhir*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, s. 85-87.
- Eyüpgiller, Kemal Kutgün. (2010). *Şâbân-ı Veli Külliyesi, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 210-211.
- Isıtan, İbrahim. (2010). *Halvetiyye Geleneğine ve bir Halvetiyye Seyhi olan Sofyalı Bâlî Efendi'ye Göre Sülûkün Yedi Evresi*. Konya: Marife, yıl. 10, sayı. 1, bahar, s. 91-106.
- Kara, Mustafa. (2011). *Tekke, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 368-370.
- Karaman, Hayrettin. (1996). *Fıkıh, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13, s. 1-14.
- Koca, Ferhat. (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, s. 537-542.
- Kurnaz, Cemal – Tatçı, Mustafa. (2010). *Şâbân-ı Veli, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 208-210.
- Kutluer, İlhan. (2005). *Mistisizm*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 30, s. 188-190.

- Öngören, Reşat. (1999). *Osmanlı'da Süfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Dergisi, c. 3, s. 9-22.
- (2011). *Tarikat, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 95-105.
- Özgel, İshak. (2007). *Erken Dönem İşâri Tefsir Bağlamında Abdullah İbn Mübârek (ö. 181)'in Tefsiri Meselesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 18, s. 119-138.
- Tatçı, Mustafa. (2010). *Şâbâniyye, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 211-215.
- Hız. Pir Şeyh Şaban-ı Veli*. <http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/973534hz.pir-seyh-saban-i-veli.pdf>.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. (1996). *El-Lüma', 'İslam Tasavvufu'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk.
- Uludağ, Süleyman. (1992). *Bâtın İlmi, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 6, ss. 188-189.
- (1996). *Gazzâlî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13 s. 515-516.
- (2001). *İşâri Tefsir, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 23, s. 424-428.
- (2003). *Mârifet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, s. 54-56.
- (2011). *Tasfiye, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 127-128.
- Üzüm, İlyas. (2004). *Mezhep. DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, s. 526-532.
- Yavuz, Yusuf Şevki. (2000). *İlham, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 98-100.
- (2002). *Kelam, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 25, s. 196-203.

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE KİMSESİZ VE KORUNMAYA MUHTAÇ ÇOCUKLARIN EĞİTİMİ VE TOPLUMA KAZANDIRILMASI: KASTAMONU ÖRNEĞİ

Safiye KESGİN.*

ÖZET

Osmanlı'nın son döneminde yaşanan savaşlar ve kaybedilen topraklardan zorunlu olarak Anadolu'ya göç sebebiyle kimsesiz kalan, öksüz veya yetimlerin, şehit çocuklarının, sokağa terkedilen, dilenmeye mecbur bırakılan veya suça karışmış çocukların yeniden topluma kazandırılarak iyi birer insan olarak yetişebilmeleri için müesseseleşme yoluna gidilmiş ve birbirinden farklı adlarla çeşitli kurumlar hayata geçirilmiştir. Geçmişten beri sürdürülen bireysel yardımlaşmanın, vakıflar eliyle yürütülen faaliyetlerin yetersiz kalması sebebiyle Islahhaneler, Daru'l-Hayri Âli, Daru'l-Eytamlar, Darulaceze, Himaye-i Etfal gibi kurumlar aynı yıllarda veya birbirini izleyen süreçlerde kurulmuş ve faaliyette bulunmuştur. Sadece İstanbul değil Anadolu'nun farklı vilayetlerinde bu kurumlar faaliyetini sürdürmüştür. Kastamonu da bu illerin önemlileri arasındadır. Osmanlı da her daim bir ilim ve irfan merkezi olan Kastamonu aynı zamanda kimsesiz öksüz ve yetim çocukların himayesi, eğitimi, topluma kazandırılması, ekonomiye katkı sağlamaları konularında öncülük etmiş bir merkez olmuştur. Bu bildiride genel olarak sözü edilen kurumların kuruluş amaçları, işleyişleri, topluma sağladıkları katkılar ele alınarak Kastamonu'da bu alanda yürütülen faaliyetler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Korunmaya Muhtaç Çocuklar, Yetimlerin Himayesi ve Eğitimi, Osmanlı Devleti, Darüleytam, Islahhane.

ABSTRACT

Key Words: Vulnerable Children, Caring for Orphans, Education of Orphan, Ottoman State, Darüleytam, Islahhane.

GİRİŞ

Günümüzde yaşadığımız coğrafyada yakinen tecrübe ettiğimiz savaş ve göç olgusunun bir sonucu olarak ülkemize sığınan mülteciler ile zaten var olan kimsesiz kalmış, öksüz veya yetimlerin ve dul kalmış kadınların sayısı artmıştır. Her gün sokaklarda giderek daha fazla gördüğümüz, sokaklarda yaşamaya çalışan, dilenen ve belki de çeşitli suçlara karışan çocukların topluma kazandırılması için verilen uğraşların yanına başka tür çarelere de ihtiyaç vardır. Tarihimiz boyunca savaş ve göç sonucu ortaya çıkan böylesi bir sorununun doğurduğu veya doğurabileceği olumsuzlukların giderilmesi için önemli bir çabanın gösterildiği söylenebilir. Yaşanmış bu tecrübeden ders, ilham veya örnek almak imkânı vardır.

Osmanlı Devleti'nde savaş, hastalık gibi sebeplerle yakınlarını kaybedenler veya bazı yakınları olsa bile yaşlılık, sakatlık, fakirlik gibi sebeplerle onlardan himaye göremeyen çocukların himayesi öncelikle eğer mümkünse aile içinde eğer değilse yardım sandıkları ve vakıflar aracılığıyla sürdürülmekteydi (Canan 1991; Ünal 2012). Bunda İslam dininin korunmaya muhtaç kimselere, özellikle yetimlere karşı iyi davranma, onları koruma ve onların ihtiyaçlarını karşılamayı bir ahlaki görev olarak emretmesinin etkisi büyüktür (Nisa 4/36; Bakara 2/83; Buhari, Edep, 24; Müslim, Zühd, 42). Özellikle Avarız vakıfları (Yazıcı 2007) ani gelen musibet, bela, kaza, hastalık gibi durumlarda insanlara yardım etmeyi amaçlayan vakıflardır. Bu vakıflar aracılığıyla fakir veya yetim çocukların ihtiyaçları karşılanmakta ve bununla da kalmayıp çeşitli yollarla sevindirilmeleri hedeflenmekteydi. Örneğin öksüz kızlara çeyiz verilmesi, çocuklara meyve ikram edilmesi, çocukların ilkbaharda açık havalarda gezdirilmesi, açık hava mektepleri açılması, gıda, elbise, eğitim öğretim ihtiyacının giderilmesi, yakacak ve mesire masraflarının sağlanması, bayramlarda çocukların sevindirilmesi, spor alanları ve teşkilatının oluşturulması amacıyla çeşitli vakıflar oluşturulmuş ve faaliyetlerde bulunmuşlardır (Akol 1950; Karatay 2007).

* Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Çocuk Koruma ve Bakım Hizmetleri e-posta: skegin37@gmail.com

Ailenin önemsendiği Osmanlı toplumunda bu tür ihtiyaçlar öncelikle aile içerisinde giderilmekteydi, başka bir deyişle eğer çocuğun anne babası yoksa bu çocuğa amcaları veya diğer yakınları bakarlar, böylece onun her türlü ihtiyacını karşılayan yeni ailesi olurlardı. Diğer taraftan çeşitli nedenlerle kimsesiz kalan çocuklar, sokağa terk edilmeyip devlet eliyle koruyucu bir aileye emanet edilir ve bu aileye maaş bağlanırdı (Ortaylı 2006). Bu çocuklar buldukları mahalde öncelikle varsa akrabaları, sonra yerel yardım kuruluşları ve meslek kuruluşları tarafından da desteklenir ve korunurdu (Güvercin 2004). Vakıflar ailenin korunması için de muhtaç aylığı desteği ve yurt hizmeti ile destek olmuşlardır. Barınma yanında fakir veya kimsesiz çocukların milli ve manevi değerlerle eğitim almaları sağlanmış, bu çocukların bir koruyucu aile sıcaklığı içinde barındırılmaları için maddi ve manevi destek sağlanmıştır (Öztürk 1993; 1991; Bay 2014).

Ancak Osmanlı'nın son dönemlerinde savaşlar sonucunda toprak kayıplarının artması sonucu Anadolu'ya göçün artması, bu savaşlar ve göç sırasında pek çok çocuğun ailesini kaybetmesi sebebiyle kimsesiz kalan çocukların sayısı hızla artmış ve bu çocuklara sahip çıkılması ihtiyacı ortaya çıkmıştı. Bu çocukların korunması, temel ihtiyaçlarının giderilmesi, iyi eğitilerek topluma kazandırılması için geleneksel sosyal yardımlaşma sistemi yetersiz kalmış, başka tedbirler alınması zarureti doğmuştu. Özellikle savaşlarda yetim kalan şehit çocuklarına sahip çıkılması ve genel olarak tüm kimsesiz kalan çocukların misyonerlik faaliyetlerinden korunması da acil bir ihtiyaçtı. Tanzimatla birlikte açıkça yürütülen askeri, ekonomik ve eğitim alanlarındaki modernleşme eğilimi bu konuda da farklı tedbirlerin ve kurumların oluşturulmasını doğurdu (Ünal 2012).

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde vakıfların yetersiz kalmasıyla birlikte korunmaya muhtaç çocukların korunmasına yönelik bazı yasal düzenlemeler yapılmıştır. 1851 yılında çıkarılan Eytam Nizamnamesi ve buna bağlı olarak kurulan Eytam Nezareti aracılığıyla yetim mallarının korunması esas alınmaktadır (Yazıcı 2007) Ayrıca bu çocukları koruma amacıyla vilayet, liva ve kaza merkezlerinde şer'î mahkemelere bağlı Eytam Meclisleri ve Eytam keseleri kurulmuştur. Bu kuruluşlar babası ölen çocuğun mallarının işletilmesi, aylık geçimini sağlayacak paranın vasîsine veya velisine verilmesi ve bu yolla çocuğun her türlü mağduriyetinin önlenmesinden sorumludur (Çanlı 2002; Salim 2011; Özcan 2006).

Bu doğrultuda çocuk koruma ve eğitimi amacıyla kurulan kuruluşlardan biri ıslahhanelerdir. Bu kurumlar yetim, öksüz, fakir ve korunmaya muhtaç çocuklara temel eğitim vermek ve meslek kazandırmak, onları vatanlarına ve milletlerine yararlı birer fert olarak yetiştirmek amacıyla açılmıştı. Aynı zamanda bu yolla çocukların sokaklarda kötü huylar edinmesi ve suça karışarak hapisanelere düşmelerinin de önüne geçilmesi hedeflenmekteydi. İlki Niş'te açılan bu kurumlar birkaç yıl içinde Anadolu ve Rumeli'de pek çok yerde açılmıştır. (Karatay 2007). Müslim ve gayri müslim çocuklardan on üç yaşından büyük olmayan yetim ve öksüz veya anne veya babasından biri hayatta olduğu halde fakirlik sebebiyle bakılamayan çocuklar bu kurumlara kabul ediliyordu. Burada onlara temel ve dini eğitim yanında terzilik, kunduracılık, debbağlık (dericilik), dokumacılık, demircilik, marangozluk, matbaacılık ve çiftçilik öğretiliyordu. Öğrencilerin bir meslek öğrenmesine hizmet eden bu kurumlar aynı zamanda ordunun kundura ve giyim ihtiyacının karşılanmasına da hizmet ediyordu. Buradan mezun olanlar isterlerse maaş karşılığı ıslahhanede çalışabilir, kendi dükkânlarını açmak isterlerse de kendilerine borç para verilerek desteklenirdi(Öztürk 1999). 1885'ten itibaren Mektebi Sanayi ismini almaya başlayan bu kurumlar 1903'e gelindiğinde 14 tane idi. Buralarda 1406 yetim çocuk eğitim görmekteydi (Uyanık 2004).

İstanbul'da Cem'iyet-i Tedrisiyye-i İslamiyye tarafından 1873 yılında kurulan Darüşşafaka Müslüman yetim ve öksüzlerin himaye ve eğitimi için açılmış bir diğer okuldur. Sultan Abdülaziz'in yaptığı bağışla arsası satın alınarak inşa edilen bu kurum, on yaşından büyük olmayan kız ve erkek çocukların kayıt edildiği parasız yatılı bir okul olarak hizmet vermiştir (Ayhan vd. 1994) ve halen de faaliyetlerini sürdürmektedir (www.darussafaka.org).

Darülaceze ise 1896 yılında II. Abdülhamid'in emri ile büyük bir mali destek ile sokaklarda dilenen çocuklarla, sakat erkek ve kadınların dilenmekten kurtarılmaları ve güçlerinin yettiği kadar çalıştırılabilmeleri amacıyla kurulmuş bir kurumdur (Yıldırım 1996; Özbek 2002). İçerisinde bir idare binası, dört yaşlı odası, 20 yataklı bir hastane, bir yetimhane, çamaşırhane, hamam gibi hizmet binaları ve el sanatları ile ilgili imalathaneler, fırın ve mabetler (cami, kilise ve havra) bulunan darülaceze, kimsesiz çocukların sadece barındıkları bir yer değil aynı zamanda eğitim gören meslek öğrendikleri bir yer olmuştur. Okula giden çocuklar ders saatleri dışında

halıcılık, dokumacılık, terzilik, çorapçılık, kunduracılık, marangozluk, demircilik gibi meslekleri imalathanelerde öğrenme imkânını bulmuşlardır (Ünal 2012).

Kimsesiz Müslüman çocuklar için kurulmuş küçük bir ilk mektep olan Darülhayr-ı Âli 1903 yılında II. Abdülhamid'in girişimiyle açılmıştır. Sanayi mekteplerine hazırlık niteliğinde bir yetimhane olarak düşünülen bu kurumda mesleki anlamda kazandırılacak beceriler arasında marangozluk, müretteplik, ciltçilik, döşemecilik, kunduracılık, aşçılık, bahçıvanlık, oymacılık ve telgrafçılık yer alıyordu. Ancak bu kurumun ömrü çok fazla uzun olmamıştır. II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinin ardından 1909 yılında kapatılmıştır (Sakaoğlu 1994; Öztürk 1999; Özbek 1999).

Darüleytamlar (yetimler yurdu) Balkan savaşları ve I. Dünya savaşında kimsesiz kalan çocukları korumak ve onlara bir meslek kazandırmak amacıyla kurulmuş kurumlardır (Nuhoglu 1993). Bu savaşlarda yetimlerin sayısındaki hızlı artış ve Balkanlardan anavatana doğru gerçekleşen göç karşısında ihtiyaçları karıştırmada mevcut kurumlar yetersiz kalmıştı. Bu ihtiyaca binaen 1914'te önce İstanbul'da kurulan Darüleytamlar daha sonra farklı vilayetlerde hızla çoğalmış, bu kuruluşlara alınan yetim sayısı 16.000'lere kadar ulaşmıştır (Okur 1986; Özkan 2006).

Korunmaya muhtaç çocukların bakımı amacıyla Himaye-i Etfal Cemiyeti ilk olarak Kırklareli'nde 1908 yılında kurulmuş fakat asıl yapılanmasını 1917 yılında ulusal düzeyde tamamlamıştır. Cemiyetin ilk önemli faaliyeti I. Dünya Savaşı nedeniyle cephe savaşı çocukları ile kaybedilen topraklardan Anadolu'ya göç eden ailelerin kimsesiz ve yoksul çocuklarına bakmak üzere İstanbul'da bir çocuk misafirhanesi kurmak oldu. 1921'de ise padişah iradesi ile kamu yararına çalışan resmi bir cemiyet olarak tanındı. 30 Haziran 1921 yılında Ankara Türkiye Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin kurulmasının ardından Ankara merkezli faaliyetlerini sürdürdü (Ünal 2012; Sarıkaya 2005; 2007). Cemiyet, öncelikle şehit çocuklarını ve kimsesiz kalmış çocukları yaş, tahsil ve kabiliyet derecelerine göre, sanat okullarına, yatılı okullara, çırak olarak iş yerlerine, ticaret ve ziraat okullarına ya da darüleytamlara göndermiştir. Bunlardan başka aileler yanına geçici evlatlık yerleştirilen, hatta askeri okullara yerleştirilerek babaları gibi asker olarak yetiştirilen çocuklar da vardır (Sarıkaya 2007).

Osmanlı'nın Son Döneminde Bakıma ve Korumaya Muhtaç Çocukların Eğitimi ve Toplum Kazandırılması İçin Kastamonu'da Yürütülen Faaliyetler

Yukarıda sırasıyla kısaca bilgi verdiğimiz kimsesiz veya korunmaya muhtaç çocuklara yönelik yürütülmüş faaliyetleri Kastamonu ili örneğinde değerlendirmeye çalıştığımızda karşımıza öncelikle vakıf faaliyetleri çıkar. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Kastamonu, Anadolu Selçuklu Devleti ve Beylikler döneminde fethedildikten kısa süre sonra devlet adamlarının destekleriyle önemli eğitim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmeye başlamıştır. Bunda açılan eğitim kurumlarının büyük payı vardır. Şehirde açılan ilk eğitim kurumu Atabey (672/1215) medresesidir. Şehirde kurulan diğer ilk dönem medreseleri, 842/1439 yılından önce Candaroğlu İsfendiyar Bey tarafından kurulan İsfendiyar Bey Medresesi ile Candaroğulları beyi Sultan İsmail Bey tarafından 858/1454 tarihinde külliye içinde yaptırılan İsmail Bey medresesidir. Aynı zamanda kendisi de büyük bir âlim olan İsmail Bey yaptığı eğitim faaliyetleri ile Kastamonu'yu bir ilim merkezi haline getirmiştir (Mehmed Behcet 1341). Bu medrese, gelir kaynakları ve sunulan hizmetlerin çeşitliliği açısından Bursa, Konya ve Edirne gibi büyük şehirlerdeki medreselerle boy ölçüşebilecek seviyeye ulaşmıştı. İsmail Bey, içinde bir imaretin de bulunduğu klasik İslam kurumlarının bütün teşkilat özelliklerine sahip külliye için Küre, Kastamonu, Devrekâni ve Daday çevresinde geniş mülklere sahip zengin bir vakıf da kurmuştur (Çifci 1995). Osmanlı döneminde Kastamonu'da açılan ilk medrese 918/1512 tarihinde Karamanlı müderris Yakup Efendinin oğlu Nasrullah Kadı tarafından yaptırılan Nasrullah Kadı Medresesidir. 965/1557 tarihinde Hazedarbaşı Yakup Ağa kendi adıyla anılan külliyenin içinde bir birim olarak Yakup Ağa Medresesini yaptırmış, külliye için Kastamonu ve Trakya çevresinden gelirlere sahip bir vakıf kurmuş ve idarî ve malî kaynaklarını düzenleyen bir vakfiye hazırlamıştır (Bay 2012).

Medreselerde bulunan talebelere bağlı olduğu imarethaneden yiyecek dağıtılıyordu. Köyden gelerek imaretle medreseye girebilen talebeler, imaretsiz medrese talebelerine göre daha şanslı idiler. Kastamonu'da talebelere yardım şartı bulunan İsmail Bey ve Yakup Ağa İmaretleri ile Sıdkıye

medresesi için kurulan vakıfta yardım şartları belirtilmiştir (Mehmet Behcet 1341); yine, Sıdkıye Medresesi vakfında masraflardan arta kalan vakıf gelirinin talebelere dağıtılması istenmiştir (Çiftçi 1995: 264). Görüldüğü üzere ihtiyaç sahibi çocuklar bu vakıflar aracılığıyla desteklenmişlerdir (Bay 2012).

Osmanlı'da Tanzimat öncesinde diğer sosyal hizmetler yanında korunmaya muhtaç ve kimsesiz çocukların himaye edilmesi ve eğitilmesi işi vakıflar aracılığıyla yürütülüyordu. Bu vakıflar çocukların eğer mümkün ise aile yanında korunması ve bakılmasına aracılık ediyordu. Bay (2014)'a göre çocuk korumadaki kurumsallaşmadan önce benimsenen ve uygulanan aile yanına yerleştirme yöntemi, çocuğun fiziki ve ruhi açıdan sağlıklı yetişebilmeleri, ekonomik açıdan desteklenebilmeleri ve salgın hastalıklardan daha kolay korunabilmeleri açısından faydalı bir uygulama olmuştur ve bu sebeplerden dolayı öncelikle bu yöntem teşvik edilmiştir (Kastamonu Jurnal Defteri 1998). Osmanlı döneminde burada sözü edilen evlatlık edinme uygulamasına Kastamonu'daki hayırseverlerden de örnek bulmak mümkündür (Bay 2013).

Vakıflarca yetim ve kimsesiz çocukları barındırma hizmetlerinden ziyade maddi açıdan maaş bağlama gibi yöntemlerle kendi hayatlarını kazanacakları çağa kadar kendilerine veya emanet edildikleri ailelere maddi açıdan destek sağlanıyordu (Bay 2013). Dolayısıyla vakıflar anne baba ve yakınlarını kaybeden veya fakirlik sebebiyle muhtaç durumdaki çocukları sosyal güvenlik kapsamına almakta, imaretler ile aşıktan korunurdu, sağlanan burslarla eğitim öğretimden mahrum kalmaları önlenirdi. Tüm mahallelerdeki sıbyan mekteplerinin mali yönden ihtiyaçları bu vakıflarca karşılanırdı, medreseler bu vakıflarca kurulurdu. (Işık 2009). Bu sıbyan mekteplerinin birçoğunda kimsesiz ve yoksul çocuklara her yıl elbise ve ayakkabı verilmesi için gerekli para vakfedilirdi (Öztürk 1984; 1993).

Sözü edilen sosyal yardımlaşma modeli XIX. yüzyıldan itibaren bu alandaki işlevlerini yerine getiremez olmuş ve Osmanlı'nın o dönemki sosyo-ekonomik ve politik durumu ve savaşlar ve ilki Kırım-Kafkasya'dan ikincisi Balkanlardan olmak üzere iki göç dalgasının beraberinde getirdiği zorunluluklar, başka tedbirler alınmasına sebep olmuştur. Bu tedbirlerden biri ıslahhanelerin açılmasıdır. ıslahhaneler savaş ve göç sebebiyle kimsesiz veya korunmaya muhtaç haldeki çocukların sokaklardan alınarak, devletin kontrolünde ve sağlıklı bir ortamda yetiştirilmelerini sağlama amacıyla oluşturulmuştur. Bu kurumların bir diğer işlevi, temel düzeyde okuma-yazma eğitimi yanında bu çocuklara aynı zamanda dönemin ihtiyaç duyulan mesleklerinde kalfalık düzeyinde mesleki eğitim vermesidir. 1867 yılında ilan edilen ıslahhaneler Nizamnamesi'nin 44. Maddesi gereği küçük çocuk suçluları barındırarak ıslahevi görevini üstlenen (Uyanık 2004) bu kurumlar bir taraftan cezalarını çeken bu çocukların diğer taraftan yaşlılarıyla beraber aynı türden eğitimden faydalanmalarını sağlıyordu. Müslüman ve gayri Müslim ayırımı yapılmadan bu kuruma kabul edilen çocuklar bu kurum aracılığıyla bir arada yaşama ortamı ve fırsatı bulmuş oldular. Pratik derslere geçmeden önce kendi dinleri hakkında bilgileri kendi dinlerinden hocalardan alan ve beş yıl boyunca özellikle mesleki derslerde bir arada olan bu çocukların birbirini tanıma anlama ve bir arada yaşamanın yollarını öğrenmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir (Koç 2007).

İlki Niş'te açılan ıslahhanelerin sayısı hızla artmış Rusçuk, Sofya, Bosna, Yanya, Edirne, Girit ve Selanik, İstanbul, Sivas, Konya, Adana, Kastamonu, Kudüs, Şam, Halep ve Beyrut'ta açılan ıslahhaneler kimsesiz, korunmaya muhtaç çocukların hem barındıkları hem de eğitim aldıkları kurumlar olmuşlardır (Koç 2007). Kastamonu'daki ıslahhane 1869 yılında kurulmuştur (Uyanık 2004). ıslahhanelerde uygulanan programda okuma-yazma, dini bilgi ve basit hesaplama dersleri yanında ağırlıklı olarak mesleki dersler ve o derslere yönelik pratik uygulamaya yer ayrılmıştı. Öğrencilerin sabah iki saat öğrenci günün geriye kalan önemli bir bölümünde öğrenci işçi olarak bulunmaları dönemin ihtiyaç duyulan alanlarında kalifiye eleman yetiştirme konusundaki ciddiyeti göstermektedir. Dericilik, dokumacılık gibi klasik meslekler yanında matbaacılık, madensel ürünler, buhar makinesi, dokuma tezgâhları ve dikiş makinesi gibi araç gereçlerin üretimi ve tamiri alanında elemanlar yetiştiriliyordu. Kastamonu'nun da içerisinde yer aldığı pek çok vilayetteki işletilen atölyeler ve buralarda çalışan elemanların sayısı bu kurumların buldukları şehrin ekonomik hayatına ve kalkınma çabalarına sağladığı katkıyı görünür kılmaktadır (Koç 2007).

Çocuklara verilen mesleki derslerde kurumun bulunduğu vilayetin hammadde ve diğer özelliklerinin göz önünde bulundurulması bu kurumların işlevselliğine de katkı sağlamıştır. Örneğin Adana'daki ıslahhane dokumacılık, Kastamonu'daki ıslahhane ise ahşap ürünlerinde

ustalığı ile öne çıkmıştı. Buna rağmen dönemin revaçtaki mesleklerin daha çok teşvik edildiği de görülmektedir. Kastamonu İslahhanesi'nin meslek dersi alan 64 öğrencisinin 25'i terzilik, 23'ü kunduracılık, 7'si marangozluk ve 6 tanesi matbaacılık, 3'ü ise dikiş makinesi tamirine yönlendirilmişti (Koç 2008). Ayrıca Kastamonu İslahhanesi öğrenci sayısı, verilen harçlık-elbise, atölye ve üretim oranı açısından dönemin en iyi durumdaki ıslahhaneleri arasında yer almaktadır. Bu ıslahhaneler bulunduğu yöreler ve genel olarak ülkede hayır kurumları olarak halk tarafından değer görmüş, devlet tarafından da resmi kuruluşların ihtiyacının karşılanması için üretimler yaptırılarak desteklenmişlerdir (Koç 2007). Bunlarla beraber sık sık hayırsever yardımları kabul eden Kastamonu İslahhanesi her yıl düzenli olarak vilayet merkezinde açılan panayırda da hisse almaktaydı (Koç 2008). Ayrıca Kastamonu İslahhanesi'nin farklı etnik köken ve dinlerden çocukların birbirleriyle daha iyi kaynaşmaları için programında müzik derslerine yer vermesi açısından ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu da söylenebilir (Koç 2007'den nakille Salnâme-i Vilâyet-i Kastamonu 1317, Def'a 20).

Bu kurumlar 1890'dan sonra mesleki eğitim ve korunmaya muhtaç çocukları himaye görevini büyük ölçüde de Sanayi Mekteplerine ve Darüleytlara devretmiştir (Uyanık 2004). Kastamonu Sanayi Mektebi, 1869 yılında kurulan Kastamonu İslahhanesi'nin 1888 yılında adının değiştirilmesi suretiyle açılmıştır. Bugün binası ve mesleki eğitim konusunda üstlendiği görev ile hala ayakta duran, şehirde taş mektep olarak da bilinen bu kurum Kastamonu Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi olarak eğitim öğretimine devam etmektedir. Binasının yapılmasına 1912 yılında başlanıp dört yılda tamamlanan Taş mektepte İslahhane iken terzilik, matbaacılık, kunduracılık ve marangozluk öğretilmiş, Mekteb-i Sanayi olduktan sonra bu mesleklere urgancılık da eklenmiştir. Daha sonra dökümcülük, tesviyecilik, taşçılık, marangozluk, kara ocak demirciliği, piyano imalatçılığı gibi mesleklerin eğitimi de müfredata eklenmiştir (<http://kastamonu.eml.meb.k12.tr>). Özünde yetimhane olma vasfını koruyan sanayi mekteplerinden bazıları o dönem beş veya yedi yıl eğitim verirken, Kastamonu gibi diğer bazı vilayetlerde Sanayi Mekteplerinde üç yıl eğitim verilmekteydi (Yıldırım 2014).

Balkan savaşları ve I. Dünya Savaşı ile kimsesiz veya korunmaya muhtaç hale düşen şehit çocukları ve göçmen çocukların himaye edilmesi amacıyla ve bu konuda sanayi mekteplerinin yetersiz kalması sebebiyle (Uyanık 2004) dönemin Maarif Nazırı Ahmet Şükrü Bey'in teklifi ile 25 Kasım 1914 tarihinde ilk Darüleytam kuruldu. Yetimlere yurt olan bu kurumlar yapılan planlama ile hızla başka vilayetlerde de açılmaya başladı. Bunun planlanması, programlarının hazırlanması ve yaygınlaştırılması faaliyetlerinde o zamanın Kastamonu mebusu İsmail Mahir Efendi'nin çok büyük gayreti olmuştur (Çağlar 1973).

Bu yetimlerin korunma işini en ziyâde kendine konu edinen Araç ilçesi, Boyalı bucağı, Balcı köyünde 1869'da doğmuş bulunan İsmail Mahir Efendi, Mecliste bu meseleye ait sık sık takrirler verdiği için arkadaşları kendisine Ebu't-Tekârîr lakabını verdiler. Mahir efendinin ciddiyetle hazırladığı ve üzerinde durduğu proje İttihad ve Terakki fırkasınca kabul edildi. Bu projeye göre, evlâd-ı şühedâ vergisi adı ile posta, telgraf, tütün ve içkiye bir miktar zam yapılarak, kolay, sağlam ve bol bir gelir temin edilebilecek, bu para ile yurdun her yerinde, bilhassa şehid çocukları olmak üzere, öksüz ve kimsesiz yavrular yetiştirilecekti. Buna uygun kanun 3 Nisan 1916'da çıktıktan sonra Darüleytamlar Umum Müdürlüğü kurulmuş ve İsmail Mahir Efendi, teşkilatın başına getirilmiştir (Canan 1991).

Darüleytamların ilk kuruldukları binalar itilaf devletlerince terk edilen bazı manastır ve okullar olduğundan, depolarında çok malzeme bulunmuş, ilk yıllarda Darüleytamlarda, eğitim malzemesi, eşya vb. konularda sıkıntı yaşanmamıştır. Darüleytam idaresini Genel Müdür İsmail Mahir Efendi ile birlikte üstlenen Kemal Bey (Ergin 1977) ticaretle uğraştığı için istediği eşyaya el koyabilmiş ve Darüleytamlar için kullanılmıştır. Bu kurumlar savaşın uzaması, mali sıkıntı, yiyecek ve eşya temini zorluğu çekmeye başlamıştır (Özkan 2006). Bu sebeplerle bu kurumlar, 2 Nisan 1917 tarihli bir kararla Darüleytam Müdürlüğü'nün Maarif Nezaretine bağlanması ile devletin himayesine alınmıştır (Okur 1986).

Darüleytamlar ihtiyaç nedeniyle, vilayet ve müstakil sancaklarda en az birer tane olmak üzere Darüleytam Müdürlüğü'nün izniyle kurulmuş ve yaygınlaşmıştır (Müezzinoğlu 2012). Kastamonu da darüleytam açılan vilayetler arasındadır. Kastamonu darüleytamları hakkında arşiv belgeleri incelendiğinde bu kurum ve burada kalan çocuklar hakkında sınırlı da olsa birkaç bilgiye rastlanır. Kastamonu'da Darüleytam'ın açılması için dönemin -servetçe ve sahip olduğu emlaklar ile zenginlerinden sayılan Yuvanaki Efendi'nin binasının müsait olup olmadığının incelenmesinin

istendiği bir belge (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] 1333:121) bulunmaktadır. Bu belgeden de anlaşıldığı üzere durumun aciliyeti gereği yeni bir bina inşa edilene kadar geçici bir bina arayışına girilmiştir. Geçici bir çözüm denilmesinin sebebi ise, başka bir belgede Kastamonu'da inşa edilecek Darüleytam bina ve ihtiyaçlarıyla ilgili masrafların karşılanması için vilayetin özel bütçesine ek tahsisat verildiğinden bahsedilmesidir (BOA 1334: 23).

Sözü edilen Kastamonu Darüleytam'ı 5 Aralık 1915 tarihinde hizmete açılmıştır. *Köroğlu* (1331a) gazetesindeki "Darüleytam'ın Resm-i Küşadı" başlıklı haberde valinin, askerinin, esnafın katıldığı açılışa; harp içerisinde bile hükümetin az zamanda çok iş başardığını ve kimsesiz çocuklar için müşfik bir ana kucağı mektebini açtığı ifade edilmektedir (İslamoğlu 2011)

Bir diğer arşiv belgesinde Kastamonu Darüleytamına kayıt edilmesi istenilen iki kardeşten söz edilmektedir. Bu belgede Zağferanbolu Hastahanesi'nde çamaşırcılık yaparken lekeli humma hastalığından dolayı vefat eden Yalakoğlu Mehmed'in oğlu İsmail ile kızı Hamide'nin Kastamonu Darüleytamına yerleştirilmesi istenmektedir (BOA 1334: 1216). Atama ile ilgili bir başka belgede ise Trabzon'dan mülteci olarak gelen muallimlerden Hüsniye Hanım'ın Kastamonu Darüleytam müdür muavini olarak atandığı belirtilmektedir Diğer arşiv belgeleri ise Kastamonu Darüleytamı'nın mali işleyişi ve gelir kaynakları hakkında fikir vermektedir. Örneğin Darüleytam'a ait olarak satın alınmış hiçbir şeyin -belgede söz konusu edilen sabundur- hibe edilecek yer bir başka okul dahi olsa hibe edilemeyeceği, kanunun buna izin vermediği (BOA1336:1234), bu kurum için zorla yapıldığı anlaşılan yardımın reddedildiği (BOA 1337:1238), Darüleytam için gerekli erzakın emanet yoluyla satın alınmasına izin verildiği (BOA 1334:1214) söz konusu belgelerden anlaşılmaktadır. Ayrıca Darüleytam için yapılan bağışların yerinde kullanılıp kullanılmadığı hakkında, örneğin Kastamonu'nun Karasu nahiyesinde bağış yapılan hayvanların Darüleytam namına teslim alınıp alınmadığının tahkiki için bir memurun görevlendirildiği, bu meselenin encümence araştırılmasının istendiği (BOA 1334:606) görülmektedir. Bu da bu kurumlara yapılan yardımların uygun bir şekilde kullanılıp kullanılmadığı konusunda ne denli titiz davranıldığını göstermektedir.

Darüleytamlar öncelikle vatan için canını veren şehitlerin çocuklarının himaye edilmesi amacıyla açılmış kurumlardır. Ancak daha sonra Müslim ve gayri müslim bütün kimsesiz çocuklar kabul edilmiştir. 12 yaşından küçük çocukların kabul edildiği (Özkan 2006) bu kurumlar şehit çocuklarını ve yetimleri terbiye ederek vatana hayırlı birer evlat olarak yetiştirmek, dini vatani hislerini artırmak yanında her birinin kabiliyeti göz önüne alınarak ülkenin ihtiyaç duyduğu sanayiye uygun mesleki eğitim vermeyi de amaçlamıştır. Darüleytamlara alınacak çocukların kayıt işlemleri için istenen belgeler darüleytam talebesine mahsus ilmu haber, Osmanlı tezkiresi, darüleytam öğrencileri için tahkikat varakası, sağlık raporu idi (Müezzinoğlu 2012). Kayıt yapılırken yapılan tahkikat yanında genel olarak öğrencilerin ve ailelerinin mevcut durumları da takip edilmiştir. Dolayısıyla darüleytam'a kabul edilen çocuklar bazen kimsesizlik, yetimlik, fakirlik gibi şartları taşımadıkları tespit edilir ise kurumdan ihraç edilebilir veya kendi istekleri ile ayrılabilirlerdi. Bunun bir örneğini Şafak'ın çalışmasında (2013) yer verdiği yetim çocuk portlerinden biri olan Kastamonu Taşköprülü İbrahim ile verebiliriz: İbrahim 1911 yılında Kastamonu'da dünyaya gelmiştir. Babası, mesleği kunduracılık olan Abdullah Ağa annesi Hatice Hanımdır. Öncelikle Kastamonu Darüleytamında kayıtlı bir öğrenci iken sonra Kâğıthane darüleytamına 18 Nisan 1335/18 Nisan 1919'da nakil olduğu anlaşılmaktadır. Kastamonu'dan ana sınıfındayken nakil olan İbrahim'in bir de 12 yaşında ağabeyi vardı ve o da darüleytamda öğrenciydi. Anne babası sağ olduğu halde nadir bir durum olarak kayıt olmuş olan İbrahim'in 1 Ağustos 1919'da Kâğıthane Darüleytamı Müdürlüğüne yazılan yazı ile ihracı talep edilmişti. Gereke ise ailesinin çocuğuna bakmaya gücünün yeter durumda olmasıdır. Mahalle heyetinin bu durumu onaylayan yazısı da eklenince İbrahim'in darüleytamdan ilişkisi kesilmiştir. Burada dikkati çeken husus Osmanlı Devleti'nin savaş ve pek çok sıkıntı içinde olduğu bir dönemde dahi darüleytamdaki çocukların, titizlikle kontrol edildiği ve bunun için de bürokratik yapının düzgün bir şekilde çalışmakta olduğudur.

Müezzinoğlu (2012) 'nun araştırmasında yer verdiği belgeye göre Nisan 1917 tarihi itibarıyla Kastamonu'da iki darüleytam bulunmakta, bu okullarda 300'ü öğrenci, 38'i memur ve hademe olmak üzere 338 kişi bulunmaktadır. Temmuz 1917 tarihli bir başka belgede ise Kastamonu Erkek Darüleytamı'nda 13 hademe ve 9 öğretmen, Kastamonu Kız Darüleytamı'nda 13 hademe ve 7 öğretmenin var olduğundan söz edilmektedir.

Darüeytamlar için hazırlanmış geçici talimatnamede (BOA 1335:6) bu kurumlarda eğitim öğretimin nasıl yürütüleceği belirtilmektedir (Müezzinoğlu 2012):

1. Elli ve yüz mevcutlu darüeytamlarda bir ve iki dersaneli mekatib-i iptidaiyeye mahsus program tatbik edilecek ve el işlerine fazla önem verilecektir. (Madde 10)
2. Yaşları yedi ile on üç arasında bulunan çocuklara mevcutlarına göre üç, dört, beş, altı dersaneli mekatib-i iptidaiye programına göre öğretim yapılacaktır. Ayrıca sanat öğretilmeyecek, fakat el, işlerine ehemmiyet verilecektir. (Madde 13)
3. On üç yaşını tamamlayan kız ve erkek çocuklar mevcuda göre bir ve iki dersaneli mekatib-i iptidaiyeye mahsus program gereğince sabah ve akşam ikişer ders görecekle, diğer vakitlerde ise kızlar sanatla, erkekler ise ziraat ve sanatla uğraşacaklardır. (Madde 14)
4. İbtidai öğrenimini tamamlayanlar arasında kabiliyetli olanların leyli darulmuallimin ve darulmuallimatlara, daha yetenekli olanların ise leyli sultanilere nakilleri uygun olacaktır.

Müezzinoğlu (2012) çalışmasında söz konusu talimatnamede yer alan öğrencilerin yaş gruplarına uygun vakit çizelgeleri ve ders cetvellerine de yer vermektedir. Bu çizelgelere göre anasınıfları için 6.30-7.30 arası kalkma ve temizlik, 8.30'a kadar kahvaltı, 9.00'dan sonra yarım saat aralar ile yarım saatlik meşgüliyet 2.30'da yemek ve sonrasında 11.00 ile 2.30 arası yemek, dinlenme ve uyku, 5.30'da kahvaltı ve gezinti, saat 6.00'da temizlik, 6.30-7.30 arası yemek ve dinlenme, 7.30'dan sonra uyku zamanı olarak belirlenmiştir.

7-13 yaş çocuklar için hazırlanmış vakit çizelgesine göre 5-30-7.00 arası kalkma, abdest, namaz, kahvaltı ve temizlik için ayrılmıştır. Saat 11.30'a kadar 50 dakikalık dersler 15'er dakikalık teneffüs araları ile yapılır. 11.30-1.00 arası yemek, namaz ve dinlenme içindir. 3.40'a kadar 6. Ders bitirilir. 3.40-5.00 arası teneffüs, kahvaltı, namaz ve temizlik içindir. 5.00-6.50 arası iki ayrı mütalaa 10 dakika ara ile yapılır. 6.50-7.15 arası namaz ve dinlenme içindir. 7.15-8.00 arası yemek dinlenme ve namaz içindir. 8.00 ise uyku vaktidir. 13 yaşından büyük yaştaki çocukların vakit çizelgesine göre diğer çocuklarla kalkış namaz ve dinlenme vakitleri hemen hemen aynı olmakla beraber bu yaş grupları için 9.30-11.30 ve 1.00-3.30 saatleri arasında sanat ve ziraat dersleri için zaman ayrılmaktadır. Bu saatler dışında 6.50'de dördüncü ders biter ve mütalaa için 7.15-8.15 arası ayrılır. 8.15-9.00 arası yemek, namaz ve teneffüs içindir. 9.00'dan sonrası uyku saatidir.

13 yaş üzeri çocuklara ait ders dağıtım cetvelinde yer alan dersler şunlardır: Elifba ve Kıraat, Eczayı Şerife, Kıraat ve Ezber ve İmla, Sarf, Nahiv ve Tahrir, Kur'an-ı Kerim, Malumat-ı Diniye, Musahebat-ı Ahlakiye, Yazı, Tarih, Coğrafya, Hesap, Hendese, Eşya Dersleri, Resim, Sanayi ve Ziraata Ait Dersler, El İşleri, Musiki, Terbiye-i Bedeniye. Darüeytam talebelerinin mesleğe yönlendirilmelerinde hatalı kararlar alınmaması için talebelerin istidat ve kabiliyet, hisleri, zekâ, dikkat, düşünme, karar verme gücü, ezber kabiliyeti, hayal gücü, irade, girişimcilik, sebat ve bunun gibi her türlü özelliklerinin sürekli gözlemlenip incelenmesi ve bununla ilgili her öğrenci için notlar tutulması gerektiği üzerinde durulmuştur (BOA 1335:7).

Kız çocukları daha çok dikiş, nakış, örgü, ev idaresi, aşçılık, çamaşırcılık gibi dersler görürken erkekler marangozluk, ciltçilik, hakkaklık, oyuncakçılık gibi daha teknik mesleki derslere yoğunlaşırlardı. Bazı darüeytamlarda piyano ve müzik dersleri de (Şafak 2013) olmakla beraber, bu kurumlarda dönemin savaş ortamının bir yansıması olarak ve gençlerin orduya hazır hale gelmeleri için beden eğitimi derslerine önem verilmiş ve silah talimi de yaptırılmıştır (BOA 1333:121). Ayrıca Avrupa'da eğitim görme imkânından Darüeytam öğrencileri de yararlanmış, özellikle bu öğrenciler sanayide, madencilikte ve ziraatta uzmanlaşmaları için Almanya'ya gönderilmiştir (Müezzinoğlu 2012).

Darüeytamda çocukların yeme içmelerine ve mevcut dönemin imkânları da zorlanarak sağlıklı beslenmelerine dikkat edilirdi. Her çocuğun sahip olduğu sağlık karnesine, geçirdiği hastalıklar ve aşıları kaydedilirdi (Şafak 2013).

Ancak, savaşın ağır şartlarında ekonomik açıdan bu kurumların ihtiyaçları pek çok yerde karşılanamaz hale gelmiş, hatta gıdasızlıktan ötürü talebe firarlarının olduğu ve yeteri kadar iyi beslenemedikleri için talebelerin güç kaybettikleri ve hastalıklara karşı dirençlerinin zayıfladığından söz edilmektedir. Bu gibi sebeplerle darüeytamlar yavaş yavaş tasfiye edilmiş, öğrencilerin bir kısmı ailelerine ve akrabalarına teslim edilmiş, bir kısmı ise İstanbul'daki Darüeytam'da toplanmıştır (Müezzinoğlu 2012). İstanbul'da ise I. Dünya Savaşı'nın kaybedilmesinin ardından İtilaf devletleri İstanbul'a gelerek daha önce terk ettikleri ve

Darüleytam olarak kullanılan binaları geri alınca Darüleytamlar çok zor durumda kaldılar. Darüleytam öğrencileri çeşitli saraylara yerleştirildi. Daha sonra da İstanbul'daki yetim çocukları da tasfiyesinden sonra kalanlar Şehir Yatı Mektebine devredilse de bu kurum da 1918 yılında kapatıldı. Anadolu'daki Darüleytamlar ise TBMM Hükümeti himayesinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ankara Hükümeti 5 Kânunuevvel 1338 (1922) tarihinde yayınladığı Darüleytamlar Talimatnamesi ile bu kurumların varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Yine şehit, muhacir ve mülteci, fakir evlatlarının barınma mekânı olan bu kurumlar 1924 Tevhid-i Tedrisat kanunu ile Maarif Vekaleti'ne bağlanmış ve varlıklarını değişik adlarla sürdürmüşlerdir (Özkan 2006)

Kastamonu'da sözü edilen kurumlar dışında, yetimleri himaye amacıyla hizmet eden dernek ve cemiyetlerden de söz edilebilir. Bu sosyal yardım kuruluşlarından ilki, Himâye-i Fukara Encümeni Cemiyeti'dir. İttihad ve Terakki milletvekili İsmail Mahir Bey'in yardım ve desteğiyle 1912 (Köroğlu 1328a) yılında kurulmuştur. Cemiyet hemen yardım toplama çalışmalarına başlamış ve çarşıda cemiyet yararına gezdirilen kutulardan kısa sürede 898 kuruş 15 para gelir elde edilmiştir. Cemiyetin kurucu üyesi İsmail Mahir Bey tarafından 216 kuruş bağışlandığı gibi, ahali tarafından cemiyete doğrudan yardımlar da olmuştur. Cemiyet mensupları tarafından aynı zamanda gelir sağlamak için bir belediye piyangosu da organize edilmiştir (Köroğlu 1328b). Kastamonu'daki İttihad ve Terakki Cemiyeti, şehirdeki asker ailelerine dağıtılmak üzere derneğe sekiz yüz kuruş yardım vermiştir. Yardımda bulunan ailelerin isimleri gazetede belirtilmiştir. (Köroğlu 1328c).

Fakir aileleri, fakir çocukları, koruyup gözetmek ve okul çağında olanlara gerekli olan kitap, defter gibi araçları temin etmek amacıyla, 1915 Nisan ayı içerisinde, Kastamonu'da Fukaraperver Cemiyeti teşkil edilmiştir (Köroğlu 1331b). Fakat yardım amaçlı bir piyango çekilişi düzenlemekten başka çok fazla bir faaliyet imkânı bulamamış ve kapanmış olmasında dönemin şartlarının zorluğu etkili olsa gerektir (İslamoğlu 2011).

Kastamonu I. Dünya ve İstiklâl Harbi'nde en fazla şehit veren illerimizdendir. Dönemin kaynakları incelendiğinde Kastamonu'da 12 bin, Taşköprü'de 9 bin, Daday'da 8 bin, Araç'ta 7 bin kişi, cephede şehit düşmüştür (Peker 1955). Bu şehitlerin geride bıraktıkları yetimlerin korunmaları ve ihtiyaçlarının giderilmesi için ülke genelinde şubeler (Sarıkaya 2007) açan Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin bir şubesi de 19 Şubat 1922 tarihinde Kastamonu'da açılmıştır (Açıksöz 1338). İlk faaliyetleri arasında kimsesiz çocukları sünnet ettirmek olan şube genel olarak yardım faaliyetlerini organize etmiştir. Kastamonu'da bir yetimhane açmak girişimleri olmuştur. Fakat Kurtuluş savaşından çıkmış ülkedeki maddi imkânsızlıklar yüzünden maddi destek bulunamadığından başarısız olmuştur (İslamoğlu 2011)

SONUÇ

Bir çocuk için aile, sevgiyle kuşatan sıcacık bir yuva, korkularından ve kaygılarından emin olup sığınabileceği korunaklı bir kale, şifa veren bir hastane, sırtını dayayıp güvenebileceği bir duvar gibidir. Kendisini ait hissettiği ve değerli hissettiren ebeveynlerinden mahrum kalmış, kimsesiz, öksüz, yetim veya korunmaya muhtaç çocukların hayata tutunup sağlıklı ve mutlu birer yetişkin olabilecek şekilde büyüyebilmeleri için desteğe ihtiyaçları vardır. Savaş, açlık, sefalet, fakirlik, göç gibi hayat şartlarına insanları zorlayan büyüklerin dünyasında, korunmaya, bakılmaya muhtaç ve savunmasız olan çocukların içinde buldukları kötü şartlardan en az zararlı çıkabilmeleri, hayatta kalabilmeleri, temel ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri, iyi bir eğitim alıp, meslek sahibi olabilmelerini sağlayacak olan da yine büyükler, yetişkinlerdir. Ailesiz kalmış veya ailesi olsa bile onların himayesinden mahrum çocukların himaye edilip yetiştirilmesi o çocuğun yaşadığı toplumun ve devletin sorumluluğudur.

Osmanlı toplumunda ve devlet tecrübesinde son derece önem verilen bu sorumluluk uzun bir süre vakıflar ve yerel mesleki loncalar aracılığıyla yerine getirilmiştir. Fakat Osmanlı'nın son döneminde oluşan şartlar karşısında bu yöntemler yetersiz kalınca bu sorumluluk, kurumsallaşma yoluna gidilerek İslahhane, Sanayi Mektepleri, Darüşşafaka, Darülaceze, Darüleytamlar ve Himaye-i Etfal Cemiyeti gibi kurumlar aracılığıyla yerine getirilmeye çalışılmıştır. Olağanüstü savaş şartlarında ve büyük bir göç dalgası karşısında mümkün olduğunca şehit çocukları, kimsesiz ve korunmaya muhtaç çocuklar müslim-gayrimüslim ayırımı yapılmaksızın himaye edilmeye çalışılmış, sadece hayatta kalmaları için değil iyi bir eğitim alarak meslek kazanmaları için de çalışılmıştır. Sadece İstanbul'da değil tüm Anadolu'da bu gayret yaygınlaştırılmış, halk ve devlet

tarafından desteklenmiştir. Bir eğitim, kültür ve irfan merkezi olan Kastamonu da bu gayrette üzerine düşeni her zaman yerine getirmeye çalışmış büyük vilayetlerden biri olmuştur. Kastamonu'da kurulmuş vakıflar aracılığıyla kimsesiz ve muhtaç çocuklar desteklenmiş, eğer himaye edecek bir aileye emanet edilmişse bu aileler desteklenmiştir. Daha sonraları da kimsesiz öksüz veya yetimler, korunmaya muhtaç çocuklar Kastamonu İslahhanesinde ve Kastamonu Darüleytamı'nda himaye edilmiş, bu çocuklara dönemin mesleki ihtiyaçları da gözetilerek mesleki eğitim verilmeye çalışılmıştır.

Günümüzde insanlara refah, sağlık, iyi hayat şartları dağıtacağını vadeden modernizmin vaatlerinin gerçekçi olmadığına yakinen şahit olmaktayız. Osmanlı Devleti'nin tarihi mirasını taşıyan Türkiye tıpkı geçmişte olduğu gibi bölgesinde, savaştan kaçarak Anadolu'ya sığınan aileleri, yaşlı, dul ve yetimleri himaye görevini üstlenmiş ve bu görevi yürütmeye çalışmaktadır. Bu tebliğde yer verilen Osmanlı'nın son dönemlerinde ve özellikle Kastamonu örneğinde betimlenmeye çalışılan çocukları himaye yöntem ve çalışmalarından bazıları bugün dahi uygulanabilir ve acil sorunların çözümüne katkı sağlayabilir niteliktedir.

Öncelikle bu ülkenin vatandaşı olsun veya mülteci olsun çocukların mümkün ise ailelerinin yanında kalmasının sağlanması yaşanabilecek başka sorunlara engel olabilecek önleyici bir tedbirdir. Bu tedbir Osmanlı'da uzun süre vakıflar aracılığıyla ailelerin maddi açıdan desteklenmesi yoluyla alınıyordu. Ayrıca yine vakıflar aracılığıyla çocukların eğitim almaları için sağlanan burslar da önemliydi. Bugün de vakıf ve derneklerin bu yönde faaliyetlerini artırıp bu konuda devlete yardım eden bir destek güç oluşturmaları önemlidir.

İkinci olarak günümüzde ülkedeki kimsesiz ve korunmaya muhtaç çocukların devletin himayesinde mümkün olduğunca yuva sıcaklığı sağlanmaya çalışılarak, temel ve ortaöğretime devamlarının sağlanması, akademik veya mesleki eğitimi tercih edip diledikleri şekilde eğitim hayatlarını sürdürmelerinin sağlandığı, hatta yükseköğretim için de burs desteklerine sahip oldukları bilinmektedir. Ancak ülkemizde yaşayan mülteci çocukların dil engelini aşabilmeleri ve mevcut eğitim öğretime uyum sağlayabilmeleri için çok daha fazla gayret ve çalışmaya ihtiyaç vardır. Bu çocukların hem çocukların kendi dillerini hem de Türkçeyi iyi derecede bilen öğretmenlerin desteğine ve eğitimine ihtiyaçları vardır. Küçük yaştaki çocukların uyum sorunlarının aşılması daha kolay bir şekilde mümkün iken ileri yaşlarda olan, neredeyse okul çağını aşmış gençlerin uyumu ve hayatlarını kazanmaları için başkaca tedbirlere ihtiyaç vardır. Yukarıda belirtilen Osmanlı'nın İslahhane ve Darüleytam modelinde olduğu gibi mesleki yeterlilik kazandırma hedefinin bu çocuklar ve gençler hatta dul kadınlar ve mesleğe ihtiyacı olan tüm yetişkinler için genişletilerek gözetilmesi pratik bir çözüm olabilir. Mültecilere yönelik mesleki okulların açılması veya zaten mevcut olan meslek- ve çıraklık okullarının bu çocuklara gençlere yönelik olarak da hizmet vermesi, hem onların kısa zamanda uyum sağlayarak kendi hayatlarını kazanmalarına yardım edebilir, hem de ülke ekonomisi için de gerekli olan ara elemanların yetişmesine katkı sağlayabilir.

KAYNAKÇA

- AÇIKSÖZ (1338). 19 Şubat 1338, Nr. 416, s.1.
AYHAN, Halis, Hakkı Maviş (1994) Darüşşafaka. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt:9.
AKOL, Osman Korkut (1950). Kimsesiz Çocuklar. Ankara.
BAY, Abdullah (2013). Çocuklar, Hayırseverlik ve Hukuk: Hayırsever Osmanlılar ve Oğullukları. Kebikeç. 35.
BAY, Abdullah (2014). Osmanlı Toplumunda Evlatlıklar ve Hukuki Durumları. Turkish Studies. Cit:9/4. http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1014276330_09BayAbdullah-trh-149-163.pdf adresinden 1 Mart 2016 tarihinde edinilmiştir.
BAY, Abdullah (2012). Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı. Karadeniz Araştırmaları. Sayı:33.
BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ [BOA]. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 121/47. 1333.Za.24/3.10.1915.
BOA. Dâhiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye-i Vilâyât Müdüriyeti. 23/3. 1334.M.05/13.11.1915).
BOA. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 1216/31. 1334.B.22/ 25.5.1916.
BOA. Dâhiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye-i Vilâyât Müdüriyeti. 142/66. 1335.M.24/ 20.11.1916.
BOA. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 1234/100. 1336. L.11/20.7.1918.

- BOA. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 1238/45. 1337.Ş.04/5.5.1919.
BOA. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 1214/9. 1334.R.7/ 12.2.1916.
BOA. Dâhiliye Nezareti Şifre Kalemi. 606/5. 1334.Ra.14/20.01.1916.
BOA. Maarif Nezareti Darüleytam Dosyaları. 6/110.1335. Za.6/24.08.1917.
BOA. Maarif Nezareti Darüleytam Dosyaları. 7/29. 1335.Ş.12/03.06.1917.
BOA. Maarif Nezareti Darüleytam Dosyaları. 6/110.1335.Za.6/24.08.1917.
BOA. Maarif Nezareti Darüleytam Dosyaları. 7/53. 1335.L.5/25.07.1917.
BOA. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi. 121/63, 1333.Z.2/11.10.1915.
MEHMED BEHCET (1341). Kastamonu Âsar-ı Kadîmesi, İstanbul: Matbaa-i Âmire.
CANAN, İbrahim (1991). Vakıfların Çocukların Korunmasına Yönelik Fonksiyonel Yapıları. Aile ve Toplum. Yıl:1. Sayı:2.
ÇAĞLAR, Doğan (1973). Türkiye’de Korunmaya Muhtaç Çocuklar ve Eğitimlerine Genel Bir Bakış. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. Cilt:6. Sayı:1.
ÇANLI, Mehmet (2002). Eytam İdaresi ve Sandıkları (1851-1926). Türkler Ansiklopedisi. Yeni Türkiye Yayınları. Cilt: 14. Ankara.
ÇİFCİ F. (1995). Kastamonu Camileri-Türebeleri ve Diğer Tarihi Eserler, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Kastamonu Şubesi Yayınları.
ERGİN, Osman Nuri (1977). Türkiye Maarif Tarihi Cilt:3-4. Eser Matbaası. İstanbul.
GÜVERCİN, Cemal Hüseyin (2004). Sosyal Güvenlik Kavramı ve Türkiye’de Sosyal Güvenliğin Tarihçesi. Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası. Cilt:57. Sayı: 2.
IŞIK, Hayriye (2009). Bir Kamu Hizmeti Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü. Akademik Bakış. Sayı:16. <http://www.akademikbakis.org/eskisine/16/1vakif.pdf> adresinden 10 Mart 2016 tarihinde edinilmiştir.
İSLAMOĞLU, Sema (2011). Osmanlı’dan Cumhuriyete Osmanlı Basınında Sivil Toplum Kuruluşları. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya.
KARATAY, Abdullah (2007). Cumhuriyet Dönemi Korunmaya Muhtaç Çocuklara İlişkin Politikanın Oluşumu. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul.
KASTAMONU JURNAL DEFTERİ (1252-1253/1836-1837) (1998). Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, İ.Hakkı Aksoyak, Necip Fazıl Duru. Ankara 1998.
KOÇ, Bekir (2007). Osmanlı İslahhanelerinin İşlevlerine İlişkin Bazı Görüşler. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 6(2). http://www3.gantep.edu.tr/sosyal_bilimleri_enstitusu/Sosyal%20Bilimler%20Dergisi/Cilt%20Listesi/2007/C6Sayi%202/PDF/SBD2007-018-4.pdf adresinden 10 Şubat 2016 tarihinde edinilmiştir.
KOÇ, Bekir (2008). Osmanlı Devleti’nde Kimsesiz ve suçlu Çocukların Korunması amacıyla açılan İslahhanelere İlişkin Bir Araştırma. Ankara. http://uvf.ulakbim.gov.tr/uvf/index.php?cwid=3&vtadi=TPRJ%2CTTAR%2CTTIP%2CTMUH%2CTSOS%2CTHUK&c=google&s_f=_5&detailed=1&keyword=101066 adresinden 15 Şubat 2016 tarihinde edinilmiştir.
KOÇ, Bekir (2006). İslahhanelerin Finans Olanakları ve İç İşleyişleri. Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi. Sayı: 20 <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1335/15459.pdf> adresinden 2 Şubat 2016 tarihinde edinilmiştir.
KÖROĞLU (1331a). “Darüleytam’ın Resm-i Küşadı”. 10 Kânun-ı evvel 1331.
KÖROĞLU (1331b). 22 Teşrîn-i evvel 1331, Nr. 334.
KÖROĞLU (1328a). 22 Mart 1328, Nr. 157, s.4.
KÖROĞLU (1328b). 2 Mayıs 1328, Nr. 163, s.2.
KÖROĞLU (1328c). 4 Temmuz 1328, Nr. 172, s.4.
MÜEZZİNOĞLU, Ersin (2012). I. Dünya Savaşı Esnasında Yetim ve Öksüz Çocukların Himayesi ve eğitimi: Darüleytamlar. History Studies. Cilt: 4. Sayı:1. <http://www.historystudies.net/dergi/tar201512e5c2b.pdf> adresinden 10 Şubat 2016 tarihinde edinilmiştir.
NUHOĞLU, Hidayet Y. (1993). Darüleytam. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt: 8. İstanbul.

- OKUR, Yasemin (1986). Darüleytamlar. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun.
- ORTAYLI, İlber (2006). Osmanlı Toplumunda Aile. Pan. İstanbul.
- ÖZBEK, Nadir (2002). Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet. Toplum ve Bilim. Sayı:92.
- ÖZBEK, Nadir (1999). II. Abdülhamid ve Kimsesiz Çocuklar Darülhayr-i Âli. Tarih ve Toplum. Sayı:82.
- ÖZCAN, Tahsin (2006). Osmanlı Toplumunda Yetimlerin Himayesi ve Eytâm Sandıkları. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 14.
- ÖZKAN, Salih (2006). Türkiye'de Darüleytamların Gelişimi ve Niğde Darüleytamı. Türkiyat Araştırmaları Dergisi. Sayı: 19.
- ÖZTÜRK, Nazif (1991). Aile Vakıfları. Türk Aile Ansiklopedisi. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu. Cilt: 3. Ankara.
- ÖZTÜRK, Nazif (1993). Vakıflar Eliyle Aileye Götürülen Hizmetler. Aile ve Toplum. Sayı: 3. Cilt:1. Yıl. 3.
- ÖZTÜRK, Nazif (1984). Hayri ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar. Vakıf Haftası Dergisi. Sayı:1.
- ÖZTÜRK, Nazif (1993). Tarihte ve Bugün Vakıflar Eliyle Aileye Götürülen Hizmetler. Aile ve Toplum. Sayı: 3. Yıl:3.cilt:1.
- ÖZTÜRK, Cemil (1999). İslahane. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt. 19. S. 190-191.
- ÖZTÜRK, Cemil (1999). Osmanlı'da Bir Mesleki Eğitim ve Çocuk Esirgeme Kurumu: Darülhayr-i Âli, Milli Eğitim. Sayı: 143.
- PEKER, Nurettin (1955). 1918–1923 İstiklal Savaşının Vesika ve Resimleri, İnönü, Sakarya, Dumlupınar Zaferlerini Sağlayan İnebolu ve Kastamonu Havalisi Deniz ve Kara Harekâtı Hatıraları. İstanbul.
- SAKAOĞLU, Necdet (1994). Darülhayr-i Âli. İstanbul Ansiklopedisi. Cilt: 2. İstanbul.
- SALİM, Muammer (2011). Geçmişten Günümüze Türkiye'de Çocuk Koruma Politikaları ve Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Basılmamış yüksek Lisans Tezi. Isparta.
- SARIKAYA, Makbule (2007). Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Bir Sosyal Hizmet Kurumu: Türkiye Himaye-i Etfal Cemiyeti. Atatürk Üniversitesi Türkiyat aAraştırmaları Dergisi. Sayı: 34. Erzurum.
- ŞAFAK, Nurdan (2013). Dârüleytamda Çocuk Olmak: On Çocuk On Portre. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi. Sayı:2. <http://oaji.net/articles/2015/1621-1423487178.pdf> adresinden 6 Şubat 2016 tarihinde edinilmiştir.
- UYANIK, Ercan (2004). Bir Osmanlı Sosyal Kalkınma Projesi Olarak İslahaneler. Çağdaş Yerel Yönetimler. Cilt: 13. Sayı: 4.
- ÜNAL, Vehbi (2012). Osmanlının Son Dönemlerinde Korunmaya Muhtaç Çocuklar İçin Kurulan Sosyal Hizmet Kuruluşları. CÜ Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt. 36. Sayı: 2.
- YAZICI, Nesimi (2007). Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bir Değerlendirme. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: I.
- YILDIRIM, Mehmet Ali (2014). Abdülhamid Devrinde Mesleki-Teknik Eğitimin Gelişimi: Vilayet Sanayi Mektepleri. Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu. Selanik 20-21 Şubat 2014. Bildiriler. Cilt:II. TTK. Ankara. https://www.academia.edu/9403716/_Abdulhamid_Devrinde_Mesleki-Teknik_E%C4%9Fitimin_Geli%C5%9Fimi_Vilayet_Sanayi_Mektepleri_Sultan_II._Abdulhamid_Sempozyumu_Selanik_20-21_%C5%9Eubat_2014_Bildiriler_C.II_TTK_Ankara_2014_s.217-234 adresinden 1 Mart 2016 tarihinde edinilmiştir.
- YILDIRIM, Nursen (2006). İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi. Darülaceze Vakfı. İstanbul.

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Hayri KAPLAN

Doç. Dr. Bekir TATLI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi’nde Bulunan Risâle fî Hakkî's-Sahâbe İsimli Eser Bağlamında Geçmişten Günümüze Sahabe Algımız”

Doç. Dr. Mücahit KAÇAR

“Kadı Musâ Kastamonî’nin Hediyyetü’l-İhvân ve Atiyyetü’s-Sıbyân İsimli Eseri”

Yrd. Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI

“Menâkıb-ı Şa’bân-ı Velî’de Tasavvufî Kültür Unsurları”

Dr. Şahin KIZILABDULLAH

“Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Metodu ve Prof. Dr. Günay Tümer”

**KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ'NDE
BULUNAN *RİSÂLE FÎ HAKKİ'S-SAHÂBE* İSİMLİ ESER
BAĞLAMINDA GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SAHÂBE ALGIMIZ**

Our Understandings of Companions from Past to Present in Context

***Risala fî Hakki's-Sahaba* Found in Kastamonu Manuscript Library**

Bekir TATLI*

ÖZET

El yazma eserler bakımından son derece zengin sayılan Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan *er-Risâle fî hakki's-sahâbe* adlı müellifi meçhul risale adından da anlaşılacağı gibi genelde sahabenin faziletleri hakkında olsa da aslında büyük oranda bir Hz. Âişe savunusu olarak kabul edilebilecek bir eserdir. Özellikle İfk hâdisesi dolayısıyla Hz. Âişe'ye dil uzatan bazı gruplara karşı cevapların verildiği bu risalede Kur'ân âyetlerinden ve Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerden delil getirilmek suretiyle onun bu iftiraldan beri/uzak olduğuna işaret edilmektedir. Bu kısımlarda ortaya konan bakış açısının, erken dönem Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ekolünün bakış açısıyla yüzde yüz örtüştüğünü söyleyebiliriz. Bu konuların yanı sıra risalenin son kısımlarında dârülişlâm-dârülharb konularına kısaca değinilmiş; sahabeye dil uzatmanın gerçekte onlara muhabbet besleyen Rasûlullah'a dil uzatmak ve onu inkâr etmek anlamına geleceği belirtilmiştir. Risaledeki konuların ele alınışında Tefsir ve Hadis kaynaklarının yanında zaman zaman fetva kitaplarına da atıflar yapılmaktadır. Kaynak gösterilen bu eserlerin yazıldıkları dönemden hareket ederek *er-Risâle fî hakki's-sahâbe*'nin hicrî X./milâdî XVI. yüzyıldan sonra yazılmış olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar kelimeler: Sahabe, Hz. Âişe, İfk hâdisesi, dârülişlâm, dârülharb

ABSTRACT

Risala fî Hakki's-Sahaba found in Kastamonu Manuscript Library that is considered extremely rich in terms of works of manuscripts is a book belonging to an unknown author, as the name implies, though generally about the virtues of the Companions, in fact it is largely a work can be considered as a defense of Aisha. In this risala, it is answered against certain groups prolonging to Aisha especially due to the Ifk event, by the verses from Quran and some hadiths transmitted from the Prophet and it is pointed out that she was away from these slanders. We can say that perspective of these sections is the same with perspective of Early Ahl al-Sunnah wal-Jamaat school one hundred percent. Besides these topics, in the last part of the risala, "dâr al-Islam-dâr al-harb" issue is described briefly and said that insulting the Companions actually means to insult and deny the Prophet loving them. In handling the subjects in the risala, there are some references to fatwa books from time to time besides the Tafsir and Hadith sources. From these works shown in the risala we can say that *Risala fî Hakki's-Sahaba* was written after century X/XVI.

Keywords: Companions of Prophet Muhammad, Aisha, the Ifk event, dâr al-Islam, dâr al-h

GİRİŞ

"Sahâbe" kavramı geçmişten günümüze hâlâ en fazla tartışılan kavramlardan biri durumundadır. Öyle ki bu konuda biri, sahâbeyi tamamen günâhsız ve hata etmez gören, yaptıkları bazı hatalı davranışları "içtihat hatası" olarak değerlendirip onları bütünüyle tezkiye eden; diğeri de -hâşâ- onları tekfir eden, dinin dışına çıkmakla itham eden, Hz. Peygamber'den sonra taht ve iktidar kavgasına tutuşmakla suçlayan iki aşırı uçtan bahsetmek mümkündür. Kur'ân-ı Kerim'e ve hadislere bakıldığında ise sahâbe hakkında genellikle övgü dolu ifadelerin yoğunlukta olduğu dikkat çekmektedir. Bununla birlikte onları zaman zaman eleştiren, Hz. Peygamber'e karşı

* Doç. Dr., Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, e-posta: tatlibekir37@gmail.com

tutumlarını tenkit eden âyetlerle birlikte, Rasûlullah'ın da onların bazı davranışlarını hoş görmediğiyle alâkalı hadisleri görmekteyiz.

Sahâbe konusu öylesine önemlidir ki, Rasûlullah'ı (s.a.) ve onun ilâhî mesajını en doğru şekilde anlamak ve yaşamak, bu kavramı doğru anlamaktan geçer. Bu demektir ki, sahâbeyi doğru anlayan ve anlamlandıran kimseler, aynı zamanda Hz. Peygamber'i ve onun Sünnetini de doğru anlamış olacaktır. Bunun tersine, zihin dünyasında onları yanlış konumlandıran, yaşadıkları hayatı ve olayları gerçeğin hilâfına değerlendiren bakış açıları da sadece sahâbeyi yanlış yorumlamakla kalmayacak, bu aynı zamanda Rasûlullah'ı ve Sünnetini de yanlış değerlendirmeyi peşinden getirecektir. Bize göre sahâbeyi doğru anlamanın yolu ise, Kur'ân ayetleriyle birlikte sahih/makbul hadislerdeki ve siyer/ tabakât kaynaklarımızdaki sağlam verilere dayalı bilgileri objektif bir bakış açısıyla tahlil etmekten geçer.

İşte bu önemli konuda incelemek ve tahlil etmek istediğimiz eser, Osmanlı dönemi pek çok değerli yazmalara ev sahipliği yapan Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan *Risâle fi Hakki's-Sahabe* isimli risale olacaktır. Yazımızda eserin teknik özelliklerinin yanı sıra nüsha bilgileri ve içeriğinin orijinalitesi hakkında da bilgi vermeyi planlıyoruz. Aynı zamanda bu risaledeki bilgilerin sahâbe hakkında sağlam veriler elde ettiğimiz kaynaklardaki bilgilerle ne ölçüde örtüştüğü, risalede nasıl bir sahâbe portresi çizildiği, bunun ne kadar gerçekçi olduğu ve bu bilgilerin Peygamber/Sünnet algımızı olumlu veya olumsuz yönde nasıl etkilediği konusu da tartışılacak ve elde ettiğimiz veriler ilim dünyasıyla paylaşılacaktır.

Risâle fi Hakki's-Sahabe'nin Teknik Özellikleri

T.C. Kültür Bakanlığı Türkiye Yazmaları'nın resmî sitesinde bu eserle ilgili kayıt şu şekildedir:

Genel Bilgiler		Özellikleri	Notlar
Arşiv Numarası	37 Hk 1593/4	Boyut (Dış- 215x155- İç) 170x105 mm.	Miklebli, ebrulu, mukavva, çaharkuşe meşin, söz başları kırmızı. Risale adı sonundan ve manzumeden alındı. Yazar meçhuldür.
Eser Adı	Risâle fi Hakki's-Sahabe	Yaprak 145b-149a	
Yazar Adı		Satır 27	
Müstensih		Yazı Türü Talik Kırmızı	
Konu		Kağıt türü Suyolu filigranlı	
Dili	Arapça		
Telif Tarihi Hicri (Miladi)	0 (0)		
İstinsah Tarihi Hicri (Miladi)	0 (0)		
İstinsah Yeri			
Bulunduğu Yer	Kastamonu İl Halk Kütüphanesi		
Koleksiyon	Kastamonu İl Halk Kütüphanesi		

Görüldüğü üzere müellifi meçhul olan bu risalenin aynı şekilde müstensihi, telif ve istinsah tarihleri de bilinmemektedir. Bununla birlikte bu risalede atıf yapılan eserlerden hareketle muhtemel yazılış tarihi hakkında tahminî bir tarih vermeye çalışabiliriz. Risâlede ismi geçen ve referans yapılan eserler veya müellifler kronolojik olarak şu şekildedir:

1. *Mesâbih(u 's-sünne)*: Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122).
2. *Keşşâf*: Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî (ö. 538/1144).
3. *Hulâsatü'l-fetâvâ*: İftiharüddin Tahir b. Ahmed b. Abdürreşad Buhari (ö. 542/1147). Hanefî fikhına dairdir.
4. İbn Hallikân: Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282): *Vefeyatü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbetehü'l-ayan*
5. *Envâru't-Tenzîl*: Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286).
6. Zeynü'l-Arab, Ali b. Ubeydillah b. Ahmed (ö. 758/1357'den sonra), *Şerhu Mesâbihi's-sünne*.
7. Ekmelüddin, *Şerhu'l-Hidâye*: Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Baberti (ö. 786/1384), *el-İnaye fî şerhi'l-Hidâye*.
8. Demîrî: Ebü'l-Beka Kemâleddin Muhammed b. Musa (ö.808/1405): (*Hayatü'l-hayevan*)
9. İbnü'l-Melek (ö. 821/1418'den sonra): Hanefî fikh âlimi ve lugat yazarı (*Mebâriku'l-ezhâr fî şerhi Meşâriku'l-envâr*: Radıyyüddin es-Sâgânî'nin *Meşâriku'l-envâri'n-nebevîyye* adlı eserinin şerhi).
10. *el-Bezzâziyye*, Hanefî hukukçusu Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) bir eseri.
11. *İşrâku't-tevârih*: Kara Ya'kub, Ya'kub b. İdris (ö. 833/1430)
12. *Dürerü'l-hukkâm*: Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) fikha dair *Gurerü'l-ahkâm* adlı eserine kendisinin yazdığı şerh.
13. *Câmiu'r-rumûz (fî şerhi'n-Nukaye)*: Şemseddin Muhammed b. Hüsameddin el-Horasani Kuhistani (ö. 962/1555). Hanefî fikhına dair bir eser.
14. *el-Eşbâh (ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân)*: İbn Nuceym Zeynülabidin b. İbrahim (ö. 970/1563).
15. *et-Temhîd?*
16. *en-Nüzhe?*
17. *en-Nazm?*
18. *el-Kâfi?*
19. *ez-Zahîre?*

Burada sıralanan eserlerden hareketle *Risâle fî Hakki's-Sahabe* adlı eserin X./XVI. yüzyıldan daha eski bir tarihte yazılmış olmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Risâle fî Hakki's-Sahabe'de Sahâbeye Bakış

Çalışmamızın bu safhasında risâlenin içeriğine daha yakından eğilmek istiyoruz. Bu amaçla risalede ele alınan konuları büyük oranda mefhûmen aktardıktan sonra değerlendirmelerimizi okuyucularımızla paylaşacağız.

*Hamdele ve salve*den hemen sonra sahâbe-i kirâmın faziletleri hakkında şu rivayetler üzerinde durulmaktadır:

- “Sizlere vermiş olduğu pek çok nimetten dolayı Allah'ı sevin; Allah sevgisinin bir gereği olarak beni sevin ve benim sevgimden dolayı da ehl-i beytimi sevin.”

İbn Abbas'tan merfû bir şekilde nakledilen bu rivayetten hareketle müellif üç şeyin farz olduğu tespitini yapmaktadır:

1. Mahlûkatı yaratan ve rızıklandıran Yüce Allah'ı sevmek,
2. O'nun en hayırlı bir kulu, seçkin bir elçisi, insanlara vahyi ulaştıran, Allah'a davet eden ve rahmet olan Hz. Peygamberi sevmek,
3. Ehl-i Beyt'i sevmek.

- “Şu dört kişinin yani Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin sevgisi ancak müminin kalbinde bir araya gelir.” (Ebû Hüreyre'den merfû)

Risalede yer verilen diğer görüşler şu şekilde sıralanabilir:

Şüphesiz ashabın ümmet üzerindeki hakkı en büyük haktır. Bu durum onların hallerinin, siretlerinin ve Rasûlullah'ın hayatında ve sonrasında ortaya koydukları eserlerin tefekkür edilmesinden anlaşılabilir. Allah aziz kitabında onların faziletlerinden bahsetmiş ve onları övmüştür. Hz. Peygamber de onların arınmışlıklarına ve hayırda öne geçmiş olmalarına dikkat çekmiştir. Bu konuda bazı sahâbileri özel olarak yahut hepsini genel olarak öven naslar vardır. Kim sebbetmeyi helal sayarak onlara söver veya itikadı gereği onlara dil uzatırsa, Allah Teâlâ'nın ve Peygamberinin sözünü ve haberini yalanlamış olur ki bu da iki cihanda ona rezillik olarak yeter.

- “Kim bütün ashâbımı sever, hürmet eder ve onlar için istiğfar dilerse, Allah da onu kıyamet gününde onlarla birlikte cennette beraber kılar.”

Bu girişten sonra risalenin yazarı sahâbenin üstünlükleriyle alâkalı olarak hem Kur'ân'da hem de Hz. Peygamber'in hadislerinde pek çok beyan bulunduğunu dile getirmiş; bu vesileyle oldukça uzun bir biçimde İfk hâdisesinden bahseden âyetlerden ve hadislerden delil getirerek Hz. Âişe'nin temizliğinden söz etmiş; Nur suresinin başlarında geçen ilgili âyetin tefsirini ayrıntılı bir şekilde vermek suretiyle de, sahâbeye ve dolayısıyla Hz. Âişe'ye dil uzatan gruplara bir nevi mesaj vermiş ve bu konuda Ehl-i Sünnet'i destekleyen açıklamalar yapmıştır.

Esasen bu risale adeta Hz. Âişe savunusu gibidir. Neredeyse tamamına yakınında bir şekilde onunla ilgili olaylardan ve kişilerden söz edilmektedir. Hz. Ebû Bekir ve Ümmü Rûmân'dan bahsedilirken bile “onun” annesi ve babası olması hasebiyle bu konulara değinilmektedir. Şimdi çok fazla ayrıntıya girmeden bu konulara temas etmek istiyoruz.

Sahabe arasında Allah Teâlâ'nın tam anlamıyla temize çıkardığı kişilerden biri Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'ın kızı **H. Âişe**'dir. Müellif bu safhada önce İbnü'l-Melek'in *Mebâriku'l-ehâr* adlı eserinden (1415/1995: I, 207-209, no: 1026) aktararak Hz. Âişe'nin başından geçen İfk hâdisesine uzun bir şekilde yer vermektedir (Bkz. Risâle fi hakkı's-sahabe, 145b-146a). Bu olay hadis kitaplarında yaygın bir şekilde yer almakta olduğundan olayın ayrıntılarına girmek istemiyoruz. Hemen akabinde ise Nur suresi 24/11-26. âyetlerini tefsirleriyle birlikte kaydetmektedir (146a-147a) ki burada açıklama olarak kaydedilen bilgilerin Zemahşeri'nin *Keşşâfı* ve Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vil*'inden alındığı anlaşılmaktadır.

Müellif Hz. Âişe'nin üstün kişiliğine dair bilgiler vermeye devam eder ancak bir ara cümle kabilinden onun anne ve babasından söz etmeden de geçemez. Hz. Âişe'nin babası Hz. Ebû Bekir hakkında şu bilgi verilmiştir:

Tam ismi Ebû Bekr es-Sıddîk Abdullah b. Ebî Kuhâfe Osman b. Âmir b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Temîm (Teym olmalı) b. Mürre et-Teymî el-Kureşî'dir (147a). Onun babası ile Hz. Peygamber'in babası nesep olarak Mürre b. Ka'b b. Lüey'de buluşmaktadır. Önceden ismi Abdü Rabbi'l-Ka'be iken daha sonra Peygamber (a.s.) onu “Abdullah” isimlendirmiştir. Faziletleri sayılamayacak kadar çoktur.

H. Âişe'nin annesi Ümmü Rûmân bnt. Âmir b. Uveymir b. Abdışems b. Mâlik b. Kinâne'dir.

H. Âişe daha önceleri Cübeyr b. Mut'im ile nişanlı idi. Daha sonra o Rasûlullah'a rüyasında ipekten bir elbise içerisinde gösterilmiş ve onun dünya ve âhirette kendisinin zevcesi olduğu söylenmiştir. Hz. Peygamber de bu rüya şayet Allah katından ise Allah'ın onu gerçekleştireceği yorumunda bulunmuştur. Daha sonra Hz. Muhammed ona talip olmuş ve böylece peygamberliğin 10. senesi şevval ayında, hicretten 3 sene önce Mekke'de onunla evlenmiştir. Buhârî'nin söylediğine göre nikâh akdi sırasında onun yaşı 6 idi; düğün ise Medine'de hicretin 2. senesinin şevval ayında olmuştu ve bu sırada da Hz. Âişe 9 yaşındaydı. Rüya meselesini Hz. Âişe şöyle anlatmıştır:

“Rasûlullah (s.a.) bana dedi ki: Üç gece rüyamda bana sen gösterildin. Melek seni bir parça ipek içerisinde getirdi ve dedi ki: Bu senin karındır! Ben de senin yüzündeki örtüyü açtığımda bir

de baktım ki o sensin! Ben de şöyle dedim: Eğer bu Allah Teâlâ'nın katından ise O onu gerçekleştirir.”

Hiz. Âişe fakih, güzel konuşan (fasih), Arapların eski kahramanlık günlerini (eyyâmü'l-Arab) ve şiirlerini bilen, toplam 1210 hadis ile Rasûlullah'tan çok hadis rivayet eden bir hanımdı. Ebû Musa el-Eş'arî'nin (r.a.) ifadesine göre, Hiz. Peygamberin ashâbı bir problemle karşılaşmış ve Âişe'ye müracaat ettiklerinde mutlaka onun yanında onunla ilgili bir bilgi bulunmuştu.

Hiz. Âişe hicrî 57 senesinde Ramazan ayının 17'sinde Salı günü 67 yaşında vefat etmiş; geceleyin defnedilmesini emretmiş ve namazını da, o sıralarda Muaviye b. Ebî Süfyan zamanında Mervan adına (o Medine'den ayrıldığında) Medine valiliği yapan Ebû Hüreyre kırdırmasıdır.

Hiz. Âişe duası makbul bir kişiydi. Bunu, Demîrî'nin İbn Hallikân'a isnâd ederek naklettiği bir rivayetten anlıyoruz. Buna göre, Ali b. Ebî Tâlib, Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk'i Mısır'a vali olarak atadığında, o da 37 senesinde şehre girmiş ve İbn Ebî Süfyan Şamlı askerleri gönderinceye kadar orada kalmıştı. O zaman aralarında bir çatışma çıkmış; Muhammed b. Ebî Bekr yenilmiş, virane bir evde saklanmış, daha sonra çıkan bir yangında yanmıştır. Bunun da sebebi, kızkardeşi Âişe'nin ona yapmış olduğu bir bedduaydı. Çünkü Cemel vak'ası günü Muhammed elini onun hevdecine sokmuş, o da onu tanımamış ve yabancı biri zannederek, “Rasûlullah'ın haremine elini uzatan da kim! Allah onu ateşte yakınsın!” diye bedduada bulunmuştu. Bunun üzerine Muhammed, “Ey kızkardeşim, bari dünya ateşi de!” demişti.

Hidâye şârihi Ekmelüddin yaptığı şerhte Ebû Hanife'nin,

“Bilesin ki bizler şuna inanıyoruz: Âişe (r.a.), Haticetü'l-Kübrâ'dan (r.a.) sonra âlemdeki kadınların en üstünüdür. Müminlerin anneleri de Râfîzîlerin iddialarının aksine zinadan beridir. Kim onun zina ettiğine şahitlik ederse, o kişi veled-i zinadır, bilakis kâfirdir! Çünkü o, onun temizliğini açıkça gösteren âyetleri inkâr etmektedir. Kim Kur'an'dan bir âyeti inkâr ederse, kuşkusuz kâfir olur.” sözü üzerine şöyle demiştir: Onun bu sözü mutlak olarak uygun değildir.

Çünkü kendisinden gelen rivayette Hiz. Âişe şöyle demiştir:

“Rasûlullah (s.a.) Hassân b. Sâbit'e Kureyş'i hicvetmesini emretti. Onun yanına girdiği zaman dilini çıkardı ve şöyle söyledi: ‘Seni hak ile gönderene yemin olsun ki, deriyi ince ince kestiğim gibi dilimle onları keseceğim (deriyi parçaladığım gibi onların ırzlarını paramparça edeceğim)!’

Hiz. Peygamber, “*Acele etme, çünkü Ebû Bekir Kureyş'in ensabını en iyi bilendir, benim nesebim de onların içinde, o sana benim nesebimi ayrı olarak belirtsin.*” dedi. Hassân da onun yanına vardı, sonra döndü ve Ebû Bekir'in kendisine onun nesebini beyan ettiğini, hamurun (tereyağın) içinden kıl çeker gibi onu çekip ayırdığını Rasûlullah'a söyledi. O da şöyle buyurdu: “*Allah ve Rasûlü'nü savunduğun sürece Rûhu'l-Kudîs seni desteklemeye devam edecek.*” Yani sana doğruyu ilham edecek. (Bu cümle dua veya ihbar olabilir.)

Hiz. Peygamber'i savunduğunda Cebrail'in onu 70 beyitle desteklediği rivayet edilir. Yine Âişe'den rivayetle, Peygamber'in (s.a.) Hassân için mescitte bir minber koydurduğu, onun da üzerinde dikilerek Rasûlullah'ı hicvedenleri hicvettiği ifade edilir. Nevevî'nin söylediğine göre Hassân b. Sâbit, 60 senesi Câhiliyye'de 60 senesi de İslâm döneminde olmak üzere toplam 120 sene yaşamıştır. Nitekim onun üç nesil ataları da 120'şer yıl yaşamışlardır. (147b-148a)

Yine, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den şöyle rivayet edilmektedir:

“Muhacirlerin zayıflarından bir grup ile birlikte oturdum; onlardan bir kısmı diğer bir kısmının örtündüğü şey ile örtünüyordu. Bunlar ehl-i suffe idiler; onlardan elbisesi diğerinden eksik olan, arkadaşının arkasına oturur, onunla kendini örterdi (*Zeynü'l-Arab*'da böyle zikrediliyor). Bir kâri de bizlere bir şeyler okuyordu. O sırada Rasûlullah bizim yanımıza geldi ve başımızda dikildi. Bunun üzerine kâri sustu. O da selam verdi ve ne yapıyordunuz diye sordu. Biz, Allah'ın kitabını dinlediğimizi söyleyince, “*Ümmetimden kendileriyle oturmam emredilen bu kimseleri yaratan Allah'a hamd olsun!*” buyurdu. Kehf suresinde yer alan,

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ

âyeti de bundan söz etmektedir. Yani, kendini Rablerine yakaranlarla birlikte otur, derken senden Kur'an'ı ve ahkâmı öğrenenler demektir. Bu âyet fakir muhacirler hakkında nâzil

olmuştur. Kureyş kâfirleri, Hz. Peygamber'den oturup konuşmak için onları yanından çıkarmasını istemişlerdi.

Daha önce de geçtiği üzere sahabeden **Mistah** da onların faziletlielerindendir. Bu yüzden İfk hâdisesindeki hareketlerinden dolayı Mistah ve Safvân hakkında olumsuz düşünmemek gerekir. Çünkü onlar bunu Rasûlullah'a düşmanlıklarından dolayı ve müminlere ta'n etmek için yapmamışlardır. Bu yüzden onların cezaları âhirete ertelenmemiş, bu dünyada iken onlar bir takım sıkıntılara düçar olmuşlardır. Ayette geçen ve Hz. Ebû Bekir hakkında gelen ... وَلَا يَأْتَلْ... ifadesi üzerine Ebû Bekir'in onu affetmesi ve nafakasını vermeye devam etmesi de bunu gösterir.

- Sahabenin faziletini gösteren delillerden bir diğeri de, onların hem sahih naklî delillerle hem de akl-ı selimle üstünlüğünde şüphe olmayan bir asırda yaşamış olmalarıdır.

Nitekim Rasûlullah (s.a.) sahabeye ilgili olarak:

اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا

“Ashabım hakkında Allah'tan korkun, Allah'tan korkun! Onları hedef almayın!” Yani onları ancak saygıyla anın, layık olmadıkları şekilde dillerinize dolayarak onların siretlerini hedef edinmeyin, buyurmuştur. Yine,

وَلَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ مَا بَلَغَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ

“Ashabıma sövmeyin! Sizden biriniz Uhut dağı kadar infak etse, onların (Allah yolunda harcadıkları) bir müd hatta yarım müd ağılığına bile ulaşmaz!” demiştir.

Çünkü onlar için Hz. Peygamber'le sohbet etme ve vahye şahit olma fazileti söz konusudur. Dağlar ağırlığına altın infak edilse ve bin sene ibadet edilse bile bunun azıcık bir kısmına denk gelmez.

Allah Teâlâ'nın وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ ayeti hakkında İbn Abbas şu açıklamayı yapmıştır:

“Kıyamet günü olduğunda kırmızı yakuttan kürsüler (tahtlar) kurulur ve Ebû Bekir bir kürsüye oturur. Ömer de bir kürsüye oturur. Sonra Osman sonra da Ali (r.anhüm) birer kürsüye otururlar. Daha sonra Allah kürsülere emreder de onları Arş'ın altına uçurur. Sonra onların üzerine beyaz bir çadır indirilir ve kâseler getirilir. Ebû Bekir Ömer'e içirir, Ömer Osman'a içirir, Osman Ali'ye içirir, Ali de Ebû Bekir'e içirir. Sonra Allah cehenneme dalgalarıyla ortaya çıkmasını emreder ve Râfıziler o sahilin/dalgaların içine atılırlar. Sonra Allah onların gözlerindeki perdeleri açar ve onlar da Hz. Muhammed'in (s.a.) ashabının mevkilerini görürler ve şöyle derler: ‘İşte bunlar Allah Teâlâ'nın mutluluğa erdirdiği kimselerdir.’ Sonra da hasret ve nedamet içerisinde cehenneme döndürülürler.” (en-Nüzhe adlı eserden alınmıştır.)

Risalenin bu kısmına kadar doğrudan sahabenin fazileti üzerinde durulmuştur. Bundan sonrasında ise dolaylı yoldan da olsa yine sahabe konusuna ilgi kurulan yönetim, dârülharb/dârülişlâm hakkındaki bazı görüş ayrılıklarından söz edilmektedir. Bu konuların ele alınışında merkezde, sahabeye dil uzatan kimselerin kâfir olup olmadıkları noktası vardır. Şimdi bunların ayrıntısına geçebiliriz.

İmam, “ehlü'l-hal ve'l-akd” denilen kimselerin kendisine biat ettiği ve onlar içinde gerek korku gerekse kahır yoluyla hükmünü icra eden kimsedir. İmam ancak bu iki şey ile (biatla ve hüküm icrasıyla) imam olabilir. (en-Nazm adlı eserden alınmıştır.)

Dârülişlâm, Müslümanların imamının hükmünün icra edildiği yerdir. Dârülharb ise, kâfirlerin liderlerinin emrinin icra edildiği yerdir. (el-Kâfi adlı eserden alınmıştır.)

Şu hususta bir görüş ayrılığı yoktur: Dârülharb, orada bazı İslâm ahkâmının icra edilmesiyle dârülişlâma dönüşür. Onun -Allah korusun- dârülharbe dönüşmesi ise bazı şartlara bağlıdır.

Bunlardan biri, yaygın bir şekilde küfür ahkâmının icra edilmesidir. Mesela hâkimin onların hükmüyle hükmetmesi ve Müslümanların yargı esaslarına dikkat etmemesi gibi...

İkincisi, arada hiçbir İslâm beldesi olmayacak şekilde dârülharble bağlantısının olmasıdır.

Üçüncüsü, ilk baştaki emânın ortadan kalkmasıdır. Yani orada kâfirlerin emân vermesi durumu hariç hiçbir müslim ya da zimmînin (can) güvenliğinin kalmamasıdır. Yahut da müslüman için İslâm'a girişi, zimmî için de zimmet akdi sebebiyle elde ettiği emânın kâfirlerin istilasından önce kalmamasıdır. Bu durumda ancak ilk şart aranır. (*Câmiu'r-rumûz*'dan alıntı).

Râfîzîlerin yaşadığı bölge dârülharbdir. Çünkü onların liderleri kendilerine Hz. Âişe'ye ve şeyhayne (Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e) sövmeyi emretmektedirler. Hz. Âişe'ye söven kimsenin hükmü Allah'ın kelamında (Kur'ân'da) açıklanmıştır. Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e söven kimse de Allah Teâlâ'yı inkâr etmiş demektir. Nitekim *Hulâsatu'l-fetâvâ*'da böyle denmiştir. Allah Râfîzîlere adi köpeklere verdiği cezayı versin, zaten vermiştir de! Eğer Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e söver ve onlara lânet ederse kâfir olur. Şayet Hz. Ali'yi o ikisinden üstün kabul ederse kâfir olmaz fakat bid'atçı olur. Mu'tezilî de bid'atçıdır.

Muhammed el-Kuhistânî'nin (ö. 962/1555) söylediğine göre, bid'atını açıkça gösterdiği ve bundan dönmediği takdirde bid'atçının katli mübahdır; tevbesi de kabul edilir. Bazıları da şöyle derler: Bid'atçı ele geçirilmeden ve bid'atını izhar etmeden önce tevbe ederse, tevbesi kabul edilir. Bu ikisinden sonra tevbe ederse... Ebû Hanîfe'nin sözüne kıyasla olduğu gibi... (*et-Temhid*'den naklen).

el-Kerhî ve başkaları şöyle demiştir: Dâî (davetçi/propagandist) olmayan bid'atçı, şayet bid'atı küfür değilse "kitâbî" olarak isimlendirilir. Eğer bid'atı küfür ise, mürted ve zındık yani küfrünü içinde gizleyen veya kıyameti tasdik etmeyen gibi öldürülür. İzhar ettiği takdirde mürted gibidir, aksi durumda bâğî gibidir ve onunla savaşmanın vacip olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur; üstelik tevbeye de davet edilmez. Bunun için Ebû Hanîfe şöyle demiştir: "Zındığı tevbe ettim dese bile öldürün. Malları ve zürriyetine gelince; bunlar İslâm adına fey'dir." (148b)

el-Hulâsa'da şöyle denir: Müslüman olduğunu iddia eden, oruç tutan, namaz kılan, (Kur'ân) okuyan fakat bununla birlikte putlara tapan (??) bir beldenin halkı üzerine Müslümanlar saldırır ve onları esir eder ve bir kişi de bu esirlerin içinden satın almak isterse, eğer onlar meliklerine kulluğu ikrar ederlerse, kadınları ve çocukları satın alması caiz olur, büyükleri değil. *el-Müstesfâ*? adlı eserde, İslâm'ı kabul etmeden evvel onların kadınları ile birleşmek helal olmaz. Onların önünde İslâm'ı anlatmak ve 'Sen bunu kabul ediyor musun?' demek gerekir. Evet derse, o hanım Müslümandır. Bu durumda onunla birleşmek helal olur, aksi halde olmaz.

Hulâsatu'l-fetâvâ'da denilir ki: Esasen yaşanan yer, orada yaşayanların kim olduğu konusunda açık bir delildir. Sima ise mekândan daha kuvvetlidir. Beyyine (apaçık delil) ise hepsinden daha kuvvetlidir. Bir seriyye bir topluluğu esir etse; onları getirdiklerinde kendilerinin ehl-i İslâm'dan veya ehl-i zimmetten olduklarını ve esir alan kişilerin kendilerini İslâm diyarında ele geçirdiklerini iddia etseler, seriyyedekiler ise onların dârülharb ehlinden olduklarını, dârülharbde ele geçirdiklerini söyleseler; bu durumda esirlerin sözü geçerlidir. Eğer onlar, dârülharbde ele geçirildiklerini fakat kendilerinin ehl-i İslâm'dan veya ehl-i zimmetten olduklarını, dârülharbe ticaret veya ziyaret için müste'men olarak girdiklerini veya onların ellerinde esir olduklarını söylerlerse; onların sözleri kabul edilmez ve köle edilirler. Mekân açık bir delildir. Baksana, lukata mescitte bulunduğu zaman, (sahibi) müslim sayılır, sinagog veya kilisede bulunsa kâfir sayılır. Ancak onlarda sünnet, kına, bıyıkları kısaltma, Kur'ân okuma ve fıkıh gibi İslâm alâmetleri bulunur ve onlar Müslüman olduklarını iddia ederlerse onlarla ilgili şüphe ortadan kalkar.

Simanın (görünüşün) bir delil olduğu konusunda

تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ... سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أُنْثَرِ السُّجُودِ... / وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ...
...

gibi âyetler delildir. Sima ile İslâm sabit olunca; iddialarla birlikte alâmetler de varken onlarla nasıl savaşılabılır? Fakat onlar katli gerektiren küfrü irtikab ve sapkın ve saptıran meliklerine ubûdiyetlerini ikrar ederlerse, alâmetlerin bir faydası olmaz. Çünkü onlar bu durumda itikadı göstermez. Büyükler için savaştan başka bir yol yoktur, Müslüman olma veya onların diyarındaki bir tacir olma şüphesi ile bu yol terk edilmez ve bundan el çekilmez. Çünkü bunda bunu ayırma zorluğu vardır.

el-Eşbâh adlı eserde şöyle söylenmiştir: Sarhoşun irtidadı sahih kabul edilmez. Hz. Peygambere sövdüğü için dinden çıkmış olan ise öldürülür ve affedilmez. *el-Bezzâziyye*'de ifade edildiğine göre de her kâfirin tevbesi dünya ve âhirette makbuldür. Ancak bir peygambere, Hz.

Ebû Bekir ve Ömer'e veya bunlardan birisine sövdüğü için kâfirlerden sayılan kişi, kadın bile olsa tevbesi makbul değildir. O ikisinin hilâfetini inkâr ederse veya onlara öfke duyarsa kâfir olur. Çünkü onlar Rasûlullah'ın muhabbet beslediği kimselerdir.

Dürerü'l-hukkâm'da şöyle denilmektedir: Bir kimse Hz. Peygamber'e veya peygamberlerden birine söverse had cezası olarak öldürülür. Onun asla tevbesi de yoktur. İsterse kendi isteği ile tevbe ederek gelsin. Tıpkı zındık gibi... Çünkü bu yerine getirilmesi gereken bir haddir, tevbe ile düşmez. Bu konuda kimsenin farklı düşünmesi mümkün değildir. Çünkü bu, kul hakkı taalluk eden bir haddir. Diğer kul hakları gibi tevbe ile düşmez. Kazif haddi de böyledir; tevbe ile ortadan kalkmaz.

Halbuki Allah Teâlâ'ya sövse de sonra tevbe etse bu makbuldür, çünkü o (kul hakkı değil) Allah hakkıdır. Yine Hz. Peygamber bir beşerdir; Allah'ın ikram ettikleri hariç beşere de ayıp ve kusur dokunabilir. Allah Teâlâ ise bütün ayıplardan münezzehtir. Aynı şekilde irtidad da böyle değildir (tevbesi haddi düşürmez); çünkü o da mürtede has olan bir manadır ve başkasının hakkıdır. Sarhoş olan birisi Rasûlullah'a dil uzatarsa aynı şekilde had olarak öldürülür. Bu, Ebû Bekr es-Siddîk, İmam-ı A'zam, Sevrî ve Mâlik'in mezhebidir/görüşüdür.

Hattâbî, Müslümanlardan hiçbirinin onun öldürülmesinin vacip olduğu konusunda ihtilaf ettiğini bilmediğini söylemiştir.

İbn Sahnûn el-Mâlikî'ye göre de, âlimler Hz. Peygamber'e dil uzatanın kâfir ve hükmünün ölüm olduğunda; onun azap göreceği ve küfrü konusunda şüpheye düşenin ise kâfir olduğu noktasında icmâ etmiştir. (*Bezzâziyye*'den aktarılmıştır.)

Risale bu şekilde sona ermiştir.

DEĞERLENDİRME

Risaledeki bakış açısıyla ilgili değerlendirme yapmadan önce tarih boyunca sahabe konusuna yaklaşımlarla ilgili birkaç hususa değinmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

İlk dönemden itibaren Kur'an ve Sünnet'teki naslara dayanan muhaddisler ve **Ehl-i Sünnet** âlimleri sahâbenin tamamını âdil kabul etmiş, naklettikleri hadislerin araştırılmadan kabul edilmesi gerektiği görüşüne varmıştır. Bu görüş, dört mezhep imamı Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ile Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî gibi muhaddislerin tamamının dâhil olduğu cumhurun görüşüdür. el-Cüveynî, Gazzâlî, İbn Hacer el-Askalânî ve Şevkânî'nin de aralarında bulunduğu pek çok âlim, sahâbenin hepsinin âdil olduğu konusunda ümmetin icmâi bulunduğunu söylemiştir. Ancak Ehl-i Sünnet dışındaki bazı fırkalar ve bazı kişiler bu konuda farklı görüş belirtmektedir. Bu fırka ve şahıslardan bir kısmı bazı sahâbileri tekfir edecek kadar ileri gitmiş, **Şîa**, **Havâric** ve **Mu'tezile**'nin bazı mensupları sahâbenin çoğunu fâsık saymıştır. Bütün sahâbenin âdil kabul edilmesine karşı çıkan bu görüş sahipleri sahâbe arasında münafıkların, fâsık sayılacak derecede büyük günah işleyenlerin ve yanlış rivayet edenlerin bulunduğunu öne sürer. Mesela Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılan iki taraftan birinin fâsık olduğunu iddia etmiştir. Onun bu iddiasına göre ya Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Abdullah b. Abbas, Ammâr b. Yâsir, Ebû Eyyûb el-Ensârî ve beraberindekiler yahut taraftarları ile birlikte Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr fâsık olmakla birlikte fâsık hangisinde olduğunu kestirmek mümkün değildir. Buna göre Ali ve Talha ya da Ali ve Zübeyr bir konuda şahitlik yapacak olsalar ikisinden biri fâsık olduğu için şehâdetleri kabul edilmez. Mu'tezile'nin ikinci adamı olarak bilinen Amr b. Ubeyd ise hangi tarafta olursa olsun Cemel Vak'ası'na katılan bütün sahâbilerin fâsık olduğuna hükmetmiş ve hiçbirinin şehâdetini makbul saymamıştır. Nazzâm ise, Ali b. Ebû Tâlib'in imâmeti konusunda Hz. Peygamber'den gelen bir nas bulunduğunu, ancak Ömer b. Hattâb'ın bunu gizlediğini, Benî Sâide toplantısında Ebû Bekir'e biat etmekle Ali'nin hakkını gasbettiğini, Hudeybiye'de Resûl-i Ekrem'e sorduğu sorularla şüpheye düştüğünü iddia etmiş, Ebû Hüreyre hakkında "insanların en yalancısı" ifadesini kullanarak ondan rivayette bulunan bütün hadisçileri töhmet altında bırakmıştır. Abdullah b. Abbas'ı da yalancılıkla suçlayan Nazzâm, fetvalarında re'y ile hüküm veren bütün sahâbileri cehâlet ve nifak kaynağı diye göstermiş ve ebediyen cehennemde kalacaklarını iddia etmiştir (Efendioğlu, M., "Sahâbe", *DİA*, İstanbul: 2008, XXXV, 495-497).

Günümüze geldiğinde sahabe konusunda eleştiri yöneltenlerin başında müsteşrikler ve İslâm modernistleri gelmektedir. Şarkiyatçılar arasında sahâbe konusu üzerinde yoğunlaşan ilk

isimlerden biri Aloys Sprenger'dir. Sprenger, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe ve Abdullah b. Abbas gibi çok hadis rivayet eden sahâbileri eleştirmiş, Ebû Hüreyre'yi dine hizmet etmek maksadıyla hadis uyduran biri olarak tanıtmış, Hz. Âişe'nin bazı rivayetlerinin kendisine ait olduğundan kuşku duyulması gerektiğini söylemiş, Abdullah b. Abbas'ı özellikle Kur'an âyetleriyle ilgili yorumları konusunda eleştirmiştir. Sprenger'in bu sahâbilere dair görüşleri Ignaz Goldziher ve Leone Caetani tarafından daha geniş çapta ele alınmıştır. Ebû Hüreyre'yi hadis uyduran ve pek çok uydurma hadisin kendisine isnat edildiği meçhul bir kişi olarak tanıtan Goldziher'in yanı sıra L. Caetani de, Ebû Hüreyre'nin yalancı olduğunu, hadis uydurduğunu, İncil'den alıntılar yaparak bunları Hz. Muhammed'e nisbet ettiğini söylemiş, Hz. Âişe'yi geveze ve makam düşkününü olmakla suçlamış, İbn Abbas'ı da gururlu, şöret ve paraya düşkün, zevk için hadis uyduran, Hz. Peygamber'e olan yakınlığını menfaat için kullanan, bilgisinin kaynağı yahudi ve hıristiyan âlimleri olan bir kişi diye tanıtmıştır (Efendioğlu, 2008: 497).

Şarkiyatçıların sahâbeyi eleştirmesi İslâm dünyasında da yankı bulmuş, önemli tartışmaların başlamasına zemin hazırlamıştır. Şarkiyatçıların özellikle sünnet ve sahâbe konusundaki düşüncelerini ilk defa benimseyip yayan kişi Mirza Bakır'dır. Onun sünnet ve sahâbe konusundaki olumsuz düşünceleri daha sonra Ahmed Emîn, Tâhâ Hüseyin ve Mahmûd Ebû Reyeye gibi yazarlar tarafından yaygınlaştırılmıştır. Mesela Ahmed Emîn'in sahâbenin birbirini eleştirdiği, lânetlediği, tâbiilerin onların bir kısmı hakkında olumlu düşünmediği, sonradan gelenlerin onları birer rab diye görmeye başladığı şeklinde iddiaları bulunmaktadır. Ahmed Emîn'in iddialarını Tâhâ Hüseyin tekrarlamış, ashop arasında geçen bazı olaylardan bahsederken tarihle ilgili kaynaklara dayanarak onların birbirine ağır ithamlarda bulduklarını, birbirini tekfir ettiklerini ve fâsık olarak nitelendirdiklerini ileri sürmüştür. Ebû Reyeye ise sahâbenin birbirini tenkit edip yalanladığını, birbirine güvenmediğini, hepsini âdil kabul edenlerin gerçeği görmediğini, bir nevi mâsumiyet sayılan adaletin imandan daha önemli kabul edildiğini ve sahâbe arasında münafıklar bulunduğunu ileri sürmüştür (Efendioğlu, 2008: 497).

Hint alt kıtası merkezli ve adı her ne kadar "Ehl-i Kur'an" olsa da gerçekteki çizgilerinin Kur'an'ın ortaya koyduğu ruhtan oldukça uzak olduğunu düşündüğümüz anlayışın temsilcilerinden Seyyid Ahmed Han'ın batılı İslâm araştırmacıları olan William Muir, Aloys Sprenger ve Carl Pfander gibi müsteşriklerle de yakın mesai içerisinde dile getirdiği (Hatiboğlu, 2010: 134) anlayışa göre, Hz. Ebû Bekir'in üstünlüğünü ifade eden hadisler, bir hadis hariç Muâviye'yi öven bütün hadisler, ya sahih bir şekilde bize aktarılmış değildir ya bu konuda hadis yoktur ya da olanlar uydurmadır (Hatiboğlu, 2010: 116-117).

Ahmed Han'ın takipçilerinden Emir Ali de bazı sahâbilere yönelttiği tenkitlerle dikkat çekmektedir. Şia kaynaklı modernist düşüncenin sözcülerinden sayılan Emir Ali, hilafetin açıkça Hz. Ali'ye bırakıldığını iddia ederek Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in ilk iki halife olmasını nazarî bazı izahlarla da destekleyerek yanlış bulunduğunu ifade eder (Hatiboğlu, 2010: 106).

Çağdaş Mısır ulemasından Reşid Rıza da, sahâbenin rivayetlerinde âdil olduklarını ancak masum olmadıklarını dile getirmiş; Ebû Hüreyre ve diğer sahâbilerin rivayette yanılma ihtimallerinin bulunduğunu söylemiştir (Hatiboğlu, 2010: 228).

Çalışmamızın mihverini oluşturan *Risâle fi hakki's-sahâbe* adlı esere gelince;

Bu risale büyük oranda bir Hz. Âişe savunusu üzerine kurulmuştur. Açıkça görüleceği üzere risalede baştan sona konuların ele alınışında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat bakış açısı merkezinde bir anlayış söz konusudur. Bu anlayış çerçevesinde, belki de dönemin sosyal ve kültürel yapısı ve halkın bilgi düzeyi göz önünde bulundurulmuş ve haklı sebeplerle sahâbenin kendi aralarında anlaşmazlığa düştükleri noktalara hiç değinilmemiş; genel olarak âyet ve hadislerde sahâbeyi öven naslarla yetinilmiştir. Sahâbenin önemli bir kısmını oluşturan çoğunluk düşünüldüğünde biz de bu bakış açısının büyük oranda sağlıklı olduğunu düşünüyoruz. Bununla birlikte, bir kısım sahâbenin gerek ilmî gerekse siyasi ve sosyal mesellerde kimi zaman birbirlerini eleştirdikleri, ağır biçimde suçladıkları, hatta bir kısmının birbirleri ile silahlı mücadeleye girdikleri gerçeği göz önünde bulundurulduğunda onları bütün yönleriyle ortaya koymaktan uzak ve eksik bir sahâbe profilinin ortaya çıkmasına sebep olduğu düşünülebilir. Ancak biz bunun yaşanılan dönemle ilgili olarak haklı sebeplere dayandığı kanaatindeyiz. Sahâbenin uluorta eleştirilmesinin, safi zihinleri idlâl edebilme ihtimalinin daima dikkat nazarına alınması faydalı olacaktır. Ancak halka hiçbir şekilde yansıtılmadan, ilim çevrelerinde ve müçtehitler tarafından sahâbenin bütün fiillerinin baştan sona eleştirel bir bakış açısıyla ele alınması ve bunlardan olumlu/olumsuz dersler çıkarılması, İslâm

toplumunun sağlıklı bir şekilde hayatini devam ettirebilmesi için olmazsa olmazdır diye düşünüyoruz.

Musa Carullah Bigiyef de her fırsatta Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve ümmühât-ı mü'minini lânetlemelerinden asla hoşlanmadığını açıkça ifade etmiş; sahabe ve tâbiînin Hz. Peygamber'in getirdiği şeriatı yaşayıp bir sonraki nesle nakletmedeki ismetlerinin, vahyin muhatabı Hz. Muhammed'in Cebrail'den yaptığı nakil anındaki ismeti derecesinde olduğunu söylemiştir (Hatiboğlu, İ. *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010: 186-187)

Risâle fi hakki's-sahâbe'de dikkat çeken bazı anlatımlar/iddialar söz konusudur. Sözelimi; Râfızîlerin yaşadığı bölgenin dârülharb sayılması; onların liderlerinin Hz. Âişe ve Şeyhayn'e (Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e) sövmeyi emrettiklerinin iddia edilmesi; Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e sövmenin Allah Teâlâ'yı da inkâr anlamına geldiğinin söylenmesi; hatta o ikisinin hilâfetini inkâr eden veya onlara öfke duyanların kâfir olacağını belirtilmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu yaklaşımda Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in Rasûlullah'ın muhabbet beslediği kimseler olması sebebiyle, onlara karşı takınılan olumsuz tavırların aslında Hz. Peygamber'e yapılmış gibi addedilmesi mevzubahistir.

Ayrıca risalede, Hz. Peygamber'e veya peygamberlerden birine söven kimse için, -isterse kendi isteği ile tevbe ederek gelsin- asla tevbe imkânının olmadığını iddia edilmesi tartışmaya açık görünmektedir. Çünkü ilgili âyetlerden de anlaşılacağı üzere Allah tevbe edenlerin tevbesini kabul eder ve O'nun affetmediği tek günah şirkettir, yani birisinin Allah'a ortak koşarak ve başka ilahlar edinerek ölmesidir. Onun haricinde Allah dilediği kulların günahını affedebileceğini bildirmektedir. Bu yüzden daha dünya hayatındayken ve henüz hayat sınavı bitmeden tevbe kapısının kapandığını söylemek makul değildir.

Sonuç olara *Risâle fi hakki's-sahâbe*'de dile getirilen sahabe anlayışını artısı ve eksisi ile ele almak gerektiğini düşünüyoruz. Bu açıdan bu risalenin daha ziyade ortalama bir okuyucu çevresi için yazılmış olduğunu düşünerek sahabe hakkında gelişigüzel eleştirilere yer vermemesinin haklı sebeplere dayandığı söylenebilir. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde ifade edildiği üzere aralarında fâsık sayılacak derecede büyük günah işleyenlerin bulunduğu iddiasıyla sahâbenin adaletine eleştiri yöneltmek doğru değildir ve sahâbenin adalet sahibi olması asla hiç günah işlemedikleri ve hata yapmadıkları anlamına gelmez. Buradaki adaletten maksat Resûlullah'tan yalan rivayette bulunmamak, büyük günahlardan kaçınmak, küçük günahlarda ısrar etmemek ve dinî emirleri yerine getirmede dikkatli davranmaktır (Efendioğlu, 2008: 495-496). Bizler de bu yaklaşımın daha sağlıklı olduğu; müsteşriklerin ve bir kısım İslâm modernistinin yaklaşım tarzının doğru olmadığı kanaatini paylaşıyoruz.

بِرَحْمَةِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيَسْتَعِينُ
 الْعَمَلُ الَّذِي حَسِبَ الْيُنَا حَسِبَهُ وَخَلِيلَهُ وَبِقَضَائِهِمْ بَقِيَّتُهُمْ وَيَحْيَاهُ وَالصَّحَابَةُ
 وَالصَّلَاةُ عَلَى حَبِيبِهِ الَّذِي اجْتَمَعَتْ مِنْ جَمَاعَتِهِ وَأَمَّتْ مِنْ رَجَبِ بَابِ الْوَأَزْوَاجِهِ وَأَضْحَى بَيْنَهُمْ
 وَبِهِمْ لِحْدَيْنِ دِينِهِ وَتَحْيَا إِيَّاهُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُلُكُمْ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْبَبُواكُمْ تَعَالَى كَمَا يُفْعَلُ وَمِنْ نَعْمَةٍ وَأَحْبَبُوا فِي حُبِّكُمْ وَأَحْبَبُوا إِلَيْكُمْ
 وَدَلَالَةَ أَنْ حُبَّكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ فَرَضَ لِأَنَّ خَالِقَهُمْ وَتَعَالَى دِينَهُمْ وَرَأَى قَوْمَهُمْ وَدَلَالَةَ
 عَلَيْهِ أَنْ حُبَّكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ لَأَنَّ خَلْقَهُمْ تَعَالَى وَرَسُولَهُ إِلَى خَلْقِهِ وَأَحْبَبُوا
 لَوْحِيهِ وَالِدِ أَعْلَى رَبِّكُمْ بَعْدَهُ وَرَحْمَتِهِ مِنْ عِنْدِهِ وَدَلَالَةَ عَلَيْهِ أَنْ حُبَّكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ
 لِأَنَّكُمْ مِنْ شَجَرَةِ النَّبُوَّةِ وَعَنْكُمْ لِرِسَالَةِ فَهَمَّ أَغْصَانُهَا دُوحَتُهَا وَشَرَاهُ شَجَرَةُ طِينَتِهَا
 طِينَتُهُ وَاحِدَةٌ وَنَسَبُهُمْ نَسَبُهُ مُتَّصِلَةٌ وَكَيْفَ يَكُونُ فِيهِمْ أَوْ مُنْقَبَةٌ وَشَرَفًا وَمُنْقَبَةٌ وَقَالَ
 أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُلُكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ لَأَنَّكُمْ تَجْتَمِعُونَ فِي حُبِّكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ
 ابْنُ تَكْوِينِهِمْ وَعَنْكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ وَأَعْلَمُ أَنْ حَقَّ الصَّلَاةُ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ
 عَلَى الْأُمَّةِ الْعَظِيمَةِ حَقَّ بِلَا مَرْتَبَةٍ وَأَنْ يَكُونَ فِيهِمْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ وَأَنْ يَكُونَ فِيهِمْ
 فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ وَمَمَاتِهِ وَأَنْ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيمِ فَضْلًا كَثِيرًا وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِمْ
 بِمَنْعَتِهِمْ وَنَبِيِّهِمْ حَقَّ تَعَالَى عَلَيْهِ سَلَامُهُ عَلَى طَهَارَتِهِمْ وَمَدْحِهِمْ وَمَسْبِقَتِهِمْ أَسْمَاءًا لِنَصْبِهِمْ
 عَلَى أَحَادِهِمْ أَوْ بِالْتَّقِيمِ لِحَقَائِقِهِمْ فَتَعَالَى عَلَيْهِمْ سَلَامُهُمْ وَطَهْرَتِهِمْ مِنْهُمْ مَسْتَقْدَرُ الْبِقَضَائِهِمْ
 كَتَبَ تَعَالَى عَلَيْهِمْ سَلَامُهُمْ وَرَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صَادِقَ خَبْرِهِ وَكَيْفَ بِهِ خَيْرٌ وَفَضِيلَةٌ فِي الْوَارِثِينَ لَعَالِيهِ
 قَالَ رَسُلُكُمْ عَلَيْهِ سَلَامُهُمْ مِنْ أَحْسَبِ جَمِيعِ الْأَحْيَاءِ وَتَوَلَّاهُمْ وَالْتَفَقُوا لَهُمْ جَعَلَهُمْ تَعَالَى عَلَيْهِمْ
 الْقِيَمَةَ مَعَهُمْ كَمَا فِي مَثَلِ الْفَرَامِ وَمَنْ ظَهَرَ لَهُمْ تَعَالَى عَلَيْهِمْ سَلَامُهُمْ الصَّدِيقَةَ بِنْتِ الصَّدِيقِ رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ عَابَتْهُ أَسْفَافُ عَلَى الرَّوَايَةِ عَنْهَا قَالَتْ كَمَا رَسُلُكُمْ تَعَالَى عَلَيْهِمْ سَلَامُهُمْ إِذَا رَأَيْتُمْ الْقَوْمَ يَتَّبِعُونَ
 نَسَبًا فَيَبْتَغُونَ خَيْرًا مِنْهَا فَخَرِّجُوا مَعَهُمْ فِي خَيْرٍ مِنْهَا فِي غَيْرِهَا فَتَعَالَى عَلَيْهِمْ سَلَامُهُمْ الْمَسْطُوقُ فِي خَيْرٍ مِنْهَا
 فَخَرِّجِيهِ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا نَزَلَ الْحَيَاةُ وَكُنْتُ أَحْمَلُ فِي هَذَا حَقَّ فَرَعِ النَّبِيِّ عَنْ غُرُوقِ تَكْوِينِهِمْ
 الْمَكْدِينَةَ فَادْرَأْنِي لَيْلَتِهِ مِنْ رَجِيلِ فَقْتُ لِمَا حَقَّتْ فَلَمَّا قَضَيْتُهَا أَقْبَلْتُ إِلَى رَجُلٍ فَكُنْتُ صَدْرِي فَادْرَأْنِي
 عَقْدُكَانَ عَيْتِي مِنْ جَزَعٍ فَقَدْ كُنْتُ فَدَجَّيْتُ كُنْتُ فَحَسْبُ ابْتِقَاؤُهُمْ وَأَقْبَلْتُ النَّسْرَ الَّذِي كَانُوا يَمُوتُونَ حَلَا
 لِي فَاحْتَمَلُوا يَهُدِي فَوَضَعُوهُ عَلَى بَعِيرٍ وَبِهِمْ بَحْسُونَ فِي فِيهِمْ وَسَارُوا وَوَجَدُوا عَقْدُكَانَ حَسْبُ
 مَنَازِلِهِمْ وَمَا وَجَدُوا مِنْهُمْ فَفَضَّلْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ فَمَلَّتُ فِيهِ فَظَنَنْتُ أَنْ الْقَوْمَ
 وَبِهِمْ جَعَلْتُ فِي طَلَبِهِ فَيَمَّا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَكَانِيهِ عَلَيَّ عِيَانِي فَمَلَّتُ وَكَلَّ صَفْوَانُ بْنُ عَسَلَانَ مِنْ وَرَاءِ

er-Risâle fi hakki's-sahâbe, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi (1593/4), ilk sayfa (145b)

فاغار عليهم اية مسيئة وسيدتهم فاراد انهم ان يشتم في ذلك السببان كاندا
 يزون بالعبودية لكلمهم جاز شرا ان شاء واليه من دون الكبار وفي في البتة ولا يجد
 وطية شاتمهم عند قبيلا الا سحلا فينبغي ان يصف الاسلام بين بدو بها ويقال انتم
 على هذا فان قاتلتم فماتتكم على وجلها والافلا فخر خلاصة الفتاوى ان الاصل ان الك
 دليل على انهم من قبيلا من اهلها والسيما اقول من المكان والبيتة اقول من الكليل اذا استمر
 سرية قوما وجاوا بهم فادعوا انهم اخذوا في دار الحرب وكنت نحن من اهل الاهل او
 الذمة ودخلنا دار الحرب لم يقبلوا منهم وسبهم فون فالكل دليل على ان الاثر ان اللقيط اذا
 وجد في مسجد كالمسكن واذا وجد في بيعة او نيسة كيد في الا اذا وجد فيهم غلظ الاهل كما
 فيفتاوا والخضنا وقض الشارب وقراءة القرآن والنقد وادعوا الاسلام فينبغي عنهم والاصل فيه
 فلو شاتمهم بشيئهم سيماهم من اشر السجدة وان كان قبضة قدم من قبل الابن فاذا
 شتم الا سحلا بالسيما والعلامات مع الادعاء تكليف يتناولهم وكلمتهم به تكلموا الكفر الموجب
 للقتل ويغرون بالعبودية لكلمهم الضال والمضال المستوصف بوجوده على طريق الاستبصال
 في لا فائدة في وجوب العلامة لانها لا تنفع على الاعتقاد ولا طريق الكبار في القتل ولا يتم كل
 ولا يكف شبهة الا مسلم او من جرف دارهم لغدر التمييز ولزوم اسناد دليل الجهاد ووقول في
 الاثباته ولا تصح ردة الكفر الا الدوة بسبب البغض على هم تقا عليه ولم ينفذ في مقتل
 ولا يفي عند كذا في البرازية لكل كما فتاى فتدبته مقبولة في الدنيا والاخرة الاجماع
 الكا قد بسبب وبسبب الشخيف او احدهما وبالسهم ولو امرأة وبالذندقة اذا اخذ
 قيل تدبته مقبولة ويكفر اذا انكدر خلا فتها اذا بفضها كحبة البغض عليه لكان لها وقال
 في درراكحكا واذا سبه او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل جدا ولا تدبته له
 اصلا سواء بعد الفقة عليهم والشهادة او جاء ثابتا من قبل نكاحه لانه قد وجد في سحلا
 بالتدبته ولا ينصه خلا لا صل لانه حد تعلق به حق العبد ولان النبي صفة تا عليه لم
 بشر والبشر بلحقه مرة الامن اكرمهم تا والبارى تا منه عن جميع الشمايت بخلا
 الارتداد لانه معنى ينزوبه كجهنم وكلمة حق الفير واذا شتمه سكان يقتل ايضا وهذا
 الجب يكلم الصديق رضي هم تا عنده الامام الاعظم والشوك والماك قال الخطابي لا
 اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله وقال ابن سحنون المالك اجمع العلماء ان
 شاتم كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كره في البرازية ثم ان رسول الله صلى

فيكلم بالعبودية
والخارج

من سحلا فيفتا
من سحلا فيفتا

في سحلا فيفتا

لا فلا بسقطه بالعبودية
سبب حقدق الاودين
وكذا الخندق الاودين
بالعبودية بخلا ما اذا
هم تاخم تا بالعبودية
هم تاخم

er-Risâle fî hakki's-sahâbe, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi (1593/4), son sayfa (149a)

KADI MÛSÂ KASTAMONÎ'NİN HEDİYYETÜ'L-İHVÂN VE ATİYYETÜ'S-SİBYÂN İSİMLİ ESERİ

Mücahit KAÇAR*

ÖZET

Bu çalışmada, Kastamonulu Kadı Mûsâ'ya atfedilen Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân incelenecektir. Bu eser, yazarı tarafından 10 bâb şeklinde tertip edilmiştir. Eserin elimizdeki en eski nüshasından hareketle tarafımızca 1698'den önceki bir tarihte kaleme alındığı tespit edilmiştir. Türk- İslâm tefekkür sisteminde Müslümanlara yol gösteren birçok rehber kitap yazılmıştır. Güvenilir İslâmî kaynaklardan faydalanılarak kaleme alınmış olan *Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân* da bir müslümanın bilmesi gereken inanç esaslarını ve temel ibadetlerle ilgili konuları ele alan bir rehber kitap görünümündedir. Kadı Mûsâ'ya atfedilen Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân daha önce başka bir araştırmacı tarafından bir makaleyle veya kitapla ilim âlemine tanıtılmamıştır. Bu çalışmada ise ortalama 200 yapraklık bu eserin ayrıntılı bir şekilde tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadı Mûsâ Kastamonî, *Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân*, İslâm, İman, ibadet

KADI MÛSÂ KASTAMONÎ AND HIS WORK “*HEDİYYETÜ'L-İHVÂN VE ATİYYETÜ'S-SİBYÂN*”

ABSTRACT

In this study, Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân attributed to Kadı Mûsâ Kastamonî will be examined. This work has been arranged in the form of 10 episodes by the author. According to our survey, the work was written before 1698. In Turk-Islam thought system, the many guide books have been written showing the way Muslims. This work, which was written by benefiting from reliable Islamic sources, is a guidebook to address issues related to a Muslim should know the basic principles of belief and worship. Kadı Mûsâ Kastamonî's *Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân* wasn't previously introduced in an article or book. In this study, we aimed to introduce in detail in this work.

Key Words: Kadı Mûsâ Kastamonî, *Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân*, Islam, faith, worship.

Türk- İslâm tefekkür sisteminde Müslümanlara yol gösteren birçok rehber kitap yazılmıştır. Bu eserlerden biri de 17. yüzyılda yaşayan Kastamonulu Kadı Mûsâ'nın yurt içi ve yurt dışı yazma eser kütüphanelerinde nüshaları bulunan *Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân* isimli eseridir. Çalışmamızda, Müslümanlar için rehber bir kitap olması amacıyla nasihat üslubunda kaleme alınmış olan bu eser ayrıntılı olarak tanıtılıp tahlil edilecektir.

1. Kadı Mûsâ Kastamonî

Eser, kataloglarda Kadı Mûsâ Kastamonî adına kayıtlıdır. Ancak eserin kendisinde yazarın isminin belirtildiği herhangi bir ifadeye rastlanmamıştır. Kataloglarda kendisinin H. 1119/M. 1709 yılında öldüğü kayıtlıdır. Yaptığımız araştırmalarda Sicill-i Osmânî'de kayıtlı olan Mûsâ Efendi (Kızıl) ile Kadı Mûsâ'nın ölüm tarihleri birbirini tutmaktadır. Bu eserde Mûsâ Efendi hakkında şu bilgiler verilmiştir (Süreyya: 1996, 1122):

*Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mukac80@gmail.com

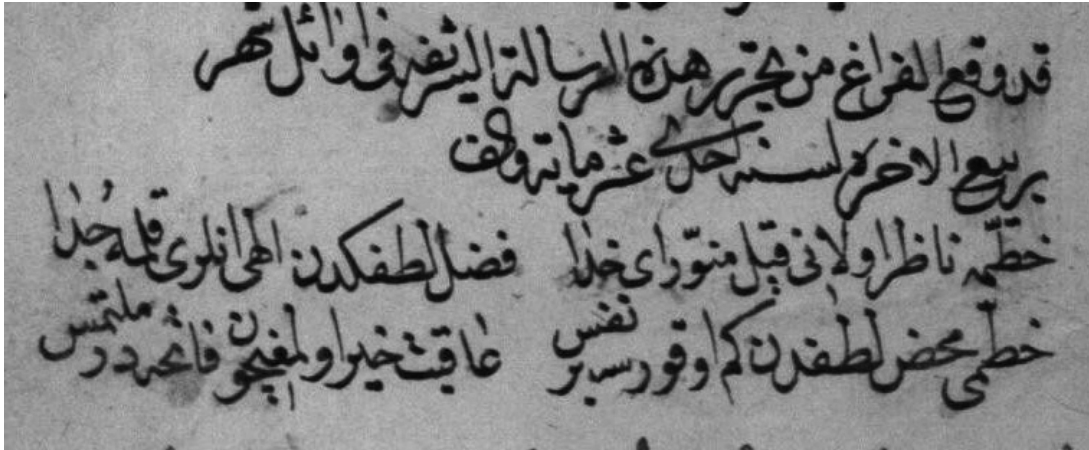
Kastamonuludur. Müderris, molla, sonra Medine mollası oldu. Arpalıkta⁷⁷¹ adamlarının zulmü şikâyet edilince Sakız'a sürüldü. Bırakıldıktan sonra 1102'de (1690/91) Mekke pâyesi ve 1105'de (1693/94) İstanbul pâyesi oldu.⁷⁷² 7 Cemâziyelevvel 1119'da (6 Ağustos 1707) vefât etti. Sâlih bir pîrdi. Oğlu Mahmûd Efendi'dir. Torunu müneccimbaşı Mûsâ-zâde Abdullah Efendi'dir.

Bu ifadelerden Mûsâ Efendi'nin Mekke ve İstanbul kadılıkları pâyesine sahip olduğu anlaşılıyor. Yazar da eserinin baş tarafında kendisinden bahsederken “*inâyet-i Rahmânî ve takdîr-i Rabbânî zuhûru ile mekân-ı meşîhata ve makâm-ı nasîhate ku'ûd u tulû' müyesser ü muvaffak olup*” demektedir. Burada geçen “mekân-ı meşîhat ve makâm-ı nasîhat” tabirinin kadılık gibi resmî bir göreve işaret ettiği ortadadır. Elimizde şimdilik bundan başka bilgi bulunmamaktadır. Kataloğu hazırlayanların bu eseri Mûsâ Efendi'ye nispet ederken hangi kaynaktan yararlandıkları malumumuz değildir.

2. Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân

2.1. Telif Tarihi

Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân'ın telif tarihine dâir bilgi eserin metninde yer almamaktadır. Ancak aşağıda bahsedeceğimiz nüshalardan eserin aynı zamanda elimizdeki en eski tarihli nüshası da olan MK-1 nüshasında 121a sayfasının üst tarafına “te'lif-i kitâb sene 1099” ibaresi yazılmıştır. Bu da Milâdî olarak 1687-1688 yıllarına denk gelmektedir. Bu nüshanın sonunda şu ferağ kaydı bulunmaktadır:



Kad vaka'a'l-ferâğ min tahrîri hâzihi'r-risâleti's-şerîfe fi evâil-i şehr-i Rebî'ü'l-âhir li-sene-i ihdâ aşere mie ve elf.

⁷⁷¹ Medrese çıkışlı uzun süre kadılık yaptıktan sonra "mevleviyet" payesi almış olanların görev alabilecekleri nitelikte yeterli "mansıp" olmaması üzerine çözüm olarak böylelerine ek bir gelir niteliğinde daha alt derecedeki bir veya birkaç kazanın kadılığı verilmeye başlanmıştı. Giderek yaygınlaşan bu uygulamaya tabi olanların onurlarını okşamak maksadıyla güya " atının arpasına karşılık" bir ödeme gibi değerlendirilerek sözü edilen kazalara "arpalık" denilmeye başlandığı bilinmektedir... Üst düzeydeki ilmiye mensuplarına arpalık olarak verilen kazalara başlangıçta İstanbul'da ya da oturdukları büyük kentlerde hizmetlerinde bulunmuş tanıdıkları kişileri naip olarak atamışlar, bunlar üstlendikleri kazanın hakimlik işlerini yürütürken elde ettikleri hasılanın bir kısmını kendilerine kalanını ise arpalık sahiplerine göndermişlerdir... (Hamiyet Sezer Feyzioğlu, Selda Kılıç, “Tanzimat Arifesinde Kadılık- Naiplik Kurumu”, Tarih Araştırmaları Dergisi, 2005, S. 24, s. 34.)

⁷⁷² Osmanlılarda kadılık, mansıp ve pâye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır, bir makam bilfiil işgal olunur ve orada vazife görülürse buna mansıp, bilfiil işgal olunmaz, sadece bir rütbe derecesi olarak ismen kullanılırsa pâye denirdi. (Mithat Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lûgati, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 166.)

Hattıma nâzır olanı kıl münevver ey hüdü

Fazl-ı lutfundan ilâhî anları kılma cüdâ

Hattımı mahz-ı lutufdan kim okursa bir nefes

Âkıbet hayr olmağičün fâtihâdur mültebes

Müstensihin kendi adını belirtmeden yazdığı bu ifadelerden eserin H. Rebiülâhir 1111/M. Ekim 1699 tarihinde istinsah edildiğini anlamaktayız. Elimizdeki diğer nüshalardan da sadece MK-2 ve BK nüshasında istinsah kaydı bulunmaktadır. BK nüshası H. 1119/M. 1707 tarihinde istinsah edilmişken MK-2 nüshası H. 1134/ M. 1721 tarihinde istinsah edilmiştir. Dolayısıyla bu bilgileri değerlendirdiğimizde der-kenârda yazılan “te’lif-i kitâb sene 1099” ibaresini doğru kabul edersek eserin M. 1687/1688 yıllarında telif edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu bilgiye şüpheyle yaklaşıp doğru kabul edilmediği takdirde de eserin H. Rebiülâhir 1111/M. Ekim 1699 tarihinde istinsah edilen ve elimizdeki en eski nüshası olan MK-1 nüshasından hareketle H. Rebiülâhir 1111/M. Ekim 1699 tarihinden önce yazılmış olduğu sonucuna varırız.

Eserin elimizde sekiz (8) nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar aşağıda genel özellikleriyle tanıtılmıştır.

2.2. Nüshaları

2.2.1. MK-1 Nüshası

Ankara-Milli Kütüphane’de 06 Mil Yz A 37/1 numarada kayıtlı olan bu nüsha H. Rebiülâhir 1111/M. Ekim 1699 tarihinde istinsah edilmiştir. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi elimizdeki en eski tarihli nüshadır. 245 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Nüsha, sırtı ve kenarları kahverengi meşin, satırları ebru kâğıt kaplı mukavva bir cilt içindedir.

2.2.2. MK-2 Nüshası

Ankara-Milli Kütüphane’de 06 Mil Yz A 6056 numarada kayıtlı olan bu nüsha H. 1134/M. 1721 tarihinde istinsah edilmiştir. 227 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Nüshada söz başları kırmızı mürekkepledir. Sırtı kahverengi meşin, satırları kırmızı pandizot kaplı mukavva bir cilt içindedir. Başta 2 yaprakta fihrist vardır.

2.2.3. MK-3 Nüshası

Ankara-Milli Kütüphane’de 06 Mil Yz A 755 numarada kayıtlı olan bu nüshada istinsah kaydı bulunmamaktadır. 163 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Sırtı ve kenarları bordo meşin, satırları ebru kâğıt kaplı mukavva bir cilt içinde bulunan nüshanın başlıkları, söz başları ve cedvelleri kırmızı mürekkepledir.

2.2.4 MK-4 Nüshası

Ankara-Milli Kütüphane’de 06 Mil Yz A 6003 numarada kayıtlı olan bu nüshada istinsah kaydı bulunmamaktadır. 178 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Sırtı bez, satırları desenli kâğıt kaplı mukavva bir cilt içinde bulunan nüshanın başındaki mihrabiye soluk, silik tezhiblidir.

2.2.5 BK Nüshası

İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi’nde 297.5/02238 numarada kayıtlı olan bu nüsha H. 1119/M. 1707 tarihinde Zekeriyya b. Abdullah tarafından istinsah edilmiştir. 233 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır.

2.2.6. GHK-1 Nüshası

Bosna Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi'nde R-8530 numarada kayıtlı olan bu nüsha Derviş Mustafa isimli birisi tarafından istinsah edilmiş olup istinsah tarihi bulunmamaktadır. 209 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır.

2.2.6. GHK-2 Nüshası

Bosna Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi'nde 4177 numarada kayıtlı olan bu nüshada istinsah kaydı bulunmamaktadır. 70 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır.

2.2.7. MMK Nüshası

Kahire'de bulunan Mısır Milli Kütüphanesi'nin Türkçe Yazmaları arasında Fıkhî Hanefî Türkî 81 şeklinde kayıtlı olan bu nüshada istinsah kaydı bulunmamaktadır. 200 yapraktan oluşan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır.

2.3. Muhtevâsı

Hediyyetü'l-İhvân ve Atıyyetü's-Sıbyân, yazarın kendi ifadesiyle “İtikâd ve ibâdetler konusunda fâzıl ve ehl-i sünnet kimselerin eserlerinden derlenmiş olan” Türkçe bir eserdir. Eserde bir müslümanın inanç esasları ile temel ibadetlere dâir bilmesi gerekenler hakkında ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Fakat bu eser, kuru kuruya bilgilerle doldurulmuş bir ilmihâl kitabı değildir. Aksine yazar, her bölümde muhatabına âyet ve hadislerden deliller getirerek konunun ehemmiyetini vurgulamakta, ardından da meselenin önemli veçhelerini izah etmektedir.

On bölümden oluşan eserde sırasıyla inanç esasları, abdest, namaz, oruç, zekat, hac, ticâret ve alış-veriş, helal kazanç, şirk ve küfür, büyük ve küçük günahlar ile yapılması hoş olan ve olmayan işler hakkında ayet ve hadislerden de alıntılar yapılarak bilgi verilmektedir. Eserin ilgi çekici bir yönü de özellikle ibadetlerle ilgili bölümlerde ele alınan konuların çoğunun soru cevap şeklinde örneklerle açıklanmasıdır. Aşağıda bu eserin muhtevâsı ayrıntılı olarak incelenecektir.

Hediyyetü'l-İhvân ve Atıyyetü's-Sıbyân, seci bakımından dikkat çeken Arapça bir hamd ü salât bölümüyle başlamaktadır. Bu bölümde her cümle “-râ” şeklinde biten kelimelerle son bulmaktadır. Eserin giriş bölümü şöyledir:

Elhamdulillâhi halaka'l-insâne min nutfetin emşâcin nebtelîhi fe-ce'alnâhu semî'an basîrâ.

Ve nevvare kulûbe'l-mu'minîne bi-nûri'l-ma'rifeti ve'l-îmâni li-yedhûlu cennete ve harîrâ.

Lâ yerevne fihâ şemsen ve lâ zemherîrâ.

Ve enzele'l-Kur'âne li-yudebbirû âyâtîhi vezkurullâhe zikren kesîrâ.

Ve beyyene lehum tarîka'l-hidâyeti bi-kavlihi te'âlâ İnnâ hedaynâhu's-sebîle immâ şâkiren ve immâ kefûrâ

Ve la'ane'l-kâfirîne ve e'addehum sa'îrâ.

Hâlidîne fihâ lâ yecidûne veliyyen ve lâ basîrâ.

Ve's-salâtu ve's-selâmu alâ Muhammedin erselehu lil-âlemîne şâhiden ve mubeşşiren ve nezîrâ.

Ve dâiyen ilâllâhi bi-iznihi ve sirâcen munîrâ.

Ve beşîren lil-mu'minîne mina'llâhi fazlan kebîrâ.

Ve alâ âlihi ve ashâbihi humullezîne yeşribûne min ke'sin kâne mizâcuhâ kâfurâ bi-âniyyetin min fiddatin ve ekvâbin kânet kavârîrâ.

İnne hâzâ kâne lekum cezâ'en ve kâne sa'yukum meşkûrâ.

Yazar, Arapça hamd ve salâvat bölümünden sonra eserini niçin yazdığını açıkladığı “sebeb-i telîf” bölümüne geçer. Bu bölümde, yazar kendisinin bulunduğu makam gereği Müslüman halka nasihat ederek onlara faydalı ilimlerden yani kendi ifadesiyle “usûl-i dîn ve ahkâm-ı şer'-i mübîn ve akâyid-i selef-i sâlihîn” den bahsettiğini, çevresindeki dostlarının da kendisine “anlattıkların zâyi olmasın; sen bunları bir risâlede yaz” dediklerini aktararak eseri yazma sebebinin açıklar. Yazar, bu eseri oluşturmak için birçok kitabı mütalaa ettiğini, özellikle ilmiyle amel ettiği bilinen

faziletli kimselerin eserlerinden faydalandığını ve bu kitaplardan elde ettiklerini de anlaşılması kolay olsun diye Türkçe kaleme aldığını belirtir. Ardından da “on makâle üzere tertîbe himmet olunup Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân diyü ad verildi” diyerek eserin ismini açıkça zikreder. Öneme binâen bu bölüm aşağıya alınmıştır:

Ammâ ba'd Ey sâlikân-ı râh-ı cennât-ı na'im ve ey sâbitân-ı câdde-i şer'-i kavîm. Ey câlib-i feyz-i Rahmânî ve ey râcî-i mağfire-i subhânî ma'lûm olsun ki bu abd-i hakîr-i şikeste-bâl za'ifu'l-hâl pîr u bî-mecâl kesîru'l-vâizi ve'l-iştî'âl el-mu'terif bi'l-kusûri fi'l-ifti'âl el-muhtâcu ilâ mağfireti rabbihi Zi'l-Celâl Âlimi'l-gaybi ve's-şehâdeti'l-kebîri'l-Müte'âl hakkında inâyet-i Rahmânî ve takdîr-i Rabbânî zuhûru ile mekân-ı meşihata ve makâm-ı nasîhate ku'ûd u tulû' müyesser ü muvaffak olup cemâat-i müslimîne enfa' ulûmdan usûl-i dîn ve ahkâm-ı şer'-i mübîn ve akâyid-i selef-i sâlihîn radyallâhu aleyhim ecmaîn nakil ve beyân olunmağla ihvân-ı mü'minden ba'zı ahibbâ bu fakîrden iltimâsen eyitdiler işbu menkûlât-ı sarîha ve takrîrât-ı sahîha ve bu erkân-ı İslâmîyye ve mesâil-i ictihâdiyye elsine-i nâsda şâyi' ve efvâh-ı avâmda zâyi' olmayup nice mürdeleri ihyâya bâ'is-i yâdi ve niçe müşkilâtı işfâyâ mürşid-i hâdî bir risâle-i mükerrreme ve bir sahîfe-i mutahhara imlâ eyleyüp ilâ yevmi'l-kıyâm hâs u âm menâfi'i ile hissedâr ve ziyâsıyla şu'ledâr olup yevme lâ yenfe'u mâlun ve benûn illâ men etallâhu bi-kalb-i selîm muktezâsı ol günde mâl ve evlâd kimseye nef' virmeyüp ancak kalb-i selîm fâide virdükte bizim dahi risâlemiz sebeb-i gufrân ve zerî'a-i ridvân ola diyü her birisi arz-ı hâcât ve bast-ı münâcât itdükleri eclden bu hakîr dahi kelâmlarını hak ve münâcatlarını kabûle elyak ve hâcetlerini husûle getürmegi ehakk bilüp bidâ'a-i kalîle ve evhâm-ı alîle ve mütâla'a-i kesîre ile ulemâ-i izâm ve fuzalâ-i kirâmun mu'teber kitâblarından ilmiyle âmil salâh-ı takvâda kâmil sâlih ve mütedeyyin ve akâyid-i ehl-i sünnet ve cemâ'atden müte'ayyen sulehânun risâlelerinden tetebbu'u ve intihâb eyledüğüm ahkâm-ı dîniyye ve mesâil-i şer'iyenün ehemm ü elzem ü akvâ olanlarını elfâz-ı bâhire ve ibârât-ı zâhire ile tâliblere ehven fehme Ahsen lisân-ı Türkîde bu risâle-i nefîse ve sahâyi'f-i nazîfe cem'ine kâs u azîmet ve on makâle üzere tertîbe himmet olunup Hediyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân diyü ad verildi. Kemâlât-ı ilmiye ve nüfûs-ı zekiye sâhiblerinden me'mûl ve mercûdur ki ayn-ı kerâmet ile nâzır ve dâmen-i afv ile hatâsını sâtir olup aybını reşha-i kalem ile mahv-ı gâfir eyleyüp rahmet-i hakka zerî'a ve şefâ'at-i Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve selemler vesîle ide. Âmîn. Zîrâ insân mecbûlun ale'n-nisyân ya'nî za'if insân nisyân üzere mahlûkdur. Ve en tecidu ayben fe-sedde'l-hillen ve celle men lâ aybe fihi ve alâ cümle nekâyis-i uyûbdan müberrâ olan Allâhu Zu'l-celâl âlî ve mekân [u] cihâtdan münezzehdür.

Kesbe kâ'il degül cemî' fûnûn

Kişi bin yıl iderse sa'y-i taleb

Lâzım olan nefâyisi ahz it

Dahi nefis-i nefîse virme ta'ab

Eser on bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde sırasıyla inanç esasları, abdest, namaz, oruç, zekat, hac, ticâret ve alış-veriş, helal kazanç, şirk ve küfür, büyük ve küçük günahlar, yapılması hoş olan ve olmayan işler anlatılmıştır. Yazar, kitabının baş tarafında bu bölümleri şu şekilde belirtmiştir.

El-makâletü'l-ülâ evvelki makâle îmân ve islâm ve akâyid-i ehl-i sünnet ve cemâ'at beyânındadır.

İkinci makâle tahâret ve istincâ ve vuzû' ve gusl ve envâ'ı beyânındadır.

Üçüncü makâle salâtun şartları ve rükünleri ve vâcibleri ve sünnetleri ve envâ'ı beyânındadır.

Dördüncü makâle savmun farzları zekât ve sadaka ve fitra mes'eleleri beyânındadır.

Beşinci makâle adhiya ve nezir kurbânı ve ahvâl-i zebâyih mes'eleleri beyânındadır.

Altıncı makâle haccun farzları ve vâcibleri beyânındadır.

Yedinci makâle bey' ü şırâ ve ahvâl-i ribâ beyânındadır.

Sekizinci makâle kesb-i helâl ve mudârebe beyânındadır.

Dokuzuncu makâle küfür ve şirk ve envâ'-ı kebâyir ü sagâyir beyânındadır.

Onuncu makâle kerâhiyye ve istihsân beyânındadır.

Yazar, eserinin bu on temel bölümüne başlamadan evvel bir mukaddime/giriş bölümü kaleme almıştır. Bu bölüm “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz (Âl-i İmrân/110)” âyetinin ayrıntılı izahından oluşmaktadır. Yazar, bu ayetle Müslümanlara verilen nimetin büyüklüğünün ifade edildiğini belirterek her müslümanın bu nimetin değerini bilmesinin aklî ve vicdânî zorunluluğunu izah eder. Yazarın, eser boyunca takip ettiği anlatım tarzının bir yansıması olan bu bölümde örnek olarak verilen ayetin hem arapçası hem türkçe manasını verilerek nüzul sebebi açıklanmış, müellif olayı naklederken kendi düşüncelerini de araya serpiştirmiştir. Nasihat üslubuyla kaleme alınan bu bölümde kullanılan dil eserin geri kalan bölümünde daha da sadeleştirilmiştir. Müellifin bu eserdeki anlatım tarzını ve dilini örneklendirmek açısından bu kısa bölümü aşağıya alıyoruz:

773 كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ 68

Bu âyet-i şerifenün sebab-i nüzûli oldur ki sâdât-ı ashâbdan Abdullâh bin Mes'ûd ve Übeyy bin Ka'b ve Mu'âz bin Cebel ve Sâlim Mevlâ Huzeyfe rıdvânullâhi aleyhim ecma'in şeref-i İslâm ile müşerref ve hidâyet-i hakka muvaffak olduklarında fe-innekum seb'îne ümmetun entum ekremuhâ ve efdaluhâ ale'llâhi te'âlâ hadîs-i şerîfini ve kelâm-ı latîfini ol resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve selem hazretinden gûş idüp dükeli ümmet yetmiş olup Allâh subhânehu ve te'âlâ katında cümleden Ekrem ü efdal ve eşref ü makbûl bu ümmet olduğuna istimâ'ından sonra her birisi mesrûr u handân olup hayru'l-edyân olduğuna iftihâr itmekle niçelerini dahi da'vet itdüklerinde zümre-i yehûd bu kelâmı işidüp hayru'l-edyân bizüm dînimüzdür diyü hasedlerini izhâr ve niçe kimesneleri İslâmdan men' idüp Muhammed aleyhisselâm kendi dînini hayru'l-edyândur diyü medh ider bu kadar zamândan berü karâr-dâde olan abâ vü ecdâdımız olduğu dîndür ve ceddenâ ve abâenâ didükleri eclden Hak celle ve alâ Resûlullâh aleyhisselâm kelâmında sâdık olup ve mâ yentiku ani'l-hevâ in huve illâ vahyun yuhâ ya'nî Muhammed aleyhisselâm yanından kelâm söylemeyüp cümlesi cânib-i Hakdan vahy olup Cebrâ'il aleyhisselâm getürdüğü hazret-i Kur'an-ı azîmü's-şân ile söyler. Ve bu kelâmında dahi Resûl aleyhisselâm Kur'an ile söyledüğünü tasdik ve tâife-i Yehûdiyi tekzîb için bu âyet-i şerîfeyi indirdi. Ma'nâsı

773 Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz (Âl-i İmrân/110).

ümme-i Muhammed sizler dükeli ümmetlerden hayırlı oldunuz. Hazret-i Âdem aleyhisselâmdan bu ana dek zuhur eden ümmetlerden hayırlı ve efdalsiz. Emr-i ma'rûf idersiz ve nehy-i ani'l-münker idüp birbirinize nasihat ve cânib-i hayra delâlet idüp kabûl idersiz. Ve küfr ü şirkden men' idersiz. Ümem-i sâlifünün birinde bunlar yoğ idi. Zîrâ peygamberden gayri kimesnenün söziyle amel itmeyüp dinlemezlerdi. وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ve dahi ey ümmet-i Muhammed sizler Allâh Zü'l-celâle îmân getirüp anun üzerine durursuz. Anlar durmayup Allâh Zü'l-celâle şirk ederler. Ol ecluden sizler hayırlı oldunuz. Pes imdi Allâh subhânehu ve te'âlâ ümmet-i Muhammede itdügi ihsânı ümem-i sâlifünün birine dahi itmedi. Mü'mine lâzımdur ki kadrini bilüp îmânı üzerine sâbit ola. Ol fazl-ı ihsândan bir mikdârını zikr idelüm tâ ki kalbler mücellâ ola. Efdal-i mevcûdât ve eşref-i mahlûkât Muhammed aleyhisselâm[i] resûl gönderdi. Her bir peygamberi bir kavme irsâl idüp Muhammed aleyhisselâm[i] ins ü cine ve meleklerle ve kâffe-i mahlûkâta peygamber gönderdi ve cümle kitâbların efdal[i] Kur'an-ı azîmü 'ş-şânı bu ümmete kitâb gönderdi ve ümmeti cümle ümmetden hayırlı idüp sâ'ir ümmetde namâz elli vakit iken beş vakit eyleyüp yine elli vaktün sevâbını i'tâ eyledi. Ve ayların efdali olan Ramazân-ı şerîfün savmını farz kıldı. Ve teyemmüm etmek yoğiken bu ümmete tecvîz etdi. Ve salât-ı vitri ve cum'a ve bayramların namâzını ve meyyit namâzını ve seferde olanlara seferî kılmak ve ezân ve ikâmeti ve cemâ'at olup namâz kılmağı ve saf olup ve salât-ı küsûf ve istiskâ'ı ve secde-i tilâveti ve her rek'atda iki kerre secde itmegi bu ümmete ihsân etdi. Ve ümem-i mâzîye meşicidlerinden gayri mekânda namâz kılmak câyiz degül iken her kankı mevzi'de olursa bu ümmetün namâzı dürüst olmağı ve zekât anlarda rub'ı iken bu ümmete rub'-ı öşr ile emr ü farz etdi. Ve mâl-ı ganîmet harâm iken bu ümmete helâl kıldı. Ve gazâ etmek anlarda farz degül iken nefîr-i âlem olıcak bu ümmete farz etdi. Bir haseneye bir sevâb iken birine on virdi. Ve libâslarına necâset isâbet itdükde ol libâsı bütûn yumak anlarda farz iken bu ümmete ancak ol mevzi'i yumak farz kıldı. Necâset dirhemden az olursa da anlarda yumak farz iken dirhemi tecâvüz iderse yumağı bu ümmete farz etdi. Ve birbirlerine mülâkî olduklarında selâm sünnet kılındı. Ve günâh idenlerin kapuları üzere yazılırken bu ümmetde setr eyledi. Anlarda nedâmet tevbe olmayup bizde tevbe yerine kâyim eyledi. Ve hasenât tebdil-i seyî'ât kıldı. Ve vücûda gelmeyen günâhı hâtır-ı câzim olıcak anlarda yazılırken fi'le gelmedikçe kirâmen kâtibîn yazmağa emr olmadı. Ve bir aylık yerden kâfirlerin kalbine havf bırakdurdı. Ve yevm-i cum'a ve arefe ve yevm-i fitr ve leyle-i Kadr ve Berâ'et ve eyyâm-ı id bu zikr olunan nesnelere cem'i'isi bu ümmete i'tâ olunmak ol Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve selem hürmetinedür. Âhiretde olıcak cümleden evvel hisâb ve cümle melekler itdükleri tesbîhün sevâbını bu ümmete hibe ve cümle ümmetlerden mukaddem duhûl-i cennet Allâhumme yessir lenâ bi-hurmeti nebîyyike aleyhisselâm. İmdi bu ümmete lâyıq oldur ki kadrini ve mertebesini bile şerî'at-i Muhammed aleyhisselâma inkiyâd idüp ümem-i mâziyyeden kendüyi ayırıp dîn-i Muhammedî üzere müstakîm dura. Zîrâ hazret-i rabbü'l-âlemîn Kur'an-ı azîminde ve Furkân-ı kerîminde buyurdi. 688F ⁷⁷⁴ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا 774 ya'nî şol kullar ki ahd-i mîsâkda rabbimiz Allâh Zü'l-celâldür didiler. Bundan sonra âlem-i fânîye gelüp zâhir bâtında ikrârları üzere kâ'im u müstakîm oldılar. 689F ⁷⁷⁵ تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ Anların üzerine hayr ile rahmet melekleri inüp cennât-ı na'im ile tebşîr iderler. Kişiye lâzımdur ki dînde istikâmeti bile ba'de müstakîm ola. Ve'l-hâsıl

⁷⁷⁴ “Şüphesiz “Rabbimiz Allah'tır” deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya ... (Fussilet/30).”

⁷⁷⁵ “ Onların üzerine melekler iner (Fussilet/30).”

cümleden mukaddem ilm-i hâlini bilmekdür. Evvel üzerine farz olan nedür kişi ne tarik ile mü'min ve müstakîm olur ve ne tarik ile dînden çıkup müşrik olur ve ne tarik ile ehl-i sünnet ve cemâ'at zümresinden olur ve ne tarik ile mü'min-i fâsık ve ehl-i bid'at fırkasından olur. Her âkil ve bâliğ üzerine lâzımdur ki bunları bile ve i'tikâd-ı sahîh bağlaya. Ba'dehû ameliniñ fesâdını ve sıhhatini bilüp amel-i sâlih eyleye. Zîrâ amel makbûl olmak îmânla olur. Bir kişide îmân-ı sahîh ola cümle amelleri makbûl olur. Îmân sahîh ve dürüst olmaya amelleri şer'-i şerîfe muvâfık ve kitâb [ve] sünnete mutâbık dahi olursa birisi makbûl olmaz. Zîrâ îmân asıldur cemî' ibâdetlere esâs ve temeldür. Amel fer'dür îmândan sonradur. Binâ makâmındadır temelsiz binâ durmadığı gibi îmân olmadıkça amel dahi makbûl olmaz. İmdi her kişiye lâzımdur ki evvelâ îmân ve İslâmı bile ve evlâdlarına ve ehline ve huddâm ve câriyelerine öğrede. Ulemâ-i dîn didiler bir kimse îmân ve hidâyet ne idüğünü bilmese ve küfr-i dalâlet ne idüğünü bilmez gâh olur kelime-i tevhîd lisânından câri olur âdet tariki üzere bilmek ve inanmak tariki ile degül ve gâh olur kelime-i küfr lisânından sâdır olup anı müslümânlık sanur. Dînden çıkup küfre irişdüğünü bilmez. El-iyâzu billâhi te'âlâ min zâlik. Öyle kalup tecdîd-i îmân itmezse itdüğü ibâdâtun birisi makbûl olmaz. Âdet üzere Lâ ilâhe illallâh dirse de mâdâm ki rücû' itdüm bu sözden dimedikçe. Zîrâ tecdîd-i îmânda rücû' şartdur. Nitekim kâfir küfründen teberri şart olduğu gibi. Teberri oldur ki küfri terk idüp İslâmı kabul etdüm diye. Allâhu a'lem.

Mukaddimeden sonra eserin esas bölümleri başlamaktadır. On makale üzerine bina edilmiş olan *Hediyetül'l-İhvân*'ın birinci makalesi “îmân ve islâm ve akâyid-i ehl-i sünnet ve cemâ'at beyânındadır.” Bu bölümde îmânın şeriat ehli tarafından “lisânla ikrâr ve kalple tasdik” şeklinde tarif edildiği, îmânın icmâlî ve tafsilî îmân şeklinde iki türü olduğu ifade edilerek bu konular ayrıntılı olarak izah edilmektedir. İmân bahsinden sonra İslâm'ı açıklamaya başlayan yazar, ikisi arasındaki ilişkiye de şöyle işaret eder: “Ma'lûm olsun ki îmân bâtinun nûrî İslâm zâhirün nûridur. Kâle Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem *El-İslâmü alâniyetun ve'l-îmânu fi'l-kalbi*. İslâm îmâna müstelzimdür ve İslâmın farzları ve vâcibleri çokdur. Farzlardan birini inkâr yâ şekk iden kâfir olur. Vâciblerden birini inkâr yâ şekk iden fâsık ve mübtedi' olur. İslâmın binâsı ve rükni ve kavî ve muhkem aslı beşdür. Evvelkisi şehâdet kelimesidür îmânun sıhhatine ve kalbün tasdikine burhân ve hüccet olur.”

Eserin ikinci makalesi tahâret hakkındadır. Bu bölümde taharetin tanımı “lügatde nezâfete ya'nî pâklige dirler. Şer'de a'zâ-i mahsûsa fi sıfatihî mahsûssa ile yumağa dirler.” şeklinde yapıldıktan sonra sırasıyla suların çeşitleri, abdestte yasaklanan ve mekrûh olan şeyler, abdesti nakz ya'nî bozan şeyler, guslün farzları, guslün vâcibleri, guslün sünnetleri, hayız ve nifaslı kadınlara dâir dört mesele, teyemmüm, ayakları messetmek ve kalbini temiz tutmak meseleleri ele alınır.

Üçüncü makale namaz ve şartları hakkındadır. Bu bölümde namaz çeşitleri; namazın farz, vâcib ve sünnetleri; namâzın âdâbı; namazı bozan şeyler, namazın mekrûhları; namaz kılmanın mekrûh olduğu on yedi vakit; namaz kılmanın mekrûh olduğu kırk mekan; namazın tekbîr, kıyâm, kırâat, rükû, secde ve oturma bölümlerinde mekrûh olan hareketler; imâmeti câ'iz olmayan yedi kişi; imâmeti mekrûh olan on altı kişi; özür sahibi olup da imâmeti câ'iz olan üç kişi; sehiv secdesinin vâcib olduğu on şey; farz namâzlar; sefer namazı; namaz müddeti; gemi içinde kılınan namâz; hasta olan kişinin namâz kılma şekli; bayılan kişinin namazı; korku namazı; savaşta namaz kılma; hapiste namaz kılma; teyemmümle namaz kılma; okuma yazma bilmeyenin namazı; dâimî özrü olan kimsenin namazı; cemaat namazı; Cuma namazı ve şartları; sünnet namazları; kurban bayramı namazı; vitr namazı; kûsûf namazı; teravîh namazı; ihrâm ve tavâf namazı; beş vakit namaz; tilâvet secdesi, duhâ namazı; tesbih namazı; teheccüd namazı; istihâre namazı; tahiyetü'l-mescid namazı; çocukların kıldığı namaz; cenâze namazı; ölüye telkîn verme gibi konular üzerinde durulmuştur.

Hediyyetül'l-İhvân'ın dördüncü makalesi oruç hakkındadır. Bu bölümde orucun fazileti, şartları, rükünleri, sünnetleri, mekrûhları ve orucu bozan şeyler anlatılmaktadır. Ayrıca Ramazan orucunu kasten tutmayan kimse için kefareti, oruç tutmak için izin alması gereken yedi kişi hakkında da izahatta bulunulmuştur.

Eserin beşinci makalesi zekât, fitre ve sadaka hakkındadır. Bu bölümde deve, sığır, koyun ve at gibi hayvanların nisâb miktarları ayrıntılı olarak ayrı ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Bu bölümde zekât ve fitre kimlere verilir, kimlere verilemez; kurban ve adak türleri de ele alınan diğer meselelerdir.

Altıncı makale, hac konusunu ele almaktadır. Bu bölümde ihrâma girme şekli; haccın vâcibleri, erkek ve kadın haccının farkları; haccın sünnetleri; vakfeye durmaya engel olmayan sekiz şey; ihrâmımda iken özürsüz yapılması hâlinde kurban kesmeyi gerektiren elli şey; sadaka vermeyi gerektiren yirmi şey; hacda deve kurban etmek ve kestiği kurbandan yiyemeyen beş kişi hakkında bilgi verilmektedir.

Eserin yedinci makalesi İslâm'a göre alışveriş yapmanın kurallarından bahsetmektedir. Bu bölümde mekrûh olan alışveriş türleri için de ayrı başlık açılmıştır.

Sekizinci makale helâl kazanç hakkındadır. Bu bölümde insanlara muhtaç olmanın zorluğu hakkında kısa bir hikâye anlatılmaktadır: Hikâye şöyledir: *Sulehâ-i kirâmdan ve evliyâ-i fihâmdan İbrâhîm bin Edhem bir sefîneye girüp giderken emr-i hakla şedîd rûzgâr çıkup içinde olan kimesneler gâyet ile havflarından şiddet-i rûzgârdan du'â talep itdüklerinde ol âkil-i sâlih eydür elhâmdulillâh bu şiddet-i rûzgârdan havf itmen buna şiddet dahi dimen. Zîrâ bu husûsda cenâb-ı İzzete muhtâcız. Şiddet oldur ki nâsa muhtâc olasin diyüp halkı tesliyet etmişler.*

Bu bölümün sonunda insanların ihtiyacı olduğu halde mal biriktirmenin, ticarete malın değerlenmesi için saklanması için kötülüğü ele alınmıştır.

Dokuzuncu makâle küfür ve şirk ile büyük ve küçük günahlar hakkındadır.

Onuncu makalede yapılması güzel veya mekruh olan işler hakkında bilgi verilmektedir. Bu bölüm tamamen soru cevap şeklindedir. Bu bölümde 47 mesele ve bunların cevâbı vardır.

Müellif, eserin giriş bölümünde “*ahkâm-ı dîniyye ve mesâil-i şer'iyyenün ehemm ü elzem ü akvâ olanlarını elfâz-ı bâhire ve ibârât-ı zâhire ile tâliblere ehven fehme ahsen lisân-ı Türkîde bu risâle-i nefîse ve sahâyif-i nazîfe cem'ine kasd u azîmet ve on makâle üzere tertîbe himmet olunup...*” diyerek bu eserde dînin hükümlerinin ve ibadetlerle ilgili meselelerin en önemli ve lâzım olanlarını, okuyanın kolay anlayacağı bir üslupta Türkçe kaleme alacağını ifade etmiştir. Yazarın eserde bu sözlerine uygun hareket ettiği, dînin en temel esaslarını ve meselelerini ele aldığı, bunu da kolay anlaşılır bir üslupta ve devrine göre oldukça sade bir Türkçe ile gerçekleştirdiği görülmektedir. Çalışmamızın başına aldığımız Arapça hamd u salât bölümünde aslında Arapçaya hâkimiyetini de göstermiş olan müellif, eserde muhataplarının seviyesini göz önüne almış, ilmi ve zor anlaşılacak bir üslup yerine herkesin kolayca anlayacağı bir anlatım tarzını seçmiştir. Bu çalışmanın baş tarafında eserden alıntıladığımız mukaddime bölümü yazarın bu tercihini ortaya koymaktadır. Eserin ilerleyen bölümlerinde yazarın dili daha da sadeleşmiştir.

Müellif, eserinin zekât ve sadaka hakkındaki beşinci bölümünden itibaren konuları örnekleme yolunu seçmiştir. Yani anlattığı konularla ilgili olarak akla gelebilecek soruları ve bilinmesi gereken hususları “Mes'ele-El-cevâb” şeklinde ele almıştır. Böylece teorik bilgilerin aktarıldığı bir eserde, gündelik hayatta karşılaşılabilecek durumlar için pratik çözümler üretmiştir.

Müellif, eserinin baş tarafında “*ulemâ-i izâm ve fuzalâ-i kirâmun mu'teber kitâblarından ilmiyle âmil salâh-ı takvâda kâmil sâlih ve mütedeyyin ve akâyid-i ehl-i sünnet ve cemâ'atden müte'ayyen sulehânun risâlelerinden tetebbu' ve intihâb*”ta bulunarak bu eseri oluşturduğunu ifade etmektedir. Yazar, *Hediyyetül'l-İhvân*'da konuları anlatırken de kaynaklarını zikretmeyi ihmâl etmemiştir. Yazarın kaynak verme yöntemi, konunun baş tarafında “Sinân-ı Mekkî690F⁷⁷⁶ rahimehullâh Tebyîn-i Mehârimde zikr etmişdür” şeklindeki giriş cümleleri hâlinindedir.

⁷⁷⁶ Sinân-ı Mekkî, aslında Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592)'dir. Kendisi Mekke kadılığı yaptığı ve bu eserini de orada yazdığı için Sinân-ı Mekkî olarak da meşhur olmuştur. Kendisi ve eseri hakkında bkz: Recep Orhan Özel, “Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînü'l-Mehârim” Adlı Eseri”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 2013, S. 20, s. 113-140.

SONUÇ

Kadı Mûsâ Kastamonî'ye atfedilen *Hediyyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân* isimli eserin incelendiği bu çalışmada, yazarın 17. yüzyılda yaşadığı, eserini bir ihtimâl 1687-88'de yazdığı, en azından elimizdeki en eski nüshadan hareketle bu eserini 1698'den önceki bir tarihte kaleme aldığı tespit edilmiştir.

Güvenilir İslâmî kaynaklardan faydalanılarak kaleme alınmış olan *Hediyyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân*, bir müslümanın bilmesi gereken inanç esaslarını ve temel ibadetlerle ilgili konuları ele alan bir rehber kitap görünümündedir. Yazarın bu kitapta *faydacı* bir tutumla sade ve anlaşılır bir anlatım tarzını benimsediği görülmektedir. Bu eserin metninin yeni harflere çevrilmesiyle, hem 17. yüzyılda yaşamış Kastamonulu bir âlimin birçok nüshası olan bir eseri günümüz alfabesine çevrilerek okuyucuyla buluşturulacak hem de İslâmî meseleler üzerinde araştırmalar yapanlar için konuyla ilgili temel bir eser de literatüre kazandırılmış olacaktır.

KAYNAKÇA

- KADI MÛSÂ, *Hediyyetü'l-İhvân ve Atiyyetü's-Sıbyân*, Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 37/1.
- MEHMED SÛREYYÂ (1996), *Sicill-i Osmânî*, C. 4, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- ÖZEL, Recep Orhan (2013), “Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînü'l-Mehârim” Adlı Eseri”, *Usûl İslam Araştırmaları*, S. 20, s. 113-140.
- SERTOĞLU, Mithat (1986), *Osmanlı Tarih Lûgatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- SEZER FEYZİOĞLU, Hamiyet -Selda Kılıç (2005), “Tanzimat Arifesinde Kadılık- Naiplik Kurumu”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 24, s. 31-53.

MENÂKIB-I ŞA'BÂN-I VELÎ'DE TASAVVUFÎ KÜLTÜR UNSURLARI Sufistic Cultural Elements In Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî

Gülten KÜÇÜKBASMACI*

ÖZET:

Menkıbe, veliler etrafında şekillenen kerametleri anlatan hikâyelerdir. Bu hikâyelerin bir araya getirildiği eserlere ise menakıpname denir. Menakıpnamelerin yazılışındaki temel amaç velinin müritlerinin yetişmesi ve tarikatın bütünlüğünü sağlamaktır. Menakıpnamelerin velinin etrafındaki tarihi olaylar ve tarihi şahsiyetlere dair önemli bilgiler verdiği, tarihi gerçeklere dayanabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bununla birlikte menakıpnameler kültür çalışmaları açısından çok önemlidir. Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî'de, Hz. Pîr Şeyh Şabân-ı Velî hakkında gerek hayattayken, gerek vefatında ve vefatının hemen ardından oluşan menkıbeler Ömer Fuâdî (1560-1636) tarafından yazıya geçirilmiş; Hz. Pîr'den sonra posta oturan dört halifesinin menkıbelerine de yer verilmiştir. Bu bildiriye söz konusu menakıpname tasavvufî kültür unsurları açısından incelenmiştir. Tekke adap ve erkânına dair hırka ve tâc giymek, hilâfet duası, halvet, erbaîn, zikir, devran, gibi unsurlara; vefât eden şeyhlerin cenaze törenlerine rastlanmıştır. Bir tekkenin bölümleri ve tekke görevlileri gibi tekkelerin yapılanmasına dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca gaipten haber verme, tayy-ı mekân, hastalıkları tedavi etme, bereket getirme gibi keramet motifleri de tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, menakıpname, Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî, kültür.

ABSTRACT:

Legend are the stories which tell miracles taking place around the saints. The works that these stories coming together are called menakıpname. The main goal to writing the menakıpname is that raising the disciples of the saint and enabling the unity of the tariqa. It should be taken into consideration that menakıpname can provide important information about individuals around the saint and based upon the historical realities. Furthermore, the menakıpnames are very important according to cultural studies. In the Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî the stories about him either he had lived or after his death are written by Ömer Fuâdî (1560-1636); the legends of four predecessors after Hz. Pîr were also takes place in the text.

In this study, subjected menakıpname is analyzed according to elements of sufi culture. According to rules and practicies of tekke such as wearing special clothes namely khirkah (*hurka*) and crown (tâc) the pray of predecessor, *halvet*, *erbain*, *zikir*, *devran*, *sülük*, and the funerals of sheikhs who passed away can be seen in the text. There is knowledge about institution of tekke like parts and attendants of a tekke. In addition, motifs of miracles such as giving knowledge about the absent, changing the location, curing the illnesses, providing abundance are determined.

Key words: Kastamonu, menakıpname, the Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî, culture.

GİRİŞ:

Menkıbe ya da menkabe, kısaca veliler etrafında meydana gelen ve keramet olarak adlandırılan olağanüstü olayları, hâlleri anlatan hikâyeler olarak tanımlanmaktadır. Arapça velâ, velîye; yaklaşmak, yakın olmak fiilinden gelen velî kelimesi dost, ahbap, arkadaş, yardımcı, komşu vs. gibi anlamlara gelmektedir (Ocak: 2010, 1-2). Tasavvufî kavram olarak ise “Allah’ın gözetip koruduğu kimse (Muslu: 2015, 335)” olarak tanımlanmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak’tan özetlersek velî, Kur’an-ı Kerim’deki ayetlere dayandırılarak, Allah’ı seven, dost edinen ve O’nun tarafından dost edinilen manasında kullanılmıştır. Bu kavram zamanla “benliğini Allah’ta yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak hârikulâde şeyler izhar edebilen büyük insan mânasını” kazanmıştır. Müslüman toplumlarda velî tipi anlayışı tasavvuf hareketinin ve

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gkucukbasmaci@kastamonu.edu.tr

tarikatların ortaya çıkmasıyla orantılı olarak gelişmiştir. Tasavvuf hareketi Hicret'in ilk asrından itibaren bir züht ve takva anlayışı olarak şekillenmeye başlamış ve tarikatlar miladî XI. yüzyılda teşekkül ederek XII. yüzyılda İslâm âlemine yayılmıştır. Tasavvufta asıl mesele, rızasını kazanmak için Allah'a ulaşmaktır. Kulun bunun için giriştiği mücadele ve çıktığı yol velî kavramını oluşturmuştur. Bu yolu tamamlayan kişi velî, Allah dostu olarak nitelendirilmiştir (Ocak: 2010, 1-2).

Bir velînin diğer insanlardan farklı düşünülmesinin başında “keramet” unsuru gelmektedir. Hz. Pîr'in menakıbını kaleme alan Ömer Fuâdî'ye göre keramet, “Tarikat âdâbına göre zâhiri keşf” demektir. Ona göre keşf ve keramete bağlanıp kalmak zâtın ve sıfatların hakikatine engeldir. Keramet gayeye engel olduğundan makbul değildir ve keşf ve keramet gizlenip terk edilmelidir (2011, 37). Süfîlerin keramet konusuna yaklaşımları genel olarak bu yöndedir.

Zaman içinde bir velîyle ilgili olarak kerametleri içeren menkıbeler oluşmaya başlar ve bu menkıbeler daha sonra bir müstensih tarafından yazıya geçirilir. Ocak'a göre (2010, 27) “menkabe” ya da “menâkıb”; “öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış” manasında hadis külliyatlarında ve başka eserlerde IX. yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Ancak tasavvuf hareketiyle birlikte “süfîlerin izhar ettikleri hârikulâde olaylar demek olan kerâmetleri nakleden küçük hikâyeler mânâsında” kullanılmaya başlanmıştır. Menkıbeleri bir araya getiren eserlere menakıp veya menakıpname denilmektedir. Menkıbelere konu olan şahsiyetler bir tarikatın kurucu pîri ya da büyük şeyhidir (Ocak: 2011, 231). Menakıpnamelerinin yazılmasının en önemli sebebi söz konusu velînin müritlerinin yetişmesi ve tarikatın bütünlüğünün sağlanmasıdır. Menkıbeleri bir araya getirip yazıya geçiren menakıpname yazarları velînin halifesi, müridi bazen de tarikat dışından biri olabilir. Menakıpnameler birden fazla velî hakkında olabileceği gibi tek bir velî ile de ilgili olabilir. Müstakil menakıpnamelerin muhtevaları biyografi mahiyette ve toplama olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır (Ocak: 2010, 36-38).

Bu bildiride Ömer Fuâdî tarafından 1604 yılında kaleme alınan “Menâkıb-ı Şeyh Şa'bân-Velî” adlı menakıpname tasavvufî kültür unsurları açısından incelenecektir. Bildiriye konu olan menakıpnamenin etrafında olduğu Hz. Pîr Şeyh Şabân-ı Velî, tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan Halvetiye tarikatının Şabâniye kolunun kurucusudur. Şeyh Şabân-ı Velî'nin doğum tarihi konusunda kaynaklarda farklı bilgilerle karşılaşmakta; bu tarih 886/1481 (Çiççi: 2011, 7) olarak kabul edilmektedir. Tatçı'dan özetle, Kastamonu'nun Taşköprü İlçesi'ndeki Harmanlık Mahallesi Çifteliler Sokağı'ndaki evde dünyaya gelmiştir. Kendisini evlat edinen bir hanım tarafından öğrenime devam etmesi için İstanbul'a gönderilmiştir. Şabân-ı Velî, medrese öğrenimini tamamlayınca, Kastamonu'ya dönmek üzere yola çıktığında Düzce ile Bolu arasındaki Konrapa'da Hayreddin Tokadı (ö. 1525) ile karşılaşır ve onun dervişi olur. On iki yıl sonra halife olarak 1530-31 senesinden sonra bir tarihte Kastamonu'ya gönderilmiştir. Şeyh Şabân-ı Velî, 18 Zilkade 976/4 Mayıs 1569 Çarşamba günü bu dünyadan göçmüş ve tekkesinin bahçesine defnedilmiştir (Tatçı: 2012, 3-16; Rıhtım ve Tatçı: 2014, 125-132). İbrahim Hâs, Şabâniyye Silsilesi'nde Hz. Pîr'in 18 Zilkade 976/ 5 Mayıs 1569'da Cuma günü dünyadan göçtüğünü yazar (2008, 67). Türbe 1611 tarihinde tamamlanmıştır (Mehmet Behçet: 1998, 105).

Menakıpnamede yer verilen bilgilerden Hz. Pîr'in şemailinin, “Yassı kisveli, yeşil hırkalı ve orta boylu bir pîr-i aziz (Yazar: 1985, 185)” olarak belirlendiğini görüyoruz. Hz. Pîr'in meşreben gizlilikten hoşlandığı, feyz ve keramet sahibi olduğu menakıbında ve diğer kaynaklarda (Çiççi: 2011; İbrahim Hâs: 2008, 67-68; Muslihüddin Vahyî: 2000, 57-58) kayıtlıdır.

Şeyh Şabân-ı Velî hakkında pek çok keramet anlatılmakta, türbesinin de içinde bulunduğu külliye şehir içi ve dışından pek çok kişi tarafından ziyaret edilerek, etrafında oluşan inanç ve uygulamalarla (Abdülkadiroğlu: 1991; Atlı: 2013; Çağmlar: 2005; Kalafat ve Turan: 2013; Küçükbasmacı: 2000; Küçükbasmacı: y.y.y.) toplumsal hayatta önemli bir yer tutmaya devam etmektedir.

Anadolu sahasında Türk menakıpname edebiyatının XIII. yüzyıldan itibaren gelişmeye başladığı görülmektedir (Ocak: 2010, 45-51). İncelemeye konu olan Menâkıb-ı Şeyh Şa'bân- Velî XVII. yüzyılda kaleme alınmış menakıpnamelerdendir. Menakıpnameyi kaleme alan Hz. Pîr'in beşinci postnişini Ömer Fuâdî'dir. İlyas Yazar'dan özetle söyleyecek olursak Ömer Fuâdî 1560 ile 1636 yılları arasında ömür sürmüştür. 1604'te Muhyiddin Efendi'nin vefatıyla dergâha şeyh olarak seçilmiş, otuz üç yıl hizmet etmiştir. Fıkıh ve fetva konusunda şöhret sahibi olmuştur. Şeyhliği sırasında fıkıh, hadis ve tefsir dersleri okutmuş, cumaları vaaz vermiştir. Mürşidinin

dileği olan türbenin inşası onun devrinde gerçekleşmiştir (2001, 18-35). Kabri, Şeyh Şabân Efendi'nin türbesi içindedir. Menakıpnamede anlattığına göre zahirî ilimlerle tatmin olmayıp bir mürşit arayışına girmiş ve sonunda Hz. Pîr'in üçüncü halifesi Abdülbaki Efendi'ye mürit olup üç yıl hizmet etmiş, mürşidinin vefatıyla posta oturan Muhyiddin Efendi'nin önünde diz çökmüştür (Yazar: 1985, 235-251).

Ömer Fuâdî, Şeyh Şabân-ı Veli vefât ettiğinde henüz dokuz yaşındadır. Posta oturduktan sonra dostlarının isteğiyle, görenlerden ve duyanlardan dinlediği ve kendi şahit olduğu menkıbeleri kaleme almıştır. Ancak daha sonra Türkçe olarak, anlaşılması kolay, sade ve daha kısa bir menakıpname hazırlamıştır. İlkinden kısa olan bu menakıpname “Menâkıb-ı Şa'bân-ı Veli” adıyla 1604 yılında yazılmıştır. Atlı'nın tespitlerine göre bu eserin on dokuz nüshası bulunmaktadır. Eser 1877'de “Menâkıb-ı Şerîf-i Pîr-i Halvetî Hazret-i Şa'bân-ı Veli” adıyla ve yazarın “Türbenâme” adlı başka bir eseriyle bir arada vilayet matbaası tarafından bastırılmıştır (Abdülkadiroğlu: 1991; Atlı: 2012; Bedirhan: 2011; Tatçı ve Sever: 2012; Yazar: 1985; Yazar: 2001). Eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde velilik ve keramet ile ilgili bilgiler, ikinci bölümde Şabân Efendi hazretlerinin silsilesi, üçüncü bölümde Seyyid Sünnetî Efendi'nin menkıbeleri yer almaktadır. Dördüncü bölümde Hz. Pîr'in hayatı ile ilgili bilgilere ve Şeyh Şabân-ı Veli hakkında gerek hayattayken, gerek vefatında ve vefatının hemen ardından oluşan menkıbelere yer verilmiştir. Bu bölümün bir kısmı “Bu fasıl Şa'bân Efendi Hazretlerinin terkleri ve sahavetleri beyanındadır (Yazar: 1985, 194)” başlığıyla verilmektedir. Bir başka fasıl, “misk kokulu latîf cisimlerinin nurlu ve güzel kokulu kabirlerine defîn olunduğu gün gerçekleşen menâkıb-ı şerîfe ve güzel halleri bildirmektedir (Yazar: 1985, 206).” denerek Şabân-ı Veli'nin vefatına ayrılmıştır. Beşinci bölümde, Hz. Pîr'in kendilerinden sonra seccadelerine oturup irşat eden dört halifesinin menakıplarını içermektedir ve bu bölüm dört fasıldan oluşmaktadır. İlk fasıl Osman Efendi hazretlerine, ikinci fasıl Hayreddin Efendi Hazretlerine, üçüncü fasıl Abdülbâki Efendi, dördüncü fasıl Muhyiddin Efendi Hazretlerine ayrılmıştır.692F⁷⁷⁸

Ömer Fuâdî menakıpnameyi kaleme alma sebebini şöyle ifade etmiştir: “Bu menâkıbnâmenin yazılması ve tâlibin ahvâlinin açıklanmasının sebebi, her iki âlemi yaratan, hayvanlara ve insanlara rızkını veren celâl ve yücelik sahibi Hak Teâlâ'nın zorunlu varlığına ve O'nun zorunlu varlığının teklîğine îmandan sonra ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebine göre peygamberlerin mucizelerine inanmak gibi velîlerin kerâmetlerine de inanmanın vâcib olması ve gerekliliğidir.” Bunun üzerine velîlerin menkıbeleri derlenmiş, yazılmış ve sözleri tespit edilmiştir. Ömer Fuâdî, yazılan bu menkıbelerin velîlerin âsitânelerinde ve başka meclislerde okunduğunu, kerametlerin herkesin gönlünü cezp ettiğini söylemektedir. Hz. Pîr Şeyh Şabân Efendi (k.s.) hazretlerinin ve halifelerinin menkıbeleri ve kerametleri o zamana kadar yazılmadığından ihvandandan bazıları Ömer Fuâdî'den Hz. Pîr'in menkıbeleri yazmasını istemişlerdir. Bir ara kararsızlık gösterse de sonradan eseri tamamlamıştır. Bu menakıpname çok geniş olduğu ve herkes tarafından anlaşılacağı için bu sefer Türkçe ve seçme bir menakıpname kaleme almıştır (Ömer Fuâdî: 2011, 11-16). Ömer Fuâdî'nin menakıpnameyi yazmasının önemli sebebi Hazret-i Pîr'in menkıbelerinin unutulmasına mani olmaktır.

Menâkıb-ı Şa'bânı Veli, biyografi mahiyetindedir. Kendinden önce yaşayan Sünnetî Efendi ile posta geçen dört halifesinin menkıbelerine yer verilmesi de eserin biyografik mahiyette olmasıyla ilişkilidir. Menakıpnâmenin yazarı Ömer Fuâdî hazretleri naklettiği menakıp ve kerametlerin Hz. Pîr'in hayattayken olan hâlleri olduğunu ve hepsinin de bu kadar olmadığını, kimisini menakıpnameyi yazdıktan sonra duyduğu için yazamadığını söyler (Yazar: 1985, 198-199). İbrahim Hâs eseri “gâyet latîf” (2008, 73) olarak değerlendirmektedir. Nihal Yazar'a göre secili bir nesirle, akıcı ve devrine göre anlaşılır bir üslupla kaleme alınmıştır. Layiha, ayet ve hadislerle düzenlenerek, beyitlere, şiirlere yer verilmiştir (1985, 55).

Ele aldığımız menakıpname dönemin tekke çevresini bugüne taşımaktadır. Bir kültür kaynağı olarak menakıpnâmeleri ele aldığı eserinde Ocak, menkıbelerin velinin etrafındaki tarihi olayları ve tarihi şahsiyetleri “bazan öteki kaynaklarda rastlanmayacak cinsten bilgilerle” anlattıklarını

⁷⁷⁸ İbrahim Hâs 1751'de kaleme aldığı Tezkitetü'l-Hâs adlı tasavvuf büyüklerinin hayatları, olağanüstü halleri ve sözlerinin bir araya getirildiği eserde de Şabân-ı Veli menkıbelerine yer verir. İbrahim Hâs anlattıklarını, Ömer Fuâdî'nin menakıbnâmesinden ve sözlü ortamdaki topladığı rivayetlerden bir araya getirmiştir (Tatçı: 2007, 310, 312). Şabân-ı Veli Dergâhı'nın son şeyhi Mehmed Atâullah Efendi de Ömer Fuâdî'nin menakıpnâmesine zeyl yazmıştır (Tatçı ve Kurnaz: 2010, 210).

söyler (2010, 66). İlber Ortaylı da menkıbelerin gerçekle olan ilgisine değinerek menkıbenin olmayan olay üzerine kaleme alınmadığını, “belirgin ölçüde tarihi realiteye ayaklarını uzatmış siyasal nedenlerle veya bazen doğrudan doğruya edebi imaj dolayısıyla dallandırılıp budaklandırılmış, bir proza nesir” (2004, 11) olduğunu belirtir. Menakıpnameler velinin etrafındaki tarihi olaylara ve tarihi şahsiyetlere dair önemli bilgiler vermekle ve tarihi gerçeklere dayanmakla birlikte kültür çalışmaları açısından da çok önemlidir. Ayrıca evliya menkıbelerine olağanüstüklere dayanan hikâyeler gözüyle bakmanın doğru olmayacağı üzerinde duran Ocak, “evliya menkabeleri, insanın gizli özlemlerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de, toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir (2011, 232)” demektedir. Menakıpnameler tasavvuf tarihi ve edebiyatıyla ilgili unutulmuş, sembolik düşünce ve davranışın anlaşılması için de önemli ipuçları vermektedir (Tatcı: 2013, 152-154). Menakıpnamelerin tekkelerin dinî ve sosyal işlevlerini nasıl icra ettiklerine dair bilgi kaynakları olduğunu da söylemek gerekir.

Bu bildiriye Menâkıb-ı Şa'bânî Velî, tekke ve tasavvuf kültürü unsurları açısından ele alınacaktır. İncelemede menakıpnamenin Nihal Yazar (1985) tarafından “Halvetiliğin Şa'bâniyye Kolu Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî ve Türbenâme” adıyla Arap harflerinden Latin harflerine aktarıldığı metni kullanılacaktır.⁷⁷⁹

Menakıpnamede Tekke ve Tasavvuf kültürüne ait unsurlar:

XIV-XV. yüzyıllarda zaviye, imaret, tekke, dergâh ve âsitâne kelimeleri birbirinin yerine kullanılabilmeyle, XVI. yüzyıldan başlayarak hanikâh/hankah, tekke, dergâh ve âsitâne terimleri arasında şekil, büyüklük küçüklük ve teşkilatlanma gibi özellikler bakımından farklılıklar ortaya çıkmıştır (Ocak: 2011, 189). Örneğin hanikâh tarikatların merkezidir ve şeyh burada oturur; büyüğüne tekke, küçüğüne zaviye denir (Pakalın: 1983, 730). Diğer taraftan âsitâne de bir tarikatın bir beldedeki dergâhları arasında merkez olarak kabul edileni (Şahinler: 2012, 130) şeklinde tanılanmıştır. Kara'ya göre (2013, 120) dergâh, kalenderhâne, pirevi, hangâh, zaviye, ribat, tekke ve âsitâneyi ayrı ayrı tanımlamak mümkün olsa bile işlevleri yönünden tamamen ayrı bir tarife gitmek mümkün görünmemektedir.

Farklılıklar olmakla birlikte XIV. yüzyıldan itibaren genel anlamda bir tekkenin bölümleri kurucu pîrin türbesi, mescit, içinde âyin yapılan ve bazen ders olunan geniş bir oda, derviş odaları, misafir odaları, hamam, mutfak ve erzak ambarları, ahır (Ocak: 2011, 217) şeklindedir. Tekkelerin yapı tarzının genellikle sade, tek katlı ve ahşap olduğu, bölümlerinin ise büyüklüğüne göre şekillendiği görülmektedir. Bu bölümlerin camii, semahane, kiler, kahve ocağı şeklinde olabildiği gibi büyük bir odadan meydana gelen tekkeler, geniş bir alana kurulmuş olan tekkeler mevcuttur. Örneğin bir Mevlevî tekkesinde türbe, çilehane, hücreler-derviş odaları, selâmlık, harem, kiler ve mutfak, kahve ocağı, kafes ve matrab bölümleri bulunmaktadır (Kara: 2013, 143). Sivas Ali Baba Zaviyesinin XIX. ve XX. yüzyıllardaki bölümleri şöyle tespit edilmiştir: Evlilerin ve bekârların kullandığı odalar; zikir ve âyin yapılan, ayrıca mescit görevi gören geniş bir semâhâne; çilehâne, mutfak, kafesli kadınlar bölümü, köşk. Aynı zaviyenin XVII. yüzyıldaki bölümleri odalar, han, iki ahır, kapıcı odası, fırın, camekân, kahve odası da bulunan misafirhane, harem, matbah (mutfak), samanlıktan oluşmaktadır (Savaş: 1992, 73-74). Bu bilgilerden tekkelerde isimleri farklı olsa da genellikle aynı bölümlerin bulunduğu; ayrıca dönemlere göre mevcut bölümlerin değişebildiği anlaşılmaktadır. Bir tekkenin zaman içinde büyümesi, binalarla genişlemesinin sebebi tekkenin toplumdaki yeriyle ilgili görülmektedir. Tekkenin hizmet ve şöhreti vakıf gelirlerini arttırmakta, gelirlerinin artması hizmet alanlarını genişletmektedir (Kara: 2010, 315), dolayısıyla dönemlere göre tekkelerde bulunan bölümlerin değişmesinin sebebi, tekkelerin işlevlerinin değişmesinde aranabilir. Savaş (1992, 73), Sivas Ali Baba Zaviyesinin XVII. yüzyıl ile XIX. ve XX. yüzyıllardaki müstemilatının farklılaşmasını zaviyenin son dönemlerde sosyal hizmetten ziyade tarikat ve dinî yönünün öne çıkmasına bağlamıştır. Tekkelerin görevleri ve gördükleri işleri Kara (2013, 49-51); yardıma muhtaç durumdaki halka yardım etmek, Okçular Tekkesi gibi talim ve sporla ilgilenmek, kimsesizlere sahip çıkmak, yolcuları ağırlamak, Miskinler Tekkesi örneğinde olduğu gibi ruh ve beden hastalıklarına çareler aramak, cihat hareketini desteklemek, ahî zaviyeleri örneğinde olduğu gibi siyasî, ahlakî ve ticarî hayata yön vermek; başta musikî olmak üzere güzel sanatlarla uğraşmak, gönül terbiyesi vermek olarak ifade eder. Savaş (1992, 100-104)

⁷⁷⁹ İncelemede tespiti yapılan unsurun eserde geçtiği sayfa parantez içinde gösterilmiştir.

ise ele aldığı zaviyenin işlevlerini yolculara hizmet, dervişleri barındırma, fakirlere yemek ikramı olarak belirlemiştir. Dolayısıyla tekkenin işlevlerine ve işlevlerindeki değişmelere göre bir tekkenin bölümlerinde de değişiklikler olacaktır.

Şabân-ı Veli Kastamonu'ya geldiklerinde önce Sünneti Efendi Mescidine gelmiş, ancak burası kenar bir yer olduğundan Hüsam Halife Mescidi de denen Cemal Ağa Mescidine geçmiş, daha sonra Sünneti Efendi Mescidine geçerek erbaine girmiş, erbainden sonra tanınmaya başlamış, Sünneti Efendi Mescidi cami olmadığından ve kenarda olduğundan Honsalar Camiine davet edilmiş, bir yangın üzerine de Sünneti Efendi Mescidi yakınından bir evin satın alınmasıyla dergâh mescidin etrafında şekillenmiştir (Yazar: 1985, 143-151).

Tekkenin bölümlerine dair menakıpnamede ayrıntılı bilgi yer almamaktadır. Hz. Pîr'in türbesinin de bulunduğu bugünkü mekâna yerleşmesi bir yangın hadisesi üzerinedir. Atabey Gazi Cami mahallesinde çıkan yangında yanan evlerden bir ateşli tahtayı rüzgâr kaldırıp Honsalar Cami üzerine iletir ve caminin ahşap olan ortası-çatısı ve minaresi yaz da olmasıyla tutuşur ve söndürülemez. Şehrin yarısı ve camiin savmaası yanar. Honsalar Camiinde mücadele ve ihya etmekte olan, ancak Seyyid Sünneti ocağını arzulayan Hz. Pîr, savmayı yapmak isteyenlere yaptırmaz. Bunda da bir hikmet vardır, diyerek Hisarardı'nda Seyyid Sünneti Mescidi yakınlarında bir ev alınmasını ister. Sözüne muhalefet edilmeyerek Samet Halife'nin pederi Eyüp Halife vasıtasıyla hankâhları olan ev alınır (Yazar: 1985, 177-178). Şeyh Şabân-ı Veli Külliyesinin şekillenmesi bu yangın hadisesine bağlanabilir. Mescidin yakınında ev alınması, irşad faaliyetlerine mescitte devam edilmesi, 1580'de caminin inşa edilmesi ve Hz. Pîr'in vefatının ardından 1611'de türbenin ve onunla birlikte kütüphanenin tamamlanmasıyla süreç içinde külliye bugünkü halini almıştır.⁷⁸⁰ Tekke ve tekkenin bölümleri olarak hankâh (133), asitane-i şeyh (143), Sünneti Efendi Mescidi (177), halvet-hane (148), ev (178) ve merkattan (215) bahsedilmektedir.

Menakıpnamede cami mimarisi ile ilgili olarak kürsü, minber, iç savma, dış savma; tekke ile ilgili olarak, türbe, halvet-hane, hücre kapısı gibi birkaç unsura yer verilmiştir.

Tekke adap ve erkânına dair; şeyh elinden hırka ve tâc giymek, yedi yerden gayret kemeri kuşanıp canla hizmete bel bağlamak (140); mürşidin dervişine kisve verip başına giydirmesi (191), hilâfet duası (204), biad etmek (140), halvet (108), erbain (144), murakabe (108), halka-i zikir (139), devran-ı sufiyye (176), vird-i şerif (153), sabah namazı sonrası virdi şerif (139), işrak namazı (139), teheccüd tevhidî (242), tekmil duası (249) tespit edilmiştir.

Dördüncü postnişin Muhyiddin Efendi'nin sülûkundan bahsedilirken kışları Hisarardı'ndaki asitane soğuk olduğundan Honsalar Camii yakınında bulunan hamama bitişik odada ikamet ettiği, uzaklığına rağmen hiçbir erkânı kaçırmadığı anlatılmıştır. Muhyiddin Efendi'nin görevi teheccüd tevhidî vaktinde dervişleri uyandırmak ve duaya çağırmaktır (Yazar: 1985, 242). Böylece tekkedeki teheccüd tevhidinden haberdar oluruz. Dergâhta gerçekleştirilen ihya ve tevhitte de bahsedilmektedir. Örneğin üçüncü postnişin Abdülbaki Efendi, Cuma geceleri ve ihya geceleri Hz. Pîr Camiinde Kur'an tefsiri, hadis nakli ve açıklamaları yapmıştır. Abdülbaki Efendi zamanında yapılan zikir halkası ve cehri zikirde de bahsedilmektedir (Yazar: 1985, 233). Toplu zikirlerin ve tevhidin nasıl gerçekleştiğine dair kaynaklarda bilgi bulunmaktadır. Kaynaklara göre tekkedeki toplu zikir günleri genellikle perşembeyi cumaya ve pazarı pazartesiye bağlayan gecedir. Kandillerde, Muharrem ayında aşure gecesinde meclis ihya edilir; ilahiler, kandilnameler ve Kerbela mersiyeleri okunur. Şabânilerde kıyâmî zikir ayak esması ve dönerek yapıldığı için devran diye de adlandırılmıştır. Toplu zikirleri şeyh veya şeyhin destûr verdiği bir halife/zâkirbaşı yönetir. Şeyh halakanın ortasında veya başında bulunur (Rıhtım ve Tatçı: 2014, 180, 233).

Erbain ve halvetten, Hz. Pîr'in Sünneti Efendi Mescidinde girdiği erbain ve vefatından sonra posta oturan Osman Efendi'nin seccadeye oturmayıp, erbaine girmesi ve kırkıncı gün vefat etmesi dolayısıyla bahsedilmektedir. Şabâniyede mürşit gerekli gördüğü takdirde müride halvet uygulatabilir. Ramazan ve Kurbanlarda, kandil ve aşurede müridin halvete girmesi sünnet kabul edilir. Halvet süresi üç, beş veya yedi gündür. Erbain, sülûk sonrasında uygulanır. Hasan Ünsî erbainin sadece şeyhler için olduğunu söyler. halvet ve erbainde mürşit karar verir (Rıhtım ve Tatçı: 2014, 176-179).

⁷⁸⁰ Külliye hakkında kısa bilgi için: Kemal Kutgün Eyüpgiller, "Şabân-ı Veli Külliyesi", *İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 210-211.

Menakıpnameden Hz. Pîr'in vefatı dolayısıyla sûfilerin vefatı ve cenaze törenlerine dair bilgi sahibi olmaktayız. Buna göre Hz. Pîr'in tabutunun üzerine siyah Kâbe örtüsü örtülmüş, kutup olduğunun delili olarak siyah dülbentleri-siyah destarı başının üzerine koyulmuş; zâkir dervişler yüksek sesle tevhit söylemişlerdir. Defin sırasında zikir devam etmiş, halk da bu zikirlerle katılmıştır. Hz. Pîr'in cenaze töreni menakıpnamede şöyle anlatılmaktadır: Hz. Pîr'in latif bedenlerinin koyulduğu beyaz tabut üzerine Kâbe gibi siyah Kâbe örtüsü örtmüşler, kutb-ı ekrem ve sevad-ı azam olduklarına delil olarak siyah dülbentlerini-siyah destarını başının üzerine koymuşlar, siyah destarlarıyla beraber cenaze namazını kılmaya götürmek için dışarıya çıktıklarında zakir dervişler bülemlend-avaz ile ve şevkle tevhid etmişlerdir. Halk da "hay huy" ve "ya hu" nidalarıyla ağlamış ve tabutu başları üzerinde götürmüşlerdir. Defin sırasında zikrullah eden zâkirlerin yüksek sesle ve güzel edalı zikirleri ve âşık dervişlerin "hay hûy" sesleri ile ayrılık ateşinden yanan kalplerinin siyah dumanları arşa çıkmıştır (Yazar: 1985, 213-216).

Tekke kültürü çerçevesinde değerlendirebileceğimiz diğer unsurları şöyle sıralayabiliriz: aziz (142), evliya (96), veli (96), mürşid-i kâmil (95), hilafet (141), irşad (141), velayet (145), fakr u fena (146), makam-ı istiğrak (161), mürid (120), derviş (95), piş-kadem derviş (131), kapı dervışı (133), helâ hizmeti (133), muhib (142), talib (146), biad etmek (140), sülûk (183), seyyah-ı abdal (109), pirdaş (141), silsile (145), tâc (140), arakiyye (208), sarık (133), hırka ve kisve (171), siyah dülbent-siyah destar (213), post (154), seccade (134), sülûk mertebelerinden olan şeriat, tarikat, marifet ve hakikat (183). Ayrıca âsitânelerde velîlere ait menakıpnameler okunması da (90) burada değerlendirilebilir. Tekkede Kur'an hatmi okunduğu (195), hatim yapanlara hatm-i şerif akçesi (195) verildiği de görülmektedir.

Hz. Pîr'in geldiği dönemde Kastamonu'da bulunan tarikat ve şeyhleri de menakıpnamede belirtilmiştir. Seyyid Sünnetî Efendi'den sonra Halvetî tarikinden Tarakçızade Abdurrahman Efendi (149), Şeyh Şamili'den Ilgaz Dağında Benli Sultan, Bayramilerden İsa Dede Efendi, Nakşibendi'den Mahmud Efendi, hali ve kemali gizli Çatak Baba ismiyle meşhur Hacı Seydi (150), Daday'da kemalle meşhur Nurullah Efendi (155) menakıpnameye göre Kastamonu'da hizmet eden tarikat ve şeyhleridir.

Şabân-ı Veli'den sonra posta oturan birinci postnişin Osman Efendi Tokat'a (204), ikinci postnişin Kazancı Hayreddin Efendi Amasya'ya (223), üçüncü postnişin Abdülbaki Efendi Çorum'a (228), dördüncü postnişin Muhyiddin Efendi Şam'a (243) gönderilmişlerdir.

Menakıpnamede bir vesileyle Peygamberler ve din büyüklerinden de bahsedilmektedir. Hz. İsa (184), Hz. Musa (237), Hızır Peygamber (185), Hz. Peygamber (203), Halime Daye (137), Hz. Ebu Bekir (219), Hz. Ömer (223), Hz. Osman (228), Hz. Ali (241), Pîr Ömerü'l- Halvetî (184), Seyyid Yahya Hazretleri (148), Seyyid Sünnetî (184), Hazret-i Mevlana/Monla Hünkâr (189), Ma'rûf el-Kerhî (199), Bayezid Bistami (211), Ebu Musa Hazretleri (211), Hacı Bayram Sultan (211), Sümbül Efendi (166), Mansûr (221), Evliya Şuca (175). Olarak belirlediğimiz bu şahsiyetler bazen benzetme unsuru olarak bazen de menkıbeleriyle menakıpnamede yer almışlardır.

Tekkede hizmet eden görevlilerden menakıpnamede bahsedilenler şeyh, derviş, halife, hatip, imam, hizmetkâr, kapı dervışı, ser-zakir, müezzin ve vaizdir. XVIII. yüzyılda zaviye ve tekkelerde şeyh, dervişler, virdhân, zâkir, kelime-i tevhidhân, hatimhân, aşirhân, imam ve müezzinler olmak üzere din görevlileri; tabbah (aşçı), helvacı, vekilharç, bevvap (kapıcı), kayyim (bakıcı, cami hademesi), ferraş (hizmetçi), çerâğî (aydınlatici) olmak üzere hizmetli sınıfında görevliler bulunmaktadır (Ocak: 2011, 219-220). Tekkelerdeki görevliler tekkenin işlevlerine göre şekillendiğini ve görevlilerin isimlendirilmelerinde de farklılıklar olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Sivas Ali Baba Zaviyesinin görevlilerini zaviyedâr, duâgû, hizmetkârân-ı zaviye, cüzhan, türbedar, ferraş, hatip, imam, müezzin, muallim-i mektep, halife olarak (Savaş: 1992, 78-99) tespit edilmiştir. Kara (2010, 315-316) tarafından verilen görevli listesi ise şöyledir: şeyh, imam, müezzin, kayyim, zâkirbaşı, mesnevîhan, Muhammediyehan, devirhan, cüzhan, hafız-ı sanduka, nakip, vaiz, müsebbih, hafız-ı kütüp, türbedar, câbi, nazır, nazır-ı çerâğ, kâtip, vekil-i harç, ferraş, kilerci, tabbah, çeşmeci, mütevellî.

Ele alınan menakıpnamede tekke mensuplarının giyim-kuşamına dair siyah dülbent-siyah destar, hırka, tâc, arakiyye, kemer gibi kıyafet unsurlarıyla karşılaşılmaktadır. Tekke kültüründe hırka mürtiliğe kabul edilen talibe, belli bir törenle giydirilir. Hırka giymek mürşidin dervışı kabulünün göstergesi olduğu gibi aynı zamanda Hakk'ın da kabul ettiğinin de göstergesidir. Toplu

zikirlerde giyilen yeleğe verilen de hırka denir (Özköse: 2014, 233). Şabaniye mensupları takva hırkası, irfan hırkası ve iradet veya hakikat hırkası denilen üç çeşit hırka giymektedirler. Üçüncü hırka mürşid-i kâmile aittir. Renklerin kendine has anlamları olmakla birlikte siyah renk mürşid-i kâmilin rengidir (Rıhtım ve Tatçı: 2014, 184). Menakıpnamede hırka (140), aba (227), iç kaftan olarak aba hırka (147) ve yeşil hırka (185) tespit edilmiştir.

Şabanîyede başa giyilen giysilere dair Rıhtım ve Tatçı'dan (2014, 185-186) özetle şunları söyleyebiliriz: Sâlikler başlarına sarık olarak genellikle deve, koyun, keçi yününden yapılmış şal giyerler. Günlük hayatta sarık şart değildir. Zikir esnasında ise mürşid ve zâkir dall arakiyye denilen bir başlık giyer. Tâc giymek sünnet kabul edilir. Yol tâcı, vilâyet tâcı, hilâfet tâcı ve mürşid tâcı olmak üzere dört çeşit tâc bulunmaktadır. Mürşid tâcına, tâc-ı şerif denir ve insan-i kâmil temsil eder. Mürşid tâcının sarığı siyahtır.

Menakıpnamede siyah dülbent-siyah destar (213), tâc (140), arakiyye (208) ve yeşil sarık (133), hırka ve kisve (171) geçmektedir. Kisve, tâc anlamındadır. Seyyidlerin yeşil sarık taktıkları Seyyid Sünnetî Efendi ile ilgili bir menkıbede geçmektedir. Sünnetî Efendi, Yahya Şirvani Hazretlerine intisap etmek için gittiğinde seyyid olduğu anlaşılıp da hizmetten geri kalmamak için "Başlarına yeşil götürmemişler idi. (Yazar: 1985, 133)" denilerek yeşil sarığını başına takmadığı ifade edilmektedir.

Kemer, beş altı parmak genişliğinde yünden dokunmuş kuşaktır. Şeyhe ve tarikata bel bağlamayı temsil eder (Özköse: 2014, 235). Menakıpnamede hırka ve tâcla birlikte kemer (140) de anılmaktadır.

Menakıpnamede tespit edilen eşyalar seccade (148), hasır (154), post (154), çerağ (200), mum (218), makreme (198), kese (226), ayna (182), gülabdân (208), kâse (171), bardak (183), maşrapa (208) olmak üzere tekkede kullanılan eşyalardır. Kerametler anlatılırken tekke dışında kullanılan saban demiri (212), kılınç (245), ok (156) ve tüfenk (180) geçmektedir.

Seccade ve post, mürşidin üzerine oturduğu ve sembolik anlamları olan tekke eşyalarındandır. Post, doğal renginde olabileceği gibi mora da boyanabilir. Hayvanî sıfatlardan geçip insan makamına ulaşmayı temsil eder. Seccadenin dört köşesi; dört unsur, dört yön, dört meleke, dört tecellî (isim, fiil, sıfat, zât tecellileri), dört tevhidî temsil eder. Seccadede bu dört aşamayı tamamlamış mürşid-i kâmiller oturabilir. (Rıhtım ve Tatçı: 2014, 189)

Bir zaviyenin XIX. yüzyılda masraf defterleri incelendiğinde şu yiyeceklerin tüketildiği görülmüştür: zeytinyağı, safıyağ; koyun eti, kuyruk, pastırma; karpuz, armut, üzüm, yaş üzüm, elma, kızılçık, incir, sarı çir, pestil, zerdali, vişne, perverde, erik kurusu, elma kurusu, kayısı, kabuk çir; badılcan, lahana, soğan, sarımsak, kabak, hıyar, turp, şalgam, bamya, ıspanak, pancar, biber, fasulye; zeytin, peynir; mercimek, yarma, bulgur, pirinç, haslık hinta, leblebi, ekmek, karabiber; kadayıf, sini (baklava-börek), tağar pekmezi, çalma pekmezi, ekşi pekmez, şeker; tütün ve kahve (Savaş: 1992, 74).

Tasavvuf ehli riyazete önem vermişlerdir. Bu sebeple bir menakıpnamede yiyecek ve içecek çeşitlerine dair bu kadar ayrıntılı bilgiye rastlanmaz. Şabân-ı Veli de tevekkül ehli ve mücahit bir kimse olarak tanınmıştır. Menkıbeye göre halveteyken Eyüp Halife, mescide her gün yemeğini götürmeğe söz verir. Ancak bir sebeple yemek götürmeyi unuttur ve bir gün hatırlar. Hemen yemek alıp mescide varır ve özür diler. Hazret-i Pîr, bu yolun hâlinin bu olduğunu ve evvelki azizlerin de bu mücahedeyi çekerek geldiklerini anlatır. Birkaç gün farelerle, duvardaki fare artıklarını paylaştıklarını ve aç kalmadığını söyler (Yazar: 1985, 149). Hz. Pîr'in menakıbında da badem (160), şerbet (171), süt (216), yoğurt (216) ve yoğurt yapmak için kullanılan damızlık (216) dışında yiyecek içecek kültürüne dair başka bir bilgi geçmemektedir. Dolayısıyla kullanılan kap kacakla ilgili olarak da kâse (171), bardak (183) ve maşrapa (208) dışında başka bir eşyadan bahsedilmemektedir. Yapılan çalışmalarda tekkelere ait kap kacaklar arasında kazan, tepsi, bakraç, sahan, tava, kepçe, büyük tas (Barkan: y.t.t.; 40, 55; Ocak: 2011, 224) gibi eşyalar sayılmaktadır.

Tekke şeylerinin birbirini ziyarete gittikleri, birbirlerini ağırladıkları ve çeşitli vesilelerle seyahate çıktıkları görülmektedir. Hz. Pîr, Ilgaz Dağı'nda Benli Sultan hazretlerini ziyarete gider (193), Muhyiddin Efendi Çağa'ya (246) ve Borlu'ya (247) seyahat eder. Misafir ağırlama ile ilgili olarak Osman Efendi hilafetle Tokat'a gönderildikten sonra Hz. Sultan'ı ziyarete geldiğinde misafiri ağırlamak için ziyafet verildiği, meclis kurulup sohbet edildiği tespit edilmiştir (Yazar: 1985, 221).

Menakıpnamede vefat eden mürşit ve halifelerin cenaze törenlerinden bahsedilmiştir. Cenazelere katılmanın sevabı ve fazileti üzerinde durulurken (Yazar: 1985, 210-219) bu törenlere dair bilgi sahibi olabilmekteyiz. Bayezid Bistami, Hacı Bayram Veli, Şâban-ı Velî, Hayreddin Efendi, Mustafa Efendi gibi veli ve mürşitlerin vefatları dolayısıyla cenaze törenleri anlatılmıştır. Özellikle Hz. Pîr'in vefâtı dolayısıyla halkın akın akın cenazeye geldiği, herkesin yetişebilmesi için defnin ertelendiği anlatılmaktadır. Hz. Pîr'in vefâtı üzerine sevenleri ve dervişleri ayrılık ateşiyle pek çok ağlamışlar, ah ve vahları ile üzüntülerinin siyah dumanları göğe çıkmıştır ve böylece vefat haberi halka yayılmıştır (Yazar: 1985, 207).

Ölüm ve cenaze törenleriyle ilgili olarak; zemzeme batırılmış kefenle kefenlenmek (207), cenaze yıkamak için su ısıtmak (208), cenaze yıkamak (208), cenazeye sırayla bir miktar su koymak (208), tabut (213), sal ağacı (213), musalla (214), cenaze namazı kılmak (176), definde hazır bulunmak (176), koyun ve kuzu gibi inleyip ağlaşmak (210), vasiyet etmek (247), türbe (199) tespit edilmiştir.

Selam vermek (134), el öpmek (134), duada el yüze sürmek (185), yemin etmek (186), tefe'ül etmek (189), sadaka vermek (195) tekke ile sınırlandırmamakla birlikte tekke çevresinde de görülen davranış ve uygulamalardır.

Tekke çevresinde gelişen uygulamalardan biri de türbe ziyaretleri ve adaktır. Hz. Pîr'in ruhaniyetinden muradı olanların er ya da geç, zâhir ve batın muratlarına kavuşmalarıyla Hz. Pîr'in türbesi ziyaret yeri haline gelmiştir. Gerek Hz. Pîr hayattayken gerek azizin vefatından sonra dileği olanlar, dileği gerçekleşenler dergâha kurban adanmışlardır. Zor durumda kalanların Hz. Pîr'den yardım dileyerek kurban adadıkları o daha hayattayken görülmektedir. Bu kurbanlar katır gibi kullanılmak üzere verilenler ve koyun gibi hayvanlar olabildiği gibi çerağ da olabilmektedir (Yazar: 1985, 179, 197-199). Adakla ilgili olarak; dergâha nezir adamak (197), kurban nezir etmek (179), kurbanlık (179), dergâha sarı katır kurban getirmek (197), çerağ ve kurbanla gelmek (199) tespit edilmiştir.

Gayrimüslimler de çerağ ve kurbanlarla gelip, hastalarını ve başına türlü bela gelmişleri getirerek türbeyi ziyaret eder ve hacet dilerler. Bunun sebebi sorulduğunda dilekleri ve sıkıntıları olduğu zaman medet ve himmet isteyip, kurban ve çerağ adadıklarını; Hz. Pîr'in hürmetine elem ve ıztırlarının yok olduğunu, bu sebeple nezirlerini gerçekleştirdiklerini söylemişlerdir. Gayrimüslimler Hz. Pîr hayattayken de kendisini ziyaret etmişler, aziz de iman etmelerine dua etmiştir (Yazar: 1985, 200).

Menakıpnamede doğrudan tekke tasavvuf kültüründen kaynaklandığını söyleyebileceğimiz deyimler ve kalıp sözler şunlardır⁷⁸¹: abdal suretine girmek (187), ârife işaret kifayet eder (217), azizlerin nefesi zayi olmaz, vakti ve yeri gelince meydana çıkar (183). erenler okuna nişan olmak (115), ere yeten Hakk'a yeter (219), gerçeğim Şa'ban Dede (179), gerçek er (179), inkâr eteğine yapışmak (186), Hak Teala gerçek erler sırrın pâk ide (180), keramet satmak (180), minder oğlanı (221), ölmüş kalpleri ihya etmek (184), safa geldin derviş (134), seccade sahibini bulur (220), taliplerin kimine Hakk'tan dokunur ve kimine dokunandan dokunur (219). Hz. Pîr bir kerameti ortaya çıkınca; "Kuzi niçün sırrımız faş idersin? Deve gördün mü, küçüğünü dahi görmedüm." sözünü işitmedin mi? (Yazar: 1985, 179-180)." demiştir.

Pîr'in "Dünyaya üryan geldik üryan gideriz. (148)" ve "Önümüzden sonumuz gürdür. (206) sözlerini de burada belirtmeliyiz.

İncelediğimiz metinde tekke çevresinde kişilerin birbirine hitap ederken bazen akrabalık bildiren sözleri, bazen dinî unvanları, bazen kullandığı kalıp sözleri kullandıkları görülmüştür. Tespit edilen hitap sözleri şunlardır: aziz (144), pirdaş (141), birader (141), efendi (141), dede (144), kardeşler (144), sultan (145), aziz karındaşlarım (157), kardaş (166), kuzu (179), gerçek er (169), be hey dede (143), yoldaş (181). Kişi kendinden bahsederken ise fakir (144) ve hakîr (139) sözleri kullanılmaktadır.

⁷⁸¹ Bu konuda şu esere bakılabilir: Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılap Kİtabevi, 2004. Bizim tespit ettiklerimizin bazıları bu eserde de bulunmaktadır.

Menakıpnamedeki Keramet Motifleri:

Menakıpnamede yer verilen menkıbelerin az bir kısmı Pîr Ömer Halvetî, Hz. Pîr'den önce seccadesi olan Seyyid Sünnetî Efendi, Hz. Pîr'den sonra posta oturan halifelerle ilgilidir. Hz. Pîr'e ait kerametlerin çok azı Ömer Fuâdî tarafından gözlemlenmiştir. Hz. Pîr 1569'da vefat ettiğinde Ömer Fuâdî dokuz yaşında bulunuyordu. Ömer Fuâdî hazretleri kendi şahit olduklarını şöyle nakletmiştir: "Hakirin tazeliği zamanında tam bir müşahede ile malumum olduğu hallerdendir (Yazar: 1985, 191)". "hakirin dahî malumu (Yazar: 1985, 180)" ifadesinden de anlaşılacağı gibi bir kısım kerametın meydana geldiğinden ise haberdardır. Ömer Fuâdî hazretleri, "bu anlatılanlar ol zamana irişen ihvan-ı safanun malumlarıdır (Yazar: 1985, 235)" diyerek anlattıklarının bilindiğini ve gerçek olduğunu göstermek ister. Üçüncü ve dördüncü postnişinler olan ve müridi olduğu Abdülbaki Efendi ile Muhyiddin Efendiler hakkındaki bazı kerametleri de kendi şahitliğiyle vermiştir.

Menakıpnamede geçen kerametleri rivayet edenleri şöyle sıralayabiliriz: "Azizin kendü mahallesinden Esendiloğlu merhum bina ustası Muhyiddin rivayet ider ki (181)"; "Baki Efendi hulefasından Saatçi Efendi demekle ma'ruf Ahmed Efendi rivayet ederler ki (182)"; "Kastamonu sancağı Gökçeagaç kazası ve Çimdar nam karyede sakın Yazıcı Muhammed nam kimse ile aynı yerden Benli Efendi denilen Muhammed Efendi'den rivayet edip (187)"; "Kastamonu alimlerinden ve salihlerinden Memdizade künyesiyle maruf Hacı Ahmed Çelebi ve hafız-ı kelimullah Hacı Ali Halife ve salihlerden Kara Bulut demekle bilinen Hacı Muhammed rivayet ederler ki (188-189)"; "Hazret-i Mevlana dervişlerinden Kastamonulu Urganzıcade demekle bilinen Mevlevi Derviş Mehmed rivayet ederler ki (189)"; "Salihlerden Kara Bulut demekle bilinen Hacı Muhammed rivayet ederler ki (189)"; "İshak Kadioğlu Derviş Ali Çelebi rivayet ederler ki (191)"; "Körükçü Kelle Mustafa demekle maruf kimseden hakir kendi ağzından işittim (197).

Menakıpnamede gerçek velilerin, kerametinde şüphe olmayanların, sırrın meydana çıkınca elden gideceğini bildiklerinden kerametlerinin ifşasından çekindikleri, ancak kerametinin aslı olmayanlar yalancı ve ayıplarını örtüp iyi göstermeyi bilenlerin mal temini ve sair bozuk niyetlerle her yerde açıklayıp keramet satmak istedikleri ifade edilmiştir (Yazar: 1985, 180). Ayrıca kerametlerinin meydana çıkmasından Hz. Pîr'in huzursuz olduğu, kuvvet ve kudretin Allah'ın olduğunu söylediği, söylenen hâlin kendinde olmadığını söyleyerek, sırrını ve halini gizlediği anlatılmıştır (Yazar: 1985, 182).

Ahmet Yaşar Ocak'ın menakıpnamede tespit ettiği motiflerden bazıları incelediğimiz eserde geçen menkıbelerde de karşımıza çıkmaktadır.

a. Gaybı bilme ve gelecekte haber verme:

Baki Efendi'nin halifelerinden Saatçi Efendi diye bilinen Ahmet Efendi danışırken İstanbul'dan geldiği zaman Hz. Pîr'in kalpleri keşfetme bilgisi verilmiş, herkesin gönlünde olanı bilirmiş diyerek birkaç arkadaşıyla beraber Hz. Pîr'in yanına gider. Hz. Pîr hâl hatır sormadan, "meşayihî imtihan iyi nesne değildir. Zira ehlullahtan yardım isteyenlerin mahrum kalma ihtimali vardır. Bundan küfür kadar korkmak ve sakınmak gerekir (Yazar: 1985,182-183)." demiştir.

Horasan velilerinden biri iki dervişini abdal kılığında Hz. Pîr ile görüşmeleri için Kastamonu'ya gönderir. Hz. Pîr onların bu halini Hakk'ın ilhamı ile bilir ve kâmil dervişlerinden birinin eline bir ayna vererek kendi yerine oturtur. Dervişlerinden birine iki apdal geleceğini, onlarla konuşmamasını ve aynayı onların eline vermesini, onların bu işareti anlayacaklarını söyler. Derviş kendisine buyrulana yapar. Bunun üzerine abdallar, hazreti sultanı kendilerinde görüp Horasan'a dönerler (Yazar: 1985, 187-188).

Hz. Pîr, Ilgaz Dağında Benli Sultan hazretlerini ziyarete giderken hazretin tekkesine yakın Buçuk Çayı denilen yerde attan inerek dervişlere taş getirtir ve bir mezar çevirir ve dua eder. Sorulduğunda o civarda Allah dostlarından birinin ahrete intikal ettiğini söyler. Sonra Benli Sultan'la sohbet ederlerken Osman Fakih adlı birinin vefatını haber verirler. İki sultan gidip namazını kılar ve defnine hazır olurlar. Yolda yapılan mezarın bu şahsın vefatı için olduğu anlaşılır (Yazar: 1985, 193).

Dördüncü postnişin Muhyiddin Efendi ve dervişleri Çağa yakınlarına bir yere giderlerken hava çok sıcak olduğundan dervişler konaklamak isterler. Bunu kabul eden Muhyiddin Efendi bir süre sonra yola koyulur. Bazı dervişler ona uymazlar. Çağa'ya vardıklarında acele etmelerinin

hikmeti ortaya çıkar. Hayrettin Efendi isimli aziz ahrete intikalleri yaklaşık kendisini hazırlamalarını, namazını kılacak azizin geleceğini buyururlar. Kimin geleceği merak edilirken Muhyiddin Efendi kasabaya gelir ve azizin namazını kıldırır. Yolda kalan dervişler de bu namazın faziletinden mahrum olurlar (Yazar: 1985, 246-247).

Yine Muhyiddin Efendi alelacele Borlu'ya gitmeye karar verir. Borlu'da Mustafa Dede kendi bağında hastalanır. Kendisini Muhyiddin Efendi'nin yıkamasını ve namazını kılmasını, bağın kapısı kiliseye açıldığından kapıdan çıkarılmamasını, duvarın yıkılmasını ister. Vefatı üzerine âlimler şeriat gereği beklememek gerektiğini, Muhyiddin Efendi'nin haber alıp Kastamonu'dan gelmesinin mümkün olmadığını söylerler. Bir kişi yıkamak istese de dermanı olmaz ve mübarek cisimleri tahta üzerinde dururken Kastamonu'dan aceleyle Borlu'ya yola çıkan Muhyiddin Efendi yetişir. Bağın kapısından girmez, duvarı yıktırır ve oradan bağa girer. Mustafa Dede'yi yıkarlar ve defnedirler (Yazar: 1985, 247-248).

b. Akıldan geçeni bilme:

Sultan Mehmed Han (III) zamanında dergâha bir miktar flori bağışlanır. Ömer Fuâdî birkaç flori borç alır. Borcunu bir müddet ödeyemeyeceğini söylemek üzere Muhyiddin Efendi'nin huzuruna çıkar. Kendisi söylemeden borcu ertelemesine gerek olmadığını söyleyerek, tamamı bahşiş olsun der (Yazar: 1985, 248-249).

c. Hastalıkları tedavi etme:

Ömer Fuâdî hazretlerinin merhume validesinin hemşiresi baş ağrısı sebebiyle hastalanır, dualar ve ilaçlara rağmen iyileşemez. Hz. Pîr'e giderek dua istemeye karar verirler. O esnada sekiz kadın daha orada bulunmaktadır. Hz. Pîr kadınlara birer Fatiha verir. Sıra annesine gelince sağ eliyle mübarek tâc-ı şeriflerini kaldırarak mübarek elleriyle mübarek alınlarını bir kere sıgayıp Fatiha der. Annesi eve gelmeden kardeşinin baş ağrısı geçer ve iyileşir (Yazar: 1985, 192).

İkinci postnişin Hayreddin Efendi'nin mübarek nefesleri Allah'ın kudreti ile hastalara şifa olmuştur. Başka belalara düşenler ve dilek sahipleri huzurlarında dileklerine kavuşurlar (Yazar: 1985, 228).

d. Rüya tabiri:

Hz. Pîr, İstanbul'da eğitimini tamamladıktan sonra tasavvufa talip olur ve müşid-i kâmil arayışına düşer. Bu esnada rüyasında “vatan-ı aslinize sılaya gidün deyü vakıalarında sarahaten tenbih vaki” olur (Yazar: 1985, 138). Bunun üzerine aziz, Kastamonu'ya doğru yola çıkar.

e. Ağzından çıkan sözün olması:

Şaban Efendi hazretlerinin halifelerinden biri Hasan Dede nam bir dervişine kisve verip başına tâc giydirecekleri zaman “giydirme” diye gaipten bir ses gelir. Şeyh de sesin rahmanı olduğunu anlayarak kisve vermekten vazgeçer. O dervişle Kastamonu'ya Hz. Pîr'i ziyarete gelir. Bu hâli söyleyince Hz. Sultan seslenen kişinin kedisi olduğunu söyler. O derviş Monla Hünkâr dervişlerinden sülûkunu tamamlayacağından sonradan çıkarmak gerekmesin diye engel olduğunu söyler. Allah'ın emri ile bu sözleri gerçekleşir ve Derviş Hasan, kâmil bir Mevlevî ve âlim-i Mesnevi olur (Yazar: 1985, 191).

f. Tayy-i mekân:

Hz. Pîr'in yaşlandıkları vakit halvet ve uzlete yönelip mübarek savmalarında yedi yıl dünya yüzü görmedikleri, beş vakit namazı cemaate çıkmayıp savma-i mübarekede tek başına kılmak suretinde görünüp ve lakin ekseriya savmaada kılmayıp Kabe-i Mükerrreme'de kıldıkları meşhurdur (Yazar: 1985, 185).

Hacca giden köylülerden biri dönüş zamanı hastalanır. Gurbete alışkın olmadığından elem ve ıztırabı artar. Gurbet acısı ve akrabasının hasretiyle sürekli ağlar. Bunu gören birisi ona, Halveti meşayihinden, yassı kisveli, yeşil hırkalı, orta boylu bir ihtiyar azizin Kabetullah'ın Altın Oluk tarafında Hanefî mezhebi imamı ile sabah namazını kılıp, dua vakti el yüze sürülünce kaybolduğunu, o sırada eteğine yapışıp, yalvarıp yakarmasını söyler. Aziz'in inkâr edeceğini, ancak eteğini bırakmamasını, duasının kabulüne ve muradının gerçekleşmesine çare olacağını

bildirir. Hacı, tarif edilen kişiyi görür, eteğine yapışıp yalvarırken o azizin Kastamonu'da irşad eden cihan kutbu Şaban Efendi olduğunu anlar. Hz. Pîr, inkâr etse de eteğini kurtaramaz. Bunun üzerine Hz. Pîr, onu isteğine kavuşturabileceğini, ancak sırrını faş ederse erenlerin okuna nişan olacağını söyler. Hacı, ağır yeminler edince elini tutar ve gözlerini yum der. Hacı, gözlerini açtığı anda kendini köyünde ve evinin önünde bulur. Hz. Pîr dar-ı bekaya intikal edinceye kadar da sırrını kimseye açmaz (Yazar: 1985, 185-186).

g. Yoktan para çıkarma:

Körükçü Kelle Mustafa diye bir kişinin 1200 akçe borcu vardır. Borcunu ödemek için kimseden para bulamayınca Allah'a dua eder ve Sultan Şaban Efendi'ye dua ettirmeye gider. Halini bildirince Hz. Pîr oturduğu postu kaldırarak oradan almasını söyler. Utancından paranın tamamını alamayınca da, "Hepsini al, Hakk Teala senin için gönderdi, hepsi senindir." buyururlar. Bunun üzerine paraları alıp bir mendile sarar. Hz. Pîr, el kaldırıp dua ederler. Mustafa Efendi sonrasında parayı sayınca borcu miktarında akçe olduğunu görür (Yazar: 1985, 198).

h. Zor durumda kalanlara yardım etme:

Aşağıda verilen menkıbelere göre Hz. Pîr çok uzaklardayken felâkete düşenleri kurtarmıştır.

Bir gün bir tüccar kurbanlık koyun ve kumaşlarla birlikte gelip Hz. Pîr ile görüşmek ister. Sebebi sorulunca da şunu anlatır: Denizde giderken fırtınaya tutulurlar. Hak tealaya yakarırken azizden de gıyabında yardım talep eder ve Kastamonu'da gerçeğim Şaban Dede! Gerçek er isen Allah'ın izniyle bize yetiş! der. Bunu söyleyince Allah Teala'nın kudretiyle bir el ortaya çıkar, geminin baş tarafına yapışır ve gemi ok gibi doğrulur. Bunu görenler kurban adarlar (Yazar: 1985, 179).

Hz. Pîr'in dervişlerinden İbrahim Dede'nin eşi Şehri Hâce Hatun, Hz. Pîr'in elinde yara çıktığı için merhem tedarik eder. Herkes bu yaranın sebebini soruştururken biri gelip başından geçen hadiseyi anlatır: "Deryada giderken kafir gemisi gelüb dögüş iderken cenab-ı hakka niyazda azizün kerametlerinden istimdad idüb Kastamonu'de gerçeğim Şaban Dede avn-ı hakla (Allahın yardımıyla) yetiş deyince bi-emrillah karşuma bir el zahir olub ve bir tüfenk findığı tütünüyle ol ele tokındı yakın bildim ki ol el Şaban Dede'nin mübarek elleridir. Emr-i hakla hakirden tüfenk findığım def itdiler" der (Yazar: 1985, 180).

İlgaz Dağı semtinden birisi gelir. Aziz ile iç savmaada buluşup mübarek ellerini öperler. Hz. Pîr kişinin hâlini ve hatırını sorduktan sonra adam; "Allahu Teala sizlerden razı olsun, İlgaz dağında taşlıkta bir değirmen taşını yoldaşlarımla kaldırıp kenarı üzerine dikip değirmenliğe döndürür iken yuvarlanıp asla çıkarılması kabil olmaz dereye giderken Hakka Teala'dan inayet ve sizlerden medet ve himmet reca edip, "Gerçeğim Şaban Dede, gerçek er isen tut." deyince bi-emrillah bir el zahir olup taşı yanı üzerine yatırdı. Bildim ki ol el sizidir." der (Yazar: 1985, 181).

i. Öleceğini bilme:

Muharrem Efendi, İstanbul'a gitmek için Şaban Dede'den izin isteyince, "Muharrem kardeş birkaç gün eğlen, namazımı kıl ondan sonra git." derler. Muharrem Efendi hasta olmadığını, yaşlı olduğu için savmaadan çıkamadığını düşünür, kastettiklerine de ihtimal verir ve yirmi gün geçmeden vefâtı gerçekleşir (Yazar: 1985, 210).

Hz. Pîr'in yerine seccadeye oturan Osman Efendi, Tokat'tan Kastamonu'ya irşad seccadesine oturmak için geldiğinde Hz. Pîr'in kabrini ziyaret etmiş, ağlamış, Kur'an okumuş, geceyi ayak ucunda geçirmiş, ibadet etmiş ve kendileri seccadeye çağrıldığında irşada değil erbaine geldiğini söylemiştir. "Kırkinci gün ahrete göç ederim, Hz. Pîr'in ayrılığına sabretmeye gücüm yoktur. Bu gece Hızır peygamber Şaban Efendi hazretlerinin sol tarafında kabrimi kazdı." der ve kırkinci günü vefat eder (Yazar: 1985, 223).

i. Hızır la görüşme:

Bu motif, menakıbnamenin üçüncü bölümünde Seyyid Sünnetî Efendi'nin menakıbında geçmektedir. Seyyid Sünnetî Efendi, sıkıntılı ve önemli meselelerini Hızır'la görüşmektedir. Seccadesinin boş kalacağına dair bir işaret aldığı anda Hakk'a niyaz eder ve niyazının ardından Hızır'la görüşür ve Hızır kendisine seccadenin bir müddet boş kalacağını, ancak daha sonra Yahya Şirvani silsilesinden zamanın kutbunun geleceğini bildirir (Yazar: 1985, 134-135).

j. Duanın Kabulü:

Ömer Fuâdî, bu konuda Hz. Pîr hakkında şunları söyler: Hacet sahipleri gıyabında istimdat edip Allah'a niyaz ederken vesile edenler; huzuruna gelip hacet dileyip dua ettirenler mahrum kalmaz ve er ya da geç Allah'ın emri ile isteklerine kavuşurlar. Keşif ve keramet özelliğine sahiptir ve velayet ve keramet kendilerinde sürekli (Yazar: 1985, 179).

Menkıbeye göre eşeği ölen bir çiftçi bu durumdan perişan olur ve Hz. Pîr'e dua istemeye gelir. Hz. Pîr, çiftçinin halis niyette olduğunu anlayınca el kaldırıp dua eder. Ertesi bir sipahi dergâha adak olarak bir sarı katır getirir. Hz. Pîr eşeği ölen adamı çağırarak katırı ona verir. Katırı getiren sipahi bu duruma çok şaşırır. Bir katar katırı olduğunu, birini nezir ettiğini, ancak getirmekte acele etmediğini, ertesi gün şehre gelirken getirmek istediğini, ancak içine acele götürmek niyeti doğduğu için aynı gün getirdiğini söyler (Yazar: 1985, 197).

k. Cansız varlıkları yürütme:

Şabân-ı Velî'nin silsilesi anlatılırken Pîr Ömer Halvetî'nin ömürlerini halvet ve uzlette ibadette geçirdikleri belirtilmiştir. Aziz bir gün تنها bir yerde içi boş bir çınar ağacının içince halvete niyet eder. Sevenleri ve dervişleri görmeye gelip bin niyazla halvetten çıkarırlar. Çınar, azizin ardından yürümeye başlar. Bunun üzerine aziz çınar ağacına, "Yâ çınar, niçin sırrımızı fâş edersin? İbadet ile sana bu kadar safa ve şeref verdiğim yetmez mi? Yerinde dur!" deyince çınar ağacı yerine döner (Yazar: 1985, 179-180).

l. Ölüm sırasında ve sonrasında olağanüstü hâllerin meydana gelmesi:

Bir köylü Hz. Pîr'in cenaze namazında şehre gitmiş, ancak manisi olduğundan namaza katılamamıştır. Şehirde dönerken Hisar Tepesi üzerinde bir ucu Hisarardı mahallesine inen bir eleğim sağma görür. Havada bulut ve yağmur yok iken eleğim sağma meydana çıktığını anlayamaz. Hacı Mehmet isimli ilim sahibi bir kişi bunun eleğimsağma olmadığını, azizin üzerine nur indiğini söyler (Yazar: 1985, 217-218).

m. Başın göğe değmesi:

Kastamonu içinde Kâbe Mescidi imamı Murad Halife bir gece dergâha ihya ve tevhide gelir. Dervişlerin tevhit ettikleri zaman keramet seccadesinde oturan Hz. Pîr'in mübarek başlarını camii şerifin kubbesine değer görür. Bunun üzerine azizin mübarek dizlerine yüz sürer ağlarken Kız Ahmed Dede, eğer hazreti pirin başını arşı alaya değdiğini görse dayanamayıp helak olurdu diyerek sırları açıklar (Yazar: 1985, 194).

n. Az yemekle uzun süre durabilme:

Menkıbeye göre Şabân-ı Velî halvetteyken Eyüp Halife, mescide her gün yemeğini götürmeğe söz verir. Ancak bir sebeple yemek götürmeyi unuttur ve bir gün hatırlar. Hemen yemek alıp mescide varır ve özür diler. Hazret-i Pîr, bu yolun hâlinin bu olduğunu ve evvelki azizlerin de bu mücahedeyi çekerek geldiklerini anlatır. Birkaç gün farelerle, duvardaki fare artıklarını paylaştıklarını ve aç kalmadığını söyler (Yazar: 1985, 149).

o. Bereket Getirme:

Şabân-ı Velî'nin ikinci halifesi Kazancı Hayreddin Efendi seccade verilerek Amasya'ya gönderildiğinde oğlu İlyas Efendi'ye dükkânı emanet ederek içine sermaye koyduğu bir kese verir. İlyas Efendi'ye kâr ettikçe keseye koymasını, ihtiyacı oldukça içinden almasını, kesinlikle içindeki paraları çıkarıp saymamasını tembihler. İçindeki akçenin hiç tükenmeyeceğini, ancak bu sırrı yabancıya açmaması gerektiğini, aksi takdirde kesenin bereketinin gideceğini ekler. İlyas Efendi keseye bir lira koysa on lira, on lira koysa yüz lira harcadığını görür. Kesenin bereketini görünce işleri boşlar. Hayreddin Efendi'nin dostlarından bir derviş olan Emrullah Efendi, İlyas Efendi'yi tembelliği konusunda uyarınca o da kesenin bereketini açıklar. Bunun üzerine sırrın açıklanmaması gerektiği konusunda Emrullah Efendi tarafından azarlanır, kesede de eski bereket kalmaz (Yazar: 1985, 225-226).

ö. Cesedin çürümemesi:

Seyyid Sünnetî Efendi'nin kabirleri sel yatağında bulunduğundan Gümüşlüce deresinden sel gelince kabirleri açılır. Hazretin bedenlerinin çürümediği ve aynen durduğu görülür (Yazar: 1985, 136).

p. Velinin eşyasını kutsal bilme:

Hız. Pîr'in cenazesi yıkanırken akan suya halk gül suyu ve ab-ı hayat gibi rağbet ve hürmet ederek maşrapalara, gülabdanlara koymuşlardır. Bazıları koyacak şey bulamayarak makremelerini ve arakiyelerini ıslatmışlardır. Bazıları ise yüzlerine ve gözlerine sürmüştür. Bazıları da akan su ile ıslanan balçığı yerden alıp makreme ve arakiyelerine koyup her derde dermandır diyerek saklamışlardır. Nice derde derman olduğu tecrübe olunmuştur, herkes tarafından da bilinmektedir. Hız. Pîr'in mübarek savmaalarında üzerinde oturdukları hasır da halk tarafından paylaşılmıştır (Yazar: 1985, 208-209).

Hız. Pîr'in cenazeleri nurlu kabirlerinin yanına varmadan ve tabutları sal ağacından indirilmeden halk gerçek evliyadır diyerek bereketlenmek için sal ağacını parçalayıp birer parça almışlardır. Gasil suyu ve hasır parçası gibi canları gibi saklamışlardır. Bunların nice hastalıklara şifa ve dertlere derman olduğu ortaya çıkmıştır ve meşhurdur. Sütün, mayalamak için damızlık çalınmadan tabutlarının parçası ile karıştırıldığında yoğurt olduğu kerametle bilinmiştir (Yazar: 1985, 216).

SONUÇ:

Hız. Pîr'in irşad faaliyetini yürüttüğü mekânlar öncelikle gönül eğitiminin gerçekleştirildiği yerlerdir. Devrânlar, zikirler, Kur'an hatimleri, halvet, erbain bu eğitimin bir parçasıdır. Bu gönül eğitimiyle birlikte tekke ihtiyaç sahiplerinin, darda kalanların dertlerine derman; hastaların şifa aradıkları önemli bir merkez olmuştur. Menakıpnameden, Hız. Pîr'in tekkesine sadece Müslümanların değil gayrimüslimlerin de itibar ettiği anlaşılmaktadır. Şabân-ı Velî'nin himmetine ulaşanlar ve talebi olanlar tekkeye kurban, çerağ adamaktadırlar. Dergâhtaki camide Kur'an tefsiri, hadis nakli ve açıklamaları da yapıldığı görülmektedir.

Bu bildiri de söz konusu menakıpname yer alan kültür unsurları sınırlandırılarak tekke ve tasavvuf kültürü açısından incelenmiştir. Özellikle tekke adabı ve erkânı ile ilgili uygulamalara, cenaze törenlerine, türbe ziyareti ve adaklara, tekke çevresinden kaynaklandığını düşündüğümüz deyim ve kalkıp sözlere rastlanmıştır. Ayrıca gaybı bilme ve gelecekte haber verme, akıldan geçeni bilme, hastalıkları tedavi etme, rüya tabiri, ağızdan çıkan sözün olması, tayy-i mekân, yoktan para çıkarma, zor durumda kalanlara yardım etme, öleceğini bilme, Hızır'la görüşme, duanın kabulü, cansız varlıkları yürütme, ölüm sırasında ve sonrasında olağanüstü hâllerin meydana gelmesi, başın göğşe ermesi, az yemekle uzun süre durabilme, bereket getirme, cesedin çürümemesi ve velinin eşyasını kutsal bilme gibi keramet motifleri tespit edilmiştir. Dolayısıyla Menâkıb-ı Şa'bân-ı Velî, genel olarak tekke ve tasavvuf kültürü ile Türk kültürü, özelde ise Kastamonu kültürü için bir kaynak oluşturmaktadır. Hız. Pîr Şabân-ı Velî'nin yolu "Üryan geldik, üryan gideriz." sözüyle özetlenebilecek bir yoldur ve Hız. Pîr asırlardır gönüllere derman olmaya devam etmektedir. Ruhaniyetine selam olsun.

KAYNAKÇA

- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim. *Havetîlik'in Şa'baniye Kolu, Şeyh Şabân-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi İşletmeciliği, 1991.
- Atlı, Sagıp. "Şeyh Şa'bân-ı Velî'nin Türbesi Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar", *Sufi Araştırmaları-Sufi Studies*, 6 (2012), 51-64. (www. sufiarastirmalari.com Erişim Tarihi: 25.09.2013)
- Barkan, Ömer Lütfi. *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları. y.y.y.
- Mehmet Behçet. *Kastamonu Eski Eserleri (Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi)*, hzl. Musa S. Cihangir, Kastamonu: Kastamonu Valiliği İl Özel İdaresi Yayınları, 1998.
- Çağınlar, Zekiye. "Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnanç ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şabân-ı Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler", *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 2005, 445-467.

- Çiğci, Fazıl. *Şeyh Şaban-ı Veli*, Kastamonu: Hz. Pîr Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Yayınları, 2011.
- Eyüpgiller, Kemal Kutgün. “Şâbân-ı Veli Külliyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 210-211.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2004.
- İbrahim Hâs. *Şabâniyye Silsilesi*, Mustafa Tatçı (hızl.), İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Kalafat, Yaşar ve Ahmet Turan. “Halkbilimi Penceresinden Şeyh Şa'bân-ı Veli Hz.”, *Anadolu Kültür Coğrafyasında Manevi Mimarlar ve Halk İnanmaları*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2013, 61-82.
- Kara, Mustafa. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar-Tekkeler-Şeyhler*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Küçükbasmacı, Gülten. “Kastamonu Halk Tababeti, İnanış ve Uygulamaları”, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Küçükbasmacı, Gülten. “Sözlü Kültür Ortamından Elektronik Kültür Ortamına Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî ile İlgili Anlatılar”, *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu*, Ankara: basım yeri yok, yayım yılı yok, 415-432.
- Muslihüddin Vahyî. *Mi'racü'l-Beyân Mi'râcın Tasavvufî Boyutu*, Mustafa Tatçı ve Cemal Kurnaz (hızl.), Ankara: Bizim Büro Basım Yayın, 2000.
- Muslu, Ramazan. “Seyr u Sülûk Terimleri”, *Tasavvuf El Kitabı*, Editor: Kadir Özköse, Ankara: 2015, 329-336.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Evliya Menakıbnameleri”, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011, 229-252.
- Ortaylı, İlber. “Menkıbe”, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler Gerçekler*, Ankara: İmge Kitabevi, 2004, 11-22.
- Ömer Fuâdî. *Hz. Pîr Şâbân-ı Velî Menkıbeleri*, Muhammed Bedirhan (sadeleştiren), İstanbul: Nefes Yayınları, 2011.
- Özköse, Kadir. “Tarikatların Ortak Unsurları”, *Tasavvuf El Kitabı*, Editor: Kadir Özköse, Ankara: 2015, 221-243.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1983.
- Rıhtım, Mehmet ve Mustafa Tatçı. *Halvetiyye Sufiliği*, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmalar Enstitüsü Yayınları, 2014.
- Savaş, Saim. *Bir Tekkenin Dinî ve Sosyal Tarihi Sivas Ali Baba Zaviyesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Şahinler, Necmettin. *Ahmet Yüksel Özemre Misalli Kelimeler/Kavramlar Sözlüğü*, C. 1, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012.
- Tatçı, Mustafa. “Kastamonulu Eren Şabân-ı Velî ile İlgili Yeni Bilgiler”, *G. Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Özel Sayı* (2007), 309-318.
- Tatçı, Mustafa (hazırlayan). *İbrahim Hâs, Hasan Ünsî Halvetî ve Menâkıbnâmesi*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2013.
- Tatçı, Mustafa ve Cemal Kurnaz. “Şâbân-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 208-210
- Tatçı Mustafa ve Mustafa Sever (hızl.). *Ömer Fuâdî Halvetî Divânçe-i İlâhiyât Sadeftiyye-Pendiyiye*, Ankara: Hz. Pîr Şey Şabân-ı Velî Kültür ve Sanat Derneği Yayınları, 2012.
- Yazar, İlyas. *Ömer Fuâdî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Bülbüliyye'sinin Metni*, İstanbul: Hazret-i Pir Şeyh Şabân-ı Veli Vakfı Yayınları, 2001.
- Yazar, L. Nihal. *Halvetiliğin Şa'bâniyye Kolu Menâkıb-ı Şâbân-ı Velî ve Türbenâme*, Ankara: MAS Matbaacılık, 1985.

KARŞILAŞTIRMALI DİNLER TARİHİ METODU VE PROF. DR. GÜNAY TÜMER

Şahin Kızılabdullah*

ÖZET

Dinler Tarihi, dinleri yer ve zaman göstererek inceleyen, bu incelemeleri yaparken karşılaştırmalara yer veren bir bilim dalıdır. Bu özellikleri dolayısıyla Dinler Tarihi, dinleri incelerken tarih ve filoloji metodlarının yanı sıra karşılaştırma metodunu da kullanmaktadır. Kökleri 12.yy'a kadar geriye götürülebilmekle birlikte, İslam dünyasında Dinler Tarihi çalışmaları, batıdaki gelişmelere paralel olarak 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren başlamıştır. Türkiye'de, Dinler Tarihi çalışmalarının, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kurulması ile yeni bir sürece girdiği kabul edilmektedir. Karşılaştırmalı Dinler Tarihi çalışmaları ise, aslen Kastamonulu olan A.Ü.İ.F. öğretim üyesi Prof. Dr. Günay Tümer ile başlamaktadır. Tümer, "Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini" adıyla yayımlanan doktora çalışması ve "Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem" ismiyle yayımlanan doçentlik taktim tezi ile ülkemizde Karşılaştırmalı Dinler Tarihi çalışmalarının ilk örneklerini vermiştir.

ABSTRACT

COMPERATIVE HISTORY OF RELIGIONS AND PROF. DR. GÜNAY TÜMER

History of Religions is a science that examines religions indicative of time and place and in the course of these studies it compares and contrasts religions. Accordingly to these characteristics, History of Religions uses a comparison method as well as methods of analyzing the history and philology of religions. The study of History of Religions in the Islamic world has its origins in the 12th century but commenced in the second half of the 19th century parallel with western development. In Turkey the study of the History of Religions is expected to enter a new process with the establishment of the Ankara University Faculty of Theology. Studies in Comparative History of Religions was instigated by Prof. Dr. Gunay Tumer who is originally from Kastamonu and is currently a lecturer at Ankara University in the Faculty of Theology. Tumer presented his first working samples of the Comparative History of Religions agenda in our country with his Doctorate study which was published under the name "Religions and Islamic Religion according to al-Biruni" and with his Associate Professorship thesis which was published under the name of "Saint Mary in Christianity and Islam".

GİRİŞ

Bilimselleşme sürecinin en önemli parçalarından biri, disiplinlerin kendilerine özgü bir metodolojiye sahip olmalarıdır. Bu anlamda Dinler Tarihi, bir bilim olarak, kendine has metotlara ve araştırma alanlarına sahiptir. Bu çalışma, Dinler Tarihinin söz konusu metodoloji içerisindeki en önemli araştırma yöntemlerinden biri olan Karşılaştırmalı Dinler Tarihi metodunu ve bu metodun Dinler Tarihi alanına kazandırılmasında büyük emeği olan Prof. Dr. Günay Tümer'i konu almaktadır. Bu çerçevede öncelikle karşılaştırmalı dinler tarihinin ne olduğu hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra Prof. Dr. Günay Tümer'in bu alandaki yeri, önemi, katkısı ve metodu üzerinde durulmuştur.

Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Metodolojisi

Dinler Tarihi, dinleri, toplumların dini inanışlarını ve uygulamalarını tarihi veriler ışığında filoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi bilim dallarının da katkısı ile nitelendirici (deskriptif) şekilde inceleyen bir bilim dalıdır.^{697F}⁷⁸³ Bu özellik, söz konusu bilimin, dinleri, oldukları gibi ele

* Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi DİKAB.

⁷⁸³ Dinler Tarihi'nin farklı yaklaşımlara göre tanımları yapılmaktadır. Tarihi Yaklaşımına göre Dinler Tarihi; Tarih ve Filoloji metodlarını kullanarak, dinleri doğuşundan gelişip yayılmasına, inanç ve ibadet uygulamaları ve şekillerine kadar bütün alanlarını tarihi seyir içinde inceleyen disiplindir. Karşılaştırmalı yaklaşıma göre ise; dinlerin diğer dinler ile münasebetlerini, benzer, ortak ve farklı olan hususlarını karşılaştırmalı olarak ele alan bir bilim dalıdır. Bkz. Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, Dinler Tarihi, Berikan Yay., Ankara, 2014, s.31.

almasını, savunmacı veya yargılayıcı bir üslup benimsememesini beraberinde getirmektedir. Nitelendirici yöntemin yanı sıra, dinler tarihi alanında kullanılan diğer yöntemler ise fenomenolojik ve karşılaştırmalı yöntemlerdir. Her ne kadar, bazı bilim adamları tarafından anılan bu yöntemler keskin sınırlarla ayrıştırılsa da, Din Fenomenolojisinden ve Din Mukayesesinden istifade etmeden bir Dinler Tarihi çalışması yapmak pek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla araştırmalarda, bu yöntemlerin birlikte kullanılması bir açıdan zorunluk gibi durmaktadır. Örneğin, bir din içinde var olan fenomenlerin tespiti fenomenolojik yöntem ile yapılabilirken, bu fenomenlerin daha iyi anlaşılabilmesi ise, onların benzer ve farklı yönlerinin karşılaştırmalı yöntemle ele alınması ve izah edilmesi ile mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla, konu edilen olgu din olduğunda, karşılaştırma yapmak kaçınılmazdır demek haddini aşan bir ifade değildir.⁷⁸⁴

Bu noktada, karşılaştırmalı Dinler Tarihi metodolojisinin tarihsel süreci incelendiğinde, söz konusu metodun başlangıcının klasik antik döneme kadar uzandığı görülecektir. Modern manada ise bu çalışmaların, 19. Yy'ın ortalarından itibaren Max Müller tarafından kaleme alınan "Essays in Comparative Mythology" adlı eser ile başladığı kabul edilmektedir.⁷⁸⁵ Müller'den sonra James C. Moffat, James Freeman Clarke, S.H. Kellogg, A.c. Bouquet, Eric J. Sharpe, Ugo Bianchi, G. Dumézil ve M.Eliade gibi bilginler karşılaştırmalı çalışmaları devam ettirmiştir.⁷⁸⁶

İslam geleneğinin daha ilk yüzyıllarından itibaren, farklı inançlar merak konusu olmuş ve bunlara dair "Makâlât", "Diyânât", "Milel ve Nihal" tarzı onlarca eser kaleme alınmıştır. Tabidir ki, Dinler Tarihi alanında yapılan tüm karşılaştırmalı çalışmaları bir tebliğ çerçevesinde ele almak mümkün değildir. Bu nedenle yalnızca en yaygın bilinen ve alana katkılar sunan eserlerden söz edilebilir. Bu eserlerin, en meşhurlarından biri de, hepimizin malumu olduğu üzere Şehristani'nin "el Milel ve'n-Nihal" adlı eseridir.⁷⁸⁷ Müslüman âlimler tarafından bu türden eserlerin kaleme alınmasının en önemli nedeni, Kuran'ın bizzat kendisinin farklı dinler ve müntesipleri hakkında bilgi vermesi ve onları birer olgu olarak dikkate almasıdır. Türk İslam geleneğinde de, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi çalışmaları çok eski dönemlere götürülebilmekle birlikte, modern dönemde Karşılaştırmalı Dinler Tarihine dair eserler, 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren başlamaktadır. Örneğin, Cumhuriyet döneminde Şemseddin Günaltay, Ömer Hilmi Buddha, Ömer Rıza Doğrul ve Mehmet Taplamacıoğlu gibi bilim adamları ile Dinler Tarihi çalışmaları sürdürülmüştür. Bu noktada Prof. Dr. Günay Tümer'in ise özel bir yeri bulunmaktadır.⁷⁸⁸ Tümer, Hikmet Tanyu'dan sonra Türkiye'de Dinler Tarihi alanında akademik çalışmalar yapmış, üretken bir bilim adamıdır.⁷⁸⁹

Günay Tümer ve Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Metodolojisi

İslam dünyasında Bîrûnî, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi çalışması yapan bilim adamlarının başında gelmektedir. Profesör Tümer bu durumu Bîrûnî'nin kendi ifadelerinden hareketle ortaya koymaktadır. O, Bîrûnî'den önce kaleme alınan eserlerin, diğer inançlar hakkında bilgi vermek gibi bir özellikleri olmakla birlikte, o dönemin Avrupa'sında kaleme alınanlarda olduğu kadar olmasa bile tarafsız kalmayı tam olarak başaramadıklarını belirtmektedir.⁷⁹⁰ Günay Tümer,

⁷⁸⁴ Küçük-Tümer-Küçük, Dinler Tarihi, s. 33-34; Mustafa Ünal, Din Fenomenolojisi Tarihçe Yöntem Uygulama, Geçit Yay., Kayseri 1999, s.10-11.

⁷⁸⁵ Mircea Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., 3. Baskı, Konya 2004, s.49.

⁷⁸⁶ Ünal, Din Fenomenolojisi Tarihçe Yöntem Uygulama, 15-30; Julien Ries, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, Çev. Mehmet Aydın, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 6, Konya 1996, s.18-23; Ayrıca bkz. Marihuasi Dhavamony, *Dinin Tarihsel Fenomenolojisi: Alanı ve Metodu*, Çev. Fuat Aydın, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10/2004, s.173-194.

⁷⁸⁷ Bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Güneş Matbaacılık, Ankara 1966, s.1.

⁷⁸⁸ Küçük-Tümer-Küçük, Dinler Tarihi, s.40-43; Abdurrahman Küçük, *Prof. Dr. Günay Tümer, Eserleri ve Türkiye Dinler Tarihine Katkıları*, Dinler Tarihi Araştırmaları I, DTDY, Ankara 1998, s.111-112; Ayrıca Bkz. Hammet Arslan, *Dinler Tarihi Araştırmalarında "Konulu Karşılaştırma" Yönteminin Kullanılması: Geoffrey Parrinder'in Çalışmalarından Bazı Örnekler*, Milel ve Nihal, c. 7, S.1, İstanbul 2010, s. 117-208.

⁷⁸⁹ Süleyman Sayar, *Prof. Dr. Günay Tümer'in Hayatı ve Çalışmaları*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.7, c. 7, Bursa 1998, s. 391-398.

⁷⁹⁰ Günay Tümer, *Beyrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Çalışmaları*, Beyrûnî'ye Armağan, TTK, Ankara 1974, s.210.

Bîrûnî'den çok etkilendiğini kendisi dile getirmektedir. Belki de bu etkilenmenin en güzel örneği, zikrettiğimiz bu tarafsız bir şekilde konuları ele alması olmuştur. Hocamız Bîrûnî'yi samimi bir Müslüman olmanın yanında, modern dönem Dinler Tarihi çalışmalarında inancını paranteze almak şeklinde ifade edilen, tarafsız şekilde konuları ele alma, inceleme ve karşılaştırma metodunu ilk uygulayan bilim adamı olarak görmektedir.^{705F}⁷⁹¹ Günay hocamızın bu metodu Bîrûnî'den aldığı söylemek yanlış olmaz kanaatindeyim. Nitekim Bîrûnî'nin “et-Tahkik ma li'l-Hint”inde uyguladığı, inançları, dini faaliyetleri, kelimeleri, sembolleri ve gelenekleri tarafsız şekilde karşılaştırmasını Tümer, “Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem” isimli doçentlik çalışmasında uygulamıştır. Bu yönüyle, Bîrûnî'nin, İslam geleneğindeki özel konumu ne ise, Günay Tümer'in, Türk Dinler Tarihi çalışmalarındaki yeri de odur demek yanlış olmaz.

Günay Tümer'in çalışmalarının, Dinler Tarihçileri başta olmak üzere, tüm akademik çalışma yapanlara örnek olacak bir özelliği de, kaynak kullanımında gösterdiği hassasiyettir. Bu yönünün de daha önce zikrettiğimiz etkilenme ile bağı olduğu düşünülebilir. Çünkü hocamız, Bîrûnî'nin metodunu ele alırken, özellikle O'nun, kaynaklara ulaşma, güvenilir olanlarını tespit etme ve bu kaynakları tanıtarak kullanma gibi bir takım yönlerine dikkat çekmektedir.^{706F}⁷⁹² Aynı hassasiyeti ve uygulamayı kendisi de bizzat tatbik etmiştir. Örneğin yukarıda adı geçen doçentlik çalışması için uzun süre İngiltere'de bulunmuş ve Hıristiyan geleneğinde “Marioloji” olarak teşekkül etmiş olan Hz. Meryem çalışmalarının hemen tamamını görmüş, okumuş, incelemiş ve eserini yazarken kullanmıştır. O, aynı zamanda kullandığı kaynakları değerleri itibarıyla bizlere tanıtmayı da ihmal etmeyerek yöntem konusunda yol gösterici olmuştur.^{707F}⁷⁹³

Günay Tümer'e göre, mukayese metodunda doğru sonuçlar elde etmek için araştırmacıların önünde bir takım engeller bulunmaktadır. Bunların en başında kaynakların doğruluğu ve yeterliliği gelmektedir.^{708F}⁷⁹⁴ Yeterli miktarda sözlü ve yazılı kaynaktan bilgi edinmeden mukayese yapmak, araştırmayı doğru sonuca götürmemektedir. Tümer'in, kendisinin, yeterli miktarda kaynaktan faydalanma konusundaki çabasını, Hz. Meryem kitabının girişinde kaynakları ile ilgili verdiği listeden anlamaktayız.

Tümer'e göre, araştırmacının kaynakların doğruluğunu tespit etmesi de en az yeterli kaynak kullanımını kadar önemlidir. Burada yazarın kişiliğinden başlayarak, mezhebi ya da ırki mensubiyeti ve aidiyetinin, niyetinin, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal olaylarının etkisini titizlikle ele almak gerekmektedir. Nitekim yazarlar, zaman zaman kendi mezheplerinin doğruluğunu veya üstünlüğünü ispat için kasti aşan ifadeler kullanabilmektedir. Günay Tümer, bu durumu, Bîrûnî'nin kaleminden şu şekilde ifade etmektedir: “Açıkça söyleyeyim ki “Makâlât” kitapları yazarlarından, bir tarafa hücum etmeden ve bir tarafı tutmadan sadece nakil ve rivayet niyetiyle eser yazan hiçbir fert görmedim.”^{709F}⁷⁹⁵ Bu tespit, araştırmacının üzerine, yazarın yukarıda zikredilen türden zaafalarını dikkate almak suretiyle kaynağın kullanılması, görevini yüklemektedir.

Mukayeseye esas oluşturacak eserlerin birinci elden incelenmesinin önündeki bir diğer engel de dil sorunu olarak tespit edilmektedir. Günay Tümer, bu konudaki görüşünü de Bîrûnî'ye dayandırmakta ve Bîrûnî'nin özellikle de Hint dinlerini incelerken karşılaştığı avam ile havas arasındaki din diline dair farklılığa dikkat çekmektedir. O, âlimlerin dilinin halk tarafından anlaşılmadığından hareketle araştırmacının yapılacağı dili hem kitabi hem de içtimai boyutta bilmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Dil bilmenin yanı sıra farklı dini geleneklerin ve kültürel çevrelerin dini kavramlara yükledikleri anlamlarda da büyük farklılıklar olabilmektedir. Bu duruma örnek olarak *Tanrı* kavramı verilebilmektedir. İslam geleneğinde, Hıristiyan geleneğinde veya Hint geleneğinde *Tanrı* kavramı var olmakla birlikte bu kavrama yüklenen anlamlar çok farklı olabilmektedir.^{710F}⁷⁹⁶

Günay Tümer'in, Bîrûnî'nin çalışma metodundan hareketle tespit ettiği ve uyguladığı bir özellik de “ilmi titizliğin yanı sıra ilmi tarafsızlık” olmuştur. İnançlı, samimi bir dindar olmanın bu

⁷⁹¹ Günay Tümer, Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1975, s. 72.

⁷⁹² Tümer, *Beyrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Çalışmaları*, Beyrûnî'ye Armağan, s.212.

⁷⁹³ Günay Tümer, Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem, TDVY, 4. Baskı, Ankara 2011, s.6-10.

⁷⁹⁴ Tümer, Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini, s.73-74.

⁷⁹⁵ Tümer, Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini, s.72.

⁷⁹⁶ Tümer, Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini, s.75.

tarafsızlığa zarar vermediğini, aksine bu hassasiyeti desteklediğini düşünmektedir. Nitekim rahmetli hocamız Şaban Kuzgun bey de, Günay Tümer hocayı tanımlarken bu yönünü özellikle belirtmektedir.^{711F}⁷⁹⁷ Bîrûnî'nin "Bildiklerimi yazarken iftira etmedim" ifadesi Günay Bey'in bu düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Bu manada milli ya da dini taassuptan hareketle taraf tutuculukla ilmi yollardan uzaklaşmayı, Bîrûnî gibi Tümer de doğru bulmamaktadır. Aynı şekilde Bîrûnî'nin "Diğer dinleri incelerken onları ve mensuplarını lekeleyerek değil, inanmasak da onların taraftarlarının açıklamalarına göre araştırma yapmalıyız" tespitini gerçek ilmi metod olarak kabul etmektedir.^{712F}⁷⁹⁸

Günay Tümer'in Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Metodu ile Yazılan Eserleri

Günay hocamızın karşılaştırmalı çalışmalara örnek teşkil edecek eserleri "Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini" ve "Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem" adlı eserlerdir. Bu kitaplarında dikkat çeken hususlara işaret etmek suretiyle tebliğimi sonlandıracağım. Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini adlı eser, Günay Tümer'in Prof. Dr. Hikmet Tanyu danışmanlığında hazırladığı ve hocamıza Dinler Tarihi alanında Türkiye'de tamamlanan ikinci doktora çalışması unvanını kazandıran eseridir. Günay Tümer'in doktor unvanını aldığı çalışma Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır. Kitap, üç bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde, Bîrûnî'nin hayatı, ilmi ve dini kişiliği ortaya koyulmuştur. İkinci bölümde ise Tarih Anlayışı ve Metodu ile Dinler Tarihi Anlayışı ve Metodu açıklandıktan sonra belirli fenomenler çerçevesinde yapılan karşılaştırmalara değinilmiştir. Bu karşılaştırmalara dair örnekler şu şekildedir: Aydın-Avam ile karşılaştırma, Tanrı kavramında karşılaştırma, Tenasüh konusunda karşılaştırma, Cennet-Cehennem Konusunda karşılaştırma, Teslis, Melek inancı, Nikah, Puta tapıcılık, Kutsal dağlar, Kurban, İbadet vakitleri, Görünmeyen varlıklar gibi konularda karşılaştırmalar. Üçüncü bölümde de Bîrûnî'nin Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm gibi dinler hakkında verdiği bilgiler okura sunulmuştur.

Hz. Meryem çalışmasında ise şunu görürüz. O, önce giriş mahiyetinde kaynakları tanıtmış, konunun önemine dair bilgiler vermiştir. Konuyu üç bölümde ele almış; 1. Bölümde, Hıristiyanlıkta Meryem, 2. Bölümde, İslam'da Meryem'i kaynaklar ve gelenek açısından objektif bir şekilde tanıtmıştır. 3. Bölümde ise, Kutsal metinlerde Meryem, Dogma ve Doktrinlerde Meryem ve Pratiklerde Meryem alt başlıklarında karşılaştırma yapmıştır. Bu karşılaştırmalarda madde madde her bir farklılık, benzerlik ele alınmış ve tabir caiz ise ortaklaşan ve ayrışan noktaların bir listesi çıkarılmıştır. Ancak karşılaştırma sadece bu bölümde ve bir listeleme şeklinde olmamış, 1. ve 2. Bölümde de yeri geldikçe karşılaştırma yapılmıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

Eserlerinden ve yaptığı çalışmalardan da anlaşıldığı üzere Prof. Dr. Günay Tümer, Türk-İslam geleneğinde karşılaştırmalı dinler tarihi çalışmalarını bilim insanlarına, Bîrûnî üzerine hazırlamış olduğu doktora tezi ile tanıtmıştır. Daha sonra Modern dönemde (Türkiye'de) bu türün ilk örneğini ise doçentlik taktim tezi olarak hazırladığı Hz. Meryem çalışması ile göstermiştir.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Küçük, *Prof. Dr. Günay Tümer, Eserleri ve Türkiye Dinler Tarihine Katkıları*, Dinler Tarihi Araştırmaları I, DTDY, Ankara 1998, s.109-120.

Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2014.

Günay Tümer, *Beyruni'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Çalışmaları*, Beyrûnî'ye Armağan, TTK, Ankara 1974, s.209-230.

Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1975.

Günay Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, TDVY, 4. Baskı, Ankara 2011.

⁷⁹⁷ Şaban Kuzgun, *Prof. Dr. Günay Tümer'in Metodu*, Dinler Tarihi Araştırmaları I, DTDY, Ankara 1998, s.121.

⁷⁹⁸ Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, s.77.

- Hammet Arslan, *Dinler Tarihi Araştırmalarında "Konulu Karşılaştırma" Yönteminin Kullanılması: Geoffrey Parrinder'in Çalışmalarından Bazı Örnekler*, Milel ve Nihal, c. 7, S.1, İstanbul 2010, s. 117-208.
- Julien Ries, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, Çev. Mehmet Aydın, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 6, Konya 1996, s.17-24.
- Marihuasi Dhavamony, *Dinin Tarihsel Fenomenolojisi: Alanı ve Metodu*, Çev. Fuat Aydın, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10/2004, s.173-194.
- Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Güneş Matbaacılık, Ankara 1966.
- Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., 3. Baskı, Konya 2004.
- Mustafa Ünal, *Din Fenomenolojisi Tarihçe Yöntem Uygulama*, Geçit Yay., Kayseri 1999.
- Süleyman Sayar, *Prof. Dr. Günay Tümer'in Hayatı ve Çalışmaları*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.7, c. 7, Bursa 1998, s. 391-398.
- Şaban Kuzgun, *Prof. Dr. Günay Tümer'in Metodu*, Dinler Tarihi Araştırmaları I, DTDY, Ankara 1998, s.121-123.

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Yrd. Doç. Dr. Recep ÖZDİREK

Doç. Dr. Burhan BALTACI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesindeki Ayet Tefsirlerinin Özellikleri ve Tefsir İlmi Açısından Değeri”

Yrd. Doç. Dr. Ercan CELEBİ

“Kastamonu Vilâyet Salnâmelerine Göre: Tosya’da Eğitim (1869-1903)”

Yrd. Doç. Dr. Aydoğın AYDOĞDU

“Yerel Acentelerin Etkinlik Turizmi Üzerine Etkileri: Şeyh Şa’ban-ı Veli’yi Anma Haftası Örneği”

Zeynep SOYTÜRK

“Hacı Bâbâ et-Tosyevî ’nin Yazma Eserler Örneğinde Arap Diline Ait Çalışmaları ve Bu Çalışmalar Üzerine Yapılan Bir Değerlendirme”

KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDEKİ AYET TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ VE TEFSİR İLMİ AÇISINDAN DEĞERİ

Burhan BALTACI*

ÖZET

Kur'ân'ın bir tek ayetini veya bir ayet grubunu tefsir eden müstakil eserler, çoğunluğu yazma eser kütüphanelerinde olmak üzere, ciddi bir yekûn tutmaktadır. Bunların araştırılması ve ortaya çıkarılması Tefsir Tarihi açısından önem arz etmektedir. Elinizdeki çalışmada bu faaliyetlere bir katkı olması babında, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan ayet tefsirleri incelenmiştir. Bu tür eserler kütüphanelerimizde bağımsız birer kitap olabildiği gibi, genelde kitapları oluşturan risaleler şeklinde de yer almaktadır.

İncelemiş olduğumuz otuzu aşkın eser arasında ayet tefsiri olarak kaydedilmekle beraber ayet tefsiri olmayan eserlere de rastlanmıştır. Bunlara işaret edilmek suretiyle, yapılacak yeni bir kataloglamada dikkate alındığı takdirde daha sonraki araştırmalarda zaman tasarrufu sağlanması hedeflenmiştir. Ayet tefsiri olarak anılmamakla beraber içerik olarak ayet tefsiri olan eserlere de işaret edilmiştir ki bu da yapılacak araştırmalarda dikkate alınacağı için esere ulaşım imkânı sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayet Tefsirleri.

Specialties of the Ayat Tafsirs in Kastamonu Manuscript Library and Their Value in the light of the Science of Tafsir

Single works that interpret a single ayat or a group of ayat of Quran, majority of which are in manuscript libraries, are too many. Researching and revealing of these have importance with regards to the History of Tafsir. In this study, as a contribution to these activities, ayat tafsirs which are present in Kastamonu Manuscript Library were examined. Such kind of works may be present in our libraries as independent single books or in general, in the form of tractates which constitute the books.

Among the more than thirty works that we have examined, it was also encountered with works that were registered as ayat tafsir but which are not ayat tafsir in real. By referring to these, if it will be taken into account in a new cataloging to be made, ensuring time saving was aimed in the following researches. By not being mentioned as ayat tafsir, it was referred to the works which are ayat tafsir by context as well so that as it will be taken into consideration in future studies, it will provide access possibility to the work.

Key words: Kastamonu Manuscript Library, Ayat Tafsirs.

GİRİŞ

Bu çalışmamızda daha önce yayımlanmış olan *Müstakil Ayet Tefsirleri -Kastamonu Yazmaları-* isimli eserimizden istifade edilmiştir.^{714F⁸⁰⁰} Öncelikle, müstakil ayet tefsirlerinin isimlendirilmesinde kullanılan kalıplar farklılık göstermektedir. Risâle fi tefsîri kavlihi teâlâ/ayeti "...(âyet)" şeklinde kullanılan kalıp ifadeye *Risâle fi Tefsîri Ayeti "Allahu velîyyullezîne âmenû yuhricuhum..."*^{715F⁸⁰¹} adlı eser örnek verilebilir. Süleymaniye Kütüphanesindeki eserler arasında da bu şekilde isimlendirmeye örnek "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلِئِكَةُ" En'am 6/158. ayetin tefsiri olan

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-posta: baltaciburhan@hotmail.com

⁸⁰⁰ Baltacı, B., *Müstakil Ayet Tefsirleri -Kastamonu Yazmaları-*, II. Baskı, ss. 256, Emin Yayınları, Bursa 2013.

⁸⁰¹ 16 Or 196/2.

Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ “hel yenzurûne illâ en te'tiyehumul-melâike,” adlı eser gösterilebilir.716F⁸⁰²

İsmlendirmede Tefsîru kavlihî teâlâ “...(âyet)” şeklinde bir başka kalıp ifade de yaygın olarak kullanılmıştır. “وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ” Bakara 2/124. ayetin tefsiri olan eser, *Tefsîru Kavlihî Teâlâ* “ve iz ibtelâ İbrahîm(e Rabbuhû bi kelimâtin fe etemmehunn)”717F⁸⁰³ şekilde ismlendirilmiştir.

Tefsîru/Te'vilu âyeti “...(âyet)” şeklinde bir ismlendirme de söz konusudur. En'am 6/158. ayetin tefsiri olarak kaleme alınan *Tefsîru Âyeti* “lem tekün âmenet min kabl (لَمْ تَكُنْ أَمِنْتَ مِنْ قَبْلٍ)” adlı eser bu türdendir.718F⁸⁰⁴ *Tefsîru Âyetin min Sûreti'l-Furkân*719F⁸⁰⁵ adlı eserde olduğu gibi ayet ismi verilmeden yapılmış olan ismlendirmeler de söz konusudur. Bu eser “وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلُّنْتُمْ عِبَادِي هُوَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ” Furkan 25/17. ayetin tefsiridir.

Tefsir edilen ayetlerin lafzı itibariyle yapılan ismlendirmeler yanında müstakil olarak ismlendirilen eserler de bulunmaktadır. *es-Sırrul-Kudsî fî Âyeti'l-Kursî* olarak ismlendirilen ve Ayet el-Kursî olarak bilinen Bakara 2/255. ayetin tefsirini ele alan eser buna en güzel örnektir.720F⁸⁰⁶ Bunun dışında müstakil ayet tefsirleri arasında Beydâvî'nin Tefsiri gibi çok bilinen bazı tefsirlerde yer alan ilgili ayetlerin tefsiri üzerine yazılmış talikler de mevcuttur. *Talik 'alâ Kavlihî Te'âlâ* “yâ buneyye lâ tedhulû min bâbin vâhid”721F⁸⁰⁷ isimli Yusuf 12/67. ayetin tefsirine yazılan talik buna örnek olarak verilebilir.

Ayet tefsirlerinin ismlendirilmesinde özel olarak ismlendirilen eserler olmakla beraber genelde “hâzihî risaletun fî kavlihî teâlâ” veya “tefsîru kavlihî teâlâ” gibi eserin konusunu beyan etmeye yönelik genel ismlendirmeler söz konusudur. Bunlar yanında son dönem kataloglama faaliyetleri esnasında eserin içeriği temel alınarak yapılan ismlendirmeler de olmuştur.722F⁸⁰⁸ Çeşitli kütüphanelerdeki ismlendirmelerin her bir kütüphane için birbirine benzer ve diğer kütüphanelerden ayrı özellikler taşıması bu kanaate ulaşmamıza sebep teşkil eden en önemli etkidir.

Ayet tefsirleri genel anlamda Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü dönemde yoğunlaşmaktadır. İlgili dönemle alakalı müstakil bir çalışma da yapmış olan Ziya Demir'in de belirtmiş olduğu gibi bu tefsirlerin yazılma sebepleri şu şekilde olma ihtimali yüksektir. “Osmanlılar'da ister doğrudan telif, isterse haşiyeye şeklinde olsun sure ve ayet tefsirlerinin bir kısmının, müderrislik, kadılık, mukarrirlik, muhataplık ve vaizlik gibi bazı mansıplara atanabilmek için yapılan imtihan sorularına cevap olarak hazırlandığını gördük. Bunlar ayrıca bir görevden, yeni ve daha üst bir göreve talip olanlarca da başvuru çalışması şekli olmuştur.”723F⁸⁰⁹

Bizim de kanaatimiz bu yönde olmakla beraber ilaveten, o günün şartlarında tartışma konusu olmuş olan herhangi bir meselede görüş beyan etmek için ya da dini ve sosyal içerikli bazı problemlere ayete dayalı çözüm üretebilmek amacıyla bu tür tefsirlerin kaleme alınmış olabileceğini düşünüyoruz. Bunların yanında İslam uleması arasında güncelliğini hiçbir zaman yitirmeyen klasik bazı konulara ilişkin tartışmaların da bu türde tefsirlerin yazılmasına sebep teşkil ettiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu tür eserlerin yazılma sebepleri üzerinde ilerleyen sayfalarda bilgi verilecektir.

⁸⁰² 34 Sü-Hü 451/15, Kemâl Paşazâde Şemsuddîn Ahmed b. Süleymân (873-940/1468-1543), vr. 31 a-b, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Süleymaniye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu.

⁸⁰³ 34 Sü-Hü 46/2, mb. (müellifi bilinmiyor), telif tarihi: 861 (1457), vr. 53 b-56 a, Süleymaniye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu.

⁸⁰⁴ 34 Sü-Hü 451/13, Sünbülünân Sinânuddîn Yûsuf b. Hüsâm Amâsî (936/1530), vr. 28 b-30 a, Süleymaniye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu.

⁸⁰⁵ 34 Sü-Aşir 440/8, Ahmed Efendi (1105/1693'de sağ), müstensih: Mehmed b. Molla Ahmed, vr. 46a-49b, Süleymaniye Aşirefendi Koleksiyonu.

⁸⁰⁶ 34 Sü-Hü 76, Sıbt Nâsiruddîn Mansûr et-Tablâvî (1014/1606), müstensih: Mehmed b. Yusuf, istinsah tarihi: 1041 (1630), vr. 45, Süleymaniye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu. Bkz. *GAL S.*, II, 443.

⁸⁰⁷ 34 Ma 704/28, Mollazade, Muhammed Emin b. Sadrededin eş-Şirvanî (1036/1626), vr. 118-121, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi Mehmed Asım Bey Koleksiyonu.

⁸⁰⁸ Örnek olarak bkz. Bkz. 34 Sü-Hü 451/13, vr. 28 b.

⁸⁰⁹ Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 505-506.

Genelde ayet tefsirleri tek bir ayeti tefsir etmektedir.^{724F⁸¹⁰} Bir kısım eserler ise bir tek ayeti değil de ayet grubunu tefsir etmektedir. Bu tür tefsire örnek *Risâle fî Ba'di Âyâtî Sûretül-Ahzâb*^{725F⁸¹¹} adlı eser verilebilir.

Müellifi belli olan eserler olduğu gibi müellifi belli olmayanlar da bulunmaktadır. Örnek olarak elimize ulaşan eserlerden Amasya İl Halk Kütüphanesinde yer alan ayet tefsirlerinden beşinin müellifi belli değil, ikisinin ise bellidir. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan ayet tefsirlerinin birinin müellifi belli, diğer üçünün ise belli değildir. Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan altı eserden üçünün müellifi belli iken diğer üçünün ise müellifi belli değildir.

Elimize ulaşan ve katalog bilgilerinden ayet tefsiri olarak gördüğümüz eserler arasında, tefsire ait olanlar olduğu gibi^{726F⁸¹²} tefsire ait olmayan eserler de^{727F⁸¹³} bulunmaktadır. Türkiye Yazma Eser Kütüphaneleri genelinde değerlendirdiğimizde ayet tefsirlerinin çoğunluğu *es-Sırrul-Kudsî fî Âyeti'l-Kursî*^{728F⁸¹⁴} gibi "Ayet el-Kursî Tefsirleri'dir." Bunu çoğunluk sırasında belirgin bir biçimde "Besmele Tefsirleri" takip etmektedir. *Risâletü'l-Besmele* şeklinde besmele tefsirlerine rastlamaktayız.^{729F⁸¹⁵} Süleymaniye Kütüphanesinde ise azınlıkta olmakla beraber *Risâle fî Fadli'l-Besmele*^{730F⁸¹⁶} örneğinde olduğu gibi bu tür eserlere rastlanmaktadır.

İtikat ve inanç esasları ile ilgili ayetler de çoğunluk açısından oldukça fazla yer tutmaktadır. *Tefsîru Kavlihî Teâlâ "mâ lekum min ilâhin ğayruhu"*^{731F⁸¹⁷} itikadi içerikli ayetlere örnek verilebilir. Ardından, abdest ayeti gibi Fikhî konulu ayetler gelmektedir. *Tefsîru fî Kavlihî Teâlâ "halaka's-semâvâti ve'l-ard"* gibi astronomi ile ilgili ayetler ile sosyal konulu ayetler de ayet tefsirleri arasında bulunmaktadır.

Müstakil ayet tefsirleri, isimlendirilirken kullanılan kalıplar açısından da farklılık göstermektedir. Bu farklılıklar da araştırmamızda konu edilecektir. İçeriklerine göre sonradan isimlendirilenler olduğu gibi müstakil bir ismi bulunanlar da mevcuttur. Yukarıda adı geçen *es-Sırru'l-Kudsî fî Tefsîri Âyeti'l-Kursî* müstakil ismi bulunan ayet tefsirlerine bir örnektir.

Ayet tefsirleri kaleme alınırken genel anlamda klasik tefsir usulünde ifade edilgen usulün takip edildiğini müşahede etmekteyiz. Buna göre, öncelikli olarak ayette yer alan kavramların anlaşılması için filolojik tahliller yapılmaktadır. Burada modern bilimsel anlayışta olduğu gibi kaynak verme durumu çok azdır. Bununla birlikte, kaynak olarak kullanılan eserlerin eser ismi ya da müellif isminin de zikredildiği olabilmektedir.

Ayetler tefsir edilirken konusu ile ilgili olan diğer Kur'ân ayetlerine de atıflar yapılmaktadır. Bu ayetler yanında Hz. Peygamber'in hadisleri de geniş olarak tefsirde yer bulmaktadır. Ayet ve hadisler dışında kalan rivayet müktesebatına da yer verildiği de görülmüştür. Bu rivayetlerin doğruluğu ve sağlamlığına dikkat edenler olduğu kadar, konu ile alakalı olduğunu düşünerek sağlamlığını test etmeksizin rivayetlere yer verenler de bulunmaktadır. Klasik tefsir usulünde yer alan rivayet ve dirayet metotlarının da farklılık arz etmekle beraber her ikisinin de eserlerde kullanıldığı görülmektedir. Sayılan bu hususlara, "Kastamonu Yazmaları" özelinde ve örnekleri ile geniş bir şekilde ilerleyen sayfalarda temas edilecektir.

Müstakil olarak tek bir ayetin tefsirinin kaleme alınması dikkat çekici bir husustur. Bu husus incelendiğinde ilgili ayet tefsirlerinin bir kısmının yukarıda da belirtildiği üzere müderrislik,

⁸¹⁰ Amasya İl Halk Ktp.'deki yedi adet eserin, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'ndeki dört adet Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki iki eserin tamamı bir tek ayeti tefsir etmektedir.

⁸¹¹ 16 Or 679/4.

⁸¹² *Risâle fî İlmit-Tefsîr*, tefsire ait bir risale olmakla beraber ayet tefsiri değildir. 05 Ba 1511/3.

⁸¹³ Katalog bilgilerinde besmele tefsiri olarak yer alan *Risâletü'l-Besmele* adlı 05 Ba 61/7 numaradaki eserin, kütüphane tarafından cd. ortamında bize gönderilen resminde tefsir dışı başka bir eser bulunmaktadır. Bilgileri verilen eser 05 Ba 976/4 nu.da mevcuttur.

⁸¹⁴ 34 Sü-Hü 76, Sibt Nâsiruddîn Mansûr et-Tablâvî (1014/1606), müstensih: Mehmed b. Yusuf, istinsah tarihi: 1041 (1630), vr. 45, Süleymaniye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu. Bkz. *GAL S.*, II, 443. Ayrıca bkz. 05 Ba 1556/2. Bir diğer eser, *Tefsîr-i Âyet el-Kursî*, Mehmed Esad b. Ebû İshâk İsmâil b. İbrâhîm Rûmî (1166/1752), vr. 133 b-140 b, Köprülü Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 19/2.

⁸¹⁵ 05 Ba 976/4; 05 Ba 464/18; 05 Ba 464/3.

⁸¹⁶ 34 Sü-Aşır 442/15, Muhyiddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Bûnî (622/1225), vr. 78 b-79 b, Süleymaniye Aşirefendi Koleksiyonu.

⁸¹⁷ 10 Hk 536/14.

kadılık, mukarrirlik, muhataplık ve vaizlik gibi bazı makamlara atanabilmek^{732F}⁸¹⁸ için ya da yapılan imtihan sorularına cevap olarak hazırlandığı görülmektedir. Bu ayet tefsirleri ayrıca bir görevden, yeni ve daha üst bir göreve talip olanlar tarafından da yazılmış olan eserler ve risalelerdir.^{733F}⁸¹⁹

Müstakil ayet tefsiri yazımının sebeplerini genel olarak şu şekilde sıralayabiliriz.

Haşiyecilik Geleneği: Haşiyecilik geleneğinin yaygın olması sebebiyle müfessirin tefsir kapasitesini ve gücünü sure ve ayet tefsirlerinde göstermek istemesi müellifleri sure ve ayet tefsirine sevk etmiştir.

O zamana kadar yazılan tefsirler ile söylenecek her şeyin söylenmiş olduğunu düşünmeleri ve yeni bir katkı verebileceklerini düşünmemeleri müfessirleri müstakil tefsir yazmaktan çok ayet ve sure tefsiri yazmaya yöneltmiştir.

Tefsir kemal çaığında gerçekleştirilecek bir uğraş olarak telakki edildiği için alet ilimleri ile ilgilenen âlimler belli bir yaşa geldiklerinde bu ilimleri tamamlayabilmektedirler. Bu aşamadan sonra da pek çoğu ömürlerinin vefa etmeyeceği endişesi ile tefsir yazmaya başlayamamışlardır. Bu sebeple sure ve ayet tefsirlerinin yazılmasına yönelmişlerdir.

Müfessirlerin, müstakil bir tefsir yazmadan evvel bir tefsir denemesi kabilinden sure ve ayet tefsiri yazmaya girişmeleri ve bununla iktifa edip müstakil tefsire geçememeleri.

Bir makama atanma veya atanmaya hazırlık kabilinden sure ve ayet tefsiri yazmaları. Bir göreve veya bir yere tayin ile tayine hazırlık kabilinden sure ve ayet tefsiri yazmaları.

Osmanlı tefsirinin temel taşlarından birisi olan Huzur Derslerinde bir ayet veya ayet grubu ile bir surenin tartışmaya konu edilmesidir. Daha sonraları bu tefsirlerden yayımlananlar da olmuştur.

Halktan gelen talepler doğrultusunda Kur'ân'ın tam çevirileri yanında Türkçe sure ve ayet çevirileri ile tefsirlerin çevirileri de yapılmıştır.

Camilerde ve irşad meclislerindeki vaazlardaki tefsir derslerinde sure ve ayet tefsirleri konu edilmiştir.

Sosyal ve siyasi olayların etkisiyle de ayet tefsiri yazılmıştır.^{734F}⁸²⁰

Fikhî veya itikâdî bir meselenin ya da bir ayetin içerik konusunu izah etmek için de ayet tefsiri yazılmıştır.^{735F}⁸²¹

Bir yetkili veya hükümdardan görülen iltifatın şükranesi ya da bir iltifata nail olabilmek için yazılmıştır.^{736F}⁸²²

Faziletine dair rivâyetler bulunan Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerinin de müstakil tefsirleri yapılmıştır.^{737F}⁸²³

⁸¹⁸ Bu tür bir geleneğin varlığını göstermesi açısından –sure tefsirine dair misaller içerse de- örnek olarak aşağıdaki arşiv belgeleri gösterilebilir. Bağdat eski müftüsü Mahmud Efendi'nin yazmış olduğu tefsirden dolayı bir miktar para ile ödüllendirilmesi ve Erzurum Kadılığı'na tayin edilmesi konusunda Sadaret'ten (Başbakanlık) gönderilen 8 Ekim 1852 tarihli yazı. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), A.AMD, 34/48.

Yasin-i Şerif suresini tefsir ederek Padişah'a takdim eden Evliya Hüseyin Efendi'nin, Unkapanı'ndaki dergâhın şeyhi öldüğü için bu makamın kendisine tevcihi hususunda isteğinin, Sadrazam tarafından Padişaha bildirilmesi ve Padişahın (II. Mahmud) Hüseyin Efendi hakkında gerekli tahkikat yapılarak bu makama uygunsa atamanın yapılması konusunda emri. 7 Ekim 1820. BOA, HAT, 542/26781.

Kıbrıslı Mehmed Efendi'nin kaleme almış olduğu Nebe' Suresi tefsirinden dolayı kendisine teşekkür edildiği ve tefsirin Ragıp Paşa Kütüphanesi'ne konulması konusunda Meclis-i Vâlâ (Bakanlar Kurulu) kararı. 22 Kasım 1849. BOA, MVL, 229/8.

⁸¹⁹ Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 505–506.

⁸²⁰ Mesela Osmanlının ilk dönemlerinde müfessirler, sosyal ve siyasi yönden ağırlık taşıyan belirli sure ve ayet tefsirleriyle daha çok meşgul olmuşlardır. Bunun a. Kuruluşun sağlam düşünce ve inanç temellerine oturtulması; b. İdarecilerin hak ve adalet duygusuna sahip kılınması; c. Toplumda ve bilhassa askerde fetih ve gaza düşüncesinin canlı tutulması; d. Vatan sevgisinin geliştirilmesi; e. Yönetenlere itaatın gönüllere iyice yerleştirilmesi gibi esaslara dayandığı düşünülebilir. Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 508-509.

⁸²¹ Mesela Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Risâle fi Tefsiri Âyeti'l-Vudû'* isimli eserinde Maide 5/6. ayetten çıkarılan fikhî hükümleri izaha çalışmıştır. (Süleymaniye Ktb. Esad Efendi/3600, vr.103b-109b.)

⁸²² Taşköprüzâde Ahmed Efendi, Bakara 2/29. ayet hakkında yazdığı *Risale fi Tefsiri Kavlihi Huvellezî Halakakum mâ fi'l-Ardi Cemân* adlı eserini Kanuni'den gördüğü yakın ilgi ve iltifatın şükranesi olarak yazmış ve ona takdim etmiştir. Süleymaniye Ktb. Esad Efendi/3600 vr. 88b-95b. Demir, *agt*, s. 266.

Bütün bu hususlar yanında, ayet tefsiri yazılmasının bir gelenek olarak varlığı da bu türün yaygın olarak gelişmesine etki etmiştir.

37 Hk 835/1 Şerhu'l-Besmele

Şerhu'l-Besmele, Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî (1113-1175/1701-1762), müstensih: Ali b. Muhammed, istinsah tarihi: 1198 (1783), vr. 1 b-33 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.738F⁸²⁴

Hâdimî'ye ait olan bu eser Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 1224/1 nu.da *Risâletu'l-Besmele* adı ile kayıtlı olan ve aşağıda geniş olarak yer verilecek eser ile –müstensih ve istinsah tarihi farklı olmakla beraber- aynıdır. Bu eser ve isimlendirilmesi hakkında bilgi aşağıdaki eserin tanıtımı esnasında verilecektir.

37 Hk 1224/1 Risâletu'l-Besmele

Risâletu'l-Besmele, Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî (1113-1175/1701-1762), müstensih: Ahmed b. Hasen, istinsah tarihi: 1156 (1742), istinsah yeri Niğde, vr. I+38, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.739F⁸²⁵

Ebû Sa'îd Muhammed el-Hâdimî'ye (1113-1175/1701-1762)740F⁸²⁶ ait olan bu eser Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonunda 37 Hk 1224/1 nu.da *Risâletu'l-Besmele* ismi ile kayıtlıdır. 1156 h. (1742 m.) yılında Ahmed b. Hasen tarafından istinsah edilmiştir. [38 a] Eserin ilk sayfasında [1 b] başlık mahiyetinde ve eserin Besmele'ye dair bir risale olduğunu ifade etmek üzere "hâzihî risâletun 'alâ'l-Besmele" ibaresi mevcuttur. Eserin ferâğ kaydında, katalog bilgilerinde de yer aldığı eserde, Ahmed b. Hasen tarafından hicri 1156'da Niğde Çorakzâde Medresesi'nde ve müstensihin hocası Kasapzâde Nurullah'ın ilim meclisinde istinsah edildiği bildirilmektedir. [38 a]

Yukarıda adı geçen eser, –bazı küçük farklar bulunmakla beraber- aynı kütüphane 835/1 nu.da kayıtlı bulunan ve katalog bilgilerinde *Şerhü'l-Besmele* olarak yer alan eser ile aynıdır. Bu eser ise 1198 h. (1783 m.) tarihinde Ali b. Muhammed tarafından istinsah edilmiştir. [33 a] Bu eserin başlığı olarak vazedilen ibare ise "hâzâ kitâbu Besmele Risâlesî" şeklindedir. [1 b] Bu ve benzeri ibareler, bazı başlıkların eserlere müellifleri tarafından değil de istinsah sırasında veya eseri tanıma/tanıma amaçlı olarak kataloglama esnasında sonradan ilave edildiklerinin en önemli göstergesidir.

37 Hk 1224/1 nu.da *Risâletu'l-Besmele* ismi ile kayıtlı esere gelecek olursak, eser gelenek olduğu üzere Besmele, hamdele ve salvele ile "Besmele'de yer alan Lafzatullah'a, Rahmân ve Rahîm isimlerine sıfatlar ilave edilerek" başlamaktadır. [1 b]

Eser, bir önceki başlıkta zikri geçen yazmada olduğu gibi bu nüshada da *Hazâinu'l-Cevâhir* ve *Mehâzinü'z-Zevâhir* adıyla anılmaktadır. [1 b] Bu ismin eserin özel ismi olduğu anlaşılmaktadır.741F⁸²⁷

⁸²³ Bu konuda en fazla eser Âyetü'l-Kursî (Bakara 2/255. ayetin) tefsirleri alanında verilmiştir.

⁸²⁴ (Özellikler: 25 satır, yazı türü nestalik, dili Arapça, kâğıt türü üzüm salkımı filigranlı. Boyutları: 218x155-155x85 mm. Kahverengi meşin kenarlı, üzeri kâğıt kaplı, salbek şemse ve miklebli mukavva cilttir. Söz başları kırmızıdır.)

⁸²⁵ (Özellikler: 21 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü esmer birleşik harf filigranlı. Boyutları: 220x165-160x90 mm. Çaharkuşe siyah meşin, üstü ebru kâğıt kaplama mukavva cilt. Sözbaşları kırmızı. 1 a'da gramerle ilgili bazı açıklamalar vardır. 1 a'da kitabın ihtiva ettiği ikinci eserin fihristi ile Muhyiddin'den bir nakil ve gramerle ilgili bir açıklama bulunmaktadır. Sahife kenarlarında Bayda ("Beydâvi" BB.) şerhinden ve sair eserlerden nakiller ve açıklamalar vardır. Sonda 38 b'de Beydâvi ile ilgili olarak 'İsâmuddin el-İsferâin'in münafeseye, Şeyhzâde'nin ise yıldızlara ve burçlara dair yazdıklarından nakiller bulunmaktadır. Aynı sahifenin altında Türkçe notlar yer almaktadır. 1 a'da mor vakıf mührü ile eski Kütüphane mührü, 1 b ve 2 a'da ise vakıf kayıtları vardır. Numaniye Medresesi'nden intikal.)

⁸²⁶ Hâdimî hkk. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Yayla, "Hâdimî, Ebû Saîd", *DİA*, XV, 24-26; Reşad İlyasov, *Ebû Said Muhammed Hâdimî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Marmara Ü. Sos. Bil. Enst., Basılmamış Doktora Tezi, Dnş. Prof. Dr. Yakup Çiçek, ss. VI+182, İstanbul 2008; Reşad İlyasov, "Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'nin (1701/1113–1762/1176) Çok Boyutlu Yorum Yöntemi", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Basılmamış Tebliğ Kitapçığı, İstanbul 2011, ss. 21–32.

⁸²⁷ İlyasov tarafından (*Ebû Said Muhammed Hâdimî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 25) "Risale bazı kütüphane kayıtlarında *Hazâinu'l-Cevâhir* ve *Mehâzinü'z-Zevâhir* adıyla kaydedilmiştir. (Süleymaniye

37 Hk 34/2 Tefsîru Kavlihî Teâlâ “innâ a'taynâke'l-kevser”

*Tefsîru Kavlihî Teâlâ “innâ a'taynâke'l-kevser”*742F⁸²⁸, mb.743F⁸²⁹, vr. 19 b-29 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.744F⁸³⁰

Eser, Kevser Suresi ile bir önceki sure olan Mâûn Suresinin karşılaştırılması ile başlamaktadır.745F⁸³¹ Bu sebeple olsa gerek kenarında Beydâvî'nin (685/1286) tefsirinden naklen Mâun Suresi tefsiri yazılmıştır. [19 b-20 a]

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi yazmaları 37 Hk 34/2 nu.da kayıtlı vr. 19 b-29 b arasında yer alan *Tefsîru Kavlihî Teâlâ “innâ a'taynâke'l-kevser”* isimli ayet tefsiri olarak kayıtlı olan bu eser, vr. 19 b-22 b arası Kevser Suresi birinci ayet olan "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفِرَ" ayetinin tefsiridir. Devam eden sayfalarda surenin diğer ayetlerinin tefsiri yer almaktadır. Katalog bilgilerinde müstakil bir ayet tefsiri olarak yer alması sebebiyle çalışmamızda bu esere yer verilmiştir. Eserin elimizde mevcut nüshasında müellif veya müstensih bilgisi ile herhangi bir tarihi kayda rastlanmamıştır.

37 Hk 1071/15 Tefsîru Kavlihî Teâlâ

Tefsîru Kavlihî Teâlâ,746F⁸³² mb., vr. 146 b-149 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.747F⁸³³

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi yazmaları arasında 37 Hk 1071/15 nu.daki *Mecmû'a' Resâil Muhtelif*e isimli eser içindeki, vr. 146 b-149 b arasında *Tefsîru Kavlihî Teâlâ* ismi ile kayıtlı ve müellifi bilinmeyen bu eser Fetih Suresi 48/2. ayetin tefsiridir. Eserde yer alan indekste risalenin ismi *el-Muharrar fî Kavlihî Teâlâ "li yağfıra leke-llâhu mâ tekaddeme min-zenbike ve mâ teahhara"* olarak not edilmiştir.

Ayet metni "لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا"748F⁸³⁴ şeklinde olmakla beraber eserde ayetin "لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ" kısmına yer verilerek tefsire başlanmıştır. Eser hamdele ve salveleden sonra "Kavluhû Teâlâ ..." ifadesi ve devamında yukarıda verilen ayetin ilgili kısmının metni ile başlamaktadır.

37 Hk 1122/15 Tefsîru Kavlihî Teâlâ “ve en leyse li'l-insâni illâ mâ se'â”

*Tefsîru Kavlihî Teâlâ “ve en leyse li'l-insâni illâ mâ se'â”*749F⁸³⁵, Muhammed b. İbrâhîm el-Makdisî (?), müstensih Ahmed b. el-Lubhidî Muhammed b. Tolun, istinsah tarihi: 881 (1475), istinsah yeri Şam, vr. 204 b-209 b, Kastamonu İl Halk Kütüp-hanesi.750F⁸³⁶

Necm 53/39. ayette kişiye sadece kendi yaptıklarının fayda verebileceği ifade edilirken bu tefsirde özel olarak "ölüye Kur'an okumanın faydasının olup olmadığına dair bir soru veya bu konudaki tartışmalar üzerine muhayyel bir soruya müellif tarafından verilecek cevap" konu

Kütüphanesi, H. Hüsni Paşa, nu. 1171.)" ifadesiyle Besmele tefsirinin farklı bir ismi olarak ifade edilen bu eser, Mustafa Yayla (“Hâdimî, Ebû Saîd”, *DİA*, c. XV, s. 25) tarafından müellifin farklı bir diğer eseri (İstanbul 1261) olarak takdim edilmiştir. Hâdimî'nin yukarıda incelediğimiz yazma eserinde, bu ismin *Besmele Tefsiri* olarak tanıttığımız eser için kullanıldığını görmekteyiz.

⁸²⁸ Kevser 108/1.

⁸²⁹ Müellifi belli olmayan eserler hakkında kullanılacak olan ve “müellifi bilinmiyor” anlamında tarafımızdan belirlenen bir kısaltma.

⁸³⁰ (Özellikler: 23 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü aslan filigranlı sarı saykallı. Boyutları: 175x100-228x178 mm. Söz başları kırmızı, sırt meşin karton kapak. Kenarlarda Beydâvî'den naklen Maun Suresi tefsiri vardır.)

⁸³¹ Kevser ve Maun sureleri arasında karşılaştırma yapma geleneği klasik kaynaklarımızda olduğu gibi (Şeyhzade, Muhammed b. Muslihiddin (951 h.), *Hâşiyetu Şeyhzâde 'alâ Tefsiri'l-Kâdî Beydâvî*, IV, 606.) ve yeni dönem eserlerde dikkat çekmektedir. (Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de (Maun ve Kevser Surelerinde) İnsan Tipleri*, Akçağ Yay., Ankara 1995.)

⁸³² Fetih 48/2.

⁸³³ (Özellikler: 21 satır, yazı türü talik kırmızı, dili Arapça, kâğıt türü birleşik harf filigranlı. Boyutları: 210x145-150x100 mm. Mıkblebli, ebrulu, mukavva, çaharkuşe meşin.)

⁸³⁴ Fetih 48/2.

⁸³⁵ Necm 53/39.

⁸³⁶ (Özellikler: 17 satır, yazı türü nestalik, dili Arapça, kâğıt türü bayraklı koç filigranlı. Boyutları: 135x85-215x150 mm. Çaharkuşe meşin, mıkblebli ebru cild. İçindeki "el-kavl" sözcükleriyle keşideleri kırmızı.)

edilmiştir. [204 b] Eserin yeni harflerle ilave edilen indekste yer alan ismi *Risâle Tete'allaku bi-Tefsîri Âyeti "ve en leyse li'l-insâni"*751F⁸³⁷ şeklindedir.

Eser Necm 53/39 "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى" ayetinin tefsiridir. Eserin başlangıcında müellif ismi olarak "Kâdi'l-Kudât Şems(u'd-dîn) Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Âlim Şeyhu'l-İslâm 'Îmâdu'ddîn Ebî İshâk İbrâhîm b. 'Abdi'l-Vâhid el-Makdisî" yer almaktadır. [204 b]

Eserden anlaşıldığına göre yazılış sebebi, Necm 53/39. ayette kişiye sadece kendi yaptıkları fayda verebileceği ifade edilirken ölüye Kur'ân okumanın faydasının olup olmadığına dair bir soru veya bu konudaki tartışmalar üzerine muhayyel bir soruya müellif tarafından verilecek cevap olmuştur. Müellif bu konuda âlimlerin farklı görüşte olduklarını bunları da sekiz madde altında sayılabileceğini beyanla bu görüşleri tatad etmeye başlamaktadır. [204 b]

37 Hk 1122/17 Tefsîru Âyeti'l-Kur'ân

Tefsîru Âyeti'l-Kur'ân,752F⁸³⁸ Takıyyuddîn Ahmed b. Alî el-Makrîzî (769-845/1367-1441), müstensih Ahmed b. el-Lubhidî Muhammed b. Tolun, telif tarihi: 820 (1417), istinsah tarihi: 881 (1475), istinsah yeri Şam, vr. 212 b-220 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.753F⁸³⁹

Katalog bilgilerinde *Tefsîru Âyeti'l-Kur'ân* olarak yer alan eserde Yusuf 12/101 "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْتَنِي بِالصَّالِحِينَ" ayetinde Hz. Yusuf'un (as) duasının bir bölümü olan "تَوَفَّنِي مُسْلِمًا" ifadesi tefsir edilmektedir.754F⁸⁴⁰ Eser, risalenin yer aldığı kitaba yeni Türkçe eklenen listedeki isimlendirmede *Risâle fi Suâli Hâtimetil-Hayri*755F⁸⁴¹ olarak yer almaktadır. Bu isimlendirmeden ayet tefsiri olduğu anlaşılmamaktadır.

Ferağ kaydında eserin müellifi "Ahmed b. Alî el-Makrîzî"756F⁸⁴² olarak yer almaktadır. Telif tarihi katalog bilgilerinde "820 (1417)" olarak yer almasına rağmen eserde bu tarih "11 Recep 829 Pazartesi" olarak verilmektedir.757F⁸⁴³ Eserin adı katalogda *Tefsîru Âyeti'l-Kur'ân* olarak yer almasına rağmen diğer eser isimlendirmelerine uygun halde adlandırılacak olursak "Tefsîru/Risâle fi Tefsîri Âyeti 'teveffenî muslimen' " şeklinde olması iktiza ederdi. Bu da daha önce de ifade ettiğimiz ayet tefsiri isimlendirmelerinin pek çoğunun kataloglama esnasında sonradan yapıldığının bir göstergesidir.

37 Hk 1122/33 Risâle fi Tahkîki Âyeti "inne İbrâhîme kâne ummeten kâniten"

*Risâle fi Tahkîki Âyeti "inne İbrâhîme kâne ummeten kâniten"*758F⁸⁴⁴, mb., müstensih Ahmed (b.) el-Lubhudî Muhammed b. Tolun, istinsah tarihi: 881 (1475), istinsah yeri Şam, vr. 393b-411a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.759F⁸⁴⁵

Konumuz olan eserin de yer aldığı risaleleri muhtevî kitabın ilk sayfasında bulunan, eserin ihtiva ettiği risaleler indeksinde eserin ismi *Risâle fi Ma'nâ Kavlihî Teâlâ "inne İbrâhîme kâne ummeten kâniten"* şeklinde yer almaktadır. Esere sonradan eklenen Türkçe indekste ise eser *Risâle fi Tahkîki Kavlihî Teâlâ "inne İbrâhîme"* şeklinde isimlendirilmiştir.

⁸³⁷ Adı geçen indekste "Müellifi Muhammed b. İbrahim el-Makdisî" ilavesi de bulunmaktadır.

⁸³⁸ "تَوَفَّنِي مُسْلِمًا" Yusuf 12/101.

⁸³⁹ (Özellikler: 17 satır, yazı türü nestalik, dili Arapça, kâğıt türü bayraklı koç filigranlı. Boyutları: 135x85-215x150 mm. Çaharkuşe meşin, mıklebli ebru cild. Söz başları ve keşideleri kırmızı.)

⁸⁴⁰ Bkz. 37 Hk 1122/17, vr. 213 a.

⁸⁴¹ Bu ibarede de "Müellif Takıyyuddin el-Makrîzî" ilavesi vardır.

⁸⁴² Ebû Muhammed (Ebû'l-'Abbâs) Takıyyuddîn Ahmed b. 'Alî b. 'Abdilkâdir el-Makrîzî, yaşadığı tarihler (766/1364–1442) şeklinde de kaynaklarda yer almaktadır. Metinde geçen tarihler katalog bilgileridir. İncelemeye tabi tuttuğumuz eser hakkında bilgiye rastlanmamıştır. Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Eymen Fuâd Seyyid, "Makrîzî," *DİA*, c. 27, s. 248–251.

⁸⁴³ 37 Hk 1122/17, 220 a.

⁸⁴⁴ Nahl 16/120.

⁸⁴⁵ (Özellikler: 17 satır, yazı türü nestalik, dili Arapça, kâğıt türü bayraklı koç filigranlı. Boyutları: 135x85-215x150 mm. Çaharkuşe meşin, mıklebli ebru cild. Keşideleri kırmızı. Tirmizî'nin hadisinden Hz. İbrahim'i (as) medh eden uzun kasidesiyle son bulmaktadır.)

Eser besmeleden sonra Hz. İbrahim hakkındaki " الْمَشْرِكِينَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ " "أَنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" "شَاكِرًا لِنِعْمِهِ اجْتِبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" 760F⁸⁴⁶ ayetleri ile başlar.

37 Hk 1163/10 er-Risâletu'l-Beyyinât fî Ba'dî'l-Âyât

er-Risâletu'l-Beyyinât fî Ba'dî'l-Âyât, Nüreddîn 'Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî (1014/1605), müstensih: İbrahim b. Mustafa, istinsah tarihi: 1178 (1763), vr. 152 b-158 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.761F⁸⁴⁷

Eserin dibacesinde eserin ismi ve müellifi belirtilmektedir. Adı, *el-Beyyinât fî Ba'dî'l-Âyât* olarak isimlendirilen bu risalenin müellifi ise 'Aliyyu'l-Kârî'dir (1014/1605).762F⁸⁴⁸ Esere başlandıktan sonra verilen isimlendirmede ise müellif " 'Ali b. Muhammed Sultân el-Kârî" olarak yer almaktadır. [152 b]

Eserde Kâdî Beydâvî'nin (685/1286) tefsirine atf yapılmaktadır. Bu atf sebebiyle yaptığımız karşılaştırmada eserin 'Aliyyu'l-Kârî tarafından Beydâvî'nin tefsiri olan *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'den En'âm 6/158. ayet üzerine yazılmış bir haşiye olduğu anlaşılmıştır.763F⁸⁴⁹ Haşiyeler de bir tefsir üzerine yapılan ayetlerin tefsiri ve izahı olmakla beraber kanaatimizce müstakil birer eser hüviyetindedirler.764F⁸⁵⁰ Bu kanaatten dolayıdır ki elimizdeki bu eser de En'âm 6/158. ayetin tefsiri olarak kabul edilmiş ve bu sebeple tarafımızdan irdelenerek değerlendirilmiştir. Müellif eserde ayet metninin tefsir edilecek kısmına Beydâvî'ni verdiği kadar yer vermekte ve Beydâvî'nin de tefsir ettiği ibareleri eserinde alıntılar yaparak ardından kendi tefsirini sunmaktadır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere eser " هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ " "يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضَرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ" 765F⁸⁵¹ ayetinin haşiye şeklinde yazılmış bir tefsiridir.

37 Hk 1217/13 Tefsîru Kavlihî Teâlâ "femen ya'mel miskâle zerratin hayran (yerah)"

Tefsîru Kavlihî Teâlâ "femen ya'mel miskâle zerratin hayran (yerah)" 766F⁸⁵², Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ahmed b. el-Esîr (652-691/1254-1292), müstensih: Muhammed b. 'Ali, vr. 215 a-216 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.767F⁸⁵³

Yukarıda künyesi verilen ilgili varaklar arasında yer alan eser, katalog verilerinde *Tefsîru Kavlihî Teâlâ "femen ya'mel miskâle zerratin hayran (yerah)"* ismiyle yer almaktadır. Eser, risalenin yer aldığı defter arasına Türkçe yeni harflerle düşülen notta "Risâletü femena ya'mel..." olarak anılmıştır. İlgili defterin ilk sayfasına "Fihrist Resâil fi'd-Defter" başlığı ile yapılan fihristte ise *Risâletun Kur'âniyyetun "femen ya'mel miskâle zerratin hayran yerahû ve men ya'mel miskâle zerratin şerran"*768F⁸⁵⁴ *yerahû* olarak adlandırılmıştır. Bu isimler eserin muhtevasına uygun olarak yapılan farklı isimlendirmelerdir ve eserin müstakil bir isminin olmadığını göstermektedir.

⁸⁴⁶ Nahl 16/120-123.

⁸⁴⁷ (Özellikler: 23 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü taç filigranlı. Boyutları: 215x150-135x65 mm. Sırtı ve kenarları bordo meşin, miklebli, yeşil kâğıt kaplı kalın mukavva cilt.)

⁸⁴⁸ Ebû'l-Hasen Nüreddîn 'Alî b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî (1014/1605). Geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Ali el-Kârî," *DİA*, İstanbul 1989, c. 2, s. 403-405.

⁸⁴⁹ Karşılaştırınız; 37 Hk 1163/10, 'Ali el-Kârî, *er-Risâletu'l-Beyyinât fî Ba'dî'l-Âyât*, 152 b-158 b.; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (*Hâşiyetu Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdî Beydâvî* ile birlikte), I-IV, Mektebetu'l-İslâmiyye, Diyarbakır ts. II, 223-224; Aynı eserin diğer bir baskısı için bkz. I-IV, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1998, II, 323-324.

⁸⁵⁰ Kara, İsmail, " 'Unuttuklarını Hatırla! ' Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Söz," *Dîvân İlmi Araştırmalar*, c. 15, sy. 28, ss. 1-67, İstanbul 2010/1, s. 66. Şerh hakkında bkz. Yekta Saraç, "Şerhin Kavram Boyutu ve Tarihi Arkaplanı," *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2006, II, 121-132.

⁸⁵¹ En'âm 6/158.

⁸⁵² Zilzâl 99/7.

⁸⁵³ (Özellikler: 23 satır, yazı türü nestalîk, dili Arapça, kâğıt türü haç marka filigranlı. Boyutları: 160x95-220x155 mm. Salbek şemse, köşebentli, miklepli meşin cilt. Durak ve keşideleri kırmızı, kenarlar açıklamalı.)

⁸⁵⁴ Kur'an'da şer kavramı hakkında müstakil bir çalışma olarak bkz. Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1985.

Eser isimlendirmesinde Zilzâl 99/7. ayetin metni yer alsa da dibaceden " فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا " Zilzâl 99/7-8. ayetlerin tefsiri olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵⁵ Katalog isimlendirmesinde –ilgili kimse tarafından- sözü uzatmamak adına tek ayet metnine yer verilmiştir.

Eser, 37 Hk 1217/13 nu.da vr. 215 a-216 b arasında kayıtlıdır. Bu numaralandırma "1217" nu.lı eserin "13" sırasındaki risale anlamına gelmektedir ki aslında eser, ilgili eserin "24." sırasında yer almaktadır. Varak numaralarını başlangıcı "215 a" değil "215 b"dir. Bitiş sayfası "216 b" ise doğrudur.

Eser besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Eserin dibacesinde müellif, eserini konu hakkındaki tartışmalar üzerine Ebû's-Su'ûd (Efendi)'nin (982/1574) Tefsîr'ini temel alarak kaleme aldığı beyan etmektedir. [215 b]

37 Hk 1537/21 Tefsîru Âyeti's-Savm

Tefsîru Âyeti's-Savm, 770F⁸⁵⁶ mb., vr. 44 b-47 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi. 771F⁸⁵⁷

Bu eser aşağıdaki 37 Hk 1537/2 nu.da vr. 44 b-47 b kayıtlı eser ile aynıdır. Elimize ulaşan verilerden yaptığımız incelemeye göre, kataloglama esnasında "37 Hk 1537/21" şeklinde "1 (bir)" rakamı ilavesiyle, sehven ayrı bir eser olarak kaydedilmiştir. Eserin başı ve sonu ile ilgili aşağıda gösterilen katalog verileri de bu şekilde bir değerlendirmeye imkân vermektedir. Yukarıda yer alan katalog bilgileri aynen muhafaza edilmiş olmakla beraber eser hakkında değerlendirme aşağıda 37 Hk 1537/2 nu.lı eser incelenirken yapılacaktır.

37 Hk 1537/2 Tefsîru Âyeti's-Savm

Tefsîru Âyeti's-Savm, 772F⁸⁵⁸ mb., vr. 44 b-47 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi. 773F⁸⁵⁹

Bakara 2/183. ayetin tefsirine dair olan müellifi bilinmeyen *Tefsîru Âyeti's-Savm* isimli eser, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları, 37 Hk 1537/2 nu.da vr. 44 b-47 b arasında var olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Eserin katalog verilerinde "44 b" ile başladığı ve "44 b boş" olduğu belirtilmektedir. "44 b" boş olduğu bilgisi doğru olmakla beraber eser "45 a"da başlamaktadır. Elimizde ise "47 a"ya kadar olan varaklar mevcuttur.

Eser besmele ile başlamaktadır. Hamdele ve salvele olmaksızın, doğrudan açıklanacak ayetin metninin bir kısmı olan "الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" zikredilmektedir. Bu da eserin, müellifin başka konularla alakalı eserlerinin devamı niteliğinde olduğunu düşündürmektedir.

37 Hk 1763/28 Risâle fî Beyâni Tahkîk ve Tedkîki'l-Âyât

Risâle fî Beyâni Tahkîk ve Tedkîki'l-Âyât, Şeyh Safiyyuddîn Erdebîlî, vr. 160 a-164 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi. 774F⁸⁶⁰

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 1763/28 nu.da vr. 160 a-164 a varaklar arasında kayıtlı olduğu belirtilen *Risâle fî Beyâni Tahkîk ve Tedkîki'l-Âyât* adlı eserin müellifi Şeyh Safiyyuddîn Erdebîlî olarak yer almaktadır. Müellifin ismi girişteki künyede de doğrusunu verdiğimiz şekliyle "Erdebîlî"dir.⁸⁶¹ Eser yazma olarak sayfa numaralandırmada "169 a-173

⁸⁵⁵ 37 Hk 1217/13, 215 b.

⁸⁵⁶ Bakara 2/183.

⁸⁵⁷ (Özellikler: 15 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü dairesel taç filigranlı. Boyutları: 180x130-215x150 mm. Miklebli, zencirekli, altın şemseli, koyu kahverengi meşin cilt. 44 b boş, 45-47 sonunda Ramazan ve bazı dini konular hakkında ayet ve hadisler vardır.)

⁸⁵⁸ Bakara 2/183.

⁸⁵⁹ (Özellikler: 15 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü dairesel taç filigranlı. Boyutları: 180x130-215x150 mm. Miklebli, zencirekli, altın şemseli, koyu kahverengi meşin cilt. 44 b boş. 45-47 sonunda Ramazan ve bazı dini konular hakkında ayet ve hadisler vardır.)

⁸⁶⁰ (Özellikler: 21 satır, yazı türü talik, dili Türkçe, kâğıt türü çapa filigranlı. Boyutları: 205x145-165x110 mm. Ebrulu mukavva, çaharkuşe meşin cilt. Söz başları kırmızı.)

⁸⁶¹ Safeviyye tarihinin kurucusu ve Safevî Devleti'ni kuran ailenin atası olan Ebû'l-Feth Safiyyuddîn İshâk b. Emînidîn Cebrâil b. Sâlih b. Kutbiddîn Ebî Bekr Erdebîlî'dir (735/1334). Hayatı hakkında bkz. Reşad Öngören,

a" arasındadır. Daha sonradan yeni Türkçe ile yapılan sayfa numaralandırmasında katalog bilgilerinde de verildiği şekliyle 160 a- 164 a arasındadır. Biz yukarıdaki künyesinde – araştırmacıların katalog taramalarında herhangi bir ikileme düşmemesi için- katalog verilerini muhafaza etmekle beraber kendi çalışmamızda asli numaralandırmaya göre varak numaralarını belirttik.

Esere ismi, ilk satırda Türkçe olarak yer alan "Şeyh Safiyyuddîn Erdebîlî (ks) Furkân-ı 'Azîm ve Kur'ân-ı Hakîm'de olan bazı âyâtı beyyinatın tahkik ve tetkikinde buyurduğu risaledir." ifadesinden hareketle sonradan verildiği anlaşıl-maktadır. Bu ifadelerden dolayı esere *Risâle fî Beyâni Tahkîk ve Tedkîki'l-Âyât* ismi uygun görülmüştür. Eserdeki ifadelerden anlaşıldığına göre bu risale iki kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısım Şeyh Safiyyuddîn Erdebîlî'ye sorulan ayet ve hadisler hakkında onun açıklamaları, ikinci kısım ise Erdebîlî'nin ayetler hakkında ortaya koyduğu "fevaid" olarak nitelenen açıklamalarıdır. [169 a] Eserde ayetler tek tek açıklandığı için ayet tefsiri olarak nitelenebilir.

37 Hk 1848/3 Tefsîru Âyet el-Kursî

Tefsîru Âyet el-Kursî, Ebû's-Su'ûd Hâce Çelebî, vr. 10 a-11 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.776F⁸⁶²

Eser, besmele ile beraber "Tefsîru Âyeti'l-Kursî li-Mevlânâ Ebi's-Su'ûd Hâce Çelebî – rahmetullâhi 'aleyh-" ibaresi ile başlamaktadır. [10 a] Katalogda "Ebû's-Su'ûd Hâce Çelebî" olarak isimlendirilen müellifin adı "Ebû's-Su'ûd Hâce Çelebî'dir (982/1574)". Katalog verilerinde "sonda bir açıklama vardır" ifadesi ile belirtilen açıklama "Hâce Çelebi olarak meşhur Ebû's-Su'ûd'un Tefsiri'nden" şeklindedir. [11 b]

Bu bilgiden hareketle yaptığımız karşılaştırmada eserin, Ebu's-Su'ûd b. Muhammed el-İmâdî'ye (982/1574) ait *Tefsîru Ebi's-Su'ûd* ismiyle meşhur *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* adlı eserin777F⁸⁶³ "Ayete el-Kursî" olarak bilinen Bakara 2/255. ayetin tefsiri ile ilgili olan kısmın istinsah edilmiş hali olduğu anlaşılmıştır. Ayet tefsirleri arasında meşhur müfessir-lerin tefsirlerinden ilgili ayetin tefsirine ait bölümün aynen istinsah edildiği eserler bulunmaktadır. Bu eser bu tür bir tefsire örnek olması bakımından önemlidir.

37 Hk 2063/5 Tefsîru Ba'di'l-Âyât

Tefsîru Ba'di'l-Âyât,778F⁸⁶⁴ mb., vr. 53 b-65 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.779F⁸⁶⁵

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 2063/5 nu.'da kayıtlı vr. 53 b-65 b arasında yer alan *Tefsîru Ba'di'l-Âyât* isimli eserde katalog bilgilerine göre; "53 b-55 b arasında Kur'ân-ı Kerîm'in A'raf Suresi'nin 142-144. ayetlerinin tefsiri, 55 b-59 b arasında ise Kehf Suresi'nin 65-78. ayetlerinin tefsiri vardır." 53 b ise A'râf 7/143. ayetin tefsiri ile başlamaktadır. Kehf Suresi'nin 65-78. ayetlerinin tefsiri ise 54 b'de başlamaktadır. Bu düzeltmeyi yaparken sayfaların numaralandırılması esnasında bir numaranın da arada atlanmış olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Sadece bazı varakların numaralandırıldığı eserlerde, numaralandırılmayan varaklar atlamalara veya kaydırmalara sebep olmaktadır.

"Safiyyüddîn-i Erdebîlî," *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 476–478. Bu kaynakta müellifin yukarıda adı geçen eseri ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.

⁸⁶² (Özellikler: 21 satır, yazı türü talik, dili Arapça, kâğıt türü çapa filigranlı. Boyutları: 205x140-140x75 mm. Mıklebli, şemseli, kahverengi meşin, ayetler kırmızı çizgili. Sonda bir açıklama vardır.)

⁸⁶³ *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-V, tah. 'Abdul-Kâdir Ahmed 'Atâ, Riyâd ts., I, 383-386.

⁸⁶⁴ (Katalog: 53 b-55 b arasında Kur'ân-ı Kerîm'in A'raf Suresi'nin 142. ayetinden 144. ayetine kadar olan yerin tefsiri; 55 b-59 b arasında ise Kehf Suresi'nin 65. ayetinden 78. ayetine kadar olan kısmın tefsiri vardır.)

⁸⁶⁵ (Özellikler: 13 satır, yazı türü nestalik kırması, dili Arapça, kâğıt türü saykallı abâdî. Boyutları: 155x100-115x85 mm. Tefsir edilen ayetlerin üstü siyah mürekkeple çizilmiş, yaprak kenarları kurt yenikli, açık kahverengi meşin sırtlı, ebru kâğıt kaplı harap mukavva cilt. Mecmuanın beşinci risalesidir. 53 b-55 b arasında Kur'ân-ı Kerîm'in A'raf Suresi'nin 142. ayetinden 144. ayetine kadar olan yerin tefsiri; 55 b-59 b arasında ise Kehf Suresi'nin 65. ayetinden 78. ayetine kadar olan kısmın tefsiri vardır. Geriye kalan yapraklarda ise yine tefsirle ilgili görüşler devam eder.)

37 Hk 3900/4 Tesfiru Âyeti “İyyâke na‘budu ve iyyâke neste‘în”

*Tesfiru Âyeti “İyyâke na‘budu ve iyyâke neste‘în”*780F⁸⁶⁶, mb., vr. 185 b-240 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.781F⁸⁶⁷

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 3900/4 nu.da kayıtlı müellifi bilinmeyen *Tesfiru Âyeti “İyyâke na‘budu ve iyyâke neste‘în”* adlı eserin dili Farsça olduğu için değerlendirilememiştir. Eser vr. 185 b-240 a arasında yer aldığı katalog verilerinde ifade edilmiştir. Yeni Türkçe rakamlarla sonradan yazılan numaralar bu şekilde olmakla beraber asli sayfa numaraları vr. 369 b-465 a şeklindedir. Aradan eksilen bazı risaleler sebebiyle esere sonradan elde mevcut haliyle tekrar sayfa numarası verilmiş olma ihtimali kuvvetlidir.

Eserin sayfa başında sonradan kaydedilmiş şekilde *Tesfiru Âyeti “İyyâke na‘budu ve iyyâke neste‘în”* ibaresi mevcuttur. Eserin ilk sayfasından eserin, ilgili ayetin tefsirine dair bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

37 Hk 1794/4 Ta‘lika ‘alâ Kavlihî Teâlâ “Yâ Dâvûdu”

*Ta‘lika ‘alâ Kavlihî Teâlâ “Yâ Dâvûdu”*782F⁸⁶⁸, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Tarsûsî (1117/1705), vr. 57 b-59 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.783F⁸⁶⁹

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 1794/4 nu.da vr. 57 b-59 b arasında kayıtlı *Ta‘lika ‘alâ Kavlihî Teâlâ “Yâ Dâvûdu”* adlı eser, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Tarsûsî'ye (1117/1705) aittir. Bu müellife aidiyeti dibaceden de anlaşılmaktadır. [57 b]

Eser, dibacedeki bilgiden anlaşıldığı üzere, “Yâ Dâvûdu...” ifadesi ile başlayan Sâd 38/26. *يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ*784F⁸⁷⁰ ayetine Beydâvî'nin (685/1286) yaptığı tefsir785F⁸⁷¹ üzerine ta'likadır. [57 b] Daha önce de geniş olarak ifade edildiği üzere, haşiye ve ta'lik türü eserler, her ne kadar belli bir tefsir temel alınarak oluşturulmuş iseler de –kanaatimizce– bu eserler orijinal birer müstakil eser hüviyetindedir. Bu sebeple müstakil ayet tefsirlerini konu alan bu çalışmamızda haşiye ve ta'lik türü eserlere de yer verilmiştir.

37 Kast 53/3 Risâletu'l-Besmele

Risâletu'l-Besmele, Akkirmânî Mehmed b. Mustafâ (1174/1761), vr. 373 b-376 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.786F⁸⁷²

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Kast 53/3 nu.da 373 b-376 b varaklar arasında kayıtlı Akkirmânî Mehmed b. Mustafâ'ya787F⁸⁷³ ait olduğu belirtilen *Risâletu'l-Besmele* adlı eser yer almaktadır.

Katalog verilerinde eserin müellifi olarak "Akkirmânî Mehmed b. Mustafâ (1174/1761)" bilgisi verilmektedir. Bu bilgi yukarıda da açıklandığı üzere farklı bir eserden yapılan alıntının sonu olan 376b sonundaki kayıttır ve de incelediğimiz eserle herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır. Eser açıklandığı üzere 375 b sayfa sonunda nihayet bulunmaktadır. Müellif ismi olarak verilen bilginin eserin müellifi veya müstensihî olma ihtimali bulunmamaktadır.

⁸⁶⁶ Fâtiha 1/5.

⁸⁶⁷ (Özellikler: 12 satır, yazı türü talik, dili Farsça, kâğıt türü abadî. Boyutları: 178x15-110x65 mm. Koyu vişne rengi zencirekli, sade meşin. Şirazesi bozuk cilt, keşideleri kırmızı, sonu yarım bırakılmıştır.)

⁸⁶⁸ Sâd 38/26.

⁸⁶⁹ (Özellikler: 25 satır, yazı türü talik kırmısı, dili Arapça, kâğıt türü birleşik harf filigranlı, Boyutları: 200x135-165x100 mm. Gri rengi mukavva çaharkuşe meşin cilt. Söz başları kırmızı.)

⁸⁷⁰ Sâd 38/26.

⁸⁷¹ Beydâvî'nin metni için bkz. Beydâvî, *Envârû't-Tenzil ve Esrârû't-Te'vil*, (*Hâşiyetu Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdi Beydâvî* ile birlikte, I-IV, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1998), IV, 84.

⁸⁷² (Özellikler: 29 satır, yazı türü rika, dili Arapça, kâğıt türü harf arma filigranlı. Boyutları: --. Söz başları kırmızı; çerçevesi, şemseli siyah meşin cilt.)

⁸⁷³ Vefat tarihi olarak (1174/1760) da ifade edilmektedir. Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Sâkıb Yıldız, “Akkirmânî,” *DİA*, İstanbul 1989, c.2 s. 270–271. İncelediğimiz eser, bu kaynakta “Risâle-i Besmele” (İstanbul 1298) adıyla yer bulunmaktadır.

37 Hk 220/2 İ'râb-ı Besmele

İ'râb-ı Besmele, mb., vr. 21 a-23 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.788F⁸⁷⁴

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 220/2 nu.da vr. 21 a-23 b arasında kayıtlı *İ'râb-ı Besmele* adlı eserde yer alan Bismelenin irabı 21 b-22 b arasında yer almaktadır. 21 a-21 b'de eûzunün irabı, 22 b'den sonrasında ise Fatihanın irabı bulunmaktadır. Eser katalog bilgilerinde Bismelenin irabı olarak yer alması sebebiyle burada sadece 21 b-22 b arasındaki ilgili kısım hakkında bilgi verilecektir. Eser müstakil olarak iraba hasredilmiş bir Besmele tefsiri olması hasebiyle de önemlidir.

Müellif öncelikle "bismillâh" kelimesinin irabını ayrıntılı bir şekilde ve de her türlü ihtimali göz önüne almak suretiyle yapmaktadır. Bu irab esnasında cümle içi takdirlere de yer vermektedir. [21 b] Eser aynı üslup ve ayrıntılı irab takdirleri ile "Rahmân" ve de "Rahîm" kelimelerinin irabları ile devam etmektedir. İbarede yazım hatalarının fazlaca bulunması ve yazı karakteri göz önünde tutulduğunda ibarenin mübtedi bir kimsenin kaleminde çıktığını ya da bir dersin takriri/ders notları olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. [22 a-b]

37 Hk 267/2 Risâle fî Şerhi'l-Harfi 'Nûn'

Risâle fî Şerhi'l-Harfi 'Nûn',789F⁸⁷⁵ Mahmûd Efendî Yenişehrî (1305/1887'de sağ), müellif hattı, istinsah tarihi: 1305 (1886), vr. 12 b-14 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.790F⁸⁷⁶

Eser "Mahmûd Yenişehrî 1305" ifadesi ile sona ermektedir. (14 b) Bu sebeple müellif hattı olarak kayıtlarda yer bulmaktadır.791F⁸⁷⁷ İsmi *Risâle fî Şerhi'l-Harfi 'Nûn'* olarak katalog bilgilerinde yer alır. Eserde herhangi bir isimlendirme söz konusu değildir. Kataloglamada esere bu ismin verildiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber eserde Kalem Suresi 68/1. ayette yer alan "قَالِقَمِّ وَالْقَمِّ"e atf yapılmasından, "nûn" yanında "kalem" ile alakalı yorumlarda da bulunulmasından adı geçen ayetteki "nûn"un tefsir edildiği anlaşılmaktadır. Biz bu çalışmamızda müstakil ayet tefsirlerini incelerken ayet grupları ve de ayetlerin bir bölümünü tefsir eden eserleri de çalışmamıza dâhil ettik. Bu sebeple bu eser de incelediğimiz eserler arasında yer almaktadır.

37 Hk 267/3 Tefsîru Âyeti'l-Muzzemmil

Tefsîru Âyeti'l-Muzzemmil,792F⁸⁷⁸ Mahmûd Yenişehrî (1305/1887'de sağ), istinsah tarihi: 1305 (1886), vr. 14b-16b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.793F⁸⁷⁹

Eserin sonunda [16 b] "Mahmûd Yenişehrî 1305" ibaresi bulunmaktadır. Bu sebeple bir önceki eser gibi bu da müellif nüshası olarak katalog verilerine girmiştir.794F⁸⁸⁰ Pek çok eserde olduğu gibi *Tefsîru Âyeti'l-Muzzemmil* olarak katalogda yer alan eserin ismi sonradan verilen bir isimdir. İlk sayfa arasına konulan bilgi notunda ise eserin ismi "Sûretül-Müzzemmil Tefsiri Mahmud Yenişehrî" şeklindedir. Kitabın kapağının içinde yer alan içindekiler notunda da "Tefsirü Sureti'l-Müzzemmil" ifadesi vardır. Bizzat eserin kendisinde herhangi bir isme rastlanmamaktadır.

Eser Besmele ve "يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ" ayet metni ile başlamaktadır. Ardından bu şekilde bir nidânın/çağırının yapılma sebebinin ne tür bir yakınlıkla ilgili olduğu, soru cevap şeklinde

⁸⁷⁴ (Özellikler: Değişik satır, yazı türü talik, dili Türkçe, kâğıt türü haç arma filigranlı. Boyutları: 200x135 mm.-mm. Sırtı ve kenarları kahverengi, yıpranmış meşin cilttir. Söz başları kırmızıdır.)

⁸⁷⁵ Kalem 68/1.

⁸⁷⁶ (Özellikler: 17 satır, yazı türü kırma nestalik, dili Arapça, kâğıt türü Arslan ve marka filigranlı. Boyutları: 155x105-210x145 mm. Çaharkuşe meşin, miklebli, ebru ciltlidir.)

⁸⁷⁷ Eserin ferağ kaydındaki "Mahmûd Efendî Yenişehrî 1305" ibaresinden müellif hattı olduğu ve de müellifin kendisinin 1305/1887'de sağ olduğu katalogda yer almıştır. Bu bilgiden istinsah tarihinin 1305 (1886) olduğu sonucu çıksa da kesin telif tarihi olarak öngörme ihtimali zayıftır. Çünkü *DİA*'da yer alan Mahmud Efendî'ye (1130/1718), 1111/1700'de Yenişehir kadılığı verilmiştir. Bu sebeple kendisi "Yenişehrî" olarak anılmış olabilir. Bkz. Mehmet İspirli, "Mahmud Efendî", *DİA*, c. 27, s. 360-361.

⁸⁷⁸ Müzzemmil 73/1.

⁸⁷⁹ (Özellikler: 15 satır, yazı türü kırma nestalik, dili Arapça, kâğıt türü arslan ve marka filigranlı. Boyutları: 155x100-210x145 mm. Çaharkuşe meşin, miklebli, ebru ciltlidir.)

⁸⁸⁰ Bkz. Bir önceki eserin müellif bilgisi hakkında dipnot.

tartışılmaktadır. Üç kısma ayırdığı yakınlık çeşitleri hakkında bilgi veren müellif, bunları teker teker açıklamaktadır. [14 b]

37 Hk 311/3 Şerhu'l-Besmele

Şerhu'l-Besmele, mb., vr. 96 a-101 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.795F⁸⁸¹

Müellifi bilinmeyen *Şerhu'l-Besmele* isimli eser Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 311/3 nu.da 96 a-101 a arasında kayıtlıdır. 96 a'da eserin baş kısmı yoktur, önceki sayfa ise boştur. Bu hususa katalog verilerinde de "baş eksiktir" ifadesi ile dikkat çekilmiştir. Biz burada elimizde mevcut olan kısım hakkındaki değerlendirmemizi sunmaya çalışacağız.

Yukarıda da ifade edildiği gibi eserin baş tarafı olmaması sebebiyle ilk cümleler önceki kısımlarının devamıdır. Ardından gelen cümlelerde Besmele'den bahsedilmesi sebebiyle Besmele'nin izahı kanısına sahip olunmuş ve eser katalogda *Şerhu'l-Besmele* adıyla kaydedilmiş, tarafımızdan da aynı/ benzer isimlerle anılan Besmele tefsirleri olması sebebiyle incelemeye alınmıştır. [96 a]

Devam eden cümlelerden eserin Besmele tefsiri olmayıp daha önce kaleme alınmış olan Arapça ilk/temel seviye dilbilime dair bir eserin girişinin şerhi niteliğindedir. Şerhe konu olan eser Besmele ile başlamasından dolayı şu anda incelediğimiz eser de bu Besmele hakkında, Besmelenin zikredilip beraberinde hamdelenin zikredilmemesinin sebebine dair hususları şerhederek başlamaktadır. Soru cevap şeklinde ilerleyen bu kitapta yukarıda adı geçen problemin cevabına dair dört farklı izahat yapılmaktadır. [96 a]

Kanatımız bu eserin Besmele tefsiri veya şerhi olmadığı yönündedir. Bu değerlendirmenin eser üzerinde daha sonra yapılacak çalışmalara veri teşkil etmesi, zaman ve emekten tasarruf açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

37 Hk 339/4 Manzûme-i Besmele

Manzûme-i Besmele, Şeyhoğlu, müstensih, Ahmed b. 'Ali, istinsah tarihi: 1196 (1781), vr. 19 b-23 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.796F⁸⁸²

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 339/4 nu.da 19 b-23 a arasında kayıtlı *Manzûme-i Besmele* adıyla katalog verilerinde yer alan eser, katalogda ifade edildiği gibi Besmele hakkında yaklaşık yüz atmış beyitten müteşekkil manzum bir eserdir. Eserin ismi bilgilendirme maksatlıdır. Eser arasına yerleştirilen ayraç notunda "Bismillah Manzumesi" olarak adlandırılmaktadır. Esere ait isimlendirmenin, müellife ait olmadığı anlaşılmaktadır.

Manzumenin son iki beytinde müellife dua ihtiva eden cümlelerde yer alan ve müellifi tanımlayan "Şeyhoğlu" ifadesi katalog verilerinde de yer bulmaktadır. Ferağ kaydında müstensihin Ahmed b. 'Ali olduğuna, istinsah tarihinin de 1196 (1781)'yı gösterdiğine dair açık ifade bulunmaktadır. Eserin telif tarihi katalog verilerinde yoktur. Fakat manzumenin sondan üçüncü beytin ikinci mısrasında Şa'ban'ın yirmi üçüncü Cumartesi günü eserin tamamlandığı açıkça zikredilmektedir. Aynı beytin ilk satırında ise "Feyz (فيض) oldu tarih" ifadesi yer almaktadır. Bu mısradan ve ilgili kelime ile müellifin ebced hesabına göre tarih düşürdüğü tahmin edilmektedir. Bu şekilde anlayan bir okuyucu/görevli eserin sonuna bu tarihi hicri 890 miladi 1485 olarak not etmiştir. [23 a]

37 Hk 355/8 Şerhu Âyeti'l-Hırz

Şerhu Âyeti'l-Hırz, Şeyh Ahmed Efendî, vr. 147 a-149 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.797F⁸⁸³

⁸⁸¹ (Özellikler: 17 satır, yazı türü nesih, dili Türkçe, kâğıt türü birleşik harf filigranlı. Boyutları: 202x143-122x70 mm. Sırtı, kenarları ve sertabı bordo deri, ebru kâğıt kaplı, miklebli, mukavva cilt. Baş eksiktir. (Kastamonu Yılanlı Medresesi'nden gelmiştir.)

⁸⁸² (Özellikler: 21 satır, yazı türü harekeli kırma nesih, dili Türkçe, kâğıt türü krem çiçek filigranlı. Boyutları: 150x100-215x155 mm. Siyah sade meşin cilt. Keşideleri siyahla. Yazılış tarihinin ebced hesabıdır. 160 beyitten meydana gelmiş manzum. 24 a-b, 25 a beyaza boştur.)

⁸⁸³ (Özellikler: 27 satır, yazı türü nesih, dili Türkçe, kâğıt türü harf marka C filigranlı. Boyutları: 210x155-175x90 mm. Çaharkuşe meşin, miklebli, soluk ebru cilt.)

Eserin başlığı "hâzâ şerhu âyâti hırz yevmî" olarak verilmiştir. "Günlük (kişiyi) koruma ayetlerinin şerhi" şeklinde çevirebileceğimiz bu ibare eksik olarak kataloga da yansımıştır. Başlıkta "yevmî" kelimesi yoktur. Başlıkta "âyâti (ayetler)" şeklindeki çoğul kelime katalog başlığında "âyeti (ayet)" şeklinde tekil yansımıştır. Eserde okunacak ayet ve duaların nasıl okunması gerektiği ifade edilirken "Bu Şeyh Ahmed'e bir Fâtiha okuyup bağışlaya" ifadesinden, katalog bilgilerinde de yer alan Şeyh Ahmed isimli bir müellif tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır. [147 a]

Eser adı katalogda ve de eserin başlangıcında *Şerhu Âyeti'l-Hırz* olarak belirtilmekte ise de içeriği aşağıda belirtildiği gibi olup herhangi bir ayetin tefsiri veya şerhi değildir. Eserin isminden dolayı tefsire dair bir eser olduğu vehmini izale etmek ve de daha sonra yapılacak araştırmalara ve araştırmacılara bir katkı olması için burada değerlendirilmeye alınmıştır.

37 Hk 369/3 Tefsîru Kavlihî Teâlâ “Zâlike bimâ kaddemet ...”

*Tefsîru Kavlihî Teâlâ “Zâlike bimâ kaddemet ilâ... (âhirih) (eydîkum ve enneallâhe leyse bizallâmin li'l-'abîd)”*798F⁸⁸⁴, Mevlânâ Mehmed Vâni Efendi, vr. 11 b-13 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.799F⁸⁸⁵

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 369/3 nu.da vr. 11 b-13 a arasında kayıtlı Mevlânâ Mehmed Vâni Efendi'ye (1096/1685)800F⁸⁸⁶ ait olduğu belirtilen eserin başlığında *Risâle-i Mevlânâ Fâdul Vâni Efendi Hazretleri* şeklinde yer almaktadır. Her ne kadar yukarıda eserin adındaki dipnotta yer aldığı gibi katalog verilerinde "Eser adı dibaceden alındı" bilgisi yer alsa da dibacede eserin adının bu şekilde olduğu ifade edilmemekte, eserin bu ayetin tefsirine dair olacağı beyan olunmaktadır. Eser adı *Tefsîru Kavlihî Teâlâ “Zâlike bimâ kaddemet ilâ* şeklindedir. Bu ifade *Tefsîru Kavlihî Teâlâ “Zâlike bimâ kaddemet (ilâ âhirih)* şeklinde anlaşılmalıdır. Ayetin tamamı yerine baş tarafına yer verilmek suretiyle tamamının ifade edildiği kastedilmiştir. Ayetin tamamı “*Zâlike bimâ kaddemet (eydîkum ve enneallâhe leyse bizallâmin li'l-'abîd)*” şeklindedir ve bu da tarafımızdan parantez içinde başlığa yansıtılmıştır. Yazar isminin eserin başlığında bulunduğu bilgisi ise doğrudur. [11 b]

Ayet, "ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ اَيْدِيَكُمْ وَاِنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلّٰمٍ لِّلْعَبِيْدِ" lafızları ile Âl-i İmrân 3/182 ve Enfâl 8/51. ayetlerin metnidir. Müellif dibacede eserin Âl-i İmrân Suresindeki ayetin tefsiri olduğunu açıkça beyan etmektedir ki bu da 3/182. ayettir. [11 b]

Müellif esere Beydâvî'nin (685/1286) aynı ayetin "وَاِنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلّٰمٍ لِّلْعَبِيْدِ" kısmının tefsiri sadedinde zikrettiği bir cümle ile başlamaktadır.801F⁸⁸⁷ Beydâvî bu alıntıda özetle, zulmetmemek adaleti gerektirir ki o da iyiliğe karşı sevap vermek kötülüğü de cezalandırmak şeklinde gerçekleşir, demektedir. Daha sonra eser boyunca yapılacak tartışma bu yorumun eleştirisi üzerine kurulacaktır. [11 b]

Ardından "kile" lafzı ile ve kaynağı belirtilmeden yapılan kısa alıntının kaynağının ise Ebû's-Suûd Efendi'nin (982/1574) Tefsîr'i olduğu anlaşılmıştır.802F⁸⁸⁸ Ebû's-Suûd Efendi burada nakledilen ifadelerinde Beydâvî'den (685/1286) yapılan alıntılardaki fikirlerin aksine görüş beyan etmektedir. Müellif bu nakilleri yaptıktan sonra ayet hakkında kendi görüşüne yer vermektedir. [11 b]

37 Hk 369/7 Tefsîru Kavlihî Teâlâ “ve ennallâhe leyse bi zallâmin li'l-'abîd”

*Tefsîru Kavlihî Teâlâ “ve ennallâhe leyse bi zallâmin li'l-'abîd)”*803F⁸⁸⁹, mb., vr. 19 b-22 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.804F⁸⁹⁰

⁸⁸⁴ Âl-i İmrân 3/182, Enfâl 8/51.

⁸⁸⁵ (Özellikler: 27 satır, yazı türü talik, dili Arapça, kâğıt türü hayvan filigranlı. Boyutları: 200x125-140x65 mm. Sarı rengi mukavva, çaharkuşe meşin. Söz başları kırmızı. Eser adı dibaceden alındı. Yazar (ismi) başından.)

⁸⁸⁶ Müellif hakkında bilgi için bkz. Erdoğan Pazarbaşı, “Mehmed Efendi, Vani,” *DİA*, Ankara 2003, c. 28, s. 458–459.

⁸⁸⁷ Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, (Hâşiyetu Şeyhzâde ile beraber), I, 692.

⁸⁸⁸ Ebû's-Suûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, I, 613.

⁸⁸⁹ Âl-i İmrân 3/182, Enfâl 8/51, Hacc 22/10, (Lafzatullah yerine “Rabbuk” ibaresi ile Fussilet 41/46, “ve mâ ene” ibaresi ile Kâf 50/29). Eserde üzerinde değerlendirmede bulunulan yorumların dayandığı ayet ise Âl-i İmrân 3/182. ayettir.

Eser hakkında öncelikle şunu ifade etmekte yarar vardır ki 37 Hk 369/7 nu. ile katalogda kayıtlı eser, ilgili eser olması ve sayfa aralığı itibariyle doğru, fakat "37 Hk 369/7" ifadesi hatalıdır. Bu risale ilgili eserin sekizinci eseridir ve "37 Hk 369/8" olarak numaralandırılması gerekmektedir.

Katalog bilgilerinde "Eserin adı dibaceden alındı." şeklinde bir ifadeye yer verilmiş olması diğer isimlendirmelerin kataloglamada yapıldığını göstermektedir. İsmi dibaceden alındığına dair ifade, bazı eserlerde olduğu gibi isimlendirmenin bizzat dibacede yer aldığı anlamında anlaşılmalıdır. Çünkü dibacede "hâzihî risâletun tete'alleku bi-tefsîri kavli'l-Meliki'l-Mecîd ve ennalâhe leyse bi zallâmin li'l-'abîd" [19 b] ifadesi mevcuttur ki bu ifade eserin ilgili ayetin tefsirine dair bir risale olduğunu beyan etmek üzere zikredilmiştir. İsimlendirme de bu ifadeden mülhem olarak kurgulanmıştır.

37 Hk 369/9 Tefsîru Kavlihî Teâlâ "mâ lâ yedurruhû"

*Tefsîru Kavlihî Teâlâ "mâ lâ yedurruhû"*⁸⁹¹, Hâşim Ca'fer Neccarî, vr. 25 a-26 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.806F⁸⁹²

Bu risale ilgili nu.da kayıtlı kitabın on birinci eseridir. Bu sebeple diğer eserlerin katalog tasnif mantığına göre "37 Hk 369/11" şeklinde numaralandırılması gerekmektedir. Eserin ismi *Tefsîru Kavlihî Teâlâ "mâ lâ yudurruhu"* şeklinde kaydedilmiş ise de doğrusu *Tefsîru Kavlihî Teâlâ "mâ lâ yedurruhû"* şeklinde olmalıdır. Eserin dibacesinde tefsir edilecek olan ayetin metni "يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ" ^{807F}⁸⁹³ verilmekle beraber isimlendirmeden bahsedilmemektedir. [25 a] Müellif ismi eserde mevcuttur. Katalogda "Hâşim Ca'fer Neccarî" şeklinde yer alan bu isimlendirmede "Ca'fer ve Neccarî" kelimeleri eserde "lâm-ı tarif"lidir. [26 b] Bu, ilgili ismin "el-Ca'ferî" olma ihtimalini gündeme getirmektedir. Eser 25 b'den başlamaktadır.

37 Hk 417/2 Tefsîru Âyet el-Kursî

*Tefsîru Âyet el-Kursî*⁸⁹⁴, mb., vr. 89 b-146 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.809F⁸⁹⁵

Esere isim olarak verilen "*Tefsîru Âyet el-Kursî*" ibaresi, eserlerde ismi yer almayan risalelerin aksine bu eserde 90 a'da yer almaktadır. Eserde sayfa numaraları mevcut olmadığından katalog verilerinde bize sunulan vr. 89 b-146 b sayfa numaralarından hareketle 89 b'den başlamayı uygun bulduk.

Eserdeki yazım farklarından müstensihlerin birkaç defa değiştiği de anlaşılmaktadır. Eserin elimizde resim olarak mevcut son sayfası olan 147 a'nın son sayfa olup olmadığı anlaşılmamaktadır. Katalog verilerinde 146 b son sayfa olarak belirtilmiş ise de elimizde mevcut 147 a'da da ayetin tefsirine dair bilgiler devam etmektedir.

Eser "Ayat el-Kursî" olarak isimlendirilen " اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" Bakara Suresi 255. ayetin tefsiridir.

37 Hk 533/1 Risâle fî'l-Besmele ve'l-Hamdele

Risâle fî'l-Besmele ve'l-Hamdele, Ebû Bekr b. 'Ömer Akhisârî, vr. 1 b-13 b, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.810F⁸⁹⁶

⁸⁹⁰ (Özellikler: 27 satır, yazı türü talik, dili Arapça, kâğıt türü hayvan filigranlı. Boyutları: 200x125-145x65 mm. Sarı rengi mukavva, çaharkuşe meşin. Söz başları kırmızı. Eserin adı dibaceden alındı. Yazar mechuldur.)

⁸⁹¹ Hacc 22/12.

⁸⁹² (Özellikler: 27 satır, yazı türü talik, dili Arapça, kâğıt türü hayvan filigranlı, Boyutları: 200x125-150x73 mm. Sarı rengi mukavva, çaharkuşe meşin. Ayetler ve cedveller kırmızı. Sonda bazı nakiller vardır.)

⁸⁹³ Hacc 22/12-13.

⁸⁹⁴ Bakara 2/255.

⁸⁹⁵ (Özellikler: 19 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü çapa (filigranlı). Boyutları: 210x155-155x95 mm. Başlıkları kırmızı mürekkeple çizilmiş, yırtık esmer renkli mukavva cilt. 89 a boş.)

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 533/1 nu.da 1 b-13 b arasında kayıtlı *Risâle fi'l-Besmele ve'l-Hamdele* isimli eserin ismi risalede yer almayıp eser içeriğine uygun olarak sonradan verilmiştir. Müellifi, katalog bilgilerinde Ebû Bekr b. 'Ömer Akhisârî olarak yer almaktadır ki bu isim dibaceden alınmıştır. [1 b] Eserin 1 b-13 b varklar arasında yer aldığına dair bilgi doğru ise de kitaptaki numaralandırma bir sonraki varaktan başlamaktadır. Bu sebeple eser 14 b'de sona ermektedir. Numaralandırılmayan 1 b ve 2 a aşağıda da belirtileceği üzere hamdeleye aittir.

37 Hk 2296/3 İ'râbu Kavlihî Teâlâ "Fe-tevelle 'anhum femâ ente bi-melûm"

*İ'râbu Kavlihî Teâlâ "Fe-tevelle 'anhum femâ ente bi-melûm"*811F⁸⁹⁷, mb., vr. 15 b-18 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.812F⁸⁹⁸

Eser Besmele, hamdele ve salvelenin ardından ayetlerini anlamaya yardımcı olması için Allah'a dua ile başlar. Eserde devamla tefsiri yapılacak olan ayetin metnine " فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"813F⁸⁹⁹ lafızlarıyla yer verilir. Her ne kadar eserin ismi olarak verilen ibarede tek bir ayet metnine işaret edilse de eserde verilen ayetler Zâriyât 51/54-56. ayetlerdir. Bu sebeple eserde bir ayet gurubunun tefsir edileceği anlaşılmaktadır. [15 b]

Eser, isminden bir ayetin irabına dair yazılmış bir risale olarak anlaşılma ile beraber, bir ayet gurubunun tefsirine yönelik bir eserdir. Başlangıç itibarı ile ayetin irabı ile başlamış olsa da ayetin tefsirine dair görüş ve yorumlara yer verilmiş, itikadi mezhep görüşü ve eleştirisi dahi eserde yer bulmuştur. [18 a]

37 Hk 2912/1 Kitâbu'l-Mebâdî ve'l-Gâyât fî Havâssi'l-Ahrufi ve'l-Âyât

Kitâbu'l-Mebâdî ve'l-Gâyât fî Havâssi'l-Ahrufi ve'l-Âyât, Muhyîddîn Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî el-Bûnî (622/1225), vr. 2 a-3 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.814F⁹⁰⁰

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazmaları 37 Hk 2912/1'de kayıtlı Muhyîddîn Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî el-Bûnî (622/1225)'ye815F⁹⁰¹ ait *Kitâbu'l-Mebâdî ve'l-Gâyât fî Havâssi'l-Ahrufi ve'l-Âyât* isimli eser görünmektedir. Eser katalog kayıtlarına göre havassa dair bir eser olarak görülmekle beraber ayet tefsiri ile ilgili hususların bulunma ihtimalinden dolayı kütüphaneden talep edilen eserler arasına dâhil edilmiştir. Tarafımıza CD ortamında ilgili kayıt numarası ile gönderilen eserde ise, namaza dair hadislerin senet ve metinleri ile rivayet edildiği bir risale mevcuttur. Ayet tefsirleri ile ilgili olmadığından bu eserin içeriğine yer verilmemiştir.

37 Hk 457/3 Tefsîru Âyeti "ve iz kâle Rabbuke li'l-melâiketi innî câ'ilun fî'l-ardı halifeten"

*Tefsîru Âyeti "ve iz kâle Rabbuke li'l-melâiketi innî câ'ilun fî'l-ardı halifeten"*816F⁹⁰², Nüreddinzâde, vr. 36 b-38 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.817F⁹⁰³

⁸⁹⁶ (Özellikler: 17-19 satır, yazı türü kırma talik, dili Arapça, kâğıt türü harf marka filigranlı. Boyutları: 150x100-210x160 mm. Sırtı kırmızı meşin kaplı mıklebli ebru cilt, kenarlar açıklamalı cetvel ve keşideler kırmızı. Nurizade Hafız Mehmed Efendi vakfi olup, başta vakıf mührü vardır.)

⁸⁹⁷ " فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ " Zâriyât 51/54.

⁸⁹⁸ (Özellikler: 13 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü çan filigranlı. Boyutları: 130x100-218x160 mm. Çaharkuşe meşin, soluk ebru cilt, keşideleri kırmızıyla, kenarlar açıklamalı. 18 b-19 a yaprakları arasında, reisleri Erdebil oğlu İsmail olan Kızılbaş tayifesi hakkında Hamza b. Yusuf tarafından yazılmış bir makale vardır.)

⁸⁹⁹ Zâriyât 51/54-56.

⁹⁰⁰ (Özellikler: 24 satır, yazı türü medrese neshi, dili Arapça, kâğıt türü abadî. Boyutları: 262x180 mm. Kahverengi yapıştırma siyah şemseli, mıklebli, deri cilt. 1 b'de *Şerhu Menafî el-Hatemil-Muhtar* adlı risale vardır.)

⁹⁰¹ Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî b. Yûsuf el-Kuraşî el-Bûnî (622/1225), tılsım ve havassa dair eserlerle tanınmıştır. Yukarıdaki isimle bir eseri kaynaklarda sayılmamaktadır. Süleyman Uludağ, "Bûnî, Ahmed b. Alî", *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 416-417.

⁹⁰² Bakara 2/30.

⁹⁰³ (Özellikler: 21 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü çapa filigranlı. Boyutları: 210x150-160x95 mm. Başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmış, yeşil bezle kaplı, sağlam meşin cilt. 38 b boş, 39 a boş, 39 b'de İbn Sabit'in Medhu Resulillâh beyti yazılıdır. 40 a'da sureyi İhlâs'ın fezâilinden bir yazı vardır. 40 b boşdur.)

Kütüphaneden tarafımıza CD ortamında gönderilen 37 Hk 457/3 nu.lı eserde Nebe' ve Mülk Sureleri tefsiri bulunmaktadır. Bu eserler de sure tefsiri olmaları sebebiyle araştırmamıza dâhil edilmemiştir.

37 Hk 484/4 Tefsîru 'alâ Evveli Âyeti'l-Bakara

Tefsîru 'alâ Evveli Âyeti'l-Bakara 818F⁹⁰⁴, mb., istinsah tarihi: 1138 (1724), vr. 36 b+58 a, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi.819F⁹⁰⁵

Tefsîru 'alâ Evveli Âyeti'l-Bakara ismi ile Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 484/4 nu.da kayıtlı vr. 36 b-58 a olan eserin ismi Bakara Suresi 1-5. ayetlerin tefsiri olması sebebiyle *Tefsîru 'alâ Evveli/Evâili Âyâti'l-Bakara* olması gerekir. Eseri, katalog isminden hareketle Bakara Suresinin ilk ayetinin tefsiri olması ihtimalinden dolayı kütüphaneden talep ettik. Lakin eser Bakara'nın ilk ayeti değil, ilk ayetlerinin tefsiri olarak karşımıza çıkmıştır. Bu sebeple, müstakil ayet tefsirlerini ele aldığımız ve değerlendirdiğimiz bu çalışmamızın alanı dışında kabul etmekteyiz. Araştırmacılar için bir bilgi olması ve ayet tefsiri olarak düşünülüp değerlendirilmemesi için burada sadece zikretmekle yetineceğiz.

Eserin istinsah tarihi –ferâğ kaydından anlaşıldığına göre- 1138/1724'dir. Katalog kayıtlarında "58 a'da Kastamonu'lu Derviş Hafız Mustafa b. 'Abdulazîz ölümü ve musannifi." şeklinde bir ifade olmasına rağmen, bu ifadede musannifin ölümünden değil, eserin müstensih "Kastamonu'lu Derviş Hafız Mustafa b. 'Abdulazîz" olduğunu haber vermekte ve müstensih, Allah'ın merhametini talep etmektedir. Bu dua cümlesi kataloglamada onun öldüğünü ifade eden ve ona rahmet dileyen bir cümle gibi anlaşılmıştır. [58 a]

GENEL DEĞERLENDİRME

Kur'an'ın bir tek ayetini veya bir ayet grubunu tefsir eden müstakil eserler, çoğunluğu yazma eser kütüphanelerinde olmak üzere, ciddi bir yekûn tutmaktadır. Bunların araştırılması ve ortaya çıkarılması Tefsir Tarihi açısından önem arz etmektedir. Elinizdeki çalışmada bu faaliyetlere bir katkı olması babında, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan ayet tefsirleri incelenmiştir. Bu tür eserler kütüphanelerimizde bağımsız birer kitap olabildiği gibi, genelde kitapları oluşturan risaleler şeklinde de yer almaktadır.

İncelemiş olduğumuz otuzu aşkın eser arasında ayet tefsiri olarak kaydedilmekle beraber ayet tefsiri olmayan eserlere de rastlanmıştır. Bunlara işaret edilmek suretiyle, yapılacak yeni bir kataloglamada dikkate alındığı takdirde daha sonraki araştırmalarda zaman tasarrufu sağlanması hedeflenmiştir. Ayet tefsiri olarak anılmamakla beraber içerik olarak ayet tefsiri olan eserlere de işaret edilmiştir ki bu da yapılacak araştırmalarda dikkate alınacağı için esere ulaşım imkânı sağlayacaktır.

Araştırmamızda öncelikle ayet tefsiri kavramı ve bu başlık altında bugüne kadar üzerinde durulmamış olan bir tefsir çeşidi ortaya konulmuştur. Ayet tefsiri tefsir tarihi içerisinde konumlandırılmaya çalışılmıştır. Bu süreç devam eden çalışmalarla ve konuyla ilgili tartışmalar neticesinde daha da netleşecektir. Bu araştırma ile ayet tefsiri yazmaları Kastamonu Yazmaları örneğinde de olsa, geniş çaplı olarak ortaya konulmuştur. İncelenen eserlerin muhteva bilgileri verilmek suretiyle içerik itibarıyla araştırmacılara yaklaştırılmış, ulaşılamaz eserler olma hüviyetinden çıkarılmıştır.

İncelenen eserler fiziki olarak değerlendirilmiş, eserlerin isimlendirilmesi, orijinallikleri, müellif ve müstensih bilgileri gibi çeşitli şekli özellikleri değerlendirilmiştir. Ayet tefsirleri metot bakımından da tefsir usulünün iki önemli metodu olan rivayet ve dirayet metodu bakımından tahlile tabi tutulmuştur. Rivayet metodunu kullanma açısından eserlerde yer bulan ayetlere, hadislere, sahabe ve tabiin sözlerine atıflarla fezâil ve kıraate dair bilgiler müstakil başlıklar altında değerlendirilmiştir. Dirayet metodu açısından eserlerde yer alan fikhî, kelamî, luğavî ve

⁹⁰⁴ Bakara 2/1-2.

⁹⁰⁵ (Özellikler: 19 satır, yazı türü nesih, dili Arapça, kâğıt türü birleşik harf filigranlı. Boyutları: 240x180-165x85 mm. Başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmış, çok açık kahverengi sırtı meşin, mukavva cilt. 58 a'da Kastamonulu Derviş Hâfız Mustafa b. 'Abdulazîz ölümü ve musannifi. 58 b'de Hadis, "riya" hakkında Peygamber Efendimiz'in sözleri ve kitabın sonunda İmam Fahreddin er-Râzî'nin ismi vardır.)

tasavvufî yorumlar ele alınmıştır. Kur'ân Tarihi ile Sebeb-i Nüzûl, Mekki Medeni, Müteşâbih ve benzeri Ulûmu'l-Kur'ân'a dair veriler de ayrı birer başlık altında incelenmiştir.

Çalışmamızın sonunda, özelde yazma ayet tefsirleri genelde de bütün yazmaların incelenmesi esnasında karşılaşılabilecek problemlere dikkat çekilmiş ve bu problemlere karşı teklifler sunulmuştur. El yazmalarına özel birimlerin ve kütüphanelerin ihdas edildiği günümüzde, bu tekliflerin ilgili birimlerin çalışmalarına ışık tutacağı kanaatindeyiz. Ayrıca bu tekliflerin, lisansüstü çalışmalarda yazma eserlere ilgi duyan araştırmacıların yolunu bir nebze de olsa aydınlatacağını düşünmekteyiz.

Müstakil olarak kaleme alınan ayet tefsirlerinin ve de diğer yazmaların teker teker incelenmesi ve boyutlarına göre makale, yüksek lisans ve doktora çalışmalarına konu edilmeleri gereği hâsıl olmuştur. Çalışmamızda incelediğimiz eserlerin bu tür araştırmalarda kolaylık sağlayacağı da düşünülmektedir. Günümüz lisansüstü çalışmalarda konu olarak alınan ayetlerin tefsirleri yapılırken yazma eserlere de müracaat edilmesi gerekmektedir. Çalışmamız, adı geçen araştırmalar esnasında da başvurulabilecek bir niteliktedir.

Kütüphanelerimizde araştırmacıları bekleyen el yazması eserlerin bir kısmını teşkil eden Kastamonu yazmalarından, bir ayetin veya ayet gurubunun tefsirini konu alan ayet tefsirlerinin incelendiği bu çalışma, konunun önemini görülmesine, araştırılacak eserlerin tanınmasına, ilgili eserlerin gün yüzüne çıkmasına, içerik ve metot incelemesi ile araştırmalara katkı sunulmasına vesile olacaktır.

ÖNERİLER ve TEKLİFLER

Kastamonu Yazmaları özelinde incelemiş olduğumuz ayet tefsirleri ile ilgili araştırmamız esnasında ulaştığımız sonuçları, yapılacak araştırmalara ve yazma eser incelemelerine bir katkı olması için bu satırları aktarıyoruz.

Yazma eserler ve bu arada ayet tefsirleri de tekrar gözden geçirilmeli, yeni bir kataloglama faaliyetinde bulunulmalıdır. Bu süreçte eserlerin fiziki özellikleri yanında –eserin ilgili olduğu bilim dalı, kullanılan metot, anahtar kelimeler ve benzeri- içerik özelliklerine de yer verilmelidir. Bu sayede katalog verilerinde bir bilim dalına ait olarak gösterildiği halde başka bir bilim dalına ait olan eserler ortaya çıkacak, araştırmacılar açısından harcanacak fazla mesaiye engel olunacaktır.

Kısa bir sürede yazmalar yeniden tasnif edilmeli, bu tasnifler esnasında içeriklerde yer bulan orijinal isimlendirmeler katalog bilgilerine de yansıtılmalıdır.

Geçmişte yapılmış olan çalışmalarda kataloglarda yer bulan isimlendirmeler kullanıldığı için, bu araştırmalarla bağımızın kopmaması için yeniden yapılacak kataloglamalarda eserlerin hem orijinal isimleri hem de –yanlış dahi olsalar- önceki katalog isimleri birlikte kullanılmalıdır.

Yazmaların yeniden tasnifi sırasında kataloglarda meydana gelmiş olan hatalar düzeltilmeli, fakat eski katalog verileri de ayrı bir başlık altında korunmalıdır. Aksi takdirde bu metinler ile araştırmacılar tarafından önceden üzerinde çalışılmış olan aynı metinler, farklı birer eser olarak telakki edilebilecektir.

Kütüphanelerde müstakil tefsirler olarak yer alan ve kataloglanmış bulunan bazı eserler yaygın tefsirlerin ilgili bölümlerinden istinsah edilmiş metinlerdir. Bunların müstakil birer eser olarak anlaşılması için dikkatli çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Ayet tefsiri olarak yer alan eserler arasında da –diğer eserlerde olduğu gibi- haşiye ve talik türü eserler bulunmaktadır. Bu tür eserler isimlerindeki ibarelerden anlaşılabilirse de bazı eserlerin haşiye veya talik olduğunun anlaşılabilmesi için yaygın olarak bilinen tefsir metinleri ile karşılaştırılması gerekmektedir. Bilgisayar ortamında çok fazla zaman almadan yapılacak bu tür bir araştırma bizleri daha sağlıklı sonuçlara götürecektir. Haşiye ve talik türü eserler de tetkik edilmeli ve araştırmalara dâhil edilmelidir. Çünkü bu tür eserler, her ne kadar bir eser üzerine yazılmış tamamlayıcı çalışmalar kabul edilseler de, orijinallikten yoksun değillerdir.

Araştırmalarımız esnasında, kataloglara ayet tefsiri olarak yansımakla beraber aslında ayet tefsiri olmayan hatta tefsire dair eserler kategorisine dâhil edilmeyen eserlerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu tür eserler yeni bir kataloglama çalışmasında tekrar incelenmek suretiyle yeniden değerlendirilmeli, doğru içerik bilgisi ile tekrar kayda geçirilmelidir. Araştırmacılar bu tür

eserlerin varlığını göz ardı etmemeli ve katalog verileri üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktan kaçınmalıdırlar.

Bazı eserlerin i'raba dair eser olarak isimlendirilmelerine rağmen içerik itibarıyla müstakil ayet tefsiri olarak kaleme alındığı görülmektedir. Bu sebeple araştırmacıların, eserleri iyi tetkik etmeleri ve az da olsa ayet tefsiri olma ihtimali bulunan her eser hakkında içerik araştırması yapmaları gerekmektedir.

Araştırmacıların eserler hakkında değerlendirmelerde bulunurken eserlerin katalog bilgilerinin, eser numaraları ya da varak numaraları gibi numaralandırmalarda bir rakamın eksik veya fazla yazılması gibi, sehven meydana gelmiş olan hatalara açık olduğunu göz ardı etmemeleri gerekmektedir.

Ayet tefsirine dair kaleme alınmış olan eserlerin bir kısmında müellif ve müstensih ismi bilinirken diğer bir kısmında bu bilgiler bulunmamaktadır. Bunların tespiti, her bir eser hakkında yapılacak müstakil çalışmaları ve bu çalışmalar esnasında aynı isimdeki eserlerin veya aynı ayeti tefsir etmiş bulunan risalelerin karşılaştırılmasını gerekli kılmaktadır. Konuyla ilgili olarak yapılacak yüksek lisans ve doktora tezleri ile müstakil makalelerde bu husus da göz önünde bulundurulmalıdır. Ulaşılan sonuçların oluşturulacak yeni kataloglara kısaltmalarla kaynak gösterilmek suretiyle kaydedilmesi, bu kayıtların yeni araştırmalar ve bulgularla da güncellenmesi elzemdir.

Kataloglarda yer alan eserlerin isimleri ile müellif ve müstensih bilgileri yanıtıcı olabilmektedir. Yeni kataloglamada, içerik bilgileri dâhilinde eser isimleri yeniden oluşturulmalı – yukarıda ifade edildiği gibi- eski bilgiler de kataloglarda korunmalıdır. Dibacede ve ferağ kaydındaki bilgilerin dikkatle incelenmesi ve müellif-müstensih verilerindeki karışıklıklarının giderilmesi için çalışmalar yapılması gerekmektedir.

Ayet tefsiri olmayan eserlerin de ayet tefsiri olarak kaydedilmesi sıkça rastlanan bir durumdur. Bu sebeple eserlerin içeriklerinin dikkatle incelenmesi ve eserlerin konusunun veya isminin tespit edilmesi gerekmektedir.

Yazma eserlerle ilgili müstakil kütüphanelerin ve birimlerin kurulması sevindirici bir gelişmedir. Üniversitelerimizde de bu konuya münhasır enstitüler ve araştırma merkezleri kurulmalı, el yazmaları hakkında fizikî ve içerik incelemesini içeren çalışmalar da yapılmalıdır.

KASTAMONU VİLÂYET SALNÂMELERİNE GÖRE: TOSYA'DA EĞİTİM (1869-1903)

Ercan ÇELEBİ*

ÖZET

Tosya, XIX. yüzyılın sonlarında Kastamonu vilâyetine bağlı bir kaza olup; tarihî ve kültürel yönden önemli bir merkez konumundadır. Bu özelliği ile gerek Beylikler ve gerekse Osmanlı dönemi eğitim ve kültür hayatında etkili olmuş; Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Celalzâde Mustafa Çelebi ve Reisülküttap Ebubekir Ratıp Efendi gibi önemli şahsiyetlerin yetişmesinde önemli roller üstlenmiştir. Bu bildiride, Tosya ilçesinin Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri göz önüne alınarak 1869-1903 yılları arasındaki eğitim durumu ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Salnâme, Kastamonu, Tosya, Eğitim.

EDUCATION IN TOSYA: ACCORDING TO THE KASTAMONU PROVINCE YEARBOOKS (1869-1903)

ABSTRACT

Tosya, was a town that connected to Kastamonu province at the end of XIX. century, positioned as a significant center in terms of history and culture. Along with this feature, it has been quite influential in the educational and cultural life of the both Ottoman and Principalities periods, and also played crucial roles in the training of some important personalities such as Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Celalzâde Mustafa Çelebi and Reisülküttap Ebubekir Ratıp Efendi. In this report, the educational case of Tosya province in the years between 1869-1903 will be discussed by looking at the Kastamonu province yearbooks of Tosya.

Key words: Yearbook, Kastamonu, Tosya, Education

GİRİŞ

Salnâmeler, bir yıllık olayları göstermek üzere tertip olunan eserler hakkında kullanılan bir tabirdir. Yıl manasına gelen “sâl” ile mektup, kitap manasına gelen “nâme” den mürekkep olan “sâlnâme” kelimesi ise, “yıllık” anlamına gelir.^{821F⁹⁰⁶} İlk defa 1866 yılında Bosna’da yayımlanmaya başlayan “Vilâyet Salnâmeleri”: bir vilâyetin idarî, iktisadî, demografik yapısı ile eğitim-öğretim durumuna kadar birçok konuda önemli bilgiler içerirler.^{822F⁹⁰⁷} Kastamonu vilâyetine dair toplam 21 sâlnâme bulunup; bunlardan ilki 1869, sonuncusu ise 1903 tarihlidir.^{823F⁹⁰⁸} Kastamonu Vilâyet Salnâmelerine göre Tosya kazasının 1869-1903 yıllarına ait eğitim durumu tespit edilirken, şüphesiz bahse konu tarihler aralığındaki Osmanlı eğitim kurumları göz önünde bulundurulmuştur.

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, kendinden önceki Türk-İslâm devletlerinin tecrübelerinden de faydalanarak eğitim alanında, sistematik bir yapının oluşmasını sağlamıştır. Klâsik dönem

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ecelebi@kastamonu.edu.tr.

⁹⁰⁶ Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt:3, s. 105.

⁹⁰⁷ Osmanlı Devleti’nde ilk sâlnâme H. 1263 (1847) yılında yayınlanmıştır. Salnâmeler çıkarıldığı kurum ve muhtevası bakımından dört çeşide ayrılır. Birinci grup Devlet Salnâmeleri’dir. İkinci grupta Vilâyet Salnâmeleri, üçüncü grupta Resmî Kurum ve Kuruluşlara Ait Salnâmeler ve son grupta Özel Salnâmeler yer alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Duman; Osmanlı Salnâmeleri ve Nevsâlleri Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu, Cilt: 1, 2000, s. 3-12.

⁹⁰⁸ Bkz. Osmanlı Salnâmeleri Veri Tabanı <http://isamveri.org/salname/Kastamonu> Vilâyet Salnâmeleri, Kastamonu Vilâyet Matbaası, 1286 (1869), Defa 1; 1287 (1870), Defa 2; 1288 (1871), Defa 3; 1289 (1872), Defa 4; 1290 (1873), Defa 5; 1291 (1874), Defa 6; 1292 (1875), Defa 7; 1293(1876), Defa 8; 1294 (1877), Defa 9; 1295 (1878), Defa 10; 1296 (1879), Defa 11; 1297 (1880), Defa 12; 1298 (1881), Defa 13; 1299 (1882), Defa 14; 1306 (1889), Defa 15; 1310 (1892), Defa 16; 1311 (1893), Defa 17; 1312 (1894), Defa 18; 1314 (1896), Defa 19; 1317 (1899), Defa 20; 1321 (1903), Defa 21.

Osmanlı eğitim kurumları mektepler, medreseler ile yaygın eğitim kurumları olarak görülen camiler, tekkeler, kütüphaneler, sahaflar, loncalar, nevler, kıraathaneler ile muvakkithane^{824F⁹⁰⁹} ve rasathanelerden oluşmakta idi.^{825F⁹¹⁰} Fakat ilerleyen zamanlarda, sosyal, ekonomik ve askerî alanlarda ki gerileme ile birlikte, eğitim alanında da fonksiyonunu kaybettiği düşünülen klâsik eğitim anlayışı ve kurumlarının yerine Tanzimat sonrası dönemde yeni eğitim kurumları oluşturulmaya başlanmıştır. Bu çerçevede Sıbyan Mektepleri, yeni usûlde eğitim veren iptidailere dönüştürülmüş; orta öğretim kurumları diyebileceğimiz rüştiye ve idadiler kurulmaya başlanmıştır. Diğer yandan devlet, eğitim faaliyetlerinin sağlıklı yürütebilmesi için bu işi teşkilâtli bir hale getirmiş; 1857'de Maarif Nezareti kurulmuş ve zaman içerisinde her vilâyete birer maarif müdürü atanmıştır. 1869 tarihinde yayınlanan Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi, teşkilâtın idarî işlerini ve görevlerini kanunî bir hükme bağlamıştır.^{826F⁹¹¹}

1869-1903 Yılları Arasında Genel Hatlarıyla Tosya Kazası

Tarihi çok eski devirlere dayanan Tosya kazası^{827F⁹¹²} Mermerdirek, Harsandönü, Kuzyaka, Akçakavak karyelerinin (köy), Dilkişah karyesine nakil ve ilâvesiyle teşekkül etmiştir.^{828F⁹¹³} 1869-1870 tarihleri arasında bugünkü İskilip^{829F⁹¹⁴} ve 1869-1894 yılları arasında ise Kargı^{830F⁹¹⁵} ilçeleri Tosya'ya bağlı birer nahiye konumundadır. 1869-1903 yılları arasında kaza yönetimi kaymakam, naib, müftü, mal müdürü ve tahrirat kâtibinden oluşmaktadır.^{831F⁹¹⁶}

Tosya kazası; Kastamonu'nun güneydoğusunda olup, vilâyet merkezine on iki saat mesafededir.^{832F⁹¹⁷} Doğusunda İskilip ve Sivas vilâyetine bağlı Hacıhamza kazası, kuzeyinde Kastamonu'nun Akkaya ve Kuzyaka nahiyeleri ile Taşköprü kazası, batısında Çankırı'nın (Kengri) Koçhisar nahiyesi ve güneyinde İskilip kazasının bir kısmı ile Çankırı'nın (Kengri) Yapraklı (Tuht) nahiyesi yer alır. Ilgaz dağlarının güneydoğu eteklerinde ve iki tepe arasında kurulu bulunan kazanın etrafı, bağ ve bahçelerle çevrilidir.^{833F⁹¹⁸}

⁹⁰⁹ Muvakkit, kelime anlamı olarak tevkî eden, güneşe bakarak namaz vakitlerini tanzim eden kişidir. Muvakkit vakit hesaplamalarını usturlap, güneş saati, rubu tahtası, kiblenüme ve mekanik saat gibi aletlerle yapardı. Farklı dönemlerde muvakkitler için "saatçi" ve "muvakkit-i salat" tabiri de kullanılmaktaydı. Arapça'da "muvakkit" ve Farsçada "hâne" den "muvakkit-hâne" kelimesi türemiştir. Muvakkithane, Muvakkit odası, muvakkitin zamanı tayin eden âlet ve saatlerle birlikte bazen avlu içinde bazen küçük bir oda olarak camileri çevreleyen avlu duvarının bir kenarına yerleştirilmiş, kendine özgü mimarisi olan uygulamalı astronomi eğitiminin yapıldığı kamu binalarından biridir. Zamanı tayin eden muvakkithaneler, özellikle sanayi devrimi ve II. Abdülhamit döneminde saat kulelerinin yapılması ile eski önemin kaybetmiş, 20 Eylül 1952 tarihinde ise resmen kapatılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bahtiyar Eroğlu-Erdal Zeki Tomar, "Tarihi Değerlerimizden Konya Sultan Selim Muvakkithanesi Rekonstrüksiyonu", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of International Social Research, Prof. Dr. Hamza Gündoğdu Armağanı, Cilt: 6 Sayı: 25, s. 215-232.

⁹¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ünal Taşkın, "Klâsik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal Of International Social Research, Volume 1/3, Spring 2008, s. 343-366.

⁹¹¹ Ali Akyıldız, "Maârif-i Umumiyye Nezareti", İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 27, Ankara 2003, s. 273-274.

⁹¹² Tosya kazası 1860 yılına kadar Kengri (Çankırı) sancağına bağlı iken, 1861 yılından itibaren Kastamonu vilâyetine bağlanmıştır. Tosya, 2. Sınıf bir kaza merkezidir. Bkz. Salim Kaynar, Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde Tosya Kazası (1869-1903), İstanbul 2011, s. 208. Bilindiği üzere kazaların resmî anlamda mülki idare birimi haline gelmeleri esasen 1842 de Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliye kararı ile olmuştur. Bu tarihte sancaklara kaymakam atanırken, kazalara eşraf-ı hanedandan birinin müdür atanması öngörülmüştür. Ancak 1864 tarihli Vilâyet Nizamnâmesi'nden sonra kazaların başına kaymakamlar atanmaya başlamıştır. Bkz. Mehmet Boztepe, "Osmanlı Devleti'nin Taşra Yönetimini Şekillendiren Merkezîyetçilik Yaklaşımı ve Günümüze Etkileri", Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 36, Nisan 2013, s. 1; Mustafa Gençoğlu, "1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamelerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2(1), s. 41.

⁹¹³ Bkz. Kastamonu Vilâyet Salnâmesi, H. 1314-M. 1896, Def'a 19, Kastamonu Vilâyet Matbaası, s. 417; Kastamonu Vilâyet Salnâmesi, H. 1317-M. 1899, Def'a 20, Kastamonu Vilâyet Matbaası, s. 292; Kastamonu Vilâyet Salnâmesi, H. 1321-M. 1903, Def'a 21, Kastamonu Vilâyet Matbaası, s. 321. Kastamonu Vilâyet Salnâmesi bundan sonraki dipnotlarda KVS olarak gösterilecektir.

⁹¹⁴ Bkz. KVS, Def'a 1, s. 87.

⁹¹⁵ Bkz. KVS, Def'a 17, s. 180.

⁹¹⁶ Bkz. KVS, Def'a 1, s. 41; KVS, Def'a 21, s. 191.

⁹¹⁷ KVS, Def'a 12, s. 85-87.

⁹¹⁸ Bugünkü modern coğrafi bilgilere Karadeniz Bölgesi'nin Batı Karadeniz Bölümü içerisinde yer alan Tosya şehri, 41° 01' kuzey enlemi ile 34° 03' doğu boylamı arasında yer almakta ve idarî olarak Kastamonu iline bağlı olan aynı adlı ilçenin merkezliğini yapmaktadır. Tosya Ovası'nın kuzey kenarında bulunan Tosya, kaynağını Ilgaz dağlık silsilesinin devamı olan Gâvur dağlarından alarak kuzeyden Devrez Çayına katılan Kurudere'nin vadisi içerisinde yerleşmiştir. Bkz. Ünal İbret, "Tarihi İpek Yolu Üzerindeki Bir Anadolu Şehri: Tosya (Kuruluşu ve Gelişmesi)", Marmara Coğrafya Dergisi, Sayı: 8, Temmuz 2003, s. 54-55.

Tosya kazası 1869 tarihinde 17 mahalle ve 18 köyden oluşmakta iken bağlı iken,^{834F⁹¹⁹} 1903 tarihinde kazanın 16 mahalle ve 46 köyden^{835F⁹²⁰} ibaret olduğu görülmektedir. 1869'da İskilip ve Kargı nahiyeleri dahil olmak üzere 24.975 olan kaza nüfusu,^{836F⁹²¹} 1903 yılında toplam 26.095'tür.^{837F⁹²²} Kentin genel dokusuna baktığımızda kazada 1869 tarihinde 66 cami ve mescit, 1 kütüphane, 6 hangâh ve zaviye, 45 İslâm sıbyan mektebi, 1 kilise, 1 gayr-i Müslim mektebi, 2 han, 5 hamam, 2616 hane ve 405 dükkân bulunurken;^{838F⁹²³} 1903 tarihinde ise 79 cami ve mescit, 1 kütüphane, 2 medrese, 8 hangâh, 1 hükümet dairesi, 1 askerî dairesi, 1 telgrafhane, 783 dükkân, 1 kilise, 22 han, 5 hamam, 45 değirmen, 4 fabrika, 1 bedesten, 21 debbağhane, 28 çeşme^{839F⁹²⁴} ve 4.591 hanenin^{840F⁹²⁵} bulunduğu görülmektedir. Bu bilgiler bize 1869-1903 tarihleri arasında kazanın gerek demografik gerekse resmî ve gayr-i resmî müessese ve kurumlar bakımından önemli ölçüde geliştiğini ve büyüdüğünü göstermektedir.

Kazanın 805.000 dönümlük ormanlık alanlarında kara ve sarıçam ile meşe ağaçları bulunur. Toprak mahsulleri arasında: hinta, şa'ir, siyez, fiy, burçak, kernik, afyon, yonca, üzüm, patates, çeltik, penbe, duhân, ketre, sebze ve meyve, sanayi mamulleri arasında: tiftik ve yünden kuşak, çorap, kırmızı ve siyah sahtiyan, kilim, yerli kirpasi ve kıldan çuval; ticaret malları arasında ise pirinç, tiftik, çorap, kuşak, yaş ve kuru üzüm yer alır.^{841F⁹²⁶}

1869-1903 Yılları Arasında Tosya'da Eğitim

Tosya kazasında 1869-1903 yılları arasında eğitimin genel durumuna bakarken, maarif nezareti/maarif meclisleri ile yaygın eğitim kurumları olan sıbyan mektepleri, ibtidaî mektepler ve rüştiyeler açısından konu ele alınacaktır.

Kaza Maarif Meclisleri

1879 tarihinde Maarif Nezareti Merkez Teşkilâtı'nda yapılan önemli değişikliklerden sonra vilâyet maarif idarelerinin teşkili konusu ele alınmış ve kısa zamanda bu hususun uygulanmasına geçilmiştir. 1879'da Said Paşa'nın II. Abdülhamid'e sunduğu tafsilatlı layiha sonrası oluşturulan program ile her vilâyet merkezinde bir maarif müfettişi ve bir maarif meclisinin bulunması kabul edilmiş. Ayrıca bu dönemde sancak, liva ve kaza merkezlerinde de birer meclis-i maarif ve meclis-i mekatip kurulması yoluna gidilerek 1869 Maarif Nizamnamesi'nin bu konudaki eksikliği giderilmiştir.^{842F⁹²⁷}

Bu çerçevede 1876 tarihinden itibaren Tosya kazası idarî teşkilâtında eğitim işlerini yürütmek ve denetimini yapmak üzere bir Maarif Meclisi'nin teşkil edildiği görülmektedir. Kaza Maarif Meclisi 1876-1889 tarihleri arasında 1 reis ve 4 azadan oluşmakta iken,^{843F⁹²⁸} 1889'da aza sayısının 4'ten 5'e çıktığı,^{844F⁹²⁹} 1892'de ise aza sayısının yeniden 5'ten 4'e indiği,^{845F⁹³⁰} 1893-1896 yıllarında ise Maarif Meclisi'nin 1 reis ve 3 azadan oluştuğu,^{846F⁹³¹} 1896-1903 yılları arasında ise meclis azaları arasına bir de kâtibin ilâve edildiği görülmektedir.^{847F⁹³²}

⁹¹⁹ KVS, Def'a 1, s. 119.

⁹²⁰ KVS, Def'a 21, s. 322.

⁹²¹ KVS, Def'a 1, s. 107.

⁹²² KVS, Def'a 21, s. 379.

⁹²³ KVS, Def'a 1, s. 102.

⁹²⁴ KVS, Def'a 21, s. 322.

⁹²⁵ KVS, Def'a 20, s. 176.

⁹²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. KVS, Def'a 12, s. 100-102; KVS, Def'a 13, s. 103-105; KVS, Def'a 14, s. 112-114; KVS, Def'a 15, s. 329-331; KVS, Def'a 16, s. 391-393; KVS, Def'a 17, s. 170-172; KVS, Def'a 18, s. 203-204; KVS, Def'a 19, s. 417-420; KVS, Def'a 20, s. 292-294; KVS, Def'a 21, s. 321-323.

⁹²⁷ Teyfur Erdoğan, "Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilâtı", s. 222-225, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/476/5511.pdf>. 13.04.2016.

⁹²⁸ Bkz. KVS, Def'a 8, s. 86; KVS, Def'a 9, s. 103; KVS, Def'a 10, s. 61; KVS, Def'a 11, s. 59; KVS, Def'a 12, s. 100; KVS, Def'a 13, s. 100; KVS, Def'a 14, s. 109.

⁹²⁹ KVS, Def'a 15, s. 325.

⁹³⁰ KVS, Def'a 16, s. 390.

⁹³¹ KVS, Def'a 17, s. 168; KVS, Def'a 18, s. 200.

⁹³² KVS, Def'a 19, s. 153; KVS, Def'a 20, s. 174; KVS, Def'a 21, s. 192.

1876-1889 tarihleri arasında Maarif Meclisi reisliği görevinde kaza müftüsü bulunurken,^{848F⁹³³} 1889-1903 yılları arasında ise kaza naipleri bu görevi sürdürmüşler; kaza müftüleri de aza olarak mecliste yer almaya devam etmişlerdir.^{849F⁹³⁴} Çoğu kez Tosya Rüştiye Mektebi ve iptidai mekteplerinde görevli muallimlerinde Maarif Meclisi'nde aza olarak yer aldıkları görülmektedir. Aşağıdaki tabloda 1876-1903 yılları arasında kaza Maarif Meclisi'nde yer alan kişiler gösterilmiştir.

Tablo 1 1876-1903 Yılları Arasında Tosya Kazası Maarif Meclisi

Tosya Kazası Maarif Meclisi Üyeleri			
Yıllar	İsim	Görevi	Meclis Üye Sayısı
1876	Müftü Halil Hilmi Efendi Hafız Ahmet Efendi Hasan Efendi Ahmet Efendi Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1877	Müftü Halil Hilmi Efendi Hafız Efendi Hasan Efendi Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1878	Müftü Halil Hilmi Efendi Hafız Ahmet Efendi Hasan Efendi Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1879	Müftü Halil Hilmi Efendi Hafız Ahmet Efendi Müderris Hasan Efendi Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1880	Müftü Halil Hilmi Efendi Hafız Ahmet Efendi Müderris Hasan Efendi Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1881	Müftü Efendi Hafız Ahmet Efendi Müderris Hasan Efendi Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1882	Müftü Efendi Hafız Ahmet Efendi Müderris Hasan Efendi	Reis Aza Aza	5

⁹³³ Bkz. KVS, Def'a 8, s. 86; KVS, Def'a 9, s. 103; KVS, Def'a 10, s. 61; KVS, Def'a 11, s. 59; KVS, Def'a 12, s. 100; KVS, Def'a 13, s. 100; KVS, Def'a 14, s. 109.

⁹³⁴ KVS, Def'a 15, s. 109; KVS, Def'a 16, s. 390; KVS, Def'a 17, s. 168; KVS, Def'a 18, s. 200; KVS, Def'a 19, s. 153; KVS, Def'a 20, s. 174; KVS, Def'a 21, s. 192.

	Ahmet Efendi Hacı Ali Efendi	Aza Aza	
1889	Naib Halid Efendi Müftü Hami Efendi Mustafa Bey Müderris Hasan Efendi Hacı Ali Efendi Hasan Beyzâde Mehmet Bey	Reis Aza Aza Aza Aza Aza	6
1892	Naib Abdülhak Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi Müderris Hasan Efendi Müderris Hasan Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi	Reis Aza Aza Aza Aza	5
1893	Naib Abdülhalim Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi Müderris Hasan Efendi	Reis Aza Aza Aza	4
1894	Naib Cafer Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi Müderris Hasan Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi	Reis Aza Aza Aza	4
1896	Naib Şeyh Mehmet Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi Müderris Hasan Efendi Hacı Faik Efendi	Reis Aza Aza Aza Kâtip	4
1899	Naib Ahmet Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi Müderris Hasan Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi Mehmet Şakir Efendi	Reis Aza Aza Aza Kâtip	5
1903	Naib Abdurrahman Bezmi Efendi Müftü Halil Hilmi Efendi Müderris Hasan Efendi Mekteb-i Rüştîye Muallimi Hasan Efendi Mehmet Şakir Efendi	Reis Aza Aza Aza Kâtip	5

Bu tablo 1876-1903 yıllarına ait Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'ndeki bilgilerden uyarlanmıştır.

Kaza Sıbyan Mektepleri

Osmanlılarda ilköğretim seviyesindeki okullara genel olarak “sıbyan mektebi” veya “mahalle mektebi” denilmektedir. Sıbyan mekteplerine ise “mekteb” veya “küttab” denilmiştir. Selçuklulardan ve diğer İslâm ülkelerinden devralınan bu okullara ayrıca, “darü'ttâlim” , “mektephane”, “muallimhane” veya “darülilm” adı da verilmekteydi.^{850F}⁹³⁵

Bu mektepler başta hükümdarlar olmak üzere devlet ileri gelenleri ve hayır sahibi vatandaşlar tarafından yaptırılmış; her türlü ihtiyaç ve giderleri bu mektepler için kurulmuş olan vakıflarca, köylerde ve mahallelerdeki sıbyan mekteplerinin masrafları ise velilerce karşılanmıştır.^{851F}⁹³⁶ Sıbyan mektepleri genel olarak cami ve mescitlerin bitişik olur ya da onlara yakın yerlere kurulurdu.^{852F}⁹³⁷ Bir sıbyan mektebi genel olarak, ders işlenen geniş bir oda, muallim ve kalfa odası, geniş bir avlu ve ihtiyacı karşılayacak kadar tuvaletlerden ibaret bulunurdu.^{853F}⁹³⁸

Bu mekteplerde çocuklara Kur'an, namaz kılma usulleri, namazda okunacak sureler ile dualar ve biraz da yazı yazma öğretilirdi.^{854F}⁹³⁹ Fatih döneminde sıbyan mekteplerinde görev yapacak olan muallimlerin medreselerde bir kısım dersleri okumaları şart koşulmuşken; daha sonra bu durum terk edilerek medresede biraz okumuş ya da kendi kendine okuma yazma öğrenmiş ağırbaşlı kişilerin bu mekteplerde görev almaları adet haline gelmiştir. Bunlar da genellikle mektebe bitişik olan caminin imamı idiler. Bazen bu okullarda hâfız ve bilgili kadınlar da hocalık yapardı. “Hoca”, “Hoca Hanım”, “Molla” ve “Muallime” denen bu kadınlar esas olarak cami köşelerinde veya evlerinde öğretim yapar ve derslere devam edenlerden bir ücret alırlardı.^{855F}⁹⁴⁰

Sıbyan mekteplerinin belli bir yönetmeliği ve devletçe hazırlanmış bir programı olmadığı gibi bu mekteplerde sıra, harita ve yazı tahtası gibi temel eğitim araç ve gereçleri de bulunmazdı. II. Mahmut dönemine kadar bu mekteplerin bina, program ve muallim kadrolarında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Bununla birlikte 1824 yılında yayınlanan fermanla, çocukların ergenlik çağına gelmeden mektebe gönderilmeleri ve mektebe gitmeden bir usta yanına çırak olarak verilmelerinin yasaklandığı görülmektedir. 1838 yılında Meclis-i Umur-ı Nâfia tarafından hazırlanan raporda: Sıbyan Mektepleri'nde görevli hocaların bilgi seviyelerinin ölçülmesi ve yetersiz olanların görevlerinden uzaklaştırılması, öğrencilerin sınıflara ayrılması, derslere devam zorunluluğunun getirilmesi ve fakir öğrenciler için iki yatılı okul açılması belirtilmiştir.^{856F}⁹⁴¹

8 Nisan 1847 tarihinde “*Etfâlin Tâlim ve Tedrîsi ve Terbiyelerinin Ne Vecihle İcrâ Eylemeleri Lâzım Geleceğine Dâir Sıbyân Mekâtibi Hâceleri Efendilere İ'ta Olunacak Tâlimat*” adlı 23 maddelik bir talimatnâme yayınlanarak, Sıbyan Mektepleri'nde görev yapan hocaların ne şekilde hareket etmeleri gerektiği açıklanmıştır.^{857F}⁹⁴² 1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile yapılan asıl düzenlemelerde ise Sıbyan Mektepleri ile ilgili şu hükümlere yer verilmiştir: her mahalle veya köyde bir, bu mümkün olmazsa iki mahalle veyahut iki köyde en az bir sıbyan mektebi açılacak; ahali karışık olan yerlerde Müslim ve gayr-i Müslimlere ait ayrı ayrı mektepler olacak; Sıbyan Mektepleri'nin her türlü masrafı mahalle ve köylü tarafından

⁹³⁵ M. Şakir Ülkütaşır, “Sıbyan Mektepleri”, Türk Kültürü, Sayı: 33, Temmuz 1965, s. 594.

⁹³⁶ Yahya Akyüz, “Cumhuriyet'e Gelinceye Kadar İlköğretimin Tarihçesine Kısa Bir Bakış”, Türkiye'de İlköğretimin (Dünü, Bugünü, Yarını), MEB, İstanbul, 2003, s. 5

⁹³⁷ Ülkütaşır, a.g.m., s. 596.

⁹³⁸ Reşat Ekrem Koçu, “Sıbyan Mektepleri”, Hayat Tarih Mecmuası, Sayı: 2, 1966, s. 27.

⁹³⁹ Osman Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, Cilt: I, İstanbul, 1977, s. 86.

⁹⁴⁰ Yahya Akyüz, “Osmanlıda Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri”, OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi Dergisi), Sayı: 15, Ankara 2004, s. 3-4.

⁹⁴¹ Ertan Gökmen, “Aydın Vilayeti'nde Sıbyan Mekteplerinin İptidâi Mekteplere Dönüştürülmesi”, s. 152, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1335/15457.pdf>, 18.04.2016.

⁹⁴² Bu talimatnâmede, Sıbyan Mektepleri'ndeki mecburî eğitim süresinin en az dört, en fazla yedi yıl olduğu, Türkçe, güzel yazı (sülüs ve nesih), lügat ve ahlâk dersinin müfredata girdiği, metal divit ve taş tahta gibi araçların ders araç-gereci olarak kullanımının benimsendiği, kız ve erkeklerin sınıfta ayrı ayrı oturtulması (sınıf sistemi yok) gerektiği ifade edilmiştir. Yine hocaları denetlemek ve onlara rehberlik etmek için “Muîn-i Mekâtib” adıyla müfettişlerin görevlendirileceği ve mekteplerin ekonomik sorunlarını çözmek için devletin gerekeni yapacağı belirtilmiştir. Ayrıca mektep hocalarına 100'er kuruş aylık bağlanmış ve öğrencilere de haftalık verilmiştir. Bkz. Yahya Akyüz, “İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı”, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı: 5, 1994, s. 12-20.

karşılacak; hocalar, muallimler nizamnâmesine göre seçilecek; okullarda tahsil süresi dört yıl olacak; Müslümanlara ait sıbyan mekteplerinde usûl-i cedîde üzere Elifba, Kur'an-ı Kerim, Tecvid, Ahlâka Mûteallik Resâil, İlmihal, Yazı Talimi, Muhtasar Fenn-i Hesap, Muhtasar Tarihi Osmanî, Muhtasar Coğrafya ve Malumât-ı Nâfia adlı dersler okutulacak; okutulacak olan bu derslerde değişiklik ancak Meclis-i Kebir-i Maârif'in görüşü alınarak yapılabilecek; devam zorunluluğu kızlar için 6-10, erkekler için 7-11 yaş arasında olacak ve üç kez uyarı yapıldığı halde özürsüz olarak çocuğunu okula göndermeyen velilerden gücüne göre beş kuruştan yüz kuruşa kadar para cezası alınacak; bitirip diplomasını alan öğrenci imtihansız Rüştîye Mektebi'ne kabul olunacak; Kız Sıbyan Mektepleri'nin hoca ve dikiş ustaları kadın olacak, ancak hoca bulunmadığı takdirde yaşlı ve ahlâklı erkekler hoca olarak tayin edilebilecekti.^{858F⁹⁴³}

1876 yılında ilköğretimin geliştirilmesi ve malî sorunlarının çözümüne yönelik 34 maddelik bir talimatname yayınlanmış ve mekteplerin sorunlarının çözümüne ilişkin mahalle halkından seçilen "*Tedris Meclisi*" ve "*Tedris Meclisi Şubeleri*" oluşturulması kabul edilmiştir.^{859F⁹⁴⁴}

Salnâmelerden anlaşıldığına göre Tosya kazasında 1869'da 45 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{860F⁹⁴⁵} 1870'te 45 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{861F⁹⁴⁶} 1871'de 45 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{862F⁹⁴⁷} 1872'de 45 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{863F⁹⁴⁸} 1873'te 45 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{864F⁹⁴⁹} 1874'te 78 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{865F⁹⁵⁰} 1875'te 78 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{866F⁹⁵¹} 1876'da 80 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{867F⁹⁵²} 1877 tarihinde 80 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{868F⁹⁵³} 1880 tarihinde 80 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{869F⁹⁵⁴} 1881'de 80 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi;^{870F⁹⁵⁵} 1882'de 80 İslâm Sıbyan Mektebi, 1 gayr-i Müslim Sıbyan Mektebi^{871F⁹⁵⁶} bulunmaktadır.

Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde Tosya kazasında faaliyet gösteren Sıbyan Mektepleri'nin mahalle ve köylere göre dağılımını gösteren herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Sıbyan Mektepleri'nin camilere bitişik ve neredeyse her mahallede birer adet kurulmuş olduğu bilgisinden hareket edilecek olursa, 1869-1874 tarihleri arasında 45 olan Sıbyan Mektebi sayısının 1875'te 78'e ve 1876-1889 tarihleri arasında ise 80'e çıktığı görülmektedir. Diğer yandan Tosya kazası 1869'da 18 Mahalle ve 17 köyden ibaret iken,^{872F⁹⁵⁷} aynı tarihte 66 caminin varlığı göze çarpmaktadır.^{873F⁹⁵⁸} 1874'ten itibaren ise mahalle sayısı 20'ye, köy sayısı ise 31'e yükselmiştir.^{874F⁹⁵⁹} 1874'ten itibaren kaza genelinde cami ve mescit sayısı ise 103'tür.^{875F⁹⁶⁰} Bütün bu bilgilerden hareketle Tosya kazası merkez ve köylerinde yeterli

⁹⁴³ Gökmen, a.g.m, s. 153.

⁹⁴⁴ Bu meclisler, mekteplere ait avarız akçelerinden, vakıflardan, öğrenci velilerinden alınacak ücretler ve cezalardan sorumlu olacaktı. Mekteplere hoca tayini ve hocaların uygunsuz davranışları sebebiyle azli yine bu meclislerin yetkisinde idi. Bkz. Ergin a.g.e., Cilt: 3-4, s. 896- 897.

⁹⁴⁵ KVS, Def'a 1, s. 102.

⁹⁴⁶ KVS, Def'a 2, s. 108.

⁹⁴⁷ KVS, Def'a 3, s. 124.

⁹⁴⁸ KVS, Def'a 4, s. 140.

⁹⁴⁹ KVS, Def'a 5, s. 160.

⁹⁵⁰ KVS, Def'a 6, s. 159.

⁹⁵¹ KVS, Def'a 7, s. 172.

⁹⁵² KVS, Def'a 8, s. 150.

⁹⁵³ KVS, Def'a 9, s. 170.

⁹⁵⁴ KVS, Def'a 12, s. 101.

⁹⁵⁵ KVS, Def'a 13, s. 104.

⁹⁵⁶ KVS, Def'a 14, s. 114.

⁹⁵⁷ KVS, Def'a 1, s. 119.

⁹⁵⁸ KVS, Def'a 1, s. 102.

⁹⁵⁹ KVS, Def'a 6, s. 163.

⁹⁶⁰ Mevcut cami ve mescit sayısına köyler ve 1869-1894 yılları arasında Tosya kazasına bağlı Kargı nahiyesindeki cami ve mescitlerin dâhil olduğu unutulmamalıdır. Bkz. KVS, Def'a 6, s. 159; KVS, Def'a 7, s. 172; KVS, Def'a 8, s. 150; KVS, Def'a 9, s. 170; KVS, Def'a 12, s. 101; KVS, Def'a 13, s. 104; KVS, Def'a 14, s. 114.

miktarda Sıbyan Mektebi'nin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu mekteplerde görevli hocaların kimler olduğu ve öğrenci sayıları bilgisine Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde ulaşmak mümkün değildir. Umumiyetle Sıbyan Mektepleri'nde görevli hocaların mahalle ve köylerdeki cami imamı ile okuryazarlığı olan kimi kişilerin hocalık görevini yürüttükleri söylenebilir.

Tosya kazasında ilk İbtidâî Mektep 1889 tarihli 15 Numaralı Kastamonu Vilâyet Salnâmesi'nde gösterildiğinden, 1889 tarihine kadar kazadaki Sıbyan Mektepleri'nin faaliyetlerini sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Bir bölgede Sıbyan Mektebi sayısı, o bölgenin nüfusu, cami-mescit, mahalle ve köy sayısı ile yakından ilgili olduğundan bahse konu tarihler aralığında Tosya kazasının nüfus durumu ile cami-mescit ve mahalle sayılarına bakmak gerekir.

Aşağıdaki tabloda 1869-1889 tarihleri arasında Tosya kazasında mevcut Sıbyan Mektepleri ile kazanın nüfusu, cami-mescit ve mahalle sayıları gösterilmiştir.

Tablo 2 1869-1889 Tarihleri Arasında Tosya Kazasında Sıbyan Mektepleri, Cami-Mescit ve Köy Sayıları ile Kazanın Nüfus Durumu

Yıllar	Sıbyan Mekteplerinin Sayısı		Nüfus Durumu		İbadethane		Mahalle ve Köy Sayısı	
	İslâm	Gayr-i Müslim	İslâm	Gayr-i Müslim	Cami	Kilise	Mahalle	Köy
1869	45	1	7.889	123	66	1	18	17
1870	45	1	7.889	123	66	1	-	-
1871	45	1	12.931	123	66	1	-	-
1872	45	1	12.931	123	66	1	-	-
1873	45	1	12.931	123	66	1	-	-
1874	78	1	13.111	125	103	1	20	31
1875	78	1	13.111	125	103	1	20	31
1876	80	1	13.111	141	103	1	20	31
1877	80	1	13.111	134	103	1	20	31
1880	80	1	13.606	168	103	1	20	31
1881	80	1	14.100	170	103	1	20	31
1882	80	1	14.100	170	103	1	20	31

Bu tablo 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1880, 1881 ve 1882 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde verilen bilgilerden uyarlanmıştır.

Kaza İbtidâî Mektepleri

Sıbyan Mektepleri'nde geleneksel yöntemlerle eğitim-öğretim yapıldığından bu mekteplerden istenilen seviyede verim alınamamıştır. Eğitim ve öğretimde görülen aksaklıkları gidermek için 1838'de Umûr-ı Nâfia Komisyonu'nca bir rapor hazırlanmış ve 1847'de bir talimatname yayınlanmış ise de bu mekteplerin bina, öğretmen ve programlarında gerekli değişiklikler yapılamamıştır. Sıbyan Mektepleri'ndeki ıslâh çalışmalarının başarısızlığı karşısında, muhafazakâr çevrenin dikkatini çekmeden mevcut Sıbyan Mektepleri'nin yeni usulde (usûl-i cedide) eğitim-öğretim yapan mektepler haline dönüştürülmesine çalışılmıştır.^{876F⁹⁶¹}

İbtidâî Mektepleri için genelde “*Usûl-i Cedide Mektebi*”, “*Mekâtib-i İptidâiye*” ve “*İptidâî Mektep*” tâbiri kullanılmıştır.^{877F⁹⁶²} Bu mekteplerde sıra, muallim masası, kara tahta, harita ve yer küresi gibi ders araç gereçleri kullanılmaya başlanmış,^{878F⁹⁶³} özellikle muallimlerin

⁹⁶¹ Bayram Kodaman, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, Ankara 1991, s. 66-67.

⁹⁶² Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, Ankara 2008, s. 128.

⁹⁶³ Akyüz, a.g.m, s. 9.

geleneksel öğretim yöntemlerini bırakıp yeni ve etkili öğretim yöntemlerini uygulamasını öngören yeni usûlde (usûl-i cedit) eğitim yöntemini tatbik etmeleri sağlanmıştır.^{879F⁹⁶⁴}

Sıbyan Mektepleri'nden tamamen farklı, yeni usûlde eğitim-öğretim yapan İptidâi Mektepler'in kendine özgü öğretmenleri olacak, mahalle imamı ve karısı bu okullarda öğretmenlik yapamayacaktı. İlkokullar medreseden ayrılacaktı. Öğretmen sadece hediye değil maaş alacaktı. Okuma-yazma öğreniminde "heceleme" usûlü terk edilecek, "usul-i savtiye" ve "meddiye" denilen yeni usûl okuma yöntemi uygulanacaktı. Kitaplar öğrencilerin yaşına uygun olacak, kızlar içinde ayrı İbtidâi Mektepleri açılacaktı.^{880F⁹⁶⁵}

Yeni usulde eğitim yapan bu mekteplerin ilk örneği 1873'te Cevdet Paşa'nın maarif nazırlığı sırasında İstanbul'da Nur-ı Osmaniye Cami içindeki kârgir binada açılmıştır.^{881F⁹⁶⁶} İptidâi Mekteplerden elde edilen fayda üzerine İstanbul'daki pek çok Sıbyan Mektebi, İptidâi Mektebe dönüştürülmüştür. 1876'da İstanbul'da İbtidâi Mekteplerin sayısı 6, 1882 yılında yeni usulde öğretim yapan bazı Sıbyan Mektepleri'nin, İptidâi Mekteplere dönüştürülmesi ile 1885'te bu sayı İstanbul'da 41'e yükselmiştir.^{882F⁹⁶⁷}

Daha sonra taşrada da yeni ibtidâi Mektepleri açılmış ya da mevcut Sıbyan Mektepleri, İbtidâi Mekteplere dönüştürülmüştür. 1892 tarihine gelindiğinde İbtidâi mekteplerle ilgili olarak "Dersâadet Mekâtib-i İbtidâiyesi İçün Ta'limât-ı Mahsûsa" adlı bir talimatnâme yayınlanmıştır. Bu talimatname ile İptidâi Mekteplerin dört yıl olduğu, mekteplerin idarî ve öğretim işlerinden muallimlerin sorumlu olduğu, bu mekteplere muallim tayin edileceklerin ellerinde Darü'l-Muallimîn-i İptidâiye diplomalarının olması veya yapılacak imtihanda yeterliliklerini ispatlamış olmaları gerektiği, mekteplerde görevli muâvin, kalfa (muallim yardımcısı), bevîb (kapıcı) ve ferrâşın (temizlikçi) her türlü işlerinden muallimlerin sorumlu olduğu, tatil günleri dışında muallimlerin her gün okulda bulunmaları gerektiği belirtilmiştir. Aynı yıl taşra köy İptidâi Mektepleri için dört yıllık bir program hazırlanmıştır.

Aşağıdaki tabloda köy İptidâi Mektepleri'nin haftalık ders programı gösterilmiştir.^{883F⁹⁶⁸}

Tablo 3 Köy İptidâi Mektepleri'nin Haftalık Ders Programı

I. Sene	Ders Saati	II. Sene	Ders Saati	III. Sene	Ders Saati	IV. Sene	Ders Saati
Elifbâ-yı Osmânî	12	Kur'ân-ı Kerîm	6	Kur'ân maa Tecvid	5	Kur'ân maa Tecvid	5
Eczâ-yı Şerîfe	12	İlmihal	3	İlmihal	3	İlmihal	3
Hesab-ı Zihnî	6	Hesab-ı Zihnî	2	Hesab	3	Hesap	3
		Kıraat	3	Kıraat	3	Kıraat	3
		Hat	2	Hat ve İmlâ	2	Hat ve İmlâ	2

Tosya kazasında ilk İbtidâi Mektebe dair bilgilere 1889 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmes'nde tesadüf edilmektedir. 1889 tarihinde Tosya kazasının İbni Selim, Çatma, Peykârbaşı (Pınarbaşı), Hoca İmad ve Şehreküstü mahallelerinde birer İbtidâi Mektebin varlığı anlaşılmaktadır.^{884F⁹⁶⁹} 1892'de mevcut İbtidâi Mekteplere İlyasbey mahallesinde açılan yeni bir İbtidâi Mektep ilave edilmişse de, aynı tarihte Çatma, Pınarbaşı, Hoca İmad mahallelerindeki

⁹⁶⁴ Akyüz, a.g.e, s. 217-218.

⁹⁶⁵ Mustafa Ergün, "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", Yeni Türkiye, Sayı: 32, Mart-Nisan 2000, s. 745-46.

⁹⁶⁶ Gökmen, a.g.m, s. 155.

⁹⁶⁷ Kodaman, a.g.m, s. 72-73.

⁹⁶⁸ Gökmen, a.g.m, s. 156.

⁹⁶⁹ KVS, Def'a 15, s. 326-327.

İbtidâî Mekteplere dair bilgilere yer verilmemiştir.^{885F⁹⁷⁰} 1893886F⁹⁷¹ ve 1894887F⁹⁷² tarihli salnâmelerde ise İbni Selim, Şhreküstü ve İlyasbey İbtidâî Mektepleri'nden bahsedilmektedir. 1896 tarihine geldiğimizde İbni Selim, Şhreküstü, İlyasbey İbtidâî Mekteplerine ek olarak yeniden Hoca İmad ve Pınarbaşı İbtidâî Mektepleri'ne yer verilmiştir.^{888F⁹⁷³} 1899 tarihindeki önemli gelişme ise mevcut erkek İbtidâî Mekteplerine ilave olarak bir adet İnas (kız) İbtidâî Mektebi'nin açılmış olmasıdır.^{889F⁹⁷⁴} 1903 tarihinde Hoca İmad, İbn-i Selim, Kargı ve Hoca Fakih mahallelerinde açılan İnas İbtidâî Mektepleriyle bu sayı beşe çıkmıştır.^{890F⁹⁷⁵}

1889-1903 yılları arasında Tosya kazasında bulunan İbtidâî Mekteplerde görevli Muallimler ve Öğrenci sayılarına dair bilgiler ilgili salnâmelerden öğrenilebilmektedir.

Aşağıdaki tabloda Tosya kazasında bulunan İbtidâî Mektepler ve bu mekteplerde eğitim-öğretim gören öğrenci miktarları ile görev yapan muallimler gösterilmiştir

Tablo 4 1889-1903 Yılları Arasında Tosya Kazasında Bulunan İbtidâî Mektepler

Mektebin Adı	Muallimler	Yıllara Göre Öğrenci Adedi						
		1889	1892	1893	1894	1896	1899	1903
İbn-i Selim Mahallesi	Hafız Mehmet Efendi Mustafa Efendi	47	-	47	47	160	160	160
Çatma Mahallesi	Hafız Mehmet Efendi	47	-	-	-	-	-	-
Pınarbaşı Mahallesi	İsmail Efendi Hasan Efendi	64	-	-	-	67	67	67
Hoca İmad Mahallesi	Kâmil Efendi	62	-	-	-	70	70	70
Şhreküstü Mahallesi	Hasan Efendi	25	-	25	25	80	80	80
İlyasbey Mahallesi	Hafız Mehmet Efendi	-	-	30	30	120	120	120
İnas İbtidâî Mektebi	Şerife Hanım	-	-	-	-	-	60	60
Hoca İmad Mahallesi İnas Mektebi	Hafize Hanım							-
İbn-i Selim Mahallesi İnas Mektebi	Fatma Hanım							-
Hoca Fakih Mahallesi İnas Mektebi	Fatma Hanım							-
Toplam		245	-	102	102	497	557	557

Bu tablo 1889, 1892, 1893, 1894, 1896, 1899 ve 1903 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde verilen bilgilerden uyarlanmıştır.

⁹⁷⁰ KVS, Def'a 16, s. 390.

⁹⁷¹ KVS, Def'a 17, s. 169-170.

⁹⁷² KVS, Def'a 18, s. 201.

⁹⁷³ KVS, Def'a 19, s. 156.

⁹⁷⁴ KVS, Def'a 20, s. 176.

⁹⁷⁵ KVS, Def'a 21, s. 193.

Tablo incelendiğinde öğrenci mevcudunun daha fazla olduğu İbn-i Selim Mahallesi İbtidâi Mektebi'nde 2 adet muallimin görevli iken, diğer İbtidâi Mekteplerde umumiyetle birer adet muallimin görevlendirildiği görülmektedir. Öğrenci sayıları göz önüne alındığında İbn-i Selim, Pınarbaşı, Hoca İmad, Şehreküstü ve İlyasbey Mahallesi İbtidâi Mektepleri'nde muallim sayısının yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. İnas İbtidâi Mektepleri'nde kadın muallimlere görev verilmiştir. Öğrenci dağılımlarına bakıldığında İbn-i Selim, Şehreküstü ve İlyasbey Mahallesi İbtidâi Mektepleri'nde yıllara göre öğrenci sayılarında gözle görülür bir artışın yaşandığı görülmektedir. 1899'da açıldığını kabul ettiğimiz ilk İnas İbtidâi Mektebi'nin 60 öğrenci ile eğitim-öğretimine başlaması dikkat çekicidir. Ayrıca 1903'te Kız İbtidâi Mektepleri'nin sayısının 4'e çıkması kayda değerdir.

Kaza Rüştîye Mektepleri

Rüştîye Mektepleri'nin temellerinin II. Mahmut döneminde eğitim alanında yapılan çalışmalarla atıldığı söylemek yanlış olmaz.^{891F⁹⁷⁶} 1838 tarihinde Sıbyan Mektepleri'nin islahı konusundaki çabalar ve bu okulların üstünde sınıf-ı sâni okullarının açılmasına karar verilmesi ve daha sonra bu okulların padişah tarafından "rüştîye" olarak değiştirilmesi, Rüştîye Mektepleri'nin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bundan sonra Rüştîye Mektepleri'nin idare işleri ile ilgilenecek "Mekatib-i Rüştîye Nezareti" kurulmuş ve bir de nazır tayin edilmiştir.^{892F⁹⁷⁷}

Bu mektepler, Sıbyan Mektepleri'nin tamamlayıcısı olarak açılmış^{893F⁹⁷⁸} ve bu okullardan mezun olan kişilerin çeşitli devlet kademelerinde memurluk yapmalarının sağlanması amaçlanmıştır. Fakat bu okullardan istenilen verim alınmadığından Rüştîye Mektepleri, son dönemlerde genel orta öğretimin en alt düzeyindeki okulları teşkil eder hale gelmişlerdir.^{894F⁹⁷⁹} 7 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi ile eğitimin her dalında olduğu gibi Rüştîye Mektepleri için de bazı esaslar ortaya koyulmuştur. Nizamnâmede 500 evi geçen kasabalarda bir Rüştîye Mektebi'nin kurulması, Müslümanlar ve Gayrı Müslimler için ayrı ayrı okulların açılması vurgulandıktan başka, Rüştîye Mektepleri'nin birinci ve ikinci öğretmenlerinin olması, bu okullarının her türlü giderini Vilayet Maarif Sandıkları'ndan karşılanması, öğretim süresinin yine 4 sınıf üzerinden planlanması, gayr-i Müslimlerinde düşünülerek her yılın temmuz ve ağustos aylarının sınav ve tatil ayları olarak kabul edilmesi belirtilmiştir.^{895F⁹⁸⁰}

Bütün bu çabalardan sonra 1848-1869 arasında 138 Rüştîye Mektebi kurulmasına karşılık, 1869-1876 arasında bu sayı 287'ye ulaşmıştır.^{896F⁹⁸¹} Bununla birlikte Rüştîye Mektepleri'nin yaygınlaştırılması ve sayılarının artırılması çalışmaları, bu okulların bina ve nitelik olarak zayıf kalmasına neden olmuş; özellikle taşralarda boş evler ve bazı konaklar bu amaçla kullanılmıştır.^{897F⁹⁸²} Açıldıkları yıllarda yükseköğretime öğrenci hazırlayan birer orta öğretim kurumu şeklinde kabul edilen Rüştîye Mektepleri zamanla ilköğretim kademesine doğru kaymıştır. 1880'li yıllarda ilki 1874'te açılan Mülki İdadilerin birinci kademesi olarak rüştîyeler kurulmuştur.^{898F⁹⁸³} 1882-1890 yılları arasında Rüştîye Mektepleri yaygın olarak taşra da da açılmaya başlanmıştır. Böylece kaza ve büyük bucak merkezlerine kadar yayılan Rüştîye ve İdadiler yükseköğretime öğrenci, mahalli ve resmi hizmetler için de görevliler yetiştiren kaynaklar olmuştur.^{899F⁹⁸⁴}

Tosya kazasında ilk Rüştîye Mektebi'ne 1872 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmesi'nde yer verilmiş; bununla birlikte "mekteb-i mezkûr inşa olunmuş ise de elyevm muallimleri gelmemiş idiğü"^{900F⁹⁸⁵} kaydı düşülmüştür. Anlaşıldığına göre 1872 tarihinde Tosya kazasında Rüştîye

⁹⁷⁶ Cemil Öztürk, "Rüşdiyye", Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 35, İstanbul 1997, s. 300.

⁹⁷⁷ Kodaman, a.g.e, s. 91-92.

⁹⁷⁸ Akyüz, a.g.e, s. 164; Ergin, a.g.e, s. 284.

⁹⁷⁹ Akyüz, a.g.e, s. 164; Kodaman, a.g.e, s. 91.

⁹⁸⁰ Cahit Yalçın Bilim, Türkiye'de Çağdaş Eğitim Tarihi (1734-1876), Eskişehir 1998, s. 166; Murat Gökhan Dalyan-Ali Ünişen, "XIX. Yüzyılda Adıyaman ve Çevresindeki Rüştîye Mektepleri", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 2, 2010, s. 66.

⁹⁸¹ Bilim, a.g.e, s. 166.

⁹⁸² Kodaman, a.g.e, s. 96.

⁹⁸³ Öztürk, a.g.m, s. 302.

⁹⁸⁴ Akyüz, a.g.e, s. 232.

⁹⁸⁵ KVS, Def'a 4, s. 110.

Mektebi'nin yapımı tamamlandığı halde okul eğitim-öğretime başlayamamıştır. 1873 tarihinde ise Hafız Ahmet Efendi'nin Muallim-i Evvel olarak mektebe atandığı belirtilmektedir. Aynı tarihli salnâmede diğer görevliler için ise "yazı hocalarıyla bevab derdest tayin idüğü"901F⁹⁸⁶ kaydının düşünüldüğü görülmektedir. Buradan 1873 tarihinde Tosya Rüştîye Mektebi'nde bir muallim bulunduğu, kayıtlarda öğrenci sayısından bahsedilmediği için okulun 1874 tarihinde 41 öğrenci ile faaliyete geçtiği anlaşılmaktadır.

Aşağıdaki tabloda yıllara göre Tosya Rüştîye Mektebi'nde görevli muallimler ve öğrenci sayıları gösterilmiştir.

Tablo 5 Tosya Rüştîye Mektebi Öğretim Kadrosu ve Öğrenci Sayıları

Yıl	Muallimler	Öğrenci Sayısı
1872	-	-
1873	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi	-
1874	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Bevvab Ahmet Efendi	41
1875	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Bevvab Ahmet Efendi	41
1876	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mehmet Bey Bevvab Ahmet Efendi	75
1877	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mehmet Bey Bevvab Ahmet Efendi	75
1878	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mehmet Bey Bevvab Ahmet Efendi	70
1879	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mehmet Bey Bevvab Ahmet Efendi	67
1880	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni Hocası Ebubekir Efendi Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mehmet Fuad Bey Bevvab Ahmet Efendi	75
1881	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası Ebubekir Efendi Rik'a Hocası Mustafa Asım Efendi Bevvab Ahmet Tevfik Efendi	75

⁹⁸⁶ KVS, Def'a 5, s. 111.

1882	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendi Muallim-i Sâni Hocası Ebubekir Efendi Sülüs Hocası Bu Dahi Rik'a Hocası Mustafa Efendi Bevvab Ahmet Efendi	73
1889	Muallim-i Evvel Ali Kemal Efendi Muallim-i Sâni Bekir Efendi Rik'a Hocası Osman Feyzi Efendi Bevvab Mustafa Efendi	98
1892	Muallim-i Evvel Hasan Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Rik'a Muallimi Osman Feyzi Efendi	-
1893	Muallim-i Evvel Hasan Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Rik'a Muallimi Osman Feyzi Efendi	98
1894	Muallim-i Evvel Hasan Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Rik'a Muallimi İbrahim Edhem Efendi	98
1896	Muallim-i Evvel Hasan Fehmi Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Rik'a Muallimi İsmail Halid Efendi	85
1899	Muallim-i Evvel Hasan Fehmi Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Hat Muallimi İsmail Halid Efendi	85
1903	Muallim-i Evvel Hasan Fehmi Efendi Muallim-i Sâni Ebubekir Rüşdü Efendi Hüsn-i Hat Muallimi İsmail Halid Efendi	85

Bu tablo 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1889, 1892, 1893, 1894, 1896, 1899 ve 1903 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde verilen bilgilerden uyarlanmıştır.

Tablodan anlaşıldığı kadarıyla 1873-1876 tarihleri arasında Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Efendinin mektebin eğitim-öğretim işlerini başka muallim olmadığı için tek başına yürütmüştür. 1876'da Ebubekir Efendi Muallim-i Sâni ve Sülüs Hocası, Mehmet Bey ise Rik'a Hocası olarak atanmış böylece mektebin eğitim-öğretim kadrosu 3'e yükselmiştir. 1876'dan 1889'a kadar Bevvab (hizmetli) ile birlikte mektebin bütün işlerinin 4 kişilik bir kadro tarafından yürütüldüğü anlaşılmaktadır. 1892'den itibaren Bevvab (hizmetli) kadrosuna salnâmelerde rastlanılmamaktadır. 1889'dan itibaren Sülüs ve 1899'dan itibaren ise Rik'a dersi müfredatta görülmemektedir. Bunun yerine 1899'da yazı dersi "Hat" ve 1903 tarihinde ise "Hüsn-i Hat" olarak gösterilmiştir.

Medrese ve Kütüphaneler

1869 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmesi'nden anlaşıldığına göre Tosya kazasında bir adet medrese bulunmaktadır. Abdürrezzak adlı bu medresede Hasan Efendinin görevli olduğu ve yine aynı tarihte 30 öğrencinin eğitim-öğretim gördüğü anlaşılmaktadır.^{902F⁹⁸⁷} Ayrıca salnâmelerden kazada 150 kitabın yer aldığı bir adet kütüphanenin varlığı öğrenilmektedir.^{903F⁹⁸⁸}

⁹⁸⁷ KVS, Def'a 1, s. 74. 1880, 1881, 1882 ve 1896 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmesi'nde 2 adet medrese görünmektedir. Bkz. KVS, Def'a 12, s. 101; KVS, Def'a 13, s. 104; KVS, Def'a 14, s. 113; ; KVS, Def'a 20, s.

SONUÇ

1869-1882 yılları arasında Sıbyan Mektepleri'nin kaza genelindeki sayısı 80'dir. Diğer yandan kazada 1889 tarihinden itibaren Sıbyan Mektepleri'nin yerini almaya başlayan İbtidâi Mektepler'de 1903 yılına kadar öğrenci sayılarında sürekli bir artış gözlemlenmektedir. Bu çerçevede 1889'da 245, 1893'te 102, 1894'te 102, 1896'da 497, 1899'da 557 ve yine 1903 yıllarında 557 öğrenci İbtidâi mekteplerde öğrenim görmüşlerdir. Kazada bulunan bir adet Rüştiye Mektebi ise 41 öğrenci ile eğitim-öğretime başlamış, bu sayı 1893 tarihinde 98 öğrenciye ulaşmıştır. Kazada mevcut bir adet medrese, 150 kitaplı bir adet kütüphane, 103 cami ve mescit eğitim hayatını destekleyen diğer unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda verilen bütün bu bilgilerden sonra, 1869-1903 yılları arasında Tosya kazasında canlı bir eğitim hayatının varlığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri

Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1286 (1869), Defa 1, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1287 (1870), Defa 2, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1288 (1871), Defa 3, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1289 (1872), Defa 4, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1290 (1873), Defa 5, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1291 (1874), Defa 6, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1292 (1875), Defa 7, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1293(1876), Defa 8, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1294 (1877), Defa 9, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1295 (1878), Defa 10, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1296 (1879), Defa 11, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1297 (1880), Defa 12, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1298 (1881), Defa 13, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1299 (1882), Defa 14, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1306 (1889), Defa 15, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1310 (1892), Defa 16, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1311 (1893), Defa 17, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1312 (1894), Defa 18, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1314 (1896), Defa 19, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1317 (1899), Defa 20, Kastamonu Vilâyet Matbaası.
Kastamonu Vilâyet Sâlnâmesi, 1321 (1903), Defa 21, Kastamonu Vilâyet Matbaası.

İnceleme-Araştırma Eserler

AKYÜZ Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara 2008.

AKYILDIZ Ali, "*Maârif-i Umumiyye Nezareti*", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, Cilt: 27.

AKYÜZ Yahya, "*İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı*", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı: 5, 1994.

293; KVS, Def'a 21, s. 322. 1889, 1892, 1893 ve 1894 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmesi'nde ise 3 medrese görülmektedir. Bkz. KVS, Def'a 15, s. 329; KVS, Def'a 16, s. 392; KVS, Def'a 17, s. 171; KVS, Def'a 18, s. 203

⁹⁸⁸ Bkz. KVS, Def'a 1, s. 102; KVS, Def'a 2, s. 108; KVS, Def'a 3, s. 124; KVS, Def'a 4, s. 140; KVS, Def'a 5, s. 160; KVS, Def'a 9, s. 170; KVS, Def'a 12, s. 101; KVS, Def'a 13, s. 104; KVS, Def'a 14, s. 113; KVS, Def'a 19, s. 418; KVS, Def'a 20, s. 293; KVS, Def'a 21, s. 322. 1874, 1875 ve 1876 tarihli Kastamonu Vilâyet Salnâmeleri'nde Tosya kazasında 2 adet kütüphane görülmektedir. Bkz. KVS, Def'a 6, s. 159; KVS, Def'a 7, s. 172; KVS, Def'a 8, s. 150.

- AKYÜZ Yahya, “Cumhuriyet’e Gelinceye Kadar İlköğretimin Tarihçesine Kısa Bir Bakış”, Türkiye’de İlköğretimin (Dünü, Bugünü, Yarını), MEB, İstanbul 2003.
- AKYÜZ Yahya, “Osmanlıda Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri”, OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi Dergisi), Ankara 2004, Sayı: 15.
- BİLİM Cahit Yalçın, Türkiye’de Çağdaş Eğitim Tarihi (1734-1876), Eskişehir 1998.
- BOZTEPE Mehmet, “Osmanlı Devleti’nin Taşra Yönetimini Şekillendiren Merkezîyetçilik Yaklaşımı ve Günümüze Etkileri”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 36, Nisan 2013.
- DALYAN Murat Gökhan-Ali Ünişen, “XIX. Yüzyılda Adıyaman ve Çevresindeki Rüştîye Mektepleri”, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 2, 2010.
- DUMAN Hasan, Osmanlı Sâlnâmeleri ve Nevsâlleri Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu, Cilt: I, 2000.
- ERDOĞDU Teyfur, “Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilâtı”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/476/5511.pdf>. 13.04.2016.
- ERGİN Osman, Türkiye Maarif Tarihi, Cilt: I, İstanbul 1977.
- ERGÜN Mustafa, “Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme”, Yeni Türkiye, Sayı: 32, Mart-Nisan 2000.
- EROĞLU Bahtiyar-Erdal Zeki Tomar, “Tarihi Değerlerimizden Konya Sultan Selim Muvakkithanesi Rekonstrüksiyonu”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of International Social Research, Prof. Dr. Hamza Gündoğdu Armağanı, Cilt: 6, Sayı: 25.
- GENÇOĞLU Mustafa, “1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamelerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma”, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2(1).
- GÖKMEN Ertan, “Aydın Vilayeti’nde Sıbyan Mekteplerinin İptidâi Mekteplere Dönüştürülmesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1335/15457.pdf>.18.04.2016.
- İBRET Ünal, “Tarihi İpek Yolu Üzerindeki Bir Anadolu Şehri: Tosya (Kuruluşu ve Gelişmesi)”, Marmara Coğrafya Dergisi, Sayı: 8, Temmuz 2003.
- KAYNAR Salim, Kastamonu Vilâyet Salnâmelerinde Tosya Kazası (1869-1903), İstanbul 2011.
- KOÇU Reşat Ekrem, “Sıbyan Mektepleri”, Hayat Tarih Mecmuası, Sayı: 2, 1966.
- KODAMAN Bayram, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, Ankara 1991.
- ÖZTÜRK Cemil, “Rüşdiye”, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 35, İstanbul 1997.
- PAKALIN Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt:3, 2004.
- TAŞKIN Ünal, “Klâsik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal Of International Social Research, Volume 1/3, Spring 2008.
- ÜLKÜTAŞIR M. Şakir, “Sıbyan Mektepleri”, Türk Kültürü, Sayı: 33, Temmuz 1965.

YEREL ACENTELERİN ETKİNLİK TURİZMİ ÜZERİNE ETKİLERİ: ŞEYH ŞA'BAN-İ VELİ'Yİ ANMA HAFTASI ÖRNEĞİ The Role Of Local Agencies On Event Tourism: The Case Of Sheikh Şa'ban-i Veli Memorial Week

Aydoğan AYDOĞDU*

Cevriye ÖZER*

ÖZ

Seyahat acentelerinin ülke, bölge ve turistik varış noktası pazarlamasında oynamış oldukları yaşamsal rol marka birer varış noktası olma çabasında olan şehirler için de büyük bir önem taşımaktadır. Turistik varış noktalarına yönelik olarak yerel ölçekte düzenlenen etkinlikler O yöre için bir çekim gücü oluşturmaktadır. Ancak özellikle küçük kentler düzeyinde gerçekleştirilen etkinlikler seyahat operatörü ve acenteler tarafından çok zaman göz ardı edilmektedir. Oysa ki; bu kentlerin gelecekle çok zaman turizm etkinliklerinden elde edilmesi umulan gelirlere bağlanmış durumdadır. Kastamonu, Türkiye'nin kuzeyinde Batı Karadeniz Bölgesi'nde 7000 yıllık tarihi geçmişe sahip kültürel zenginliği, doğal güzellikleri, bozulmamış turistik yerleri ve piknik alanları olan bir yöredir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun 3. Büyük vilayeti iken günümüzde Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Endeksi sıralamasında 47. Sıradadır. Sanayinin hemen hemen hiç olmadığı, tarımın sınırlı, ticaret ve hizmetler sektörünün ise emekleme dönemini yaşadığı kent, görkemli geçmişini aramaktadır. Bununla birlikte son zamanlarda Kastamonu'nun adı kültürel turizm etkinlikleri ile anılmaya başlanmış ve kentte bu etkinliklerden pay alma amacıyla dört adet yeni seyahat acentesi kurulmuştur. Bu çalışmanın amacı birincil amacı Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren seyahat acentelerinin bu yıl 25.si kutlanacak olan Şeyh Şa'ban-i Veli ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftasına yönelik pazarlama çabalarını ve oluşturdukları paket turları tespit etmektir. Araştırmada ayrıca anılan acentelerin düzenlemiş oldukları turları hedef kitleye nasıl duyurdukları ve katılımcıların genel profillerinin belirlemesi alt amaçlar olarak belirlenmişti. Araştırma amaçlarını gerçekleştirme amacı ile Kastamonu kent merkezinde kurulu 6 seyahat acentesi sahip ve/ya yöneticileri ile yüz yüze görüşme yöntemiyle bir nitel araştırma tasarlanmıştır. Tam sayıma ulaşmanın amaçlandığı çalışmada görüşmeler, kabul eden dört seyahat acentesi yöneticileri ile yürütülmüştür. Derinlemesine görüşme yöntemiyle yüz-yüze yürütülen araştırmada ucu açık dört soru yöneltilmiş ve elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. Elde edilen bulgular Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren seyahat acentelerinin 6-8 Mayıs 2016 tarihlerinde düzenlenecek olan Şeyh Şa'ban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftası Programı'na yönelik herhangi örgütlü bir çabalarının olmadığını ve herhangi bir paket program hazırlamadıklarını ortaya koymuştur.

Anahtar Sözcükler: Seyahat Acenteleri, Şeyh-Şaban-ı Veli, Kastamonu

ABSTRACT

The essential role acted by travel agencies on the marketing of a country or a region as a touristic destination is very important in terms of turning those destinations into a brand one. As for the tourist destination of events organised at the local level, constitutes the power of attraction for the area, but most of the time, organisations held by little cities ignored by travel operators and agents whereas the future of this cities tied to income which is expected from these events Kastamonu is located in Turkey's north western Black Sea province with its 7000 years of history, wealth of culture, natural beauties, touristic places and picnic areas. Nowadays, Kastamonu is coming up as 47th city in Turkey in aspect of social economic development index ranking. Although it was third largest city during the Ottoman Empire. Almost it does have no industry with limited agriculture, struggling trade and service sector city is looking into glamorous

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Turizm Fakültesi, aydoganaydogdu@yandex.com

* Lisans Öğrencisi, Kastamonu Üniversitesi, Turizm Fakültesi, cvry.ozzer@gmail.com

past of infancy. Recently, Kastamonu began to catch popularity with touristic and cultural activities and events, on purpose of taking advantage of this situation, four new travel agencies have been established. The main goal of this assessment is indicating what the travel agencies in Kastamonu doing to create package tours and how they are marketing, reaching to the aimed target group over the celebration of Sheikh Şa'ban-i Veli anniversary which is going to be held for 25th time this year. After all research and interviews with Kastamonu what we have found from the answers is none of the agencies are doing anything about marketing, creating package tours, advertising of the celebration of Sheikh Şa'ban-i Veli anniversary.

Key Words: Local Travel Agencies, Sheikh Şa'ban-i Veli, Kastamonu

GİRİŞ

Tarih boyunca birçok uygarlığa ev sahipliği yapan Kastamonu, geçmişten günümüze Anadolu'nun önemli kültür merkezi haline gelmiş, sahip olduğu kültür ve sanat zenginliğini günümüze dek korumuştur (Atlı, 2011: 390). Eski çağlarda Kastamonu, Hititler, Frigler, Kimmerler, Lidyalılar ve Persler gibi birçok uygarlığın elinde bulunmuştur (Koral 1996: 7; İbret, Aydınözlü, Uğurlu, 2015: 245). Kastamonu'nun eski çağlardan günümüze kadar birçok uygarlığa ev sahipliği yapmış olması, ve bu uygarlıklara ait bir çok somut ve somut olmayan ögeyi bünyesinde barındırması kültürel açıdan önemli bir varış noktası özelliği kazanmasına yol açmıştır.

Kastamonu'da somut kültürel miras ögesi yapılara bakıldığında, halen ayakta kalanların cami ve mescitler olduğu görülecektir (Güzey, 2010: 676). Şehir geçmişin izleriyle o kadar doludur ki, her sokak birden çok Evliyanın türbesine ev sahipliği yapar. Gerçeğin inançla buluştuğu noktada yer alan evliya menkıbeleri dilden dile, zamandan zamana aktarılmaktadır (Çağınlar, 2005: 16).

Zengin bir geçmişe sahip olan Kastamonu 21. yüzyılda bile tarihsel dokusunu koruyarak, günlük yaşamını geçmiş ve gelecekle birleştirerek sürdürmektedir. Evliyalar şehri olarak da bilinen Kastamonu, geçmişin izleriyle o kadar dolu bir şehirdir ki, girdiğiniz her sokak birden çok evliyanın türbesine ev sahipliği yapmaktadır. Bu nedenle de şehir, evliyalari ve bunlar üzerine anlatılan efsaneleri ile ölümü korkulacak bir olay olarak yaşamamaktadır (Küçük, 2011). Aksine, evliyalara gösterdiği değerle, ölümü de hayatın bir parçası olarak kabul etmekte, bu nedenle de evliyalar şehri olma sıfatını hak ettiğini göstermektedir (Çağınlar, 2005: 1).

Evliyalar şehri olarak bilinen Kastamonu'nun inanç turizm potansiyeli oldukça yüksektir. Bilhassa Türk İslam Tarihinin Anadolu'da ki ilk adımları olan evliyaların yaşadığı yerler olarak konuya yaklaşılabilecek olur ise Kastamonu, Konya ve Bursa gibi dini niteliği olan şehirlerden hemen sonra gelir (Avcı, 1990: 37). Kastamonu'nun inanç turizmini ön plana çıkaran en önemli etmen ise Hz. Pir Şeyh Şaban-i Veli ve o'nun öğretileridir. Şeyh Şa'ban-ı Veli ve öğretisinin somut uzantıları olan Türbesi ve müzesi, bu öngörüğü güçlendiren diğer önemli varlıklardır.

Müzedeki Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı cami ve mescitlerden elde edilen tarihi eser niteliğindeki eşyalar, halı ve kilim örnekleri, el yazması Kuran-ı Kerimler, yazma eserler, hat levhaları, şamdan ve kandiller, Hz. Pir şeyh Şaban-ı Veli'nin özel eşyalarıyla dini, tarikat eşyaları sergilenmektedir (İbret vd., 2015: 261). Şeyh Şaban-ı Veli Vakıf Müzesi, Kastamonu'nun Hisarardı Mahallesi, Şeyh Şaban-ı Veli Caddesinde yer alan ve aynı ismi taşıyan yapı topluluğu içerisinde kurularak 4 Mayıs 2007 yılında ziyarete açılmıştır. Adını Şeyh Şaban-ı Veli'den alan yapı topluluğu; cami, türbe, Asa Suyu, Dergâh Evleri, şadırvan ve hazireden oluşmaktadır. Konaklar Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 2006 yılında restore edilmiş ve 2009 yılında da külliyeinin çevre düzenlemesi yapılmıştır (Demirci, 2011: 258).

Şeyh Şaban-i Veli'nin Kastamonu şehri ve halkı için önemli bir yer tutması Kastamonu'yu ziyaret eden turistlerin ziyaret seçenekleri arasında odak noktası olmaktadır. Her yıl Mayıs ayının ilk haftası Şeyh Şaban-i Veli'yi anma haftası düzenlenmektedir. Geçtiğimiz yıl 24 kez düzenlenen anma haftası açış konuşmasında Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Başkanı Dr. Avcı, "Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyalari'nin anma etkinliklerinin ulusal boyutta tanınırlığını güçlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Avcı ayrıca 2019 yılı, Şeyh Şaban-ı Veli efendimizin vefatının 450. yıl dönümüdür. Bizler 2019'un UNESCO Dünya Şeyh Şaban-ı Veli yılı olmasını hedefliyor ve gereğini yapıyoruz demiştir (Avcı, 2015).

Günümüzde Şeyh Şaban-i Veli Türbesi'nin birçok ziyaretçi aldığı görülmektedir. Türbeyi ziyarete gelenlerin amacı, orada yatan kişiden bir şeyler talep etmekten ziyade Veli'nin vesilesiyle

Allah'tan dileklerinin yerine gelmesini istemektir. Bazı bölgelerde insanların isteklerinin kabul olması, dert, hastalık ve sıkıntılarında dolayı çaresiz kaldıklarında türbede yatan kişiden yardım istemek için türbeye mum yakıp orada bulunan ağaçlara veya türbenin çeşitli yerlerine bezler bağladığına şahit olunmaktadır (Atlı, 2010: 55).

Şeyh Şaban-ı Veli'nin en önemli kerametleri arasında hiç şüphesiz "Asa Suyu" gelmektedir. Bu suyun ortaya çıkışı hakkındaki anlatılanlar oldukça etkleyicidir: "Hz. Pir'in sabah namazını tayy-ı mekân ederek Kâbe'de kıldığı söylenmektedir. Fakat O'nun çevresinde bulunan kişiler buna inanmamakta ya da inanmak istememektelerdir. Eğer her sabah namazını Beytullah'ta kılıp geliyorsa bizim de buna inanabilmemiz için Şeyh Şaban-ı Veli'nin kendilerine Kâbe'den zemzem getirmesini isterler. Bunu duyan Şeyh Şaban-ı Veli şimdiki külliye'nin önündeki kayalıkların dibine esasını vurur ve vurduğu yerden günümüzde "Asa Suyu" olarak adlandırılan su çıkar (Atlı, 2010: 56). Ziyaretçiler, 'Asa Suyunun' içilmesinin bereket getirdiğine, çeşitli hastalıklara şifa olduğuna ve psikolojik rahatlama duyduklarına inandıkları için bu sudan içmeden gitmezler. Giderken de yanlarında getirdikleri çeşitli kaplara 'Asa Suyu'ndan doldurarak evlerine de götürmektedirler.

İşte böylesine önemli bir kültürel miras adına düzenlenen anma haftaları gerek İslamiyet inancına gönül vermiş yurttaşlarımız, gerekse de yurt dışında yaşayan Müslümanlar için çok önemli bir çekim gücüdür. Bu çekiciliğin yalnızca bireysel kültür turistleri için değil, örgütlü kitle turistini de Kastamonu'ya gelmesinde önemli bir rol oynayacağına inanılmaktadır. Kitle turistini bir varış noktasında yöneltecek olan seyahat acente ve operatörleri olduğuna inanılmaktadır. Bu nedenle de Kastamonu'da etkinlik gösteren seyahat acentelerinin her yıl yüzbinlerce kişinin (Günaydın, 2016; Şey Şaban-ı Veli Vakfı, 2016) ziyaret ettiği ve Anadolu'nun manevi anlamda dört direğinden (Avcı, 2016) bir kabul edilen bir Veli'nin medfun bulunduğu bir mekâna yönelik paket turlar düzenlemeleri gerektiği düşünülmektedir.

Anlatılanlar ışığından araştırmanın birincil amacı Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren seyahat acentelerinin bu yıl 6-8 Mayıs tarihleri arasında 25. kez düzenlenecek olan Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftası'na yönelik herhangi bir paket turlarının var olup olmadığının ortaya konmasıdır. Araştırmada ayrıca seyahat acentelerinin var ise düzenlemiş oldukları turlarda hedef kitlelerinin ve bu kitlelere ulaşmada izledikleri stratejilerin neler olduğunun saptanması da araştırmanın alt amaçları olarak belirlenmiştir. Bu hesapça araştırmanın soruları:

1. Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren seyahat acenteleri 25. Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftası'na yönelik paket tur düzenlemekte midirler?
2. Anma haftası için düzenlenen paket turlarda hedef kitle nedir?
3. Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren seyahat acentelerinin 25. Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftası'na yönelik düzenlemiş oldukları paket turların genel yapıları nedir?
4. Hazırlanan paket turlardan hedef kitleler nasıl haberdar edilmektedir? biçiminde belirlenmiştir.

MATERYAL ve METOD

Çalışmada Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren Türkiye Seyahat Acenteleri Birliği (TÜRSAB) belgeli seyahat acentelerinin 6-8 Mayıs 2016 tarihleri arasında düzenlenecek olan 25. Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları Anma Haftası için düzenlemiş oldukları paket turlar araştırma konusu olarak seçilmiştir.

Çalışma, temel olarak nitel araştırma yöntemlerinin işe koşulduğu betimsel bir tarama modelidir.

Araştırma amaçlarına ulaşabilmek için öncelikle İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (İKTM) yetkilileriyle görüşülerek Kastamonu kent merkezinde etkinlik göstermekte olan TÜRSAB üyesi seyahat acentelerinin, adresleri, yöneticilerin isimleri ve diğer iletişim bilgileri elde edilmiştir. Yapılan görüşmede Kastamonu kent merkezinde etkinlik gösteren altı adet seyahat acentesi olduğu bilgisi elde edilmiştir (İKTM, 2016). Sonrasında ise araştırma sorularına geçerli ve güvenilir yanıtlar bulabilme amacıyla seyahat acentesi sahip/veya yöneticilerine yöneltilmek üzere açık uçlu dört sorunun yer aldığı bir görüşme formu hazırlanmıştır. Görüşme formunda ilgili

seyahat acentesi ve temsilen yönetici/veya sahibinin niteliklerini belirlemeye yönelik sorulara da yer verilmiştir. Bu hesapça görüşme formunun iki bölümden oluştuğu ifade edilebilir.

Görüşmeler önceden rendez-vous alınmak koşuluyla yüz-yüze gerçekleştirilmiştir. Araştırmacılar, soruların yöneltmek istendiği biçimde anlaşılmasını sağlamak için görüşme formunun bir kopyasını görüşülen bireye vermişler, alınan yanıtları kendi önlerindeki forma yazarak not etmişlerdir. Görüşmeler ortalama 10 dakika sürmüştür.

ÇALIŞMA GRUBU (ÖRNEKLEM)

Kastamonu’da hali hazırda etkinlik gösteren altı adet yerel seyahat acentesi bulunmaktadır. Araştırmada altı acente sahip ve yöneticileri ile görüşülerek tam sayım hedeflenmiş ancak yalnızca 4 tanesi ile görüşme yapılmıştır.

VERİ TOPLAMA ARACI ve YÖNTEM

Kastamonu kent merkezinde faaliyet gösteren yerel acentelerin 4 tanesinin yöneticileri ile nitel veri toplama aracı olan görüşme yöntemiyle açık uçlu dört tane soru yöneltmek istenmiştir. Yöneltmek istenen sorular aşağıda verilmiştir:

1. Şeyh Şaban-i Veli anma haftası için paket programlar düzenliyor musunuz?
2. Anma haftası için düzenlediğiniz paket turlarda hedef kitle nedir?
3. Hazırladığınız paket turlardan hedef kitle nasıl haberdar oluyor?
4. Paket turların genel yapısı hakkında lütfen bilgi verir misiniz?

BULGULAR

İlk olarak Novitas turizmin yetkilisi ile görüşme yapıldı. Kırkoğlu (2016) ‘Şeyh Şaban-i Veli anma haftası için bir paket turumuz yok. Bizim acentemizde genel olarak inanç turizmi ağırlıklı paket turlar düzenlenmiyor. Düzenlenen paket turlar genellikle doğa ve kültür turizmi üzerindedir. Ancak bu paket turlarının içinde Şeyh Şaban-i Veli Türbesine ziyaretlerde bulunuyor (Kırkoğlu, 2016) biçiminde bir yanıt alınmıştır.

Gün Turizm Seyahat Acentesi yöneticisi Gün (2016) “Anma haftası için paket tur çalışmaları yapmıyoruz. Acentemiz çok yeni sadece talep doğrultusunda turlar düzenliyoruz” (Gün, 2016) şeklinde yanıtlamıştır.

Green Ilgaz Seyahat Acentesi yöneticisi İşeri (2016) ‘Şeyh Şaban-i Veli’yi anma haftasını ilk düzenleyen 25 yıl önce Sayın Avcı ile benimdir. Günümüzde biz böyle bir paket tur hazırlamıyoruz. “Ama bu tür çalışmalar yapılmalı ve kazanca çevrilmedir inancını taşıyorum. Ancak kimse cesaret edemiyor, çünkü yeterli talep ve tanıtım yok” (İşeri, 2016). şeklinde yanıtlamıştır.

Ekmekçiler Seyahat Acentesi yöneticisi Tamçakır (2016) ‘Şeyh Şaban-i Veli’yi anma haftası için herhangi bir paket program hazırlamıyoruz. Böyle bir paket tur hazırlamamız için yeterli talebe ve cesarete ihtiyacımız var. Bizim hedef kitemiz Kastamonu halkıdır. Eğer farklı şehirlerden anma haftası için turist çekme çalışmalarına girersek o şehirlerdeki seyahat acentelerinin yönlendirmesi gerekir (Tamçakır, 2016) şeklinde cevaplamıştır.

Yukarıda yapılan görüşmelerde ilk sorunun olumsuz yanıtlanması diğer soruların yanıtlanması gereğini ortadan kaldırmıştır.

TATIŞMA, SONUÇ ve ÖNERİLER

Bu çalışmada Kastamonu kent merkezinde hali hazırda faaliyet gösteren yerel seyahat acentelerin Şeyh Şaban-i Veli anma haftasına yönelik bir paket tur düzenlemelerinin olup olmadığının saptanmak istenmiştir. Araştırma sonuçları Kastamonu’da etkinlik gösteren seyahat acentelerinin 25. Şeyh Şaban-i Veli’yi anma haftasına yönelik hiçbir çalışmalarının olmadığını ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra genel anlamda Kastamonu’ya yönelik paket tur çalışmalarının kısıtlı olması ya da hiç olmamasının temel olarak:

- Kastamonu kent merkezinde turistleri en az bir gece konaklatacak yeterli olanakların olmaması,
- Kastamonu dışındaki potansiyel turistlerden gelen taleplerin yetersiz hatta hiç olmadığı biçimindeki inançlardan kaynaklandığı görülmüştür.

Ayrıca yerel acentelerin anma haftaları dışında da Şeyh Şaban-i Veli ve O'nun mirasına yönelik herhangi bir ürün sunmadıkları saptanmıştır. Araştırma çerçevesinde yapılan görüşmelerde özellikle 'Hac Turizmi' faaliyetlerinde bulunan bir seyahat acentesinin araştırmaya katılmak istememesi daha da anlamlıdır. Yapılan web taramalarında insanların inançları gereği yapmış oldukları seyahatleri düzenleyen bu firmanın anma haftasına yönelik bir ürününün bulunmaması da oldukça düşündürücüdür.

Oysaki Kastamonu'ya yönelik turistik talebin artırılması ve özellikle Şeyh Şaban-i Veli'yi anma haftası için acentelerin paket programlar hazırlamaları, doğrudan yaptıkları satışların yanı sıra WEB sitelerinde ve başka illerde birlikte çalışmakta olduğu seyahat acenteleri aracılığıyla da tanıtım faaliyetleri artırılmaları beklenen bir sonuçtur. Ancak araştırma bulguları Kastamonu'da etkinlik gösteren hiçbir acentenin anma haftasına yönelik herhangi bir paket tur seçeneği sunmadığını ortaya koymuştur. Bu sonuç, temel olarak kalkınma sorununu turizm ile aşma amacıyla olan bir ilde kurtuluşun il dışındaki dinamiklere bırakıldığı biçimde yorumlanabilir.

Diğer yandan hiçbir zaman geç olmadığı kabulü ile bundan böyle Kastamonu'da etkinlik gösteren acentelerin Kastamonu'yu tanıtacak ve ile yönelik talep yaratacak paketler hazırlamaları şiddetle önerilmektedir. Ayrıca Kastamonu Üniversitesi Turizm Fakültesinde öğrenim gören öğrencileri başta olmak üzere tüm üniversite öğrencilerinin Kastamonu'da faaliyet gösteren acenteler ile ortak çalışmalar yaparak Kastamonu'nun tanıtımında ve şehre yönelik talep yaratmada sinerji ortaya koymaları önerilmektedir. Dahası yerel acentelerin anlaşmalı oldukları büyük ulusal ve uluslararası seyahat acenteleri (Anı, ETS vs.) ile işbirliği yaparak Şeyh Şaban-i Veli ve Kastamonu Evliyaları anma haftasına yönelik paket tur düzenlenmesi için çaba sarf etmeleri gerektiğine inanılmaktadır. Böylelikle Kastamonu büyük seyahat acenteleri aracılığıyla web ortamında da çevrim için bir biçimde etkin ve yaygın pazarlanabilecektir.

KAYNAKÇA

- Atlı, S. (2011). Kastamonu Masallarında İnanç Ve Âdetler , Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9(2), ss., 390-417.
- Atlı, S. 'Şeyh Şaban-i Veli'nin Türbesi Etrafında Oluşan İnanç Uygulamaları', *Sufi Araştırmaları*, Manisa.
- Avcı, M. (1990). 'Kastamonu'nun Turizm Potansiyeli' *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Avcı, M. (2015). Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyaları 24. Anma Haftası, Açış Konuşması, Kastamonu.
- Avcı, M. (2016). Mülakat (20/03/2016 tarihinde görüşüldü).
- Buhalis, D.,(2000). ' Marketing the Competitive Destination of the Future', *Tourim Management*.
- Çağınlar, Z. (2005). Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnanç ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şaban-I Veli Etrafında Oluşturulan Efsaneler, İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu, ss. 1-17.
- Çiftçi, F., (2006). 'Şeyh Şaban-i Veli'nin Hayatı', *Şeyh Şaban-i Veli Kültür Derneği*, KASTAMONU.
- Demirci, F., (2011). 'Kastamonu Şeyh Şaban-i Veli Vakıf Müzesi', *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 35.
- Günaydın, Ş. (2016). 40. Turizm Haftası Açış Konuşması, Kastamonu (18 Nisan 2016 tarihinde kaydedildi).
- Güzey, A. R. (2010). 'Yeni ve Yakın Çağlarda Kastamonu'da ki Cami, Mescid ve Medreseler', *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:18 No:2
- İbret, Ü., Aydınözlü, D., Uğurlu, M., (2015). 'Kastamonu Şehrinde Kültür ve İnanç Turizmi' , *Marmara Coğrafya Dergisi*, İSTANBUL.
- Koral, A. (1966). Kastamonu'nun Tarihi ve Turistik Özellikleri, Yenises Matbaası, Kastamonu

Küçük, N. (2011). İnançın İkliminde Kastamonu, www.yenikastamonu.com (28/03/2016 tarihinde erişildi).

Tamçakır, S. (2016). Mülakat (10 Mart 2016 tarihinde görüşüldü).

Tekeli, H. (2001). 'Turizm Pazarlaması', *Detay Yayıncılık*, Ankara.
www.kastamonugezirehberi.com

HACİ BÂBÂ ET-TOSYEVÎ'NİN YAZMA ESERLER ÖRNEĞİNDE ARAP DİLİNE AİT ÇALIŞMALAR VE BU ÇALIŞMALAR ÜZERİNE YAPILAN BİR DEĞERLENDİRME

Zeynep ÖZKANLI*

ÖZET

Hâcî Bâbâ et-Tosyevi Kastamonulu alimlerden olup, nisbesinden anlaşılacağı üzere Kastamonu'nun Tosya kazasındandır. Bu çalışmada Tefsir, Hadis gibi İslami ilimlerin yanı sıra Arap Diline ilişkin de birçok eseri mevcut olan Hacı Bâbâ et-Tosyevi'nin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan Arap Diline dair çalışmaları incelenmiş ve değerlendirmesi gerçekleştirilmiştir. Yapılan incelemenin ardından müellifin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde, Arap Diline ait 5 adet el yazması eserine rastlanmıştır. Bu eserler Hulasatu'l İrab, Mi'e Kâmile Fî Şerhi Mi'e 'Âmile, Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv, Letaifu'l İrab Fi Şerhi Kavaidu'l İrab, Evfau'l Vafiye Fi Şerhi'l Kafiye gibi dönemin medreselerinde yaygın olarak okutulan kitaplara yapmış olduğu şerhlerdir. Çalışmamızda müellifin hayatına dair bilginin ardından yukarıda bahsi geçen bu 5 adet el yazması eserin içerik açısından incelenmesine yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Hâcî Bâbâ et-Tosyevi, Arap Grameri, Yazma Eser

WORKS OF HACI BÂBÂ ET-TOSYEVÎ ABOUT ARABIC GRAMMER AND AN EVALUATION ABOUT HIS MANUSCRIPT BOOKS AT LIBRARY OF KASTAMONU

ABSTRACT

Hâcî Bâbâ at-Tosyevi is from Kastamonu. In this article we have dealt with the works of Hâcî Bâbâ at-Tosyevi about arabic grammer. We have an evaluation about his manuscript books at Library of Kastamonu. We found Five Manuscript books at that Library; Hulasatu'l İrab, Mi'e Kâmile Fî Şerhi Mi'e 'Âmile, Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv, Letaifu'l İrab Fi Şerhi Kavaidu'l İrab, Evfau'l Vafiye Fi Şerhi'l Kafiye. They were well known and common books at the Ottoman Period. In the first part of the article the context of the study is mentioned briefly by giving the information about an education at the Ottoman Period after that some information is given about the Hâcî Bâbâ at-Tosyevi's life. Then we have an evaluation about his manuscript books at Library of Kastamonu. Finally in the last part is made conclusions.

Key Words: Hâcî Bâbâ et-Tosyevi, Arabic Grammer, Manuscript

GİRİŞ

Hâcî Bâbâ et-Tosyevi'nin Kastamonu Yazma Eser kütüphanesinde bulunan Arap Diline ait çalışmaları ve bu çalışmalar üzerine yapılan değerlendirmelere değinmeden önce, konu bütünlüğü açısından, Hâcî Bâbâ et-Tosyevî'nin yaşadığı dönem olan Osmanlı dönemi eğitim sistemine ve Arapçanın bu sistemdeki yerine dair kısa ve genel bir bilgi verme ihtiyacı duyuyoruz.

Türk milleti İslam'dan önce ve sonra farklı şekillerde ve devrinin icaplarına göre eğitim görmüştür. Her ne kadar eğitim İslam'la dinsel bir nitelik kazansa da, İslam'dan önceki Türk toplumlarında töre çerçevesinde şekillenen bir aile ve boy eğitimi mevcuttu. Eğitimin bir diğer yönü dinsel amaçlı olmuştur. Her dinde ilk amaç, inanç sahiplerini kendi öğretileri doğrultusunda birer mümin olarak yetiştirmektir(Taşkın, 2008, s.344-345). Bu ifadeden hareketle, Türklerin İslam'ı kabulünün ardından bu dine dair bilgileri edinme çabası içine girmiş olmaları muhtemeldir.

* Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı A.B.D., Araştırma Görevlisi.

Zira özellikle Osmanlı dönemi medreselerinde ağırlıklı olarak tefsir,hadis, fıkıh, usul gibi ilimlerin öğretilmesi de bunu destekler niteliktedir. Yine bu ilimler öğretilirken kullanılan ders materyallerinin Arap dilinde olduğunu görmekteyiz. Bunun bir sonucu olarak Arapçanın öğretiminin bu ilimleri anlamak adına yardımcı bir ilim dalı olarak Osmanlı döneminde geliştiğini söylemek mümkündür. İslami ilimlerin anlaşılmasında araç olarak görülen Arap dilinin müstakil olarak o dönemde mevcut olmadığını bu verilere dayanarak söyleyebiliriz.

Arapça öğretiminin amaçları, kapsamı, plan ve programı, İslami öğretimin geleneksel yapısından gelen unsurlardan yararlanılarak oluşmuş bir yapı olmakla birlikte, zamanla kendine has işleyiş de kazanmıştır(Hazer, 2002, s.275). Ancak bununla beraber başta Kur'ânı kerimin ve hadis-i şeriflerin anlaşılması ve başında da zikrettiğim üzere tefsir ve fıkıh gibi alanlara vakıf olunması adına Arapçanın sarf ve nahiv disiplinlerinin öğretilmesine dair, dönemin alimleri tarafından büyük bir gayret gösterildiği de aşikardır. Nitekim tebliğimize konu olan Kastamonulu alimlerden Hâcî Bâbâ et-Tosyevî' nin nahve dair bir çok klasik esere yazmış olduğu şerhler bunun somut bir örneğidir.

HACI BABA ET-TOSYEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Hayatı

Kaynaklarda Hâcî Bâbâ diye bilinen müellifin tam adı Hâcî Bâbâ b. Şeyh b.İbrâhîm b. Abdülkerîm b. Osmân et-Tosyevî'dir. Doğum tarihi bilinmeyen hacı Baba'nın nisbesinden Tosyalı olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda bu nisbesi yanında "Rûmî" nisbesi ile de anılmıştır. Fatih Sultan Mehmet (ö. 836/1481) döneminin bilginlerindedir. Devrinde dini, lisanî ve edebi ilimlerde öne çıkmış bir şahsiyettir. Devrinin geçerli ilimlerini tahsil ettikten sonra ömrünün sonuna kadar müderrislik yapmıştır. Burada birçok talebe yetiştirmiştir. Vefat yeri bursa olarak bilinen müellifin en azından hayatının bir kısmını bu şehirde geçirdiği anlaşılmaktadır. Hâcî Bâbâ et-Tosyevî, hayatının son zamanlarını Bursa'da geçirmiş ve oradavefat etmiştir. Kabri Bursa'da Setbaşı'nda Çelebi Sultan Mehmet'e (I. Mehmet)giden caddenin sağ tarafında, adına yaptırılmış mescidin haziresindedir.

Hicri. 9. (m. 15) asırda yaşamış olan Hâcî Bâbâ b. Şeyhb. İbrâhîm b.Abdülkerîm b. Osmân et-Tosyevî'nin vefat tarihi hakkında farklı rivayetler vardır.Bazı kayıtlar'da onun vefat tarihi h. 871 (m. 1476) gösterilmiştir. Bazı kaynaklar'daise h. 855 (m. 1451) olarak yer almıştır. Bu tarih, bir yanlış anlaşılmadankaynaklanmaktadır. Çünkü Brockelmann, GAL Suppl, "et-Tosyevî" maddesinde"Fatih döneminde yaşamış bir 'âlim" ifadesinden sonra Fatih'in isminin önüne h.855-856 (m. 1451-1481) tarihini vermiş; bu durum İbrâhîm et-Tosyevî'nin vefat tarihi gibi algılanmıştır. Asıl bunlardan başka, Hâcî Bâbâ b. Şeyh b. İbrâhîm b. Abdülkerîm b. Osmân et-Tosyevî'nin h. 876 (m. 1471) tarihli bir vakfiyesi vardır(Demir, 2014, s.19).

Eserleri

Hâcî Bâbâ et-Tosyevî'nin kaynaklarda zikredilen eserlerinin tamamı nahiv sahasındadır. Buradan onun daha çok nahiv ilmi ile ilgilendiği anlaşılmaktadır(Demir, 2014, s.21). Nahiv alanında müellifin müstakil bir eser kaleme almadığını bunun yerine Osmanlı devri medreselerinde Arapça öğretimi için kullanılan ve bahsi geçen dönemde yaygın olarak bilinen kitaplara şerhler yazdığını görmekteyiz. Bu kitaplara ayrıntılı olarak daha sonra değineceğiz. Nahiv dışında kaleme aldığı eserlerinden özetle bahsedelim. Oyun ve eğlence ile alakalı bir eser olan "Risale Fi'l-Lehv" , "El-Vesail ve'l-Vesait" kıraate dair bir eserdir. "Letaifu İrabi'l Kur'an" tefsire dair bir eserdir.

HACI BÂBÂ ET-TOSYEVÎ'NİN KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDE BULUNAN ARAP DİLİNE DAİR ESERLER

Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde yaptığımız araştırma sonucunda müellife dair 5 adet el yazması esere rastlanılmıştır. Bu eserler özellikle Fatih dönemi medreselerinde yaygın olarak okutulan nahve dair eserlere yazılan şerh ve haşiyelerden oluşmaktadır. Hâcî Bâbâ et-Tosyevî'nin yaşadığı dönem olan Fatih Sultan Mehmet döneminde alimler tarafından dini ilimlere dair eserler başta olmak üzere, yardımcı ilimlerden sayılan Arapçaya dair eserlere haşiyeler ve şerhler yazılması yaygın idi. Bu şerh ve haşiye yazma çalışmalarının hem kitabı içerik açısından

zenginleştirmek hem de anlaşılmasını kolaylaştırmak amacı ile yürütüldüğü söylenebilir. Zira Hâcî Bâbâ et-Tosyevi'nin şerhini gerçekleştirdiği eserler incelendiğinde sayfa kenarlarında çok sayıda dipnota rastlamamız bunun yanı sıra şerhini yazdığı bazı kitaplara, diğer nahiv kitaplarından eklemeler yaparak anlaşılması güç nahiv konularını açıklaması bunun delili niteliğindedir.

1.Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv

610/1213-14 tarihinde ölen İmam el-Mutarazzi'nin al-Misbah adlı gramer kitabının şerhidir. Aynı kitabın iki adet farklı isimlerle şerhini gerçekleştirmiştir. Bunlardan ilki Hulasatu'l İ'rab olup ikincisi yukarıda adı geçen Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv adlı eserdir. Eserin dili Arapçadır. Eserin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde yalnızca 2 adet el yazmasına rastlanılmıştır. Bunlardan yalnızca bir tanesinin müstensihisi bellidir.

Abdullah b. Yahya Müstensihli Nüsha

37 Hk 1908 arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 106 yaprak olup, her yaprağı 17 satırdan müteşekkildir. Talik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1064(1653)'dür. Merdiye medresesinden gelmiştir.



Resim 1. Hâcî Bâbâ et-Tosyevi'nin şerhini gerçekleştirdiği Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv adlı eserin ilk sayfasıdır.

Değerlendirmesini yaptığımız nüshanın kapağında Türkçesi "Allah'ım zorlaştırma, kolaylaştır" olan رب يسر و لا تُعسر ifadesi yer almaktadır. Müellif bu ifadenin ardından eserine adet olduğu üzere Allah'a Hamd-u Sena ve Rasul'e salat ve selam ile başlar.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله و له الانعام فاطر السماوات و الارض و الانعام جاعل الملائكة خدما و الصلوة على محمد و اله الكرام و اصحاب العظام

Nahve dair konuları sınıflamadan doğrudan kelime ve harf ilişkisine değinen müellif bu iki kavramın birbirleriyle olan ilişkisini açıklar. Sibeveyhi' nin "el-Kitab" adlı eserinden kelimenin delalet ettiği anlama ilişkin alıntılarla konuya şahit getirir. Bu açıklamadan sonra şerhin girişinde kullandığı Hamd-u Sena ve Rasul'e salat ve selam'ın kelime kelime irabını yaparak İrab kaideleri üzerinden nahve dair konuların gerekli gördüğü kısımlarını açıklamıştır. Konular arası geçişte ana ve alt başlıklar gibi herhangi bir gruplama bulunmamaktadır.

حمدُ الله , حمدٌ مجرور بأنه مضاف إليه بعد و هو مضاف إلى الله و إضافة حمدٌ إلى الله

جاعل مجرور على أنه بدلٌ من الله

Bunun ardından Müellif Kur'ânı Kerim'den kısa ayetlerle nahve dair konulara örnekler vermiştir. Kur'ânı Kerim'den delil ve örneklerin çok olması nahiv ilminin müellif tarafından Kur'ânı Kerim'i anlamaya yönelik yardımcı bir ilim dalı olarak görüldüğü sonucu çıkarılabilir.

Kitabın varaklarının yan kısımlarında i'rab'a ilişkin bazı dipnotlar mevcuttur;

و هذه الجملة جملة فعلية منصوبة بأنه مفعول فيه و العلم و هو مرفوعٌ بأنه مبتداء حسنٌ و فِعال ما دخلت التنوين عليه نحو و أيًا ما تدعوا و مثال ما دخل عليه منه تخرج , أخرج و لم يذكر

"Bu cümle, fiil cümlesidir ve mansuptur. Çünkü burada meful'un Fih olarak gelmiştir..." Bu dipnotların var oluşu müellifin nahiv konularının anlaşılmasını sağlama gayreti içinde olduğunu gösterir.

Müellif özellikle zamirler konusuna dair örnekler verirken Kufe ekolüne göre bazı durumları açıklamıştır;

قول نحو عندَ بعض الكوفيين نَحْنُ بضم الحاء و سكون النون نَحْنُ نقلت ضمة الحاء إلى النون نَحْنُ

" Nahnu ifadesinin Kufeli nahivciler tarafından okunuşu Ha harfi dammeli ve Nûn harfi sükun olup Nahun şeklindedir. Ancak daha sonraları Ha harfindeki damme harekesi Nûn harfine intikal ederek bu ifade Nahnu şeklinde okunmuştur."

Eser incelenirken karşımıza çıkan belli başlı nahiv konuları şöyledir; harf, kelime, cümle, atıf-ma'tuf, çoğullar-tekiler, i'raba ilişkin kaideler, mahalli irap kaideleri, asli hareke ile yapılan iraplar.

Klasik nahiv kitaplarından olan Sibeveyhi'nin "el-Kitab" adlı eseri ve "Nahvu'l Vafi" gibi kitaplar ile kıyaslandığında müellifin daha farklı bir yol izlediği görülür. Nahiv kuralları başlıklar altında bölümlere ayrılmaksızın müellif tarafından seçilen ve çoğu Kur'ânı ayetlerinden olan kısa ifadelerin irabı yapılarak nahiv konuları ele alınmıştır. Yine diğer müelliflerin metodunun aksine konulara dair açıklama doğrudan yapılmaksızın ifadelerin kelime kelime irabı vasıtasıyla nahve dair konular açıklanmıştır. Metodolojik açıdan klasik nahiv eserleri ile benzerlik göstermiyor olmasına rağmen Hâcî Bâbâ et-Tosyevi'nin şerhini gerçekleştirdiği Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv adlı eserin müellifi İmam el-Mutarazzi'nin nahiv konularını ele alınırken belli bir metot yahut sınıflama izlediği ve konuları rast gele ele almadığı kanaatindeyiz. Zira harf, kelime ve cümle ile başlayan müellifin sonrasında cer- mecrur , mübtada-habere ilişkin mevzulara intikal etmesi parçadan bütüne, kolaydan zora bir metodoloji izlediğinin göstergesi sayılmaktadır. Eserin incelenmesi esnasında dikkat çeken bir diğer nokta ise, şerhin klasik Arap gramer kitaplarından misallerle zenginleştirilmiş olmasıdır.

2.Hulasatu'l İrab

Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv başlığı altında ifade edildiği gibi bu eser el-Mutarazzi'nin al-Misbah adlı gramer kitabının farklı isimli ikinci şerhidir. İçerik açısından aynı olan bu nüshanın ilk sayfasında Şerhu'l Misbah Fi'n Nahv adlı eserden farklı olarak iraba ilişkin bir sınıflama yer alır. Eserin dili Arapçadır. Eserin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde 13 farklı el yazmasına rastlanılmıştır. Bunlardan 6 tanesinin müstensihleri belli olup, kalan 7 adet yazmanın müstensihine rastlanılmamıştır. Yapılan alan yazın araştırması neticesinde bu kitabın lisansüstü bir çalışmaya konu edildiği görülmüştür.^{905F}⁹⁹²

İsmail b.Recebmüstensihli Nüsha

37 Hk 2572 arşiv numarası ile, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 106 yapraktan her yaprak, 15 satırdan müteşekkildir. Kıırma nestalik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1027(1617)'dir. Maksud Efendizade Hacı İbrahim'in 1174 tarihli, vakıf mührü ilk yaprakta basılıdır.

Mustafa b.Muhammed müstensihli Nüsha

37 Hk 1499/1 arşiv numarası ile, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 55 yaprak olup, 1b-54a varakları arasında yer almıştır ve her yaprak, 20 satırdan müteşekkildir. Nesih kırması yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1059(1648)'dur. Numaniye Medresesinden intikal. Mustafa b. Muhammed mührü, Hasan b. Ahmet'in temellük kaydı vardır.

Şaban b. Han Müstensihli Nüsha

37 Hk 2348/1(a)arşiv numarası ile, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 63 yaprak olup, I.1-63 varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 21 satırdan müteşekkildir. Talik yazı türünde kaleme alınmış olup,istinsahtarihimiladi. 945(1537)'dir. Sağ zahliyede Farsça bir manzumevardır. 64a boştur.

Ali b.Osman b. Hasan Balıkesirî Müstensihli Nüsha

37 Hk 2133/1arşiv numarası ile, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 138 yaprak olup, 1a-137b varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 15 satırdan müteşekkildir. Nestalik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1057(1646)'dir. Eserde Şeyh Ahmet Siyahi mührü bulunmaktadır.

İsmail b. Ereyatmış Müstensihli Nüsha

37 Hk 3671/1arşiv numarası ile, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 85 yaprak olup, 1-84a varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 17 satırdan müteşekkildir. Nesih yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi1028(1618)'dir.

Bekir b. Hüseyin Müstensihli Nüsha

37 Hk 2755/4 arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 61 yaprak olup, 89b-149b-1 varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 21 satırdan müteşekkildir.Talik kırması yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1059(1648)'dir. İstinsah yeri Kastamonu'dur.

3.Mi'e Kâmile Fî Şerhi Mi'e 'Âmile

Abdulgâhir el-Cürcânî'nin el-'Avâmilü'l-mi'e adlı eserine yazılan şerh olup nahve dair özet bir eserdir. Avâmil, âmil kelimesinin çoğulu olup Arapça'da "terkip ve cümle içersindeki kelimelerin i'rabına tesir eden unsurlar" demektir. "100 âmil" anlamına gelen el-'Avâmilü'l-mi'e ifadesi, zamanla nahiv konularını âmil mâmul esasına göre tasnif ederek kısaca inceleyen kitap türünün adı olmuştur(Demir, 2014, s.17).

⁹⁹² İdris Ekşi, "Hacı Baba b. Hacı İbrahim b. Abdülkerim et-Tosyevi'nin Hayatı ve Hulasatu'l-l'rab adlı eseri(Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim dalı, 1988)

Eserin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde 4 farklı el yazmasına rastlanılmıştır. Bunlardan 2 tanesinin müstensihleri belli olup, kalan 2 adet yazmanın müstensihine rastlanılmamıştır. Mi'e Kâmile Fî Şerhi Mi'e 'Âmile adlı eserin içerik açısından incelenmesine geçilmeden evvel bahsi geçen 4 yazmaya ilişkin müstensihleri belli olanlarına değinmek istiyoruz;

Resul b.Hudaverdi Müstensihli Nüsha

37 Hk 2115/1 arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 99 yaprak olup, 1b-98a varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 16 satırdan müteşekkildir. Talik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1024(1614)'dür.98b-99a Semhiye medresesinden gelmiştir.

Ali b. Halil Müstensihli Nüsha

37 Hk 1943/1 arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 97 yaprak olup, 1b-96a varakları arasında yer almıştır ve her yaprağı 21 satırdan müteşekkildir. Talik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1072(1660)'dir. Münire medresesinden gelmiş.İa Mustafa Aşri efendiye ait vakıf mührü vardır.

Bu şerhinde müellif, Bağdat, Basra, Kûfe ve Mısır gibi dil mekteplerinin dile dair farklı görüşlerine değinmiş ve bunlarla ilgili âyet, hadis ve şâhid beyitlere de yer vermiştir.

5. Evfau'l Vafiye Fi Şerhi'l Kafiye

Eser, 646/1249 da ölen Osman b.Omar b. al-Hacib'in el-Kafiye adlı nahiv kitabının haşiyesidir.

Hacı Baba et-Tosyevi Evfau'l Vafiye Fi Şerhi'l Kafiye adlı kitaba yazdığı şerh müstakil bir kitap olarak mevcut değildir. Müellifin Kitabed-Diyvan , şeyh imam ebitalib el-Mekki'ye ait İ'rab el-Kur'an 'ın şerhi , Seyyid Abdullah'a ait Şerhu'ILubi adlı eserin şerhi , İbnu'İHacib'e ait Şerhu'l Mufassal adlı şerh ve son olarak Evfau'IVafiye Fi Şerhi'l adlı şerhlerini topladığı bir kitap şeklindedir. Bu şerhinde diğer bir dikkat çeken nokta müellifin "el-Kafiye" adlı eserin şerhini gerçekleştirirken "el-Vafiye" adlı kitaptan yardım almasıdır.

Eserin Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde 2 farklı el yazmasına rastlanılmıştır. Her ikisinin de müstensihli bellidir;

Şaban al-Kuravi Müstensihli Nüsha

37 Hk2353arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 83 yaprak olup, her yaprağı 19 satırdan müteşekkildir. Nesih yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1019(1609)'dür.İstinsah yeri Kozyaka şarki köyüdür. İa da Türkçe ve Arapça kayıtlar ve peygamberin sözleri vardır. Arka zahliyyede Türkçe 1068 de güneş tutulmasına dair bir kayıt bulunmaktadır. İa da koyunlu medresesinden Muhammed al-Mudarrisin mülkiyet kaydı ile mor vakıf mührü ve eski kütüphane mührü vardır. ayrıca eserin içinde ve sonunda gene mor vakıf mührü bulunuyor. atabey medresesinden intikal.

Abdullah b. Ali Cameşuyizade Müstensihli Nüsha

37 Hk3796 arşiv numarası ile, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinin yine aynı adlı koleksiyonuna kayıtlı eser, 131 yaprak olup, her yaprağı 15 satırdan müteşekkildir. Talik yazı türünde kaleme alınmış olup, istinsah tarihi miladi 1079(1667)'dür.İstinsah yeri Mihaliçtir.

SONUÇ

Osmanlı alimlerinin Arap gramerine dair ele aldıkları eserlerin gün yüzüne çıkarılması yeni metotların ortaya çıkarılması anlamına gelmektedir. Bu noktada akademisyenlerin ve akademisyen adaylarının teşvik edilmesi yerinde olacaktır. Yapılan çalışmalarla Osmanlı dönemi Arapça öğretim sitilinin ve materyallerinin metodolojik açıdan günümüze uyarlanabilirliği tespit edilebilir. Osmanlı devrinde Arapçanın öğrenilip bu dil ile eserlerin veriliyor olması kullanılan metodun başarısına işarettir.

Osmanlı Devleti, İslam dinine duymuş olduğu saygının bir ifadesi olarak Arapçaya karşı aşırı bir ilgi göstermiştir bu da Arapçanın aktif olarak kullanıldığı bir eğitim sisteminin oluşmasında

önemli bir rol oynamıştır. Bunun neticesinde de Osmanlı medreseleri Arap dilinin öğretimine ilişkin metotlar geliştirmiştir. Klasik usul olarak isimlendirilen bu yöntem dönemimizde dilbilgisi çeviri yöntemine tekabül etmektedir. Modern dil eğitim yöntemlerinin doğuşuyla klasik usul olarak adlandırılan dil eğitim yöntemlerinin fazlasıyla eleştiriye maruz kaldığını ve başarısız olarak nitelendirildiğini görmekteyiz.

Şahsi kanaatimiz bunun aksi yönündedir. Zira Böyle bir dönemde yaşamış ve bu eğitim sisteminde yetişmiş Topyalı Hacı Baba'nın Arap diline ilişkin yine Arap dilinde eserleri olduğunu görmekteyiz. Nitekim Hüseyin Atay, Osmanlı âlimlerinin Arapça bilgileriyle, müsteşriklerin Arapça bilgilerini karşılaştırarak şu yorumu yapar: "Müsteşriklerin çoğu Arap memleketlerine çokça gidip oralarda aylarca, senelerce kaldıkları ve birçok teknik imkânı kullandıkları halde bugün bile içlerinde kolaylıkla ve akıcı bir şekilde Arapça konuşana rastlamak zordur. Onlardan hiçbirisi şimdiye kadar Arapça bir eser yazmış değildir" der.

Arap gramerinin kolaylaştırılması amacıyla modernleştirme çabaları , nahve ve sarfa dair ıstılahı manaların Türkçeleştirilmesi ile benim de mezunu olduğum Arap dili ve edebiyatı, Arapça öğretmenliği gibi bölümlerde Arap gramerinin özellikle nahvin anlaşılabilmesi dolayısıyla da nahiv bilgi eksikliğinden doğan tercüme ve çeviri disiplinlerinde de kendini gösteren başarısızlıklar silsilesine sebebiyet vermiştir. Nahiv ve sarf alanında telif edilen klasik kitapların rafa kaldırılması yerine, klasik metot eskide kalmıştır mantığından kurtulup özellikle Türk müelliflerin ve Osmanlı medreselerinin dil öğretim yöntem ve metotlarına dair çalışmaların yapılması ve gerekli görülürse modern yöntem ve tekniklerin de eklenerek tekrardan ihyası naçizane önerimizdir.

Tebliğ konumuzun Türk asıllı olup Arap diline dair muazzam eserler veren alimlerin kitaplarının veya klasik kitaplara yazdıkları şerhlerin incelenmesi ve lisans üstü çalışmalara gerek metodolojik açıdan gerekse içerik açısından konu edilmesi noktasında teşvik edici olmasını umut ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Demir, İsmail, *Hacı Baba b. İbrahim ve Mi'e 'Amile adlı eseri(inceleme- tahkik)*, yayınlanmış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2014.
- Hazer, Dursun, *Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, Çorum, 2002.
- Hızlı, Mefail, *Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler*, T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa, 2008.
- Sibeveyhi ,Amr b. Osman, *el-Kitab*,(tah.Abdusselam Muhammed Harun), Kahire:Mektebetü'l Hancı.
- Taşkın, Ünal, *Klasik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Sinop, 2008.
- https://www.yazmalar.gov.tr/detayli_arama.php?cmd=liste&ss=0

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Muhammed YILMAZ

Doç. Dr. Vahit GÖKTAŞ

“Şa'bâniyye Kolunun Önemli Bir Temsilcisi Nasuhi Efendi'de Tarîkat Âdâb
Ve Erkânı ve Tarîkât Erkânında İlk ve Temel Prensip Olarak Zikir”

Doç. Dr. İsmail ŞIK

“İki Osmanlı Âliminin Teolojik Yaklaşımlarının Kıyaslanması Candaroğlu
İsmail Bey ve Hızır Bey Örneklemi”

Doç. Dr. Lutfiye ASGERZADE

“Sovyetler Birliği ve Şeyhler (Şeyh Muhammed Rasizade)”

Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU

Doç. Dr. Namiq MUSALI

“Kastamonu'da Yaşamış Azerbaycanlı Bilgin ve Şair Hasan el-Hôyi”

ŞABÂNİYYE KOLUNUN ÖNEMLİ BİR TEMSİLCİSİ NASUHİ EFENDİ'DE TARİKAT ÂDÂB VE ERKÂNI VE TARİKÂT ERKÂNINDA İLK VE TEMEL PRENSİP OLARAK ZİKİR

Vahit GÖKTAŞ*

ÖZET

Kastamonu'nun mânevî mimârı ve evtâd-ı erbâadan biri olan Şeyh Şa'ban-ı Veli'ye nispet edilen Şabaniyye tarikatının en önemli kollarından biri Nasuhîyedir. Bu kolun kurucusu Nasûhî Efendi 17. yüzyılın ikinci yarısı ve 18. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış ömrünün büyük bir kısmını Üsküdar'da geçirmiş, Osmanlı döneminin önemli mutasavvıflarındandır. O, Şâbâniyye ekolünün ikinci piri sayılan Karabâş-ı Veli'nin yolunu devam ettirmiş, döneminde halktan ve devlet adamlarından pek çok kişiyi sohbetleriyle irşat etmiş, kendisinden sonra da yolunu devam ettirecek pek çok halife yetiştirmiş etkili bir şahsiyettir. Nasûhî Efendi medrese ilimlerini ikmal etmiş, Arapça Farsça ve Türkçeyi çok iyi kullanan bir alim ve sufidir. Bu tebliğde tasavvuf yollarının pek çoğunda eğitim prensiplerinin ilki ve temeli olarak nitelendirilen zikirle alakalı Nasûhî Efendi'nin görüşleri ele alınmıştır.

Şabaniyye, Nasuhi, zikir, erkan, tarikat, Kastamonu

ADAB AND METHOD OF TARIQA IN NASUHI EFENDI, AN IMPORTANT REPRESENTATIVE OF SHABANIYYA BRANCH, AND DHIKR AS A FIRST AND FUNDAMENTAL PRINCIPLE IN TARIQA METHOD

ABSTRACT

One of the most important branches of Shabaniyya order which is linked to Shaikh Shaban Veli, the spiritual architecture and one of the four *awtad* (pillars), is *Nasuhîyya*. Nasuhi Efendi who is the founder of this branch lived in the second half of the 17th century and first quarter of 18th century. He lived a big part of his life in Uskudar and is one of the prominent Sufis of the Ottoman period. He is an influential personality who maintains the way of Karabash-i Veli who is assumed as the second Pir (the spiritual guide) of Shabaniyya. Nasuhi Efendi showed the right way and provided spiritual guidance (*irshad*) for the many of the public as well as statesmen in his time by his *sohbets* (discourses) and educated many caliphs who were able to continue his Sufi path. Nasuhi Efendi is a scholar and Sufi that completed the madrasa education and had an advanced level of Arabic, Persian and Turkish. This paper embraces the views of Nasuhi Efendi about the *dhikr* (remembrance) which is decribed as the first and basic educational principles in most of the Sufi paths.

Shabaniyya, Nasuhi, dhikr, erkan (method), tariqa, Kastamonu

Nasûhî Efendi'de Tarikat Erkânı

Nasûhî Efendi'ye göre tarikat adab erkânı ve Şeyhi Karabâş-ı Veli'nin erkânı ile benzerlik göstermekle birlikte 5 tanedir. Karabâş-ı Veli'nin tarikat erkânı; açlık, seherlerde uyanık olma, sükût ve halvettir. Bunun yanında müridin sürekli zikre devam etmesi, kalbini şeyhine rabtmesi, senenin belli günlerinde nafil oruç tutması gerekmektedir. Nasuhî Efendi'de ise tariakat erkânı; zikir, halvet, sükût, oruç ve uykuyu terktir.

Aynı zamanda bu erkân, mücahede ve riyazat olarak bilinen tasavvufi eğitim metodunun da temel prensipleri olmakla birlikte zikir bu metodun başına eklenmiştir. Riyazet ve mücahede, çoğunlukla, killet-ı taam (az yeme), killet-ı kelim (az konuşma), killet-ı menam (az uyuma), halvet veya diğer ismiyle uzlet olarak 4 başlık altında ele almır. Biz bu tebliğimizde bu eğitim metotlarından sadece zikir konusunu ele alıp Nasuhi Efendi'nin konuyla ilgili görüşlerini sunmaya çalışacağız.

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, vahitgoktas@gmail.com

Nasuhî Efendi'nin Tarikat Erkânında Zikir

Lügatte bir şeyi unutmuyup anmak, unuttuktan sonra hatırlamak, anmak, yâd etmek, görüşmek, müzakere etmek, bir şeyi hatıra getirmek ve nisyanın zıttı olan hatırlama mânâsına kullanılan zikir (İbn Manzûr: 308-311; Asım Efendi: 1305, 346; Uludağ: 2005, 539) ayrıca elde edilen bilgiyi ezberlemek anlamına geldiği gibi; mecaz olarak da şöret, şeref, şan, sitayiş, namaz, öğüt, söz, açıklamak, itaat, dua ve ilahî kitaplar gibi mânâlara da gelmektedir. (Cürçânî: 151 Firûzâbâdi: 1507-1508; Göktaş: 2010, 57.)

Zikir insanın Yaradanla kurduğu en önemli bağıdır. Aslını hatırlaması ve orada yaşama zevkidir. Allah'la var olmak ve Allah'da yaşamaktır. Kul olarak insan için en önemli vazife ve huzur ve sürur kaynağıdır. Zikirsiz kul, Allah'a vasil olamaz, zikir velayet fermandır. Zikreden kişinin masivayı tamamen unutmaması, zikirde tamamen kaybolması gerekir. Sufilere göre zikretmemek Allah'ı unutmak demektir ki; bu da en büyük günahdır. Zikrin sevgiyle muhabbetle ilişkisi vardır. (Tenik-Göktaş, 2015.)

Nasûhî Efendi'de zikir çok ehemmiyetlidir. Tarikat erkânının ilkidir. Mürit için farz-ı ayndır. (Nasûhî: vr.13b)

Zikir nurdur. Salık bu nurla daha önce göremediği şeyleri görür. Kalp huzura erer. Tefekkür kabiliyeti artar. Böylece kul Allah'ın dostu, Allah da kulun dostu olur. Bundan sonra kul gizli şirkin, fışkın ve fücurun karanlıklarından itaatin ve nurun huzuruna çıkar. (Nasûhî: 135)

Zikir, velayet fermandır; kim zikre devam ederse bu ferman ona verilir; kim de zikirden yüz çevirirse bu ferman ondan alınır. (vr.13b) “Kim Allah'ın zikrinden yüz çevirirse şeytanı ona musallat ederiz.”⁹⁹⁴ ayeti zikrin ve şeytanın taban tabana iki zıt şey olduğunu apaçık ortaya koymaktadır. Şeytan ve nefis heva, şehvet ve vesveselerle kişinin enaniyetinin ön plana çıkması için çaba sarf etmektedir. (Nasûhî: vr.69b, vr.70a; (Göktaş, 2010, 57)

Zikir; dil zikri, beden zikri, kalp zikri gibi kısımlara ayrılmaktadır. Zikirde önemli olan dil ile kalp birlikteliğidir. (Yetik: 1992, 157; Göktaş, 2010, 57)

Kelime-i tevhid zikri zikirlerin en önemlilerindedir ve kulluk dairesine girmenin ilk şartıdır. Kelime-i tevhid, Allah'ı sürekli hatırdan canlı tutmanın anahtarıdır. “Lâ” ile her şey temizlenip “Allah” yerleştirildiği bir gönlün, hiçbir anında Hakk'tan uzak kalması mümkün değildir. Zikrin sürekli olması gerekmektedir. Bu nedenle zikrin ne zamanı, ne mekânı, ne de belli bir ritüeli vardır. Onun için zikir, sûfi için teneffüs edilen bir hava gibi yaşamsal bir gerçektir. Çünkü gerçek âşık Mâ'sukunu devamlı gönlünde ve zihninde yaşatan kişidir. Öyle ise, sûfi için Allah'ı anmanın hiçbir yönden sınırı yoktur. Onların zikri “zikr-i daim”dir. Bu sürekli zikirde sûfinin gönlü ve diliyle ifade edeceği en güzel cümle veya kelime “kelime-i tevhid” olacaktır. Tevhîd kelimesi, Allah'ı bütün mecazi, yâni gölge varlıktan birlemek, O'nun “bir” ve “tek” oluşu anlamına gelen vahdeti, tasavvufun temel felsefesini açıklar. Sûfiler, tevhîdi, yaratıkların hareket ve sükununu, Allah'ın fiili olarak bilmektir. (Affî: 90; Göktaş: 2010, 58.)

Nasuhî Efendi'ye göre kul, “Lâ ilâhe” sözünü zikrederek, düşmanların hükümrانlığını inkâr eder. “İllâ'llâh” sözünü zikrederek de askerleri kalp, Kur'an, sünnet, ruh ve ilham olan Hakk'ın hükümrانlığını kabul eder. Hakk'ın otoritesi ve askerleri ortaya çıkınca kalp tabiattan kurtulup semaya yükselir; Hakk'a yakın olur. Hiçbir gözün görmediğini görür, hiçbir kulağın duymadığını duyar, hiçbir insanın kalbine gelmeyen onun kalbine gelir. O kulun kalbine tabiat denizinde hiçbir firkanın kalbine gelmeyenler gelir. Böylece, tabiattan Kur'an ve sünnetin ipiyle bağlı bir kalp çıkar. (Nasuhî: 2005, 135; Göktaş: 2010, 58.)

Nasûhî Efendi “Allah” zikrinin önemine dikkat çekerek diğer zikirlerle göre bunun belli bir vaktinin olduğunu ifade ederek şöyle der: “Allah” lafz-ı Kur'an'dır, belki meal-i Kur'an'dır.” İstiğfar ve salavâtın kişinin hangi vakit kolayına geliyorsa o vakitte çekmesi gerektiğini ifade eder. (Göktaş: 2010, 58.)

Kişinin kalbinde elem, gam, keder duyması zikirden uzaklaştığının alametidir. (vr.13b) Kalbi katı olanlar için dünyada da ahirette de azap vardır. (vr.13b) Zikre devam ederek kişi, marifet, istikamet ve müşahede ehli olur ve fenâ makamına ulaşır. Mirac-ı ruhaniye yükselir.(vr.13b;

⁹⁹⁴ Zuhurf, 43/36.

vr.84a) Vesvese zikir ile defedilir.(vr.70a) Kişi zakirlerden olmak için çok çalışmalıdır ve zikir fikre galip olmalıdır. (vr.70a) Nasûhî Efendi'nin bir mektubundaki şu tavsiye câlib-i dikkattir: "Devâm-ı zikrullâh ile ifnâyı efkâr edip uluvv-i himmet ile esrâr-ı melekûta râğıb olasınız." (Göktaş: 2010, 59.)

Allah yapılan günahların cezasını hemen vermez. Belli bir vakte kadar tehir eder. Ama tevbesiz kalan tüm günahların cezasını verir.^{908F}⁹⁹⁵ "Kul günah işleyince kalbine siyah nokta vurulur. Şayet tevbe eder, mağfîret dilerse kalbi cilalanır. Günahta ısrar ederse siyah nokta tüm kalbi kaplar." ^{909F}⁹⁹⁶ Tevbenin kalbi cilaladığı gibi Allah Zikri de kalbi cilalar.(vr.86a) Bu nedenle Nasûhî Efendi'nin ifadesiyle "Şuhûda mülazemet, zikrullaha muvazabet gerektir." (Göktaş: 2010, 59)

Nasûhî Efendi'ye göre zikirden istifade için salikin zikir adabına uyması gerekir. Zikir adabı on beş tanedir:

1. Helalinden ve güzel kokulu olarak temiz giyinmek,
2. Melekler ve cinler için güzel kokuyla zikir meclisini güzelleştirmek,
3. Kibleye yönelerek diz çökerek oturmak,
4. Ellerini dizlerinin üzerine koymak,
5. Şeyhin huzurundaymış gibi gözleri yumarak onun kaşlarının arasına bakmak,
6. "Önce refik, sonra tarik" (önce yol arkadaşı, sonra yol) denildiği gibi, yol arkadaşı olması için iki kaş arasında üstadını hayal etmek,
7. Zikre başlamadan önce üstadından kalben himmet istemek. İhtiyaç hâlinde dil ile şeyhinin sırrına seslenerek yardım istemek caizdir.
8. Üstadının yardımının Peygamber'den (sas.) geldiğini bilmek. Çünkü o, Peygamber'in (sas.) vekilidir. Nasûhî Efendi konuyla alakalı Resulullah'ın (sas.), "Kavmi arasında şeyh, ümmeti arasında peygamber gibidir." hadisini delil olarak zikreder.
9. Sıdka ulaşmak için, Allah (cc.) dışında hiçbir şey kalmayınca kadar sükût ederek kalbi, tefekkürle meşgul etmek. Bunun sonunda dil "lâ ilâhe illâ'llâh" diyerek kalbe uyum sağlar ve böylece sıdka ulaşır.
10. Yalnızca Allah rızasını gözeterek ihlaslı olmak. Mürit ister iyi olsun, ister kötü olsun aklından geçen her şeyi şeyhine açığa vurmamalıdır, gizlememelidir. "Şeyhin müridin iç dünyasına vâkif olması şart değildir. Bu sebepten dolayı, müridin aklına gelen her şeyi dışa vurması şarttır. Her şeyi açığa vurmazsa hain olur. Allah da hainleri sevmez." denilmiştir.
11. Tam bir tazimle zikretmek. Manevi kalp huzuruyla kafayı sol tarafa biraz eğerek "Lâ ilâhe" yi göğsün iki tarafı arasında olan nefsin üzerinden alıp, "illâ'llâh"ı göğüs kafesi ile mide arasında bulunan etten meydana gelen kalbe ulaştırmaktır.
12. İnsanın, salaha ermiş beşeriyetini ortaya çıkarabilmesi için kalbinde, her seferinde zikrin anlamını hissetmesidir. Diliyle "lâ ilâhe illâ'llâh" derken, kalbiyle "lâ ma'bûde illâ'llâh" demelidir. Kalb, zevk ve şevkin verdiği huzurla "lâ matlûbe illâ'llâh" der ve bütün düşüncelerden sıyrıldığında ise Allah'ı müşahede etmek için "lâ mevcûde illâ'llâh" diye zikreder.
13. "İllâ'llâh"ın kalbe etkisinin olması ve bütün uzuvlara sirayet etmesi için "Lâ ilâhe" ile Allah dışında her şeyi kalpten söküp atmaktır. Bu konuda "Kişi lâ ilâhe illâ'llâh dediği zaman kafasının üzerinden ayak parmaklarına kadar titremesi gerekir." denilmiştir.
14. İsteyerek sükût edildiğinde kalbin huzur ve sükûn bulması ile zikrin tekrar yapılmasını beklemektir. Zira zikrin tekrar yapılması mücadele eden bir kişinin otuz yıl riyazetle vücudunu mamur etmesinden daha çok vücudu mamur eder.
15. Bir engel olmadıkça zikre ara vermemek; zira birazcık tembellik etmek, gaflete ve emele sebep olur. Salik bu edeple edeplenirse kalbinde mutalebe nuru zahir olur, kötü ahlaki güzelleşir; kalbi, gafletten ve nefsi emmarenin karanlıklarından kurtulur. Nefs-i levvameye geçer ki o da nefsin derecelerinden ikinci derecede ikinci tavrın nefsidir. (Nasuhi: 2005, 152-154; Göktaş: 2010, 60-61.)

Nasuhi Efendi'ye göre kişi diliyle zikrettiği hâlde zikir fayda vermiyorsa o kişi münafıktır. Diliyle zikrettiği hâlde kalbiyle zikretmeyen kişinin hasmı Allah olur. Kalp ile zikreden mümin,

⁹⁹⁵ Fâtır, 45/35

⁹⁹⁶ Tirmizî, Tefsir, 83.

ruh ile zikreden âşık, sır ile zikreden mükâşefe ehlidir.(vr.13b) Zikrettiği hâlde kalp gafil, anlayışı/fehm ve sır kapalı ise o kişi zikretmiş değildir.(vr.13b) Ancak zikirde başlangıç dil ile yapılan zikirdir. Çünkü dil kalbin tercümanıdır. (vr.11a) Nasûhî Efendi, “Niçin yapmayacağımız şeyleri söylüyorsunuz?”^{910F}997 ayetini kişinin gafletle zikretmesiyle ilişkilendirir. Ona göre kişiyi Allah’ı anmaktan alıkoyan her nimet aslında nikmettir. Zikri unutmak kalbi katılaştırır ve kalbi katı olanlar içinse ahirette azap vardır. “Kalbi Allah’ın zikrine karşı katı olanlara yazıklar olsun.”, “Allah’ı unutup, Allah’ın da kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın.” ayetleri bu hususa işaret etmektedir.(vr.13b; Göktaş: 2010, 61.)

Nasuhi Efendi’nin şu veciz ifadeleri ne kadar güzeldir:

“Hep nefes-i rahmânî hep nutk-ı sübhânî. Leylek, lak lak eder. Aklınca Allah de gözüm.” “Allah de, Allah söyle, Allah bil, Allah anla! Kün bi’llâh li’llâh fi’llâh alâ’llah velâ havle velâ kuvvete illâ bi’llâh.” (Göktaş: 2010, 62.)

SONUÇ

Tüm tarikatlarda olduğu gibi Nasuhi Efendi’de de zikir en önemli tarikat esaslarından biri olarak yerini almaktadır. Nasuhî Efendi tarikat esaslarını; zikir, halvet, sükût, oruç ve uykuyu terk olarak açıklar. Nasuhi Efendi’ye göre zikir tarikat esaslarının ilkidir, sâlik için farz-ı ayndır. Allah Teâlâ’nın kulunun kalbine attığı bir nurdur. Bu nur kişiyi dünyevi ve uhrevi karanlıklardan kurtarır. Zikir kulluk dairesine girmenin de ilk şartıdır. Kalpteki elemi kederi ve sıkıntılı ve şeytanın vesveselerini gideren en önemli anahtardır. Kalbin cilasıdır. Velayet fermanıdır. Fakat dille zikir kalbe de tesirli olmalıdır. Nasuhi Efendi zikrin tesirinin artması için zikrin adabından bahseder. Zikirten istifadenin yüksek olması için bu adaba uymanın ehemmiyeti büyüktür. Kişiyi Allah’ı hatırlamaktan uzaklaştıran; nimet gibi görünen her şey Nasuhi Efendi’ye göre nikmettir, yani sâlikin zararınadır. Sonuç olarak zikir sâlikin tekamülü için en temel prensiplerden biridir.

KAYNAKÇA

- Asım Efendi, (1305). Terceme-i Kâmûs. İstanbul
- Cürcânî, Kitâbu’t-Ta’rifât. (thk. Abdulmun’im Hafnî). Kahire
- Fîrûzâbâdî, M. b.Y. (1991). el-Kâmûsu’l-muhît. Beyrut
- Göktaş, V., (2010). Üsküdarlı Muhammed Nasuhi ve Tasavvufi Görüşleri, Yayınevi, Ankara.
- Hıfî, A. (2003). Mevsûatü’s-sûfiyye. Mektebetü Medbûlî: Kahire
- İsfahânî, R. (1986). Müfredât. İstanbul: Kahraman
- Manzûr, (1970). Lisânu’l Arab. (haz. Yûsuf Hayyât-Nedim Mar’âşlı). Beyrut
- Nasûhî, Ü. M., Hz. Peygamber Yolunda Tasavvuf Eğitimi-er-Risâletü’r- Rüşdiyye fi’-t-tarîkati’l-Ahmediyye, haz. Mustafa Tatcı-Musa Yıldız, Sahhafılar Kitap Sarayı, İstanbul 2005.
- Nasûhî, Ü. M. er-Risâletü’r-Rüşdiyye fi’-t- Tarîkat-i Muhammediyye, Sadberg Hanım Müzesi Ktp. Yz. Nu: 135.
- Nasûhî, Ü. M. Mürâselât, Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan Bölümü nr: 269
- Tenik, A.-Göktaş, V. (2015). Allah’la Varolmanın Yolu-Zikir, İstanbul: Erkam Yay.
- Yetik, E. (1992). İsmail Ankaravi Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri. İstanbul:İşaret Yay.
- Uludağ, S. (2005). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabalcı

⁹⁹⁷ Saf, 61/3

İKİ OSMANLI ÂLİMİNİN TEOLOJİK YAKLAŞIMLARININ KIYASLANMASI CANDAROĞLU İSMAİL BEY VE HIZIR BEY ÖRNEKLEMİ

İsmail ŞİK*

ÖZET:

Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmed Han'ın yakınında Osmanlı Devleti'nin merkezinde bulunmuş, farklı devlet görevlerini yerine getirmiş âlim bir şahısla, Anadolu Selçukluların dağılmasıyla oluşan beyliklerden birinin yöneticisinin yazdığı itikada dair iki eser üzerinden yapacağımız değerlendirmeler ile hem düşünce iklimini hem de meselelere yaklaşım tarzını kıyaslamaya çalışacağız. Akaid ve Kelam arasındaki benzerlik ve farklılıklara işaret eden metotlarıyla bu derece farklı konu itibarıyla bir o kadar yakın olan bu iki yaklaşımın halk ve eğitilmiş kitleler meselelere bakışı arasındaki farklılığı ortaya koyması açısından değerlendireceğiz.

ABSTRACT:

A scholar person (Hızır bey) was found near the center of the Ottoman Empire Sultan Mehmed Han and have fulfilled different duty of states. The manager of one of the emirates (İsmail Bey) his work is second work for this tesis. The difference is Akaid and Kalam very important. Akaid is for the public, but Kalam is for shcooler person in the society. We will consider these woks methods and content., two approaches in terms of the masses of the people , the difference between the two viewson the issue .

GİRİŞ

Hicri 9. asır Osmanlı coğrafyası için siyasi, askeri ve kültürel olarak güçlü bir devlet olmanın sağladığı güven yanında Bizans başta olmak üzere çevresinde tehlikeler barındıran sıkıntılı bir ortamdı. Halk, dini ve millî kimliği aynı kaynaklardan üzeninden alıyor, tekke, zaviye medreseler dışında yaygın dini eğitim veren-verbilecek kurumlar bulunmuyordu.

Hızır Bey (863/1458), Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmed Han'ın yakınında Osmanlı Devleti'nin merkezinde bulunmuş, farklı devlet görevlerini yerine getirmiş bir âlimdir. Candaroğu İsmail Bey (884/1479) ise aynı zaman diliminde Anadolu'nun kuzeybatısında Kastamonu ve Sinop civarında, yaklaşık 13-15. yüzyıllar arasında hüküm sürmüş bir beyliğin yöneticisi ve ilme önem veren bir kişidir.

Biz çalışmamızda gerek Hızır Bey gerek İsmail Beyin itikadi görüşlerine değinecek, bu görüşleri kıyaslayarak teorik ve pratik bazı değerlendirmelere yer vermeye çalışacağız. Nihayetinde İstanbul ve Bursa gibi saltanata yakın yerlerde yaşayan bir âlim ve onunla aynı dönemlerde Kastamonu bölgesinde merkezden uzak bir yerde yaşan ilme önem veren bir yöneticinin eserleri üzerinden düşünce dünyaları karşılaştırmaya, donemin teolojik perspektifine farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalışacağız.

1. Hızır Bey ve İlmi Kişiliği

Hızır Bey (810/1407) yılında Eskişehir'e bağlı Sivrihisar kazasında doğmuştur. Babası Sivrihisar kadısı olan Molla Celalüddin Ömer'dir. Ataları Nasreddin Hoca'ya kadar çıkan tanınmış bir aileden geldiği söylenmektedir. İlk öğrenimini babasından aldıktan sonra ardından da Molla Yegan olarak şöhret bulan Ahmed b. Armağan'ın yanında tahsiline devam etmiştir. Hızır Bey, hocasının takdir ve yakınlığını kazanmış daha sonraları hocası Ahmed b. Armağan'ın kızıyla evlenmiştir.⁹⁹⁹ Dönemin meşhur âlimlerinden Molla Fenârî'den de dersler alan Hızır Bey, eğitimini tamamladıktan sonra Sivrihisar'daki bir medresede müderris olarak göreve başlamış, yaptığı çalışmalarla tanınmış ve devrinin güçlü âlimlerinden biri olmuştur.¹⁰⁰⁰ Onun bu

* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ismailahmet@cu.edu.tr

⁹⁹⁹ Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "Hızır Bey" mad., *DİA*, Cilt: XVII, s. 413.

¹⁰⁰⁰ Taşköprüzâde onun (837/1433) burada kadı olarak bulunduğunu belirtir. Yedi yıla varan bir süre kadılık yapmıştır. Hatta Kadıköy isminin Fatih'in Hızır Bey'e bu arsayı arpalık olarak vermesinden kaynaklandığına dair görüşler vardır.

parlak ilmi karayeri padişahın dikkatini çekmiş ve böylelikle padişah tarafından önce Bursa'daki Mehmet Çelebi Medresesine müderris olarak atanmış, sonra da İstanbul'un ilk kadısı olarak görevlendirilmiştir.^{914F¹⁰⁰¹}

Hızır Bey'in hayatındaki önemli kırılma noktalarından biri Bursa'ya gidişidir. Bu konuda birbirlerinden farklı rivayetler aktarılır.^{915F¹⁰⁰²} O, Bursa'da Muslihuddin Hocazade ve Hayali Ahmed Efendi gibi birçok tanınmış âlim ve ilim talebesi yetiştirmiş, İstanbul kadılığı sırasında ise İstanbul Üniversitesini kurmuş ve ilmi hayata canlılık getirmiştir.^{916F¹⁰⁰³} Hızır Bey, (863/1459) yılında henüz 52 yaşındayken hayatını ani bir şekilde kaybetmiştir.

Eserleri:

Kâsîdetü'n-Nûniyye, Tefsîr-i Yasîn-İ Şerîf, Ucâletü Leyle Ev Leyletey, Ucâletü Leyle Ev Leyleteyn, Terceme-İ Külliyyât-I Hoca Ubeydullah, Terceme-i Metâli'u'l-Envâr, Tuĥfe-i Sultân Murâd Han, Kasîde-i Tâiyye

İlimi hayatında çok sayıda eser kaleme alan Hızır Bey'in 105 beyitten oluşan^{917F¹⁰⁰⁴} *Kâsîdetü'n-Nûniyye* adlı eseri ile şöhret bulmuştur. Bu çalışması manzum bir eser olup bütün beyitleri “nun” harfiyle bittiği için bu adla anılmaktadır. Bu eserin çok sayıda şerhi yapılmıştır. Hayâlî Ahmed Efendi, Dâvud el-Karsî ve Uryânî tarafından yapılan şerhler oldukça meşhur olmuştur.^{918F¹⁰⁰⁵}

2. Candaroğlu İsmail Bey

13-15. yüzyıllar arasında Kastamonu ve Sinop civarlarında hüküm sürmüş Candaroğulları Beyliği'nin son beyi^{919F¹⁰⁰⁶} olan İsmail Bey, ilme ve kültüre faaliyetlere önem veren bir beydir.^{920F¹⁰⁰⁷} İsmail Bey hakkında kaynaklarımızda bir takım bilgiler vardır.^{921F¹⁰⁰⁸} İsmail

¹⁰⁰¹ Mecid Efendi, Tercüme-i Şekâiki Numaniyye fi Ulemayi Devleti Ali Osmaniyye, İstanbul 1269, s. 111.

¹⁰⁰² O devrin İslam âlimlerinden biri Osmanlı topraklarına gelir, sultanın huzurunda tertip edilen bir toplantıda Osmanlı âlimlerine sorular sorar ve uygun cevaplar alamaz, bu durum Osmanlı Sultanı'nı rahatsız eder. Bu âlimle münazara edebilecek birinin bulunmasını ister. O zaman 30 yaşlarında olan ve Sivrihisar'da medrese hocalığı yapan Hızır Bey'den padişaha bahsedilir. Böylelikle Hızır Bey saraya çağrılarak toplantı yeniden düzenlenir. Önce İslam âlimi olan şahıs çeşitli konularda sorular sorar ve Hızır Bey tüm soruları cevaplandırır. Daha sonra Hızır Bey, Arap âlime çeşitli konularda sorular yönelir ancak tatmin edici cevaplar alamaz. Sultan bu duruma memnun olur Hızır Bey'i hararetle bir biçimde tebrik ederek onu Bursa medresesi müderrisliğine tayin eder. Bursa'nın başkentlik yapmış bir devrin büyük şehirlerinden biri olması, onu cazibe merkezi haline getirmiştir. Mehmet YALAR, “XV. Yüzyıl Bursa Âlimleri Ve Arap Diline Katkıları”, *UÜİF*, Cilt: 11, Sayı:2, 2002, ss. 97-116, s. 99; Arslan, Ahmet Turan, “XVI. YY Osmanlı İlmî Hayatına Bir Bakış”, *Osmanlı*, Komisyon, Ankara 1999, VIII, s. 46.

¹⁰⁰³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul trs, 337-338; Öztürk, Resul, “Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri Ve Kaynakları”, *AÜİFD*, Sayı: 41, Erzurum 2014, s. 85.

¹⁰⁰⁴ Eser 1-5 beyitler arasında hamdele vesalve ve kaside yazma sebebinden; 6-30 beyitler arasında ilahiyat, Allah'ın varlığı ve sıfatları; 30-69.beyitler arasında nübüvvet başta olmak üzere melekler, mucize ve Allah-insan ilişkisinden; 70-85 arası ölüm sonrası hayat, cennet ve cehennem gibi semiyât konuları, 86-95 beyitler de iman ve İslâm'la ilgili bazı meseleler; 96-105 arasında ise imametle alakalı konular işlenmektedir.

¹⁰⁰⁵ Bunlara ilaveten Mustafa Behçet, Seyyid Hacı Muhammed Şükrü Ahmed Atâ ve Manastırlı İsmail Hakkı'nın şerhleri zikredilebilir. Öztürk, “Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri Ve Kaynakları”, s. 82.

¹⁰⁰⁶ Beyliğin, Fatih Sultan Mehmet tarafından Osmanlı topraklarına katılmasından sonra Kastamonu, İsmail Bey'in kardeşi Kızıl Ahmet'e bırakılmışsa da fetihten sonra Candaroğulları Beyliği resmen sona erdiğinden, bu beyliğin son beyinin İsmail Bey olduğu kabul edilmektedir. Bkz. İhsan Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar Candaroğulları, (İsmail Bey)*, Kastamonu 1959, s. 13. Bundan sonra bu eserden “İsmail Bey” olarak söz edilecektir.

¹⁰⁰⁷ Nail Karagöz, “Candaroğlu İsmail Bey ve Huviyyât Adlı Eserindeki ‘Fıtır Sadakası Bâbı’”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 20, 2012, ss. 267-288, s. 268.

¹⁰⁰⁸ Doğum tarihiyle ilgili bilgilerin sınırlıdır. Şeyh Bedreddin'in (v. 822-823/1420) Menâkıbnamesi'nde onun ne zaman doğduğuna yönelik bilgiler barındıran bir hadise anlatılmaktadır. Rivayete göre Şeyh Bedreddin Kastamonu'ya geldiği sırada İsfendiyar Bey'in (v. 843/1440) bir torunu doğmuş, Şeyh Bedreddin bu çocuğun adını “İsmail” koymuştur. Söz konusu edilen bu çocuk İbrahim Bey'in (v. 847/1443) oğlu İsmail Bey'dir.¹⁰⁰⁸ Buna göre İsmail Bey, hicrî 822 yılının Cemaziyevvel ayında doğmuş olmalıdır. Ancak İsmail Bey'in Haziran 1419'da doğduğunu, 1461'de Fatih Sultan Mehmed'in (v. 886/1481) Sinop'u aldığı sırada Fatih'in 29, İsmail Bey'in 42 yaşında olduğunu değerlendirmeleri de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Karagöz, Nail, *Hanefî-Mâturîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, Serüven Yay, Ankara 2015, 24-29.

Bey, Candaroğulları Beyliği'nin 9. beyi Tacettin İbrahim Bey ve Abdullah kızı Devlet Hatun'un oğludur.^{922F¹⁰⁰⁹} Ona ayrıca oğlunun adı Hasan olduğundan Ebû'l-Hasan ve dini bilgisinden dolayı Kemalettin de denmiştir.^{923F¹⁰¹⁰} İsmail Bey, II. Murat'ın (v. 855/1451) kızlarından ve Fatih Sultan Mehmed'in ablası olan Hatice Sultan ile evlenmiştir.^{924F¹⁰¹¹}

İstanbul'un fethi sırasında önemli görevler üstlendiğini^{925F¹⁰¹²}, Fatih Sultan Mehmet tarafından şehri sulhen teslim etmesi için Bizans İmparatoruna elçi olarak gönderildiğini^{926F¹⁰¹³}, ordusunun başında, İstanbul'un fethinde bizzat bulunduğu^{927F¹⁰¹⁴}, hatta 1452 yılının kış aylarında yapılan ilk muhasarada İsmail Bey komutasındaki Candaroğulları Beyliği askerlerin yer aldığı aktarılmaktadır.^{928F¹⁰¹⁵}

Beyliğinin sonlanmasından sonra İsmail Bey, kendisine verilen Bursa Yenişehir, İnegöl ve Yarhisar taraflarına göç etmiş, daha sonra da kendi isteğiyle Anadolu'dan Rumeli'ye geçmiş kendisine Filibe'de dirlik verilmiştir.^{929F¹⁰¹⁶} İsmail Bey hayatının geri kalan kısmını Filibe'de geçirmiş ve burada 884/1479'da vefat etmiştir.^{930F¹⁰¹⁷} Filibe'de kendi yaptırmış olduğu Bey Mescidi/İbn Kâsım adı ile anılan mescidin yanındaki türbesine gömülmüştür.^{931F¹⁰¹⁸}

Onun bey olarak yöneticilik yaptığı dönemlerde özellikle itikadı ve fıkıhı alanda yaptığı çalışmalarla dikkati üzerine çekmektedir.^{932F¹⁰¹⁹} Halkı aydınlatmak adına kaleme aldığı Hulviyyât adını taşıyan bir eseri dikkatleri çekmektedir.^{933F¹⁰²⁰} Hanefî-Mâtürîdî çizgide kaleme alınan bu eseriyle bazı yerlerde Mâtürîdî'ye direk atıflarda bulunmakta bazen de isminden bahsetmeden görüşlerini aktarmaktadır.^{934F}

1021

¹⁰⁰⁹ Fazıl Çifci, *Candaroğlu İsmail Bey, Şahsiyeti ve Eserleri*, Kastamonu 1996, s. 4.

¹⁰¹⁰ Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, II, s. 84.

¹⁰¹¹ Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, II, s. 84; Karagöz, Nail, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, 26.

¹⁰¹² Karagöz, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, s. 24-29.

¹⁰¹³ Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, II, s. 84.

¹⁰¹⁴ Abdulkemir Abdulkadiroğlu, "Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Kastamonu, 1988, s. 47; Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, II, 84; Fatma Gürgözeler, *Candaroğulları Beyliği'nde İlmî ve Kültürel Faaliyetler*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 2005, s. 84.

¹⁰¹⁵ Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, s. 103-104; Karagöz, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, s. 26-27.

¹⁰¹⁶ Alp, *Kastamonu*, 22; Necmi Hamamcıoğlu, *Hulviyyât-ı Şahî Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006, giriş bölümü.

¹⁰¹⁷ Ozanoğlu, *İsmail Bey*, s. 14; Alp, *Kastamonu*, s. 22.

¹⁰¹⁸ Talat Mümtaz Yaman, *Kastamonu Tarihi*, I, Kastamonu 1935, s. 152; Karagöz, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, 27. İsmail Bey'in Filibe'deki türbe ve mescidi I. Dünya Savaşı başında Bulgarlar tarafından yıkılmış ve yerlerinden "Glavna Ulitsa" denilen büyük bir cadde geçirilmiştir. Yaman, *Kastamonu Tarihi*, I, s. 152, dipnot kısmı.

¹⁰¹⁹ Karagöz, "Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Anadolu'ya Etkileri Bağlamında Candaroğlu İsmail Bey'in Düşünce Yapısı", *Uluslararası Malazgirt'ten Osmanlıya Selçuklu Sempozyumu Kastamonu 2014*, (Basılmamış Bildiri), s. 2-4.

¹⁰²⁰ O, inşa ettirdiği medresede Hanefî bir müderrisin ders vermesini şart koşması yanında vakfiyesinde, "*Millet-i Hanefîyeyi himâye eden, dünyâ ve dînin kemâli sultân oğlu İsfendiyaroğlu İsmail Bey*" olarak anlatılmaktadır. Karagöz, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, 39.

¹⁰²¹ Karagöz, "Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Anadolu'ya Etkileri Bağlamında Candaroğlu İsmail Bey'in Düşünce Yapısı", *Uluslararası Malazgirt'ten Osmanlıya Selçuklu Sempozyumu Kastamonu 2014*, (Basılmamış Bildiri), s. 7-9. Ayrıca İsmail Bey'den de "*Mâhî bid'at ve dalâlet ve Reîsü Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at*" diye söz etmektedir. İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948, vr. 254b.

3.Kelami Görüşleri Tablosu:

Görüşleri	Hızır Bey	Candaroğlu İsmail Bey
Allah	<p>Allah'ın zatının mümkün varlıklarla ortak hiçbir yönü yoktur. Zira zorunluluğun şartı mümkünin şartından başkadır.</p> <p>Allah başkalarına muhtaç değildir. Cüzlerden müteşekkil değildir. Zira iki cüz olan yerde kül, cüzlere muhtaç olur. Allah ne bütün ne cüz ne de arazdır.</p> <p>Tüm eksikliklerden münezzehtir.</p> <p>Allah'ın varlığının mekân ve zaman bağıllığı yoktur. O, şekillere ve renklere benzemekle de vasıflandırılmaz.</p> <p>Fiillerindeki mükemmellikten hareketle, müessir sebep olanın ilmi hakkında akıl yürütülebilir.</p> <p>Allah'ın zamanla ilgili olan şeyleri kesin olarak bilmesi, kendisinin de Zamanlamayı/zamana dahil olmasını gerektirmez.</p>	<p>Kişi, “Allah’ı kendisine layık sıfatlarla bilirim ve ona layık olmayan sıfatlardan uzak tutarım.” demelidir.</p> <p>Hiçbir gayb onun zâtına ulaşmaz ve onun üzerine hal ve zeval gelmez. Zaman onun üzerine dönücü değildir. Başkalaşmaktan, değişimden münezzehtir. Onun var olmadığı bir zaman yoktur. Yemekten içmekten münezzehtir. Nasılsa öyledir. Cisim, cevher, araz, suret değildir. Herhangi bir mekân üzerinde değildir. Diridir, ona ölmek yoktur. Varlığı can ile değil, güç iledir.</p> <p>O, hiçbir zaman zayıf düşmez. Bilir ama bilgisi fikrederek ve düşünerek oluşmaz. Hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemediği gibi yaratılmışlar da ona benzemezler.</p>
Nübüvvet	<p>Allah, insanları doğru yola çağıran peygamberler göndermiştir. Onlar davalarını mucizelerle ispat ederler. Halk peygamberlere muhtaçtır. Peygamberler olmasaydı insanlar, aralarındaki düşmanlık ve kazanma hırsından dolayı dünya ve ahiret mutluluğu bulamazlardı.</p> <p>Akıl, hükümlerinde insanlar bir tamamlayıcıya muhtaçtır. Bu, din ilimlerinde de öyledir.</p> <p>Peygamberler insanlara gönderilmemiş olsaydı, ahiret hayatı ve bu dünyayı ilgilendiren işler düzenlenemeyecekti. Herkes istediğini yapacak ve sonuçta her yerde adaletsizlik olacaktı.</p> <p>Peygamberimizin getirdiği ilahi kanun, diğer bütün dinleri nesh etmektedir. Onların nesh edilmesi dinin bütün prensiplerini koyan Allah için asla bir bilgi eksikliği veya cehalet değildir.</p> <p>Hızır, Musa bir metinle Tevrat’ın bazı bölümlerinin nesh edildiğini ümmetine işaret etmiş olmasına rağmen onlar bu bilgiyi kıskançlıkları sebebi ile açıklamamışlardır.</p>	<p>Hızır, Muhammed hak bir peygamberdir. Onun Allah’tan getirdiklerini dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmek gerekir.</p>

İsmet	<p>Peygamberlerin açıkça küfür, yalan ve ahlaka aykırı olarak düşünülen şeyleri yapmaktan beri oldukları husunda icma vardır.</p> <p>Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre gibi büyük ve küçük günahlardan korunmuşlardır.</p> <p>Şayet peygamberlerin günahları hakkında bir şeyler söylenirse bunların vahiy gelmezden önce gerçekleşmiş şeyler olduğunu söylenir. Eğer söz konusu bu davranışlar peygamberlikten sonra hata veya unutmaya ile gerçekleştiğine kanaat getirilir.</p>	
Ahiret	<p>Allah, insanları ölümlerinden sonra kıyamette tekrar yaratacağını söylemiştir. İnsanlar ahirette beden ve ruhla tekrar diriltilecektir. Cismani bir diriliş gerçekleşecektir. Sırat, mizan, cennet cehennem, şefaate vs. aktarılan bilgiler hak ve bizzatıhi vuku bulacaktır.</p> <p>Ahirette Allah gözle Cennetteki müminlere görünecektir.</p> <p>Fakat amalar onu asla göremeyecektir.</p> <p>İnsan ancak cevher'e araz'a veya mümkün nüfuz etmeksizin dış görünüşleri görülebilir.</p> <p>Allah'ın hakikati dünyamız da anlamayacaktır müminlerin tereddüdü Allah'ın hakikatının Cennette tanıyıp tanınmayacağı hususundadır.</p> <p>Cennet ve cehennem ebedidir. Kur'an'ın birçok yerinde "cennetin yaratılmış olduğu" ve Adem'in orada bir müddet kaldıktan sonra çıkartıldığı bildirilmiştir. Cennetin nimetleri ebedi olup hiç yok olmayacaklardır. Orada yiyecek devamlı olup hiçbir zaman tükenmeyecektir.</p> <p>Büyük günah işleyip de tevbe etmeden ölenler için bir af söz konusudur.</p> <p>Şefaate ilgili rivayetler, durum ve şahıslara göre sınırlandırılmadan ve genelleştirilmeden oldukları gibi alınmalıdır.</p> <p>Peygamber ve Allah tarafından müsaade edilmişlerin, bazı isyanlar için, Rahman'ın nezdinde şefaate bulunma hakları vardır.</p> <p>Yaşayan ve ölümler lehine Allah'a yapılan duaların olumlu yansımaları müşahede edilmiştir.</p>	<p>Hayatın geçiciliği ve dünyanın imtihan yeri olması düşüncesinden hareketle iman gerekliliğine vurgu yaptığı kadar ahiret hayatını kazanmak için gereken ibadet ve ahlaki merkeze alan değerlendirmelerde bulunur</p>

<p style="text-align: center;">İnsan ve fiilleri</p>	<p>İnsanın fiilinin yapıcısı insan, yaratıcısı Allah'tır. Yaratan Allah'tır çünkü insan hiçbir şey yaratamaz. Kulun kazancı kendi isteği ile yaptığı amelidir. Kul kendi iradesi ile hayrı ve şerri işler, yapar. Ancak insanın fiillerinin ve bu fiillerinden doğduğu zannedilen işlerin yaratıcısı Allah'tır.</p> <p>Hidayet ve dalâlet onun insanların tercihine göre yarattığı yollardır. Sonuç itibariyle insanların tercihleri neticesinde insanları iyi yola sevk eden veya onları dalâlete uğratan O'dur.</p> <p>İyi ve kötü şeyler ilahi kanun tarafından belirlenmişlerdir. Fakat ilahi kanun tarafından açıklanmadan önce akılla onların bir kısmını bilmek mümkündür.</p> <p>İnsanlar için bir seçim hürriyeti vardır ki bu onların kesbidir. Onun kesp ettikleri şeyler niteliklerine göre itaat ve isyan olarak tanımlanır.</p> <p>İlahi hükümlerde aklın yeri yoktur, kaynağı vahiydir.</p> <p>Allah, insandan gücünün üstünde bir şey istemez.</p> <p>Teselsülün her ne yolla olursa olsun kemal sıfatı ile muttasıf olan Allah'ın kudretini gösterir.</p>	
<p style="text-align: center;">Sıfatlar</p>	<p>Allah diri, her şeyi işiten, her şeyi gören, her şeyi bilendir. Ayrıca kudret ve kelam sahibidir. Ancak O'nun kelamı telaffuz edilen bir ses değildir.</p> <p>İrade ne bir emir ne de bir istektir. O, makdurun tercihle tayin edilebilir bir vasıftır.</p> <p>Allah'ın yaratması (<i>tekvın</i>) zaman dışında olup ezeldir. Fakat O'nun tarafından yaratılanlar zamanın içindedir.</p> <p>Kelam, nefsi sıfatlardandır. O, konuşabilenle konuşamayan arasındaki farkı ortaya koyar. Kelam ne her bilmek veya irade etmek değildir.</p> <p>Dillerin yaratılmış olması, İncil ve Furkan gibi kelimelerin yaratılmış olmasını gerekli kılmaz.</p> <p>Allah'ın zatının mümkün varlıklarla ortak hiçbir yönü yoktur. Zira zorunluluğun şartı mümkünin şartına eşit değildir.</p>	<p>Allah, kendi sıfatlarıyla birdir. Hiçbir sıfatı kendinden zâil olmayan birdir. Kadîmdir, evveli yoktur. Bâkîdir, âhiri yoktur.</p> <p>Kendine layık sıfatlarla ezelde sıfatlanmış idi. Kendine layık olmayan sıfatlardan uzak idi. Şimdi de kendine layık sıfatlarla mevsuftur ve layık olmayan sıfatlardan uzaktır. Hiçbir sıfatı yeni değildir ve hiçbir sıfatı kendinden yok olmaz. Sıfatlarında eksilme olmaz.</p>

<p style="text-align: center;">İman</p>	<p>İman doğruyu tasdikten başka bir şey değildir. İyi ameller imana dahil olmazlar. Şeriata göre baskı altında olsa dahi putlara tapmak, küfür alametlerinden sayılmıştır.</p> <p>İman ve İslam birbirlerinden farklı değildir. İlahi kanunda biri ve diğeri için iki hüküm yoktur.</p> <p>Kul, her ne kadar şahsi gayreti ihmal ettiğinden dolayı asi bile olsa da taklitçinin imanı vardır ve bundan dolayı mükafat görebilir.</p> <p>Ebu Hanife'ye göre akıllı bir insan, düşünebilecek bir yaşa ulaşması şartı ile, yaratıcısını bilemediğinden dolayı mazur gösterilemez.</p> <p>Mevcut bir tehlikeden kurtulma niyeti ile bile olsa, herhangi birisinin imanını şüpheye koymamak lazımdır.</p>	<p>İmanın dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir. Bir kimse Hz. Peygamber'in getirdiği şeyleri diliyle ikrar edip gönlüyle onlara inanmasa kâfir olduğunda ittifak vardır. Gönlüyle inanıp diliyle inandığını söylemese, ikrarı imanın şartı koşanlara göre yine mümin vasfını taşımaz.</p> <p>İmanın aslının tasdikten ibaret olduğunu, ikrarın şart olmadığını savunanlar, bu durumdaki birini kâfir saymazlar ama şer'î hükümlerin icrası için ikrarı gerekli görürler. Onlar Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiklerini dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmek gerektiğini ifade ederler. Diğer bir gruba göre ise dil ile ikrar gerekli olmayıp kalben inanmak yeterlidir.</p> <p>Bazı ulemânın avam için inanılacak şeylerin adlarını yazdığını anlatır. Böylece onların imanlarına zarar gelmemesini ister.</p> <p><i>“Kişi, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kıyamet gününe, hayır ve şerri Allah'ın takdir ettiğine diliyle ve gönlüyle itikad etmelidir.935F¹⁰²² Muhammed neye inandıysa ona inandığına, neden uzak durduysa/mesafe koyduysa ondan uzak durduğuna inandığını söylemelidir. Müslümanlık dininde ne var ise onu kabul ettiğini, kâfirlik anlamında ne var ise ondan uzak durduğunu ifade etmelidir.”936F¹⁰²³</i></p>
<p>Üstünlük Problemi</p>	<p>Peygamberler günah işlemekten uzaktır. Onlar meleklerden üstündür, meleklerin onların önünde secdeye emredilmeleri bu üstünlüğe işarettir.</p> <p>Hz. Peygamber peygamberlerin en faziletlisidir.</p> <p>Hz. Muhammed peygamberlik görevinden önce ve sonra, hem bu dünyada hem öteki dünyada varlıklardan üstündür.</p> <p>Peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi Ebu Bekir'dir. Çünkü o, Peygamberin getirdiği her şeye inanmakta çağdaşlarını geride bırakmıştır. Ebu Bekir'den sonra Ömer el-Faruk gelir. Zira o, dinin yayılışında Hz. Peygambere en çok yardım edenlerdendir. Ömer el-Faruk sonra, eski ulemamızın kararına göre Osman'ın üstünlüğü için en ufak hiç şüphe yoktur. Ondan sonra Ali gelir ki soy olarak Peygambere en yakın olup, damatları arasında özel bir yere</p>	

¹⁰²² Bu inanç prensipleri “âmentü” diye formüle edilen ve Cibril hadisinin Hz. Ömer kanalıyla gelen tariklerinden alınan ifadeleri içerir. Bkz. Bekir Tatlı, *Cibril Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Adana 2009, s. 230-260.

¹⁰²³ İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948, vr. 5b-6a.

	sahiptir.	
Mucize	<p>Onun pek çok mucizesi olmakla beraber en önemli mucizesi Kur'an'dır. İslam bütün dinleri yürürlükten kaldırmıştır.</p> <p>Bazı mucizeleri:</p> <p>1- Hz. Peygamberin en büyük mucizesi Kur'an'dır.</p> <p>2-Hz. Peygamber tarafından ayın ikiye bölünmesi (<i>şakk el-kamer</i>) olayının gerçekleşmesi.</p> <p>3-Şam'dan dönmekte olan kervanların durumunu bilmesi</p> <p>4-Bedir savaşında düşmanın gözüne çakıl atılmış olması, Uhud savaşı esnasında da İbn Nu'man'ın gözünün yerine yerleştirilmesi.</p> <p>5- Peygamberin miracı tamamen uyanık olduğu halde, gerçek ve fiziki olarak vuku bulmuş ve bu husustur.</p> <p>6- Hz. Peygamberin halası Umm el-Harâm'ın da katıldığı askeri deniz seferini arkadaşlarına açıklamasıdır.</p> <p>7- Osman b. Afvan'ın başına gelen felaketli bilip ona önceden söylemesidir.</p> <p>8-Kisra'nın sarayının yıkılacağını haber vermesi.</p>	
Keramet	<p>Velilerin kerametleri vardır. Asâf, Ebu Derda ve Selman hakkında anlatılanlarda olduğu gibi, evliyanın, gösterdiği kerametler vardır.</p> <p>Ömer el-Faruk'un Sariye'ye uzak mesafeden, dağdan ayrılması emrini vermesi, Sariye'nin de tahminen iki aylık bir mesafeden bunu duyması</p>	
Rızık	Rızık, helal veya haram olsun bir canlıya verilen ve onun yediği şeydir. O halde rızık helal ve haram. diye iki kısma ayrılır.	
Aslah	Allah için her şeyin en iyisini (<i>aslah</i>) yapmak zorunlu olsaydı hiç kimse küfür, fakirlik, felaket ve üzüntülere muhatap olmayacaktı.	
Ecel	Ecel birdir, değişmez. Hiçbir canlı için yırtıcı bir hayvanın dişleri tarafından parçalansa dahi eceli bir başkası tarafından öne alınmaz.	
Diğer Konular	<p>Her ne kadar Şeytan kâfir ve câni ise de ona lanet etmekten kaçınana herhangi bir mesuliyet yoktur.</p> <p>Yezid, Şeytandan daha uğursuz olamaz. O halde sus ve bir gün lanet eden ismi ile ayıplanma kabul edilmez.</p> <p>Kötülükleri veya muhtemel bir zulmü defetmek için toplumun başına siyasi lider getirmek zorunludur.</p> <p>Hz. Peygamber'den sonra Ebu Bekir, onun tavsiyesi ile Hz. Ömer, ondan sonra Hz. Peygamberin yakın arkadaşlarından oluşan beş</p>	<p>Akıllı ve buluğa ulaşmış kimselerin daima iman üzere olmaları farzdır. Âkil olan bir kimse, çalışıp çabalayıp imanını küfürden ve nifaktan uzak tutmak için emek harcamalıdır. Akıl Allah'ı arayıp bulmada doğru yanlıştan ayırmada etkilidir. Böylece ansızın imanına zarar gelip kaybedenlerden olmasın.</p> <p>Çünkü imanı eksik olanın, yerler gökler kadar ibadeti ve emeği olsa imanını tamamlayamaz. Hiçbir kimsenin ona şefaet etmeye gücü</p>

<p>kişi tarafından seçilen altıncı kişi olan Hz. Osman ve onun katledilmesiyle toplumda saygı duyulan mühim şahsiyetler tarafından tam rızaları ile Hz. Ali seçilmiştir. Bütün halifeler saygıyı hak eder fazilet sırası imamet sırası gibi olup Hz. Ali'nin lehine her hangi bir metin yoktur.</p> <p>Hızır Peygamberin bütün arkadaşları hakkında, ancak güzel ve saygılı sözler sarf et ve kötülüğün yönelttiği kötülüklerden sakın! Çünkü onlar din uğruna cömertçe kanlarını verdiler ve ilahi kanunun en iyi destekçisi oldular.</p> <p>Bütün unsurlar ve felekler hâdis, yaratılmıştır. Bunlar sonradan meydana gelmiş atom olduğu sabittir.</p> <p>Yüksekliğin alçaklıkla sebebiliğe dayanmayan bir bağı söz konusudur. Zira bir çember dönse de dönen ile dönülen paraleldir.</p> <p>Bizim Allah'ımız vaciptir. Zira O'nsuz varlıkların silsilesi sonsuza kadar devam ederdi. Bütün mümkün varlıklar ve asıl elemanlar dünyayı yapan ve onu düzenleyen, ezeli olan</p>	<p>yetmez.</p>
---	----------------

4. Değerlendirme

Hızır Bey ve Candaroğlu İsmail Bey Hanefi-Mâturidi geleneğe mensup Ehl-i Sünnet mezhebinden kişilerdir. Ana hatlarıyla bazı itikadi konularda aynı kanaat ve fikirler etrafında buluşmuşlarsalar da çoğu zaman farklı üslup benimsemişlerdir. Eserlerini kaleme aldıkları sosyal çevre ve eserin muhatap kitlesi, eserlerinin içeriğini ve görüşlerinin aktarım şeklini oldukça başkalaştırmıştır.

Her ikisinin de Ebu Hanife'nin başta el-Fıkhu'l-Ekber olmak üzere akaide dair risalelerinden ve Nesefî'nin Akâid'inden oldukça istifade ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu onların söz konusu eserlerde bulunan konularla sınırlı kaldıkları veyahut tamamını aktardıkları anlamına gelmez. O dönem klasik Osmanlı Kelamı için müteahhirin döneminin en parlak halkası olarak tanımlanabilir. Molla Fenari (1431), Hızır Bey (1458), Hayali (1470), Hocazade (1488), Kesteli (1495) bu geleneğin en önemli taşıyıcıları olarak sayılabilir.¹⁰²⁴

Hızır Bey kelami meseleleri Hanefi-Maturidi sistem içerisinde ele almış ve çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun kelam sistemi kendinden öncekilerin görüşleri çerçevesinde farklı bakış açılarını da ihtiva eden bir boyuttadır. Onun eserlerinde aktardığı düşüncelerin muhatabı avamhalk halk tabakası olmaktan ziyade eğitilmiş ve belli bir bilgi düzeyindeki insanlardan oluşmaktadır. Bazen en basit inanç ögesi en ince detaylarına kadar anlatılırken alabildiğine sade ve aarı bir dil kullanılırken bazende bir beyitte felsefi bir argüman en ince ayrıntısına kadar işlenmiştir. Her ne kadar üst düzey felsefi kelam eseri olmasa da eserlerinde oldukça sistemli bir üslupla problemlerin ele alındığını görmekteyiz.

İsmail Bey genel olarak muhatabı olan halk kitlesinin ihtiyaçlarına dönük olmakla beraber ilmi bir üslupla konuları ele almış, sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Felsefi tartışmalar ve kelami problemler meselelerin merkezinde değildir. Ancak o bu yaklaşımının yanında yaptığı yorumlarla da bazı orijinal fikirler ortaya koymaktadır. Nitekim Allah'ın varlığının canlılığı ile değil de gücü ve kudretiyle bilinmesi meselesi hakkındaki görüşü bunlardan biridir.¹⁰²⁵ Ayrıca onun Allah'ın "hay/diri" olmasını, kâdir olmasıyla açıklaması insanlar için Allah'ın varlığı

¹⁰²⁴ Öztürk, "Dâvud-İ Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri Ve Kaynakları", s. 79.

¹⁰²⁵ Karagöz, *Hanefi-Mâturidî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyât) Örneği*, s. 24-29.

ve diriliğini, sıfatları üzerinden değil de fiilleri üzerinden yani zâtı üzerinden değil de fiili isimleri üzerinden anlamaya yöneliktir.

İsmail Bey'in, sıfatları Hanefi-Maturidi gelenekte olduğu üzere selbî, subûtî ve fiilî olarak sınıflandırılan¹⁰²⁶ tutumunu benimsediği görmekteyiz. Yaratılmış mahlûkatla Allah arasında nassın verdiği bilgiler ışığında akli da kullanarak tenzihi kaygıyla ne olduğunu ne olmadığından bakarak tanımlama şeklinde bir yaklaşım dikkatimizi çekmektedir. Olumsuzlayıcı bir dille Allah'ı anlatmak olarak da izah edilecek tenzihi dil kutsal metinlerin zaman zaman kullandığı teşbihi ifadelerden arındırılmış bir üslubu benimser. Bu yaklaşım aslında Allah'ın "ne" olduğunu değil "ne olmadığı" ortaya koyarak "Allah böyledir" demek yerine "Allah, bu değildir, bu vasfı taşımaz" demeyi tercih eden bir tutumdur.

İsmail Bey mâturîdî gelenekte sıklıkla rastladığımız tevhid kavramında asıl olanın teşbihten tevhide giden yol olduğu, "Ahiret mükâfâtı ve cezasının dünya lezzetleri ve eziyetleri ile anlaşılmasından başka bir çıkar yol olmadığı gibi tevhid konusunun anlaşılmasında da insanın duyulur âlemden başka bir yolu yoktur"^{940F¹⁰²⁷} fikrindedir.^{941F¹⁰²⁸}

İsmail Bey hayatın geçiciliği ve dünyanın imtihan yeri olması düşüncesinden hareketle imanın gerekliliğine vurgu yaptığı kadar ahiret hayatını kazanmak için gereken ibadet ve ahlakı da merkeze alan değerlendirmelerde bulunur. Onun için imanın artması veyahut eksilmesi gibi teolojik problemlerden ziyade imanlı bir kişinin ahireti kazandıracak tutum ve tavırlar sergilemesi önemlidir. Bunun için itikadi görüşleri ibadetle taçlandırmaktan bahseden İsmail Bey, ibadetlerin ve dine verilen her türlü emeğin imanın tamlığı ve sıhhatine değer kazandırdığını düşünmektedir. Ancak ona göre merkezde ibadetler değil sağlam ve doğru değerlere dayanan bir inanç olmalıdır. Dolayısıyla kişi ilk önce tam olarak inanmalı, ondan sonra dinin diğer sahalarına yönelmelidir. Aksi halde ibadetin ve emeğin çokluğu bir değer taşımaz.

O, imanda taklidin yerine tahkikin, icmalin yerine tafsilin asıl olduğunu bu bağlamda imanın korunması ve güçlendirilmesi zorunlu olduğunu düşünmektedir.^{942F¹⁰²⁹} İmanın taklitten tahkike çıkarması gereklidir. Akıllı ve buluğa ermiş herkes imana sahip olmak durumundadır. Ayrıca böyle bir kimse, imanını küfürden ve nifaktan uzak tutmak için çaba sarf etmelidir. İsmail Bey, imanda istisna ve imandan şüphe duyma yaklaşımı anlamına gelebilecek değerlendirmelerde de bulunmaktadır. İman olmasına rağmen emin olmama veyahut "imanına zarar gelip kaybedenlerden olma", son nefeste kaybetmek gibi ifadeler bu yorumlara sebep olabilecektir. İsmail Bey değerlendirmesinde namazın rükünlerini imana olan katkılarına göre ele almış imanla namaz arasında doğrudan bir bağ kurmuştur. Ona göre namazda kırâat, imanda ikrar gibidir. Kıyam, rükû ve secde namazın asıl rükünleri gibi olup imanda kalbin tasdiki gibidir.^{943F¹⁰³⁰} O, bu yorumuyla imanın özü olan tasdik dâhî vurumu anlamına namaz ibadetinin Kur'an'ın da sıklıkla vurgulamasından hareketle değerlendirir. İsmail Bey'in düşüncesinde namaz, imanın tanımındaki tasdik bir nevi uygulanma alanıdır. Dilsel kabul ve tasdik bedensel kabul ve tasdike dönüşmüştür.^{944F¹⁰³¹}

İslam'ın oluşturmaya düşündüğü birey ve toplum yapısının temizlik üzerine kurulduğunu, bunun bedeni ve ruhi arınmışlığa dayandığını manevi temizliğin en üst mertebesinin "Lâilâhe illa'llâh" sözünü gerçekleştirmek olduğunu söyler. O, bedeni ve elbiseyi temiz tutmak anlamındaki maddî temizliğin fazileti çok olmakla beraber temizlik açısından en alt tabakada yer aldığını asıl temizliğin ruhi arınma anlamına iman olduğunu söyler.^{945F¹⁰³²}

Sonuç itibarıyla İsmail Bey, teorik bilgi ile sınırlı spesifik tartışmalarla yoğrulmuş bir teolojik yaklaşım yerine inanç ilkelerinin en basit halleriyle halkı bilgilendirme ve uygulamaya geçme alanında değerlendirirken Hızır Bey en basitten en sistemli akılcı bir üslupla kelami sahaya yaklaşmayı tercih etmiş iki değerli düşünür olarak değerlendirilebilir.

¹⁰²⁶ Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2011, s. 130.

¹⁰²⁷ Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî (v. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, (Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005, s. 67; Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002, s. 56.

¹⁰²⁸ Karagöz,

¹⁰²⁹ İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948, vr. 7a.

¹⁰³⁰ İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948, vr. 135a.

¹⁰³¹ Karagöz,

¹⁰³² İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948, vr. 23b-24b.

KAYNAKÇA

- Abdulkerim Abdulkadiroğlu, “Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu Tebliğler*, Kastamonu, 1988.
- Abdullâh b. ‘Abdi’r-Rahmân Ebû Muhammed ed-Dârimî (v. 255/869), *Sünenü’l-Dârimî*, I-II, Beyrut,.
- Arslan, Ahmet Turan, “XVI. YY Osmanlı İlmî Hayatına Bir Bakış”, *Osmanlı*, Komisyon, Ankara 1999.
- Bekir Tatlı, *Cibrîl Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Adana 2009.
- Bekir Topaloğlu, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002.
- el-Beyhekî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin (v. 458/1065-66), *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I-X, Hindistan 1344Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul trs
- Ebû Mansur Muhammed el-Mâturidî (v. 333/944), *Kitâbü’t-Tevhîd*, (Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005.
- Ebû’l-Fald el-İrâkî (v. 806/1403-1404), *el-Muğnî ‘an Hamli’l-Esfâr*, (Thk. Eşref Abdülmaksûd), I-II, Riyad 1415/1995.
- Ebû’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, (v. 261/874-75), *Sahîhu Müslim*, I-V, (Thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), Beyrut ty.
- Fatma Gürgözeler, *Candaroğulları Beyliği’nde İlmî ve Kültürel Faaliyetler*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 2005..
- Fazıl Çifci, *Candaroğlu İsmail Bey, Şahsiyeti ve Eserleri*, Kastamonu 1996.
- İhsan Ozanoğlu, *Kastamonu’nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar Candaroğulları, (İsmail Bey)*, Kastamonu 1959.
- İsmail Bey, *Hulviyyât*, 4948.
- Karagöz, Nail, “Hanefî-Mâturidî Geleneğinin Anadolu’ya Etkileri Bağlamında Candaroğlu İsmail Bey’in Düşünce Yapısı”, *Uluslararası Malazgirt’ten Osmanlıya Selçuklu Sempozyumu Kastamonu 2014*, (Basılmamış Bildiri)
- Hanefî-Mâturidî Geleneğinde Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât) Örneği*, Serüven Yay, Ankara 2015.
- “Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyât Adlı Eserindeki ‘Fıtır Sadakası Bâbı’”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*.
- Mecid Efendi, *Tercüme-i Şekâiki Numaniyye fi Ulemayi Devleti Ali Osmaniiyye*, İstanbul 1269.
- Mehmet YALAR, “ XV. Yüzyıl Bursa Âlimleri Ve Arap Diline Katkıları”, *UÜİF*, Cilt: 11, Sayı:2, 2002.
- Necmi Hamamcıoğlu, *Hulviyyât-ı Şahî Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006.
- Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar*, I-II Ankara 1996.
- Öztürk, Resul, “Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri Ve Kaynakları”, *AÜİFD*, Sayı: 41, Erzurum 2014.
- Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2011.
- Talat Mümtaz Yaman, *Kastamonu Tarihi, I*, Kastamonu 1935.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “Hızır Bey” mad., *DİA*, Cilt: XVII.
- Yücel, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, TTK, Ankara 1991.

SOVYET'LER BİRLİĞİ VE ŞEYH'LER (ŞEYH MUHAMMED RASIZADE)

Lütviyye Süleyman Kızı ASGERZADE*

"En eski zamanlarda tabiatı idrak etmeğe girişim dini, toplum faktörü ile hesablaşmak gerekliliği ideolojiyi, yaradı", bir başka deyimle desek: "Tanrı kendi kimliğini göstermek için tabiatı, insan kendi kimliğini göstermek için medeniyeti yaradı". Yani Tanrıyı idrak eden tabiatı, tabiatı idrak eden Tanrı'ı idrak eder. İslam dininde Tanrı - Allah ideolojisi en yüksek yerde karar tutur. Milli tefekkürümüzde, türkün en kadim destanı olan "Kitabi Dede Korkut"da yazılır: "Yücelerden yücesen, kimse bilmez necesen."

Allah'ın şan ve serefini yüce tutan Peyğamber'lerdi. Dini yaratmak çok zor, lakin onu yaşatmak daha da zor.

XIX y.y. kadar Kafkas'da aynı zamanda Azerbaycan'da islam kendi tekamül yolu ile teşekkül bulmuştu. Tesüf ki, asrın başlarında (XIX) Azerbaycan, İran ve Rusiya tarafından işgal edilerek ikiye paralanmış ve bundan sonra İran tarafında kalanlar önceki kurullarla yaşasalar da, Şimal'da örgütlenme süreci başlamıştı. Kafkaz Müslümanları Ruhani İdaresi yaratılmış, Kafkaz'ların Rusiya imperatorluğunun terkiğine girmesi ile islam kurumlarının yapısında da bayağı bir değişiklikler yaşanmıştı. 1823'de ve 1932'de Tiflis'de Şeyxülislam ve Müftü görevleri tahsis edilmişti. Amaç Transkafkasya müslümanlarına dini yönetimi hayata geçirmektir. Ama bu, henüz Kafkas Müslümanları Ruhani İdaresi'nin kurulması demek değildi. Bu görevleri tutan din görevlileri de bireysel olarak faaliyet gösteriyorlardı. Şeyhülislam ve Müftü'ni Kafkas canisini tanımlıyordu. Ruhani kontrollerinin etkinliğini de çarizm usul-idaresi yönlendiriyordu, çünkü bunlar devlet idaresinin bir kolu sayılırdı. Ruhban çar memurlarına eşit tutulurdu. İslam dinini imparatorluğun saadeti adına iyi yöne yöneltmek amacıyla çarizm Kafkas ruhanilerinin yönetimi hakkında özel bir nizamname de tahsis etmişti. Bu nizamnamede ruhanilerin işlev ve yetkileri müayyen edilmişti. Bu kontroller 1917 itibari kadar çalıştı.

1918'de Azerbaycan'da Şark'ın ilk Demokratik Cumhuriyeti kurulsun da, fakat ömrü kısa olur. Kuzeyden gelen davetsiz müsafirler-bolşevikler Azerbaycan'da cumhuriyeti devirerek "Sovyet hükümeti" (1920) kururlar. Azerbaycan'ın simsiyah günleri başlıyor. Cumhuriyet kuranlar devrimci, "müsavat'cı" adı ile habs edilerek 1922'de V.İ.Lenin tarafından kurulmuş Solovki'ye sürülür.

Bolşeviklerin din politikasının bazı makamlarına somut olgularla değinmiş Amerikalı tarihçi Robert Konkvest "The Harvest of Sorrow" ("Üzüntü arama") adlı kitabında yazır: 1918 yılında kabul edilen anayasanın 65. maddesinde din adamları "burjuvazinin hizmetçileri" ilan edildi. Onların maaşları kesildi, çocukları ilköğretim sınıflardan sonra okullara kabul olunmadı.

28 Ocak 1918 yılında yürürlüğe giren kanunla tüm okullarda dini eğitim yasaklandı. 1921 yılının 13 Haziran'ında daha bir kanunla 18 yaşın altındaki gençlere dini eğitimin verilmesine yasak konuldu. 1929 yılının 8 Nisan üyelerine yardım dağıtan dini grupların faaliyetlerine sınır konuldu. 22 Mayıs 1929 yılında anayasanın 18. maddesi hazırlanarak "dini ve antidini propaganda özgürlüğü" hükmü yeni baskısı "ibadet özgürlüğü ve antidini propaganda özgürlüğü" gibi değiştirildi. Eğitim komisyonu "okullarda oluşturulan dinsizlik propagandası"na emir verdi. Kollektifleştirme döneminde tüm bölgesel ibadet yerleri kapatıldı. İmamlar golçomaklara beraber tutularak habs ediliyordu. Bedii eserlerde, sinemada, tiyatrodaki müzikte din görevlilerinin olumsuz imgesinin oluşturulması da ayrıca bir görev idi. Bununla sosyalizm realizmi uğraşıyordu. Lenin'den sonra iktidara gelip, insanlık tarihinin hatırladığı en kanlı diktaturalardan birini kurmuş İ.V.Stalin de dinin katı düşmanıydı. Soruşturma, mehkemesiz güllelenmeye, gider-gelmeze gönderilen milyonlarca insanın trajedisi yanında bu nefret daha vahim şekilde tezahür ediyordu, yani Azerbaycan'da "kırmızılardan" getirdiği siyah günler başlamış oldu. Böylece, 1920 yılının 28 Nisan'ında Bolşevik-Taşnak işgali başladıktan sonra Kafkasya'da Şeyxülislam Enstitüsü bağlı, dinimiz başsız kaldı. Özellikle, 1920-1937'de Azerbaycan'da dine karşı total saldırı başlandı. "Bibiheybet" mescidi ve mebedgahlar kapandı, dini kitaplar yakıldı, dini ayinlere, özellikle muğama, tara, aruza karşı saldırılar başladı. Azerbaycan'da "Mübariz Allahsızlar Birliği" kuruldu,

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi

Sovyet yöneticileri büyük yazar Celil Memmedkuluzadeden talep ettiler ki, "Molla Nasreddin" dergisinin adını değiştirip "Mübariz Allahsız" koysun. Mirze Celil buna razı olayınca, O'nu ev hapsi ederek kendileri dergini "Allahsız" adı ile neşr ettiler. Halkın dini maneviyata dayalı bin yıllık gelenek ve göreneklerine hakaret edildi.

Böylece, Azerbaycan uzun yıllar, geçmiş Sovyet devletinin komünist ideoloji ortamında kendi bağımsızlığını kayb etdi. Bu zaman Azerbaycan halkının bir çok milli-manevi değerleri de deformasyona maruz kalmış, din özgürlüğü elinden alınarak Kuran, came yasaklanmıştır. Camiler depoya, dükana, kulübe, ahıra çevrilmişti. Ta 1937' nin kanlı repressiyalarına kadar milleti sevmek "Pantürkizim", dini sevmek "Panislamizm" gibi siyasi itham yarlıklarına dönüştü.

1937'de Stalin'in başlattığı repressiya-büyük terör, Sovyetler Birliği'nin sadece siyasi hayatında değil, kültür hayatında da her türlü demokratik tavrın, fikir özgürlüğünün, din ve düşünce serbestliğinin önünü kesmek amacı taşıyordu. Bu baskı sırasında Azerbaycan'dan 100 bin kadar aydın, harbcı, öğretmen ve ulema "halk düşmanı", "pantürkist", "panislamist" adı ile Uzak Sibirya'ya sürülerek mahv edildi. Bu terörden din adamları - Şeyh'ler de nasibini aldı, çünkü "Allahsızlar cemiyeti" ne din gerek değildi, nede Şeyh.

"Kırmızı kabus" rejimi dünya diktator deneyinde daha korkunçtu. Böyle bi rejimde yaşamak din adamlarının – Şeyh'lerin faciası idi. Şeyh'lerin bazıları terör korkusuyla canlarını korumak için elin getirdiği ideolojini kabul etseler de Sovyet'ler O'nlara bile aman vermedi.

Albert Eynstein bir zamanlar yazdığı gibi, "İlim dışı din topal, dinsiz ilim kördür." Belki de şimdikinden daha mutlu bir dünyaya doğru giden yol bu iki bakış açısı arasında ortak noktaların bulunmasından, onların bir araya getirilmesinden geçiyor. Hayat ve etkinliği ile buna muvaffak olup akademik başarıları inkar yolu tutmayan din adamlarının da, laik ilimle meşgul olsa bile, Allah'ın varlığını kabul eden ilim sahiplerinin de sayısı, çok değil, ama yok da değil. Bunlardan biri de Şeyh Muhammed Rasizade'dir.

ŞEYX MUHAMMED RASİZADE

1878 yılı mart ayının 15-de Nahçıvan'da Hacı Molla Abdulla Rasizade'nin ailesinde dünyaya gelmişti. Babası ünlü rövizehan olmuş, Tebriz, Nahçıvan ve Şamahı mühitlerinde büyük hürmet kazanmıştı. Şeyh Muhammed Rasizade ilk eğitimini mollahanada (imam hatib), yüksek öğrenimini ise Tahran'da almış, Tahran'dan dönerken Muhammed Rasizade'nin adının karşısına "Şeyh" kelmesi de eklenmişti. Şeyh Muhammed uzun yıllar "zöhde dalarak gönlünü din, felsefe ve bilimsel hikmete" bağlamıştı. Kaderin gerdişine bak ki, 10 yıl ruhani eğitimi almış Şeyh Muhammed sonradan yolunu değiştirmiş, laik (dünyevi) eğitim vermek yolunu tutmuş, 1917'de İrəvan Maarif İdaresi'nde kurs bitirmiş ve öğretmenlikle meşkul olmuştur.

Azerbaycan aydını Şeyh Muhammed hakkında henüz 1910 yılında kardeşi ünlü filozof yazar Hüseyin Cavid efendi İstanbul'dan dostuna ünvanladığı mektubunda "feziletperver kardeşim" - diye bahsediyordu. Fakat "rindane hisletli Şeyh Muhammed bugün bize en güzel şekilde oğlu Tahir'in sınıflandırmasından boylanır;

Fakat kim dikkatle baksaydı ona

Geniş ve kabarık alnında zeka,

Yorğun gözlerinde derin bir mana”

eseri duyardı şübhesiz her an.

“Şark'lı bir filozof” deyilen alan (10, 17).

Oğlu Tahir'in şiirinden de görüldüğü gibi, Şeyh Muhammed görünüşte "kaygısız, ihmal, rindane hisletli, laubali, basit bir din adamına benzese de," geniş ve kabarık alnında zeka, yorgun gözlerinde derin bir anlam "taşayan, asıl" Şark'lı bir filozof" idi.

Cavid hakkında yazarlar kardeşi Şeyh Muhammed'i de unutmamış, O'ndan da bahis etmişler. Örneğin: edebiyatşünas Ali Sultanlı yazır: "Cavidin büyük kardeşi Muhammed Rasizade mükemmel eğitim görmüş bir vaiz idi. Vaizlikten ziyade öğretmenlik ve müherrirlikle meşguldü. Nahçıvan'da sovyet hakimiyeti yarandıktan sonra Nahçıvan Öğretmenler Okulu'nun dil ve Edebiyat hocası olmuştur "(2, 87).

1906` Ocak`tan başlayarak Nahçıvan`daki usul cedid ve "Mektebi-hayriye"de lisan öğretmeni olarak çalışmağa başlamış Şeyh Muhammed Nahçıvan sovyetleştikten sonra da çeşitli okullarda, pedagoji texnikumlarında büyük şahsiyetlerin öğretmeni olmuştur. Bunlardan biri de devlet adamı Haydar Aliyev olmuştur.

1 Ekim 1996`da Nahçıvan`da Cavid mengubesinin açılışına katılan Haydar Aliyev hocası Şeyh Muhammed'i hatırlamış ve demişti: "O, ben çocuk iken dördüncü-beşinci sınıflarda hocam olub. Hatırlıyorum, çok ciddi öğretmendi. Bizi yaman sıkıştırardı. Ama dili de çok iyi öğretiyordu" (6).

Azerbaycan dili derslerini 1930` yıllarda Şeyh Muhammed`den alan Haydar Aliyev öğretmenin karakterinin iki tarafını özellikle vurgulayıb; talebkarlığını ve bilgisini. Şeyh`in öğretmenliği mükemmel olub. O, öğretmen olmakla yanaşı, hem de şair ve gazeteci olub. XX y.y. başlarında O`nun "Şarkı-Rus", "Hayat", "İrşad", "Taze hayat", "Tekamül", "İkbal", "Füyuzat", "Açık söz", "Hürriyyet", "Şelale" gibi qazete ve dergilerde, özellikle, "Şark kapısı" qazetesinde halkı maarif, bilim ve medeniyete sesleyen şiirleri derc edilmişti. O`nun "Yeddi kız", "1914 yıl", Firdovsi`ye hesr etdiği poemaları da var. O çok sevdiği klassiklere; Maksim Gorki`ye iki, Mirza Feteli Ahundzade`nin 50 yıldönümüne ve Mirze Elekber Sabir`e hesr olunmuş şiirleri var.

1934`de E.Firdovsi`nin 1000 yıldönümü Bakü`de kutlanırken kardeşi Hüseyin Cavid hemin yılın Haziran`ında "Şahname" motifleri esasında "Seyavuş" faciasını, fars dilini mükemmel bilen Şeyh Muhammed büyük İran şairi Firdovsi`ye fars dilinde şiir ve poema hesr etmiş, "Şahname"sinden parçaları ("Sultan Mahmud`a hecv" ve b.) dilimize çevirmiştd. O, Firdovsi`ni çok sevmiş, poemanı yazarken rus şarkşünası Konstantin Smirnov`la mektublaşmış, O`nun hakkında müfessel araştırmalar etmişti, yani poema "inadlı aramalar"ın sonucunda yazılmıştı. Poemanın "O kimdir?", "O`nun şahnamesi", "Gisseden hisse", "O`na Sultan Mahmud`un mükafatı" fesillerinden sonra Şeyh Muhammed`in Firdovsi`den etdiği çevirmeleri gelirdi. O, çevirmelerden birini – Firdovsi`nin "Sultan Mahmud`a" ve "Rüstem zalın bir govğada oğlu Söhrab`ı öldürdükden sonra üzerindeki tesüf ve telehhüfü" barçasını Nahçıvan`da "Şark kapısı" gazetesinde yayımlanır.

Hem qazeteşilik, hem de edebiyatla uğraşan Şeyh Muhammed bu aleme kutsal bir amalla, kalemin vezifesini idrak ederek gelmişti. Tesüf büyük amallar uğruna bu aleme kadem koyan Şeyh`in ilk şiiri aylığının geciktirilmesine yazdığı satirik bir kıta; "Şikayetname" olub.

Vaktan ve zamandan bağımsız olarak "şikayetname" sözünü duyar-duymaz ilk hatırlanan zamanesinden şikayet yazan, "Füzuli derd elinden dağa çıktı, dediler bahtavar yaylağa çıktı" - deye feryat eden Fuzuli olur. Şeyh`in de şiiri aylığını vaktinde alamamasından dolayı bir feryatı idi. O`nun ilk şiirini "Şikayetname" ile başlaması bir tesadüfmüdür? Kanımca yok. Aksine, O`nun yaratıcılığa "Şikayetname" ile başlaması belki de devrandan çekeceklerine bir işaretti.

Her iki "Şikayetname" yazarı Mevlane Muhammed Fuzuli de, Şeyh Muhammed Rasizade`de zamaneden şikayet etmişti. Her biri kendi zamanesinden. Niçin? - "Görünen dağa beledçi ne lazım." Zamanın sert yüzünü görüb, acı hakikatleri ile yüzleşmiş bu Muhammed`ler başka-başka asrlarda; XVI, biri XX asrda yaşasalar da, benzer kaderi paylaşmışlar, aynı derdi yaşayıblar.

Ne idi O`nların derdi? Ne istiyordu O`nlar? Megerse, onların dertleri derdlerinin en büyüğü imiş; "anlaşılmamak". "Hamı dadır bu gerçeği, lakin bir fark var ki, her kes kendi migyasında, Fuzuli kendi çekisinde, Şeyx Muhammed kendi çekisinde... Belki Şeyh Muhammed`in derdi Fuzuli`den de büyüktü. Fuzuli istediğini yazıyordu, Şeyx Muhammed`in bu hakkı da yox idi. Onun yaşadığı "Kırmızı kabus" modu dünya diktatura deneyinde en korkunç ve vahim idi" (7).

Şeyh kendisinin istediklerini yok, dolaşımın istediklerini yazmak zorundaydı. Bu açıdan, "kolxozun nahırı"na, "pamuğun nubarı"na şiir yazmak zorunda kalan Şeyhin faciası daha büyüktü.

Şeyh`in günümüze ulaşan elyazmaları içerisinde pek çok şiir, "Firdövsü", "On dördüncü yıl", "Yedi kız" poemaları; "Deli Arslan", "Tərılan", "İlan balası kanım olsun" adlı öyküleri, şiirle yazılmış felyetonları var. Bu şiir ve felyetonların bir kısmı 1920-34 yıllarında Nahçıvan`da, "Şark kapısı" gazetesinde derc olunmuşdu. Bu zaman: 1924-1929 yıllarda gazetenin başyazarı Şeyh`in yiğeni idi. Maalesef bunlar Şeyh`in meram ve amacını, bugün O`nu daha yakından bizlere tanıtmak için çok azdır.

Dönem öyle bir dönemdi ki, herkese kendini ifade etmek imkanı verilmişti. Yazdığı şiirlerde kendini ifade eden Şeyh Muhammed'in sosyalizmi vasf eden şiirleri genellikle gazetesinin sayfalarını beziyormuş ve şiirlerinden de görüldüğü gibi, Şeyx sistemin tarafında imiş. Onun yaratıcılığı iki yönü ile dikkati çekiyor; birinci "publisistik poeziya", ikincisi ise O'nun ruhunu ifade eden klassik edebiyatla bağlı motifleri, çevirileri.

Birinci hattı dönem dikte ediyordu. Şeyh Muhammed de sosyalizmi tarif edenlerin safında idi. Eleştirmenler Bakü'de kardeşi Cavid efendinin "neden kolhozdan, traktörden, pamuktan yazmıyorsun?" – deye yüzüne bozarak, Şeyh'in semti belli idi. O'nun yazdığı, "Kolhoz nahırı dönerken", "Yeni kadrolar", "Yeni dünya", "Pamuk nübarı" şiirlerinde yaşadığı korkunç devrin "nabzı" vurur.

İmdi bilgileri, altın başa, geniş tarla senindir,
Uçsuz bucaksız ova, serin dağlar senindir.
Kolhoz, kurum senin, aziz arkadaşlar senin,
Bu dereler, yamaçlar, bu dağlar, taşlar senin (14).

Gazetede şiiri yayımlanan Şeyh Muhammed "Merkez Komite kararından sonra Nahçıvan'da konsey platformuna gelen ihtiyar yazarlardan biri" olarak tanıtılır. Kaderin ironisine bak ki, aynı günde ve aynı gazetede iki kardeşin, iki Rasizadenin; Hüseyin Cavid'in ve Şeyh Muhammed'in şiiri yayımlanmış. Gazetesinin birinci sayfasında filozof yazar Hüseyin Cavid'in "Şark kadını" şiiri, Şeyh Muhammed'in ise, "kolhoz u, "örgüt"ü, "aziz arkadaşlar"ı oyan şiiri, eğer buna şiir demek mümkünse ...

Ünlü edebiyatşünas Rafael Hüseyinof Şeyh Muhammed'in bu şiirlerini haklı olarak "Ünvanları her metlebi anlatan menzumeler adlandırır" (4, 462).

İki yüzlü dövrandan Şeyh'in şiirlerine de münasibet ikili karakter taşıyıp. Genç şair Müzeffer Nesirli Muhammed Rasizade yaratıcılığını hakkında yazır: "Rasizade yoldaş sosyalist realizmi, ingilabi romantizmi benimsemeli, ülkemizin kalkınmasına aid mühim eserler vermeğe çalışmalıdır."

Abdül Kazım imzalı eleştirmen yazılarında bazen "Değerli parçaları olan" Şeyh'i algılayıp, "Azerbaycan'ın tüm okurlarının" tanınmasını dileyip, bazen de "eski şiir dilini henüz yere koymadığına göre" eleştirir.

Dini eğitim gören, Arabi ve farsı ana dili kadar mükemmel bilen Şeyh'in dili nasıl olmalı imiş? - Şeyh, yolunu, abasını, baş geyimini "rus şapkasına" değiştirdiği gibi dilini, üslubunu da değiştirmiş. Ve değiştirmiş. Şeyh hatta o kadar değiştirmiş ki, Azerbaycan'da arapdan latına geçerken, herkesten önce kendini "yaşımın istenilen sınırında yeniliğe bir delikanlı şevki ile can atmaya, keşmişçilikten, gocafendi tutuculuktan aralı kalmaya alıştırmış" (4, 454) Şeyh Muhammed arap alfabesi ile (!) kaleme aldığı bir şiirinde "Azerbaycan'da arapdan latına geçilmesini" canı dilden "öğmeyii bile becermişti:

“Türk eli qurtardı zirdən, zəbərdən
Tənvindən, nöqtədən, məddən, təşdidən.
İki gözlü “ha” dan, əlif-həmzədən,
Girdə “ta”, girdə “kaf” və uzun “kaf”dan.
Ağsaqqal, qəhrəman, gənc ziyalılar,
Yorulmadan bir kaç il çalışdılar.
Min doqquz yüz iyirmi doqquzuncu il,
Məqsədinə bir ordu oldu nail.
Əskiliyə dərin quyu qazdılar,
Tarixə bir qızıl səhfə yazdılar.”

Göründüğü gibi, Şeyh Muhammed neden ve nasıl yazsa da mutlaka kendi alkışını da esirgememişti. Örneğin, O'nun 1935'de "Şark kapısı" gazetesinin 4. sayısında yayınlanan "14. yıl"

eserinin uluslararası siyaset konusunda yazılmışına, I. Dünya Savaşı'nın nedenleri, genel olarak savaşın acı sonuçları yansımalarına rağmen burada da kendi ştirixlerini etmişti:

“...Qeyrət, namus, hürriyyət dillərinin əzbəri,
Olmuşdu müftəxorlar hamı millət rəhbəri.
Müharibə əsrarı pərdəli saxlanırdı,
Qovğanın iç üzünü yüksək qatlar qanırdı.”

Ve ya;

Ey sosializm ölkəsində ziya saçan qüvvəmiz !
Ey cəhalət cəbhəsinə hücum yapan qüvvəmiz !
...layıqdi ki, fəxr edəsən, əməyinlə cahana.
Sən öylə bir mühəndissən yaparsan böyük bina.
...O binanın müəssisi böyük dahi Lenindir.
O binanın mühəndisi sevimli Stalindir.

Bu şiirleri okurken ister istemez eleştirirnerlerin Cavid'i "eski konu" lara başvurmakta suçlamaları hatırlanır. Örneğin eleştirirner Hanefi Zeynalı yazıyordu: "Büyük konu dedik ya. İşte Cavid'in en zayıf nüktelerinden biri de bu konuları alıp üzerinde çok çalışmasıdır. O yüzdendir ki, O'ndan beklediğimiz kadar meydana büyük bir eser atmaz. Cavid bir "Şeyh Senan" yazar, bir "Peygamber" yaratmaya gayret eder, belki de şimdi bir Cengiz, yarın bir İskender, ertesi gün de bir Lenin diriltmeye çalışacaktır "(12, 71).

Eleştirirnerlerin böyle düşüncelerine rağmen, Cavid neden yazdığını biliyordu ve düşüncelerini şöyle ifade ediyordu: "Neden yazmanın sorumluluğunu hep hatırlamak gerekir ki, beşgünlük olmasın. Yazının tarzı, zamanı ötenden sonra eski görünebilir. Bu korkutucu değil. Korkutucu odur ki, konuların günün hay-kuyu ile ilgili olsun ve gürültü yatan gibi de unutulsun. Örneğin, bakın, şimdi Çay-Kay Şi'den yazıyorlar, O'na şiirler de adıyorlar. Ancak görürsünüz, çok geçmeyecek ki, o yazıların çap olduğu gazete-dergi yaprakları sadece el silmeğe yarayacak "(1, 264).

Üzerinden uzun bir süre geçse de, H. Cavid'in büyük bir uzaqgörenlikle söylediği sözler bugün kendi onayını buluyor. Belli bir dönem için yazarların adı tarihin üzgaraları, utancları gibi hatırlanırsa, edebiyatımızın Allahsızlığı ile kürrülandığı, Peygamber`e dil uzatıldığı 30'lu yıllarda hiçbir şeyden korkmadan, çekinmeden, ölümü kabullenerek "Peygamber" Peygamber, "Şeyh Senan" da Şeyh Senan , "Topal Teymur" da Timur, "Hayyam" da Hayyam, "Seyavüş" de Seyavüş yaratan yazar bugün de bizlere eşlik ediyor, çünkü "milli düşünce efendisi" Cavid efendi bu millete gerçeği anlatmaq için yazırdı.

Sadece ilhamına yaslanmış dahi sanatçı değil, gerçekleri kendi kavramsal bakış açısı olan, beşerin ahvalini, milletin istikbalını ve istiklalini düşünen, milli mefkurevi konularda dürüst sonuçlara gelen, literatürde "bambaşka bir cihan" yaratan filosof Cavid efendi Azerbaycan'ın eşsiz sanatkarı olmakla beraber, hem de örnek ola bilecek erdemli, ikna şahsiyetlerindendi.

Kutsal kitabımızda bizlere buyrulur: "Siz Hazreti insansınız. Kendinizi tanıyın. Her şey Sizde başlar. Mahlugaın omurga sütünü olduğunuzu unutmayın. İnsan hem yoldur, hem yolcu. Yolcu yolu tanımak istiyorsa, kendini tanımalı, "meziyyetlerini, üstünlüklerini, alışkanlıklarını, sorumluluklarını, haklarını ... öğrenmelidir" (8, 3).

Bu anlamda, "Azerbaycan edebiyatının söz ve fikir zadəganı" H. Cavid yaratıcılığı ile uzun yıllardır "hem yol, hem yolcu olan insana kendini idrak etmekte", "meziyyetlerini, üstünlüklerini, alışkanlıklarını, sorumluluklarını, haklarını ..." öğretmekte, kısacası, "yolu bulmak isteyen yolcuya" kendiniidrakta kılavuzluk etmektedir ve dünya var durdukça da bu misyona hizmet edecektir.

Keşke Şeyh Muhammed'in yazdıkları da bu amala hizmet etseydi, kardeşi Cavid efendinin de yazdığı gibi, "Çan Kay Şi'ye yazılan" beşgünlük "şiirler gibi olmasaydı. Şeyh'in "toxa", "kərki" sözleri ile dolu bu mısraları bugün kime lazım ki ...

Toxa, kərki parlasın şimşək kimi çollərdə,
Necə ki qızıl süngü parlar polad əllərdə.
Qızıl süngü qoruyur yurdumuzu xaricdən,
Qızıl toxa qoruyur, həm xaricdən, həm içdən...

Bunlar şeirmi? - Elbette de ki yok. "Nasıl şiir olabilirdi ki, bu günlerde ailesi ile beraber neredeyse toplumdan izole, muhtaç hale düşürülmüş" (4, 452) Şeyh Muhammed ne yazık ki, ne devranı değiştirmek kudretinde değildi, nede devrana karşı gelmek. Devran O'nu değiştirmişti. Tabii ki devrana karşı gelebilirdi, ölümü, zülümü, Sibir'i göze alarak. Ama bazen insanın ailesi, canı kadar sevdiği çocukları her şeyin önüne geçebiliyor, insan her şeyi unutup, sadece ailemi, övladımı nasıl kurtarabilirim - diye düşünür. Şeyh'in de möhneti fazla olub. Şeyh bu möhneti kendi üzerine alırken henüz gençti. Baba Hacı Molla Abdulla'nın ölümünden sonra ailenin, abla ve kardeşlerinin de möhnetini omuzuna alan Şeyh'in kendisinin de bir çeten külfeti vardı ...

Nedense O'ndan bahisederken daha çok "Şeyh" kelimesini kullanmak istiyorum, tefekkürümde, kafamda yaşatdığım azametini, büyüklüğünü hissedebilmem için. Fakat bu söz o yılların ne kadar korkunç, acımasız olduğunu da hatırlatıyor. Kalbinde sert devranın korkusu yanında, kardeş derdi, evlat derdi, evlat ayrılığı ve möhneti taşıyan, XX y.y. başlarında yaratıcılığa başlamış, "öyle cavanken derin mefkûre yarğanları ile ayrılan bir dönemden çıkarak diğer döneme düşmüş Şeyh Muhammed Rasizade'nin mirasını XX yüzyıl bitenden, Sovyet'ler ömrünü teslim edip tarihe gömüldükten sonra bir de seyr edende dürlü tasarruflar uyanıyor. "Ruhani eğitimi almış, havalisinde Şeyh'lik rütbesine yükselmiş, güzel öğretmenliği yanı sıra hem de iyi bir yeteneğe sahip olan Şeyh Muhammed yazık ki "adamcıl div ideolojinin" kurbanı (4, 478).

Gerçekten de, yaşadığı dönemde Cavid'in yollar ayrımında bırakılmış feziletperver kardeşini, zamanenin aydınlık ziyalisını, imanlı bir din adamını hizmet ettiği dövrün imha etti.

Bu gün O'nun şiirlerindeki "büyük dahi Lenin"e, "sevimli Stalin"e kelmelerine göre Şeyh'i kınamaya telesmeyek bence, çünkü o dönemin en tanınmış şairlerinin hangisinin sanatında bu tür şiirler yoktu ki ... S. Vurgun, Resul Rıza, Memmed Rahim daha kimler- kimler yazmamış ki ...

Bu Şeyhin görünen tarafıdır. Bes Buzdağı'nın görünmeyen tarafı? Bes "rindane xisletli" Şeyh'in korku ve telaşla imha ettikleri? Geceleri gizlice göz yaşları içerisinde, kızı Rena Hanım'ın da dediği gibi "bohça, bohca" yaktıkları? Külünün kalmasından bile ehtiyatlanıb kapılarından akıp geden "Bazar çayı"na akıtdıkları?

Kuşkusuz, "rindane hisleti ile her şeyi duyan" Şeyh'in asıl yazıları, işte geceleyin gizlice yakıp, külünün bile kalmasından yedek yedek yaktıkları imiş. İmha etmedikleri, gazete sayfalarına çıkardıkları ile Şeyh sadece "komünizm cellatlarının karşısında rafizlik ediyordu? "

Kanımcı, bu "komünizm cellatları" (bu "komünizm cellatlarının" nin 37-de Şeyh'lerimizin başına ne oyunlar açtıkları bellidir) fikri her şeye anahtar olabilecek bir sözcüktür.

Şeyh Muhammed'in "Majesteleri tarihin eseridir!" Ve tarihimizde sürekli ve büyük sır olarak kalacak "(4, 355) deye hüküm veren araştırmacı gelebileceği son tasarrufunu bildiririr: "Şeyhin telkinleri güçlü olup. Şeyh Muhammed'i M. Feteli'ye, M. Qorki'ye" adanmış yaptıklarının bırakırsan ortada hiçbir şey kalmayacak. O'nu kardeşinin, oğlunun-Cavid'in, Tahir'in umuduna bırakmak gerekti. O zaman bu büyük öğretmen-ızdıraplarla dolu bir ömür yaşamış Şeyh, Cavid'in dediği gibi, feziletperver Şeyh Muhammed ağa gibi tarihe düşecek ... (9, 355).

Şeyh Muhammed Rasizade'nin edebi irsi Hüseyin Cavid'in Bakü'de ve Nahçıvan'daki hatıra müzelerinde saklanır. Ne yazık ki O, yaratıcılığının büyük bir kısmının zamanenin hükmü ile imha etmiştir. Bugün O'nun sovyetlere sevgi ve sadakatini onaylayan "sovet gerçekliğinin hay-küylü terennümünden" bahiseden şiirleri kalıb. Ne yazık ki, gazelleri ve diğer şiirleri günümüze gelip çatmamıştı, "bu da devamlı ayyamların bir paradoksudur ki, öğrencilerinin hatta müsveddelerini bile evinde yıllarca saklamış Şeyh Muhammed kardeşi Cavid'in ne O'na gönderdiği mektupları ve fotoğrafları, genellikle, O'nunla ilgili hiçbir şeyi koruya bilmiyor" (4, 451).

Bu anlamda, "Ünlü eğitimci ve şair Muhammed Rasizade'nin hayatını ve faaliyetlerini yansıtan özel bir araştırmaya ciddi ihtiyaç vardı" (7, 3), çünkü "Rasizade'ler nesli Azerbaycan'ın sıradan, olağan, dolaylı bir olayı değil, milli özünüderkin şekillenmesinde çok parlak çalışmalar yapmış, edebiyat tarihimizin altın sayfalarını yazan Cavid efendiyi yapmış bir nesildir. Aynı

zamanda, Şeyh Muhammed'in, Ertoğrolun, Tahir'in, Turan'ın mensup olduğu nesildir. Üstelik, tarihimiz için aşırı duyarlı bir dönemde hükümetin itibar edildiği Azerbaycan'ın Baş Bakanı - Arthur Rasizade'nin-milliyetçi Türk aydını Tahir Rasizade'nin yadigarı olan bir devlet adamının neslidir "(3, 53).

KAYNAKÇA

- 1.Cavid. H. Eserleri. 5 ciltte, V c., Bakü: Elm, 2007.352 s.
- 2.Cavid'i hatırlarken. Bakü: Genclik, 1982, 388 s.
- 3.Habibbeyli İ. Ön söz. Cavidşünaslıkta yeni sayfa/ Turan A.Tahir Rasizade. Bakü:Vektor, 2005, 94 s.
- 4.Hüseynov R. Ebedi Cavid. Bakü: Nurlan, 2007, 840 s.
- 5.Hüseynov R. Vahtdan uca. Bakü: Işık, 1987. 361 s.
- 6.Hüseynov R. Cavidin şair kardeşi // AMEA Haberleri, 1998, № 1-2.3.
- 7.Haşımova S. Şeyh Muhammed'in şahsiyeti ve irsi. "Bilim" gazetesi., 25 Mayıs, 1999, № 11-
- 8.İslamoğlu M. Tavsiyeler - 1. Bakü: 2010. 80 s.
- 9.Turan A. Cavidname. Bakü: 2010. 563 s.
- 10.Turan A. Rasizade. Tahir Rasizade. Bakü: Vektor, 2005, 94 s.
- 11.Rasizade H. Şeyh Muhammed Rasizade ve ya atam hakkında hatırımda kalanlar. "İki sahil" gaz., 3 iyul 1997.
- 12.Memmedli Q.Cavid ömrü boyu. Bakü: 1982, 296 s.
13. "Edebiyat gazetesi., 1935-ci il, 6 Subat
- 14."Şark kapısı" gazetesi., №4

Ədilli Şirvani

Milli ideologiyamız: Türklük, Çağdaşlıq, İslam. Redak-tor və ön sözün müəllifi fil.e.n., dos. A.M.Qasımlı. Bakı, "Elm və təhsil" – 2013, 288 səh.

KASTAMONU'DA YAŞAMIŞ AZERBAYCANLI BİLGİN VE ŞAİR HASAN EL-HÔYÎ'NİN MANZUM VE MENSUR ESERLERİ

Cevdet Yakupoğlu*

Namiq Musalı*

ÖZET

Kastamonu ve civarında hüküm sürmüş Çobanoğulları hanedanının ilmî ve kültürel faaliyetlere verdiği destekten dolayı Anadolu'nun ve İslâm âleminin farklı bölgelerinden birçok âlimler, şairler, düşünürler gelerek buraya yerleşmişler. Çobanoğulları sarayında yaşamış ve eserler vermiş ilim ve edebiyat erbabından biri de Azerbaycanlı bilgin ve şair Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî olmuştur. XIII. yüzyıl son çeyreğinde Kastamonu'ya yerleşmiş olan el-Hôyî, Çobanoğullarından Muzaffereddin Yavlak Arslan'ın ve onun oğlu Emir Mahmud'un himayesinde bulunmuş, burada münşî ve şair olarak çalışmıştır. Kendisi *Nüzhetü'l-Küttâb* ve *Tuhfetü'l-Ahbâb*, *Kavâ'idü'r-Resâ'il* ve *Ferâ'idü'l-Fezâ'il*, *Rüsûmu'r-Resâ'il* ve *Nücûmu'l-Fezâ'il*, *Gunyetü'l-Kâtib* ve *Münyetü't-Tâlib* isimli Farsça inşâ risalelerinin, *Nasibü'l-Fityân* ve *Nesibü't-Tibyân* adlı Arapça – Farsça manzum sözlüğün, *Mültemisât* başlıklı Farsça şiirler mecmuasının yazarı olarak bilinmektedir. Bunlardan başka, çeşitli kaynaklarda yazarın şiirler dîvânının, *Tuhfe-i Hüsam* adlı Farsça – Türkçe manzum sözlüğünün ve *Kenzü'l-Letâif* başlıklı bir inşâ risalesinin de varlığından söz edilmektedir. Bu çalışmada söz konusu Azerbaycanlı yazarın Kastamonu'daki ilmî faaliyetleri ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kastamonu, Çobanoğulları, Azerbaycan, Hasan el-Hôyî

ÖZET

Choban-Oghullari Dynasty, which ruled over Kastamonu and surroundings, has supported scientific and cultural activities in this region. Therefore a lot of scholars, poets and thinkers from different parts of Asia Minor and Islamic World came and settled here. One of the scientists and litterateurs, who lived and wrote works in Choban-Oghullari Palace, was Azerbaijani scholar and poet Hassan b. Abd al-Mu'min al-Khoyi. This author settled in Kastamonu in the last quarter of 13-th century. al-Khoyi lived under the auspices of the Choban-oghlu ruler Muzaffar al-Din Yavlak Arslan and his son Emir Mahmud and worked as poet and secretary in their service. He known as the author of Persian epistolary tractates (*Nuzhat al-Kuttab* va *Tuhfat al-Ahbab*, *Qavaid al-Rasail* va *Faraid al-Fazail*, *Rusum al-Rasail* va *Nujum al-Fazail*, *Gunyat al-Katib* va *Munyat al-Talib*), an Arabic-Persian dictionary in verse (*Nasib al-Fityan* va *Nasib al-Tibyan*) and a collection of Persian poems (*Multamisat*). Besides these, various sources give information about his *Poetic Divan*, a Persian-Turkish dictionary in verse (*Tuhfa-i Husam*) and another epistolary tractate (*Kanz al-Lataif*). In current paper we studied scientific activities of this Azerbaijani author in Kastamonu.

Key words: Kastamonu, Coban-Oghullari, Azerbaijan, Hassan al-Khoyi

GİRİŞ

Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî'nin bugün İran sınırları içinde kalmış bulunan Güney Azerbaycan'daki bir Türk şehri olan Hôy kentinde doğduğu biliniyor. Onun Selçukluların parçalanma devrinde Anadolu'ya gelerek bu devletin Kuzey Anadolu'daki Uc Beyliği olan Çobanoğullarının merkezi Kastamonu'da uzun süre ikamet ettiği de anlaşılıyor.

XIII. yüzyılın ikinci çeyreğinin sonlarına doğru (1240 civarında) doğduğunu tahmin ettiğimiz Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî'nin babasının Konya'da Selçuklu hizmetinde görev yapan nakkâş Abdülmü'min b. Muhammed el-Hôyî olduğu öne sürülmektedir. Hoy'da doğmuş olan Hasan, ilk eğitimini de burada almış, daha sonra ise ailesi ile birlikte Anadolu'ya, Konya'ya yerleşmiştir. Onun babasının isminin 1253 yılında Konya'da yazılmış olan bir vakfiyede zikredilmiş olması, ailenin bu tarihten önce buraya yerleştiğini göstermektedir. Dönemin aydınlarından biri olan babasının sayesinde iyi bir eğitim görmüş olan Hasan el-Hôyî; dilbilimi, edebiyat ve inşâ sanatı alanlarında uzmanlaşmış, aynı zamanda muktedir bir şair olarak yetişmiştir. Konya'daki ikametinin ve eğitim hayatının ardından bir süre Sivas'ta çalışmış, daha sonra ise en geç 1284 yılında Kastamonu'ya yerleşmiş ve Çobanoğulları sarayında münşî olarak görev yapmaya başlamıştır. Moğol istilasının zor

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

dönemlerinde Çobanoğullarından Müzaffereddin Yavlak Arslan'ın ilim ve irfan ehlini desteklediği ve onları Kastamonu'da kendi himayesi altına aldığı göz önünde tutulursa, Hasan el-Höyî'nin yaşamak ve çalışmak için Kastamonu'yu tercih etmesi çok iyi anlaşılır.948F¹⁰³⁶

el-Höyî'nin Kastamonu ile olan bağlantıları konusunda Zeki Velidî Togan dikkat çekici tespitlerde bulunmuştur: "Arapça ve Farsçanın fasih dîvân dilini ve her ikisinin edebiyatını mükemmel bilen bu müellif, Selçuklular ve İlhanlılar devrinde Anadolu'da inkişaf etmiş olan İslâm medeniyetini Kastamonu'da lâyikiyle temsil etmiştir".949F¹⁰³⁷

Hayat hikâyesine bakılırsa, onun Müzaffereddin Yavlak Arslan'ın oğlu Nâsireddin Mahmud Bey zamanında da bir süre Kastamonu'da ikamet ettiği varsayılabilir. Adnan Sadık Erzi, el-Höyî'nin risalelerine yazdığı kısa Önsöz'de onun XIII. asrın sonu ile XIV. asrın ilk yıllarında Kastamonu'da bulunduğunu belirtiyor.950F¹⁰³⁸ Başka bir iddiaya göre el-Höyî 709 / 1309 yılında hâlen hayatta idi.951F¹⁰³⁹ Ancak buna dair bir belge gösterilememektedir. Bu ilim adamının Kastamonu'da iken vefat etme ihtimali elbette vardır. Ona ait bir kabir veya türbenin izlerini öncelikle Kastamonu'da aramak icap eder.

el-Höyî, bazı kaynaklarda "Muzafferî" nisbesiyle anılmıştır ki bu nisbenin, yukarıda zikri geçen Çobanoğulları hükümdarı Müzaffereddin Yavlak Arslan'ın isminden alındığı bellidir. Buna ilâveten el-Höyî, şiirlerinde Hüsâm mahlasını kullanmıştır. el-Höyî tarafından telif edilmiş eserler, çoğunlukla inşâ üzerine olmuştur. Bu eserlerden yazılış tarihleri belli olanların 1285 ilâ 1291 yılları arasına tekabül ettiği görülüyor. İranlı araştırmacılar, el-Höyî'nin yedi eser kaleme aldığı öne sürmekte ve bu eserleri şöyle sıralamaktadırlar: 1. *Nüzhetu'l-Küttâb...*; 2. *Kavâ'idü'r-Resâ'il...*; 3. *Gunyetü'l-Kâtib...*; 4. *Rüsümü'r-Resâ'il...*; 5. *Nasîbü'l-Fityân...*; 6. *Tuhfe-i Hüsâm*; 7. *Mültemisât*.952F¹⁰⁴⁰ Müellifin bu yedi eserden oluşan külliyyatı, Suğra Abbaszâde tarafından 2000 yılında Tahran'da neşredilmiştir.953F¹⁰⁴¹ Başka bir İranlı bilim adamı Ali Rıza Zekâvetî Karagözlü, 2001 yılında bu kitap hakkında eleştirel bir tanıtım yazısı yayınlamıştır.954F¹⁰⁴² el-Höyî'ye ait olduğu belirtilen belli başlı eserler aşağıda sırasıyla incelenmiştir.

1. Nüzhetu'l-Küttâb ve Tuhfetü'l-Ahbâb (Kâtiplerin Gönül Ferahlığı ve Dostlar İçin Armağan)

İnşâ risalesidir. Müellif bu eseri, Kastamonu'da Selçuklulara bağlı Uc Beyliği mevkiindeki Çobanoğullarının hükümdarı Müzaffereddin Yavlak Arslan (ö.1291)'a ithaf etmiştir. Eserin mukaddimesinde bu hükümdardan "sipehdâr-ı Diyâr-ı Uc (Uc Diyarının kumandanı)" unvanıyla bahsedilmiş ve bu hükümdarın babası ile dedesinin isimleri de şecerede gösterilmiştir: es-Sa'îd eş-Şehîd Hüsâmeddin Alp Yörük b. Emîr Çoban.

Eser, dört bölüm üzere tertip edilmiştir. Birinci ve ikinci bölümlerde mektup yazılırken başvurulacak yüz âyet ve yüz hadis, üçüncü bölümde İslâm tarihinde Dört Halife ve diğer bazı İslâm büyüklerine ait yüz kelâm, dördüncü bölümde ise yüz kadar Arapça beyit verilmiştir.955F¹⁰⁴³ Ayrıca bu bölümlerde sunulan örneklerin hepsinin Farsça çevirilerine de yer

¹⁰³⁶ Hasan el-Höyî hakkında Türkiye'de O. Turan, A. S. Erzi, M. H. Yinanç ve T. Yazıcı gibi bazı ilim adamları dışında tafsilatlı bir çalışmaya henüz tesadüf edilmemektedir (Osman Turan: *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, TTK, 2. Baskı, Ankara, 1988; Hasan b. 'Abdî'l-Mu'min el-Höyî: *Gunyetü'l-Kâtib ve Munyetü't-Tâlib; Rüsümü'r-Resâ'il ve Nucümü'l-Fazâ'il*, Yayınlayan: Adnan Sadık Erzi, TTK Basımevi, Ankara, 1963; M. Halil Yinanç: "Anadolu Selçuklularına Ait Bazı Kaynaklar", III. TTK Kongresi, Tebliğler (1948), s.96-102; Tahsin Yazıcı: "Hûî, Hasan b. Abdülmü'min", *TDV. İA*, Cilt: 18, (1998), s.311-312). Bu nedenle el-Höyî üzerine tarafımızca müstakil bir kitap çalışması yapılmış olup, basım aşamasındadır. Ayrıca bu müellifin hayatı daha ayrıntılı bir şekilde 12-14 Mayıs 2016 tarihlerinde Kastamonu Üniversitesi ev sahipliğinde düzenlenmiş olan I. Milletlerarası Türkiye – Azerbaycan Münasebetleri Sempozyumu'nda bildiri olarak tarafımızca sunulmuştur. Bu nedenle burada müellifin hayatıyla ilgili daha fazla bilgi verme gereği duyulmamıştır.

¹⁰³⁷ Z. Velidî Togan: *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981, s.325.

¹⁰³⁸ Hasan b. 'Abdî'l-Mu'min el-Höyî. *Gunyetü'l-Kâtib ve Munyetü't-Tâlib*, Yayınlayan: Adnan Sadık Erzi, TTK Basımevi, Ankara, 1963.

¹⁰³⁹ Hasan Gültekin: "İnşâ ve Tarihî Gelişimi", *International Journal of Central Asian Studies (IJCAS)*, Vol. 13 (2009), s.331; Ali Rıza Zekâvetî Karagözlü: "Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddin Höyî", *Kitâb-ı Mâh: Edebiyyât ve Felsefe*, No. 46-47, Tahran, 1380, s.42.

¹⁰⁴⁰ Şehriyâr Hasanzâde: "Derbâr-ı Edebî-yi Âl-i Cûpân (Selcükî) ve Hüsâmeddin Höyî: Mebde'-i Mültemisât-ı Şiirî", *Bahâristân-ı Suhan (Fasılname-yi İlmî-Pejûheşî-yi Edebiyyât-ı Farsi)*, Sâl-ı 9, Şomâre-yi 22, Tâbestân-ı 1392, s.51.

¹⁰⁴¹ Hüsâmeddin Hasan b. Abdülmü'min Höyî: *Mecmû'a-i Âsâr* (mukaddime, tashîh ve tahkik: Suğra Abbaszâde), Mîrâs-ı Mektûb, Tahran, 1379.

¹⁰⁴² Karagözlü: "Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddin Höyî", s.42-43.

¹⁰⁴³ Kâtib Çelebi: *Keşfüz-Zünûn*, Arapçadan tercüme eden: Rüştü Balcı, Cilt: 1-5, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, Cilt: 4, s.1558.

verilmiştir.956F¹⁰⁴⁴ Eser, “İslâm bayraklarının onun sayesinde yükseldiği” şeklinde kendisinden övgüyle bahsedilen Muzaffereddin Yavlak Arslan nâmına bir kaside ile son bulmaktadır.957F¹⁰⁴⁵

Hâtimesinden anlaşıldığı üzere *Nüzhetü'l-Küttâb*, 684 yılının Muharrem ayında (9 Mart - 7 Nisan 1285) tamamlanmıştır. Yazarın kendisi bu konuda şöyle demektedir: “H. 684 yılının Muharrem ayının başlangıcında bu kitabı yazmaya başladım ve aynı ayın sonunda onu bitirdim”. *Nüzhetü'l-Küttâb*'ın günümüze ulaşmış olan nüshalarından birisi, 709 yılının Safer ayında (11 Temmuz - 8 Ağustos 1309) istinsah edilmiştir ve İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.958F¹⁰⁴⁶ Risalenin İstanbul'daki diğer bir yazması Millet Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. Arap nesih hattıyla kaleme alınmış olan bu nüshada müellifin adında tahrifatın yapıldığı ve gerçek yazarın adının silinerek yerine Muhammed b. Halil b. Hüsâm ismi yazıldığı görülmektedir.959F¹⁰⁴⁷ Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde eserin talik hattıyla yazılmış olan ayrı bir nüshasının olduğu bilinmektedir. 1b sayfasında Müftü Mahmud adlı bir kişinin vakıf kaydı vardır.960F¹⁰⁴⁸ Söz konusu kaynağın Türkiye'de bulunan başka bir yazması Ankara Milli Kütüphanesi'nde muhafaza edilen Tokat İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu'na aittir. Nesih kırmızı hattıyla yazılmış olan nüshanın sonu eksiktir.961F¹⁰⁴⁹

Ayrıca eserin İran ve Tacikistan kütüphanelerinde de çok sayıda nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların büyük kısmı XIII. yüzyıl sonrasında değişik tarihlerde ve farklı kişiler tarafından istinsah edilmiştir. Sadece İran İslâmî Şûrâ Meclisi Kütüphanesi'nde eserin beş nüshası muhafaza edilmektedir.962F¹⁰⁵⁰ Bunun yanı sıra Tahran'daki Melik Kütüphanesi'nde963F¹⁰⁵¹ ve Tahran Üniversitesi'nde964F¹⁰⁵² söz konusu risalenin ikişer nüshasının, yine Tahran'da bulunan Büyük İslâm Ansiklopedisi965F¹⁰⁵³ ve Şehid Mutahharî Âli Medresesi'nde,966F¹⁰⁵⁴ ayrıca Tacikistan Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü Semyonov Arşivi'nde967F¹⁰⁵⁵ de birer nüshasının olduğu tespit edilmiştir.

2. Kavâ'idü'r-Resâ'il ve Ferâ'idü'l-Fezâ'il (Yazışmaların Kuralları ve Faziletlerin Eşsizleri)

Numûnelik küçük bir inşâ kitabı olan bu eser,968F¹⁰⁵⁶ 684 yılının Receb ayında (Eylül 1285) telif edilmiştir.969F¹⁰⁵⁷ Müellif, 1285 yılının Mart-Nisan aylarında telif ettiği *Nüzhetü'l-Küttâb* adlı Farsça inşâ kitabının okuyucusuyla buluşması üzerinden yaklaşık beş altı ay geçtikten sonra, bu eserinden farklı, daha kolay ve anlaşılır bir muhtasar inşâ kitabı hazırlaması için dostlarının kendisine ricada bulduklarını, buna binaen kâtiplerin istifadesine sunmak üzere *Kavâ'idü'r-Resâ'il*'i hazırladığını dile getirmiştir. Bir önceki eserini “Büyük Hudâvendigâr hazretleri, cihan melikü'l-ümerâlarının meliki” diye tanımladığı ve uzun ömürlü ve muzaffer olması için duada

¹⁰⁴⁴ Karagözlü: “Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddin Höyî”, s.43.

¹⁰⁴⁵ Osman Turan: *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, TTK, 2. Baskı, Ankara, 1988, s.172.

¹⁰⁴⁶ İstanbul Süleymaniye Ktp. Fatih, Nr. 5406, v.33a-58a; bkz.: Turan: *Vesikalar*, s.172.

¹⁰⁴⁷ İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Farsça 641/1, v.1-28; http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=188333 (01.12.2015)

¹⁰⁴⁸ Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 2777, v.1-26; http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=66511 (01.12.2015)

¹⁰⁴⁹ Ankara Milli Kütüphanesi, Tokat İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu, 60 Hk 25/3, v.24b-26a; http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=10858 (01.12.2015)

¹⁰⁵⁰ Muhammed Taki Dânişpejûh, İrec Afşar. *Nüşahâ-yi Hattî*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1348, Cilt: 6, s.465 (şifresi: 178); a.g.e., 1341, Cilt: 2, s.247,255 (şifresi: 4724/7); Muhammed Taki Dânişpejûh, Bahaaddin İlmî Envârî: *Fihrist-i Kütüb-i Hattî-yi Kitâbhâne-yi Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî*, Çâphâne-yi Meclis, Tahran, 1359, Cilt: 2, Sayı:2, s.143 (şifresi: 1152/7); a.g.e., 1358, Cilt: 1, Sayı: 2, s.21 (şifresi: 6724/7); a.g.e., 1358, Cilt: 1, Sayı: 2, s.87 (şifresi: 12916/1).

¹⁰⁵¹ İrec Afşar, Muhammed Taki Dânişpejûh, Muhammed Bâkır Hücetî, Ahmed Münzevî: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Kitâbhâne-yi Millî-yi Melik*, Çâphâne-yi Behmen, Tahran, 1371, Cilt: 9, s.333 (şifresi: 6323); a.g.e., 1363, Cilt: 5, s.241-243 (şifresi: 1196).

¹⁰⁵² Ali Naki Münzevî: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Ehdâ-yi Ağa-yi Seyyid Muhammed Meşkûh be Kitâbhâne-yi Dânişgâh-ı Tahrân*, Çâphâne-yi Dânişgâh-ı Tahrân, 1332, Cilt: 2, s.291-293 (şifresi: 890/2).

¹⁰⁵³ Ahmed Münzevî: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Merkez-i Dâiretü'l-Maarif-i Bozorg-i İslâmî*, Sâzmân-ı Çâp o İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng o İrşâd-ı İslâmî, Tahran, 1377, Cilt: 1, s.259-261,319 (şifresi: 470/4).

¹⁰⁵⁴ Muhammed Taki Dânişpejûh, Ali Naki Münzevî: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Sipehsâlâr*, Çâphâne-yi Dânişgâh-ı Tahran, 1977, Cilt: 5, s.710 (şifresi: 2929/1).

¹⁰⁵⁵ Dânişpejûh: *Nüşahâ-yi Hattî*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1358, Cilt: 10, s.329 (şifresi: 160/8).

¹⁰⁵⁶ Eserin yazma nüshası için bkz.: İstanbul Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, Nr.3369; Fatih, Nr. 5406, v.59a-71b; Fatih'teki nüsha, *Nüzhetü'l-Küttâb*'ın devamındaki varaklarda kayıtlıdır. Bkz.: Turan: *Vesikalar*, s.172-173.

¹⁰⁵⁷ Ahmed Münzevî: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Merkez-i Dâiretü'l-Maarif-i Bozorg-i İslâmî*, Cilt: 1, s.259-261.

bulduğu Yavlak Arslan'a hizmet amacıyla yazdığına işaret eden yazar, bu risalesini de onun oğluna (Emîr Mahmud b. Sipehdâr-ı Diyâr-ı Uc Ebû'l-Hars Yavlak Arslan b. es-Sa'îd eş-Şehîd Alp Yörük b. Emîr Çoban) ithaf etmiştir.^{970F¹⁰⁵⁸} Yazıldığı tarihe bakılırsa, bu risale kaleme alındığında Yavlak Arslan hayatta idi ve oğlu Emîr Mahmud, şehzade olarak faaliyet yürütmekte idi.

Kâtip Çelebi, söz konusu risaleyi şöyle tanımlamaktadır: “*Kavâ'idü'r-Resâ'il (Mektupların Kuralları)* – Yazı yazmanın kuralları hakkındadır, Farsçadır ve dört bölüm şeklindedir, yazar Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi el-Muzafferî'dir”.^{971F¹⁰⁵⁹}

Kavâ'idü'r-Resâ'il'in içinde hakikî bir vesika olmayıp, bu çalışmasında el-Hôyi, çeşitli sınıflara mensup insanlara yazılacak mektuplarda kullanılacak hitap ve lakaplar hususunda okuyucu / kâtipler için örnek metinler oluşturmayı ve bu hitapları devrin devlet adamlarının siyasi ve sosyal mevkilerine göre yerinde kullanmaları noktasında onlara yol gösterici olmayı hedeflemiştir. Müellif, *Kavâ'idü'r-Resâ'il*'de, mektuplarda kullanılacak hitap ve lakapların muhataplarının başında gelen saray mensuplarından olarak “sultan ve eşi hatun, melikler, vezirler, atabeyler, saltanat nâibleri, ordu kumandanları, hâcib, emîr-i meclis, emîr-i silah, emîr-i âhûr, emîr-i devât, emîr-i sayd, emîr-i alem, çaşnigir, elçi, tercüman ve hazinedâr”ı sıraladıktan sonra; Selçuklu dîvânına bağlı makamlardan olarak “müşrif, nâzır, tuğrâcı, mütevellî (evkâf nâzırı) ve emîr-i dâd”ı zikretmiş ve daha sonra askerî şahıslar için yazılması gereken hitap ve lakapları sıralamıştır ki bunlar içinde eski Türk unvanları dikkat çeker. Şöyle ki müellif, askerî emirlere “uluğ, alp, hass, uğurlu sü-başî bey”; Uc emirlerine “sipehbüd-i Diyâr-ı Uc”; kale muhafızlarına “kutluğ, bilge, hass kütvâl bey”; emîr-i âriz'a “kutluğ, bilge, inanç âriz bey”; askerlere “bilge, inanç, yahşi bey”; nâiblere “uluğ, inanç nâib bey”; vâililere “bilge, inanç, hass vâli bey”; diğer bazı devlet memurlarına “uluğ, hass kethüda bey”, “inanç kâbiz bey”, “inanç, bilge iğdiş-başî” gibi Türk teşkilat yapısına özgü unvanlarla hitap edilmesine eserinde işaret etmiştir.^{972F¹⁰⁶⁰}

el-Hôyi, bu çalışmasında ikinci derecedeki ricâlden olarak kadılar, kadı-askerler, müderrisler, şeyhler, seyyidler, hatipler, müzekkirler, zâhidler, kadı nâibleri, mu'îdler, vakıf mütevellileri, imamlar, hâfızlar, tabipler, müneccimler, şâirler, edipler, kâtipler, inşâ ehli ile akrabalar için kullanılması gereken lakap ve hitapları da sıralamıştır.^{973F¹⁰⁶¹}

Risalede kâtiplere örnek olsun diye kılıcın, mumun, atın, güneşin, kışın, ateşin vasfına söylenmiş olan şiir parçaları da yer almaktadır. Daha sonra yazar, mektup ve ferman örneklerine yer vermiştir. Mektup örnekleri içinde tarihî açıdan bir kalenin alınmasını anlatan fetihnâme örneği dikkat çekmektedir. Ferman örnekleri arasında ise zeamet, kütvâl, şehir nâibi, vâli, kethüda, müşrif, kadı, müderris, hatip, mütevellî vs. tayini hakkında belgeler yer almaktadır.^{974F¹⁰⁶²}

Gunyetü'l-Kâtib... ve Rûsûmu'r-Resâ'il... adlı eserlerin muhtevası ile Kavâ'idü'r-Resâ'il... adlı bu inşâ kitabının içeriği birbiri ile hemen hemen aynıdır (buna rağmen metinde birtakım farklılıklar görülmektedir). Esasen bu eserlerin müellifi aynı kişidir ve bu mecmuaları benzer amaçlarla, birbirine yakın tarihlerde vücuda getirmiştir.

3. Rûsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il (Yazışmaların Usulleri ve Faziletlerin Yıldızları)

el-Hôyi tarafından kaleme alınmış inşâ mecmualarından biridir.^{975F¹⁰⁶³} Osman Turan, bu risale hakkında kapsamlı değerlendirmelerde bulunmuştur.^{976F¹⁰⁶⁴} Eserin Nurbanu nüshası kısmen Adnan Sadık Erzi ve Mario Grignaschi tarafından farklı zamanlarda yayınlanmıştır.

Söz konusu eser, Türkiye Selçuklularının son dönemlerinin sosyo-politik yapısına ilişkin değerli bilgiler içermektedir. Risale, mukaddimededen, dört bölümden ve hâtimededen oluşmaktadır.

Mukaddime kısmında yazar, kâtiplik sanatını yeni öğrenmeye başlayanlar için arkadaşlarının ricası üzerine bu eseri kaleme aldığını ifade eder.

¹⁰⁵⁸ Turan: *Vesikalar*, s.173'teki Farsça metne bkz.

¹⁰⁵⁹ Kâtip Çelebi: *Keşfü'z-Zunûn*, Cilt: 3, s.1088.

¹⁰⁶⁰ Turan: *Vesikalar*, s.173-174.

¹⁰⁶¹ Turan: *Vesikalar*, s.174.

¹⁰⁶² Karagözlü: “Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddîn Hôyi”, s.43.

¹⁰⁶³ Eserin yazma nüshası için bkz.: *Üsküdar Selim Ağa Kütüphanesi Nurbânü Kısım*, Nr. 122, v.2b-36a.

¹⁰⁶⁴ Turan: *Vesikalar*, s.174-184.

İlk bölüm, “Yazışmalar Fennine Giriş” adını taşımakta ve on alt başlıktan oluşmaktadır. Bu alt başlıklar içinde resmî yazışma kuralları ele alınmaktadır.

Bahsi geçen bölümün ilk alt başlığında toplumun saygın zümrelerinin resmî belgelerdeki ve yazışmalardaki hitapları ve lakapları sıralanmaktadır. İnsanların sosyal konumları esas alınarak tertiplenmiş olan bu hitaplar ve lakaplar, kendi taşıyıcılarının gerek toplum hayatındaki ve gerekse de devlet yönetimindeki rollerini ve fonksiyonlarını belirlemeye yardımcı olmaktadır.

Yazar, toplumun üst düzey sınıflarını iki fırkaya ayırmış ve bu fırkaların da her birini iki tabakaya bölmüştür. Bu sınıflandırmaya binaen öncelikle hüküm süren hanedanın üyelerinin, çeşitli saray görevlilerinin, merkezî bürokrasi temsilcilerinin, üst düzey askerî ve sivil yöneticilerin hitapları ve lakapları yer almaktadır. Çünkü yazara göre bunlar ilk fırkanın ilk tabakasını teşkil etmektedirler. İlk fırkanın ilk tabakası kapsamında sultan, şehzadeler, saray hatunları, vezir, atabey, saltanat nâibi, beylerbeyi, müstevfi, müşrif, nâzır, mukarrebler, hazinedâr, nedim, elçi, tercüman, ter türlü devlet erkânı, emîr-i ârız, tuğrâî, baş mütevellî, emîr-i dâd, ordu emiri, kütvâl, emîr-i alem, ârız ve sipahiler anılmaktadır.

Ardından birinci fırkanın ikinci tabakasını oluşturan taşra ileri gelenlerine yer verilmektedir. Bu çerçevede vilâyet nâibi, vâli, müşrif, nâzır, kâbız, iğdişler emiri, muhtesib, hocalar (şehrin veya eyaletin ünlü kişileri) ve sanat ehli (muhterife) zikredilmektedir.

İkinci fırkanın ilk tabakasına din ve eğitim görevlileri, ikinci tabakaya ise bilim ve edebiyat adamları dâhildir. Böylece kadı, ordu kadısı, müftü, müderris, hatip, seyyid, şeyh, nâib, zâhid, müzekkir, hâfız, mu'îd, mütevellî ilk tabakaya, hekim / tabip, müneccim, şâir, edip ve münşî ise ikinci tabakaya alınmışlardır.

Yüksek sınıflara ait hitap ve lakaplarda Arapça ve Farsça ifadelerin yanı sıra “alp, bey, beylerbeyi, bilge, inam, inanç, kutluğ, kütvâl, sü-başı, uğurlu, uluğ, yahşi” gibi Türkçe kelimelerin ve unvanların da yer aldığını görüyoruz. Bu konuda Osman Turan'ın tespitleri dikkat çekicidir: “Bu kısımda İslâmî unvan ve lakaplar yanında Türkçe unvanları da derç eder ki, bu unvanlar Göktürk ve Uygurlardan Karahanlılara ve nihayet Selçuklulara intikal etmiş ve bunlar vasıtasıyla İslâm dünyasına yayılmıştır”.^{977F¹⁰⁶⁵}

Bu iki fırkanın sıralanmasının ardından yazar, mektuplarda akrabalara, yani babaya, oğula, kardeşe, anaya, kıza, kız kardeşe, nikâhlı kadına ve ayrıca üst ve orta düzeyden olan diğer kadınlara ve hizmetçilere nasıl hitap edilmesi gerektiğini anlatıyor.

İlk bölümün ikinci alt başlığı “Mektupların Başlarında Yazılması Gereken Farsça Dualar” konusundadır. Burada 18 duaya yer verilmiştir.

İkinci alt başlıkta değişik değerlerin, şahısların ve durumların anlatımında kullanılabilecek Arapça 32 dua örneği toplanmıştır.

Dördüncü alt başlıkta, mektuplarda samimiyetin, saygının, hizmetkârlığın ve şükranın nasıl ifade edilmesi gerektiğine dair 13 örnek sunulmuştur.

Yazışmalarda özlemin açıklanmasını konu eden beşinci alt başlıkta 11 numune ile karşılaşmaktayız.

Altıncı alt başlıkta buluşma isteğine yönelik 13 örnek bulunmaktadır.

Yedinci alt başlık mektubu gönderen ve alan şahısların isimlerinin nereye yazılması gerektiğinden bahsetmektedir.

Sekizinci alt başlıkta mektubun sonuç kısmına ilişkin 10 örnek sunulmuştur.

Dokuzuncu alt başlıkta mektubun tarihlendirilmesine dair değişik seçimler gözden geçirilmiştir.

Onuncu alt başlıkta ise kâtiplik terminolojisi ile ilgili 21 kavramın anlamına açıklık getirilmiştir.

“Kardeşler Arasında Mektuplaşmalar” başlığını taşıyan ikinci bölüm 10 mektubu ve bunlara yazılan cevapları içermektedir. Fakat Adnan Sadık Erzi ve Mario Grignaschi tarafından hazırlanmış baskılarda eserin bu bölümüne yer verilmediği görülüyor.

¹⁰⁶⁵ Turan: *Vesikalar*, s.174.

Üçüncü bölüm, çeşitli devlet görevlerine (zeamet, kütvâl, nâib, vâli, münşî, müşrif, nâzır, iğdişler emiri, kâbız, muhtesib ve âmiller) tayinlerle alakalı dîvân kararlarından 10 tane örneği kapsamaktadır. Aynı şekilde dördüncü bölümde de dinî ve ilmî görevlere (kadı, müderris, hatip, tabip, hangâh şeyhi ve mütevellî) tayinle alakalı 6 karar örneğine yer verilmiş, bunların da ardından birisi teşekkür, diğeri ise şikâyet üslubunda yazılmış olan iki mahzar (dilekçe) örneği sunulmuştur. Bölümün sonunda kölenin serbest bırakılmasını ve anlaşmaya varılmasını belgeleyen iki örneğe rastlamaktayız.

Hâtîme kısmında yazar, eserin 690 senesinin Muharrem ayının başlangıcında (4 Ocak 1291) tamamlandığını ifade etmektedir. Söz konusu nüsha Pîr Mehmed b. Hacı Yakub b. Musa en-Nikidî tarafından 879 senesinin Rebiülâhîr ayında (Eylül 1474) istinsah edilmiştir.^{978F¹⁰⁶⁶}

Küçük hacmine rağmen bu risale Selçukluların son dönem teşkilat ve kültür hususiyetlerinin ortaya konulması açısından belli bir önem taşımaktadır.

Adnan Sadık Erzi'nin 1963 yılında bu eseri, *Günyetü'l-Kâtib*'le birlikte neşretmiş olduğu daha önce söylenmişti. Ayrıca bazı Selçuklu araştırmacıları da bu eserden istifade etmişler ve muhtevası hakkında bilgi vermişlerdir. Buna ilaveten eser üzerinde Batılı ve Doğulu bilim adamlarından da çalışma yapanlar olmuştur. İtalyan oryantalist Mario Grignaschi, 1989 yılında İran'da yayınlanan *Ferheng-i İran-zemin* adlı dergide el-Höyî'nin *Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il* isimli risalesini tekrar yayınlamıştır.^{979F¹⁰⁶⁷} İtalyan bilim adamının hazırladığı baskının Ankara baskısıyla mukayesesi sonucunda, bu baskıda bazı eksiklerin olduğunu görüyoruz. Örneğin, ifadelerdeki izafet birleşmelerinin (isim ve sıfat tamlamalarının) yerinin tespitinde ve kelimelerin virgülle birbirinden ayrılmasında Mario Grignaschi'nin bazı hatalar yaptığını söyleyebiliriz. Ayrıca risalenin Ankara baskısına alınmış bazı kısımlar Mario Grignaschi'nin baskısına dâhil edilmemiştir. İtalyan oryantalistin gerçekleştirdiği yayının üstün tarafları da vardır. Bu baskının sonunda, kaynağın yazma nüshasının satır aralarında ve haşiyelerinde yer almış yorumlara ve farklı yazımlara yer verilmiştir. Bu gibi hususlar, Mario Grignaschi'nin Adnan Sadık Erzi'nin hazırladığı kitaptan habersiz olduğunu ve bu baskıyı hazırlarken Ankara baskısını görmemiş olabileceğini ortaya çıkarıyor.

Mario Grignaschi'nin hazırladığı bu metnin yayımlandığı derginin aynı sayısında İtalyalı müellifin *Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il'e Göre Anadolu Selçuklularının İdarî Teşkilatı* başlığını taşıyan Fransızca bir makalesi de yer almıştır.^{980F¹⁰⁶⁸} Bu makale daha sonra Farsçaya tercüme edilerek, Suğra Abbaszâde'nin yayına hazırladığı el-Höyî külliyyatı içinde yayınlanmıştır.^{981F¹⁰⁶⁹}

2001 yılında yayınladığı geniş bir makalede Mısırlı akademisyen Zekiye Abdülhamid Şerbînî, Ankara baskısına dayanarak el-Höyî'nin *Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib ve Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il* isimli eserlerini incelemiş ve Arapçaya tercüme etmiştir.^{982F¹⁰⁷⁰}

İranlı bilim adamı Müctebâ Halife, 2005 yılında Tahran'da el-Höyî'nin risaleleri konusunda "Selçuklu Döneminden Kâtiplik Sanatına İlişkin İki Risale" başlıklı bir makale yayınlamıştır.^{983F¹⁰⁷¹} Bu makalede başlıca olarak Adnan Sadık Erzi'nin yayınladığı *Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-tâlib* isimli risaleyle *Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il* isimli risalenin ele alınmasına rağmen müellifin diğer iki inşâ risalesinden de söz edilmiştir.

4. Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib (Kâtibin Serveti ve Talibin Niyeti)

¹⁰⁶⁶ Niğdeli Hacı Yakub oğlu Pîr Mehmed'in Karamanoğulları Beyliği'nde kâtiplik yaptığı, inşâya dair mecmua tertip ettiği ve Farsça – Türkçe sözlük kaleme aldığı öne sürülmüştür. Bu kâtip, el-Höyî'nin adı geçen risalesinin yanı sıra Kırmızı Hâfiz Hüsâm'ın *Teressül*'ünü istinsah etmiştir. Bkz.: Linda T. Darling: "Ottoman Turkish: Written Language and Scribal Practice, 13-th to 20-th Centuries", *Literacy in the Persianate World* (Writing and Social Order). Edited by Brian Spooner and William L. Hanaway. Vol. 4. University of Pennsylvania, Philadelphia, 2012, p.178.

¹⁰⁶⁷ Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî: "Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il", be küşîş-i Mario Grignaschi, *Ferheng-i İran-zemin*, Zemistân-ı 1368, No. 28, s.104-135.

¹⁰⁶⁸ Mario Grignaschi: "L'administration Des Saljuqıyan-i Rum D'apres Les Rosum Al-Rasail De Hasan-i Khoi", *Ferheng-i İran-zemin*, Zemistân-ı 1368, No. 28, s.338-351.

¹⁰⁶⁹ Höyî: Mecmû'a-i Âsâr, s.45-62.

¹⁰⁷⁰ Zekiye Abdülhamid Şerbînî: "Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib ve Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il" li'l-Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî: derâse ve tercüme, *Külliyetü'l-Derâsâtü'l-İnsâniyye*, No. 19 (2001), s.385-480.

¹⁰⁷¹ Müctebâ Halife: "Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib ve Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il: Do risâle der fenn-i kitâbet ez ahd-i Selcûkî", *Kitâb-ı Mâh (Tarih ve Coğrafya)*, Mordâd ve Şehrîver-i 1384, No. 94-95, s.26-29.

XIII. yüzyılın ikinci yarısı Selçuklu Anadolu'sunun ünlü şairlerinden Sa'deddin Mesud'a ait mektupların bulunduğu bir mecmua içinde (Fatih kitaplığı, Nr. 5406, v.72a-98b arasında) *Gunyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib* adlı bu inşâ mecmuasına tesadüf olunmuştur.^{984F¹⁰⁷²} Eser, 690 yılının Receb ayı (Temmuz 1291) içinde telif edilmiştir.^{985F¹⁰⁷³}

Osman Turan, Fatih Kütüphanesi'nde bulunan nüshayı inceleyerek, eserin herhangi bir yerinde doğrudan doğruya müellifinin adının geçmediğini iddia etmiştir.^{986F¹⁰⁷⁴} Ancak Adnan Sadık Erzi tarafından 1963 yılında yayınlanmış olan aynı nüshanın mukaddimesinde bu eserin Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî tarafından yazıldığı açık bir şekilde ifade edilmiştir.^{987F¹⁰⁷⁵}

Araştırmalarımız sırasında *Gunyetü'l-Kâtib*'le isim ve konu benzerliği içeren başka bir eserin daha olduğunu öğrendik. Bu eser, Kadı İyâd b. Musa el-Yahsîbi'nin 544 / 1149-1150 tarihinde telif ettiği *Gunyetü'l-Kâtib ve Buğyetü't-Tâlib (Kâtibin Serveti ve Tâlibin İsteği)*'dir. Kâtip Çelebi bu eserin, mektupların baş taraflarının nasıl hazırlanacağı hakkında bilgi verdiğini belirtir.^{988F¹⁰⁷⁶} el-Höyî'nin bu eserden en azından kendi inşâ risalesini isimlendirme açısından ilham aldığını söylemek mümkündür.

el-Höyî'nin bu risalesi ile *Kavâ'idü'r-Resâ'il* adlı diğer bir inşâ kitabının muhtevasının benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir. Aşağıda da görüleceği üzere iki bölümden oluşan bu inşâ mecmuasının ilk kısmında kâtiplik sanatına giriş ve ikinci kısmında ise mektuplaşma usûlleri hakkında bilgi verilmektedir.

Eser, besmele ile başlar; Allah'a hamd ve şükür, İslâm peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'e salat ve selam ile devam eder.

Kâtiplik sanatının ve inşâ ilminin önemi, müellifin kendi ifadesine göre şu şekilde açıklanmaktadır: “Akıllı insanların düşüncesi için gizli değildir ki kâtiplik fenni, sanatların en şerefli sidir, belağat ilmini öğrenmek, sermayelerin en hayırlısıdır ve bu fazilet vesilesiyle devlet büyüklerinden olan hazretlere yakınlaşma, mülk ve millet ulularının sırlarına vâkıf olma liyakatine ulaşmak mümkündür.”

Müellif, *Kur'ân-ı Kerîm*'de Cenâb-ı Allah'ın, “kalemle yazı yazma”nın önemini kalem üzerine yemin etmek sûretiyle kullarına bildirmesine dikkat çekmektedir. Yazara göre, kâtiplik sanatı toplum içinde büyük itibara sahiptir ve güzel konuşmak kadar güzel yazı yazmak ve güzel hitapta bulunmak da önemsenmesi gereken bir husustur. Bundan dolayıdır ki, müellifin içinde yaşadığı Selçuklu toplumunda yazı yazma sanatının en temel unsurlarından olan “divit / kalem pek çok eşyadan daha kıymetli, mürekkep de altın tozundan daha değerli” kabul edilmiştir.

el-Höyî, eserin yazılış amacını, giriş kısmında kısaca izah etmiştir. Buna göre o, *Kâtibin Serveti ve Tâlibin Niyeti* anlamına gelen bu eserini, çok sevdiği oğlu Nasrullah'ın inşâ kâidelerini iyi öğrenmesi için kaleme almıştır. Şöyle ki, o devirde mektupları ve gerek resmî, gerekse de gayri resmî diğer yazıları kaleme almanın kendine göre kuralları ve bir üslûbu vardı. Esasen yazışma kurallarında belli bir üslûbun kullanılması bugün için dahi önemini muhafaza etmektedir. Müellif, oğlunun bu kurallara uygun şekilde yazışmalarını yapabilmesini ve böylece kâtiplik mesleğinde başarılı olmasını istemiştir. İşte bu nedenle el-Höyî, öncelikle oğlu Nasrullah'ın okuyup faydalanması için çok fazla uzun olmayan özet mahiyetinde (muhtasar) bir eser ortaya koymuştur. Dolayısıyla müellif, eserini *Kâtibin Serveti ve Tâlibin Niyeti* diye isimlendirmiştir. O böylece kâtibin yazışma kurallarına sahip olduğundan dolayı zaten önemli bir serveti elinde tuttuğunu; tâlibin ise henüz bu sanatın inceliklerini öğrenmeye sadece niyet etmesi gerektiğini vurgulamış olmaktadır.

el-Höyî, eserini iki başlık hâlinde hazırlamıştır. Birinci kısımda “Kâtipliğe Giriş”, ikinci kısımda ise “Kardeşler Arasında Mektuplaşmalar” ile ilgili örneklere yer vermiştir.

Yazar, mecmuanın birinci kısmına bir mukaddime ile başlamıştır. Burada yazar, halk nezdinde itibara sahip zümreleri iki ayrı grup hâlinde değerlendirmiştir. Bunlardan ilk gruba

¹⁰⁷² Zalifre (Safranbolu) Kalesi'nde 709 yılının Rebiülâhîr ayının sonlarında (6 Ekim 1309) istinsah edilmiştir. Bkz.: Turan: *Vesikalar*, s.174-175.

¹⁰⁷³ Yazıcı: Hûî Hasan b. Abdülmü'min, s.311.

¹⁰⁷⁴ Turan: *Vesikalar*, s.174-175.

¹⁰⁷⁵ Höyî: *Gunyetü'l-Kâtib*, Ankara baskısı, s.1.

¹⁰⁷⁶ Kâtip Çelebi: *Keşfü'z-Zunûn*, Cilt: 3, s.969.

sultan, melik, vezir, emir ve kalem sahipleri gibi önde gelen “devlet erkânı” girmektedir. İkinci gruba ise mevlâ, seyyid, şeyh, zâhid ve imam gibi dinî ve ilmî liyakate sahip ileri gelenler dâhil edilmiştir.

Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî, Selçuklu ülkesindeki kâtiplerin kâtiplik sanatını ve mektup yazma marifetlerini son derece maharetle sergileyebilmeleri ve böylece hem devlet sistemi içinde ve hem de toplum nezdinde yüksek derecede kabul görebilmeleri için yazı yazma kurallarının hepsine hassasiyetle uymaları gerektiğine işaret etmiştir.

Müellif, eserin bu bölümünün devamında *Rûsûmu'r-Resâ'il*'deki sınıflandırma ilkesi doğrultusunda sıralamayı devam ettirmekte, fakat benzer anlamlar taşıyan hitapları ve lakapları farklı kelimelerle ifade etmektedir ki, bu da onun zengin söz bilgisine sahip olduğunun bir göstergesi sayılabilir. el-Hôyî, *Rûsûmu'r-Resâ'il*'deki sıralamayı *Gunyetü'l-Kâtib*'te genel olarak tekrar etmesine rağmen bu iki risaledeki sıralamalarda bazı küçük farklılıklar olduğu da görülmektedir. Örneğin, *Rûsûmu'r-Resâ'il*'de iğdişler emiri, kâbız görevinden daha önce zikredilmesine rağmen *Gunyetü'l-Kâtib*'te bu iki makamın yerleri değiştirilmiştir. Aynı durum seyyid ve hatip başlıkları için de geçerlidir. Buna ilaveten *Rûsûmu'r-Resâ'il*'de fütüvvet ehli, şarkıcı kadın ve perdedâr başlıklarına hiç yer verilmediği hâlde *Gunyetü'l-Kâtib*'te bu kavramların sıralamaya alındığını görmekteyiz. Böylece *Rûsûmu'r-Resâ'il*'i yazdıktan sonra burada bazı eksiklerin olduğunu fark eden el-Hôyî, *Gunyetü'l-Kâtib*'te bu eksikleri telafi etmiştir.

Hitapların ardından, ilk kısmın hâtimesinde çeşitli dualar yer almaktadır.

İkinci kısımda dostluk, tebrik, teşekkür, şikâyet vs. konularda mektup örneklerine ve bunlara yazılan cevaplara yer verilmiştir. Mektuplar içinde noktasız yazılan, mim vurgulu ve öz Farsça yazılmış olan mektuplar bulunmaktadır.^{989F¹⁰⁷⁷}

Eserin unvanları ve hitapları içeren bölümü A. S. Erzi tarafından *Rûsûmu'r-Resâ'il* ile aynı cilt içinde yayınlanmıştır.

Bu eserde Türkiye Selçuklularında XIII. yüzyıl son çeyreği içinde hangi devlet makamlarının bulunduğu ve buralarda hangi görevlilerin vazifeli olduğu hakkında malumat toplanabiliyor. Nitekim bu dönemde Selçuklu devlet sisteminde en başta zikredilmeye devam eden Büyük Dîvân'a bağlı olarak çalışan saltanat nâibi, vezir, beylerbeyi, atabey, müstevfî, müşrif, tuğrâi vb. devlet görevlilerinin en azından kullandıkları unvanlar ve bunların hangi yetki ve sorumluluklara sahip oldukları üzerine bilgiler derlenebiliyor. Bu eser, aile hukuku, aile ilişkileri için de iyi bir örnektir. Aile bünyesinde ana, baba, oğul, kız gibi fertlerin o dönemki mevki tayin edilebilmektedir.

5. Nasîbü'l-Fityân ve Nesîbü't-Tibyân (Gençlerin Nasibi ve Açıklamanın Başlangıcı)

Arapça – Farsça manzum bir sözlük olup, bu türde Anadolu'da yazılmış ilk örneklerdendir. XIII. yüzyıl ilk yarısında Bedreddin Ebû Nasr Mesûd b. Ebî Bekr el-Ferâhî (ö. 1243) tarafından yazılmış olan *Nisâbü's-Sıbyân* adlı Arapça – Farsça iki dilli manzum eser örnek alınarak hazırlanmıştır. 355 beyitten oluşan bu eser, *Nasîbü'l-Fityân ve Teşîbü'l-Beyân*, *Nasîbü'l-Fityân ve Neşîbü't-Tibyân* isimleriyle de anılmaktadır.^{990F¹⁰⁷⁸} Müellifin bu eserini nerede ve hangi tarihte kaleme aldığı net olarak bilinmemektedir.

Nasîbü'l-Fityân'ın Türkiye^{991F¹⁰⁷⁹}, İran^{992F¹⁰⁸⁰} ve ABD^{993F¹⁰⁸¹} kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır. Eserin Tahran Üniversitesi'nde 8584/4 şifresiyle kayıtlı nüshası bir

¹⁰⁷⁷ Karagözlü: “Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsameddin Hôyî”, s.43.

¹⁰⁷⁸ Hasanzâde: “Derbâr-ı Edebî-yi Âl-i Cûpân...”, s.51; Kâtip Çelebi: *Keşfü'z-Zunûn*, Cilt: 4, s.1567.

¹⁰⁷⁹ Eserin Türkiye kütüphanelerinde bulunan yazma nüshaları için bkz.: Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, Nr. 978; Lala İsmail, Nr. 644; Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 1102; Kayseri Râşid Efendi Ktp., Nr. 11279 - http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=119368 (01.12.2015); Ankara Milli Kütüphanesi'nde bulunan Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Yazmalar Koleksiyonu, 03 Gedik 17744/4 - http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=16873 (01.12.2015); Yazıcı: “Hûi, Hasan b. Abdülmü'min”, s.312.

¹⁰⁸⁰ Tebriz Milli Kütüphanesi, Şifre: 2637 ve 2676 (Dânişpejûh ve Afşar: *Nüşahâ-yi Hattî*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1341, Cilt: 4, s.314); Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Şifre: 4019/1 (Dânişpejûh: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahran*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1340, Cilt: 13, s.3011) ve 8584/4 (Dânişpejûh: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Merkezî-yo Merkez-i Esnâd-ı Dânişgâh-ı Tahran*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1364, Cilt: 17, s.165); Fazıl Hânsârî Özel Kütüphanesi, Şifre: 260/7 (Seyyid Cafer Hüseyinî Eşkeverî, Seyyid Sadık Hüseyinî Eşkeverî: *Nüşahâ-yi Akshâ-yi Merkez-i İhyâ-yi Mirâs-ı İslâmî*, Çâphâne-yi Sitâre, Kum, 1377, Cilt: 1, s.294); Kum İslâm Araştırmaları Merkezi, Şifre: 420/6 (Ali Sadrâyî Hôyî, Ali Evsat Nâtîkî, Ramazan Ali İntizârî: *Fihrist-*

mecmuanın 57-71. yapraklarını kapsamaktadır. Söz konusu yazma nüsha, Elmas Mehmed Paşa'nın yeğeni Abdülkadir için hazırlanmıştır. Elmas Mehmed Paşa Kastamonu'nun Cide ilçesinde doğmuş ve XVII. yüzyılın sonlarında Osmanlı sadrazamlığı yapmıştır.994F¹⁰⁸² Kastamonu'da çalışmış olan el-Höyî'nin bu eserinin yaklaşık 400 yıl sonra yine bir Kastamonulu için istinsah edilmiş olması dikkat çekici bir husustur.

6. Mültemisât (İltimaslar)

Mültemisât, klâsik edebiyatta herhangi bir şâirin iltimaslarını ve ricalarını içeren şiirlerin toplanıp bir kitap hâlinde tertip edilmesi sonucunda ortaya çıkan manzum eserlere verilen genel bir isimdir. Özellikle de saray şâirleri arasında popüler olan bu tarz eserlerin ilki el-Höyî'ye mahsustur. İranlı bilim adamı Şehriyâr Hasanzâde, el-Höyî'nin bu eserini inceleyerek, bunun Kastamonu'daki Çobanoğulları sarayında kaleme alındığı kanaatine varmıştır. Eserin yazma nüshası, Lala İsmail koleksiyonundaki çok eski bir cönk içinde bulunmaktadır. *Mültemisât*'ın mukaddimesinde el-Höyî, bu eseri Dîvân'ından seçtiği şiirler esasında tertip ettiğini belirtmektedir:

“Bilmek gerekir ki çeşitli iltimaslar konusunda 100 kıta ve rubaiden oluşan bu eser, ince huylu dostların ve fazilet sahibi olan kardeşlerin toplantılarda ve meclislerde yararlanmaları için Allah'ın yarattıklarının en zayıfı olan el-Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî tarafından kendi Dîvân'ından derlenerek tertip edilmiştir.”

Buradan el-Höyî'nin şiir dîvânına da sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu dîvânın henüz hiçbir yazma nüshası ortaya çıkarılmamıştır.

Şehriyâr Hasanzâde, el-Höyî'nin *Mültemisât*'ında yer alan 100 şiirde toplam 58 konuda iltimasların (ricaların) yer aldığını tespit etmiş ve bu iltimasları 6 grupta sınıflandırmıştır:

1. Yiyecekler: üzüm, nar, nebât (bir tür şekerleme), elma, bal, sirke, pastırma, yağ, et, un, çerez, macun, gülşeker, beyaz ekmeç, turşu;
2. İçecekler: nilüfer, menekşe, elma ve şeker şerbetleri, bade;
3. Giyecekler: elbise, sarık (destâr), külah, kaba, küçük sarık (destârçe), gömlek, çuha, deri, çizme;
4. Kırtasiye ürünleri: mektup, kalem, kâğıt-kalem, kalemtıraş, kitap, medâd (kalem);
5. Hizmetçiler, hayvanlar ve araç gereçler: köle, at, eyer, saman, çuval, arpa, tahıl, odun, koyun, sabun, borç, kuş (tavuk), satranç, mum;
6. Sevgi ve muhabbet: davet, öpücük, teşrif, buluşma vs.995F¹⁰⁸³

Müellif, maddi ihtiyaçlarını muhtemelen Çobanoğullarından veya dönemin diğer ileri gelenlerinden, son grupta yer alan sevgi ve muhabbeti ise sevgilisinden istemiş olmalıdır. Ali Rıza Zekâvetî Karagözlü, haklı olarak *Mültemisât*'ta o dönemin içtimai hayatına dair bazı bilgilerin bulunduğu dikkat çekmiştir.996F¹⁰⁸⁴

7. Dîvân

Mültemisât'ın mukaddemesinden görüldüğü üzere el-Höyî'nin bir şiir dîvânının olduğu söz konusudur. Fakat bu dîvân, günümüze ulaşmadığından el-Höyî'nin şiir sanatı hakkında gerek *Mültemisât*'ta, gerek inşâ mecmualarında, gerekse de ona nispet edilen sözlüklerde vs. kaynaklarda yer alan şiirleri aracılığıyla bilgi ediniyoruz.

el-Höyî, *Mültemisât*'ta yer alan şiirlerinin birinde kendisini sadece çağdaşı olan şâirlerden değil, XII. yüzyıl İran edebiyatının en büyük şâirlerinden biri olan Evhadüddin Enverî'den bile

i Nüshahâ-yi Hattî-yi Kitâbhâne-yi Merkez-i Mutaliât o Tahkikât-ı İslâmî, İntişârât-ı Bostân-ı Kitâb, Kum, 1381, Cilt: 1, s.350).

¹⁰⁸¹ Princeton Üniversitesi, Şifre: 481/9 (Dânişpejûh: *Nüshahâ-yi Hattî*, Cilt: 10, s.31).

¹⁰⁸² Mücteba İlgürel: “Elmas Mehmed Paşa”, *TDV. İA*, Cilt: 11(1995), s.62-63.

¹⁰⁸³ Hasanzâde: “Derbâr-ı Edebî-yi Âl-i Cûpân...”, s.51-64.

¹⁰⁸⁴ Karagözlü: “Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddîn Höyî”, s.42.

üstün görmüştür.997F¹⁰⁸⁵ Bu husus, onun kendi döneminin iddialı ve ileri gelen şâirlerinden biri olduğunu gösterir.

XIII. yüzyıl Azerbaycan şâiri Zülfikâr Şîrvânî'nin Britanya Müzesi'ndeki Farsça dîvânının yazma nüshasında bulunan "Suhan" (Söz) redifli iki kaside, onun el-Höyî ile tanıştığına ve bu iki şâirin manzum şekilde yazıştıklarına işaret etmektedir. Bu şiirlerden birincisi el-Höyî tarafından yazılarak Zülfikâr Şîrvânî'ye gönderilmiştir. Bu kasidede el-Höyî, Zülfikâr Şîrvânî'ye şöyle demektedir:

"Kalemimin yüzü zamanenin yalanları, iftiraları yüzünden sararmıştır,
Kalemim sözün haysiyetsizliği yüzünden kara suya (mateme) batmıştır.
Bu sebeple de kalemimin işi iyi gitmiyor.
Zira sözün rûzigârı mürekkep kabı gibi karadır.
Bizim incimiz (sözümüz) arasında aslında bir bağ vardır:
Sen sözün Zülfikâr'ısın, Hüsâm ise çakeridir (hizmetkâridir)".

Kendi cevap kasidesinde Zülfikâr Şîrvânî, el-Höyî'nin şiir sanatından övgüyle bahsetmektedir:

"Senin ilhamına, mükemmel şiirinin cevherine yemin ederim,
Senin fikrine, yani sözünün mükemmelliğine yemin ederim.
Sözün Zülfikârı, Hüsâm'ın ilhamının hançeri karşısında
Kalkanını kaldırıysa da kendi acizliğinden utandı".

Her iki kaside Zülfikâr Şîrvânî'nin *Dîvân*'ında yer almaktadır. Bu şiirlerden yola çıkan araştırmacılar bu iki şâirin arkadaş olduklarını tahmin etmektedirler.998F¹⁰⁸⁶

İrânlı bilgin Ağa Büzürg-i Tahrânî de *ez-Zerî'a ilâ Tesânifi's-Şî'a* isimli eserinde el-Höyî'nin bir dîvânı olduğundan söz etmekte, fakat bu dîvânın nerede bulunduğunu bildirmemektedir.999F¹⁰⁸⁷

8. el-Höyî'ye Nispet Edilen Diğer Eserler

el-Höyî'nin, yukarıda sırası ile incelenmiş eserleri dışında iki eserinin daha olduğu tahmin edilmektedir. Fakat bu eserlerin kesin olarak el-Höyî'ye ait olup olmadığı izaha muhtaçtır. Ama buna rağmen bu iki eser hakkında aşağıda kısa bilgi vermeyi lüzumlu görüyoruz. Bunlardan birisi manzum sözlük, diğeri ise inşa risalesidir.

el-Höyî'nin *Tuhfe-i Hüsâm*1000F¹⁰⁸⁸ veya diğer adıyla *Nazm-ı Hüsâm*1001F¹⁰⁸⁹ adlı bir eserinin daha olduğu ileri sürülmüştür. Bu eser Anadolu sahasında kaleme alınmış ilk Farsça – Türkçe manzum sözlük olarak kabul edilir. "Huda-Tanrı, tevanger ma'nisi bay; İşe buyruk edici – kâr-fermây" beytiyle başlayan sözlükte 1311'i Farsça, 1304'ü Türkçe olmak üzere 2615 kelime bulunduğu tespit edilmiştir.1002F¹⁰⁹⁰ *Tuhfe-i Hüsâm*, Kahire ve Berlin nüshaları esas alınarak Azerbaycan'da yayınlanmıştır.1003F¹⁰⁹¹ Söz konusu eser 2010 yılında İrân'da tekrar

¹⁰⁸⁵ Hasanzâde: "Derbâr-ı Edebî-yi Âl-i Cûpân...", s.52.

¹⁰⁸⁶ Bu kasideler ve onların değerlendirilmesi için bkz.: Tayyibe Eleskergızı, Cemile Sadıggızı: "Hüsâm'ın Geciken Armağani", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 5, Erzurum, 1996, s.116-117.

¹⁰⁸⁷ Bkz.: Yazıcı: "Hûî, Hasan b. Abdülmü'min", s.312.

¹⁰⁸⁸ Eserin Türkiye'deki bir yazma nüshası için bkz.: *Tuhfe-i Hüsâmî*, Milli Kütüphane, Adnan Ötügen Kitaplığı, Nr. 2563.

¹⁰⁸⁹ Bir araştırmada *Tuhfe-i Hüsâm*'ın bilinmeyen bir nüshasının ele geçtiği ve bu nüshada eserin adının *Nazm-ı Hüsâm* şeklinde anıldığı ifade edilmiş olup, bu nüshanın nerede olduğu ise belirtilmemiştir. Yazarlar, *Tuhfe-i Hüsâm*'ın XIII. yüzyılda Azerbaycanlı âlim, şâir ve dilçi Hüsâmeddin Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî tarafından yazıldığını öne sürmüşler ve bu müellifin, çağdaşı şâirlerden Zülfikâr Şîrvânî ile olan dostluk ve yazışmalarına örnekler vermişlerdir. *Tuhfe-i Hüsâm* hakkında bkz.: Tayyibe Eleskergızı, Cemile Sadıggızı: "Hüsâm'ın Geciken Armağani", s.115-124.

¹⁰⁹⁰ Tayyibe Eleskergızı, Cemile Sadıggızı: "Hüsâm'ın Geciken Armağani", s.119.

¹⁰⁹¹ Hüsâmeddin Höyî: *Tuhfe-yi Hüsâm*, Haz. Tayyibe Elesgerova, Cemile Sadıgova, Elm Neşriyatı, Bakü, 1996.

basılmıştır.1004F¹⁰⁹² Ancak bu eserin, Hüsâm b. Hasan el-Konevî'nin hazırlamış olduğu *Farsça – Türkçe Manzum Sözlük*'le aynı eser olduğu söylenmiştir. Bazı araştırmalarda *Tuhfe-i Hüsâm*, Hüsâm b. Hasan el-Konevî'ye atfedilmekte ve eserin 802 / 1399-1400 tarihinde yazıldığı belirtilmektedir.1005F¹⁰⁹³ Dolayısıyla bu sözlüğün Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi'ye ait olmadığı ihtimali bulunmaktadır. Nitekim eserlerini çoğunlukla XIII. yüzyıl son çeyreğinde kaleme almış bulunan Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi zamanında Anadolu'da veya Azerbaycan'da henüz manzum Türkçe sözlük ya da Türkçe eser kaleme alma anlayışının olgunlaştığı söylenemez. Burada Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi ile Hüsâm b. Hasan el-Konevî isimleri birbirine karıştırılmış olabilir.

el-Hôyi'ye atfedilen eserlerden bir diğeri *Kenzü'l-Letâif* ismini taşımaktadır. İnşâ konusundaki bu eserden Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn* 'unda söz edilmektedir: “Kenzü'l-Letâif (Latifeler Hazinesi) – Farsçadır, kompozisyon ve mektuplar ilmi hakkındadır, yazar Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi'dir, bu eserin içinde 49 mektup vardır”.1006F¹⁰⁹⁴

Bahsettiğimiz son iki eserin, konuları itibariyle el-Hôyi'nin uzmanlık sahasına girdiği gerçeğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

¹⁰⁹² Hüsâmeddîn Hasan b. Abdülmü'min Hôyi: *Tuhfe-yi Hüsâm (kadîmîterin luğatnâme-yi manzum-i Farsî be Türkî)*, Mukaddime, tahşiyiye ve bâznevîsi: Hüseyin Muhammedzade Siddik ve Perviz Zâre' Şahmeresî, İntişârât-ı Tekdireht, Tahran, 1389.

¹⁰⁹³ Yusuf Öz: “Tuhfe-i Vehbî Şerhleri”, İlmî Araştırmalar. No: 5, İstanbul, 1997, s.219; Perihan Ölker: “Klasik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği ve Mahmudiyye”, *Turkish Studies*, Vol. 4/4, Summer 2009, s.875.

¹⁰⁹⁴ Kâtip Çelebi: *Keşfü'z-Zunûn*, Cilt: 3, s.1210.

SONUÇ

Selçuklu dönemi inşâ sanatının gelişiminde Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyi'nin özel bir yeri vardır. O, XIII. yüzyıl son çeyreğinde Kastamonu'da Çobanoğulları sarayında ikamet etmiştir. el-Hôyi, künyesinden de anlaşılacağı üzere Güney Azerbaycan'ın Hoy kentindedir. Ancak ona ikinci bir memleket atfedilecek olsa, bu, hiç tartışmasız, Kastamonu olacaktır. Çünkü o, hemen hemen bütün eserlerini Kastamonu muhitinde ve Çobanoğulları sarayında yazmıştır. Bunun yanında el-Hôyi'ye siyasi bir şemsiye arayacaksak, bu, Çobanoğulları hükümdarı Muzaffereddin Yavlak Arslan olmalıdır. Nitekim el-Hôyi, hayatının en verimli ve belki de en müreffeh çağlarını Kastamonu'da Çobanoğulları himayesinde geçirmiştir. Yazmış olduğu inşâ' risaleleri, manzum sözlükler ve şiirlerle Türk kültür tarihine damgasını vurmuş olan el-Hôyi, Azerbaycan'dan Kastamonu'ya uzanan bir ilim ve edebiyat köprüsü rolünü de üstlenmiştir.

KAYNAKÇA

- Afşar, İrec; Dânişpejûh, Muhammed Taki; Hüccetî, Muhammed Bâkır; Münzevî, Ahmed: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Kitâbhâne-yi Millî-yi Melik*, Cilt: 5 ve 9, Çâphâne-yi Behmen, Tahran, 1363-71.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahran*, Cilt: 13, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1340.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Merkezî-yo Merkez-i Esnad-ı Dânişgâh-ı Tahran*, Cilt: 17, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1364.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki ve Münzevî, Ali Naki: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Sipehsâlâr*, Cilt: 5, Çâphâne-yi Dânişgâh-ı Tahran, 1977.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki ve Envârî, Bahaaddin İlmî: *Fihrist-i Kütüb-i Hattî-yi Kitâbhâne-yi Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî*, Cilt: 1 ve 2, Sayı:2, Çâphâne-yi Meclis, Tahran, 1358-59.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki ve Afşar, İrec. *Nüşahâ-yi Hattî*, Cilt: 2, 4 ve 6, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1341-48.
- Dânişpejûh, Muhammed Taki: *Nüşahâ-yi Hattî*, Cilt: 10, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1358.
- Darling, Linda T.: "Ottoman Turkish: Written Language and Scribal Practice, 13-th to 20-th Centuries", *Literacy in the Persianate World* (Writing and Social Order). Edited by Brian Spooner and William L. Hanaway. Vol. 4. University of Pennsylvania, Philadelphia, 2012.
- Eleskergızı, Tayyibe ve Sadıggızı, Cemile: "Hüsâm'ın Geciken Armağanı", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 5, Erzurum, 1996, s.115-124.
- Eşkeverî, Seyyid Cafer Hüseyinî ve Eşkeverî, Seyyid Sadık Hüseyinî: *Nüşahâ-yi Akshâ-yi Merkez-i İhyâ-yi Mirâs-ı İslâmî*, Cilt: 1, Çâphâne-yi Sitâre, Kum, 1377.
- Grignaschi, Mario: "L'administration Des Saljuqiyan-i Rum D'apres Les Rosum Al-Rasail De Hasan-i Khoi", *Ferheng-i İnan-zemin*, Zemistân-ı 1368, No. 28, s.338-351.
- Gültekin, Hasan: "İnşâ ve Tarihî Gelişimi", *International Journal of Central Asian Studies (IJCAS)*, Vol. 13 (2009), s.317-341.
- Halife, Müctebâ: "Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib ve Rûsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il: Do risâle der fenn-i kitâbet ez ahd-i Selcûkî", *Kitâb-ı Mâh (Tarih ve Coğrafya)*, Mordâd ve Şehrîver-i 1384, No. 94-95, s.26-29.
- Hasanzâde, Şehriyâr: "Derbâr-ı Edebî-yi Âl-i Cûpân (Selcûkî) ve Hüsâmeddin Hôyi: Mebde'-i Mültemisât-ı Şiirî", *Bahâristân-ı Suhan (Fasılname-yi İlmî-Pejûheşi-yi Edebiyât-ı Farsî)*, Sâl-ı 9, Şomâre-yi 22, Tâbestân-ı 1392, s.47-64.
- Hôyi, Ali Sadrâyi; Nâtikî, Ali Evsat; İntizârî, Ramazan Ali: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Kitâbhâne-yi Merkez-i Mutaliât o Tahkikât-ı İslâmî*, Cilt: 1, İntişârât-ı Bostân-ı Kitâb, Kum, 1381.
- el-Hôyi, Hasan b. 'Abdî'l-Mu'min. *Günyetu'l-Kâtib ve Münyetu't-Tâlib; Rusûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fazâ'il*, Yayınlayan: Adnan Sadık Erzi, TTK Basımevi, Ankara, 1963.
- el-Hôyi, Hasan b. Abdülmü'min: "Rûsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il", be küşîş-i Mario Grignaschi, *Ferheng-i İnan-zemin*, Zemistân-ı 1368, No. 28, s.104-135.

- Höyî, Hüsâmeddîn Hasan b. Abdülmü'min: *Mecmû'a-i Âsâr* (mukaddime, tashîh ve tahkik: Suğra Abbaszâde), Mîrâs-ı Mektûb, Tahran, 1379.
- Höyî, Hüsâmeddin: *Tuhfe-yi Hüsâm*, Haz. Tayyibe Elesgerova, Cemile Sadıgova, Elm Neşriyatı, Bakü, 1996.
- Höyî, Hüsâmeddîn Hasan b. Abdülmü'min: *Tuhfe-yi Hüsâm (kadîmîterîn luğatnâme-yi manzum-i Farsî be Türki)*, Mukaddime, tahşiyî ve bâznevîsî: Hüseyin Muhammedzade Sıddîk ve Perviz Zâre' Şahmeresî, İntişârât-ı Tekdireht, Tahran, 1389.
- Karagözlü, Ali Rıza Zekâvetî: "Mecmû'a-i Âsâr-ı Hüsâmeddîn Höyî", *Kitâb-ı Mâh: Edebiyyât ve Felsefe*, No. 46-47, Tahran, 1380, s.42-43.
- Kâtib Çelebi: *Keşfüz-Zünûn*, Arapçadan tercüme eden: Rüştü Balcı, Cilt: 1-5, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.
- İlgürel, Mücteba: "Elmas Mehmed Paşa", *TDV. İA*, Cilt: 11 (1995), s.62-63.
- Münzevî, Ahmed: *Fihrist-i Nüşahâ-yi Hattî-yi Merkez-i Dâiretü'l-Maarif-i Bozorg-i İslâmî*, Cilt: 1, Sâzmân-ı Çâp o İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng o İrşâd-ı İslâmî, Tahran, 1377.
- Münzevî, Ali Naki: *Fihrist-i Kitâbhâne-yi Ehdâî-yi Ağa-yi Seyyid Muhammed Meşkûh be Kitâbhâne-yi Dânişgâh-ı Tahrân*, Cilt: 2, Çâphâne-yi Dânişgâh-ı Tahrân, 1332.
- Ölker, Perihan: "Klâsik edebiyatımızda manzum lügat geleneği ve Mahmudiyye", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 4/4 (Summer 2009), s.873-888.
- Öz, Yusuf: "Tuhfe-i Vehbî şerhleri", *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 5, İstanbul, 1997, s.219-232.
- Şerbînî, Zekiye Abdülhamid: "Günyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib ve Rüsûmu'r-Resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il" li'l-Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî: derâse ve tercüme, *Külliyetü'l-Derâsâtü'l-İnsâniyye*, No. 19 (2001), s.385-480.
- Togan, Z. Velidi: *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981.
- Turan, Osman: *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, TTK, 2. Baskı, Ankara, 1988.
- Yazıcı, Tahsin: "Hûî, Hasan b. Abdülmü'min", *TDV. İA*, Cilt: 18, (1998), s.311-312.
- http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=188333 (01.12.2015)
- http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=66511 (01.12.2015)
- http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=10858 (01.12.2015)
- http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=119368 (01.12.2015)
- http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=16873 (01.12.2015)

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ

Doç. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU

“Sosyo-Kültürel Bütünleşmede Milli ve Manevi Değerlerin Rolü: Mehmet Feyzi Efendi Örneği”

Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

“Mehmet Feyzi Efendi Hakkında Yazılan Eserlerde Sanat ve Estetiğe Dair Konular”

Yrd. Doç. Dr. Nail KARAGÖZ

“Kastamonulu Mütefekkir Mehmet Feyzi Efendi'nin İlahi İrade İle İlgili Görüşleri”

Yrd. Doç. Dr. Zübeyir AKÇE

“Kastamonu'da Risale-i Nur, Risale-i Nur'da Mehmet Feyzi Efendi”

SOSYO-KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞMEDE MİLLİ VE MANEVİ DEĞERLERİN ROLÜ: MEHMET FEYZİ EFENDİ ÖRNEĞİ

İhsan ÇAPCIOĞLU*

ÖZET

İnsan, kendi sınırlı dünyasının yanı sıra, toplumsal olay, olgu ve süreçlerin de aktörüdür. Ancak o, bu aktörlük sürecinde, sadece kendi edimleri ve eylemleriyle hareket edemez. Çünkü o, fiziksel olduğu kadar fizikötesi bir gerçeklik alanına ilişkin özelliklerle de donatılmıştır. İnsanın bu özelliklerini ve potansiyel yeteneklerini, yaratılış amacına uygun olarak fark edip geliştirebilmesi gerekir. Ancak onun, bu farkındalığı, kendi yalnızlığı içine hapsolmuş bir öznellik içinde yakalayabilmesi mümkün değildir. Pek çok konuda olduğu gibi, bu konuda da yakın ve uzak sosyal çevresindeki kişilerin yardımına ihtiyacı vardır. Anadolu Türk-İslam kültüründe, toplumun manevi mimarları olan şahsiyetler bireye sosyal çevresiyle kurduğu ilişkide rehberlik eden önemli aktörlerdir. Yakın dönemde bu yönde yol gösterici niteliğiyle öne çıkan şahsiyetlerden biri de Mehmet Feyzi Efendi'dir. Feyzi Efendi, *mefâhir-i milliye*, *mefâhir-i dâniye* ve *sadâkat-i vataniye* mefkûresi ile sosyo-kültürel bütünleşmede milli ve manevi değerlerin birlikteliğine vurgu yapar. Ona göre, bir milletin karakterinde bu üç unsur bir arada bulunduğu çözölemeyecek sorun yoktur. Tebliğimizde, söz konusu unsurların Feyzi Efendi düşüncesindeki merkezi konumundan hareketle, sosyo-kültürel bütünleşmenin imkân ve sonuçları üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Mehmet Feyzi Efendi, Sosyo-Kültürel Bütünleşme, Milli ve Manevi Değerler, Kastamonu.

THE ROLE OF THE NATIONAL AND MORAL VALUES FOR THE SOCIO-CULTURAL INTEGRATION: THE SAMPLE OF MEHMET FEYZİ EFENDİ

ABSTRACT

The individual is the actor of both his or her limited inner world and also social incidents, facts and the processes. But the person can not act on his or her deed or performance only. Because, the person is equipped with both a physical and metaphysical reality field. He or she should realize and improve the peculiarities, potential talents in accordance with the target of the creation. But the person can not realize this awareness in subjectivity confined in his or her loneliness. As for the many other issues, the person needs the help of the inner or remote circle. In Anatolian Turkish-Islamic culture, the personalities who are the moral architects of the society are important actors leading the individual in his or her social relations. Mehmet Feyzi Efendi is one of the prominent personality with this perspective in recent era. Feyzi Efendi, emphasize the unity of the national and moral values in social-cultural integration with the target of loyalty to the homeland, goodness of the nation and the religious culture. For him, if the nation carries these three veins, there may be no unresolved problems. In our paper, we will elaborate on the results and possibilities of the social cultural integration, dealing these components' central role in Feyzi Efendi's thought.

Key Words

Mehmet Feyzi Efendi, Socio-cultural integration, National and Moral Values, Kastamonu.

GİRİŞ

İnsan, kendi sınırlı dünyasının yanı sıra, toplumsal olay, olgu ve süreçlerin de aktörüdür. Ancak o, bu aktörlük sürecinde, sadece kendi edimleri ve eylemleriyle hareket edemez. Çünkü o, fiziksel olduğu kadar fizikötesi bir gerçeklik alanına ilişkin özelliklerle de donatılmıştır. İnsanın bu özelliklerini ve potansiyel yeteneklerini, yaratılış amacına uygun olarak fark edip

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: ihsanapcioglu@yahoo.com

geliştirebilmesi gerekir. Ancak onun, bu farkındalığı, kendi yalnızlığı içine hapsolmuş bir öznellik içinde yakalayabilmesi mümkün değildir. Pek çok konuda olduğu gibi, bu konuda da yakın ve uzak sosyal çevresindeki kişilerin yardımına ihtiyacı vardır. Anadolu Türk-İslam kültüründe, toplumun manevi önderleri olan şahsiyetler bireye sosyal çevresiyle kurduğu ilişkide rehberlik eden önemli aktörlerdir. Yakın dönemde bu yönde yol gösterici niteliğiyle öne çıkan şahsiyetlerden biri de Mehmet Feyzi Efendi'dir. Feyzi Efendi, “*mefâhir-i milliye, mefâhir-i dîniye ve sadâkat-i vataniye*” mefkûresi ile sosyo-kültürel bütünleşmede milli ve manevi değerlerin birlikteliğine vurgu yapar. Ona göre, bir milletin karakterinde bu üç unsur bir arada bulunduğu çözölemeyecek sorun yoktur. Tebliğimizde, sosyo-kültürel bütünleşmenin sosyal bilim literatüründeki anlam çerçevesi ortaya konularak, söz konusu çerçevenin Feyzi Efendi düşüncesindeki imkân ve sonuçları üzerinde durulmaktadır.

1. Sosyo-Kültürel Bütünleşme

İnsan, doğası gereği başkalarıyla beraber olmaya ve ilişki kurmaya eğilimli bir varlıktır. Bu yüzden insanlar bireyler halinde değil, daima bir grup ya da gruplar içerisinde yaşarlar. Grup içerisinde doğan birey için toplumsal ilişkiler de başlamış olmaktadır; böylece o, sosyal çevrede, çevrenin kültürüne göre şekillenmekte ve çeşitli toplumsal grupların üyesi haline gelmektedir. Bu oluş sürecinde birey, hem grup normlarını ve zihniyetini içselleştirmekte, hem de grubun içinde bulunduğu toplumu diğer toplumlardan ayıran ortak yaşam biçimini benimsemektedir. Bununla birlikte toplum, sosyal grupların bütünü olup, diğer alt grupların içinde bir alt grup değildir. Bu nedenle bir toplumun tarihte ortak deneyimlerinden elde ettiği, grupların ahengini sağlayan toplumsal kural ve normlar, alt grupları işbirliği ve ahenk içerisinde tutmasını sağlar. Grupların farklı görüş ve tercihlerine rağmen, toplumun bütünlüğü ve devamlılığının temini için, grupları toplumsal düzen içerisinde bütünleştiren, bir arada tutan kuralların bütünleştirici, koordine edici ve tanımlayıcı katkılarına ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaçlar, toplumun davranış standartlarını belirleyen şuurlu veya şuursuz uygulanan davranış örnekleriyle bir bütünün unsurlarını sergileme ve fonksiyon görme imkânını oluşturur.¹⁰⁹⁵

Bir toplumdaki bütün grupların ve sosyal yapının tüm unsurları ile maddî ve manevî kültür unsurlarının bir araya gelerek, işleyen bir bütün meydana getirecek şekilde birbirlerini tamamlamalarına ve birbirleriyle kaynaşmalarına “sosyal bütünleşme” denir. “Bir toplumun, sosyal grubun veya sosyal sistemin varlığını ve hayatîyetini devam ettirebilmesi, üyelerinin, sistemi meydana getiren kısımların bir arada birbirlerine bağlı kalmalarına, yani grubun istikrarına, bir bütün teşkil edecek surette kısımların birbirine uymuş veya uydurulmuş olmasına bağlıdır. Sosyal grubun, toplumun istikrarı ve devamı bütünleşme derecesi ile yakından alakalıdır. Bütünleşme, birbirinden ayrı olan parçaların bir ünite halini almasını temin eden süreçtir.”¹⁰⁹⁶ Bir topluma mensup kişilerin fiil ve davranışlarının, o toplumun ilişkilerini yöneten normlarla ahenkli bir şekilde koordine edilmiş olması halinde ortaya çıkan bütünleşmeye ise “normatif bütünleşme” adı verilmektedir. Parsons'a göre, toplumda böyle bir bütünleşmenin meydana gelebilmesi, toplumun ortak değerlerinin, sosyal sistemlerin yapısal unsurlarında müessesleşmiş olması şartına bağlıdır. Toplumda yüksek derecede bir normatif bütünleşme sosyal istikrarı ve böylece sosyal sistemin sürekliliğini sağlar. Çünkü bu yolla toplum üyelerinin sosyal normlar üzerinde ittifakı temin edilmiş olacağı gibi, aynı zamanda bu normların nesilden nesile aktarımı ve gelecek nesillerin onlara uygun hareketi de sağlanmış ve böylece sosyal sistem devamlılık kazanmış olacaktır.¹⁰⁹⁷ Bu bağlamda konumuz açısından belli başlı bütünleşme şekillerini ikisi geçici, diğer ikisi ise kalıcı olmak üzere dört kategoride toplamak mümkündür.¹⁰⁹⁸

1.1. MEKÂN MERKEZLİ BÜTÜNLEŞME

Mekân merkezli bütünleşmede, herhangi bir şehre giden yolcuların tesadüfen aynı otobüste seyahat etmeleri örneğinde olduğu gibi, değişik sosyal yapılardan alınmış ve birbirine hiç

¹⁰⁹⁵ A. Faruk Sinanoğlu, “Günümüz Türkiye’si Genç Nüfusta Toplumsal Değişim, Bütünleşme ve Din İlişkisi – Elbistan Örneği-”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sayı: 4, s. 220.

¹⁰⁹⁶ Ünver Günay, “Toplumsal Bütünleşme ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı* (ed. Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015, s. 411.

¹⁰⁹⁷ Günay, “Toplumsal Bütünleşme ve Din”, s. 412.

¹⁰⁹⁸ İzzet Er, “Sosyal Çözüm”, <http://enfal.de/sosyalbilimler> (Erişim tarihi: 18.08.2016).

uymayan kültür unsurlarının yan yana eklenmiş halde bir araya gelmeleri söz konusudur. Başka bir ifadeyle, bu bütünleşme şeklinde kültürel unsurlarla toplumun değişik gruplarının birbirine yakınlığı sadece tesadüfidir. Bu nedenle kültürel unsurlar ve toplumdaki farklı grupların birbirlerini tamamlamalarından, birbirleriyle kaynaşmalarından bahsedilemez. Bir toplumda ahlâk, din, hukuk, eğitim, dil, sanat ve edebiyat gibi kültürel unsurlar birbirlerini tamamlayarak bireyler arasında bir sosyal uyum meydana getirmese, birincil ve ikincil gruplar arasında idealler ve amaçlar arasında zıtlıklar kendini gösterir, böyle toplumlarda tam anlamıyla bir ideal ve amaç birliği oluşturmak mümkün olmaz. Dolayısıyla toplumların büyük grup olarak varlıklarını devam ettirebilmeleri, üyelerinin ortak çıkar, ideal ve gayeler etrafında toplanmasına bağlı olduğu için mekân merkezli bütünleşme gerçek bir bütünleşme şekli değildir.

1.2. DIŞ ETKENLERLE MEYDANA GELEN GEÇİCİ BÜTÜNLEŞME

Dinleri, inançları, örf ve adetleri, millî değerleri, tarihleri birbirinden farklı milletlerin bir otoritenin baskısı veya kendilerine yabancı bir rejimin kültürel değerlerini kabul etmeye zorlaması ile bir araya gelip bütünlük oluşturması, dış etkilerle meydana gelen geçici ya da arızî bütünleşmedir. Bu milletlerin birlik ve beraberliği zahirî bir karakter arz eder. Dış etki veya zorlamanın kalkması ya da zayıflaması ile horlanan milletlerin değer hükümleri ve kültürel unsurları yeniden varlığını belli edecek ve zorlayıcı etki çemberini kırarak zaten yüzeysel olan bütünleşmeye son verecektir. Bugün sömürge idaresi altındaki pek çok milletin, örneğin Çin'deki Müslümanların durumu; dış etkilerle vücuda gelen bütünleşmenin en açık örneklerini teşkil eder. Onun için bu bütünleşme tipinin de gerçek bir bütünleşme olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durumda sosyo-kültürel bütünleşmenin geçici ya da arızî değil, kalıcı hale gelebilmesi ve sonuçta toplum bireyleri arasında ortak ideal ve ülkü birliğinin güçlü organik bağlarla tesis edilerek gerçek bir bütünleşmenin sağlanması nasıl mümkün olacaktır? İşte bu noktada fonksiyonel bütünleşme ve anlam etrafında bütünleşme olmak üzere iki tip bütünleşmeden söz edilebilir.¹⁰⁹⁹

1.3. FONKSİYONEL BÜTÜNLEŞME

Fonksiyonel bütünleşme, toplumda çeşitli iş kollarında faaliyet gösteren birey veya grupların sosyal hayatın gereği olarak yerine getirmekle yükümlü oldukları görevleri hakkıyla ifa etmeye çalışmalarından doğan işbirliği sayesinde gerçekleşen bütünleşmedir. Orada toplumun her çeşit normları, müesseseleri ve değerlerinin önemli bir rol oynadıkları da muhakkaktır. Buna göre fonksiyonel bütünleşme, kültür unsurlarının toplum mekanizmasını ahenkli bir şekilde işler hale getirecek şekilde birer fonksiyon ifa etmeleri neticesinde ortaya çıkan toplumsal entegrasyonu ifade etmektedir.¹¹⁰⁰ Örneğin monte edilmiş otomobil parçalarının, fonksiyonlarını yerine getirerek arabanın işleyişini ortaklaşa temin etmeleri konusundaki birlikleri fonksiyona dayalı bir bütünleşmedir. Bu parçalardan biri çıkarıldığında otomobilde genel bir değişiklik meydana gelmez, ama hem otomobilin hareketi aksar, hem de çıkarılan parça otomobil dışında fonksiyonunu yerine getiremez. Bunun gibi, toplumda da, değişik iş kollarında meydana gelecek bir aksama ya da duraklama, sosyal hayatta bir takım huzursuzluklara ve çözümlere neden olacaktır.

Fonksiyonel bütünleşme, çoğu defa, birey veya grupların aralarında meydana getirdikleri işbölümü ile açıklanmaktadır. Ancak söz konusu işbölümü, yalnız başına toplumda fonksiyonel bütünleşmeyi sağlamaya yetmez. Bir ülkede nüfus devamlı olarak artıyor, ihtiyaçlar çoğalıyor, yeni sosyal ve iktisadî problemler ortaya çıkıyorsa; bu durum karşısında pek çok alanda yeni tedbirler almak, iktisadî, hukuki düzenlemeler yapmak, eğitimde içerik ve program değişikliklerine gitmek gerekir. Örneğin ekonomik gelişme için zorunlu olan orta seviyede kalifiye insan gücü ihtiyacını karşılamak amacıyla orta öğretimde teknik okulların sayısını artırmak gerekebilir. Bu düzenlemeler de yetmez, toplumu oluşturan birey veya grupların, ailelerin siyasî otoritenin aldığı kararlara uymaları, çocuklarını mutlaka yüksek bürokrat yetiştirme arzusundan vazgeçen bir tavır takınmaları gerekir; aksi halde sosyal ihtiyaç ve kaynaklar arasında

¹⁰⁹⁹ Er, "Sosyal Çözüm", (Erişim tarihi: 18.08.2016).

¹¹⁰⁰ Günay, "Toplumsal Bütünleşme ve Din", s. 412.

fonksiyonel bütünleşme oluşmaz, beşerî kaynaklar ihtiyacı karşılayacak şekilde değerlendirilmemiş ve zayi edilmiş olur.¹¹⁰¹

1.4. ANLAM ETRAFINDA BÜTÜNLEŞME

Fonksiyonel bütünleşmenin mevcut olduğu son derece uzmanlaşmış bir toplumda, işbölümü o kadar girift ve fonksiyonlar o kadar birbirine bağlıdır ki, sözü edilen fonksiyonlardan herhangi birinde meydana gelen bir aksama, toplumun normal faaliyetini önemli ölçüde sekteye uğratır. Yine aynı toplumda birey veya gruplar fonksiyonları gereği birbirlerine sınımsız bağlı olsalar bile, bazen makinanın çarkları gibi kendi dışındakilere karşı hissiz ve anlayışsız olabilirler. İşte toplumu oluşturan unsurlar, bireyler veya gruplar sadece fonksiyonları gereği değil, bir anlam etrafında bütünleşirlerse, yani ortak kültürel unsurlar ve değerlerin oluşturduğu öz, karakter, içyapı ve pekiştirici anlam itibarıyla birbirlerini tamamlarlarsa, toplum sağlam bir yapı kazanır ve parçalanmaksızın varlığını sürdürür. Bu pekiştirici öz ve anlam o toplumun inançları, değer hükümleri, örf ve âdetleri gibi sosyal değerler olup binanın tuğlalarını birbirine bağlayan harç mesabesinde. Söz konusu sosyal değerler sarsıntıya uğrar veya dejenere olursa, toplumda çözümlenme kaçınılmazdır.

Toplum içinde birey veya grupları tek bir organizma gibi bir araya getirecek bütünleşme, fonksiyonel bakımdan birbirini tamamlayan mekanizmanın hiçbir aksaklığa uğramaksızın işleyebilmesi ve toplumu oluşturan çeşitli öge ve grupların ortak değer yargıları, normlar, kanunlar ve ortak bir ahlaki anlayışla birbirleriyle kaynaşmalarından doğan "anlam etrafında bütünleşme"dir. Esasen toplumu bütünleştiren de anlam etrafındaki bütünleşmedir. Sorokin'e göre bu, en mükemmel bütünleşme tipidir. Anlam etrafında bütünleşmede, maddi olduğu kadar manevî bakımdan da birlik vardır. Bu bütünleşme tipinde toplumdaki çeşitli unsurlar sadece belli fonksiyonları ifa etmek için değil, içerdikleri öz karakterleri ile birbirlerini tamamlamak için bir aradadırlar. Bu bakımdan böyle bir kültürün unsurları, bir konçertonun yaprakları halinde dağılıp parçalanmış notaları gibi dağınık durumda olsalar da, birlikte ifade ettikleri anlam bakımından müzik parçasının her birinin yeri belli beste bölümleri gibidirler.¹¹⁰² Pek çok sosyolog tarafından anlam etrafında bütünleşmenin sosyo-kültürel bütünleşmenin en ideal şekli olduğu kabul edilir. Ayrıca bütünleşme hem devamlıdır, hem de devamlılığı sağlayan pekiştirici ve kaynaştırıcı bir öze sahiptir. Bir anlam etrafında bütünleşmede, hiç şüphesiz toplumun manevî kültür unsurları arasında önemli bir konuma sahip olan ve toplumdaki temel rollerinden biri bağlayıcılık fonksiyonunda toplanan din, temel faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁰³

2. MEHMET FEYZİ EFENDİ DÜŞÜNCESİNDE ANLAM ETRAFINDA FONKSİYONEL SOSYO-KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞME

Sosyo-kültürel bütünleşme çeşitleri arasında ideal tip olarak son iki başlıkta ele aldığımız fonksiyonel ve anlam etrafında bütünleşmenin Feyzi Efendi¹¹⁰⁴ düşüncesinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Zira Feyzi Efendi'ye göre, sosyo-kültürel bütünleşme kalıcı temeller üzerine kurulmalıdır. Bu yüzden onun temelinde Türk toplumunun kolektif hafızasını oluşturan dini ve milli kültür unsurlarının birlikteliği yatar. Feyzi Efendi'nin hayatı boyunca etrafındakilerle paylaştığı ve yaşantısıyla örneklendirdiği söz ve tavsiyeleri bunun örneklerini oluşturur. Feyzi Efendi "*İslamiyet ruhumuz, milliyetimiz ise cesedimizdir. Ceset sağlıklı olursa, ruhumuz da sağlıklı olur. Ruh ile ceset, et ile turnak mesabesindedir. Biri diğerinden ayrılmaz.*"¹¹⁰⁵ sözüyle, din ve milli kültür arasındaki söz konusu sıkı bağın önemine işaret eder. Feyzi Efendi'ye göre dini

¹¹⁰¹ Er, "Sosyal Çözüm", (Erişim tarihi: 18.08.2016).

¹¹⁰² Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1986, ss. 288-294.

¹¹⁰³ Günay, "Toplumsal Bütünleşme ve Din", s. 413.

¹¹⁰⁴ Tebliğimizde, daha önce yapılan çalışmalarda bilgileri tekrarlamamak için Mehmet Feyzi Efendi'nin hayatına ilişkin bilgilere yer vermedik. Bu konuda detaylı bilgi ve açıklamalar için bkz. Naile Baltacı, Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri (Basılmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015.

¹¹⁰⁵ Bu sözün Feyzi Efendi düşüncesindeki yansımaları konusunda detaylı bilgi için bkz. Bekir Tatlı, "Türk-İslâm Davasının Büyük Mütefekkeri Mehmet Feyzi Efendi (ö. 1989) ve Türk Dünyasına Birlik Reçetesi: İslâmiyet Ruhumuz, Türklük Bedenimizdir", *Türk Dünyası Bilgeleri Zirvesi –Gönül Sultanları Buluşması-*, Eskişehir, 2014, II, ss. 669-696,

ve milli değerler arasındaki bağlantı ne kadar güçlü olursa sosyo-kültürel bütünleşme de o derecede güçlü olur. Nitekim onun konuşmalarında sıkça tekrarladığı “*mefahir-i diniye, mefahir-i milliye ve sadakat-ı vataniye*”¹¹⁰⁶ üçlüsü, yani dini ve milli değerler etrafında sağlanacak kenetlenme ile çözülemeyecek sorun yoktur. Zira ona göre “*din ile millet; et ile turnak, sırtla karın gibi birbirleriyle kaynaşmıştır. Kabil-i tefrik imkânı yoktur.*”

Baltacı'ya göre, *mefahir-i diniye*, dinen kutsal sayılan ve saygı duyulması emredilen esaslardır. Emredilen ve yasaklanan konuların tamamı ve saygı duyulması gereken değerlerimizin tümü birden “*mefahir-i diniye*” olarak ifade edilmektedir. Mehmet Feyzi Efendi, “*mefahir-i diniye*” ile maksadının ne olduğu yönündeki sorulara, burada açıklanan hususların olduğunu söylemiştir. *Mefâhiri milliye*, milli değerlerin tamamı, yani örf, adet ve törelerimiz, atalarımızın bize emanet ettiği maddî ve manevî niteliği haiz eserler ile millî mefahir dediğimiz ve milletçe övündüğümüz değerler ifade edilir. *Sadakat-ı vataniye* ise, vatanımızın korunması ve yücelmesi için canımızı ortaya koyup dişimizi tırnağımıza takarak bütün içtenliğimizle gereken her konuda girişimde bulunmak ve çalışmaktır.¹¹⁰⁷

Mehmet Feyzi Efendi'nin, Hz. Peygamber'den rivayet edilen “*Adam dediğin milletini sever*” hadisini; “*Bir Müslüman öncelikle komşularını, sonra hemşehrilerini, sonra bütün vatandaşlarını, sonra da dindaşlarını sevmiyorsa, ona Peygamber (a.s.)'ın kastettiği manada 'adam' nazarıyla bakmak mümkün değildir. İslâmiyet sevgi dinidir ve din kardeşlerini sevmek, tamamen imana bağlı bir olgudur.*” şeklinde yorumlaması da yukarıdaki sözlerini desteklemektedir. Yine onun konuşmalarında Hz. Peygamber'in “*Birbirinizi sevmedikçe (kâmil manada) iman etmiş olmazsınız. İman etmedikçe de cennete giremezsiniz!*” hadisine de sıkça atıfta bulunduğu görülmektedir. Mehmet Feyzi Efendi'ye göre “*Bir milletin parçalanması, birbiriyle uğraşması afettir. Bütün bu parçalanmalar, münâzaanın (çekişmenin) bir neticesidir; Kur'an'ın irşâdından uzaklaşmanın sonucudur.*” Bu bağlamda bireylerdeki toplum bilincinin kuşatıcılığa inanan Feyzi Efendi, “*Millî bünye, ferdî bünyeden daha önemli, daha sağlam, daha üstün ve daha câmidir. Bunun için her fertte millî bir sadâkat lâzımdır.*” der.

Mehmet Feyzi Efendi'nin aşağıdaki sözleri, vatan ve millet sevgisinin yanı sıra, vatana sadakatın son derece önemli, ihanetin ise nesilden nesle sirayet ederek asla unutulmayacak bir suç olduğuna ilişkin görüşlerinin özeti gibidir:

“... Cennet gibi vatanımı ben de herkes gibi severim. Vatanıma ve milletime olan en küçük bir hürmetsizliği kabul etmem. Çünkü insan-ı kâmil nefesine ve şahsına karşı yapılan her tahkir ve fenalığı unutulabilir, affedebilir; lâkin vatana ihanet edenlere karşı beslenen nefret ve husumet, batından batına (kuşaktan kuşağa) müteselsilen intikal ederek asla unutulmaz. Zira bu mukaddes vatanımızın her kabza-ı türabı, kahraman ecdadımızın bakıyye-i enkaz-ı hayatiyesinin bir mahfazasıdır. Hem ecdadımız gibi biz dahi onun meşime-i neziheden sudur ve tulû ettiğimiz misillü ba'del-vefat dahi yine onun sîne-i kutsiyyesine rücû edeceğiz. Halikımız bizi, vatanın beşik denilen bir kapısından şu âlem-i fâniye idhâl edip, mezar nâmi verilen diğer kapısından ihrâc edecektir. Evet, her halde hayât-ı fâniyyesini bu iki bâb-ı mukadder arasında geçireceği ve yarın haşir gününde kendi vatandaşları ile muhasebe edileceğine inanan insanım. Yoksa geri fikirli değil, ileri fikirli bir ilim adamıyım. İşte bu hakikate binaen ittihâd-ı dinî ve millîmize zıt olan her şeyden (meselâ particilik taassubundan) ziyadesiyle içtinap eden, şu necip ve asil ve Kur'an'ın methine mazhar olan, tarih boyunca asırlardan beri necabetini muhafaza etmiş olan Türk Milleti'nin bir ferdiyim. Türklüğe aykırı ve anane-i millîmize zıt bir hareketim asla kayıt edilmemiş tertemiz bir vatan evlâdıyım ...”¹¹⁰⁸

İnsan organizması ile toplumsal yapı arasındaki analogiden hareketle de milli kültürün önemini vurgulayan Feyzi Efendi; “*Millî bünyemiz, ferdî bir bünye gibidir. Eğer bünye kendi kanını, kendi içerisinde üretirse, ne âlâ. Aksi takdirde, dışarıdan alacağı kan, bünyesine ya uyar*

¹¹⁰⁶ Musa Özdağ, *Mehmed Feyzi Efendi'den Feyziler*, I, Hamle Yayınları, İstanbul, 1992, s. 269.

¹¹⁰⁷ Burhan Baltacı, “Dini ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Bilge Şahsiyet: Mehmet Feyzi Efendi”, *Türk Dünyası Bilgeleri Zirvesi –Gönül Sultanları Buluşması-*, Eskişehir, 2014, ss.177-195.

¹¹⁰⁸ Şaban Kalaycı, *Karanlıktan Aydınlığa*, Hamle Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 133-136.

ya uymaz. Uysa ne zamana kadar dışarıdan alacağı kanla yaşayabilir?” diyerek sosyo-kültürel bütünleşmenin toplumsal sorunlarımız karşısında üreteceğimiz milli çözümlerle mümkün olacağına, aksi durumda uyuşmazlıklar yaşanacağına ve kalıcı sonuçlar almanın mümkün olmayacağına dikkat çeker. Feyzi Efendi'ye göre toplumsal sorunlara milli çözümler üretebilmek için “her millet evvelâ kendi millî bünyesini ıslah etmeli; sonra İslâm milletleri el ele vermelidir”. Zira kendi başına ayakta durmayı başaramayan milletler el ele verdiğinde daha kolay yıkılırlar. Bu nedenle insanın kendini güvende hissedebileceği değerlerle örüntülenmiş bir çevrede ve hemcinsleriyle birlikte toplum halinde yaşaması gerekir. Esasen Feyzi Efendi'nin belirttiği çerçevede “tarihin öznesi olabilmek de ancak güçlü toplumsal bağlarla bir arada yaşamakla mümkündür. Zira tarih tek başına yaşayan insanın değil, toplum çatısı altında bir arada yaşayan ya da bir arada yaşayabilmeyi başaran insanların ürünüdür. Yine tarih, sosyal dayanışma ve bütünleşmeyi sürdürebilen toplumların başarılarından, bir arada yaşamayı başaramayarak sosyal çözülmeye maruz kalan toplumların ise tarih sahnesinden silinerek yok oluşlarından bahseden örneklerle doludur. Dini, milli ve bir bütün olarak kültürel değerler etrafında bütünleşme, ortak ülkülerle bir arada yaşama, toplumların geleceği ve bekası için tarihi bir zorunluluktur.”¹¹⁰⁹

Mehmet Feyzi Efendi'nin dikkat çektiği milli ve manevi değerlerin et ve tırnak mesabesindeki birlikliğinden hareketle şu hususlar vurgulanabilir: Bilindiği gibi toplumlar, basit rastlantılar sonucu bir araya gelen ve aralarında hiçbir organik bağ bulunmayan insan yığınlarından oluşmaz. Toplumunu oluşturan, insanları bir araya toplayan, onların birlikte yaşamalarını, iyi günde kötü günde bir ve beraber olmalarını, acıyı-sevinci, varlığı-yokluğu, felaketi-esenliği birlikte paylaşmalarını, kısacası ortak hedeflere hep birlikte yürümelerini sağlayan tarihi, sosyal ve kültürel bağlar vardır. Bu bağlar, basit rastlantılarla kendiliğinden oluşmadığı gibi, istendiğinde kısa sürede hemen yok edilerek ortadan kaldırılamazlar da. Onların oluşumu kadar toplumun kültüründen ve ortak hafızasından silinmeleri, yok olmaları da insan ömrüyle kıyaslanamayacak kadar uzun bir süreçte gerçekleşir. Bu bağlar zamanla güçlenip sağlamlaşabileceği gibi gevşeyip çözülebilir de. İşte toplumun hangi yöne doğru yol alacağı/ilerleyeceği, başka bir ifadeyle gidişatı, söz konusu bağlarla bir araya gelen insanların ortak iradesi ve bir arada yaşama kararlılığıyla doğru orantılıdır. Ortak tarihi ve kültürel miraslarına sahip çıkarak birlikte yaşama azim ve kararlılığını gösterebilen toplumlar, sadece yaşadıkları dönemde değil, kendilerinden sonraki dönemlerde de tarihin adından iftiharla söz ettiği bir örneklik sergileyebilmişlerdir. Zira sosyo-kültürel bütünleşmenin karşısı sosyal çözüme, anomi ve anarşidir. Mehmet Feyzi Efendi'ye göre “anarşinin kökü dışarıdadır, Ebû Cehil karpuzuna benzer. Dışarıdan beslendiği kaynaklar kesilirse, memleket içindeki kolları da kendiliğinden kuruyacaktır.” Kökü dışarıda olan cereyanlara ise, görüntüsü nasıl olursa olsun, asla iltifat etmemek gerekir. Bu nedenle sosyo-kültürel bütünleşmede vatan şarttır. Bu noktada Feyzi Efendi'nin, sosyal bütünleşmenin sağlanmasında mekânın önemine dikkat çektiği söylenebilir. Ancak burada mekân sadece coğrafi bir konum ve gerçekliği ifade etmez. Aksine o, üzerinde yaşayan toplumun köklü, tarihsel, sosyo-kültürel hafızasını ve birliğini ifade eder. Dolayısıyla “vatanı korumak; ırzını, namusunu ve dinini muhafaza etmektir. Çünkü bunlar, vatanla muhafaza olunur. Vatana hürmet, şühedâya, ecdâda hürmettir. Her günâh, her suç bağışlanabilir; ama vatana ihânet suçu başka! Vatana ihânet, nesilden nesle, batından batına intikâl eder.” Bu yüzden “bu memleketi beğenmeyenler, abâsını omzuna alıp, beğendiği yere gitmeli; fitne ve fesâda sebep olmamalıdır”.¹¹¹⁰

SONUÇ

Sonuç olarak denebilir ki, tarihten günümüze intikal eden milli ve manevi değerlerin sıkı birlikliğiyle örüntülenmiş tarihsel tecrübeye sahip toplumlar, sadece kendi dönemlerine değil, gelecek kuşaklara da örnek olmuşlardır. Mehmet Feyzi Efendi'nin dikkat çektiği ve yaşantısıyla örnekendirip kılavuzluk ettiği Türk-İslam kültürünün tarihsel tecrübesinde de “insanın haysiyet ve onurunu koruyarak insanca, mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşayabilmesinin yolunun; sevgi, ilgi, bağlılık, birlik-beraberlik ve güven ilkeleri üzerine inşa edilen bir toplumun yaratılmasından

¹¹⁰⁹ İhsan Çapcıoğlu, “İslam'da İnsan Onuru ve Sosyo-Kültürel Bütünleşme”, *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 205, s. 23.

¹¹¹⁰ Mehmet Feyzi Efendi'nin sosyo-kültürel bütünleşmede milli ve manevi değerlerin birlikliğine vurgu yapan sözleri, onun hakkında yazılan hemen her eserde bulunmakla birlikte, bu konuda özellikle Musa Özdağ'ın *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar* adlı eserinin “Vatan-Millet Sevgisi” bölümüne bakılabilir.

geçtiği görülmektedir. Zira insanlar arası ilişkilerin sadakat, samimiyet ve güven üzerine kurulduğu toplumlar, geçmişi doğru değerlendirip geleceğe cesaretle bakabilirler. Üyeleri arasında birlik-beraberlik, samimiyet, güven ve toplum içinde bir arada yaşama tecrübesinin yaratılıp yaşatılmadığı ya da ortak kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılamadığı toplumlar ise, güvensizlik ve kaosla mücadele etmek zorunda kalırlar. Böyle toplumlar geçmişten ders almayı başaramadıkları için gelecek hakkında doğru bir öngöründe de bulunamazlar. Esasen insanların geçmiş ile gelecek arasında güvenli bir bağ kurmakta zorlandığı bir toplumun coğrafi varlığından söz edilse bile, toplumsal, kültürel varlığı, başka bir ifadeyle, istiklal ve istikbali tehlikede demektir.”¹¹¹¹ Bu çerçevede, Mehmet Feyzi Efendi düşüncesinde öne çıkan temel kavramların başında mefkûre birliğinin gelmesi, bireysel ve toplumsal huzur, güven ortamının varlığının, tarihin her döneminde olduğu gibi günümüz toplumlarının sosyo-kültürel bütünleşmesi ve bekası için de ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Baltacı, B. (2014). “Dini ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Bilge Şahsiyet: Mehmet Feyzi Efendi”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi –Gönül Sultanları Buluşması-*, I, ss. 177-195, Eskişehir.
- Baltacı, N. (2015). Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri (Basılmamış Doktora Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çapcıoğlu, İ. (2008), “İslam'da İnsan Onuru ve Sosyo-Kültürel Bütünleşme”, *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 205, ss. 21–24.
- Günay, Ü. (2015). “Toplumsal Bütünleşme ve Din”, ss. 409-420, *Din Sosyolojisi El Kitabı* (ed. Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu), 3. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kalaycı, Ş. (1996). *Karanlıktan Aydınlığa*, İstanbul: Hamle Yayınları.
- Kurtkan, A. (1986). *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Özdağ, M. (1992). *Mehmed Feyzî Efendi'den Feyizler, I*, İstanbul: Hamle Yayınları.
- Özdağ, M. (2010). *Feyizler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, Kastamonu: Kutlu Bilgi Yayınları.
- Sinanoğlu, A. F. (2006). “Günümüz Türkiye'si Genç Nüfusta Toplumsal Değişim, Bütünleşme ve Din İlişkisi –Elbistan Örneği-”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sayı: 4, ss. 217-261.
- Tatlı, B. (2014). “Türk-İslâm Davasının Büyük Mütefekkeri Mehmet Feyzî Efendi (ö. 1989) ve Türk Dünyasına Birlik Reçetesi: İslâmiyet Ruhumuz, Türklük Bedenimizdir”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi –Gönül Sultanları Buluşması-*, II, ss. 669-696, Eskişehir.

¹¹¹¹ Çapcıoğlu, “İslam'da İnsan Onuru ve Sosyo-Kültürel Bütünleşme”, s. 24.

MEHMET FEYZİ EFENDİ HAKKINDA YAZILAN KİTAPLARDA SANATA DAİR KONULAR

Mustafa YILDIRIM*

ÖZET

Musa Özdağ tarafından yazılan “Feyizler “ isimli dört ciltlik eseri incelediğimizde, bir de sanat yönü itibariyle ele alınıp değerlendirilmesi gerektiği zarureti hasıl olmuştur. Bu çalışmada gördük ki, Mehmet Feyzi Efendi ve Musa Özdağ Bey sanatın maneviyatı ve mahiyeti üzerinde önemli konulara deyinmişler ve sanatı anlama ve idrak etme konusunda kıymetli bilgiler vermişlerdir. Biz de bu bilgileri, geçtikleri yer ve bağlamı itibariyle sırasıyla ele alıp sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Feyzi Efendi, Musa Özdağ, Sanat.

TOPICS OF ART BOOKS HAVE BEEN WRITTEN ABOUT MEHMET FEYZİ

ABSTRACT

We have studied, four-volume book “Feyizler” by written Musa Özdağ. We've discussed this book with the art direction. In this study we saw that, Mehmet Feyzi Efendi and Musa Özdağ thought on the spirituality of art. We also use this information as context goes where and, respectively, and we have tried to provide.

Keywords: Mehmet Feyzi Efendi, Musa Özdağ, Art.

İslam sanatı Mutlak Güzeli arama yolunda güzel eserler ortaya koymayı gerektirir. Farabi'nin deyimiyle bediyyat en güzeldir. Yani başlangıçta var olanın güzelliği bütün güzelliklerin de sebebidir. Güzelliği kendinden olanın ve güzelliği başkası tarafından bahşedilmiş olanın güzelliği arasında fark vardır. Birincinin güzelliği mutlak ikinci ve diğerlerinin güzelliği izafidir. Gazzali'de “gaye ve nizam” delili Allah'ın sanatını idrak etmek ve O'na layık işler yapmak olarak da anlaşılabilir. Mevlana'da Güzellik Allah'tan çirkinlik ise fitratını koruyamamış insandan zuhur eder. Hülasa İslam mütefekkirlerinin tümünde var olan sanat ve estetik fikri sürekliliğini devam ettirerek Merhum Mehmet Feyzi Efendiye kadar tevarüs etmiş ve çeşitli vesilelerle ve çeşitli biçimlerde kendisi ortaya koymuştur.

Musa Özdağ tarafından yazılan “Feyizler “ isimli dört ciltlik eseri incelediğimizde, bir de sanat yönü itibariyle ele alınıp değerlendirilmesi gerektiği zarureti hasıl olmuştur. Bu çalışmada gördük ki, Mehmet Feyzi Efendi ve Musa Özdağ Bey sanatın maneviyatı ve mahiyeti üzerinde önemli konulara deyinmişler ve sanatı anlama ve idrak etme konusunda kıymetli bilgiler vermişlerdir. Biz de bu bilgileri, geçtikleri yer ve bağlamı itibariyle sırasıyla ele alıp sunmaya çalıştık.

“MÜSPET DÜŞÜNELİM, MÜSPET SÖYLEYELİM, MÜSPET HAREKET EDELİM”

Sözde müspet olmak

Nebiy-i Ekrem Efendimiz sözde müspet olmaya işaret buyurarak, üsluplu ve usullü söylemeye,

“إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا” “*Beyandan bir kısmı sihir gibidir.*” buyurarak dikkat çekmişlerdir.^{1008F¹¹¹³} Sözdeki üslup, ahenk, beyandaki incelik, sadelik ve inandırıcılık, sanatın çarpıcı ve etkileyici niteliklerini de karıştırarak meydana getirilen bir ifade, muhatabı pek tabii havasına çekecek, sanki sihre kapılmış bir vaziyete çevirecektir. Bazen olur ki, dinleyici bu havadan bir türlü kendini alamayarak, hatip tarafından çizilen hedefe doğru pervasızca yürür ve kimse de onu engelleyemez.

* Doç. Dr., NEÜ İlahiyat Fak. Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi/Konya

¹¹¹³ Hadisi, Ahmed ve EbûDâvûdİbn Abbas'tan (ra.) rivayet etmiştir. Hadisin devamında “*Kuşkusuz şiirin bazı hikmettir.*” ifadesi de yer almaktadır. “إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا و إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمًا” Buhârî, Nikâh 48, Tıb 50; EbûDâvûd, Edeb 94, 95; Tirmizî, Bir ve Sıla 81.

Eğer bir engelleyenle karşılaşır veya biri onu çelmeye uğraşırsa sert tepkilerle karşılık verir. İşte beyandaki sihrin gücü buradadır. İlgili rivayette beyanın etkileyici gücü sihre teşbih olunmuştur^{1009F¹¹¹⁴}. Kur'an-ı Kerimde de söz söyleme sanatları konusunda çeşitli örnekler verilmiştir. Güzel söz^{1010F¹¹¹⁵}, yumuşak söz^{1011F¹¹¹⁶}, tatlı söz^{1012F¹¹¹⁷}, tesirli söz^{1013F¹¹¹⁸}, uygun söz^{1014F¹¹¹⁹}, hikmetli söz^{1015F¹¹²⁰}, doğru söz^{1016F¹¹²¹} gibi.

“MEN ÂMENE BÎ'L-KADER FEGAD EMİNE MİNE'L-KEDER DEYİP LEV'İ LEVLÂ'YI BIRAKALIM”

“مَنْ آمَنَ بِالْقَدَرِ فَقَدْ آمَنَ مِنَ الْكَدْرِ” “Kadere inanan bir kimse kuşkusuz kederden emin olur.” anlamını ifade etmekte olan bu söz Arapça bir cümledir.^{1017F¹¹²²} Bu ifadede “آمن”“(âmene)” lafzı ile “امن”“(emine)”lafzı arasında bir münasebet vardır ki edebiyatta buna “ıştikak **sanatı**” ve aralarındaki okuma esnasında meydana gelen ses benzerliğine de “aliterasyon **sanatı**” denmektedir.

Efendim, bu ifadesinde *iman* kelimesi ile *emniyet* kelimesinin aynı kökten geldiğini nazara alarak, gerçekte halis imanın kişiye güven ve emniyet telkin ettiğini, huzur ve saadet bahsettiğini anlatmak istemişlerdir^{1018F¹¹²³}. Kur'an-ı Kerimde çok sık kullanılan sanatlardandır. En malum örneği nas suresidir.

“KALBE KÖTÜ BİRŞEY HUTUR EDERSE HEMEN... KÖTÜLÜĞÜN KÖKÜNÜ, DAHA BİLKUVVE HÂLİNDE İKEN KAZIYIP ATMALIDIR. İŞTE BU EN GÜZEL TEVBEDİR.”

Tilavette gözetilmesi gerekli esaslar

Sanat sahibi olan bir kimsenin, eserini seyretmek ve onun övgüsünün yapılmasını dinlemekten ve işitmekten son derece haz aldığı ve neşe duyduğunu bilmekteyiz. Yüce Rabbimiz de kullarına yansıyan eserlerinin izini ve etkisini kulları üzerinde görmekten ve bu eserlerinin kulları tarafından, takdir ve tebrik ifade eden hamd, şükür ve sena ile yâdedilmesinden son derece hoşnut kalır^{1019F¹¹²⁴}. Tıpkı İmam Gazzali'nin gaye ve nizam delilinde olduğu gibi tabiatın idrakinden mutlak güzele ulaşma çabası olarak da anlaşılabilir^{1020F¹¹²⁵}.

“TAHARET-İ KÂMİLEYE ULAŞAMAMIŞ KİMSE, KUR'AN'IN HAKAİKINA MUTTALİ OLAMAZ.”

Kur'an'ın tilaveti

Kelamullah'la müminin ilk tanışması, onun harflerini, kelime ve cümlelerini terennümle başlar. Onu okuyabilmek, menşei ilahi olan harika bir sanattır. İlahi bir niteliği olmasından ötürü, bu kutsi sanatın icrası da, o nispette önemli, o nispette erdemli ve o nispette saygındır.^{1021F¹¹²⁶} Ses sanatlarının icrası da en güzel şekliyle Kur'an okumakla ortaya konmuştur.

¹¹¹⁴ Musa Özdağ, **Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler**, C.1, Kastamonu 2015, s. 52-53.

¹¹¹⁵ Bakara, 2/83

¹¹¹⁶ Taha, 20/44.

¹¹¹⁷ İsra, 17/23.

¹¹¹⁸ Nisa, 4/63.

¹¹¹⁹ Nisa, 4/5.

¹¹²⁰ Nahl, 16/125.

¹¹²¹ Ahzab, 33/70.

¹¹²² Bu hakikatli söz ve hikmetli beyan *Müsnedü'l-Firdevsi*'de yer alan “الإيمان بالقدر يُذهب الهم والحزن” “Kadere iman kuruntu ve üzüntüyü giderir.” anlamındaki hadis şeriften alınmıştır. Bkz. AbdülkâdirBadıllı, *Risale-i Nur'un Kutsî Kaynakları*, Envar Neşriyat, s. 416-417. İlgili hadis hakkında bkz. Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 456, no. 267.

¹¹²³ Musa Özdağ, a.g.e., s.81.

¹¹²⁴ “إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَىٰ أُمَّرُؤَ نِعْمَتِهِ عَلَىٰ عِبْدِهِ” Tirmizî, Edeb 54.

¹¹²⁵ Gazzali, *İhyauulumi'd-Din*, C.4, İstanbul 1985, s.371.

¹¹²⁶ Musa Özdağ, **Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler**, C.1, Kastamonu 2015, s. 452.

TEFEHHÜM MERTEBESİNE ULAŞMANIN YOLU

Usûl

Usûl-i Tilavet

Bütün bu sahada yazılan tefsirler, yani dirayet tefsirleri, Zemahşeri'nin yazmış olduğu *el-Keşşâf* adlı tefsire merbuttur. *el-Keşşâf*'ta, Zemahşeri'nin kelimelerin asıllarına dair yapmış olduğu tespitler, bir bir ortaya koyduğu edebi incelik ve sanatlar kendinden sonraki müfessirler için daima vazgeçilmez değerler ve buluşlar niteliğini korumuştur ve halen korumaktadır. Kur'an-ı Kerimde geçen edebi sanatlar, seci', teşbih, cinas, mecaz, istiare ve istifham gibi onlarca sayılabilir^{1022F}¹¹²⁷.

“GÜZEL AHLÂK ANCAK KENDİSİNDE ŞUAB-I imaniyyeyi İKMÂL ETMİŞ KEMÂL-İ İMAN SAHİBİ BİR MÜMİNDE TASAVVUR OLUNABİLİR.”

Güzel ahlak, estetik ve etik ilişkisinde kendisini çok güçlü bir şekilde hissettirir. Sanatla meşgul olan kişinin nezaketinin ve zerafetinin artmasıyla ahlakî inceliklere de kavuşacağı umulur^{1023F}¹¹²⁸.

Mümin ferдин sahip olduğu, manen rızıklandığı ilim, sanat ve feyiz gibi değerlerden de layık olanlara, ihtiyaç ölçüsünde vermesi ve harcaması manevî infaka dâhildir. Hadis-i Şerif'in birinde de bu tür infağa işaret edilerek ehline en yüksek derecede olduğu beyan edilmiştir.^{1024F}¹¹²⁹

Şahsın sahip olduğu bu manevî değerlerinden yersiz ve lüzumsuz harcamalar yapması; söz gelimi ilmi ehline öğretmemesi, sanatı erbabına göstermemesi, muhtaç olan mana erlerine feyiz ve nur dağıtmaktan uzak durması da “taktir” manasına gelir ki, ârif ve kâmil iman ehlinin işi değildir. Tam aksine ehli olmayanlara ilim, irfan, sanatöğretmek, hınzırın boynuna mücevher asmaya veya katil ve eşkiyanın eline silâh vermeye teşbih olunmuştur. Efendim Muhammed Feyzi de bu meyanda layık olmayana ilim öğretmek eşkiyanın eline silâh vermek gibidir” diye çok çok tekrar buyurarak durumun önemini ve keyfiyetini ifadeye çalışmışlardı.^{1025F}¹¹³⁰

“Mesâil-i Diniyye'ninusûlen olsun, Füruen olsun, hepsinin derin hüccetleri, bürhanları ve parlak eflseleri vardır. Basit gösterenler yanılıyorlar.”

Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva cennette ne kadar kaldılar?

Allah Teâlâ Hazretleri, Âdem (a.s.)'i Cennetten yere indirince her türlü sanatı öğretti ve ona (yeryüzünü ekip dikerek bayındır hale getirmesi için tohum olarak) cennet meyvelerinden verdi. İşte bütün bu (gördükleriniz ve yedikleriniz asılları itibarıyla) cennet meyveleridir.^{1026F}¹¹³¹ Hz. Adem Esmanın ve Eşyanın da belirleyicisidir. Bu esnada insanî ihtiyaç olan her konuda başlangıç eserleri ortaya koymuştur. Mesela barınma ve hayatta kalabilme gereksinimlerini karşılayabilmek için ev yapmayı ve çiftçiliği öğretmiştir^{1027F}¹¹³².

¹¹²⁷ Mustafa Yıldırım, *İslam Sanatı ve Estetiğinin Temelleri*, Ankara 2012, s.49.

¹¹²⁸ Mustafa Yıldırım, “Estetik Algının Kişiler Arasındaki Kaynaştırma Etkisi”, *International Conference on Special Education*, Konya 2010, s.34.

¹¹²⁹ Suyûtî, *el-Câmiü's-Sağîr*, I, 82.

¹¹³⁰ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, C.1, Kastamonu 2015, s. 570-571.

¹¹³¹ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, C.2, Kastamonu 2015, s. 58.

¹¹³² Mustafa Yıldırım- Sümeyye Çelik, “Peygamberlerin Sanatsal Faaliyetleri Üzerine”, *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.29, Konya 2010, s.48.

Efendi Hazretleri'nde hayâ

O, hayâ madenin her türlü cevherine sahip kılınmıştı. Bu cevherleri iman ehlinin ve mana kardeşlerinin boyunlarında ve bağırlarında melekût gerdanlıkları ve kutsiyet takıları olarak diziler hâlinde yer almalarını sağlamak, sanki asrında ona mahsus kılınmış bir sanattı..1028F¹¹³³

Dillerde zikir

Hak Teâlâ Hazretleri'ni bilme ve tanımada O'nun mübarek adını dile getirme ve anmada önde gelen uzuv tabii ki lisandır; yani dildir.

Şunu unutmamalıdır ki, bu kutlu iş kul açısından, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine lütuf ve ihsan yoluyla ortaya koyduğu bir nevi üretimi ve bir çeşit sanattır. O bu durumda, dilinden döktürdüğü ve kalbinin derinliklerinden söktürdüğü, cevherler, inciler ve mercanlar misali mukaddes manzumeler ve dizileriyle, icradaki ve çalışmadaki sanatını ve hünerini ortaya koyar.1029F¹¹³⁴

Kutadgu Bilig'de şöyle denmek-tedir: "Aklın güzelliği dil, dilin güzelliği sözdür. İnsanın güzelliği yüz, yüzün güzelliği gözdür."1030F¹¹³⁵

Kâinatı inkâr mı? Aman ya Rabbi!

Kâinat bütün haşmeti ve heybeti ile sahibinin büyüklüğünü, sâniinin (ustasının) azamet ve kibriyasını, ilim ve kudretini, her şeyi ihatasını, her şeydeki mutlak hâkimiyetini, şek ve şüphe götürmeyen bütün açıklığı ve çıplaklığıyla ilan etmekte, destanlaşmış manzarası ile sonsuzluk hissini veren ruhanî ve rahmanî ritimler ve seslerle bestelenmiş melodisi ve mûsikisi ile ayan ve beyan etmekte iken, milyarlarca insan, melek, cin ve hayvanât, tasvir edilen tabloyu izlemekte, süzmekte ve onların sırlarıyla, bu eşsiz ve şaheser hakikatlar yurduna geçmekte iken, nasıl olur da onu inkâr edelim? Nasıl olur da, onu yok sayalım.

Onu yok saymak! bir yerde, o kutlu saltanatı, o mutlak hâkimiyeti, o sonsuz kudreti ve sanatı da inkâr olmaz mı?1031F¹¹³⁶

"Sen dağları görürsün de onları yerinde durur sanırsın. Hâlbuki onlar bulutun gelip geçtiği gibi gelip geçerler (hareket ederler). Bu her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır. Şüphesiz O ne yaparsanzhakıyla bilendir"1032F¹¹³⁷. "O, birbiriyle ahenkli yedi gök yarattı. Allah'ın yarattığında hiçbir nizamsızlık göremezsiniz. İşte gözünü göğe çevir bir daha bak, onda hiçbir çatlak görmeyeceksin"1033F¹¹³⁸.

Misaller ve mecazlar

Bilindiği gibi hakikatleri anlatmak ve kavratmak için genelde misaller (örnekler) getirilir. Yine herhangi bir nedenle, hakikatleri birden meydana koymayıp, değişik yollardan ve üslûplardan, kendisiyle kastedilen ve hedef edinilen mefhumlara ulaşmak veya ulaştırmak için, mecazlar kullanılır. *İstiare* ve *kinaye* türleri de, edebiyatta aynı hedefe yönelik olup, aynı amaca ulaşmak içindir. Yine edebiyatta yer alan ve bir sanat türü olarak kullanılan "*teşbih*" de, aynı maksatlarla ortaya konmuştur.

Kur'an'ında değişik hikmetlere mebnî olarak yer verilen adı geçen sanat türlerine örnek olarak şu açıklama ve ayetleri verebiliriz. Teşbih aralarında hakiki veya mecazi yönden ilgi kurulabilen iki varlıktan zayıf olanın kuvvetli olana benzetilmesi ile yapılan bir sanattır1034F¹¹³⁹. "Onun nuru, içinde lâmba bulunan bir kandil yuvasına benzer"1035F¹¹⁴⁰. Ayetiyle görünenen görünmeyene doğru bir benzetme yapılmıştır.

¹¹³³Musa Özdağ, **Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler**, C.2, Kastamonu 2015, s. 484.

¹¹³⁴Musa Özdağ, **Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler**, C.2, Kastamonu 2015, s. 502.

¹¹³⁵ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Ankara 1985, s. 42.

¹¹³⁶Musa Özdağ, **Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler**, C.2, Kastamonu 2015, s.550-551.

¹¹³⁷Neml, 27/88.

¹¹³⁸Mülk, 67/3.

¹¹³⁹ Necmettin Şahiner, Selahaddin Yaşar, *Edebî Sanatlar ve Mazmunlar*, İstanbul 1988, s. 30.

¹¹⁴⁰Nûr, 24/35.

İstiare, mecazın teşbihle birleşmesinden meydana gelir."Topluca Allah'ın ipine sarılınz"1036F¹¹⁴¹. Ayette, kulun Allah'a güvenmesi, ona dayanması, kötülüklerden kurtulması, tehlikeye, uçuruma düşenin yukarıdan sarkıtılan ve kopma ihtimali olmayan sağlam bir ipe yapışmasına istiare edilmiştir1037F¹¹⁴².

Kinaye, kelimenin kendi anlamına eşit bir başka anlam-da kullanılmasıdır1038F¹¹⁴³."İkisi de yemek yerlerdi"1039F¹¹⁴⁴. Ayetinde Hz. Meryem ve İsa (as)'nın ilah olamayacaklarından kinaye olarak kullanılmıştır

Risâlet aynası bütün aynaların fevkindedir

Kadınların ve erkeklerin suretlerinde yerleştirilmiş ve birer ayna misali yansıtıcılardan ibaret olan zahiri duyuları ve organları, ilahî Kudret'in ve sonsuz yüceliğin, varlıklar üzerinde yer alan eşsiz belgelerinin, harika dizilerinin ve muazzam sanatlarının en başta gelenleri ve en önemlileridir.1040F¹¹⁴⁵Nitekim "Gökleri ve yeri hakkın ikâmesine sebep olarak yarattı. Size sûret verdi, hem sûretlerinizi de güzel yaptı. Dönüş ancak O'nadır."1041F¹¹⁴⁶ ayetinde buna işaret edilmektedir

Efendi Hazretleri'nin, *Üstad'ına* olan hizmetlerinden biri de, onu kıra veya ormanlık bir alana götürüp getirmektir. Kapalı yerlerde kala kala, fazlaca açık ve temiz havaya ihtiyaç duyuyorlardı. Bunun için özellikle bahar ve yaz mevsimlerinde beraberce, şehrin (Kastamonu) batısında yer alan *Açık Maslak, Karadağ, Hacı İbrahim Dağı ve Depelce* gibi isimlerle anılan mevkilere giderek bu yöndeki ihtiyaçlarını karşılamaya çalışıyorlardı.

Tabii ki, bu nevi yerlere gitmelerindeki gaye sadece temiz hava almak ve istirahat etmek değildi. Belki bütün bunlardan temel amaç, Allah Teâlâ'nın yüce kudretini, sonsuz ilim ve hikmetini, sanatındaki akıllara ve hayallere durgunluk veren nakışları ve hassas noktaları yerinde görmek, temaşa etmek ve bizzat tefekkür yoluyla *Nur* adında neşredilen kıymetli eserlere aktarmak ve bu yolla, tespit edilen ilahî hakikatleri bu nevi imkânlardan mahrum kalan insanlarımızın imanî ve İslamî dünyalarına intikal ettirmek ve yerleştirmek idi. Çünkü yeryüzünde gezip dolaşmanın esas gayesi, ibret ve ders almaktır.1042F¹¹⁴⁷Sizden önce nice dinler gelip geçti. Yeryüzünü gezin, dolaşın da yalanlayanların sonucu ne olmuş, bakın, görün1043F¹¹⁴⁸

Âyet-i celîledeki belâgat inceliği

Efendim Muhammed Feyzî, Hz. Peygamber'in "*Işık saçan bir lâmba*" şeklinde beyan olunduğu *منيرا وسراجا منيرا* âyet-i celîlesinde edebî bir sanat olarak belâgat nüktelerinden de söz etmişlerdir. 1044F¹¹⁴⁹

Sevgili Peygamberimiz bu sırrı ve hikmetli oluşumu şu hadisleri ile ne güzel beyan buyurmuşlardır:

اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

"Benim arkadaşlarım (gökyüzündeki) yıldızlar gibidir. Siz onlardan hangisine uyarsanız, yolunuzu bulursunuz."1045F¹¹⁵⁰

Efendim, yukarıda beyan olunan âyetin belâgati hakkında şunları ifade buyurmuşlardır:

"*Âyet-i kerîmedema'külâtı (soyut veya subjektif olan bir şeyi), mahsusâta (somut veya objektif olan bir şeye) teşbih vardır. Sadece akıl yolu ile idrak olunabilen şeyleri, gözle*

¹¹⁴¹ Al-i İmrân, 3/103.

¹¹⁴² İmam Celaleddin es-Suyutî, *a.g.e.*, C. 2, s. 60.

¹¹⁴³ Yusuf Bayram, *a.g.m.*, s. 14.

¹¹⁴⁴ Maide, 5/75.

¹¹⁴⁵ Musa Özdağ, *Mehmet Fezzi Efendi'den Feyizler*, C.2, Kastamonu 2015, s. 658.

¹¹⁴⁶ Teğâbun, 64/3.

¹¹⁴⁷ Musa Özdağ, *Mehmet Fezzi Efendi'den Feyizler*, C.3, Kastamonu 2015, s. 40.

¹¹⁴⁸ Aliimran, 3/137.

¹¹⁴⁹ Musa Özdağ, *Mehmet Fezzi Efendi'den Feyizler*, C.3, Kastamonu 2015, s. 237.

¹¹⁵⁰ Hadisi Beyhakî rivayet etmiştir. (Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 381 nolu hadis) Kaynaklarda uydurma olduğu beyan ediliyor.

görülebilir şeylere teşbih ederek (benzeterek) muhataba, fehmetakrib için (Karşıdaki kişinin kavrayışını sağlamak amacıyla) belâğatin inceliklerinden ve harika sanatlarından biri olan teşbih-i belâğat yapılmıştır. Çünkü Kur'an, Arabiyyünmübîndir. Onda, kavâid-i Arabiyyecâridir. (Arap dili kuralları geçerlidir.) Âyetleri doğru anlayabilmek ve onlara düzgün bir mana verebilmek, kavâid-i Arabiyyeyi bilmenin yanında, belâgat inceliklerini; beyan ve bedî gibi meâni ilimlerini de bilmeye mütevakıftır. Mâkulâtımahsusâta, mahsusâtımâkulâta teşbih, Kur'an'da önemli bir belâgat umdesidir..." 1046F¹¹⁵¹

Dinî ve millî kimliğin beraberce oluşturulması

İşte bütün bu olumsuzlukları ve istenmeyen davranışları önlemek için;

Her millet, eğitim-öğretim ve terbiye verirken gençlerini, millî esasa dayalı; tarihinin ve kültürünün değerlerine sahip çıkarak, önemseyerek ve benimseyerek, bilimin ve tekniğin tüm usûllerini, tüm araç ve gereçlerini kullanarak, en güzel bir yolla, yetiştirme yönüne gitmelidir.

Onlara bir büyüğü örnek alma çağlarında, millî kahramanlarından, bir buket misali, en güzel bir davranışla takdimde bulunulmalıdır. Bu kahramanlar çok farklı karakterlerden ve değişik sahalardan seçilmelidir ki o genç, kendi yapısına en uygun olanını bulma ve kendisine örnek alma imkânını bulabilsin. Onlara, geçmişimizin direkleri ve kültürümüzün ışıkları mesabesinde, bu çok değerli ulu ve kutlu şahsiyetlerin takdîmi meselesine de, son derece ehemmiyet verilmelidir. Onları imrendirici, çekici ve büyümlü bir atmosfere kaptırıcı edalar ve tavırlarla bu işleri yürüten özel uzman kadrolar oluşturulmalıdır.

Takdim usûlleri; filmler, romanlar, hikâyeler, masallar, destanlar ve efsanelerden yararlanılarak, tiyatrolar, konferanslar ve çok çeşitli sanat eserleri ve etkinlikleri gibi türlerde ve tarzlarda ortaya konulmalıdır. 1047F¹¹⁵²

Allah Teâlâ Hazretlerinin bunca yücelikleri; akıllara, gönüllere hayretler ve durgunluklar veren azamet ü kibriyâsı ve bu meyanda görebildiğimiz ve göremediğimiz, anlayabildiğimiz ve anlayamadığımız şu muazzam kâinatın eşsiz ve benzersiz sanat harikaları şayet gizli kalsaydı da, bâtından zahire (içten dışa) doğru akan ve tecelli eden bir kutlu hareket olmasaydı; işte o zaman hiçbir şeyden söz edilemeyecek ve hiçbir şeyden eser olmayacaktı. Bu durumda da, bunca kutlu destanlar ve bunca emsalsiz gizemlerin yer aldığı kâinatın ve beşeriyetin içinde sonsuzluğun habercisi, müjdecisi ve nişaneleri olan oluşumlar ve gelişimler dizisi meydana gelmeyecekti. Sonsuz bir suskunluk, dibi doruğu olmayan bir karanlık ve derinlikten başka, herhangi bir şeyin tasavvuru dahi edilemeyecekti. 1048F¹¹⁵³

Kula nispeti

Şu âyet-i kerîme bu meyanda beyan edilmiştir:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا

✓ “Kuşkusuz nefisini temizleyen kurtuluşa ermiş (ve esenlik yurdu olan Cennet-i Âlâ'ya girmiş)tir.”1049F¹¹⁵⁴

Kulun nefisini temizlemesi bir tür mecazi anlam taşımaktadır. Çünkü Allah'ın bizzat kutlu sanatı ve yüce yaratması sonucu olan bir varlığı ve onun üzerinde uygulanabilecek bir tasarrufu, yine onun yaratıcısının vereceği ve göstereceği bir yolla ancak evirip çevirme imkânı oluşabilir.1050F¹¹⁵⁵

Kulluk purlantasının göz kamaştırıcı parıltıları

Kulluk, âlemler içerisindeki muhteşem sanatı görüp, bu eserin Yüce Yaratıcısını en güzel sözler ve hareketlerle övmektir.1051F¹¹⁵⁶

¹¹⁵¹Musa Özdağ, Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler, C.3, Kastamonu 2015, s. 238.

¹¹⁵²Musa Özdağ, Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler, C.3, Kastamonu 2015, s. 308-309.

¹¹⁵³Musa Özdağ, Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler, C.3, Kastamonu 2015, s. 470.

¹¹⁵⁴Şems 91/9.

¹¹⁵⁵Musa Özdağ, Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler, C.3, Kastamonu 2015, s. 601.

¹¹⁵⁶Musa Özdağ, Mehmet Feysi Efendi'den Feyizler, C.4, Kastamonu 2015, s. 48.

Hüsn-i huluk (güzel huy)

Kalplerindeki imanı en yüksek seviyeye çıkarmak için, onu her türlü kötü vasıftan arındırmak ve temiz tutmak amacıyla yıllarca terbiye görmüşlerdir. Yüreklerinde yer alan pis huyları atıp yerini, Allah ve Rasûlü'nün razı olduğu pek hoş ve pek güzel ahlak ile doldurmuşlar ve süslemişlerdir.

İşte bu nedenledir ki onların gönül dünyası, her türlü zenginden daha zengin, her nevî güzelden daha güzel, her çeşit büyükten daha büyük ve daha saygındır. Onlar iç güzellikleri, süsleri ve saygınlıkları ile, sultanların saraylarındaki prenseslere benzerler. Namus ve iffette Yûsuf, cömertlik ve fütüvvette İbrâhîm, ölümlere ve içi geçmişlere hayat vermede İsâ, Allah'ın hukukunu gözetmede Mûsâ, ledün ilminde Hızır, yönetim, denetim ve her türlü varlığa hükmetmede Süleyman, maddeyi yağurmada ve onu evirip çevirerek bir sanat harikası olarak ortaya koymada Dâvut, cihangirlikte Zülkarneyn, Allah için davette ve bu yolda sebatta Yûnus, nesilleri korumada Lût, hem dünyada ve hem de âhirette iyilik kazanıp tüm varlıklara rahmet olmada Muhammed Mustafa (s.a.v.) gibidirler.^{1052F¹¹⁵⁷} Ayrıca her peygamberin de bir sanat faaliyeti olmuş ve insanlığa dünyevî meslekler de öğretmişlerdir.^{1053F¹¹⁵⁸}

Batının bilim ve teknik hırsızlığı!

O adamlar, bilgi ve marifet yönünde, kutsal kitaplardaki ve peygamberlere ait olan hadislerdeki, beşeriyete ilham kaynağı olan temel vahiy mahsullerini, didik didik, bir bir karıştırıp, gerçeğin sırlarına ışık tutan ve yol gösteren âyet ve hadisleri gizlemekle ve inkâr etmekle kalmıyorlar; bundan başka daha nice değerlerimizi, eserlerimizi ve sanat harikası medeniyet ve teknik mahsullerimizi aldıkları gibi, şu veya bu yolla memleketlerine çıkarıyorlar. Onları, altını üstüne getirip inceliyorlar; bunun neticesinde de nice yeni buluşları ve nice teknik incelikleri ortaya çıkarıyorlar. Tabii ki bulsunlar, tabii ki çıkarsınlar ve herkesin menfaatine sunsunlar. Benim, bütün bunlara bir diyeceğim yok. Benim kızdığım ve nefret ettiğim şey, onların ortaya koymuş oldukları gerçekleri ve keşfetmiş oldukları bunca hikmeti, kaynak itibariyle belirtmemeleri; insanlıktan bu gerçekleri saklamalarıdır. ^{1054F¹¹⁵⁹}

مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ
اٰتِنِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَيْتَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا وَرَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ
وَحَفِظْنَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

- ✓ “De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratmayı inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? (Halbuki) O, âlemlerin yegâne Rabbi'dir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde arzu edenler için, fark gözetmeden gıdalar (besin maddeleri) takdir etti (yarattı). Sonra duman halinde olan göğe yöneldi; ona ve yerküreye ‘İsteyerek veya istemeyerek (bir araya) gelin (ve emrime boyun eğin)!’ dedi. İkisi de ‘İsteyerek (emrine âmâde olmak üzere) geldik’ dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti (bildirdi). Ve biz, (yeryüzüne) yakın gökyüzünü kandillerle (yıldızlarla) donattık (ve bütün bunlara ilaveten onları) bozulmaktan da koruduk. İşte bu (işler ve sanatlar), Azîz (ve) Alîm (olan) Allah'ın takdiridir (yaratmasıdır).”^{1055F¹¹⁶⁰}^{1056F¹¹⁶¹}

Kur'an Sanatı

Sanatsal tasvir, Kur'an üslubunda üstün bir ifade vasıtasıdır. Kur'an, müşahede edilen olayı, görülen bir man-zarayı, zihni bir manayı, ruhi bir durumu olduğu kadar, insan tipini, beşer tabiatını da hissî ve hayalî bir surette ifade eder. Çizdiği bu resme canlı bir hayat, ya da taze bir hareket verir.^{1057F¹¹⁶²}

¹¹⁵⁷Musa Özdağ, Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler, C.4, Kastamonu 2015, s. 254.

¹¹⁵⁸Mustafa Yıldırım-Sümeyye Çelik, “Peygamberlerin Sanatsal Faaliyetleri Üzerine”, S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.29, Konya 2010.

¹¹⁵⁹Musa Özdağ, Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler, C.4, Kastamonu 2015, s. 269-270.

¹¹⁶⁰ Fussilet 41/9-12.

¹¹⁶¹Musa Özdağ, Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler, C.4, Kastamonu 2015, s.270-271.

¹¹⁶²Seyyid Kutup, Kur'an'da Edebi Tasvir, çev.: Mehmet Yolcu, İstanbul 1991, s. 28.

Kur'an'ın insanlığa indirildiği dönemde, söz söyleme sanatı, anlatım sanatı ve edebî sanatlar en parlak devrini yaşıyordu. O günün insanı şiire ve fasih söze son derece önem veriyordu. İçtimai hayatta en yüksek mevkiyi şairler almaktaydı. Şiire verdikleri değer sebebiyle yapılan yarışmalarda birinci gelenlere mükâfatlar verilir, şiirleri de Kâbe duvarlarına asılarak şaheser payesi ile halka takdim edilirdi. Kâbe'ye asılan bu şiirlere "mu'allaka" deniliyordu ki, en meşhurları olan yedi şiir "mu'allakât-ı seb'a" (Kâbe'ye asılan yedi şiir, yedi askı) adıyla şöhret buluyordu. O dönemin Arap toplumunda edebiyat ve belagatin altın çağının yaşandığına en bariz delil, şüphesiz tarihin tescil ettiği meşhur şair ve hatipleridir^{1058F}¹¹⁶³.

İşte böyle bir ortamda nazil olan Kur'an-ı Kerim, insanları şaşkına düşürmüş, dehşete kapılmalarına sebep ol-muştu. Aslında o sıralarda belagatin zirvesine ulaşan toplum, Kur'an'ın edebiyat ve belagat yönündeki parlaklığını, mucizeliğini anlamakta bir zorluk çekmemiştir. Fakat onları şaşır-tan şey; kırk yaşına kadar okuma yazma bilmeyen, şiir ve nesirle uğraşmayan, çok iyi tanıdıkları ümmi bir zat'tan böyle insanüstü edebî parlaklığa sahip Kur'an ayetlerinin suduru olmuştur. Onları asıl etkileyen husus işte budur. Bir kısmı, Kur'an'ın şaşırtıcı özelliği olan lafız ve manadaki mucizeliği karşısında iman ederken bir kısmı da sihirdir diyerek çeşitli sebeplerle Kur'an'ı kabule yanaşmamıştır^{1059F}¹¹⁶⁴. Fakat her iki grubun ittifak ettiği nokta, Kur'an'ın i'cazını kabul etme-leridir^{1060F}¹¹⁶⁵. İşte bu hakikat karşısında, Velid, Lebid, A'sa ve Ka'b b. Züheyr gibi belagat üstatları, Kur'an'ı her yönüyle takdir etmişlerdir. "Yedi Askı" adıyla Kâbe'nin duvarlarına asılan, Imru'l-Kays, Tarafa b. Abd, Ka'b b. Züheyr, Amr b. Kulsüm gibi şairlerin şiirleri, Kur'an'la mukayese edildiğinde, gayet sönük kalmıştır^{1061F}¹¹⁶⁶.

Kur'an, sanatlı yapılardan bahsederken yine toplumu aciz bırakıyordu. Çünkü o dönemde yaşayanların kendi coğrafyalarında görmemiş oldukları evler, saraylar ve kaleler gibi yapılardan bilgi veriyordu. Ayrıca sanatsal terimler kullanarak çeşitli ziynet konularını ve eşyalarını da gündeme taşıyordu. Bununla birlikte güzelliği algılama ve mutlak güzele ulaşma yollarını da aşama aşama insan dimağına yerleştiriyordu.

Bu meyanda Hz. Davud (a.s.) ve Zebur

Yüceler Yücesi Rabbimiz bir şeyi murad edip ortaya koydu mu, mutlaka onu en iyi ve en sağlam şekilde yaratır ve vücuda getirir. İşte *Zebur* da böylesine mükemmel ve öylesine şaheserdi. Taklidi ve bir benzerinin ortaya konulması asla mümkün değildi. Şiirin her türünden sanatına ve her nevinden gizemine sahipti. Gönülleritâderinlere, kafaları tâ yücelere çekiyor ve bir daha da geriye salıvermiyordu. Üstelik Yüce Allah *Zebur'un* bu yüceliği ve esrarlı yanıyla da kalmadı. Ona daha bir cazibe ve daha bir etki kazandırmak için Hz. Davud'a (a.s.) muazzam bir heybet, sesine de eşi bulunmaz bir güzellik katmıştı. *Zebur'u* okumaya başladı mı yerler ve gökler, dereler ve tepeler, bayırlar ve çayırlar, kurtlar ve kuşlar, cinler ve insanlar hep bir araya geliyorlar, üst üste yığılıyorlar; O'nun kutlu avazıyla Yüceler Yücesi, âlemlerin Ulu Rabbisi Allah'a yapmış olduğu niyazıyla mest oluyorlar ve ondaki heybetin, azametinin ve hikmetinin derinliği ve sonsuzluğun büyüklüğüne iklimine yönelik enginliği karşısında ruhlarını teslim edip bitiyorlardı.^{1062F}¹¹⁶⁷

İnsanlara akılları miktarınca söz etmeli

Bugün dünyamız türlü türlü sanatlara, çeşitli medeniyetlere, dinlere ve kültürlere, tarzlara ve zevklere sahipse bu, insanlardaki aklın farklı farklı seviyelerde oluşundan ve ayrı ayrı derecelerden âlemler içerisinde açılım oluşturmamasından kaynaklanmaktadır.^{1063F}¹¹⁶⁸

¹¹⁶³ İdris Şengül, "Kur'an Üzerine", *A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, Ankara 1998 C. 37, s. 241.; bkz., Muhammed Şedid, *Menhecü'l-Kıssa fi'l-Kur'an*, Suudî Arabistan 1984, s. 5; Şeyh Emin Bekri, *et-Ta'birü'l-Fenniyyüfi'l Kur'an*, Daru's-Şuruk, Beyrut 1980, s. 145; İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır, Nasıl Anladılar, Nasıl Anlıyoruz, Nasıl Anlamalıyız?", *Diyanet Dergisi*, Ekim-Kasım-Aralık 1991, C. 27, S. 4, s. 34-36.

¹¹⁶⁴ Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-Fenniyyüfi'l-Kur'an*, Daru's-Şuruk, 8. baskı, Kahire 1983, s. 11, 13, 25.

¹¹⁶⁵ İbni Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Daru İhyai't-Türasi'l-'Arabiyye, Beyrut ts. C. 1. s. 366.

¹¹⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, *a.g.m.*, s. 36-37.

¹¹⁶⁷ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, C.4, Kastamonu 2015, s. 332.

¹¹⁶⁸ Musa Özdağ, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler*, C.4, Kastamonu 2015, s. 338-339.

İnsan, güzel hareketler, olumlu davranışlar ve bedii yönü olan eserler meydana getirir. Çünkü akıl ve düşünce sadece insanda vardır. Düşünce ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şu terminolojik aşamalardan bahsedilir ve bu aşamalar insanı çepeçevre kuşatır: *Nazar*: Bakmak, görmek, (kalp ve gözle) bakılan şeyin öncesini ve sonrasını anla-maktır. *Tedebbür*: Bir şeye karşı tedbir almak, zihnimizde oluşan düşünceyi başka bir düşünceye karşı konumlandır-mak. *Teemmül*: Bir konu üzerinde yoğunlaşmak. *Teakkül*: Akıllı hareket etmek, akıl melekesini kullanmak. *Tezekkür*: Geçmiş hatırlamak yâd etmek, zikretmek. *Tefekkür*: Fikir sahibi olmak, düşüncenin üst boyutunda fikirler ortaya çıkarmak demektir.

“Halk-ı şer, şer değildir; onun irtikâbı şerdir.”

Yani kötülüğü yaratmak kötü bir şey değildir; gerçek olan kötülük, onu işlemektir.

Şu halde silah, ateş, bıçak ve daha ötesi şeytanın yaratılışı, yaratma yönüyle bir kötülük ve çirkinlik olamaz. Bilakis bunları yaratmak Yüce bir gücün sonsuzluğunu, çeşitliliğini ve harikâlığını ortaya koyarak, ilahi sanatın bir tür teşhirinden ve bir şekilde adı geçen alanlarla da ilgilendiği yönünde yaratılmışları kendi yüce zatından haberdar etmekten ibarettir. 1064F¹¹⁶⁹ Mevlana'dan örnek verecek olursak; Mevlana eşyadaki güzelliğin derecelerinin de farkındadır. Bu dereceler hiç şüphesiz Hakk'ın güzelliğinin tecellisine göredir:

“Güzellerin, nasıl birbirlerinden farkları, üstünlükleri varsa insanların akıllarında da fark vardır.

Ahmed de, sözlerinin birinde bu çeşit buyurdu: Erlerin güzelliği, dillerinde gizlidir, dedi”1065F¹¹⁷⁰.

Mevlana'ya göre eşyanın güzelliğinde takılıp kalınmamalıdır. Asıl olana, mutlak olana yönelmek ve o ilahi güzelliğe ram olmak gerekir.

Burada *âsâr*; Yüce Rabbimiz'in, varlıkların ve olayların husul ve vukuunda yani onları meydana koyarken kendi *Zât'ından* doğru bu varlıklara yönelttiği *kutlu tecellilerinin*; *sıfatlar, isimler ve kutsî fiiller sistemi* içerisinde izlendiği, gözleendiği ve bu âleme postalandığı *manevi noktasını*, içinden ve özünden Allah'ın kudret, yaratma, îcad, rızıklandırma, canlandırma, vücut verme, sonsuz sanatından belgeler ve âlâmetler koyma yönündeki sahaya açılan *kutlu bir kapıyı ve mukaddes bir pencereyi* oluşturmakta ve bir anlam olarak da bu yönde kendisini ortaya koymaktadır. 1066F¹¹⁷¹

Bir sanat olarak süsleme konusu

Yüce Allah yerleri, gökleri ve içindekileri yaratıp meydana koyduktan sonra, onları ayrıca *tesviye (düzenleme)* ve *tezyine (süslemeye)* tâbi tutmuştur. Yani süsleme keyfiyeti ve niteliği, insana Yüce Yaratıcısından doğru sirayet etmiş; fitrat ve tabiatına O'nun kutlu, kutsi ve mübarek zâtından doğru yansımıştır. Bu itibarla, *süsleme arzusu ve çabası* içerisinde ezelden ebede uzanan çok kutlu ve çok muazzam ilahî bir sır ve kutsi bir hikmet yatmaktadır. Belki de şöyle söylemek daha bir gerçeklik ve daha bir derinlik ifade edecektir: *Süslemek*, bir tanrılık sıfatı olan yaratma keyfiyetinin ve niteliğinin, ilim, kudret, sanat, hikmet ve sır itibarıyla daha bir görkemleşmesi, daha bir etkinleşmesi ve daha bir abideleşmesidir.

Tezyin, ilahî sanatın, süslenen ve nakışlanan varlık üzerinde teşhir edilmesi hadisesidir.

Tezyin, gizli kalan kabiliyet ve yücelik sıfatlarının, insanları cezbeden ve onların son derece başını döndüren bir görsellik içerisinde kendilerini bir bir ortaya koyma faaliyetidir.

Tezyin, mukaddes güzelliklerin mahlûkat aynasına çeşitli pozisyonlarda ve belli ölçülerde yansıtılmasıdır.

İnsana yönelik bir tanımla ifade edecek olursak *tezyin*, okuyarak, tecrübe ederek veya doğuştan elde edilerek kafaya, hafızaya, hayal gücüne, düşünme melekesine ve nihayet kalbe yerleştirilmiş olan güzelliklerin, nakışların, hikmet ve sanatların belirli varlıklar ve nesnelere üzerinde, türlü şekillerde gösterilmesi ve belirtilmesi işidir.

¹¹⁶⁹Musa Özdağ, **Mehmet Fezyi Efendi'den Feyizler**, C.4, Kastamonu 2015, s. 386.

¹¹⁷⁰Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *a.g.e.*, C. 3, s. 1538-1539.

¹¹⁷¹Musa Özdağ, **Mehmet Fezyi Efendi'den Feyizler**, C.4, Kastamonu 2015, s. 412.

Yapılan, üretilen ve öylece ortaya konulan işlerin ve nesnelerin değerli bir esere, unutulmaz bir şahesere ve görkemli bir anıta dönüşebilmesinin ve bu doğrultuda beşeriyet kültürü içerisinde yerini alabilmesinin yegâne şartı, ilgili işin ve ortaya konulan nesnenin süsleme yönündeki sanat değeri olsa gerektir. Böyle bir değere erişememiş bir işin veya nesnenin kıymetli bir eser olması asla mümkün değildir.

İnsanlık birbirine karşı, ortaya koyduğu sanat değeri son derece yüksek eserleriyle övünmekte ve diğerlerine fark atarak bu konuda onlara öncülük yapmaya soyunmaktadır.

Ortaya konulan bir eserin sanat değerinin yüksekliği ve paha biçilmezliği, onun üzerinde yer alan tezyin (süsleme) keyfiyetine bağlıdır. Süsleme yönü ne denli ustalık ve ne denli derin gerçekleri yansıtıyorsa, söz konusu eser o denli kıymetli ve eşsiz bir nitelikte görülür ve bilinir. Şu hâlde *süsleme olayı, gücün ve maharetin, derinliğin ve soyluluğun, ciddiyetin ve hassasiyetin bir tür ispatından ibarettir*. Bir diğer açıdan *süsleme*, yüzeyde olana ve dışarda kalana, içerde olandan ve derinde kalandan haber vermektir.

İlgili bütün tanımlar göz önüne alınacak ve bir incelemeye tâbi tutulacak olursa, şöyle bir netice çıkarmamız mümkün olacaktır:

Tezyin, gizlide ve geride kalanı, yüzeye çekerek ortaya koyma ve son derece duyarlılıkla bir deşifre etme olayıdır.

İşte Yüceler Yücesi Rabbimiz, varlıklar üzerinde bir takım süslemeler ve nakışlar yaparak, onları varlığının, onlarca gizli kalan; görünmeyen ve bilinmeyen yönlerinden ve yanlarından haberdar etmiştir. Eğer O, böyle bir *sanat ve yücelik gösterisinde* bulunmasaydı, bizlerin O'nun hakkında bilgi ve ilgi sahibi olması nasıl mümkün olurdu? Bunun için O'na sonsuz hamd ü senalar eder, her türlü ayıp ve kusurdan O'nun Yüce Şânını ve Mukaddes Zâtını tespih ve tenzih etmeye gayret ederiz.

Ey bir eşi ve benzeri asla bulunmayan Ulular Ulusu Allahım! Bizlerin hamd ve senasını, tespih ve tenzihini, aczimize ve kusurumuza bakmaksızın sonsuz lütuf ve kereminle kabul buyuruver. Âmin!1067F¹¹⁷²

¹¹⁷²Musa Özdağ, **Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler**, C.4, Kastamonu 2015, s. 475-477.

KASTAMONULU MÜTEFEKKİR MEHMET FEYZİ EFENDİ'NİN İLAHİ İRADE İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Nail KARAGÖZ*

Mehmet Feyzi Efendi Kastamonu'nun son dönemde yetiştirdiği önemli mütefekkirlerden birisidir. Başta tasavvuf, tefsir, hadis, kalam gibi ilahiyat disiplinleri olmak üzere pek çok sahada ürettiği düşüncelerle Kastamonu halkı üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Biz bu çalışmamızda onun kalam sahasındaki düşünceleri üzerinde duracağız. Çalışmamızın sınırlarını zorlamamak için özellikle kelamın ilahiyat bahsinin önemli alanlarından olan “ilahî irade” konusundaki görüşlerine yer verip, bu konu etrafında yapılan tartışmalara değineceğiz.

Mehmet Feyzi Efendi Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsemiş bir mütefekkiridir. Dolayısıyla sohbetlerinde sık sık Ehl-i Sünnet'e yaptığı vurgu dikkat çekmektedir. Bu manada “Ne Cebr'e kayalım ne itizâle dalalım, Ehl-i Sünnet'te kalalım.” sözü kelamî tartışmalarda nerede durduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Dolayısıyla bu söz ve onun bu konudaki “Emir başka irade başka.”, “Cenab-ı Hakk kulun iradesini ceza ve mükâfata medar kıldı.”, “Rast geldi tesadüf etti denmez; tevafuk etti denir. Tesadüf diye bir şey yoktur. Her şey Allah'ın ilim ve iradesiyedir.” sözleri çalışmamızın mihverini oluşturacaktır. Bu bağlamda Mehmet Feyzi Efendi'nin görüşleri, tarihi süreçte ilahî iradeye yüklenen anlamlar dikkate alınarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Feyzi Efendi, Ehl-i Sünnet, İlahî İrade

ABSTRACT

Mehmet Feyzi Efendi, is one of the most important thinkers in Kastamonu trained recently. He had a significant impact on the people of Kastamonu with the thoughts he produced in many fields particularly on Sufism, Tafsir, Hadith and Kalam, the disciplines of theology.

In our study, we will focus on his ideas in the field of theology. Not to force the limits of our study, we will place the views on “divine will”, the most important areas of kalam theology bet and refer to the debate around these issues. Mehmet Feyzi Efendi is a thinker that adopted the opinion of Ahl al-Sunnah. Thus, he often draws attention to Ahl al-Sunnah. In this sense, the word of “Either we slip to Cebr, or we dig to itizal, Let's stay at Ahl al-Sunnah” is important to show where he stands in the theological debate. Therefore, this word and his words of “order is different from will.”, “God made the will of the worshipers to punishment and reward”, “Don't say it's a coincidence; say it's tawafuk. There is no such thing as coincidence. Everything is with God's knowledge and will” will be the axis of our work. In this context, the views of Mehmet Feyzi Efendi will be evaluated by taking into consideration the meanings that loaded to divine will in the historical development.

Key words: Mehmet Feyzi Efendi, Ahl al-Sunnah, Divine Will

1. Kelam Ekollerinin İlahî Sıfatlara ve İlahî İradeye Genel Yaklaşımları

Çalışmamızın temelini oluşturan Mehmet Feyzi Efendi'nin ilahî irade ile ilgili görüşlerini bir zemine oturtabilmek için kelam ekollerinin ilahî sıfatlar ve insan fiilleri ile ilgili kabullerini kısaca hatırlamak gerekmektedir. Kelam ekollerinin irade sıfatına yükledikleri anlam, genel anlamda ilahî sıfatlar konusundaki yaklaşımlarına bağlı olarak şekillenmektedir. İlahî iradenin de içinde yer aldığı Allah'ın sıfatları problemi kelamın belli başlı konularından birisidir. Allah'ın sıfatları kelamın üç ana konusundan biri olan ilahiyat başlığı altında işlenir. Bunların arasında yer alan ve yaygın tasnife göre subûti sıfatlardan sayılan irade, varlıkların var olma veya olmama durumlarını ve varoluş vasıflarını belirlemektedir. İrade sıfatı, ilahî fiilin ortaya çıkışında önemli bir rol oynar. Bu anlamda irade, fiilin var olma zamanını belirleyen sıfattır.

Kelam ekollerinin ilahî irade ve insanın fiillerini Allah'a nispet edip etmeme konusundaki tavırları belirgin farklılıklar göstermektedir. Dolayısıyla Cebriye, Mutezile ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine kısaca göz atmakta fayda vardır.

* Yrd. Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. nailkaragoz@osmaniye.edu.tr.

Bilindiği üzere Cebriye, insanların seçimine bağlı fiillerin ilahi iradenin zorlamasıyla meydana geldiğini savunan inanç gruplarına verilen ortak addır.1069F¹¹⁷⁴ Cebriye açısından kulun fiil işleme veya fiillerden birini seçme gücü yoktur.1070F¹¹⁷⁵ Kul için herhangi bir iradeden söz edilemez. O, İlahi irade ve takdirin yönlendirdiği kuru bir yaprak gibidir. Kendi seçimine dayalı iş yapamaz, yaptıkları zorunludur. Bu zorunluluk, Allah'ın öyle takdir etmesinden dolayı ve O'nun irade, meşiet ve kudreti sonucunda meydana gelir.1071F¹¹⁷⁶ İnsan iradesinin fonksiyonunu adeta yok sayan bu anlayışın özellikle Emeviler döneminde siyasilerce kullanılarak, siyasi hatalarının kadere yüklenmesi şeklinde istismar edildiği nakledilmektedir.1072F¹¹⁷⁷

Kurumsal anlamda köklerini hicri II. asra kadar götürebileceğimiz Cebri yaklaşım, insan iradesini ilahi iradenin mutlaklığına mahkum etmekte ve onu işlevsiz hale getirmektedir. Buna karşılık ilk zamanlar Kaderiye olarak isimlendirilen, daha sonraları ise Mutezile kelam ekolünün içinde kendisine yer bulan başka bir düşünce biçimi daha oluşmuştur. Bu anlayış, öncekinin aksine ilahi iradeyi kötü fiillerin kaynağı olmaktan çıkarabilmek için insanın fiillerinin sorumluluğunu yine insana yüklemiştir. Diğer yandan Mutezile'nin tarihi süreçte Cebri düşüncüyü siyasi iktidarlarının meşruiyetinin bir gerekçesi olarak kullanan Emeviler'e karşı bir tepki hareketi olarak çıktığını söylemek yerinde olur.

Mutezile, varlığı var etme noktasında Allah'ın tek yaratıcı olduğunu kabul etmekle birlikte insanların iradeye dayalı fiilleri söz konusu olduğunda bu fiillerin sorumluluğunu Allah'a yüklemeyi şiddetle reddetmektedir. Onlara göre serbest bir irade ve kudrete sahip olan insan, kendi fiillerinin yaratıcısıdır.1073F¹¹⁷⁸ Zira insanların fiillerinin içinde kötü olanları da vardır. Kötülüğü dilemenin kendisi de bizzat kötü olduğundan1074F¹¹⁷⁹ Allah'ın kötü bir şeyi irade etmesi söz konusu değildir.

Beş temel esaslarından biri olan “adalet” ilkesi gereği Allah'ı kötü fiillerin sorumlusu tutmayan Mutezile, diğer esas olan “tevhid”in bir gereği olarak da Allah'a sıfat isnat etme konusunda hayli çekingen davranmıştır. Bu çekingenlik, tevhidin zedelenmesi ve Allah'tan başka kadim varlıkların kabul edilmesi endişesinden kaynaklanmaktadır. Mutezile içinde bu endişeyi ilk duyan kişi olarak kabul edilen Vâsıl b. Ata'ya göre kadim iki ilahın varlığının muhal olması konusunda ittifak vardır. Kim kadim bir mana veya sıfatın varlığını kabul ederse iki ilah kabul etmiş olur.1075F¹¹⁸⁰

Mutezile Allah'a mahsus en özel sıfat olarak kıdem sıfatını kabul eder. Yani Allah kadimdir. Allah'ın irade, kelâm, hayat, sem', basar kudret ve ilim sıfatlarını tevil etmek gerekir. Bu sıfatların kadim oldukları kabul edilemez. Böyle olsaydı birçok kadimin bulunması gerekirdi. Bu ise tevhide aykırıdır. Allah ancak zâtı ile âlimdir, zatı ile kâdirdir, denebilir. 1076F¹¹⁸¹

Tenzih ve teşbih arasında yer alan Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcilerinden sayılan İbn Küllab el-Basri'nin sıfatlar konusundaki formülü, kendisinden sonra gelen Ehl-i Sünnet temsilcilerinin savunduğu görüşleri özetler mahiyettedir. İbn Küllab, Allah'ın isim ve sıfatlarının olduğunu kabul eder. Ona göre bunlar Allah'ın ne aynı ne de gayridir.1077F¹¹⁸² İbn Küllab'dan sonra bu formül, Ehl-i Sünnet'in en önemli iki temsilcisi Eş'arî ve Mâtürîdî ile onları takip edenlerce daha da geliştirilmiş, çeşitli delillerle desteklenmiştir.

¹¹⁷⁴ Abdulhamid, İrfan, “Cebriyye”, *DİA*, İstanbul 1993 VII, s. 205.

¹¹⁷⁵ Bağdadî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*), Ankara 1991, s. 188.

¹¹⁷⁶ Bağdadî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 188; Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1992, I, 135.

¹¹⁷⁷ Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, İstanbul 1997, s. 74; Sinanoğlu, Abdulhamit, “İslam'ın ilk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”, *AÜİFD*, XLIII (2002) Sayı 2, s. 259.

¹¹⁷⁸ Kadı Abdalcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Beyrut 2001, s. 323.

¹¹⁷⁹ Kadı Abdalcabbar, *el-Muğni*, Kahire 1960-61, VI, 137.

¹¹⁸⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 46.

¹¹⁸¹ Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1992, 200.

¹¹⁸² Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtu'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallîn*, (Thk. Helmut Ritter, 3. Baskı), Wiesbaden 1980, s. 170.

Ehl-i Sünnet âlimleri, ilahi sıfatların varlığına bağlı olarak ilahi iradenin varlığını da benimsemişlerdir.1078F¹¹⁸³ Aynı zamanda onların, ilahi iradenin kulların fiillerine etkisini kabul etmekle birlikte, kulun fiilini kendi tercihiyle işlediği ve işlediği fiilden dolayı sorumlu olduğunu da benimsedikleri bilinmektedir. Böylece hem Allah'ın mutlak iradesi korunmuş olmakta hem de insanın sorumluluğu temellendirilmektedir. Ehl-i Sünnet'in iki temsilcisinden biri olan Eşarî, söz konusu temellendirmeyi “kesb” kavramıyla açıklarken,1079F¹¹⁸⁴ Mâtürîdî ihtiyar terimini kullanmayı tercih etmiştir.1080F¹¹⁸⁵ İnsana davranışlarında hareket ve seçim serbestisi kazandıran ve küllî iradenin mümkün olan ve bilinen fiillerden birine yöneltilmesi ve kullanılması anlamına gelen bu özelliğe cüz'î irade denmektedir. 1081F¹¹⁸⁶

2. Mehmet Feyzi Efendi'nin Ehl-i Sünnet'e Bağlılığı

Kastamonu yöresinde öteden beri Ehl-i Sünnet anlayışını benimseyen insanların yaşamıştır. Beylikler döneminden itibaren bu topraklarda kesintisiz bir şekilde Ehl-i Sünnet anlayışı hâkim olmuştur. Mehmet Feyzi Efendi, bu yörede yetişip, Ehl-i Sünnet'in din anlayışını sürdüren, gelişmesi için çaba sarf eden son dönem âlimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisini ziyarete gelenlere Ehl-i Sünnet düşüncesini nakleden Feyzi Efendi, onların bu çizgide itikat geliştirmeleri için gayret gösteren gönüllü bir halk eğitimcisidir.1082F¹¹⁸⁷

Feyzi Efendi, Said Nursi'nin Asa-yı Musa adlı eserinde geçen Arapça kelimeleri açıklamak için hazırladığı sözlükte Ehl-i Sünnet'i şöyle tanımlar: Ehl-i Sünnet, “İtikadiyatta şeriat-ı Ahmediyye'ye ve ashâb-ı Muhammedî'ye (a.s.) tâbi olup Rasûl-i Ekrem'in (a.s.) hadis-i şeriflerinden zâhir olan hakikat ne ise ve ashâb-ı kiramın hali ne üzere câri ise onu bi-hakkın ispat eden cemaattir.”1083F¹¹⁸⁸

Sağlam bir imanın gerekliliğini sık sık vurgulayan Feyzi Efendi, bu konuda Ehl-i Sünnet'in en sağlam iman geleneği olduğunu kabul eder ve onun yayılması için öncülük ederdi. Çünkü Ehl-i Sünnet imanı, bizlere çok uzun yıllar öncesinden anayurdumuzdan İmam Mâtürîdî, Yesevî gibi ululardan intikal etmiştir. Daima hem milli hem de dini varlık ve bütünlüğümüzün ayakta durmasını sağlayan en önemli faktördür.1084F¹¹⁸⁹ Onun “Ne Cebr'e kayalım ne itizâle dalalım, Ehl-i Sünnet'te kalalım.”1085F¹¹⁹⁰ sözündeki “kalalım” ifadesi bu yönden önemlidir. Zira bu sözüyle o, zaten Ehl-i sünnet olan insanları bu inancı sürdürmeye davet etmektedir.

Diğer yandan Mehmet Feyzi Efendi itikatta ifrat ve tefritten uzak kalmayı benimsemiş ve bunu çevresindekilere tavsiye etmiş bir âlimdir.1086F¹¹⁹¹ M. Feyzi Efendi'ye göre zamanımızda Ehl-i Sünnet inancına yardımda bulunulması gerekir. Bu yolun takipçileri, maddi ve manevi bütün faaliyetlerinde ifrat ve tefrit noktalarındaki aşırılıklardan sakınarak orta yolu tutan bir inanç

¹¹⁸³ Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma'*, Beyrut 1952, s. 31, 66; Gazâlî, Ebu Hamid, *el-Iktisad fi'l İtikad*, (Çev. Kemal Işık, *İtikadda Orta Yol*) Ankara, 1971, s. 75, Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, (Çev. Hüseyin Atay, *Kelâm'a Giriş*), Ankara 1978, s. 174; Semerkandî, Şemseddin, *el-Mu'tekad*, (Haz. İsmail Yürük-İsmail Şık, *İslâm İnanç İlkeleri*), Ankara 2011, s. 13/65.

¹¹⁸⁴ Eş'arî'ye göre kesb, yaratılmış bir kudretle fiilin meydana gelmesidir. Kimden kadim bir kudretle fiil meydana gelirse o, faildir, haliktir. Kendisinden muhdes bir kudretle fiil meydana gelen de müktesiptir, kesbi elde edendir. Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma'*, s. 43; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, s. 541.

¹¹⁸⁵ Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitâbü't-Tevhid*, (Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005, s. 63; Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, Ankara 2002, s. 290.

¹¹⁸⁶ Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, yy., 1338h., s. 15; Yüksel, Emrullah, *Mâtürîdiler ile Eş'ariler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, İstanbul 2012, s. 63.

¹¹⁸⁷ Baltacı Burhan, “Şallıoğlu, Mehmet Feyzi”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s. 310.

¹¹⁸⁸ Atasoy, İhsan, *Mehmed Feyzi Efendi*, İstanbul 2011, s. 361; Tatlı, Bekir, (2014). “İslâm garip başladı...” Hadisine Orijinal Bir Bakış Açısı Getiren Mehmet Feyzi Efendi'nin Peygamberlik ve Sünnet Anlayışı, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 49-87, s. 57.

¹¹⁸⁹ Özdağ, Musa, “Mehmet Feyzi Efendi'nin Manevi Kimliği ve Tasavvufi Yönü”, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998, s. 57-58; Özdağ, Musa, *Kastamonu'nun Manevi Mimarları-I Mehmed Feyzi Efendi*, Türkav Kastamonu Şubesi Yay., Kastamonu 2013, s. 31.

¹¹⁹⁰ Özdağ, Musa, *Mehmed Feyzi Efendi'den Feyizler I*, İstanbul 1992, s. 29; Özdağ, Musa, *Feyziler Sultanı Mehmed Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, Kastamonu 2010, s. 184; Baltacı, Burhan, (2014). “Dini ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Bilge Şahsiyet: Mehmet Feyzi Efendi”. *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014*. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.177-195, s. 181.

¹¹⁹¹ Özdağ, *Mehmed Feyzi Efendi'den Feyizler I*, s. 29.

sisteminin mensuplarıdır. Bu bilinçle bunlar fitneye ve tefrikaya sebep olabilecek tavırlardan sakınmalıdır.1087F¹¹⁹²

Feyzi Efendi genel anlamda Ehl-i sünnet anlayışını benimsediğinden, ifrat ve tefritten uzak oluşunu “Ne Cebr’e kayalım ne itizâle dalalım, Ehl-i Sünnet’te kalalım.” sözüyle ortaya koymuştur. O, her ne kadar genel bir ifade kullansa da bu sözle onun Ehl-i Sünnet’i diğerlerinden ayıran hangi görüşü kastettiğini tespit etmek önemlidir. Zira Ehl-i Sünnet, Cebrîye ve Mutezile pek çok konuda birbirinden farklı görüşler benimsemişlerdir. Feyzi Efendi’nin has öğrencisi olup sözlerinin bir kısmını açıklayan Feyziler serisinin yazarı Musa Özdağ’ın, bu sözü ele aldığı satırlardan bu sözün ilahi irade ve kulların fiilleri bağlamında söylendiği anlaşılmaktadır. Zira Özdağ, Cebr ve İtizal’in, insanın fiilleri konusunda birbirine zıt görüşlerini özetleyerek bu söze açıklama getirmiştir.1088F¹¹⁹³ Dolayısıyla Feyzi Efendi’nin Cebr ve İtizal’e dalmadan Ehl-i Sünnet’te kalmanın gerekliliğini kastederken, Ehl-i Sünnet’in ilahi irade ve dolayısıyla kulların kendi fiillerindeki sorumluluklarını temellendirme noktasındaki görüşünü öncelendiği sonucuna varmak mümkündür.

Feyzi Efendi, Ehl-i Sünnet’in sadelik, saflık ve berraklığını süte benzeterek sütün barsaklarda kanla pislik arasından bunlara karışmadan ve sürülmeden Allah’ın izniyle ayrıştığını ve bedenler için safi gıda olduğunu ifade etmiştir. Böylece Ehl-i Sünnet’in Cebr ve İtizal’den bu yönüyle ayrıldığını, saf ve berrak oluşuyla gönüllere hayat ve şifa verdiğini beyan etmiştir.1089F¹¹⁹⁴ Onun, Türkistan, Buhara ve Semerkant gibi beldeleri kastederek buraların hepsinin Ehl-i Sünnet ve Mâturîdî olduğunu, oralara batıl mezheplerin giremediğini, ancak -kendi deyimiyle- “kızıl kâfirlerin” oraları mahvettiklerini içlenerek anlatması1090F¹¹⁹⁵, Ehl-i Sünnet’e olan bağlılığını göstermesi açısından önemlidir.

Ehl-i Sünnet dışındaki bütün inanç sistemlerinin ileri sürdükleri aşırılık boyutuna varan fikir ve tavırların, insan fitratına, mantığına ters düştüğü, evren yasaları ve bilim ve tekniğin verileriyle uyuşmadığı, bireyin ve toplumun huzuruna zarar verici bir mahiyet arz ettiği hemen anlaşılır. 1091F¹¹⁹⁶ Ehl-i Sünnet, insanların maddî ve manevî çalışmalarında ifrat ve tefritten en uzak kalan bir inanç sistemidir. Bu itibarla fert ve toplum olarak ihtilâf, ifsat ve bozgunculuk istenmiyor, tam tersine terakki için mücadele yapılmak isteniyorsa; Ehl-i Sünnet inancının tercihine ve toplumlar arasında yayılmasına gayret edilmeli ve bunun için elden gelenler ortaya konulmalıdır.1092F¹¹⁹⁷

3. M. Feyzi Efendi’nin İlahi İrade ve Buna Bağlı Konulardaki Değerlendirmeleri

Mehmet Feyzi Efendi’nin Ehl-i Sünnet’e olan bağlılığı, kader kaza ve ilahi iradeyi konu alan sözlerinde sık sık kendini göstermektedir. Ancak onun meseleleri ele alışı, bir kelamcının ele alışı gibi görmeye çalışmak doğru değildir. Zira o, irşad pozisyonundaki birisidir. Almış olduğu manevi eğitimin onun, meseleleri ele alırken ilahi iradenin fonksiyonunu baskın bir biçimde vurgulamasını gerekli gördüğü hatırdan çıkarılmamalıdır. Bununla birlikte ilahi iradeye yaptığı vurgunun, kulun sorumluluğunu temellendirmeyi gölgeleyecek bir dozajda olmadığını da söylemek gerekir.

Mehmet Feyzi Efendi’nin bu bağlamda ele alınabilecek bazı sözlerine yer vermek istiyoruz. O, Allah’ın ilm-i ezelisinde yer alan kelimelerin değişmeyeceğini, bu âleme kendi irademizle gelmediğimiz gibi kendi irademizle de gitmeyeceğimizi beyan eder ve olayların, Hak Teâla’nın buyurduğu gibi olacağını söyler.1093F¹¹⁹⁸ Tesadüfün, rast gelme diye bir şeyin olamayacağına, her şeyin Allah’ın ilim ve iradesiyle gerçekleşeceğine inanır.1094F¹¹⁹⁹ Kederden kurtulmanın

¹¹⁹² Güzey, A. Rıfat, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Dinî ve Sosyal Hayatımız için Ele Aldığı Bazı Konular”, *Mehmet Feyzi Efendi’nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998, s. 44.

¹¹⁹³ Bkz. Özdağ, *Mehmed Feyzi Efendi’den Feyziler I*, s. 29-31.

¹¹⁹⁴ Özdağ, *Mehmed Feyzi Efendi’den Feyziler I*, s. 30-31, Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyzilerden Damlalar*, s. 183.

¹¹⁹⁵ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyzilerden Damlalar*, s. 185.

¹¹⁹⁶ Güzey, “Mehmet Feyzi Efendi’nin Dinî ve Sosyal Hayatımız için Ele Aldığı Bazı Konular”, s. 44-45.

¹¹⁹⁷ Baltacı, B., “Dini ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Bilge Şahsiyet: Mehmet Feyzi Efendi”, s. 190.

¹¹⁹⁸ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyzilerden Damlalar*, s. 128, 189.

¹¹⁹⁹ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyzilerden Damlalar*, s. 190.

yolunun kadere iman etmekten geçtiğini, “من امن بالقدر فقد امن من الكدر” “Kim kadere inanırsa kederden emin olur.” sözüyle özlü bir biçimde dile getirir. Buna ilave olarak onun kederden kurtulma reçetesinde “Lev/لو” ve “Lev lâ لا”yı yani keşke şöyle olsaydı veya olmasaydı diyerek geçmişe dönük sonuç vermeyen yakınmaları bırakmak da vardır.1095F¹²⁰⁰ Böylece o, geçmişte yapmak isteyip de yapamadığımız veya yaptıktan sonra pişmanlık duyduğumuz şeyler için hayıflanıp kederlenmek yerine bunları ilahi takdirin bir cilvesi olarak görüp, enerjimizi gelecekte aynı hatalara düşmemenin çarelerini aramaya harcamak gerektiğine işaret etmektedir.

Feyzi Efendi, her şeyin Allah'ın ilim ve iradesine bağlı olduğunu sohbetlerinde ifade ederken şu cümleyi de kullanmıştır: “Rast geldi tesadüf etti denmez; tevfuk etti denir. Tesadüf diye bir şey yoktur. Her şey Allah'ın ilim ve iradesiyedir.”1096F¹²⁰¹

Kişinin rezillik veya azizlik durumunu ilahi iradeye bağlayan Feyzi Efendi,1097F¹²⁰² zerrelere hareketinin veya sükûnunun bile ilahi iradenin tasarrufunda bulunduğunu, cinlerin ve meleklere dahi bu konuda aciz kalacaklarını söyleyerek1098F¹²⁰³ ilahi iradenin önünde hiçbir gücün duramayacağını ısrarla vurgular. Kadere iman ettiğimiz gibi razı da olmamız gerektiğini1099F¹²⁰⁴ ancak kazaya rızanın, makdiye1100F¹²⁰⁵; kadere rızanın ise, mardiye rızayı gerektirmediğini1101F¹²⁰⁶ söyler. Bu cümleleriyle Feyzi Efendi iman etmekle razı olmanın farklı şeyler olduğuna, insanın inandığı bir şeye rıza göstermekte zorlanmasının mümkün olduğuna işaret etmektedir. Kazaya rızanın, makdiye yani ortaya çıkan sonuca boyun eğerek, ümitsizliğe kapılıp kendini salıvermek, zillete katlanmak anlamına gelmediğini; tam tersine insanın hatalarından ders alıp, gayretini hayır yönünde yeniden ortaya koymasının ve yüce Mevlâ'nın inayetine başvurmasının lazım geldiğini anlatmaya çalışır.1102F¹²⁰⁷

M. Feyzi Efendi'nin kadere teslimiyeti telkin eden ve ilk bakışta Cebrî anlayışı çağrıştıran sözleri yanında kulun kendi fiiline ait sorumluluğu temellendiren, seçimli fiillerinden dolayı kulun sorumluluğunu hatırlatan sözleri de bulunmaktadır. O, her kalpte potansiyel olarak itaat ve inkâr kabiliyetinin bulunduğunu1103F¹²⁰⁸, insan ve cinler dışındaki unsurların ise yalnızca itaat kabiliyetine sahip olduklarını söyler.1104F¹²⁰⁹ Anlaşıldığı kadarıyla o, bu beyanlarıyla kulun sorumlu tutulabilmesi için önünde seçeneklerin olması gerektiğini ve seçiminin türüne göre sorumlu tutulacağını bu şekilde ifade etmiştir.

Tevekkülün güzel, ataletin/tembelliğin çirkin olduğunu bildiren Feyzi Efendi, İslam'ın tevekkülü emredip ataleti nehyettiğini söyler.1105F¹²¹⁰ Tedavinin tevekküle mani olmadığını, sebeplere başvurmak gerektiğini beyan ederek1106F¹²¹¹, kulun bu tür davranışlarından sorumlu olduğunu anlatır. İnsanın büyük günahlardan kaçınmasının gerekliliğine inanan Feyzi Efendi, bu durumda kulun farz işlemiş gibi sevap kazanacağını kabul eder.1107F¹²¹² Feyzi Efendi kulun iradesi ile sorumluluk arasında ilişki kurmuş, “Cenab-ı Hak, kulun iradesini ceza ve mükâfata medar kıldı.”1108F¹²¹³ diyerek insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu vurgulamıştır.

Feyzi Efendi'nin ilahi iradeye yaptığı vurgu yanında kulun sorumluluğunu da hatırlatan bu çifte görünümlü yaklaşımı, aslında Ehl-i Sünnet'in ilahi iradeye yüklediği anlamlarla doğrudan

¹²⁰⁰ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 188, 193.

¹²⁰¹ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 245.

¹²⁰² Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 126.

¹²⁰³ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 125.

¹²⁰⁴ Baltacı, Naile, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Ç.Ü., S.B.E. Doktora Tezi, Adana 2015, s. 185.

¹²⁰⁵ Kalaycı, Şaban, *Karanlıktan Aydınlığa*, Hamle Yayınları, İstanbul 1996, s. 208; Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 191.

¹²⁰⁶ Kalaycı, Şaban “Mehmet Feyzi Efendi'den Bazı Vecizeler”, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998, s. 87.

¹²⁰⁷ Baltacı, N., *Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 185.

¹²⁰⁸ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 173.

¹²⁰⁹ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 178.

¹²¹⁰ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 203.

¹²¹¹ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 204, 208.

¹²¹² Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 178.

¹²¹³ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 171.

ilgilidir. Bu bakımdan Ehl-i Sünnet'in ve diğer ana akımların ilahi iradeyi nasıl ele aldıklarına biraz daha yakından bakmak gerekmektedir.

4. KELAM EKOLLERİNİN İLAHİ İRADEYE YAKLAŞIMLARI İÇİNDE FEYZİ EFENDİ'NİN İLAHİ İRADE İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRMELERİNİN KONUMU

Yukarıda da değindiğimiz gibi Ehl-i Sünnet, bu konuda Cebriye ve Mutezile arasında bir konumdadır. Ehl-i Sünnet, Cebriye'nin ilahi irade yanında kulun iradesine herhangi bir hareket alanı vermeyişinin ve Mutezile'nin, kötü fiillerin Allah'a nispeti endişesine dayalı olarak kulların fiillerinin bütün sorumluluğunu insana yıkarak ilahi iradeyi etkisizleştirme anlayışının çıkmazlarını ilahi iradenin çift yönlü oluşuna dikkat çekerek aşmaya çalışmıştır.

Cebriye'nin fiillerin seçimi anlamında ilahi iradeyi mutlak otorite kabul edip insana unsuruna yer vermemektedir. Bu anlayışa göre insanın fiilleri, ilahi irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana gelir. İnsanlar gerçek anlamda fiil sahibi değildir. İnsanların eliyle gerçekleşen fiillerin yaratıcısı Allah 'tır ve âlemde O'ndan başkasına ait hiçbir fiil yoktur.1109F¹²¹⁴

Mutezile, “ilahi iradeyi sınırlandırma” ithamlarına maruz kalacak kadar kulun iradesine sorumluluk yüklemiştir. Mutezile, kulların kötü fiillerinin ilahi iradeye bağlanamayacağını savunur. Onlara göre Allah'ın iradesi ile emri birbirinin lazımıdır. Allah hayır işlerinin olmasını irade eder ve onları emreder. Allah bizim namaz kılmamızı, zekât vermemizi ve kendisini birlememizi, peygamberlerine inanmamızı ister ve bize bunları emreder. Allah günahları irade etmez. Küfrü, fıskı, isyanı da irade etmez ve bunları emretmez. Yani Allah, şerri meşietiyile istemez, irade etmez ve emretmez. Bilakis bu şerhler insanın iradesi, ihtiyarı ve fiili ile meydana gelir.1110F¹²¹⁵

Mutezilî anlayışta Allah, kulların ancak emir niteliğinde olan fiillerini dilemekte, buna karşılık nehiy biçiminde olan kabih (kötü) fiillerini dilememektedir.1111F¹²¹⁶ Adalet prensibi ile sıkı bir ilişkisi olduğu bilinen irade görüşü, Mutezile'yi, Allah'ın, kulların kötü fiillerini dilemediği sonucuna ulaştırmıştır. Zira kulların fiillerinde zulüm ve haksızlık vardır. Şayet Allah onları yaratsaydı kendisinin zalim ve haksız olması gerekirdi.1112F¹²¹⁷

Mutezilî kelamcılar, emir ve irade arasındaki uyuma dikkat çekmektedirler. Onlara göre emir iradeye delalet eder. Eğer Allah kul için küfrü irade eder de sonra ona imanı emrederse bu abes olur. Çünkü itaat, Allah'ın iradesine uygun hareket etmektir. Eğer Allah kâfirin küfrünü dilediyse o da küfrüyle itaat etmiş olur.1113F¹²¹⁸

Mutezile'nin geneline göre Allah, kötü olanı irade etmeyeceği için ilahi iradenin kötü fiillere taallukundan söz etmemiz anlamsız olmaktadır. Bu durumda ilahi iradenin, emir niteliği taşımayan kötü fiillerin üzerinde hiçbir etkisi kalmamaktadır. Ancak bu çözüm ilahi iradeyi sınırlandırıcı bir nitelik taşımaktadır. Zira kötü fiiller Allah tarafından irade edilmemişse ve bu fiiller yine de gerçekleşiyorsa, Allah'ın iradesi dışında fiiller meydana geliyor demektir.

Diğer yandan Nazzam ve Kâ'bî gibi Mutezililer'e göre ise ilahi iradenin iki yönü vardır. Bunlardan ilki Allah'ın kendi fiilleri ile ilgili iradesidir ve bu, fiilin aynısıdır. Diğer ise başka varlıkların fiilleri ile ilgili iradesidir. Allah'ın kendi fiilleri ile ilgili iradesi için, Allah'ın bir şeyi irade etmesi demek, o şeyi yaratması demektir. Diğer varlıkların fiillerini irade etmesi demek ise iyi olanların yapılmasını, kötü olanların yapılmamasını emretmesi demektir.1114F¹²¹⁹ Böylece Nazzam ve Kâ'bî, ilahi iradeyi ikiye ayırarak Allah'ın kendi fiilleri ile ilgili olanını “yaratma”, başka varlıklarla ilgili olanına ise “emir” diye isimlendirdiklerini söylemek mümkündür.

¹²¹⁴ Abdulhamid, İrfan, “Cebriye”, *DİA*, 1993 VII, s. 207.

¹²¹⁵ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1994, s. 290-291.

¹²¹⁶ Gölcük, Şerafeddin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara 1997, s.70.

¹²¹⁷ Kadı Abdalcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 231.

¹²¹⁸ Râzî, *el-Muhassal*, s. 217.

¹²¹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, s. 190-191.

Bu ayrım konumuz açısından önemlidir. Zira Feyzi Efendi de irade ve emrin farklı şeyler olduğunu söylemiştir.1115F¹²²⁰ Feyzi Efendi Allah Teâlâ'nın sıfatlarından yola çıkarak, O'nun her emir buyurduğu şeyi, murad da ettiği anlamına gelmediğini, bu ikisinin farklı şeyler olduğunu ifade etmekte, "davetin umumi, hidayetin hususi" bir durum olduğunu söylemektedir. Yine "Emir başka, irade başka; emreder ama irade buyurmayabilir." diyerek, Allah Teâlâ'nın hidayetini, murad ettiği kullar hakkında özel bir tecellisi olduğunu beyan etmektedir.1116F¹²²¹

Kulların sorumluluğunun temellendirilmesi, daha da ilerisi kader problemini ilgilendirmesi bakımından ilahi iradenin nasıl anlaşılması gerektiği sorusu önemlidir. Feyzi Efendi'nin emri ve iradenin ayrı kavramlar olduğunu vurgulaması bu noktada önem kazanmaktadır. Ayrıca emir ve iradenin farklı şeyler olduğundan kastın ne olduğunu değerlendirmek gerekmektedir. Allah'ın her irade ettiğinin gerçekleşmesi durumunda veya Allah'ın her şeyi irade ettiği kabul edildiğinde, kulun sorumluluğunun temellendirilmesi imkânsız hale gelmektedir. Zira ilahi iradenin önünde durabilecek ve O'nun irade ettiğini aksine çevirebilecek hiçbir güç bulunmamaktadır.

Feyzi Efendi, emir ve iradenin farklı şeyler olduğunu söyleyerek aslında, Ebu Hanife'den beri süregelen emir ve iradenin farklı görülmesine dair bir anlayışı formüle etmiştir. Onun, "emir başka irade başka" sözündeki "emir" ve "irade" kavramlarının düşünce tarihimizde nasıl anlaşıldığı üzerinde biraz durmak gerekmektedir. İrade, talep etmek, istemek manalarına gelir. Bunun yanı sıra dilemek, peşinde olmak, seçmek, niyetinde olmak, arzulamak, tercih etmek, kastetmek anlamları da vardır.1117F¹²²² İrade bazen emir ve kasıt manasında da kullanılabilir.1118F¹²²³ Kelâmcılar irade kelimesini hem Allah, hem de insanlar hakkında kullanmışlardır.1119F¹²²⁴ Emir ise, söyleyenin kendisi dışında birine "yap" dediği sözdür.1120F¹²²⁵ Emir verilirken karşı tarafın yapması istendiği için, fiilin gerçekleşmesinde failin dışında birinin iradesi işe karışmaktadır.

İrade ve emir kavramlarına, İslam düşüncesinin önemli akımlarında bazı farklı anlamlar yüklendiği görülmektedir. İmam Muhammed'in rivayetine göre Ebu Hanife emri ikiye ayırmaktadır: Biri oluş (keynünet) emridir ki, Allah bir şeyi emredince o şey olur. Diğeri ise vahiy emridir. Bu, iradesinden kaynaklanmış değildir. İradesi de emrinin gereği değildir. Hz. İbrahim'in oğluna söylediği şu sözden bu durum anlaşılmaktadır: " 'Rüyamda senin boğazını kestiğimi görüyorum; bir düşün, ne dersin?' O da cevaben: 'Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun.' dedi."1121F¹²²⁶ İnşallah demeksizin, 'beni sabredenlerden bulursun' demedi. Allah'ın emri bu şekildedir ve Allah onun boğazının kesilmesini dilememiştir.1122F¹²²⁷ Ebu Hanife bu ayette Allah'ın İbrahim peygambere oğlunu kesmesini emrettiği halde aslında böyle bir olayı irade etmediği için olayın gerçekleşmediğini söylemektedir. Bu nedenle o, Allah'ın vahiy niteliği taşıyan emirlerinin oluşla ilgili emirlerinden ayrılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Ehl-i Sünnet'in önemli temsilcilerinden Mâtürîdî'ye göre bazı ayetlerde1123F¹²²⁸ Allah'a nispet edilen irade ve meşiet kavramları rıza ve emir anlamına gelmemektedir. Bunlar farklı şeylerdir. Şüphesiz buradaki meşietin beraberinde fiil bulunmaktadır.1124F¹²²⁹

¹²²⁰ Özdağ, *Feyziler Sultanı Mehmet Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, s. 125. Bu konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Baltacı, N., *Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 188.

¹²²¹ Özdağ, Musa, *Mehmet Feyzi Efendi'den Feyizler-VII*, Adapazarı 2002, s. 346; Baltacı, N., *Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 188.

¹²²² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, R.V.D. mad., Beyrut, trs., III, 3, 187-188; İsfahânî, Râgıb, *Müfredâtu'el-fâzi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1992, s. 371; Neseî, Ebû'l-Mu'in, *Tabsiratü'l-edille*, Ankara, 1993, I, 490. Ebu Hanife, iradenin talep, isteme olduğunu, bundan dolayı otlak ve mera arayana râid (arayan, isteyen) dendiğini, çünkü onun isteme, arama halinde olduğunu söyler. Bkz. Pezdevî, Sadru'l-İslâm, *Usulü'd-dîn* (Çev. Şerafeddin Gölçük, *Ehl-i Sünnet Akaidi*), İstanbul1980, s. 61-62.

¹²²³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 371.

¹²²⁴ Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s. 121.

¹²²⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 53.

¹²²⁶ Saffat, 37/102.

¹²²⁷ Beyazî, Kemâleddin, *el-Usûlü'l-Münîfe*, (Çev. İlyas Çelebi, *İmam A'zam Ebu Hanife'nin İtikâdî Görüşleri*) İstanbul, 1996, s. 85.

¹²²⁸ Bkz. En'am, 6/39, 125, 129; Secde, 32/13; Maide, 5/48.

¹²²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 473-474; Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, s. 380-381.

Nesefî'ye göre de irade, emir anlamına gelmez. Böyle olsaydı “Allah dileseydi yeryüzündekilerin tamamı iman ederdi.”1125F¹²³⁰ ayetinin anlamı “Allah emretseydi herkes mümin olurdu” olmalıydı. Böyle olunca imanı terk etmek âsîlik sayılmazdı. İkinci olarak, kendisine iman emredilen herkesin mümin olması gerekirdi. Oysaki biz, Allah’a inanmaları emredildiği halde çoğu kimseyi inanmamış görüyoruz. Bu, çelişki ve yalan olduğu gibi, aynı zamanda imkânsızdır.1126F¹²³¹

Nesefî, Ehl-i Sünnet’in görüşünü şu şekilde özetlemektedir: “Hangi vasıfta olursa olsun hâdis olan her şey Allah’ın iradesiyle olmuştur. Bunlardan itaat cinsinden olanlar Allah’ın meşietî, iradesi, rızası, muhabbeti, emri, kaderi ve kazası iledir. Masiyet cinsinden olanlar da Allah’ın meşietî, iradesi, kazası ve kaderi iledir. Allah’ın emri ve muhabbeti ile değildir. Çünkü muhabbet ve rıza bir şeyin olmasını onaylamaktır. Bu ise itaate yakışır; masiyete değil.”1127F¹²³²

Görüldüğü gibi Hanefî-Maturidî kelâmcıları irade kavramına emir, rıza ve muhabbet anlamlarını dâhil etmemektedirler. Bundan dolayı da kötü fiilleri Allah’ın iradesine bağlama konusunda rahat davranmaktadırlar. Emir, rıza ve muhabbetin, yaratma anlamındaki iradeden ayrılması, kötü fiilin Allah tarafından irade edilip yaratılmış olsa bile onun emredilmediğini ve ondan razı olunmadığını belirtmek için geliştirilen bir çözüm olarak düşünülmelidir.

Eş’arîler Allah’ın umumi iradesinin bütün mevcudata şamil olduğunda ittifak etmişlerdir. Hayır ve şer aynı seviyede olarak Allah’ın iradesinin kapsamı içindedir. Ancak Eş’arîler de emir ile iradeyi birbirinden farklı görmektedirler. Onlara göre şerre ait irade, şerri emretmeyi gerektirmez.1128F¹²³³ Eş’arîler’in anlayışına göre irade sıfatı, ilim sıfatı gibi eşyanın yaratılması ile ilgilidir. Fiillerin iyi veya kötü olarak nitelenmesinde herhangi bir rolü yoktur. Onların ahlakî kıymeti sadece ilahi emirlere veya yasaklara bağlı olduğuna göre, bir fiil ancak ilahi emir ve rızaya dayalı olarak iyi veya kötü olabilir.1129F¹²³⁴ Bu bakımdan irade, ilme uygun olup emre uygun değildir.1130F¹²³⁵

Ebû Hanîfe'den itibaren Sünnî kelâmcılarınca iki yönlü düşünölmeye başlanan ilâhî irâde İbn Teymiye1131F¹²³⁶ (v. 728/1328) tarafından da bu şekilde tasnif edilmiş ve İzmirli (v. 1365/1946) ve bazı günümüz kelâmcıları da bu tasnifi benimsemişlerdir. Buna göre iki türlü irâde vardır:

a) Tekvinî irade: Meşiet anlamındaki iradedir. Bu çeşit irade, irade edilecek şeye taalluk edince o şey derhal meydana gelir. Allah, bütün yaratılmışların varlığını irade ettiği için onlar var olmuştur. “Bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman, sözümlü ona ancak ‘ol’ dememizden ibarettir. O da derhal olur.”1132F¹²³⁷ ayetinde belirtilen irade tekvini iradedir.

b) Teşriî irade: Bu tür irade dinî irade olarak da bilinir. Allah’ın bir şeyi sevmesi ve ondan hoşnut olması (muhabbet ve rıza göstermesi) veya emretmesi demektir. Allah’ın bu manadaki iradesi ile bir şeyi dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini gerekli kılmaz. “Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya iyiliği emreder.”1133F¹²³⁸ ayetindeki irade bu çeşit iradedir. Tekvinî irade hayra, şerre, itaate ve masiyete taalluk ettiği halde teşriî irade yalnız hayra ve itaate taalluk eder.1134F¹²³⁹ Anlaşıldığı kadarıyla meselenin çözümü için irade hakkında böyle bir ayırım yapmak zorunlu olmaktadır. Zira tek tip bir irade anlayışına dayalı olarak bu meseleyi çözmek mümkün görünmemektedir.

¹²³⁰ Yunus, 10/99.

¹²³¹ Nesefî, *Tabsıra*, I, 495.

¹²³² Nesefî, *Tabsıra*, I, 315.

¹²³³ İrfan Abdülhamid, *İsâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 295.

¹²³⁴ Eş’arî, *Makâlât*, s.191.

¹²³⁵ Eş’arî, *Kitâbu'l-Luma'*, s. 29-30; Râzî, *el-Mahsul*, (Thk. Taha Cabir Seyyad el-Ulvani), Riyad 1400, II, 24

¹²³⁶ İbn Teymiye, Ahmet b. Abdulhalim, *Kütüb ve Resâil ve Fetâvâ İbn Teymiyye fî'l-akâide*, I-VII, trs., yy., II, 411-412.

¹²³⁷ Nahl, 16/40.

¹²³⁸ Nahl, 16/90.

¹²³⁹ Taftazânî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Haz. Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*), İstanbul 1980, s.193; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1343h., II, 107-108; Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya, 1998, s. 218; Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul 1993, s. 87.

SONUÇ

Feyzi Efendi'nin ilahi iradeyi her şeyi kuşatıcı olarak görüp kader ve kazayı da bu kapsamda değerlendirmektedir. Onun bu bağlamdaki sözlerinde her ne kadar Cebriye'yi çağrıştıran ifadelere rastlansa da gerek diğer sözleri gerekse hayatı dikkate alındığında aslında onun kader ve kaza inancının, kulun iradesini yok saymadığını söylemek gerekir. İlahi iradenin her şeyi kuşatıcı yanına vurgu yapmasına rağmen, söz konusu iradenin, insandaki sınırlı iradenin de kaynağı olduğunu ihsas ettiren bir yaklaşım içinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun, kulun iradesini ilahi iradeye bağlayan, ilk bakışta Cebri bir anlayış olarak görülebilecek bu yaklaşımını, kulun sorumluluğunu temellendiren sözleriyle ve hayat mücadelesiyle birlikte ele almak gerekmektedir. Bu çerçevede onun, gönüllü bir halk eğitimcisi olarak Allah'ın mutlak iradesine vurgu yapması da doğal karşılanmalıdır.

Feyzi Efendi, kulun iradesinin Allah'ın iradesine bağlanması gerektiğini söyleyerek aslında Allah'ın emir ve yasaklarına itiraz edilmeden uyulması gerektiğini kastetmiş olmaktadır. Ancak bu itaat, Allah'ın bir şeyi murad ettiğinde o şeyin oluvereceğini bildiren ayetteki tekvini iradeye uyma türünden değildir. Onun, emir ve iradenin farklı şeyler olduğunu beyan eden sözünden, ilahi iradeyle kastedilen şeyin tekvini irade olduğu, emrin ise teşrii irade olduğu sonucuna varılabilir. Böylece o, Ebu Hanife'den itibaren süregelen iradeyi iki türlü düşünme geleneğini sürdürmüş ve kulun iradesinin emir niteliğindeki teşrii iradeye uygun hareket etmesi gerektiğini anlatmak istemiştir. Zira tekvini iradeye aykırı hareket etmek zaten hiçbir varlığın tabiatında yoktur.

Öte yandan o, "Ne Cebri'e kayalım ne itizâle dalalım, Ehl-i Sünnet'te kalalım." sözüyle aslında Cebir ve İtizal görüşlerinin geçerli olmadığını, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsemeye devam etmek gerektiğini belirtmiş; Ehl-i Sünnet'e yönelik övgü dolu sözleriyle de bu düşüncesini pekiştirmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan, "Cebriyye", *DİA*, VII, İstanbul 1993.
- Atasoy, İhsan, *Mehmed Feyzi Efendi*, İstanbul 2011.
- Bağdadî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*), Ankara 1991.
- Baltacı, Burhan, "Şalhoğlu, Mehmet Feyzi", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010.
- Baltacı, Burhan, (2014). "Dini ve Millî Tefekkürü Bütün Olarak Sunan Bir Bilge Şahsiyet: Mehmet Feyzi Efendi". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014*. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.177-195.
- Baltacı, Naile, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Ç.Ü., S.B.E. Doktora Tezi, Adana 2015.
- Beyazî, Kemâleddin, *el-Usûlü'l-Münife*, (Çev. İlyas Çelebi, *İmam A'zam Ebu Hanife'nin İtikâdî Görüşleri*) İstanbul, 1996.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, Beyrut, 1405h.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh, *Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1992.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu'l-Luma'*, Beyrut 1952.
- Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*, (Thk. Helmut Ritter, 3. Baskı), Wiesbaden 1980.
- Gazâlî, Ebu Hamid, *el-İktisad fi'l İtikad*, (Çev. Kemal Işık, *İtikadda Orta Yol*) Ankara, 1971.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1998.
- Gölcük, Şerafeddin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara, 1997.
- Güzey, A. Rifat, "Mehmet Feyzi Efendi'nin Dinî ve Sosyal Hayatımız için Ele Aldığı Bazı Konular", *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, trs.

- İbn Teymiye, Ahmet b. Abdulhalim, *Kütüb ve Resâil ve Fetâvâ İbn Teymiyye fî'l-akîde*, I-VII, trs., yy.
- İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1994.
- İsfehânî, Râgıb, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1992.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1343h.
- Kadı Abdulcabbar, *el-Muğnî*, Kahire 1960-61.
- Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Beyrut 2001.
- Kalaycı, Şaban “Mehmet Feyzi Efendi'den Bazı Vecizeler”, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998.
- Kalaycı, Şaban, *Karanlıktan Aydınlığa*, Hamle Yayınları, İstanbul 1996.
- Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, İstanbul 1997.
- Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul, 1993.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, (Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in, *Tabsiratü'l-edille*, Ankara, 1993.
- Özdağ, Musa, *Kastamonu'nun Manevi Mimarları-I Mehmed Feyzi Efendi*, Türkav Kastamonu Şubesi Yay., Kastamonu 2013.
- Özdağ, Musa, “Mehmet Feyzi Efendi'nin Manevi Kimliği ve Tasavvufi Yönü”, *Mehmet Feyzi Efendi'nin Feyzi Pınarı Sempozyumu*, İstanbul 1998.
- Özdağ, Musa, *Feyizler Sultanı Mehmed Feyzi Efendi ve Feyizlerden Damlalar*, Kastamonu 2010.
- Özdağ, Musa, *Mehmed Feyzi Efendi'den Feyizler I*, İstanbul 1992.
- Pezdevî, Sadru'l-İslâm, *Usulü'd-dîn* (Çev. Şerafeddin Gölcük, *Ehl-i Sünnet Akaidi*), İstanbul 1980.
- Râzî, Fahreddin, *el-Mahsul*, (Thk. Taha Cabir Seyyad el-Ulvani), Riyad 1400.
- Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, (Çev. Hüseyin Atay, *Kelâm'a Giriş*), Ankara 1978.
- Semerkindî, Şemseddin, *el-Mu'tekad*, (Haz. İsmail Yürük-İsmail Şık, *İslâm İnanç İlkeleri*), Ankara 2011.
- Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, yy., 1338h.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, “İslam'ın ilk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”, *AÜİFD*, XLIII (2002) Sayı 2.
- Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1992.
- Taftazanî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Haz. Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*), İstanbul 1980.
- Tatlı, Bekir, (2014). “İslâm garip başladı...” Hadisine Orijinal Bir Bakış Açısı Getiren Mehmet Feyzî Efendi'nin Peygamberlik ve Sünnet Anlayışı, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 49-87.
- Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002.
- Yüksel, Emrullah, *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, İstanbul 2012.

KASTAMONU'DA RİSALE-İ NUR, RİSALE-İ NUR'DA MEHMED FEYZİ EFENDİ

Zübeyir AKÇE.*

ÖZET

Bu tebliğimizde, Bediüzzaman'ın Eskişehir mahkemesi ve hapsinin ardından Kastamonu'ya polis gözetiminde kalmak üzere gönderildiği 1936 yılından başlayarak 1943 yılına kadarki yedi buçuk yıllık hayatından kesitler sunulmuştur. Bilindiği gibi polis gözetimi, baskı ve adli kovuşturmalara rağmen Kastamonu'da risale telifi de bütün hızı ile devam etmiştir. Bediüzzaman'ın, Kastamonu hayatında telif etmiş olduğu eserlerin listesi ve kısa tanıtımları yapılmıştır. Bediüzzaman, hayatının sonuna kadar Kastamonu'yu unutmamış, bu şehirden ayrıldıktan sonra da buradaki hayatına, hizmetine ve bilhassa fedakâr talebelerine atıfta bulunmuştur.

Kastamonu'ya sürgün olarak gelen Bediüzzaman'a, talebe olan ve ona hizmet eden Hilmi Bey, Hafız Tevfik Efendi, Taşköprülü Sadık Bey vb. şahsiyetler ve hizmetleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Son olarak da şahsiyet ve hizmeti Kastamonu ile bütünleşen, bihakkın Âlim-i Mürşid unvanını kazanan Mehmed Feyzi Efendi'nin Bediüzzaman ve Risale-i Nur ile ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Bediüzzaman Said Nursi, Mehmed Feyzi Efendi

GİRİŞ

Bediüzzaman'ın, Kastamonu hayatını tam olarak anlayabilmek için hangi safhalardan sonra buraya getirildiğini bilmek gerekir. Tebliğimizin fazla uzamaması için Bediüzzaman'ın hayatını, doğumu, çocukluğu, tahsili, Bitlis ve Van safhalarını atlayıp devlet yöneticilerinin dikkatini çekmeye başladığı ilk İstanbul seyahati ile başlatmayı uygun gördük.

1907 yılında Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin eğitim problemlerine çare aramak üzere Van'dan İstanbul'a giden Bediüzzaman, zamanın padişahı Sultan II. Abdülhamit'le görüşüp önceden hazırlamış olduğu yörenin eğitimi ile ilgili dilekçesini bizzat takdim etmeğe çalışır.^{1136F}¹²⁴⁰ Buna muvaffak olamayınca önce, Mâbeyn Başkâtibi, bilahare Zaptiye Nazırı ile tartışmalı bir görüşme gerçekleştirir ki bu tartışma kendisini evvela Toptaşı tımarhanesine^{1137F}¹²⁴¹ bilahare hapishaneye^{1138F}¹²⁴² götürecektir.

* Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Ü. Edebiyat F. Tarih Bölümü, zubeyirakce@yahoo.com

¹²⁴⁰ Bediüzzaman'ın, İstanbul'da bulunduğu bu zamanda bölge eğitimi ile yakından ilgilendiğini gösteren önemli belge, Sultan ile görüşme teşebbüsünün (bir nevi özel kalem müdürlüğü görevini yürüten) "Mabeyn-i Hümayın Dairesi" yetkililerince engellenmesi neticesinde, aynı daireye vermiş olduğu dilekçedir. Bu dilekçe aynı tarihte "*Şark ve Kürdistan Gazetesi*"nde yayınlanmıştır. Bkz. *Şark ve Kürdistan Gazetesi* S.1, 19 Teşrin-i Sani 1324. (3 Aralık 1908) İstanbul; Bediüzzaman Said Nursi, *Asâr-ı Bediyye*, (Camiî-Editör, Abdülkadir Badıllı, Osmanlıca Nüsha) ty., s. 366-67.

¹²⁴¹ Bediüzzaman, tımarhaneye atılış serencamını "*Divan-ı Harb-i Örfî*" isimli eserinin ekinde yer alan "*Devr-i İstibdad ve Said-i Kürdî'nin Pençeleşmesi, Tımarhanede Tabible Vaki' olan Bir Maceram*" başlıklı makalede anlatmaktadır. Tımarhanede görevli olan tabiple olan bu diyalog aynı zamanda "*Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*"nde de "*Said-i Kürdî'nin Tımarhane Hatıratı*" başlığı ile makale olarak yer almıştır. Bkz. "*Said-i Kürdî'nin Tımarhane Hatıratı*" *Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*, 20.12.1324/26.12. 1909; Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti, Birinci Kitap-Eski Said (I)*, İstanbul 2013 s. 425; B. Said Nursi, *Asâr-ı Bediyye*, (Osmanlıca Nüsha) s. 324; Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1979. s. 95; Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursî Mufassal Tarihiçe-i Hayatı C.1.*, İttihad Yay. İstanbul 1998. s. 195.

¹²⁴² Tımarhaneden doktorun, "*Bediüzzaman deli ise dünyada akıllı insan yoktur*" mealindeki raporu üzerine tahliye olan Bediüzzaman, bu sefer hapishaneye gönderilir. Hapishanedeki macerasını "*Divan-ı Harb-i Örfî*" isimli eserinin ekinde yer alan "*Devr-i İstibdadda Tımarhaneden Sonra Tevkifhanede İken Zaptiye Nazırı Şefik Paşa İle Muhaveremdir*" başlıklı bir makalede anlatır. Bkz. B.Said Nursî, *Asâr-ı Bediyye*, (Osmanlıca Nüsha) ss. 330-31. Bu yazı aynı zamanda "*Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*"nde de aynı başlık ile yayınlanır. Bkz. Bediüzzaman Molla Said el-Kürdî, "*Devr-i İstibdadda Tımarhaneden Sonra Tevkifhanede İken Zaptiye Nazırı Şefik Paşa İle Muhaveremdir*", *Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*, 20.12.1324/02.01.1909.

II Meşrutiyetin arifesinde serbest kalan Bediüzzaman, Meşrutiyetin ilanına şahit olur. Bu ilanının üçüncü gününde İstanbul'da bilhassa Selanik'te Meşrutiyete dair bir nutuk verir.^{1139F¹²⁴³} Yine bu zaman diliminde Bediüzzaman'ın, Mizancı Murad'ın Ferah Tiyatrosunda verdiği konferansta çıkan kargaşayı önlemesi,^{1140F¹²⁴⁴} Bosna-Hersek'i ilhak etmesi nedeniyle Avusturya Macaristan İmparatorluğu'nun mallarına boykot uygulanmasına taraftar olmakla beraber bu boykotta başı çeken ekseriyeti Kürt olan hamallara, taşkınlık yapmamaları ve meşrutiyete taraftar olmaları yönündeki telkinleri^{1141F¹²⁴⁵} ile 1909 yılında, büyük bir isyan potansiyelini taşıyan "Bayezid Talebe Protestosu"nda yatıştırıcı bir rol oynaması,^{1142F¹²⁴⁶} İstanbul'daki faaliyetleri zümresinden sayılabilir.

Bu hadiseler vesilesi ile şöhreti artan Bediüzzaman, İstanbul'da neşredilmekte olan gazetelerde ve bilhassa Derviş Vahdeti'nin sahibi olduğu Volkan gazetesinde^{1143F¹²⁴⁷} eğitim, ittihad-ı İslam ve meşrutiyet ile ilgili yazıları yayınlanır.^{1144F¹²⁴⁸} 31 Mart hadisesinde yatıştırıcı bir rol almış olmasına rağmen bu hadise ile ilgili görülerek gözüaltına alınıp şimdiki sıkıyönetim mahkemesinin karşılığı olan Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanır. Sonradan (Divan-ı Harb-i Örfi ismiyle müstakil bir eser halinde basılacak olan) bu mahkemede yaptığı savunma neticesinde beraat eder.^{1145F¹²⁴⁹} Yaklaşık on ay sonra büyük ümitlerle geldiği İstanbul'dan hayal kırıklığına uğrayarak Van'a döner.^{1146F¹²⁵⁰}

Van'a döndükten sonra bütün mesaisini halkı irşad için sarf eder. "*Dağ ve sahraları bir medrese ederek Meşrutiyeti ders verdim.*"^{1147F¹²⁵¹} diyen Bediüzzaman, aşiretler tarafından yanlış anlaşılan Meşrutiyet'in güzelliklerini, onların anlayabileceği bir dille anlatmaya çalışır. Bu

¹²⁴³ Bediüzzaman'ın, Meşrutiyetin ilanından evvel ve hemen sonrasında hürriyetin (meşrutiyetin) nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiğini anlatan nutukların yazılı hali için bkz. Bediüzzaman Said Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2009. ss. 169-198.

¹²⁴⁴ Ferah Tiyatrosundaki yatıştırıcı konuşması için bkz. Metin Çulcu, *Osmanlı'da Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Erciyes Yay. İstanbul 2004 s. 300.

¹²⁴⁵ Osmanlı topraklarında yaşanan ilk boykot, II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra, 6 Ekim 1908'de Bosna-Hersek'i ilhak eden, yani bir oldubittiyle topraklarına katan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu mallarının satıldığı mağazalara ve hizmetlerinin verildiği kurumlara karşı gerçekleştirilmişti. Hatta bu boykot sırasında, sayılarının yaklaşık 20 bin olduğu söylenen İstanbul'daki Kürt hamalların kritik bir rol üstlendikleri kaydedilmektedir. Bkz. Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla*, s. 111; Bediüzzaman, kendi eserinde de bu husus ile ilgili şunu kaydetmektedir: "İstanbul'da yirmi bine yakın hemşerilerimi, hamal ve gafil ve safdil olduklarından, bazı particiler onları iğfal ile vilâyât-ı Şarkiyyeyi lekedâr etmelerinden korktum. Ve hamalların umum yerlerini ve kahvelerini gezdim. Geçen sene anlayacakları suretle Meşrutiyeti onlara telkin ettim." Bkz: B. Said Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri*, s. 122.

¹²⁴⁶ Bayezid talebe içtimalı hadisesi şöyle cereyan etmiştir: Daha önceleri Osmanlı padişahları, ilmiye sınıfını, yani Medrese talebelerini ve ulemayı askere almıyorlarken, ikinci Meşrutiyet'in ilânından sonra, Harbiye Nezareti; (Milli Savunma Bakanlığı) "Medrese talebelerine tanınan bu imkânın, sû-i istimal edildiği gerekçesiyle; bundan sonra, talebeyi imtihana tabi tutacak, ancak imtihanı kazananlar askere alınmayacak" şeklindeki kararına karşı, medrese talebeleri bir protesto mitingi tertipletiler. Harbiye Nezareti'nin, dolayısıyla İttihad ve Terakki güdümündeki hükümetin bu kararının şeriata aykırı ve dine karşı bir itiraz, bir muhalefet olduğunu, mitingde konuşmacılar tarafından nutuklarla ilân edileceği sırada, Bediüzzaman Hazretleri, bu ateşe de yetişiyor ve söz alarak şeriat ile Meşrutiyet'in birbirine zıt şeyler olmadığını, dolayısıyla Harbiye Nezareti'nin bu kararının gayr-ı meşru ve dine muhalif bir şey olmadığını söyleyip talebeleri dağıtmaya muvaffak olmuştur .Bkz. B. Said Nursî, *Eski Dönem Eserleri*, s. 125; Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla*, s. 115.

¹²⁴⁷ Bediüzzaman'ın Volkan Gazetesinde yayınlanan yazıları için bkz. Osman Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, Nubihar Yay. İstanbul 1994.

¹²⁴⁸ Bediüzzaman'ın II. Meşrutiyetten sonra muhtelif gazetelerde yayınlanmış olan 49 adet makalesinin listesi ve yazı hayatı için bkz. Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti*, ss. 424-427; Abdülkadir Badıllı, *age.* s. 286; M. Selim Mardin, "Bediüzzaman'ın Köşe Yazarlığı ve Gazete Çıkarma Teşebbüsü" http://www.yeniasya.com.tr/haber_detay2.asp?id=42384

¹²⁴⁹ Bediüzzaman'ın 31 Mart Olayı'ndaki tavrı ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Adem Ölmez, *Uzun Yürüyüşü, Belgeler Işığında Osmanlı'nın Son Yıllarında Bediüzzaman*, Nesil Yay., İstanbul 2012, ss. 39-72.

¹²⁵⁰ Bediüzzaman, bu buruk ve hüznü halini İstanbul'dan ayrılış vesilesi ile kaleme aldığı "*İstanbul'dan Vedânâme*" başlıklı yazıdan öğreniyoruz. Bu yazıda İstanbul'u gelin elbisesi giymiş Acûze-i Şemta yani kocakarıya benzetmiş, eşitlik ve özgürlük konusunda umduğunu bulamamış, o zamanki düşmanlık ve fitne durumuna ironik bir dille atıfta bulunmuştur. Bkz. Said Nursî, "İstanbul'dan Vedânâme" *Asâr-ı Bediyye, Osmanlıca Nüsha.* s. 321.

¹²⁵¹ Bediüzzaman Said Nursî, *Münazarat*, s. 16.

seyahat sırasında halkın Meşrutiyet hakkındaki sorularına tek tek cevap veren Nursi, daha sonra bu soru ve cevapları kitaplaştırarak "*Münazarat*" adı altında bastırır.

1911 yılına geldiğinde Bediüzzaman Şam'a gelir. Burada Emeviye Camiinde, içinde 100 den fazla âlimin bulunduğu on bin kişilik bir cemaate İslam âleminin problemleri ve hal çarelerini ele alan bir hutbe irad eder ki, bu hutbe kendisi daha Şam'da iken matbaada basılır. Aynı yıl İstanbul'a gelerek Sultan Reşad'ın Rumeli seyahatine katılır. Bu seyahatte hayatının gayesi dediği Medresetüzzehra'nın açılması için yetkililerle temasa geçer.

1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nda Gönüllü Milis Alayı kurarak Ermeniler ve Ruslara karşı savaşır. Bitlis savunması sırasında yaralanır ve Ruslara esir düşer. Bu esaret iki buçuk yıl sürer. 1918 yılının Haziranında esaret dönüşü İstanbul'a gelir. Zamanın askeri ve mülki erkânı tarafından karşılanır. Enver Paşa tarafında harp madalyası takdim edilerek yeni kurulmuş bulunan Son devrin İslam akademisi hüviyetinde bulunan Darül Hikmet-i İslamiye üyeliğine, genelkurmayın temsilcisi olarak atanır.1148F¹²⁵² Sultan Vahdettin tarafında ilmi bir paye olan Mahrec Mevleviyeti unvanı ile taltif edilir.1149F¹²⁵³

1920 yılında Bediüzzama'ı, başta Şeyhülislam Haydarî Zade İbrahim, Dr.Tevfik Rüştü Aras, Eşref Edip ve Fahreddin Kerim Gökay gibi tanınmış simalar ile birlikte Hilal-i Ahdar yani şimdiki Yeşilay cemiyetinin kurucuları arasında görüyoruz.1150F¹²⁵⁴ Aynı yıl İstanbul'u işgal eden İngilizlere karşı çok şiddetli ifadeler taşıyan ve İngiliz propagandasına kapılmama noktasında halkı ikaz eden "Hutuvat-ı Sitte" isimli eserini neşretti.

1921 yılında Şeyhülislam Dürrizade Abdullah Efendi'nin Kuva-i Milliye aleyhine verdiği fetvaya karşı bu hareketi destekleyen bir karşı fetva kaleme aldı. Bu faaliyetleri yeni kurulan Millet Meclisi tarafında takdir edilmiş olacak ki 1922 yılında meclise davet edilir ve burada resmi merasimle karşılanır. Mecliste milletvekillerine namazın ehemmiyeti ve yeni kurulacak meclisin temel taşlarının sağlam olması gerektiği hususlarını içeren 10 maddelik bir beyanname neşretti. Bu beyanname vesilesi ile çıkan tartışmada yeni yöneticilerle anlaşamayacağına kanaat getirip Van'a giderek Ereğ Dağında inzivaya çekildi. İnzivada iken hükümete karşı isyan etmeyi düşünen Şeyh Said'den kendisine katılma teklifini alır. Bu teklifi kesin bir dille reddederek şu karşılığı verir: "*Yaptığınız mücadele, kardeşi kardeşe öldürtmektir ve neticesizdir. Türk milleti bin seneden beri İslamiyet'e bayraktarlık yapmıştır. Dini uğruna milyonlarca şehit vermiştir. Binaenaleyh, kahraman ve fedakâr İslam müdafilerinin torunlarına kılıç çekilmez ve ben de çekemem.*"1151F¹²⁵⁵

SÜRGÜN HAYATI

Şeyh Said hadisesinde son derece yatıştırıcı hatta engelleyici bir tutum içerisinde bulunmasına rağmen, o zamanki idarecilerin evhamından kendisini kurtaramaz ve münzevi hayatını yaşadığı Ereğ Dağı'ndan alınıp sürgüne yollanmıştır. Bu sürgün ömrünün sonu olan 1960 yılına kadar sürecektir. 1926 yılındaki ilk sürgün menzili Burdur olmuştur. Burada yaklaşık sekiz

¹²⁵² Darü'l- Hikmet'ül İslamiye: 12 Ağustos 1324 (25 Ağustos 1918) tarihinde, V. Mehmet Reşat ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi zamanında Meclis-i Mebusanda yapılan görüşmeler sonucunda kurulmuştur. Mehmet Akif, Elmalılı Hamdi Yazır, Sonradan Şeyhülislam Olan Mustafa Sabri Efendi ve İzmirli İsmail Hakkı gibi seçkin ulemanın üye olduğu bu teşkilat son devrin İslam akademisi veya yüksek İslam şurası mahiyetinde idi. Bu kurum ve Bediüzzaman'ın üyeliği hakkında daha geniş bilgi için bkz. Zekeriyâ Akman, *Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye Kurumu (1918-1922)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bil. Ens. 2006. ss. 50, 57, 158, 183-84; Sadık Albayrak, *Son Devrin İslam Akademisi Dâr-ül Hikmet-i İslamiye Teşkilat ve Azaları*, Yeni Asya Yay. İstanbul 1973., ss. 185-187.

¹²⁵³ "Mahrec" pâyesi tebliğ vesikası için Bkz. <http://www.risaletashih.com/index.php/tashih-cesitlemeleri/134-Bediuzzaman-in-hayatından-tesbitler>. Erişim tarihi 23 Mart 2016.

¹²⁵⁴ Yeşilay: 1920'de İngiliz işgal güçlerinin İstanbul limanına gemilerle getirdiği binlerce kasa alkollü içkiyi gençlere parasız dağıtıp, işgale karşı direnişi kırarak özgürlüklerini ve onurlarını ellerinden almak istemelerine karşı alkollü içkilerle mücadele amacıyla dönemin Şeyhülislam'ı İbrahim Haydarizade'nin himayesinde Dr. Mazhar Osman Uzman, Bediüzzaman ve arkadaşları tarafından Padişahın izniyle 5 Mart 1920'de İstanbul'da "Hilal-i Ahdar" adıyla kurulmuştur. Bediüzzaman'ın, Yeşilay'daki faaliyetleri hususunda zamanın İstanbul Valisi ve Belediye Başkanı Ord. Prof. Dr. Fahreddin Kerim Gökay ile yapılan röportaj için bkz. Necmettin Şahiner, Said Nursi ve Nurculuk Hakkında Aydınlar Konuşuyor, İstanbul 1979. S. 158.

¹²⁵⁵ Bkz. Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, Yeni Asya Neşriyat, Germany 1994. 134; Ayrıca Şeyh Said isyanına Bediüzzaman'ın bakışı ile ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Abdülkadir Badıllı, *age., C.I.*, ss. 652-697.

ay kaldıktan sonra önce Isparta, sonradan da karayolu olmayan, ulaşımın kayık ve salla sağlandığı, “kuş uçmaz, kervan geçmez” tabirine uygun bir belde olan Barla’da mecburi ikamete tabi tutuluyor. Burada resmi memurların denetim ve gözetimi altında sıkıntılı bir hayat yaşayan Said Nursi’nin mecburi ikameti tam sekiz yıl sürüyor. Bu belde, sıkıntısı oranında belki de daha fazla bereket ve rahmete de vesile oluyor. Nur mektebinin ilk şakirtleri nura koşan pervaneler gibi bu beldede Bediüzzaman’ın etrafında toplanıyorlar. Risale-i Nur’un dörtte üçü bu beldede yazılıyor. 1934 yılında Barla’daki ikametini son verilerek Isparta’ya nakledilir. 1935 yılında 120 talebesi ile birlikte gözaltına alınarak idamla yargılanmak üzere Eskişehir mahkemesine ve hapisanesine getiriliyorlar. Kendisine dokuz ay ceza veriliyor. Cezanın bitiminde Bakanlar Kurulu kararı ile bir yıllığına Kastamonu’ya polis gözetiminde bulundurmak üzere mecburi iskâna tabi tutuluyor.

BEDİÜZZAMAN KASTAMONU’DA

Bediüzzaman’ın Kastamonu hayatını anlatacağımız bu kısımda şimdiye kadar kronolojik ve özet olarak anlattığımız hayat hikâyesinde, biraz geriye dönüp Kastamonu’ya ilk gelişi üzerinde duracağız. Bediüzzaman’ın, ilk olarak 1910 yılında Kastamonu’ya geldiği kaynaklarda yer almaktadır. Daha sonra önemli talebelerinden ve varislerinden biri olacak olan Ahmet Nazif Çelebi’nin ifadesine göre; Bediüzzaman, bir heyetle İnebolu’ya uğramış, buranın meşhur âlimlerinden Hacı Ziya, halk ve diğer âlimler tarafından karşılanıp uğurlanmıştır. Nazif Çelebi o zamandan beri Bediüzzaman’ı unutamamış, Üstad’ın Kastamonu’ya sürgün olarak gelişinde onun ziyaretine gidip sadık bir talebesi olmuştur.¹²⁵⁶

1913 doğumlu yani Bediüzzaman Kastamonu’ya sürgün edildiğinde henüz 23 yaşında olan Ahmet Nazif Çelebi’nin oğlu Selahaddin Çelebi, babasının hatırasına dayanarak şu bilgileri vermektedir: "1936 senesinde Kastamonu'daki 131. Alaydan terhis olduğum zaman, Bediüzzaman isminde âlim bir zatın sürgün olarak geldiğini işitmişim. Kendisi bir karakol karşısında yapayalnız yaşıyormuş. Kendisi yüzünden zarar görmemesi için kimse ile görüşmüyormuş. "İnebolu'ya geldiğimde, merhum pederim Ahmed Nazif Çelebi'ye anlattım. Babam:

"Ben bu zâtı tanırım, 1908 Meşrutiyetinden sonra yanında bir hey'etle İnebolu'ya gelmişti. İnebolu'nun meşhur âlimi Hacı Ziya Efendi ile birlikte şehirdeki camileri gezmişti. Şadırvanda abdest alırken yüzlerce insan toplanmış, hürmet ve sevgi ile kendilerini seyrediyordu. Ziya Efendi halka 'Ayıptır, çekilin' deyince, hey'etten bir zat: 'Bırakın baksınlar. Bu zat bakılacak bir zattır' dedi. Yahya Paşa Camiinde namaz kıldılar. Vapura uğurlarken caddenin iki tarafına dizilen halkı, elini kalbinin üzerine getirerek selâmlamıştı. İstanbul gazetelerinde de yazılarını okudum. 'Yarın Kastamonu'ya gidip ziyaret edeceğim' dedi." Bediüzzaman’ın Kastamonu’ya ilk gelişini aktardıktan sonra Eskişehir hapsinden sonraki sürgününe dönüyoruz.

Reisicumhur Kemal Atatürk ve Başvekil İsmet İnönü imzasını taşıyan 25.4.1935 tarihli İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu) kararından, Bediüzzaman’ın, Kastamonu’ya sürgün edilmesine karar verildiğini anlıyoruz.¹²⁵⁷ Bakanlar Kurulu Kararı sadece bir gün öncesinin tarihini taşıyan Dâhiliye vekilliğinin tezkeresi üzerine alınıyor. Bu belgeden, Kastamonu’ya sürgün olayının çok önemli ve acil iş olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu sürgün kararı şu şekilde gerekçelendiriliyordu:

"Aslen Hizanlı olup eskiden mülga İstanbul Darülhikme azalığında bulunmuş olan ve Şark isyanı ve Şeyh Sait hadisesi ile ilişiği görülerek 9291154F¹²⁵⁸ yılında Isparta Vilâyetine kaldırılan Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin burada da rahat durmayarak dinî ve irticâî tahrikâtta bulunduğu ve bu muhitte kalması da zararlı olacağı anlaşıldığından... Kastamonu merkezine nakil ve iskânı İcra Vekilleri Heyetinin 25/04/935 toplantısında onanmıştır."

Yukarıda da ifade edildiği gibi Tam bu günde yani 25 Nisan 1935 tarihinde Nur Talebelerinden bir kısmı evlerinden alınıyor, birkaç gün sonra da Bediüzzaman, tutuklanarak cezaevine gönderiliyor. Görüldüğü gibi Bediüzzaman, bir taraftan cezaevine yollanıyor aynı zamanda Bakanlar Kurulunca da Kastamonu’ya bir yıllığına polis gözetiminde mecburi iskâna

¹²⁵⁶ Bediüzzaman Said Nursi, Kastamonu Lahikası, rnk, İstanbul 2014, s. 39

¹²⁵⁷ Bakanlar Kurulu kararnamesinin imzalı kopyası için bkz. Nurettin Ceylan, *Derin Tarih*, S.24, Mart 2014 s. 104. Ek: 1

¹²⁵⁸ Bu tarih sehven yazılmıştır ve yanlıştır. Çünkü Bediüzzaman’ın Barla’da mecburi iskâna alındığı tarih 1926 veya 1927’dir. Krş. Nurettin Ceylan, *agm*, s. 103; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla*, s. 262.

tabi tutuluyor. Bediüzzaman'ın ömrünün sonlarına doğru çok içli bir üslupla yazmış olduğu "Konuşan Yalnız Hakikattir" isimli makalesinde çifte tokada maruz kalışına şu şekilde atıfta bulunuyor:

*"Bir mahkeme aylarca, senelerce suç bulup da beni mahkûm etmeye uğraşiyor. O bırakıyor; diğer bir mahkeme aynı meseleden dolayı beni tekrar muhakeme altına alıyor. Bir müddet de o uğraşiyor, beni tazyik ediyor, türlü türlü işkencelere mâruz kılıyor. O da netice elde edemiyor, bırakıyor. Bu defa bir üçüncüsü yakama yapıyor. Böylece musibetten musibete, felâketten felâkete sürüklenip gidiyorum. Yirmi sekiz sene ömrüm böyle geçti. Bana isnad ettikleri suçun aslı ve esası olmadığıni nihayet kendileri de anladılar."*1155F¹²⁵⁹

Eskişehir Valiliğinin 24/10/935 tarihini taşıyan bir yazısıyla, yukarıda bahsi geçen Bakanlar Kurulu Kararına atıfta bulunularak söz konusu kararın alınmasından önce Bediüzzaman'ın gözaltına alındığı, halen Eskişehir hapisanesinde bulunduğu, bu kişinin cezasının bitiminde Kastamonu'ya gönderilip gönderilmeyeceği hususunda Dahiliye Vekaletinden görüş sorulmaktadır.1156F¹²⁶⁰ Dahiliye Vekili imzası ile bu yazıya verilen cevapta; 24/04/936 tarihinde cezası bitecek olan "Said-i Kürdi"nin1157F¹²⁶¹ Kastamonu'ya sevkinin uygun olduğu bildirilmekte, çok cüretkâr olan bu adamın herhangi bir hadise çıkarmasına meydan vermeyecek şekilde, emin adamlar refakatinde sevk edilmesi ve geçirileceği yol istikametinin Vekaletle şifre ile bildirilmesi istenmektedir.1158F¹²⁶²

Bu ve benzeri birçok belgede devrin yetkilileri Bediüzzaman'a, asayışı bozan bir insan muamelesi yapmak ve özellikle "Kürdi" lakabını kullanmak sureti ile de onu bir nevi Kürtçülükle irtibatlı göstermeye çalışıyorlar. Bediüzzaman, daha Kastamonu'ya sürgün edilmeden önce bu ithamlara maruz kalmış olacak ki, 1935 yılında Eskişehir mahkemesine vermiş olduğu müdafaasında bu kabil istifhamlara şu cevabı veriyor:

*"Ey efendiler! Ben her şeyden evvel Müslüman'ım ve Kürdistan'da dünyaya geldim. Fakat Türklere hizmet ettim ve yüzde doksan dokuz menfaatli hizmetim Türklere olmuş ve en çok hayatım Türkler içinde geçmiş ve en sadık ve en halis kardeşlerim Türklerden çıkmış ve İslâmiyet ordularının en kahramanı Türkler olduğundan, meslek-i Kur'âniyem cihetiyle, her milletten ziyade Türkleri sevmek ve taraftar olmak kudsî hizmetimin muktezası olduğundan, bana Kürt diyen ve kendini milliyetperver gösteren adamların bini kadar Türk milletine hizmet ettiğimi, hakikî ve civanmert bin Türk gençlerini işhad edebilirim."*1159F¹²⁶³

Aynı müdafaanın devamında kendisinin yazmış olduğu eserlerin Türk gençlerinin ellerinde olduğunu ve onlara manevi menfaat sağladığını, mahkemenin kendisi ile beraber tutukladığı bazı civanmert ve muhterem Türk gençleri ve ihtiyarları içinde öyleleri var ki, onların bir tanesini, kendi milletinden olan yüz adama değişmediğini, yüksek ahlakın en güzel numunelerini bu arkadaşlarında gördüğünü ve onlar vasıtasıyla Türk milletinin üstünlük sırrını anladığını beyan ediyor.1160F¹²⁶⁴

Bediüzzaman, dokuz aylık Eskişehir hapsinin ardından, 1936 Nisanında bir sene polis gözetimi altında tutulmak suretiyle, Emniyet-i Umumiye Nezareti Cezasını çekmek üzere Kastamonu'ya gönderilir. Kastamonu'ya gönderilmesi esnasında da devlet yetkililerinin çok heyecanlı ve telaşlı olduğu gözlenmektedir. Eskişehir Valiliği Bediüzzaman'ın Kastamonu'ya

¹²⁵⁹ Heyet, Bediüzzaman Sad Nursi Tarihçe-i Hayatı, Germany 1994 s.594.

¹²⁶⁰ Emniyet Umum Müdürlüğü Arşivi, Dosya No: 13311-22/1-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti Üçüncü Kitap Yeni Said (1934-1944) s. 506.

¹²⁶¹ Bediüzzaman, "Said-i Kürdi" imzasını kullanmadığı halde resmi yazışmalarda ısrarla bu şekilde yazılması yöre halkının gözünden düşürülmesi ve ayrılcılıkla irtibatlandırılması amacını taşıdığını ifade edebiliriz. Bediüzzaman, Cumhuriyetin ilanından önce yazmış olduğu eserlerinde ve o zamanki muhtelif gazetelerde yazdığı makalelerde "Said-i Kürdi" imzasını kullanmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra resmîyette "Okur" soyadını almış olmasına rağmen, doğduğu köye nispetle "Nursi" nisbesini kullanmıştır. Hatta eski dönemde yazmış olduğu eserlerin bizzat kendisi tarafından gözden geçirilerek yeniden yapılan baskılarında "Said-i Kürdi" yerine "Said Nursi" ismini tercih etmiştir. Bu konu ile ilgili izah ve belgeler için bkz. Bediüzzaman Said Nursî, *Asâr-ı Bediyye*, ss. 669-691; Abdülkadir Badıllı, *age*, ss. C. I, 139-142; *age*, C. III, ss. 1784-1791.

¹²⁶² Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 14-2-1212512 Van ve Kastamonu 12512-23-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s. 507.

¹²⁶³ Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 202.

¹²⁶⁴ Bediüzzaman Said Nursî, *age*, s. 203.

sevk edilmesi talimatını alınca, 28 Nisan 1936 tarihli çok acele kaydı bulunan bir telgrafla Dâhiliye Vekâletine ayrıntılı bilgi veriyor. Eskişehir Valisi Talat Öncel imzasını taşıyan bu telgrafa göre Dahiliye Vekilinden aldığı 17 Nisan 1936 tarihli talimat gereği, Bediüzzaman'ın 28 Nisan 1936 tarihinde gece 01.00 treniyle ve Ankara yoluyla Kastamonu'ya gönderileceği; Ankara'ya kadar kendi memurlarının refakatinde olacağını; biletinin Çankırı'ya kadar kesildiğini, daha sonraki yolculuğunda da ciddi olarak gözlem altında bulundurulması gerektiğini, tedbiren istasyonlarda memur bulundurulması için Ankara, Çankırı ve Kastamonu Valiliklerine yazı yazılıyor.^{1161F¹²⁶⁵}

Ankara Valiliği Said-i Kürdi'nin 28/04/1936 günü saat 10 treni ile Ankara'ya ulaştığını ve aynı gün saat 14 de hareket eden tren ile Çankırı'ya sevk edildiğini,^{1162F¹²⁶⁶} Çankırı Valiliği de adı geçenin 08:30 treni ile gelerek hazırlanmış olan 14 sayılı Çankırı plakasını taşıyan Kara Ahmet'in makinesiyle kimse ile temas ettirilmeksizin saat 21 de Kastamonu'ya sevk edildiğini,^{1163F¹²⁶⁷} Kastamonu Valiliği de 29 Nisan 1936 günlü yazısı ile aynı gün saat 05 de illerine ulaştığını^{1164F¹²⁶⁸} Dahiliye Vekâletine ve ilgili valiliklere yazı ile bildiriyorlar

Görüldüğü gibi bütün devlet erkânı başka işleri yokmuş gibi ihtiyar, garip ve kimsesiz bir kişiyi adım adım takip ediyor. Hapisten sürgüne, sürgünden tekrar hapse yollanıyor. Bediüzzaman, insanın rikkatine dokunan bu acması durumuna “Allah bize yeter; O ne güzel vekildir.”^{1165F¹²⁶⁹} Ayetinin tefsiri bağlamında şu şekilde dile getiriyor:

“Fitratımdaki hadsiz aczimle beraber, ihtiyarlık ve gurbet ve kimsesizlik ve tecridim içinde ehl-i dünya desiseleriyle, casuslarıyla bana hücum ettikleri hengâmda kalbimde dedim "Elleri bağlı, zayıf ve hasta bir tek adama ordular taarruz ediyor. O bîçarenin (yani benim için) bir nokta-i istinad yok mu?” diye mezkûr ayete müracaat ettiğini bu ayetten aldığı ders sayesinde, değil şimdiki düşmanlarına, belki dünyaya meydan okuyabilir bir iman kuvveti hissettiğini ifade eder.^{1166F¹²⁷⁰} Eşref Edip Fergan'a vermiş olduğu mülakatta da kendisine yapılan zulümlerin tahammülün son noktasına vardığını şöyle ifade ediyor:

"Beni, nefsini kurtarmayı düşünen hodgâm bir adam mı zannediyorlar? Ben, cemiyetin imanını kurtarmak yolunda dünyamı da feda ettim, âhretimi de. Seksen küsur senelik bütün hayatımda dünya zevki namına birşey bilmiyorum. Bütün ömrüm harp meydanlarında, esaret zindanlarında yahut memleket hapisanelerinde, memleket mahkemelerinde geçti. Çekmediğim ceza, görmediğim eza kalmadı. Divan-ı harplerde bir cânî gibi muamele gördüm; bir serseri gibi memleket memleket sürgüne yollandım. Memleket zindanlarında aylarca ihtilâttan men edildim. Defalarca zehirlendim. Türlü türlü hakaretlere mâruz kaldım. Zaman oldu ki, hayattan bin defa ziyade ölümü tercih ettim. Eğer dinim intihardan beni men etmeseydi, belki bugün Said topraklar altında çürümüş gitmişti.”^{1167F¹²⁷¹}

Üstad Bediüzzaman'ı Kastamonu'ya götüren muhafızlar, mahkemenin kararı gereğince onu oranın emniyetine teslim ederler. Kastamonu emniyeti de onu Araba pazarı semtindeki polis karakoluna yerleştirirler. Bediüzzaman, ilk ayını karakolda geçirdikten sonra yetkililerin de onayı ile karakolun karşısında ve çok yakınında bulunan bir ahşap eve kirasını kendisi ödemek suretiyle yerleşir. Burada Onun her hareketi karakolca gözetleniyor ve pencerelerine perde takılmasına müsaade edilmediği için mahremiyet hakkı göz ardı edilerek odanın içi de gözetlenebiliyordu. Bediüzzaman'ın Kastamonu'daki yedi buçuk senelik hayatı bu minval üzere gitmiştir.^{1168F¹²⁷²} Bediüzzaman, hayatının ileri safhalarında Kastamonu'daki hayatına zaman zaman atıfta bulunarak Allah'ın bu sıkıntılı zamanları rahmete çevirdiğini şu şekilde ifade eder.

“Bir zaman ihtiyarlık vaktinde, Eskişehir hapsinden -bir sene cezayı çekip- çıktım. Beni Kastamonu'ya nefyettiler. Polis karakolunda iki-üç ay misafir ettiler. Benim gibi sadık dostlarıyla

¹²⁶⁵ BCA, Said-i Nursi_14_2_1212512 Van ve Kastamonu 12512-23-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s. 508.

¹²⁶⁶ BCA, Said-i Nursi_14_2_1212512 Van ve Kastamonu 12512-23-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s. 512

¹²⁶⁷ BCA, Said-i Nursi_14_2_1212512 Van ve Kastamonu 12512-23-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s. 513

¹²⁶⁸ BCA, Said-i Nursi_14_2_1212512 Van ve Kastamonu 12512-23-2 Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s. 514

¹²⁶⁹ Âl-i İmran: 173.

¹²⁷⁰ B. Said Nursi, *Şualar*, Yeni Asya Neşriyat Germany 1994 s. 62

¹²⁷¹ *Tarihçe-i Hayat*, s. 543.

¹²⁷² Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursî Mufasssal Tarihçe-i Hayatı, C.II*. Timaş Yay. İstanbul 1990. S. 838.

görmekten sıkılan bir münzevi ve kıyafetinin tebdiline tahammül etmeyen bir adam, böyle yerlerde ne kadar azab çeker anlaşılır. İşte ben bu me'yusiyette iken, birden inayet-i İlahiye ihtiyarlığımın imdadına geldi. O karakoldaki komiser, polislerle beraber sadık dost hükmüne geçtiler. Hiçbir vakit şapkayı başıma koymayı ihtar etmedikleri gibi; benim hizmetçilerim misillü, istediğim zaman beni şehrin etrafında gezdiriyordular. Sonra o karakolun karşısında Kastamonu'nun Medrese-i Nuriyesine girdim, Nurların te'lifine başladım."1169F¹²⁷³

Bediüzzaman'ın halk tarafından ziyaret edilmesi, evliya olarak bilinmesi, hüsn-ü kabul görmesi, zamanın Dâhiliye Vekilinin sinirlenmesine neden olur. Polislerin daha dikkatli olmaları konusunda Valiliğe bir yazı yazar.1170F1274 1943 yılında Bediüzzaman'ın Kastamonu'daki manevi hizmeti sona yaklaşmış, kader planında buradan ayrılmak için bir bahane gerekiyordu ki bu bahane de kısa sürede bulundu. "Bediüzzaman gizli cemiyet kuruyor, halkı hükümet aleyhine çeviriyor, inkılabları kökünden yıkıyor. Mustafa Kemale deccal, süfyan, din yıkıcısı diyor, bunu Hadislerle isbat ediyor." gibi bir sürü bahaneler ve planlarla itham edilerek Kastamonu'dan Ankara'ya, buradan da Isparta'ya götürülüyor. Isparta'da bir ay kadar nezarete kaldıktan sonra Denizli Ağır Ceza mahkemesinde civar illerden tutuklanarak getirilen talebelerinin olduğu Denizli Hapsine konuluyor.1171F1275Ancak Bediüzzaman, hala Kastamonu sürgünüdür. Denizli davasında tutuklu iken İsmet İnönü başkanlığındaki Bakanlar Kurulunun 09/08/1944 tarihli kararı ile bu sefer Afyon Vilayetinin Emirdağ kazasına nakline karar verilerek Kastamonu safahatı bitmiş oluyor.1172F1276

KASTAMONU'DA YAZILAN ESERLER:

Kastamonu telifat bakımından çok bereketli bir yer olmuştur. Üstad, bütün takip ve sıkıntılara rağmen burada boş durmamış, toplam on bir risale telif etmiştir. Kastamonu döneminde en önemli problemlerden birisi de yazılan eserlerin çoğaltılması ve dağıtımıdır. Bu husus ile ilgili olarak çevre il ve ilçelerle bilhassa Isparta ile çeşitli yollarla temas kurulmuş, altı yüz bine yakın nüsha elle çoğaltılarak dağıtılmış ve Kastamonu Isparta'dan sonra ikinci bir merkez haline gelmiştir. Osman Yüksel Serdengeçti'nin ifadesi ile "Her talebe, bir makine, bir matbaa oldu. İman, tekniğe meydan okudu."1173F¹²⁷⁷ Kastamonu'da telif edilen eserlerin isimleri ile kısaca muhteviyatları aşağıya çıkarılmıştır.

Birinci Şua (1936) :Risale-i Nur'un makbuliyetine dair gaybi işaretler verilmiştir.

Üçüncü Şua (1937) : Münacaat Risalesi olup Şualar dışında Asa-yı Musa eseri içine de dercedilmiştir. Üstadın, Kur'an'dan ve münacât-ı Nebeviye olan Cevşenü'l-Kebîrden aldığı bir münacat olup Kur'an-ı Kerim'in tesbih, tahmid ve duaya ilişkin 700 ayetinin kaynaklık ettiği çok kıymetli bir eserdir.1174F¹²⁷⁸

Dördüncü Şua (1938): Âyet-i Hasbiye Risalesi olarak da isimlendirilen bu eser, Âl-i İmran Suresinin 173. Ayeti olan "Hasbünallahu veni'me'l-vekil" i tefsir etmektedir.

Beşinci Şua (1938): Sedd-i Zülkarneyn, Ye'cüc, Me'cüc ve sair kıyamet alametlerinden mehdi, deccal, süfyan Hz. İsa'nın nüzülü ile bir kısım müteşabih hadislerden bahsetmektedir.

Altıncı Şua :Namazdaki teşehhüdün şerh ve izahıdır.

Yedinci Şua (1938): Ayetü'l-Kübra Kâinattan Hâlıkımı Soran Bir Seyyahın Müşahedatıdır.

Sekizinci Şua (1942): Üçüncü bir keramet-i Aleviye

Dokuzuncu Şua : Ahiret akidesinin dünya hayatına ve insanlık tabakalarına vermiş olduğu faydalar ve imanın (haşirden geriye kalan) beş rüknünün haşre şahadet ettiğine dair izahlar yer almaktadır.

¹²⁷³ B. Said Nursi, *Lemalar*, Germany 1994. S. 262.

¹²⁷⁴ BCA, Said-i Nursi_14_2_121331113311-22-5. Bkz. Ahmet Akgündüz, *age*, s.1167. Ek: 2

¹²⁷⁵ Tarihçe-i Hayat, s. 349.

¹²⁷⁶ Bakanlar Kurulu kararnamesinin imzalı kopyası için bkz. Nurettin Ceylan, *Derin Tarih*, S.24, Mart 2014 s. 105. Ek: 3

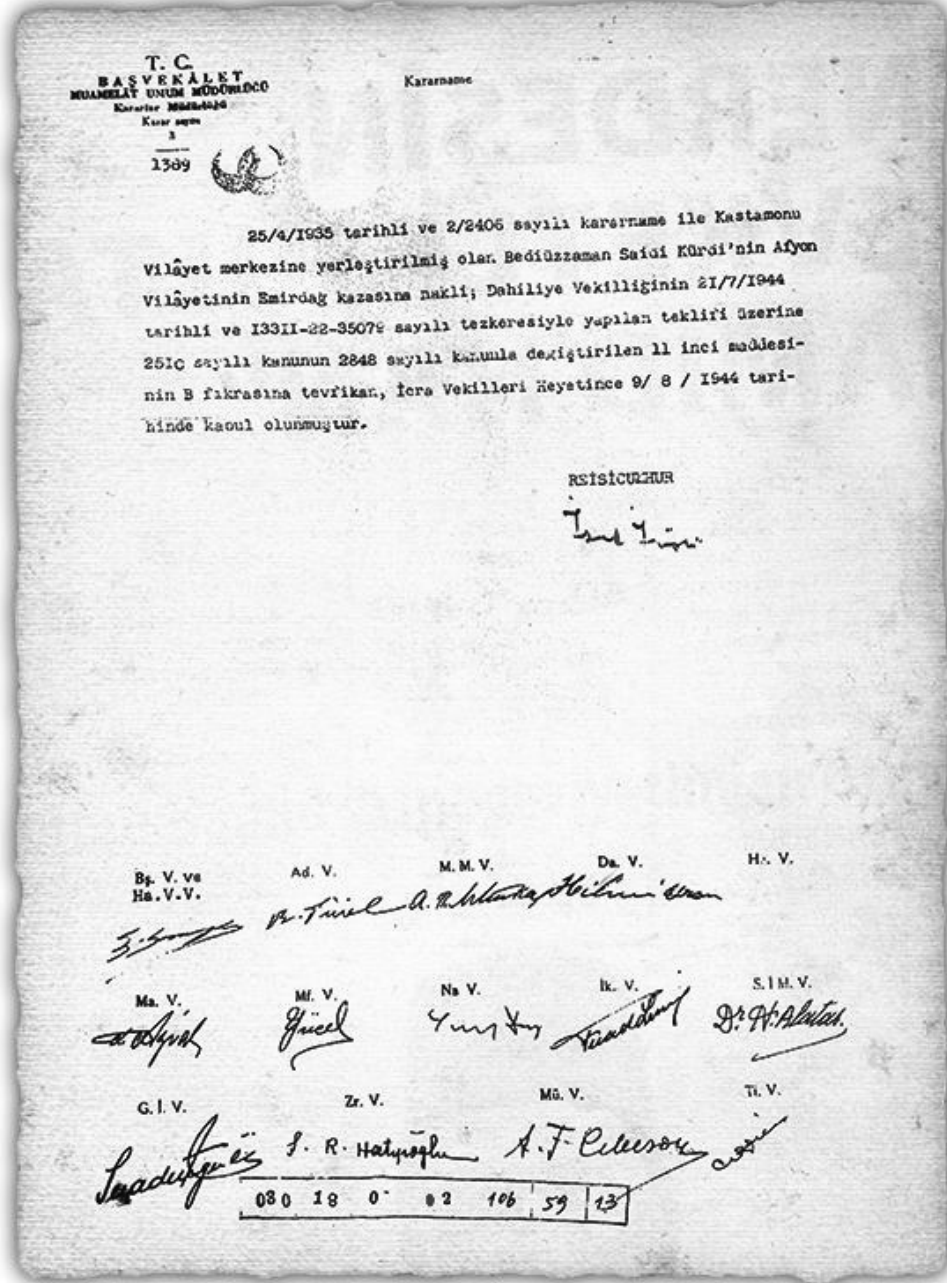
¹²⁷⁷ *Tarihçe-i Hayat*, s. 546.

¹²⁷⁸ Bediüzzaman Said Nursî, *Şualar*, Yeni Asya Neşriyat, (İndeks, Dipnot Sözlük, Kronolojik Bilgi Orta boy) İstanbul 2007. S.1168.

Onuncu Şua (1940): Fihrist risalesi olarak adlandırılan bu eser, her kitabın arkasına ilave edilmiştir. Yazılan eserlerin ne maksatla yazıldığını gösteren bir tanıtım ve özet değerlendirmedir.

Kastamonu Lahikası

Bediüzzaman'ın, Kastamonu'da iken talebelerine yazmış olduğu mektupların toplandığı bu eser, tasavvufun irfanî kaynaklarını teşkil eden "Mektubat" geleneğinin önemli bir örneğini teşkil eder. Kastamonu lahikasında bulunan mektuplar, genellikle talebeler arası ilişkilerin düzenlenmesine, Risalelerin anlaşılmasına, güncel gelişmeler karşısında talebelerin nasıl davranacaklarına dair konuları ihtiva etmektedir.¹²⁷⁹



EK 1

¹²⁷⁹ Kastamonu Lahikasının konu dağılımı için bkz. Abdülkadir Badıllı, *age.*, ss. 844-903; Kadir Aytar, "Bediüzzaman'ın Kastamonu Dönemi Eserleri" <http://www.risalehaber.com/bediuzzamanin-kastamonu-donemi-eserleri-16748yy.htm>

EK:2

EMNİYET UMUM MÜDÜRLÜĞÜ					
Müstenidat	Raportör	Şef	Müdür	Daktilo	Tarihi
Şube	Posta	Numara	Öz: 9/F12		
	3		Kastamonu Valiliğine		

İlişiği:

04195 28 I. 1944

1-Saidikürdinin şumullü görülen faaliyeti Hk.

2-Kastamonu'da ikamete memur bulunduğu müddetce boş durmayarak Rişaleinur müritliği diye Mealeketin çok geniş sahalarına kadar melânetini teşmil ettiği tezahür ettiği için bir kısım müritlerle birlikte son günlerde adalete tevdi edilmiş bulunan ve Bediüzzeman Saidikürdi diye anılan kürt hocanın Vilâyetinize ekdiği melanet tehumunun çok şumullü olduğuna ve bunun temavile mahalli zabıtasının gözü önünde ve lâkaydisi sayesinde cereyan ettiğine dair yeni haberler alıyorum.

Merkumun bir polis karakolu karşısında olan evi her çeşit halk tarafından orada adeta bir ziyaretgâh haline getirildiği halde Polis, bu ziyaretlere seyirci kalmıştır, deniyor. ve Kastamonu'da bu hocanın bir çok kimse kerametine kâildir diye iddia olunuyor ; hatta bir ormanda çay içilirken hocanın şekeri hiç eksiltmemek şeklinde gösterdiği bir keramet hakkında tutulan zabtın hoca lehine bir propağanda mahiyetinde olarak müritlere gönderildiği söyleniyor. Bu mevzu hakkındaki mütalâanızı bildirmenizi rica ederim.

3-Emniyet Ş.I.(

) sayılıdır.

Dahiliye Vekili

İlhami Yıldırım

T. C.
BAŞVEKÂLET
MÜHÜRLEME MÜDÜRLÜĞÜ

KARARNAME

Azlen Hızanlı olup eskiden cülga İstanbul Darülhikme azeli-
zinde bulunmuş olan ve Şark isyanı ve Şeyh Said hadisesiyle ilişkisi
görülerek 929 yılında Isparta Vilâyetine kaldırılan Bediüzzeman Sa-
idi Kürdinin burada da rahat durmayarak dini ve irticai tahrikâta
bulunduğu ve bu muhitte kalması da zararlı olacağı anlaşıldığından
2610 sayılı kanunun II inci maddesinin B fıkrasına göre Kastamonu
Merkeziye mahil ve iskânı; Dahiliye Vekillığının 24/4/935 tarih ve
10178/2146 sayılı tezkeresiyle yapılan teklifi üzerine İcra Vekille-
ri Heyetinin 25/4/935 toplantısında onanmıştır.

25/4/935

REİSİCUMHUR

K. Atıf

Bş.V. Ad.V. M.M.V. Da.V.

Y. İsmail S. Savaş H. Kaya S. Kaya

Ha.V. V. Ma.V. M.V. Na.V.

S. Kaya F. Özalp B. Öymez A. Çelik Kaya

İk.V. S.L.M.V. G.I.V. Zr.V.

C. Zeynep D.R. Ağabeyoğlu Kana Tardam mühterem

1935 28 01 02 154 3112

EK:3

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmi Şahsiyeti*, Birinci Kitap, Osmanlı Arş. Vakfı, İstanbul 2013.
- Akgündüz, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmi Şahsiyeti*, Üçüncü Kitap, Osmanlı Arş. Vakfı, İstanbul .
- Akman, Zekeriya *Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye Kurumu (1918–1922)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bil. Ens. 2006.
- Albayrak, Sadık *Son Devrin İslam Akademisi Dâr-ül Hikmet-i İslamiye Teşkilat ve Azaları*, Yeni Asya Yay. İstanbul 1973.
- Aytar, Kadir “Bediüzzaman’ın Kastamonu Dönemi Eserleri” <http://www.risalehaber.com/bediuzzamanin-kastamonu-donemi-eserleri-16748yy.htm>
- Badıllı, Abdülkadir, *Bediüzzaman Said-i Nursî Mufassal Tarihçe-i Hayatı, C.I, III*. Timaş Yay. İstanbul 1990.
- Badıllı, Abdülkadir, *Bediüzzaman Said-i Nursî Mufassal Tarihçe-i Hayatı C.I.*, İttihad Yay. (2. Baskı) İstanbul 1998.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Asâr-ı Bediyye, (Camii, Abdülkadir Badıllı)*, Elmas Neşriyat İstanbul 2004.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2009.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Kastamonu Lahikası*, rnk, İstanbul 2014.
- Bediüzzaman, Said Nursî, *Lemalar*, Germany 1994.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Şualar*, Yeni Asya Neşriyat, (İndeks, Dipnot Sözlük, Kronolojik Bilgi Orta boy) İstanbul 2007.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayatı*, Germany 1994.
- Ceylan, Nurettin, *Derin Tarih*, S.24, Mart 2014 s. 104.
- Çulcu, Metin, *Osmanlı'da Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Erciyes Yay. İstanbul 2004.
- Mardin, M. Selim “Bediüzzaman’ın Köşe Yazarlığı ve Gazete Çıkarma Teşebbüsü” http://www.yeniasya.com.tr/haber_detay2.asp?id=42384 Resulan, Osman *Bediüzzaman’ın Volkan Yazıları*, Nubihar Yay. İstanbul 1994.
- Şahiner, Necmettin *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1979.
- Şahiner, Necmettin, *Said Nursî ve Nurculuk Hakkında Aydınlar Konuşuyor*, İstanbul 1979.
- Ölmez, Adem, *Uzun Yürüyüş, Belgeler Işığında Osmanlı'nın Son Yıllarında Bediüzzaman*, Nesil Yay. İstanbul 2012.

GAZETELER

- Bediüzzaman Said-i Kürdi, *Şark ve Kürdistan Gazetesi* S.1, 19 Teşrin-i Sani 1324. (3 Aralık 1908) İstanbul.
- Bediüzzaman Said-i Kürdi, “Said-i Kürdi’nin Tımarhane Hatıratı” *Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*, 20. 12. 1324/26.12. 1909;
- Bediüzzaman Molla Said el-Kürdî, “Devr-i İstibdadda Tımarhaneden Sonra Tevkifhanede İken Zaptiye Nazırı Şefik Paşa İle Muhaveremdir”, *Kürt Teavün ve Terakkî Gazetesi*, 20.12.1324/02.01.1909.
- <http://www.risaletashih.com/index.php/tashih-cesitlemeleri/134-Bediuzzaman-in-hayatindan-tesbitler>. Erişim tarihi 23 Mart 2016

ORHUN SALONU

Oturum Başkanı: Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Yakup KOÇYİĞİT

“Huzur Derslerine Katılan Kastamonulu Âlimler”

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇEKİN

“Doğrusöz Gazetesindeki Yazıları Çerçevesinde İhsan Ozanoğlu'nun Öne Çıkardığı Toplumsal Değerler”

Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN

“Hatipzade Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye alâ Hâşiyeti't-Tecrîd'inde Varlık Teorisi”

Dr. Naile BALTACI

“Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde Tek Nüsha Olarak Bulunan Ebû Sa'îd el Harrâz'ın Kitâbü'd-Dıyâ' Adlı Risalesi”

HUZUR DERSLERİNE KATILAN KASTAMONULU ÂLİMLER

Yakup KOÇYİĞİT

“TEBLİĞ, SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULUNA ULAŞMAMIŞTIR.”

DOĞRUSÖZ GAZETESİNDEKİ YAZILARI ÇERÇEVESİNDE İHSAN OZANOĞLU'NUN ÖNE ÇIKARDIĞI TOPLUMSAL DEĞERLER

Featured Social Values of İhsan Ozanoğlu in Doğrusöz Newspaper Writings

Abdulkadir ÇEKİN*

ÖZET

İhsan Ozanoğlu, âşıklık geleneğinin Kastamonu'daki son temsilcisi ve son söz şairidir. Aynı zamanda edebiyatçı, halk bilimcisi ve eğitimci de olan Ozanoğlu, 1907 yılında Kastamonu'da doğmuş, Kastamonu'nun bazı köylerinde ve il merkezinde öğretmenlik yapmış, 1946 yılında Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Müdürü olmuş ve bu görevinden emekliye ayrılmıştır. 1981 yılında vefat eden Ozanoğlu, Kastamonu ve çevresinin kültürünü araştırarak önemli sayıda kitap ve makale yayınlamıştır. Bir dönem Doğrusöz Gazetesinde yazılar da kaleme alan İhsan Ozanoğlu'nun çok yönlü incelemeleri ülke ve Kastamonu kültürüne büyük katkılar sağlamıştır. Gazetede bazı yazılarında Ozanoğlu, muâşeret ve sükût adabı, hamiyet, kadirşinaslık ve ilme hürmet, kitabın ve kitap okumanın önemi gibi konuları toplumsal faydalarını gözeterek ele almış ve söz konusu hasletleri toplumları yücelten değerler olarak sıralamıştır. Bu bildiride İhsan Ozanoğlu'nun Doğrusöz Gazetesindeki yazıları çerçevesinde yukarıda dile getirilen toplumsal değerler incelenmiş, gerek alıntılarla gerekse de yorumlamalarla söz konusu hasletlere Ozanoğlu'nun yaklaşımı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İhsan Ozanoğlu, Doğrusöz Gazetesi, Toplumsal Değerler.

Abstract: İhsan Ozanoğlu is the last poet and the last representative of the tradition of minstrel in Kastamonu. Ozanoğlu, also a writer, folklore scientist and educator, was born in 1907 in Kastamonu, taught courses in the city center Kastamonu and some villages, appointed the Director of the Kastamonu Public Library in 1946 and he retired from this position. Ozanoğlu who died in 1981 has published books and articles by researching the culture and environment of Kastamonu in significant numbers. Extensive research of İhsan Ozanoğlu who wrote some articles in Doğrusöz Newspaper contributed to the national and local culture. In these newspaper articles, Ozanoğlu addressed the subjects "communicational principles, protection awareness, appreciation, the love of Science, the importance of books and reading the book" in terms of its social benefits. In this paper, it has been examined these subjects mentioned above and tried to evaluate the approach of Ozanoğlu to these subjects by some excerpts and some evaluations.

Keywords: İhsan Ozanoğlu, Doğrusöz Newspaper, Social Values.

GİRİŞ

Doğduğu şehre, kültürüne ve de ulusuna büyük katkılar sağlamış bazı insanlar vardır. Bunlardan biri de İhsan Ozanoğlu'dur. İhsan Ozanoğlu, âşıklık geleneğinin Kastamonu'daki son temsilcisi ve son saz şairidir. Aynı zamanda edebiyatçı, öğretmen, gazeteci, müzik ve din adamı da olan Ozanoğlu, 15 Nisan 1907 tarihinde Kastamonu'da doğmuştur. Şabaniyye Dergâhının zâkirbaşı olan babası Âşık Ahmet sesinin güzelliği ile döneminin ünlü bir mevlithânı olarak tanınmıştır. Ozanoğlu'nun Annesi Hafize Emine Hanım da yine dinî mûsikî bilgisi, kültür ve birikimi ile aydın bir Türk kadını olarak yörede bilinmiştir. İhsan Ozanoğlu ilk dinî eğitimini annesi Emine hanımdan almıştır. Arapça ve Farsça bilen Emine Hanım, oğluna Kur'ân okumayı öğretirken hâfız olmasını sağlamış ve birçok dinî mûsikî eserini ezberlettirmiştir.

Eğitim ve öğretimine Nasrullah İlk Mektebiyle başlayan İhsan Ozanoğlu bu okulu birincilikle bitirmiş, Darülhilâfet-ül Âliye Medresesine devam ederek sekizinci sınıfa kadar okumuş, ancak, bu medreselerin kapatılması üzerine, tahsiline İmam Hatip Mektebinde devam ederek buradan mezun olmuştur. Daha sonra, İstanbul Öğretmen Okulunu, dışardan sınavlarını vererek bitirmiş,

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: acekin@kastamonu.edu.tr

öğretmen olarak atandığı 1928 yılından 1938 yılına kadar Kastamonu'nun Çayırıcık, Çavundur ve Aksinir Köylerinde öğretmenlik yapmış, ardından bu görevini Kastamonu Abdülhak Hamit İnkokulunda sürdürmüştür. Ayrıca uzun bir süre Kastamonu'daki İmam Hatip Lisesi, Endüstri Meslek Lisesi gibi okullarda edebiyat, müzik ve din dersleri vermiştir.

İhsan Ozanoğlu 1946 yılında İl Halk Kütüphanesi Müdürü olarak atanmış ve 17 yıl süren bu görevinden 1963 yılında emekli olmuştur.

Eğitim ve öğretim kurumlarında aldığı ilmi yeterli görmeyen Ozanoğlu, devrin ünlü âlim ve hocalarından özel dersler alarak kendisini yetiştirmiştir. Tefsir ve Hadis konularında Safranbolu'lu Vasfi Hoca'dan, âyin ve naatkârlıkta Ahmet Asım efendiden İcâzetnâme almış ve Arap diliyle ders okutmaya hak kazanmış, icâzetnâmesini bizzat kendisi Arapça kaleme almış ve ünlü hattat Emrullah Demirkaya'ya nesih yazı tarzı ile tebyiz ettirmiştir.

Mürdiyye müderrisi Halit efendiden “Usûl” okumuş, Nasihât-ı hükemâ, Bend-i Attar, Gülistan ve Bostan adlı kitapları hatmetmiştir. Numâniye Müderrisi Salih efendiden “Mesnevî-i Şerif” okumuştur. Fatih Camii Başımamı Hâfız Ömer Aköz'den “Vücûh, Takrib, İlm-i İrtika, Usûl-i Fıkıh, Arap Nahiv ve Edebiyatı, Mantık, Beyan, Meâni, Aruz ve Ferâiz” okumuş, Fethullah efendiden dört yıl süreyle Fransızca, Arapça, Ermenice, muhtelif hocalardan da Farsça, İbranice ve Süryanice dersleri almıştır.

Kütüphane müdürü olarak görev yaptığı yıllarda, eski yazı metinleri üzerindeki çalışmaları sırasında, kûfi, reyhâni, sülûs, nesih ve tâlik gibi yazı stillerini öğrenmiştir.

Şiirle küçük yaşlarda tanışmış, koşma ve semai tarzının önceliklerini öğrenmiş, hem halk hem de divan şiiri tarzında şiirler yazmıştır. 1923-1973 yılları arasında yazdığı klasik şiirleri içeren bir “divan” oluşturmuştur. İlmî çalışmalarına ara vermeksizin devam eden Ozanoğlu'nun çeşitli konularda ve özellikle Kastamonu kültür ve folkloruna ilişkin yüzlerce kitabı mevcut olup, ne yazık ki bunlardan çok azı basılı hale getirilebilmiştir. Külliyyatının tamamı Kültür Bakanlığı arşivlerindedir.

Ozanoğlu'nun dolu geçen yaşamında gazetecilik de ayrı bir yer tutar. Doğrusöz, Kastamonu, Birlik ve Yenises gibi gazetelerde ve çeşitli dergilerde yüzlerce makalesi yayınlanmıştır.

Mûsikiye de şiir gibi çocukluğunda başlamış, Serkiz Ustadan Keman, Necmeddin Rıfattan Ud dersleri almış, uzun yıllar Tanbur çalmıştır. Mûsikîdeki üstadları; Neyzen Emin Dede, Karakadıoğlu Rıfat Bey ve Kompozitör Kemal İlericidir. Saz çalmayı Âşık Hasan'dan öğrenmiştir. Ozanoğlu öğretmenliği sırasında Keman ve Mandolin dersleri vermiştir. Nefesli sazlar dışında tüm enstrümanları çalabilen Ozanoğlu en son Divan Sazında karar kılmıştır. Doğu ve batı mûsikîsi esaslarına vakıf bir müzik adamı olan İhsan Ozanoğlu ayrıca nota ve saz dersleri de vermiştir.

İhsan Ozanoğlu'nun tüm yönleri içinde elbette ki öne çıkan özelliği âşıklığı ve Âşık İhsan Ozanoğlu olarak anılmasıdır. Âşık Nihâni, Âşık Yahya, Âşık Dursun Cevlâni, Posoflu Âşık Müdâmi, Âşık Firkâni ve Âşık Hakkı Bayraktar gibi ünlü âşıklarla çeşitli tarih ve zamanlarda irticalen atışmalar yapan Ozanoğlu, 1942 yılında Kastamonu Halkevinde düzenlenen bir toplantıda, o tarihlerde Göl Köy Enstitüsünde türkû öğretmenliği yapmakta olan ünlü halk ozanı Âşık Veysel ile de irticalen bir atışma yapmıştır. Ozanoğlu 1975 yılı Ekim ayında Konya'da Âşıklar Bayramına katılmış, burada “en kültürlü halk ozanı” ve “Âşıklar Babası” seçilmiş ve ödülleri almıştır.

İlmi çalışmalarıyla beraber Kastamonu Kültür ve Sanatına olan hizmetini folklor araştırmacılığı yönüyle de sürdüren İhsan Ozanoğlu, Kastamonu Yöresine ait türkülerin ve halk müziği ezgilerinin TRT ve Devlet Konservatuvarları arşiv ve repertuarlarına kazandırılması konusunda “kaynak kişi” sıfatıyla emek vermiş, bu suretle yörenin kendine özgü folklorik ve kültürel yansımaları olan bu müzik eserlerinin zamanla unutulmasını ve kaybolmasını da önlemiştir. Adı geçen Kurumların arşivlerinde mevcut Kastamonu türkülerinin çoğu İhsan Ozanoğlu'ndan derlenmiştir. İhsan Ozanoğlu'ndan derlenen türküler arasında “Çanakale İçinde Aynalı Çarşı, Benden Selam Olsun Bolu Beyine, Sivastopol Önünde Yatan Gemiler, Mapushane Çeşmesi, Demirciler, Asker Katar Katar Olmuş Gidiyor” gibi türküler vardır.

Hayatını 1177F¹²⁸¹ burada kısaca aktardığımız İhsan Ozanoğlu 13 Şubat 1981 yılında vefat etmiştir. 1178F¹²⁸²

İhsan Ozanoğlu ve Öner Çıkardığı Toplumsal Değerler

Bu bildiriye İhsan Ozanoğlu'nun Doğrusöz Gazetesindeki yazıları çerçevesinde muaşeret ve sükût adabı, hamiyet, kadirşinaslık, ilme hürmet, kitabın ve kitap okumanın önemi gibi toplumsal değerler incelenmiş, gerek alıntılarla gerekse de yorumlamalarla söz konusu hasletlere İhsan Ozanoğlu'nun yaklaşımı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1. Muaşeret Adabı (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 287)

Günümüz Türkçesi ile “görgü kuralları” olarak ifade edilebilecek olan adabı muaşeret konusu İnsan Ozanoğlu'nun ele aldığı toplumsal hususların başında gelmektedir.

Bu konuda Ozanoğlu; *“Ferdin camia içinde tutunabilmesi için cemiyet hayatına intibak etmesi şarttır. Bu intibak ve temessülün ilk tecellisi insanın muaşerete riayet etmesidir.”* diyerek adabı muaşerete riayeti toplumsal yaşama bireyin doğru katılımının ilk şartı olarak görmüştür.

“İçtimai hayatta riayete mecbur olduğumuz kanunlar cümlesi demek olan muaşeret...” ifadeleri ile muaşereti açıklayan Ozanoğlu bu konuda bir yazı kaleme almasının sebebinin de şu şekilde açıklamaktadır:

“Muaşeret usul ve adabı hakkında makale yazmamdan maksat ve gayem şudur: malumdur ki terbiye amilleri aile, muhit, mektep, matbuat, sinema, radyo ve emsali şeylerdir.

Bunlardan aile muhitini ele aldığımız zaman görüyoruz ki, umumi manada terbiye için çok gayri kâfidir. Ekseriyetle mektebin faaliyeti ile işgal eden bu terbiye amil ve muhiti, bilhassa bizde manevi terbiye vermek çocuğu muaşeret adabı ile teşhiz etmek bakımından zayıftır.

Muhite gelince bazı istisnalardan sarfı nazar muaşeret usul ve edbleri tamamen layık olduğu riyaeti bulmamış bir takım ailelerden müteşekkil köy, mahalle ve kentlerde işi kendi tabii seyrine terk edecek kadar şayabi itimat ve memnuniyet bir vaziyet ve hal mevzu bahis olamaz.

Mektep içtimai terbiye bakımında zahirde bizi tatmin edebilecek bir teşekküldür. Hususiyetle, ilk mekteplerimizi müfredat ve talimatnamelerinin tetkiki ile anlaşılacağı veçhiyle çocuğun bedeni ve ruhi inkişafını istihdaf etmesi itibariyle muaşerete kıymet veren birer amildir. ... ilk mekteplerimiz yedi onaltı yaşındaki çocuklar ile meşgul olacağına göre içtimai terbiyeye fazlaca yer veren bu müesseselerden gençlik hariçte kalmaktadır. Üniversite tahsilini ikmale kadar çocuk en az yirmi bir yaşını ikmal etmiş olacak ve bu esnada muaşeret adabına da itila ve istinas temin etmiş bulunacağından muaşeret adabını her ferde kazandırıp yaymağa vasıta aramak için yorulmak zait telaki edilemez. Bu öyle bir meseledir ki mevaddının ekserisi mektebin faaliyet mevzuları silsilesine giremez. Örneğin bir yeme (içme) adabının izharı ve de bir toplantı (suare ve balo) ve program adabı hiçbir kültür müessesesinin müfredatı arasında bahsi geçmez. Daha sonra mekteplerimizde muaşeret adabı dersi yoktur. O halde mekteplerimizde çocuk genç ihtiyar her sınıf insan için muaşeret terbiyesi vermek hususunda ne müsait ne de kâfidir.

Radyo, sinema ve emsali vasıtalar ilk bakışta birer terbiye amili görülmekte iseler hakikatte neresinden tutarsanız tutunuz ihtiyaca tekabül etmez.”

¹²⁸¹ Hayatı hakkında geniş bilgi için bakınız: Ozan Ozanoğlu, “Bütün Yönleriyle İhsan Ozanoğlu”, Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri (21-23 Mayıs 2000), Kastamonu, 2001, s. 335-342; Ahmet Yaşar Zengin, “İhsan Ozanoğlu Üzerine Düşünceler”, Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri (21-23 Mayıs 2000), Kastamonu, 2001, s. 197-208.

¹²⁸² Can Ozanoğlu, “İhsan Ozanoğlu”, <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=4896> Erişim: 25/02/2016.

Görüldüğü üzere İhsan Ozanoğlu, terbiyenin amilleri olarak saydığı aile, okul, çevre, basın ve yayın organlarını bireylere adabı muaşeretini kazandırma konusunda yeterli görmemekte ve bu çevrelerin bu konuda eksikliklerini ifade etmektedir.

Aynı zamanda ferdin topluma uyumunda öncelikli şart olarak gördüğü adabı muaşerete riayeti Ozanoğlu, bir araya gelmiş ve bütünlük arz eden bir toplum içinde öncelikli bir husus olarak değerlendirmektedir.

Yazısında adabı muaşeret konusundaki eksiklikleri ifade eden İhsan Ozanoğlu, yazısının devamında bu hususta kendisine gelebilecek bazı soruları da şu şekilde cevaplamaktadır:

“Bu saydığımız vasıtaların kâfi olmayışı karşısında da şöyle bir iddia serdolanabilir. Herkesin bir duyusu, sezişi, görüşü, anlayışı ve fazla olarak yukarı bir görgü ve bilgisi vardır. İnsan iyiyi, kötüyü, güzeli, çirkini fark edebilecek yaratılıştadır. Muaşeret adabının öğretilmesi telkin edilmesi ve birer itiyat haline getirilmesi için düşünmeye çare aramaya ve muhtelif vasıtalar bulmaya ne hacet. Her insan sokak adabını sokakta salon adabını salonda öğrenecektir ve çok mudil telaki olunan bu mesele kendi kendine halloluna gelen işlerdendir.

Bu iddia baştan sona kadar münakaşa olunmayacak kadar isabette sübutsuz ve yersizdir.

Bir adamın bir salonda yer bulabilmesi için o salondaki cari usule alaka vukufu şarttır. Aksi halde herkese gülünç olmak ve nihayet başkalarının saygı ve teveccühünü kaybetmek tehlikesi vardır. Muaşeret adabının her şekil ve nevi böyledir.

Bundan başka ne umumiyetle tabii ve içtimai muhitimiz muaşeret ve adabını öğretme de elverişli ve yine de herkesin bu adabı hali tabiiinde öğrenmeye iş gücü ve tarzı maişeti müsaittir.”

Bireylerin adabı muaşeretini kendiliğinden, hakkında eğitim vermeye gerek olmadan, kendi düşüncesi, görgüsü ve kültürü çerçevesinde öğrenebileceği, bunun için insanlara ayrıca eğitimin gerekli olmadığı iddiasına karşı Ozanoğlu, bu iddianın yersiz olduğunu ifade etmekte ve insanların kendi muhitlerindeki adab ve usuller dışında farklı ortamlardaki kültür ve davranış usullerini de öğrenmesi gerektiğini, ilerleme ve gelişmenin ancak bu şekilde olabileceğini düşünmektedir.

Toplumsal yaşamın gelişmesi ve fertlerin topluma uygun şekilde katılımı için adabı muaşeretini fertlere kazandırılmasının önemli olduğunu düşünen İhsan Ozanoğlu yazısının ilerleyen kısımlarında bu hususta neler yapılabileceği hakkında önerilerini şu şekilde sıralamaktadır:

“Muaşeret adabını öğretmeye bütün teşekküllerimizin bilhassa kültür müesseselerimizin bilmünadebe kaskada makrun olmadan veya sureti mahsusadan hadim olagelmekte bulduklarını bir dereceye kadar kabul ve bu ile mekteplerimizde herhangi bir suretle daha fazla kıymet verilmesini temenni etmekle beraber bu işi en ziyade matbuat ile ve mesela dergi ile toplu kılavuz mahiyetinde bir kitap ile kolaylaştırılacağına kani bulunmaktayız. Gerek çocuklarımız gerekse her sınıf halkımız için muaşeret adabı öğreten bir kitabın ne derece ihtiyaç olduğu aşikârdır.”

İnsan Ozanoğlu aile, okul ve diğer çevrelerde eksikliğini gördüğü adabı muaşeret eğitimi ile ilgili olarak öncelikle okulun bu hususu önemsemesini, sonrasında da basın ve yayın organları ve basılacak kitaplarla insanlara muaşeret kurallarının öğretilmesini önermekte ve muaşeret adabı hakkındaki yayınların hazırlanmasının da son derece önemli olduğunu vurgulamaktadır.

2. Hamiyet (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 273)

Bir kimsenin yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma çabası; vatanperverlik, mukaddesatı ve milletin haklarını, namus ve haysiyetini koruma hususlarında gösterilen gayret ve ihtimam hasleti olarak ifade edilen “hamiyet” İhsan Ozanoğlu'nun ele aldığı toplumsal değerlerden biridir. Ozanoğlu bu haslet hakkındaki yazısında ulusal birlik ve bütünleşmeye vurgu yapmakta ve o yıllarda yaşanmış olan elim Erzincan depreminin yaralarının da ulusal birlik içinde sarılması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Ozanoğlu “hamiyet” kavramını işlerken bu konuda öncelikle olgunluk ve olgunlaşmış olma ile “hamiyet” değerini ilişkilendirmekte ve hamiyetin önemli bir olgunluk göstergesi olduğunu ifade etmekte ve şöyle söylemektedir:

“Ferdin ahlaki, içtimai ve milli terbiye bakımında ne dereceye kadar olgunlaşmış bulunduğunu ölçebilmek için her şeyden evvel onun maddi manevi hamiyetine müracaat etmek lazımdır. Şaşmaz ve söz getirmez bir mihenk demek olan bu yüksek vasfın bulunduğu yerde mutlak surette erginlik ve olgunluk vardır.”

Hamiyeti bu şekilde bir olgunluk ölçüsü olarak ifade eden Ozanoğlu, bu değerini iyi ahlaklı olmanın da göstergelerinden biri olduğunu şu cümleleri ile belirtmektedir:

“Bir kere hamiyet ferdin ahlaki hüviyetinin en sarıh belgesidir. Hamiyet, sahavet, ferağat ve diğerkâmlık gibi bir güzel huyların payı vardır. Civanmert olmayan kendi menfaatinin başka bir şey düşünmen bir adamın herhangi sahada hamiyet gösterebilmesi intizar etmek manasızdır. Hodgam ve haris kimsenin hamiyetperver görüldüğü varsa hiç şüphe etmemelidir ki böyle bir hamiyetin arkasında bir sürü şahsi garaz ve ivaz mevcuttur.”

Hamiyet değerinin ahlakla ilişkisini dile getirdikten sonra Ozanoğlu, bu hasletin toplumsal yönü ile ilgili de şunları ifade etmektedir:

“Hamiyetin içtimai olarak ne derece ehemmiyeti haiz olduğuna gelince iyi bilinmelidir ki hamiyet içtimai ve maşeri hayat icaplarındandır. Tenasüt, ahenk, samimiyet merhamet hasılı bütün hasletler içtimai hayat safhalarında tezahür ferd için olduğu kadar cemiyet için de büyük istifadeyi mucip olması dolayısıyla zaruri bulunan bütün insani vasıflar hamiyet suretinde tecelli eder.

Bu itibar ile hamiyetin içtimai hayatta oynadığı rol büyük ve mühimdir.

Milli terbiye yönünden hamiyetin değeri içtimai olgunluğa nazaran daha az değildir.

Millete ve memleketine muhabbeti olan bir şahsın icap ettiği yerde maddeten ve manen fedakârlık göstermemesi ve kendi nefsinin düşünmesi ve nihayet mensup olduğu millet ve memleketin derdi ile alakadar olmaması imkânsızdır.

Dili bir dileği bir olduğu halde içinde yaşadığı, havasını teneffüs ettiği ve mevcudiyetinin bir parçasında etiketini taşıdığı bir cemiyetin sevincine veya derdine iştirak etmeyen bir ferdin vücudunu bile tasavvur etmek güçtür.

Böyle bir yaratılışa tesadüf etmiş isek bizden olmadığına veya şuurunun bozuk olduğuna hükmetmemiz gerekir. Hakikat itibarıyla kan birliği, dil birliği, dilek birliği ve her şeyde birliği istisnasız garazsız ve ivazsız hamiyeti mültezimidir.”

Toplumsal uyum ve ahengi sağlamada hamiyetin elzem bir vasıf olduğunu vurgulayan Ozanoğlu, millete ve memleketine sevgisi olan her bireyin gerektiği yerde maddi ve manevi fedakârlık yapmasını, ülkesinde yaşanan her acıyı birlikte aşması gerektiğini belirtmekte ve yazısını da şu şekilde sonlandırmaktadır:

“...Ve şunu da hiçbir zaman unutmamalıyız ki hamiyet Türkün TÜRKLÜĞÜNÜN İCAPLARINDADIR.”

3. Kadirşinaslık (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 296)

Kıymet ve değer bilmek olarak izah edilen “kadirşinaslık” İhsan Ozanoğlu’nun ele aldığı bir diğer iyi hasletlerden birisidir. Ozanoğlu bu değeri; “Kendi nefsimiz, kendi şahsi meziyetlerimiz gibi başkalarının da nefislerini, şahsiyetleri, mesai ve haklarını tanıma...” olarak açıklamakta ve kadirşinaslığın ruhlar üzerinde bıraktığı tesirin ehemmiyeti ve derinliğini şu şekilde açıklamaktadır:

“...İnsan sadece maddi bir varlık değildir ki hiç olmazsa muvaffakiyet başkalarının takdir etmesinden zevk duymak haz almak ihtiyacındadır.

İnsanda takdir edilmek arzusu psikolojik bir vakiadır. Ve insan bu temayül ve insiyak ile doğmuştur. Bunun izalesi mümkün olmadığı gibi tatmin edilmemesine de imkân yoktur. Zira vazife ve iş verdiğimiz adamın mesaisini takdir etmediğimiz de randıman almak zordur.

Takdir, enerji kaynağı ve muvaffakiyeti kolaylaştıran yegâne esbap ve avamildir.

Takdirin bu cephesi maddi hayatımızın ortaya koyduğu zaruretlerdendir. Bir de bunu manevi cepheden düşünürsek başkalarına karşı maddi haklarını verdiğimiz gibi çalışanlarını takdir etmemiz ahlaki vazifelerimizdendir ki buna kadirşinaslık denir.

Kadirşinas adam şahsiyetleri mihaktan geçirir, mesaiyi görür, herkesin miktarını bilir, hak deyince sular sellerin bile duracağını bilir.

Kimsenin hakkına müdahale etmez. Herkesin hakkını kabul ve teslim etmeyi vicdani bir vazife ve insani bir borç olarak telakki eder.

Hakkı kabul ve teslimde şahsi menfaat ve nefsanî garaz, onun için ne bir engel teşkil eder, ne de böyle bir şey onun için variddir. Kadirşinas adam ruh sefaletinden müberaa olduğu için hakkı teslim etmedi ve kadirşinaslık gösteremedi diye kendi şahsına taarruz bile yapılırsa sükûnetle karşılar ve kendi nefsinin mesul sayar.”

İhsan Ozanoğlu yazısında özellikle kadirşinas olmayı insanların çalışmalarını takdir etme ve onlara maddi ve manevi haklarını tam olarak verme çerçevesinde ele almaktadır. Maddi olarak kadirşinaslığı çalışanın emeğinin karşılığını verme, manevi olarak da çalışanın motivasyonunu artırıcı şekilde ona iyi düşüncelerini ifade etme ve yerine göre övme şeklinde açıklamaktadır.

4. Sükût (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 294)

İnsanlar arası iletişimi sağlayan en önemli unsur dildir. İnsanların duygu ve düşüncelerini aktarmakta kullandığı dil, kişinin kendisini ifade etmesi açısından son derece özenli kullanımı gerekli olan bir olgudur. Bu olgunun aynı zamanda iki ayrı yönü bulunmaktadır. Bunlardan birisi söylemek, diğeri ise söyleneni dilemek, yani sükût etmektir. Söylemek karşısında sükût etmek yerine göre iyi bir cevap olabilmektedir. Yazılarında sükût adabını da ele alan İhsan Ozanoğlu, sükût etmeyi bir erdem olarak nitelerken, zamanı geldiğinde de sükût yerine söylemenin de gerekliliğini şu şekilde açıklamaktadır:

“İnsanın iki kulağı bir ağız vardır buradan anlaşılıyor ki insan bir söyleyip iki dinlemesi lazımdır.

Söz gümüştür sükût altındır. Fakat söz bize göre sükûtun evladır. Öyle zamanlar olur ki sükûtu faydalı telakki ettiğiniz halde binnetice yanıldığınızı görürsünüz. Sükût kemal ehlinin şiarıdır. Ancak o kemali takdir edecek muhatap bulmak şartıyla, siz sustukça karşınızdaki cehlinize hükmederse sükûtun ne değeri olur.

Zaten siz hürmet ettikçe kendini bir şey zanneden muhatabınız, bu hürmete sükûtunuzda inzımam edince burnu büyüyecek ve büsbütün kabına sığmaz olacaktır.

Propaganda asrında olduğumuz için ben susmak yerine kendimizi iyi ifade etmekten yani yazmaktan, söylemekten ve hareketten yanayım. Medeniyet dünyasının bugünkü manzarasına bakınız. Elden gelse durmadan konuşmak, yazmak ve hareket etmek istiyorlar. Söz devrindeyiz yani mevcudiyetimizi başkaları söylesin, insanın aynası iştir lafa bakılmaz, muvaffakiyetimizi ve ortaya koyduğumuz eserin rağbet bulması için takdir ve sitayiş edilmesi işini başkalarına bırakalım diyecek zaman geçti. Çalışmak ortaya koyduğumuz neticenin takdiri için propaganda yapmak mecburiyetindeyiz.

Bu da sükût ile değil söz ile olur. Görülüyor ki yirminci asırda sükût etmek söze bırakılmıştır. Mamafih yukarıda dediğimiz gibi yerinde olduktan sonra sükût yine de makbuldür.”

5. İlme Hürmet (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 284)

Eğitim hayatında bitirdiği okulları yeterli görmeyerek çeşitli ilim sahiplerinden dersler almış, edindiği bilgileri farklı okullarda çeşitli dersler altında insanlara ulaştırmış, yazdığı onlarca eserle kültürüne önemli katkılarda bulunmuş, uzunca bir süre de kütüphane müdürlüğü yapmış olan İhsan Ozanoğlu için ilim ve kitaplar ayrı bir ehemmiyet ve önem kaynağı olmuştur. Bu konu, Ozanoğlu için bir yazıdan daha fazla değeri hak etmektedir ki O, bu konuyu diğer yazılarında da okuma yazma oranının artırılması, kent ve köylerde okuma yerleri ve okuma yazma seferberliği başlatılması gibi üst başlıklarda ele almış ve insanlara düşüncelerini ulaştırmıştır.

Öncelikli olarak “ilme hürmet” etmenin gereği konusunu Ozanoğlu şu şekilde değerlendirmektedir:

“İçtimai hayatta birçok kıymetli müessese ve mevcudiyetlere ehemmiyet atfetmek ve hürmet göstermek mecburiyetinde olduğumuz malumdur. Bu kıymetlerin de en başında tutulması lazım gelen ilme karşı ise her zaman için daha çok derin bir alaka ve hürmet göstermemiz zaruridir.

İlmin tecessüm etmiş maddi bir varlık olmadığına göre yapacağımız bu hürmeti bittabi onu iktisap etmiş olana teveccüh etmektir. Böyle bir mevcudiyete hürmet zarureti nereden geliyor şeklinde mukadder bir suale şöyle cevap vermek isteriz.

İlim bin zahmet ve meşakkate, bin bir türlü himmet ve ferağla ve nihayet ömrün en cevval devirlerini tahsile hasretmekle elde edilen bir kazançtır. Bugünkü içtimai ve kültür teşekküllerimize göre âlim olmak isteyen bir kimse ilk, orta, lise ve üniversite gibi tahsil mertebelerini ikmal edecek, ilim yapmak için lazım gelen kudret ve imkanları hazırlamak vazifesini yapan bu kültür müesseselerinden aldığı hızla tetkik müşahede tecrübe ve tetbu imal ve terkip edecektir.

Bitmek tükenmek bilmeyen bir mesai zarureti götüren ilim sadece mektepten çıkmak veya üç beş kitap okumakla hâsıl oluvermediği gibi günde en az sekiz saat çalışmağa müstelzimidir.

Cemiyetin külükatinden zevkü sefasından ve bütün meslek harici ahval ve hadisattan kendini tecrid ederek kütüphaneye kapanmak, saç baş ağartmak her yiğidin harcı değildir.

Demek istediğimiz şudur ki ilim muasırane gayret ve feragatle temin edilen en ağır ve kıymetli bir kazanç olunca onu hamil bulunan kimseye hürmet etmek akıl ve insaniyet icabıdır. Kaldı ki ilim kendisinden ziyade mensup olduğu cemiyet ve daha sonra beşeriyet için çalışan ve binnetice fert ve cemiyet müstefit bir şahsiyettir.

İlim Çin’de olsa gidip talep ve tahsil ediniz düsturu ile hareket eden ve ilme hikmeti yitirdiğimiz bir nesne gibi nerede bulursanız alınızı diyen atalarımız bir tek kelime öğretenin kölesi gibi hürmet ve minnet etmeyi vazife bilmişlerdir. Böyle bir ecdadın torunlarına düşen vazife kendinden bir tek kelime fazla bilenlere hürmet etmek ve kadirşinaslık göstermektir.

Hakikatte cevherin kıymetini sarrafın bileceği gibi âlimin kıymetini de ancak ilim ve irfan ile münasebeti olan takdir eder. Fakat biz yetiştirmek istediğimiz gençliğe, ustasına, hocasına ve ilim yapmış kimselere hürmet lüzumu telkin etmeli ve onlara ilim ve sanattan başka hürmet edilmesi icap eden her nevi kıymet ve mevcudiyete karşı saygı ile mukabele itiyadını vermek suretiyle hak hakikati takdir eder ağırbaşlı bir nesil yetiştirmiş olmalıyız.”

6. Kentlerde Okuma (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 213)

Eğitim öğretim alanında önemli çalışmalar yapmış olan İhsan Ozanoğlu, özellikle yaşadığı zamandaki toplumda okuma yazmanın yaygınlaşması, en ücra köylere kadar kitabın ulaştırılması ve her muhitte okuma yerlerinin tesis edilmesi konularında değerli düşünceleri bulunmaktadır. Bu fikirlerini de gazete yazılarında dile getirmiş ve dönemin yöneticilerinin dikkatlerini bu konuya çekmeye gayret etmiştir. Kitap okumanın yaygınlaştırılması meselesini kentler ve köyler için ayrı olarak ele alan Ozanoğlu şehirler için bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Halkın ve gençliğin okuma ihtiyacına cevap verebilmek için kentli ve köylü diye iki zümre kabul etmemiz ve ona göre faaliyete geçmemiz lazımdır. Bu lüzum köy hayatı ile kentli hayatı arasındaki iktisadi ve içtimai gibi muhtelif sebeplerden doğmaktadır.

Köylüyü okutmak ve okuyan sınıfın gazete ve kitap ihtiyacını karşılamak için müracaat edeceğimiz tedbirler kentler için de varit olmakla beraber maddi ve manevi imkânların daha müsait olduğu bu nevi muhitler biraz daha geniş ölçü kullanılması zarureti vardır. Kentlerde okuma meselesinin ana hatları şunlardır:

- 1- Talebeyi okutmak
- 2- Halkı okutmak

Gerek ilkte gerekse ortada ve diğer okullarda öğretmenin ilk yapacağı iş talebenin okumayı bir ihtiyaç bilmesini temin etmektir ki buna muvaffak olduktan sonra iş kolaylaşmış olacaktır. Yalnız çocuğa okuma zevkini verdikten başka ona kendi yaşı ve kültürü ile münasip ve faydalı kitaplar tavsiye etmek ve tedarik imkânlarını hazırlamak şarttır.

Çocuğun psikolojik ve kültürel seviyesine göre kitap tavsiye ve temini okumanın bir metot ve nizam dahilinde cereyan ettirilmesi öğretmenden ziyade ailenin vazifeleri cümlesindedir.

Mamañih bu hususta öğretmenle aile her zaman için el ele vermek ve çocuğı okul ve ev haricinde dahi murakabe etmek mecburiyetindedir.

Çocuk hayata atıncaya kadar okulun ve ailenin murakabeden vareste kalmamaları faydalı okumanın ve binnetice çocuğı cemiyete faydalı bir uzuv olarak yetiştirmenin sırrıdır. Okullarda öğretmenler, evde aile reisi ve hariçte her iki kuvvet çocuğı bu suretle hazırlarken devletin okunacak matbualarının kolay ve ucuz temini ve ihtiyacı karşılayabilecek evsafa olmasına imkân hazırlamak suretiyle azami şekilde muzahir olması zaruridir ki bu muzaheretin şükranına şayan bir şekilde artırılmakta olduğunu görmekteyiz.

Halkın okuması hususuna gelince evvela halkı tamamen okuryazar bir hale getirmek ciheti hatıra gelmektedir.

Bu mesele o kadar bedbin olacak şekilde değildir. Zira bir kere 1928 den beri memleketin her tarafında halk dersaneleri faaliyete devam etmektedir. Ve bu işe gittikçe ehemmiyet verilmekte bilhassa kentlerde okuryazar sayısı istenilen hadde isal olunmaktadır. Kentlerde yüzde yetmiş beşi bulan okuryazar sayısı halk dersaneleri çoğaldıkça ve böylece hararetle faaliyetine devam ettikçe çok yakın bir zamanda biraz daha kabarcak ve beşte dört nisbetini bulacaktır. Elverir ki memlekette her sene bu dersaneler biraz daha artırılmış bulunsun.

Okuma tezimizin mühim bir kısmını da okuma yerleri temin edilmesi gelmesi teşkil eder.

- 1- Halk evleri kütüphanelerini tevsi etmek
- 2- Parti semt ocaklarında birer kütüphane açmak
- 3- Memleket kütüphanesinin sayısını artırmak ve zenginleştirmek
- 4- Kahvelerde ve emsali salonlarda okunacak kitap ve gazete bulundurmak
- 5- Bu kabil müessese sahiplerini halaka okutacak kitap ve gazete temine maddeten teşvik veya muhite müessesenin vaziyetine ve maddi imkânlarına göre doğrudan doğruya mecbur etmek.”

Görüldüğü üzere bu yazısında İhsan Ozanoğlu, bireylere okuma alışkanlığının kazandırılması, okullara devam eden öğrenciler için okumanın sevdinilmesi, halk için ise okuma yerlerinin nasıl ve ne şekilde açılacağı konularında değerli öneriler sunmaktadır.

7. Köylerde Okuma (Doğrusöz Gazetesi, Sayı: 210)

Köylerde okuma alışkanlığının tesisi konusunda ise İhsan Ozanoğlu, bu konunun öncelikle okul ve öğretmenle mümkün olabileceğini düşünmekte ve köylüler arasında okuma yazmanın yaygınlaştırılması gerektiğine, ilgili eserlerin teminine, bu konudaki eserlerin azlığına, ekonomik olarak bunların ulaşılabilir olması gerektiğine ve de köylerde okuma salonlarının ya da yerlerinin tesis edilmesi zaruretine şu şekilde değinmektedir:

“Bizim bu yazıda ele alacağımız husus en az yüzde yirmi beş nisbetinde okuryazarı bulunan yerlerde okumayı bir zaruret, bir zevk haline getirmek, bunun için imkân ve çare bulmaktır.

Köylerimizin mühim bir kısmı ya bir öğretmenli okula, ya üç sınıflı ya da tam teşekküllü ilkokullara maliktir. Köylerimizde mevcut kültür yuvaları ne kemiyet ve keyfiyette olursa olsun asıl iş bu müesseselerden çıkan veya henüz çalışmakta bulunan zümreyi umumi manada okumaya sevk etmek ve okuma zaruretine arzu edildiği şekilde mukabele eyleyebilmektir.

Bir kere burada akla gelen ilk iş talebeye ve halka okuma zevkini okuma itiyadını vermektir. Bunu evvel emirde tabiiyetli okul ve öğretmen yapacaktır.

Okulun herhangi bir sınıf ve mahiyette olursa olsun göstermek zaruretinde bulunduğu bu muvaffakiyetin hakkıyla tahakkuk edebilmesi için muhit ve devletin muzahir olması lazımdır.

Bu müzaheretini şu şekilde tebarüz ettirebiliriz.

1- Okunacak eser temini

Açıkça söylemeliyim ki bugün köylü dünyasıyla alakadar eserlerimiz hemen hemen yok gibidir. Bir kere bu yokluğun ortadan kaldırılması gereklidir.

2- Matbuatın kemiyet ve keyfiyeti, satışını ve köylünün mali vaziyetini de göz önünde tutmak gerektir. Kâğıdı tabiiyeti ve bin netice okunacak eseri ucuzlatmadıkça köylünün okuma ihtiyacına cevap verebilmek imkânı yoktur.

3- Okumaya elverişli ve ucuz kitap temini işini bertaraf ettikten sonra eserin satışı, tedariki bütün bunlar kendi kendine veya basit bir müdahale ve himmetle edilebilecek işlerdendir.

4- Bir de halk okuma odaları teşkili meselesi vardır ki bu odaların gerek açılması gerek idaresi ehemmiyete haizdir.”

SONUÇ

20. yüzyılda Kastamonu'nun yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biri olan İhsan Ozanoğlu bilim adamı, halk bilimci, eğitimci, müzik ve din adamı olması dolayısıyla çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Özellikle Kastamonu'nun halk kültürüne yaptığı katkılar yadsınamayacak kadar önemlidir. Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde yer alan Kent Arşivinde, İhsan Ozanoğlu adına ayrı bir bölüm oluşturulması da bunun bir göstergesidir. Bunun yanında Ozanoğlu, toplumun ilerlemesine yönelik düşüncelerini de Doğrusöz Gazetesinde yazarak insanlar ile paylaşmıştır. Gazetede bu yazılarında Ozanoğlu, muaşeret ve sükût adabı, hamiyet, kadirşinaslık ve ilme hürmet, kitabın ve kitap okumanın önemi gibi konuları toplumsal faydalarını gözeterek ele almış ve söz konusu hasletleri toplumları yücelten değerler olarak sıralamıştır.

HATİPZADE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HÂŞİYE ALÂ HÂŞİYETİ'T-TECRİD'İNDE VARLIK TEORİSİ

Necmi DERİN

Felsefî kelâmın ilk örneklerinden olan Nasîrüddîn Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecrîdü'l-i'tikâd*'i sünî ve şîî ilim çevrelerinde asırlarca ders kitabı olarak okutulan meşhur bir eserdir.¹²⁸³ Tûsî, eseri çok muhtasar ve özlü bir şekilde yazdığı için tarihi süreçte, üzerine birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Meşhur olan şerhler İbnü'l Mutahar Hillî (ö. 726/1326), *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*, Şemseddin İsfahânî (ö. 749/1349), *Teşyîdü'l-kavâid/tesdidü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd* ve Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) *Şerhu'l-cedîd* adlı eserleridir.¹²⁸⁴

Osmanlı ilim geleneğinde *Tecrîd*'in oynadığı rol resmîyette de ulema arasındaki ilişkide de belirleyicidir. Resmîyet ile kastettiğimiz Yirmili medreselerde ve bazen de Otuzlu medreselerde okutulan metin olmasından kaynaklanır. Ulema arasındaki ilişkiyi belirlemesine örnek, Fâtih döneminin iki önemli âlimi olan Molla Lûtî ile Hatîpzâde'nin arasının açılmasında görülür. Molla Lûtî, Hatîpzâde'nin *Tecrîd* hâşiyesini tezyif etmesi Hatîpzâde'yi oldukça kırmış ve onu Molla Lûtî'den intikam almaya sevk ettiğine dair iddialardır. Bu iddiaya göre Hatîpzâde, II. Bayezid zamanında eline geçirdiği bir fırsatı değerlendirerek Molla Lûtî'yi öldürmüştür. Zikredilen örnek kadar uç olmasa da Osmanlı düşünce geleneğinde kelâm kitapları üzerine yapılan şerh ve hâşiyeler konusunda şiddetli tartışmaların olması ve devam etmesi çok sayıda çalışmanın ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.

Eserin tarihi süreçteki etkisinin yanında içeriğinin de farklı açıklamaların ortaya çıkmasına zemin teşkil eden bir özelliği bulunmaktadır. Nasîrüddîn Tûsî, meşşâî felsefeyi savunmakla birlikte "alemin kadim olmayışı" ve "Allah'ın fail-i muhtar olması" gibi kelâmın temel düşüncelerinden taviz vermez. Bu yaklaşımı kelâm ile meşşâî felsefeyi mezc eden bir tavır benimsediğini göstermektedir.¹²⁸⁵ Tûsî'nin ortaya koyduğu tavır kendisinden sonra da benimsenerek sünî ve şîî gelenekte eser üzerine iki yüzden fazla şerh, hâşiye ve ta'likat yazılmıştır. *Tecrîd* geleneğinin önemli şerhlerinden olan İsfahânî'nin *Teşyîdü'l-kavâid* üzerine Cürçânî'nin yazdığı *Hâşiye alâ Teşyîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akâid* adlı hâşiye en bilenenlerin başında gelir. Osmanlı ilim geleneğinde İsfahânî'nin yazdığı şerh üzerine Seyyid Şerîf Cürçânî'in yazdığı eser, Hâşiye-i Tecrîd olarak söhret bulmuş ve bu kitabın adı "Hâşiye-i Tecrîd medreseleri" olarak Yirmili medreseleri nitelerek üzere kullanılmıştır.

Kastamonu'da doğan Hatîbzâde Muhyiddin Efendi'nin de (ö. 901/1496) Cürçânî'nin hâşiyesi üzerine bir hâşiyesi vardır. Tebliğimiz, Hatîbzâde'nin hâşiyesinden hareketle varlık hakkındaki düşünceleri üzerinedir.

Hatîbzâde'nin varlık hakkındaki düşüncelerini anlayabilmemiz için öncelikle metnin dayandığı üç isim yani Nasîrüddîn Tûsî, şarihlerinden İsfahânî, onun muhaşşilerinden Cürçânî'yi ve onların eserinin genel çerçevesini bilmemiz gerekir.

Nasîrüddîn Tûsî, kelâmı ilgili konuları *Tecrîdü'l-i'tikâd*'da altı bölümde (maksat) ele alır.

Umur-u Amme (1. Fasıl: Vucud-Adem; 2. Fasıl: Mahiyet ve İlişenleri; 3. Fasıl: İlet-Malul)

Cevher-Araz (1. Fasıl: Cevher; 2. Fasıl: Cisimler; 3. Fasıl: Cismin hükümleri; 4. Fasıl: Mücerred Cevher-Faal Akıl; 5. Fasıl: Arazlar)

Sani'in İspatı, Sıfatları ve Eserleri (1. Fasıl: Vücudu; 2. Fasıl: Sıfatları; 3. Fasıl: Fiilleri)

Nübüvvet

İmamet

Mead, Vad ve'l-Vaid¹²⁸⁶

¹²⁸³ Eserin ismi *Tecrîdü'l-keâm* ve *Tecrîdü'l-akâid* şeklinde de geçmektedir. Meşhur olan kullanım *Tecrîdü'l-i'tikâd*'tir. Muhammed Cevâd Hüseyinî Celâlî'nin neşrinde kullanılan da bu isimdir. Nasîrüddîn Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, thk: Muhammed Cevâd Hüseyinî Celâlî, Kum 1407.

¹²⁸⁴

¹²⁸⁵ Agil Şirinov, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*, İstanbul 2011, s. 31.

¹²⁸⁶ Nasîrüddîn Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, thk: Muhammed Cevâd Hüseyinî Celâlî, s. 106-310.

Varlıkla ilgili konular genel olarak umur-u amme başlığı altındaki bölümlerde ele alınır. Tûsî, konuları kısa, öz ve soyut bir dille ele aldığı için manayı derinlemesine idrak etmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. İsfahânî şerhi, metin üzerine yazılmış kapsamlı bir şerhtir.¹²⁸⁷ Birçok hususu vuzuha kavuşturmakla birlikte konular hakkında kelim ve felsefe geleneklerine göre detaylı bilgilere de yer vermektedir. Cürcânî'nin haşiyesi, Damad İbrahim Paşa nüshasına göre söylersek, 21 satır ile yazılmış 305 varaktan oluşmaktadır.

Hatibzâde'nin haşiyeye veya haşiyeleri hakkında bilgi vermemiz gerekirse ulaşabildiğimiz el yazma metinler ve özellikleri şu şekildedir:

Hamidiye nüshası: 21 satır-231 varak

Fatih 2928 nüshası: 19 satır- 176 varak

Fatih 2927nüshası: 23 satır- 253 varak

Halet efendi nüshası: 23 satır- 239 varak

Bu metinler içinde Fatih 2928 kayıtlı nüshanın sonunda umur-u ammenin sonu şeklinde bir ibare bulunmaktadır. Diğer metinlerde bu tarz bir ifade bulunmamaktadır. Diğer Fatih nüshasında ise Hatibzâde'nin geniş bir mukaddime yer alır. Ki bu mukaddime diğer nüshalarda yer almaz.

Hatibzâde, haşiyesine Tusi metninin başında zikredilen hamdele ve salveledeki ifadelerden bazılarını değiştirerek başlar. Tûsî, hamdelede Vâcibu'l-vücûd kavramını zikretmektedir. Hatibzâde, Vacib ifadesinin en ehas ve en yüce sıfat olduğu için müellifin bu şekilde bir hamd de bulunmasını yerinde bulmaktadır. Allah'ın sıfatlarından en özel sıfatının hangisi olduğu meselesi kelim geleneğinde ciddi şekilde üzerinde durulan bir konudur. Örneğin Mutezile'ye göre en ehas sıfat kadim sıfatıdır. Mutezile düşüncesine göre kadim vasfı sadece Allah'a ait olup en özel sıfattır. Bu düşünce geleneğine göre bir şeye en hususî vasıfta ortak olan, o şeye tüm vasıflarda ortak olmuş sayılır.¹²⁸⁸ Bu sebepten dolayı kadim sıfatını, diğer varlıklara aitmiş izlemine veren her tür düşünceden tenzih etmek için filozofların zâtî öncelik, imkân, illet-malul, sudur ve zihnî varlık anlayışlarına karşı çıkarlar. Kelam geleneğinin filozofların varlık anlayışı başta olmak üzere sudûra dayalı âlemin meydana gelişi ve zihnî varlık gibi meselelerin tamamına karşı eleştiri, red ve tekfir etmelerinin temelinde zâtî önceliğe dayalı bir Vâcib-mümkün ilişkisi vardır. Kelamcılara göre bu anlayış, Allah'ın dışında kadim varlıkları kabul etmek anlamına gelmektedir. Bu sebepten dolayı filozofların zâtî önceliğe dayalı bir Tanrı-âlem ilişkisine karşı kelamcılar zaman farkını içeren hudusa dayalı âlem anlayışını savunurlar.¹²⁸⁹

Hatibzâde'nin Vacib sıfatını en özel sıfat olduğunu söylemesi, meşşâî felsefenin kavramlarının kelim konularında kullanılmasına güzel bir örnektir. Bu durum Hatibzâde'ye has bir şey olmayıp Müteahhirîn dönemi kelim anlayışının genel özelliğidir. İlk dönem kelamcılarında görmediğimiz tavırları Müteahhirîn döneminde rahatlıkla görebilmekteyiz. Örneğin ilk dönem kelamında, filozoflar gibi varlığı varlık olmak bakımından ele alma söz konusu değilken Müteahhirîn döneminde umûr-i âmme bağlamında varlık, mahiyet, illet gibi konuların müstakil olarak ele alındığı görülür.

Hatibzâde, Tusi metninin genel çerçevesinden hareketle Kelam ilminin ele aldığı konulara değinir. Ona göre Kelam, mead konusuna dair bilinmesi gerekenleri araştıran bir ilimdir. Cennet ve cehennem, sırat, mizan, sevap, ceza gibi mead ile ilgili konular, nübüvvet ve imamet konuları üzerine bina edilir. Nübüvvet ve imamet de Allah'ın varlığı ve sıfatlarının ispatına dayanmaktadır. Bu konu da cevher ve arazın muhdesliğiyle açıklanmaktadır. Bütün bunlar da umur-u amme konusuna bağlantılı ve onun üzerine inşa edilmektedir.

Varlıkla ilgili konulara Tusi, umur-u amme bahsinde kısa ve özlü bir şekilde ele alır. İsfehani bu konuyu geniş bir şekilde açıklar. Hatibzâde'nin varlığa dair düşüncelerini de umur-u amme bölümündeki bilgilerden hareketle çıkarabilmekteyiz. Tabii burada şu hususu göz ardı etmemek de gerekir: kelim ve felsefenin tartıştığı temel konular Hatibzâde'nin metinlerinde çok net bir şekilde

¹²⁸⁷ Şemseddin İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâid fi şerhi Tecridi'l-akâid*, Halid b. Hammâd el-Advânî, Kuveyt 2012.

¹²⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, Muğnî XI, s. 432

¹²⁸⁹ Kelamcılar, başlangıcı olmayan şeye kadim, başlangıcı olan şeye ise hadis derler. Şehristani, Nihayetü'l İkdâm, s. 23-24; Râzî, Muhassal, s.117

ele alınmamaktadır. Daha çok problemlerin detaylarına dair tartışmalar, lafzi ve tali eleştiriler ile bunlara dair verilebilecek cevaplara değinilmektedir.

Hatibzâde'nin umûr-i âmmenin varlık ve adem bahsinde verdiği bilgilerin bazıları meşşâî öğretiyeye uygun bazıları da farklıdır. Varlıkla alakalı kelam ile felsefe geleneğinin ayrıştığı ve karşı karşıya geldiği temel hususlara değinmekten ziyade müteahhirin kelamının konuları mezc etmesinden kaynaklanan detaylardaki problemlere odaklanmaktadır. Örneğin varlık kavramının lafız ortaklığıyla mı yoksa mana ortaklığıyla mı kullanılacağı hususu önemli bir ihtilaf konusudur. Hasan Eşari ve Hüseyin Basri lafız ortaklığını savunurken diğer kelamcılar ve filozoflar mana ortaklığını savunur. Mana ortaklığını savunanlar da eşit (tevatü) veya dereceli (müşekkik) ortaklığı savunmaları bakımından ayrışır. Eşit mana ortaklığını kelamcılar; dereceli mana ortaklığını filozoflar benimser. Varlıkla ilgili bu kullanımlar, her iki geleneğin sistemlerinin dayandığı temel kavram olmasından dolayı çok önemli bir özelliğe sahiptir. Kelamcıların eşit mana ortaklığına göre Vacib ile mümkünlerde varlık manası aynı kullanıma sahiptir. Buna göre varlık mahiyete hem Vacib de hem mümkünlerde zaittir. Halbuki filozoflarda dereceli anlam ortaklığı olduğu için Vacib de varlık-mahiyet aynıdır; mümkünlerde ise ayırdır dolayısıyla varlık mahiyete zaittir. Dereceli mana ortaklığı, filozofların sudura dayalı varlık hiyerarşisinin açıklanmasını da mümkün hale getirmektedir. Her iki müellifin de bu hususta verdiği bilgiler, mana ortaklığını benimsediklerini göstermektedir.

Hatibzâde'nin umur-u amme bölümünde değindiği konulardan bir tanesi de kelamın ele aldığı adem ve mümteni gibi konulardır. Zira meşşai filozoflara göre metafizik, varlığı varlık olarak inceler. Buna göre adem ve mümteni gibi kavramlar müstakil olarak ele yani alınmaz. Ama Tusi, birinci fasılda, vücud ve adem konusuna yer vermektedir. Hatibzâde, bu yaklaşımın yanlış olmadığını çünkü varlık ile adem; imkan ile imtina arasında mukabil ilişkisi vardır. Adem ve mümteni gibi konuları, tekabül ilişkisiyle açıklayarak kelam geleneğindeki madum ve onunla ilgili konuların incelenmesini mümkün kılar. Tekabül ilişkisini gündeme getirerek de filozoflar tarafından yöneltilebilecek eleştirilerin önüne geçer.

Varlıkla ilgili ele alınan önemli bir konuda zihni varlık meselesidir. Tecrid geleneğinde varlık, harici ve zihni şeklinde taksim edilerek ele alınır. Bu kullanım ilk dönem kelamının kabul edemeyeceği bir yaklaşımdır. Çünkü Fahreddin Razi, zihni varlığı kelamcıların inkar ettiğini, filozofların da kabul ettiğini ifade ederek konuya derinlik kazandırır. Tusi, varlığı harici ve zihni diye iki kısma ayırdıktan sonra zihni varlığın kabul edilmemesi durumunda hakikatin iptal olacağını ifade eder. Zihni varlık kabul edilmezse hakikat iptal olur ile kastedilen hakiki önermelerdir.¹²⁹⁰ Hakiki önerme, konusu harici varlıkta bulunmayan hususların doğru bir şekilde hüküm verilmesinin mümkün olduğu önermelerdir. Önermedeki konunun harici varlığını gözeterek değil de konunun fertlerini (ma-sadaka) bil-fiil itibara alan önermelere hakiki olarak açıklanır.¹²⁹¹ Hatibzâde, önermenin konusu hakkında doğru hükümler verilen şeylerin varlığı hariçte bulunmadığı zaman sabitliklerinin zihni varlıkta olacağını ifade etmektedir. Eğer zihni varlık kabul edilmezse o zaman bu tarz önermeler kurulamaz ve hariçte olmayan şeyler hakkında da bilgi verilemez. Hâlbuki tam tersine hariçte mümkün veya mutlak madum olan şeyler hakkında insanlar fikir ileri sürebilmektedir. Bu tarz fikirlerin dayanağı zihindeki varlıktır yani sabitliğin mahalli harici varlık değil zihindir. Önermedeki konunun harici varlığı esas alması gerektiğini savunulamaz. Zira bu düşünce mantıkta çürütülmektedir. Böylece hakiki önermenin tahakkuku, zihni varlığın sübutuna delalet etmektedir.

Hatibzâde, konunun detaylarını Hillî'den itibaren verilen bilgilere uygun bir şekilde açıklamaktadır. Bu durum onun zihni varlığı kabul ettiğini göstermektedir. Ki kelam geleneğinin zihni varlığı inkar etmek için ortaya koyduğu delilleri gündeme getirmeyip filozofların düşüncesini teyit eden bilgileri esas alması dikkat çeken bir özelliktir. Bu, Gazzâlî, Fahreddin Râzî ve Tûsî ile başlayan iki geleneğin yakınlaşması sürecine Tecrid şarih ve muhaşşilerinin katkısı anlamına gelmektedir.

¹²⁹⁰ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Keşfü'l-murad fî şerhi Tecridî'l-itikâd, nşr. Hasan Hasanzâde Âmulî, Kum 1430, s. 39

¹²⁹¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Keşfü'l-murad, s. 40

KASTAMONU YAZMA ESER KÜTÜPHANESİNDE TEK NÜSHA OLARAK BULUNAN EBÛ SA'İD EL-HARRÂZ'IN *KİTÂBÛ'D-DİYÂ'* ADLI RİSALESİ

Naile BALTACI*

ÖZET

Erken dönemin önemli tasavvufî şahsiyetlerinden Ebû Sa'îd el-Harrâz (v.286/899) Bağdat'ta doğmuş ve Kahire'de vefat etmiştir. Yaşadığı dönem sufileri arasında Harrâz, fenâ ve bekâ konularını ilk defa dile getiren mutasavvıf olarak bilinir. Harrâz'ın Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesinde katalog bilgilerine göre 37 Hk 2713 numarada kayıtlı beş risalesi bulunmaktadır. Bunlardan birisi de bu araştırmamızda geniş olarak tanıtacağımız Kitâbü'd-Diyâ' adlı risaledir.

Bu risale Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi nu. 2713'de 62.b-64.b varaklar arasında yer almaktadır. Eserin başka bir nüshasının varlığı bilinmemektedir. Eser Allah'a yaklaşma yolunda mücadele edenlerin kat ettiği merhaleleri anlatmak için yazılmış olup bunları yedi derece olarak ele almaktadır. Tebliğimizin bünyesinde el yazması olan bu metin; tercüme edildikten sonra temel tasavvuf kaynaklarıyla karşılaştırılmış, metinde bahsedilen yedi merhalenin içeriği tahlil edilmiş, tasavvuf tarihi verileri çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Harraz, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, *Kitâbü'd-Diyâ'*.

ABU SA'ID AL-KHARRAZ'S TRACTATE NAMED AS *KİTÂB AL-DİYÂ'* (THE BOOK OF LIGHT) WHICH IS PRESENT AS A SINGLE COPY IN KASTAMONU MANUSCRIPT LIBRARY

ABSTRACT

One of the most important sufistic personalities of the early period, Abu Sa'id al-Kharraz (286/899 A.H.) was born in Baghdad and was died in Cairo. Among the sufis in his time, Kharraz is known as the sufi who for the first time mentioned about the topics of fanaa and baqaa. According to the catalog information in the Kastamonu Manuscript Library, five tractates of Kharraz are registered in the number of 37 Hk 2712. One of these is the tractate named as *Kitâb al-Diyâ'* which we will introduce extensively.

This tractate is present between the 62.b-64.b leafs in the nu. 2713. of the Kastamonu Manuscript Library. Presence of another copy of the work is unknown. The work was written for explaining the phases passed by the ones who endeavor in the way of approaching to Allah and it deals with these as seven stages. This text, which is a manuscript within our article, was compared with primary sufism sources after being translated, the content of the seven phases mentioned in the text was analyzed and was evaluated in the framework of sufism history data.

Key words: Kharraz, Kastamonu Manuscript Library, *Kitâb al-Diyâ'* (The Book of Light).

Ebû Sa'îd el-Harrâz

Künyesi Ebû Sa'îd olan Harrâz'ın ismi, kaynaklarda Ahmed b. 'Îsâ olarak yer almaktadır,1180F¹²⁹³ Bağdatlıdır.1181F¹²⁹⁴ Bağdat'ta doğduğuna nispetle el-Bağdâdî; mesleği

* Dr., Tasavvuf Uzmanı, e-posta: nailebaltaci37@gmail.com

¹²⁹³ Sem'ânî, Ebû Sa'îd 'Abdukerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (v. 562/1166), *el-Ensâb*, thk. 'Abdurrahmân b. Yahyâ, I-V, India 1966, V, 67; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1931, IV, 278.

¹²⁹⁴ Sülemî, Ebû 'Abdirrahmân (v. 412 h.), *Tabakâtu's-Süfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, Mısır 1372/1953, s. 228.

olan, deriden yapılmış kılıç kımı, su kabı gibi şeyleri dikmesinden dolayı ise el-Harrâz olarak anılmaktadır.1182F¹²⁹⁵

Sûfî şeyhlerin büyüklerinden kabul edilmiştir ve yine sûfiler arasında Kameru's-Sûfiyye diye meşhurdur.1183F¹²⁹⁶ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Bağdat'ta doğmuştur,1184F¹²⁹⁷ kaynakları incelediğimizde doğum tarihinin net olarak bilinmediğine dair ibârelerle karşılaşmaktayız.1185F¹²⁹⁸

Harrâz'ın vefat tarihi konusunda Sülemî (v. 412/1021) ve Şa'rânî (v. 973/1565) "279/892"1186F¹²⁹⁹ tarihini verirken Kuşeyrî (v. 465/1072) "277/890",1187F¹³⁰⁰ Câmî (v. 892/1492) ise "286/899" tarihini vermektedir. Tarihçiler ve tabakat sahiplerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüş "286/899" tarihidir. Kaynaklarda ifade edildiğine göre Kahire'de vefat etmiştir.1188F¹³⁰¹

Ebû Sa'îd el-Harrâz, Serî es-Sekatî (v. 253/867),1189F¹³⁰² Bişr el-Hafî (v. 151–227/764–841),1190F¹³⁰³ Muhammed b. Mansûr et-Tûsî gibi sufilerin müridi olmuştur. Zünnûn el-Mısırî (v. 245/859 veya 246/860),1191F¹³⁰⁴ Cüneyd el-Bağdâdî (v. 297/909)1192F¹³⁰⁵ gibi ünlü sufilerle de sohbet etmiştir.1193F¹³⁰⁶

Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hasen el-Vâiz el-Mısırî (v. 251–338/865–949), Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Misbâh es-Seydalânî (v. ?), Ali b. Hafs er-Râzî (v. ?), Ebû Muhammed el-Harîrî (v. ?), Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh ed-Dekkâk (v. 290/903), Ebû Bekr Muhammed b. Ali el-Kettânî (v. 322/934) ve Muhammed b. Ahmed b. Mukâtil (v. ?) Harrâz'ın müritleri arasında sayılmaktadır.1194F¹³⁰⁷

Tasavvufun önemli eserlerinde Harrâz'ın adından sıkça bahsedilmekte ve görüşlerine yer verilmektedir. Örnek olarak Serrâc'ın (v. 378/988) *el-Lüma'* adlı eseri,1195F¹³⁰⁸ Kelâbâzî (v. 380/990),1196F¹³⁰⁹ Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) *er-Risâle*'si,1197F¹³¹⁰ Hucvîrî (v. 470/1077),1198F¹³¹¹ Gazzâlî (v. 505/1111)1199F¹³¹², Ferîdüddîn Attâr (v. 618/1221),1200F¹³¹³

¹²⁹⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, V, 67; Şa'rânî, 'Abdülvehhâb b. Ahmed b. 'Ali el-Ensârî (v. 973/1565), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (I-II), Kahire 1954 m., I, 92; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL.) Suppl.*, Leiden 1938, II, 354.

¹²⁹⁶ Sem'ânî, *el-Ensâb*, V, 67; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 278.

¹²⁹⁷ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I,92; Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, haz. M. Zahit Kotku, İstanbul ts., s. 145.

¹²⁹⁸ Massignon, L., "Harrâz," *İ.A.*, İstanbul 1950, V/I, 300; Müslüm Öztürk, *Kitabu Mi'yârî't-Tasavvuf ve Mahiyatuh ve Ebû Sa'îd Ahmed b. İsa el-Harrâz*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Ü. Sos. Bil. Enst., Şanlıurfa 1998, s. 7.

¹²⁹⁹ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 92; Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, s. 228.

¹³⁰⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 409; Hasan Kâmil Yılmaz da aynı görüşü tercih etmiştir. Bkz. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 90.

¹³⁰¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, V, 67; Massignon, "Harrâz," *İ.A.*, V/I, 300; Brockelmann, *GAL. S.*, I, 354.

¹³⁰² Serî es-Sekatî (v. 257/870) olarak bilinen sufînin tam adı, Ebû'l-Hasen Serî b. Mugallas es-Sekatî'dir. Cüneyd'in dayısı ve şeyhi, Ma'ruf-ı Kerhî'nin de talebesidir. Tevhîde ait bilgileri, yüce halleri ve vera bakımından zamanında eşi benzeri yoktu. Bkz. Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 74.

¹³⁰³ Bişr el-Hafî (v. 227/841), zahit sufilerden Ebû Nasr Bişr b. Hâris Hafî, aslen Merv'den olup Bağdat'ta yaşamış ve burada vefat etmiştir. Şanı büyük bir zat idi. Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 72.

¹³⁰⁴ Adı, Sevbân b. İbrahim olan Zünnûn el-Mısırî (v. 245/859). Tasavvufta emsalinden üstündü. İlim, edep, hal ve vera bakımından zamanında tek idi. Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 70.

¹³⁰⁵ Cüneyd el-Bağdâdî (v. 297/909), sufi zahidlerden Ebû'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed ez-Zeccâc, mutasavvıfların imamıdır (Seyyidü't-tâife). Doğduğu ve yetiştiği yer Irak'tır. Fakat aslen Nihavent'lidir. Kabri Bağdat'tadır. Fakih bir kimsedir. Ebû Sevr'in mezhebine göre fetva vermiştir. İmam Şafîî ile görüşmüştür. Onun mezhebini rivayet etmiştir. Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 84.

¹³⁰⁶ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 92; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 145; Kuşeyrî, 'Abdulkerîm b. Hevâzin, *Kuşeyrî Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 150; Demirci, "Harrâz," *DİA*, X, 222-223.

¹³⁰⁷ Öztürk, *Kitabu Mi'yârî't-Tasavvuf ve Mahiyatuh ve Ebû Sa'îd Ahmed b. İsa el-Harrâz*, s. 13.

¹³⁰⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 43, 54, 56–57, 59, 62–63, 80, 143–144, 195, 198, 220, 308, 351.

¹³⁰⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 57, 80, 117, 118, 142, 148, 150.

¹³¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 44, 47, 61, 166, 171, 182, 192, 231–232, 242, 263, 273, 280–281, 354, 357, 409.

¹³¹¹ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 246, 376, 518–519.

¹³¹² Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 385, 394, 558, 564.

Sühreverdî (v. 632/1240),1201F¹³¹⁴ Şa'rânî (v. 973/1565)1202F¹³¹⁵ gibi kaynakları sayabiliriz. Son dönem eserlerde de Harrâz ve görüşlerine yer verilmektedir.1203F¹³¹⁶

Harrâz'ın Eserleri

Kitâbü'l-Ferâğ

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu nu. 2713'de varak 71.b-78.a arasında yer almaktadır.

Ubudiyetin niçin nasıl yapılacağı ve marifeti elde etme yolları anlatılan eserde, “nefsin ve kalbin fenası gerçekleşince elde edilen marifetin baki olduğunu söyleyen Harrâz, ferdaniyyeti bilmenin marifetin esası olduğunu söylemektedir.

Kitâbü'l-Hakâik

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu nu. 2713'de 78.a-87.b varaklar arasında yer almaktadır.

Harrâz bu eserinde hikmet yolunun meseleleri diye nitelendirdiği 72 çeşit kavram ve makamı açıklamaktadır. Kitap ve sünnete ittiba etmenin ve ezelde verilen ahde vefa göstermenin gereğini anlatmaktadır.

Kitâbü'l-Keşf ve'l-Beyân

Bu eser Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu no: 2713'de 64.b-70.b varaklar arasında yer almaktadır. Bu üç eser tarafımızdan müstakil bir araştırmaya konu edilmiş, Türkçeye çevrilerek Tasavvuf açısından değerlendirilmiştir.1204F¹³¹⁷

Bu eserinde ise Harrâz, o dönemin tartışılan konusu olan velayet mi nübüvvet mi üstündür tartışmasını ele almış, nübüvvetin üstünlüğünü aklî ve naklî delillerle izah etmeye çalışmıştır.

Kitâbü's-Sifât1205F¹³¹⁸

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu nu. 2713'de 57.b-62.a varaklar arasında yer alan bu eser, küçük bir risale olup dünyanın değil de ahiretin tercihi lazım geldiğini göstermek için yazılmıştır. Brockelmann tarafından *GAL*. 'de ismi zikredilmemiştir.1206F¹³¹⁹

Kitâbü Mi'yâri't-Tasavvuf

Bu eser de Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde nu. 2713, 88.b-133.a varaklar arasında bulunmaktadır.1207F¹³²⁰ *Kitâbü Mi'yâri't-Tasavvuf*, Müslüm Öztürk tarafından *Kitabu Mi'yâri't-*

¹³¹³ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 145-146.

¹³¹⁴ Sühreverdî, (v. 632/1234), *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, trc. H. K. Yılmaz, İ. Gündüz, Vefa Yay., İstanbul 1990, s. 46, 60-61, 197, 558, 624, 637, 647-648, 650-651.

¹³¹⁵ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, s. 92-93.

¹³¹⁶ Örnek olarak bkz. Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 1982, s. 58-59; Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 80-81; Mahir İz, *Tasavvuf*, nşr. M. E. Düzdağ, İstanbul 1995, s. 85.

¹³¹⁷ Baltacı N., *Ebü Saïd El-Harrâz'ın Kitâbu'l-Keşf Ve'l-Beyân, Kitâbu'l-Hakâik ve Kitâbu'l-Ferâğ Adlı Üç Risalesindeki Tasavvufî Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009, ss. XV+154.

¹³¹⁸ Bu eserin ismi 2713 nolu elyazmasında (vr. 57-a) müstensih tarafından yazıldığını düşündüğümüz başlıkta *Kitâbü's-Sifât* şeklinde geçmektedir. Ancak Kasım Samirâi tarafından *Resâil-i Harrâz* adıyla neşredilen baskıda ise *Kitâbü's-Safâ* adıyla yayınlanmıştır. (bkz. Mecelletü'l-Mecme'ı'l-İlmiyyi'l-Irakî, c. 15, s. 176-183, Bağdat, 1967.) Eserin içeriğinde bu iki isimden birini doğrulayan bir ibare geçmemektedir.

¹³¹⁹ Ateş, “Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça ve Farsça Yazmalar”, s. 29.

¹³²⁰ Ayrıca bkz. Ateş, “Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça ve Farsça Yazmalar”, s. 31.

Tasavvuf ve Mahiyatuh ve Ebû Sa'îd Ahmed b. İsa el-Harrâz adıyla Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır.1208F¹³²¹

Kitâbü's-Sıdk ev et-Tarîku İlallâh

Bu eser, Harrâz'ın talebeleri için yazmış olduğu tasavvuf ve tarikatın daha çok pratik yönünü inceleyen önemli bir risaledir. Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa, 1374 numarada bulunmaktadır.1209F¹³²² Eser A.J. Arberry tarafından *The Book of Truthfulness (Kitâb al-Sıdk)* adıyla yayımlanmıştır.1210F¹³²³ Eseri Abdulhalim Mahmud da *et-Tarîku İlallâh* ismiyle neşretmiştir.1211F¹³²⁴

Kitâbü'd-Dıyâ'

Bu eser araştırmamızın konusu olduğu için aşağıda ayrı bir başlık altında incelenecektir.

Yukarıda adı geçen bu eserlere ilave olarak Harrâz'a nispet edilen *Kitâbü Ru'yeti'l-Kulûb*,1212F¹³²⁵ *Kitâbü Âdâbi's-Salât*1213F¹³²⁶ ve *Derecâtü'l-Mürîdîn*1214F¹³²⁷ adlı eserler ile *Vasâyâ*1215F¹³²⁸ adlı, nasihatler ihtiva ettiği muhtemel bir risale de kaynaklarda yer almaktadır. Fakat bu eserlere bizzat veya katalog bilgilerinde rastlayamadık. Ayrıca yine kaynaklarda Harrâz'ın tekfir edilmesine yol açan görüşleri ihtiva ettiği belirtilen *Kitâbü's-Sırr* adlı bir eserden de bahsedilmektedir.1216F¹³²⁹

***Kitâbü'd-Dıyâ'* nın Tanıtımı**

1.Yapısal Özellikleri

Tebliğimizin konusu olan Ebû Sa'îd el-Harrâz'a ait *Kitâbü'd-Dıyâ'* adlı bu eser Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi nu. 2713'de 62.b-64.b varaklar arasında yer almaktadır. Bu eserin başka bir nüshasının varlığı bilinmemektedir. Tasavvuf yolunda olanların derecelerini belirtmek için yazılmış olup bunları yedi mertebe olarak göstermektedir.1217F¹³³⁰

Bu eserin de içinde bulunduğu elyazması nüshanın, şekli özellikleri hakkında katalog bilgilerinde şu veriler yer almaktadır. “Şirazesi dağınık, sırtı kopuk ebru cilt, (kâle) sözcükleri ile keşide ve durakları kırmızı. Boyutları 158x130-125x90 mm; vr. 57b-133a; 17 satır, Arapça nesih,

¹³²¹ Öztürk, *Kitabu Mi'yarı't-Tasavvuf ve Mahiyatuh ve Ebû Sa'îd Ahmed b. İsa el-Harrâz*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Ü. Sos. Bil. Enst.), Şanlıurfa 1998.

¹³²² Demirci, “Harrâz”, *DİA*, X, 222; Brockelmann, *GAL. S.*, I, 354. Eserin el yazması nüshası, katalog bilgilerine göre Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa, 1374 numarada Arapça nesih yazıyla 5-31. varaklar arasındadır. <http://www.suleymaniye.gov.tr/Yordam.htm> (20.05.2009).

¹³²³ Süleymaniye Kütüphanesindeki nüshadan yapılan bu neşirde eser ve Harrâz hakkında bilgi içeren kısa bir giriş ve eserin tercümesi yanında ilave olarak (ss. 1-70) eserin metni de (ss. 1-83) bulunmaktadır. Abu Sa'îd al-KHarrâz, *The Book of Truthfulness (Kitâb al-Sıdk)*, Edited by Arthur John Arberry, Oxford University Press, London 1937.

¹³²⁴ Kahire 1964. Demirci, “Harrâz”, *DİA*, X, 222. Elimizdeki nüsha: Ebû Sa'îd el-Harrâz, *et-Tarîku ilallâh “Kitâbü's-Sıdk”*, nşr. Abdulhalim Mahmud, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.

¹³²⁵ Saab, Nada A., *Sufi Theory and Language*, December 2003, s. 115. Serrâc'ın *el-Lüma'* adlı eserine dayandırılarak bu isimde bir eserin varlığından söz edilmekte ise de *el-Lüma'*da Harrâz'a ait bir mektup veya risalenin içerisinde “ru'yetü'l-kulûb”a ait bir değerlendirmenin varlığından söz edilmektedir. Bkz. Serrâc, *el-Lüma'*, s. 379. Kelâbâzî'de ise yine Harrâz'a ait olan ve Allah'ın görülmesi ile ilgili hususun imkân dâhilinde olup olmadığına dair bir kitabın varlığından söz edilmektedir. Fakat bu eserin ismi hakkında bir ifadeye rastlanmamıştır. Bkz. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 57.

¹³²⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 144.

¹³²⁷ Saab, *Sufi Theory*, s. 115. Eserde kaynak olarak Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, I, 28 gösterilmiştir. Adı geçen kaynakta bu bilgiye rastlanmamıştır.

¹³²⁸ Harrâz'a ait vasiyetler ihtiva eden bu risalenin/eserin nasihatleri içeren mektup veya mektuplar olma ihtimali yüksektir. Bkz. Serrâc, *el-Lüma'*, s. 234.

¹³²⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 351.

¹³³⁰ Ateş, “Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça ve Farsça Yazmalar”, s. 30.

kağıt türü abâdî. İstinsah tarihi olarak ise 623/1226 tarihi yer almaktadır.” Eserde ise istinsah tarihi olarak hicri 615 yılı ifade edilmektedir.^{1218F}¹³³¹

2.Üslûbu

Eserin üslûbu hakkında şunları söyleyebiliriz. Yüce Allah'a hamd ve sena ederek başlayan müellif, eserin sonuna kadar edebî bir üslup benimsemiştir. Konu olarak üst düzey bir tasavvufî derinlik taşıyan eserde, kullanılan kelimeler ve terimler de oldukça orijinaldir. Klasik eserlerde yer alan bazı terimler de kullanılmıştır. Cümleler oldukça kısa ve vecizdir. Anlatılan meselenin soyut olması, ancak bu hali yaşayanların idrak edebileceği, diğerlerinin kavramasının mümkün olmadığı bir halden bahsetmesi de üslûba yansımış ve ifadelere yüklenen anlam derinliğini artırarak tercümeyle zorlaştırmıştır. Eserde anlatılan soyut konular madde âleminde yer alan varlıklara benzetme yapılarak anlaşılır hale getirilmiştir. Örneğin “Allah Teâlâ'nın kulları içinden seçtiği velayet ehlinin, gönüllerine marifet ağaçları dikmesi, onları yakınlığına vesile olacak bir feyz ile sulaması ve gönüllerindeki marifet ağacını şevk ve muhabbet lütuflarıyla meyvelendirmesi, bu seçkin kullarına ruhanilerin elbisesini giydirmesi gibi benzetmeler eserde geçmektedir.”

3.Konusu ve İçeriği

Eserin girişinde yer alan ve hamd ü sena ifade eden cümlelerde Yüce Allah'ın tek ve eşsiz oluşu, izzeti, gizli aşikâr her şeyi bilmesi, yüceliğinin yakınlığına mani olmadığı övgü ve sena üslubunda anlatılmaktadır. Ardından gelen cümlelerde Cenab-ı Hakk'ın kulları içerisinde seçkin bir zümre yaratıp onları mana rızıklarıyla özel olarak donattığı ve bu topluluğu bütün mahlûkatın ahvaline vakıf kıldığı, bir hadis ile de desteklenerek ifade edilmektedir.

Eserin devamında velayet makamlarında ilerleyen bu taliplerin fena fillah yolunda geçirdiği merhaleler anlatılmaktadır. Bu kademelerin her birinde talibin içinde bulunduğu nitelikler zikredilmekte, o makamın belirgin halleri izah edilmektedir. Zaman zaman her tabakayı bazı ayetlere telmih yaparak açıklayan müellif sonraki dönemlerde yazılan kaynaklarda benzerine rastlayamadığımız bir tasnif yapmıştır. Eserde konu edilen velayet mertebeleri şunlardır:

“Ehlü'l işârât”, “Ehl-i dülûc ve vülûc”, “Mücadele ve mübadele ehli”, “Hususiyet ehli”, “Tecrid ehli”, “İstîlâ ve temkîn ehli”, “Muhâbât ehli”

Yukarıda sayılan bu mertebeleri orijinal diyebileceğimiz bir isimlendirme ile bize sunan müellif, kısa cümlelerle bunları izah etmiş, her tabakada yaşanan belirgin hallerden ve özelliklerden söz etmiştir. Eser konu bütünlüğü içinde ele alındığında, bu safhalar velayetin gitgide fena fillah mertebesine doğru ilerlediğini göstermektedir. Nihayet masivadan bütünüyle alakasını kesen, hatta varlığından ve sıfatlarından bile arınıp Allah'ın varlığında kendilerini kaybeden bir gaybet ehli anlatılmaktadır. Bu seçkinler zümresinin sözü edilen vahdaniyet içerisinde ne gibi nimetlere eriştikleri ifade edilmektedir. Bu dereceye ancak ve ancak her türlü kirden saflaşanların nail olabileceğini beyan eden müellif, hakikatin, marifetin ve halis ru'yetin sahibi olan bu kimselerin; Allah Teâlâ'nın vahdet deryasında yüzen, tevhidin pınarına varan ve Zat-ı Akdes'e vasil olanlar olduğunu anlatmaktadır.

Bundan sonra gelen bölümlerde yukarıda bahsi geçen yedi mertebe şu şekilde izah edilmektedir:

Ehlü'l işârât, bunlar işaretin kuvvetiyle ondan (Allah'tan) isterler. Bu (kimseler) Allah katında yüksek bir doğruluk (kademe sıdkın)^{1219F}¹³³² makamındadırlar. Onlar için Rableri katında ezeli bir sadakat vardır. (Müellif ayette geçen “Kadem” kelimesiyle onlara işaret edildiğini ifade etmektedir.) Onlar tavalî^{1220F}¹³³³ ve işârât ehlidir. Onların Allah'tan nasibi budur.

Ehl-i dülûc ve vülûc, “batında seyre devam etme, içine girme, yaklaşma” diyebileceğimiz anlamları olan bu kelimeler, Allah'a doğru seyr-i sülûk eden talibin yoluna devam ettiğini

¹³³¹ Baltacı, *Ebû Saîd el-Harrâz'ın Kitâbu'l-Keşf Ve'l-Beyân, Kitâbu'l-Hakâik ve Kitâbu'l-Ferâğ Adlı Üç Risalesindeki Tasavvufî Görüşleri*, s. 5.

¹³³² Yunus 10/2.

¹³³³ Tavalî': Keşfin açılarak bir müddet hakikatin kulun gönül dünyasında parlamasıdır. Bu hal bir süre kalınca tekrar perdelenme olmaktadır. Kavram hakkında bilgi için bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 76-78.

anlatmaktadır. Bu merhaledeki özellikleri, marifetlerindeki safiyet arttıkça keşfen onlarda gerçekleşen ru'yet de ziyade olmaktadır.

Mücadele ve mübadele ehli, Harraz bunları telvin1221F¹³³⁴ ehli olarak nitelendirmektedir. Telvin, sürekli yükselen ruhun halden hale değişim göstermesi, merhaleler geçmesidir. Bunlar halis sevgiyi, muhabbetle karşılıklı değiştirdiler. Ve böylece onlar için kudretin açıkça zuhur etmesiyle hakikat saf ve berrak hale geldi, ayan beyan oldu.

Hususiyyet ehli, (Allah) onlara katından kendisiyle ona (Allah'a) ulaşacakları şeyi ihsan etti. Onların malumda bir sıfatı görünmedi. Dış görünüşlerinde değişen bir şey olmadı. (Yani elde ettiklerini batında elde ettiler.)

"Tecrîd ehli" dir. (Kün-Feyekün1222F¹³³⁵ emri) yani Allah'ın iradesi bu kimselerin üzerinde zuhur eder. Güç (ve kudreti) de onların üzerinde cevelan eder. Bunun sonucunda (Allah) onları sıdk deryasına götürdü. Sevgilinin (yani kendisinin) sevgisiyle onları suladı.1223F¹³³⁶ O sudan her yudum içtikçe sevgiliye olan yakınlıkları artar.

İstîlâ ve temkîn ehli, temkin istikamette derinleşmek ve sabitleşmek anlamına gelir.

Allah onları ilimlerden (bilinir olmaktan veya varlığını bilmekten) gayba geçirmiş ve gaybların içinde (arzuladıklarını) elde etmelerini sağlamış ve her türlü örtülerle1224F¹³³⁷ setretmiştir. Eğer onlara tecelli ederse varlık bulurlar, döndürülürse (yani Allah var edici bir tecellide bulunmazsa) husus ehli olurlar. (Gaybet halleri devam eder, fenada kalırlar.)

İşte bunlar Allah'ın tecelliyatı ile temizlediği ve ru'yet kapısını açtığı ruhanîlerin tabakalarıdır ki onlar altı tabakadır. Her tabakada onların karşısına bir işaret çıkar ve kerem kapılarından bir kapı açılır. Onlar da bu sebeple Allah'tan razı olurlar ve (o gaybet ve fena haline) geri dönerler.

Muhâbât ehli, bu merhalede Allah kuluna seçkinliğin, verilen özel ikramların hakikatını keşfettirir. Bu bir ıstîfâ1225F¹³³⁸ makamıdır. Onlar da bütün külliyetleriyle varlıklarından geçmişlerdir. Onları yeniden ayağa kaldırır. (Yokluktan var eder.) Sebepler onlardan kesilir. Sıfat olarak takındıkları şeyleri onlardan giderir. Bununla birlikte onun azameti karşısında kaybolurlar, tevhidin kaynağına vasıl olurlar. Yolculuktan çıktılar (yolculuklarını bitirdiler) ve onun kerem kapısında durdular. Ve Allah onlara dedi ki: Ey benim mahlûkatım içinden seçkin kullarım! Ey emin kullarım! Tam anlamıyla bana teveccüh ettiğiniz ve yalnızca beni murat ettiğiniz için yüceliklerime yükselin. Artık ben sizin için hikmet hazinelerimi açtım. Sonra cemel onların vatani olur, onun cömertlik kapısında gaybdan gayba yönelir dururlar. Kendi sıfatları kaybolmuş onun vasıflarıyla vasıflanmış olarak. Onlara yakın ilminden ilimler ve hikmetler verilir. Çünkü onlar Allah'tan büyük bir kıymet üzeredirler. Ve Allah onlara ihsanların en büyüklerinden tahsis etmiştir. Halis Ru'yete erişmede tektirler. Hakikatleri görme konusunda benzerleri yoktur. Orada birliğin sonsuzluğunu idrak ederler. Yakın ilminin şahitleri olurlar. (64a) Buna her türlü kirden saf olmayınca asla ulaşamazlar. Allah bizi ve sizi nurundan nuruna yükselen kimselerden eylesin bizi ve sizi fazl u ihsanıyla zikrinin özüne erişmekle saflaştırın, samimi kılınsın.

4.Eserin Tercümesi:

(62b) "Yüceliğiyle hayallerden gizlenmiş olan, izzetiyle idraklerde eşsiz olan, varlığıyla ruhlarda tek olan Allah'a hamdolsun. (Allah) Yüceldikçe yaklaşır, yaklaştıkça yücelir. (Yüceliği yakınlığına mani değildir.) Gönüllerde gizli olanları da gayblarda gizli olan ve derinlerde saklanmış ve mekân tutmuş sırları da bilir. Sonra o Allah Teâlâ yüce tecellisiyle Zatı için mahlûkatından seçkinler yarattı, onları insan şeklinde yarattı. Ardından onları insan tabiatından

¹³³⁴ Telvin: Bir halden diğerine yükselmeyi ifade eden bu kelime için bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 78-80.

¹³³⁵ Ayetlere telmih yapılmıştır. Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47; Yasîn 36/42.

¹³³⁶ Şu ayete telmih yapılmıştır. "Rableri onlara tertemiz bir içki içirir." İnsan 76/21. *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meâli*, TDV, Ankara 2000, s. 587.

¹³³⁷ Burada vedai' kelimesinden sonra yazma nüshada bir boşluk veya silinti meydana gelmiş, bu kopukluktan dolayı ne tür bir örtü olduğu anlaşılammıştır. (N.B)

¹³³⁸ Yine ayetlerde geçen "ıstîfâ" kelimesine telmih yapılmıştır. Örnek olarak bkz. Âl-i İmrân 3/33,42; Neml 27/59; A'raf 7/144; Fatır 35/32.

yüceltti, karanlığın bulanıklığından akladı, himmetin yüceliklerine erıştirdi, muhabbet yoluna soktu.

Onları idrakleriyle gaybın yüceliklerine doğru yükseltti, fehimleriyle nurun kaynağına ulaştırdı, mutluluğun deryalarını açtı, onları yolun derinliğinde gizli olan cevherlere muttali kıldı. Ardından gönüllerine marifet ağaçları dikti, o (ağaçları) şevk ve muhabbet lutuflarıyla meyvelendirdi. Onlara ruhanilerin heybetini, rabbanilerin nurunu, rusuh sahibi âlimlerin irfanını giydirdi ve onları bütün mahlûkatın durumuna vakıf kıldı.

Bu, Ebu Said'in hadisinde şöyledir. Hz. Peygamber şöyle buyurdu. "Şüphe yok ki Allah için mahlûkatı içinde yarattığı seçkinler (safvetün) vardır. Onlardan her bir kimseye nasipler taksim etmiştir. Bu kimseler mahlûkatın vaziyetini gözetirler. Ebu Bekir de onlardandır." Allah onları işaretlerine muttali kılarak alametlerini giderdi, Allah'a münacatlarında onları hayrete düşürdü, görüşmelerinde gözlerini kamaştırdı. Böyle olunca bir beşer gördükleri zaman onu akledemezler. Bir karaltı onlarla konuştuğunda belli belirsiz görürler. (Onu açıkça göremezler.) Birisi onlarla konuştuğunda onu görmezler. Hakkın onların hayallerini cezbetmesi, ruhlarını güzelliklerde cevelan ettirmesi, akıllarını nurlarda kaybetmeleri sebebiyle (varlığın farkında değildiler.) İşte onlar kaybolanlar ve olgunluğa (kemale) erişenlerdir. Onlar ikilikten ayrıldılar (farktan uzaklaştılar.) Nefislerinden çıktılar. Habib olan Mevla'ya vasıl oldular. Bu durumda onun vahdaniyetinin güzelliğinde dolaşmaktadırlar. Onun nurunda kendilerini kaybettiler. Onların kalplerinden perdeler kaldırıldı. Ruhlarına (Rableri) tecelli etti. Anlayışları açıldı. (keşifleri açıldı) Ta ki onlara yakinin huzuru (esintisi) geri döndü. Onlar da (Allah'a) şükrederek yöneldiler ve onun güzelliğine hayran olarak varlıklarını kaybettiler. Sonra bunun dışında talipler çeşitli yollarla kısımlara ayrıldı. Bunlar yedi tabakadır.

Bunlardan birincisi "Ehlül işârât"tır.

Önce geçtiği gibi bunlar işaretin kuvvetiyle ondan (Allah'tan) isterler. Bunlar Allah katında yüksek bir doğruluk (kademe sıdkın)1226F¹³³⁹ makamındadırlar. Onların sıfatları şöyledir. Onlar için Rableri katında ezeli bir sadakat vardır. "Kadem" kelimesiyle onlara işaret etti. Onlar tavalî ve işârât ehlidir. Onların Allah'tan nasibi budur.

İkincisi "Ehli düluc ve vüluc" olanlar (Batın ve zahir yakın olanlar)

Güçleriyle ilmin netliğini, saflığını arttırlar. İlmin safiyeti arttıkça onların keşfinde (gerçekleşen) ru'yet de artar.

(63a)Üçüncüsü "Mücadele ve mübadele ehli" dir.

Bunlar halis sevgiyi, muhabbetle karşılıklı değiştirdiler. Ve böylece onlar için kudretin ibaresinde (tezahüründe) hakikat saflaştı. Onlar hallerinde telvin ehlidir.

Dördüncüsü "Hususiyet ehli"dir.

(Allah) onlara katından kendisiyle ona (Allah'a) ulaşacakları şeyi ihsan etti. Onların malumda bir sıfatı görünmedi. Dış görünüşlerinde değişen bir şey olmadı. (Yani batında elde ettiler.) Çünkü halk onun sıfatını idrak etmekte şaşkındır.

Beşincisi "Tecrîd ehli"dir.

(Kün-Feyekün emri) yani Allah'ın iradesi bu kimselerin üzerinde zuhur eder. Güç (ve kudreti) de onların üzerinde cevelan eder. Bunun sonucunda (Allah) onları sıdk deryasına götürdü. Sevgilinin (Allah'ın) sevgisiyle onları suladı. O sudan her yudum içtikçe sevgiliye olan yakınlıkları artar.

Altıncısı "İstîlâ ve temkîn ehli" dir.

Onları ilimlerden gayba geçirmiş ve gaybların içinde (arzuladıklarını) elde etmelerini sağlamış ve her türlü örtülerle setretmiştir. Eğer onlara tecelli ederse varlık bulurlar, döndürülürlerse (yani Allah var edici bir tecellide bulunmazsa) husus ehli olurlar. (Gaybet halleri devam eder, fenada kalırlar.)

İşte bunlar Allah'ın tecelliyatı ile temizlediği ve ru'yet kapısını açtığı ruhanîlerin tabakalarıdır ki onlar altı tabakadır. Her tabakada onların karşısına bir işaret çıkar ve kerem

¹³³⁹ Yunus 10/2.

kapılarından bir kapı açılır. Onlar da bu sebeple Allah'tan razı olurlar ve (o gaybet ve fena haline) geri dönerler.

Yedinci tabakaya gelince onlar “**Muhâbât ehli**” dir. Allah onlara seçkinliğin hakikatini açmıştır. Onlar da bütün külliyetleriyle varlıklarından geçmişlerdir. Onları yeniden ayağa kaldırır. (Yokluktan var eder.) sebepler onlardan kesilir. Onlar için herhangi bir sebep yoktur ve onları ıstıfa makamına seçmiştir. Sonra onlara güzelliğinin gizliliklerini, Zâtının hazinelerini ve nurunun kaynağını açmıştır. Sonra yakınlığının izahını onlara anlatmıştır. Ta ki onun mülküne yakınlık ve azamet gözüyle baksınlar. (63b) Böylelikle onlar müptela oldukları şeyde yok oldular. Sıfat olarak takındıkları şeyleri (Allah) onlardan giderdi de onun azameti karşısında kayboldular. Ezeliyyetinin meydanından geçtiler. Vahdaniyyetinin denizinde yüzdüler. Ta ki gaybın pınarına ve tevhidin kaynağına vasıl oldular. Neticede güzelliğinin civarında esirler oldular. Yolculuktan çıktılar ve onun kerem kapısında durdular. Ve Allah onlara dedi ki: Ey benim mahlûkatım (kullarım) içinden seçkin kullarım! Ey mahlûkatımdan emin kullarım! Yüceliklerime yükselin. Bana tamamıyla yöneldiğiniz ve tam anlamıyla teveccüh ettiğiniz ve yalnızca beni murat ettiğiniz için ben size hikmet hazinelerimi açtım.

Sonra cemal onların vatanı olur ve onun cömertlik kapısında gaybdan gayba yönelir dururlar. Kendi sıfatları kaybolmuş onun vasıflarıyla vasıflanmış olarak. Sıfatları onun sıfatlarını takip eder. Onları gaybına muttali kıldığı için onlara yakının kaynağından ilimler verilir. Apaçık olan Hak'tan hikmetler onlara keşfettirilir. Bu zümre acayip ve garaip şeylerden konuştukları halde nasıl olağan üstü acayip ve garaip ehli olmazlar. Allah'ın vahdet deryasında yüzmüşlerdir. Ta ki birliğinin kaynağına ve zâtının kendisine vasıl olana kadar. Bu onların kendilerine bezledilmiş nasipleri ve kendilerine ulaşan daimi bir ihsandır. Çünkü onlar Allah'tan büyük bir kıymet üzeredirler. Ve Allah onlara ihsanların en büyüklerinden tahsis etmiştir. Halis Ru'yete erişmede tektirler. Hakikatleri görme konusunda benzerleri yoktur. Orada birliğin ebediliğini idrak ederler. Yakın ilminin şahitleri olurlar. (64a) Buna her türlü kirden saf olmayınca asla ulaşamazlar. Allah bizi ve sizi nurundan nuruna yükselen kimselerden eylesin bizi ve sizi fazl u ihsanıyla zikrinin özüne erişmekle saflaştırın, samimi kılsın. (64b)

5.Değerlendirme

Eseri bu dua ile bitiren Harraz, seyr-i sülûkün son noktasını yani “fena fillah”ı anlatmaktadır. Tasavvuf kaynaklarımızda zaman zaman böyle yedi merhaleli tasnifler yapılmıştır. Nefsin yedi mertebesi, kalbin yedi cevheri vb. Ama biz bu tasnif ile birebir benzerlik göremedik. Sadece ulaşılan son nokta varış noktası olarak hepsinde, Allah Teâlâ'ya vuslat ve kendi varlığından geçme diyebileceğimiz bir fena halinden söz edebiliriz.

Harraz'ın eserlerinde kurduğu sistem fena ve beka nazariyesini bize hep hissettirmektedir.

Hucvîrî'de yer aldığına göre; “Kulun kendi varlığından fânî olması Hakk'ın celâlini ve azametini keşfetmesi ile olur. O derece ki Hakk'ın celâlinde dünyayı da ahireti de unuttur, himmetinin nazarında makam ve haller hakir görünür, kerametler dağılıp gider, aklımdan ve nefsimden fânî olur, fenâdan da fânî olur (fânî olduğunu görmez ve bilmez) o vakit dili Hak ile konuşur, bedeni huşû' ve hudu halinde bulunur. Nitekim ubûdiyet ahidinin haline, aslı fitratına rücu eder.”¹³⁴⁰

Harrâzilerin mezhebinin kanunu ve esası da bundan ibarettir, diyen Uludağ, Harrâz'ın dayandığı esasın yukarıda anlatılan esaslar olduğunu ifade etmektedir. Fenâ ve bekâ anlayışının bu şekli ile tasavvufa Harrâz vasıtasıyla girdiği konusunda kaynaklar mütefiktirler. Uludağ'a göre Hucvîrî, Harrâz'ın fenâ ve bekâ nazariyesini etraflıca tasvir etmektedir. Bu şekildeki fenâ ve bekâ anlayışı daha sonra bütün sufiler tarafından benimsenmiştir.¹³⁴¹

Kastamonu yazma eser kütüphanemizde yer alan Harraz'a ait bu beş risalenin üçünü daha önce çalışmıştık. Bu size sunduğum dördüncü risale olmaktadır. Beşincisi olan *Kitabu's-safa*'yı da tercüme etmeye başlamış bulunuyoruz. Bu çalışma tamamlandığında ilk dönemde yazılmış olan eserlerden birinin daha tasavvuf kaynaklarımıza ekleneceği kanaatini taşıyoruz. Bu vesile ile ilimizdeki yazma eser kütüphanesinin daha nice gün yüzüne çıkmamış eserleri barındırdığını tekrar ediyor, bu tür sempozyumlar ve ilmi çalışmalar sayesinde değerli kaynaklarımız olan yazma eserlerin ilim dünyasına kazandırılmasını temenni ediyorum.

¹³⁴⁰ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 370.

¹³⁴¹ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, S. Uludağ'ın açıklaması, s. 371, dpn. 14.

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Prof. Dr. İsa Çelik

“Şeyh Şaban-ı Veli Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

“Taşköprizade Ahmed b. Mustafa ve Şerhu Mukaddimeti's-Salât adlı Eseri”

Prof. Dr. Mustafa AKÇAY

“İmam Gazzali ile Taşköprüzade'nin İlimler Tasnifinde Kelam İlminin Yeri
Ve Değeri”

Doç. Dr. Yunus EKİN

“Taşköprüzade'nin Tefsir Tarihi Tasnifinin Eleştirel Tahlili”

Doç. Dr. Kıyasettin KOÇOĞLU

“İ'tikâdi Meselelere Tasavvufi Bir Yaklaşım: Karabâş-ı Veli'nin Şerh-i
Akâid-i Neseî Adlı Eseri Bağlamında Bir Değerlendirme”

ŞEYH ŞABAN-I VELİ GELENEĞİNDE ETVÂR-I SEBA/NEFSİN MERTEBELERİ

İsa ÇELİK*

ÖZET

Tasavvufi düşüncede nefis ve nefsin ıslahı meselesi ehemmiyetli bir husustur. Hemen hemen her tarikat müridanın nefislerini terbiyeyi kendilerine amaç edinirler. Dolayısıyla tarikatları nefsanî ve ruhani tarikatlar olarak ikiye ayırırlar. Nefsanî tarikatlar müridin nefsinin ıslah ile terbiye ederler. Ruhani tarikatlar ise ruhu aslı safiyetine ulaştırmaya çalışırlar. Nefis tasavvufi düşüncede kötü istek ve arzular bütünüdür, imtihan vesilesidir dolayısıyla her nefis terbiye edilmelidir. Nefis terbiye edildiğinde çok nefis bir hal alır. Allah Teâlâ ve Resulünün istediği bir hayat tarzını kendine rehber edinir. Dünya ve ahiret saadetini kazanır.

Etvâr-ı seba nefsin yedi mertebesine işaret eder. Bunlar emmare, levvame, mülhime, mutmainne, radiyye, mardiyye, safiyye veya kâmile nefis mertebeleridir. Bu tebliğimizde tasavvufi düşüncede nefis mertebeleri üst başlığı altında Şeyh Şaban-ı Veli geleneğindeki etvâr-ı seba/nefsin mertebeleri konusu detaylı bir şekilde işlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Şaban-ı Veli, Tasavvuf, Tarikat, Etvâr-ı Seba, Nefsin Mertebeleri, Letâif-i Ruhaniyye

AL-ATWAR AL-SAB'A/THE SEVEN LEVELS OF THE SOUL IN THE TRADITION FOR ŞEYH ŞABAN-I VELİ

ABSTRACT

The human being is just composed of body soul and spirit. In the mystical thought, the matter of the soul and its rehabilitation is an essential subject. Almost every tariqa follower takes the rehabilitation of his desire as a goal. Therefore, the sûfi tariqa are divided into desire and spiritual. The tariqa disciplines the follower's desire with rehabilitation White the spiritual tariqa's try to take the spirit its original pureness. The soul is collection of bad demanded passions and the matter of the exam, so every soul must be disciplined; when the soul is disciplined it is turn into a good manner. He takes life style Allah Almighty and the messenger orders as a guide, thus gaining the happiness of this and the other World.

al-Atwar al-Sab'a, points out the seven levels of the soul. These are the carnal soul (al-nafs al-ammarah), the soul admonishing (al-nafs al-lawwamah), the inspired soul (al-nafs al-mulhimah), the tranquil soul (al-nafs al-mutmainnah), the contented soul (al-nafs al-raziyah), the approved soul (al-nafs al-marziyyah), the perfected soul (al-nafs al-kamilah) the soul and freewill Allah Almighty bestow to the servant are the indicators of the valve for the man himself. There are number of details in our holy book Quran and Hadiths of the prophet about this subject.

In this study in the headline the level of the soul and its rehabilitation in the history of the mystical thought, the subjects such as the soul concept in Şeyh Şaban-ı Veli. The subject of the soul levels turning the heart which is accepted as the place of the love of God in the peaceful heart how to overcome the desire levels how a person with the carnal soul to be a perfect human being will be examined in detail with the help of Şeyh Şaban-ı Veli.

Key Words: Şeyh Şaban-ı Veli, Sufism, Order, al-Atwar al-Sab'a/The Seven Levels of The Soul, Five Subtleties/Lataif-i Rouhiyya.

, zâhir ile bâtının ve vahdet ile kesretin bu mertebede sûfinin vücûdunda bulunmasıdır. Hakk Teâlâ'nın zâtî tecellisinin bir gereği olan cemâl ve celâl sıfatları böylelikle sâliki daimi bir tarzda istikamet üzere tutacaktır. Bu ise sûfinin doğru bir şekilde Allah'a yönelmesi ve diğer kulların da bu kimse vasıtası ile Allah'a yönelmeleri anlamına gelmektedir. İlhamlar, işaretler ve rubûbiyet sıfatlarının tecellileri ise daima sûfiye Hakk'a olan yönelişi esnasında refakat edecektir. (Hüdâyî: 6a; Sofyavî: 71a; Karamanî: 26b; Akhisârî: 25a; Usta: 2015, 265)

*Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Başkanı; isacelik@hotmail.com; isacelik@atauni.edu.tr

Sûfî tasavvuf eğitiminin yedinci tavrında yani nihayetinde insan-ı kâmilin Nefis olgusu, tasavvufî düşüncenin en temel meselelerinden birisidir. Nefis, rûh, can, hayat; kişi, bir şeyin varlığı, kendisi; asıl, maya; maddeden ayrı olan cevher ve aşağı duygular manalarına gelir. (İsfehanî: 1986, 764; İbn Manzûr, 233; Asım Efendi: 1305, II, 1031; Kadrî: 1943, IV, 532; Uludağ: 1996, 368; Atik: 1997, 575; Safer Baba: 1998, 209).

Nefis, insanın yemek, içmek ve evlenmek gibi konularla ilgili haz ve lezzetleri arzulamasını sağlayan şeydir. (Dehlevî: II, 88; a.g.e., Erdoğan: 1994, II, 373). Ayrıca cesed, her hangi bir şeyin özü, azamet, izzet, hâmiyet ve gayb anlamlarına gelir. (Asım Efendi: 1305, 1031) Sûfîler nefis kelimesini kullandıkları vakit bununla ne bir şeyin varlığını, ne de vaz' edilmiş kalıbı kastederler. Nefisten murâd, kötü huylar, sıfatlar ve fiillerdir. (Kuşeyrî: 1978, 182). Sufiler genel olarak nefsin zaafı, hileleri, kötülükleri, hastalıkları ve bunları tedavi etmenin yollarıyla kötülüklerinden korunmanın çareleri ve nefis terbiyesi gibi konular üzerinde durmuşlar. Tasavvufta nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan, "kötü huy ve süflî arzuların tamamı" anlamına gelen ve kötülüğü emreden (Yusuf, 12/53) nefis anlaşılır. Bu bağlamda "*Sana gelen iyilik Allah'tan başına gelen kötülük ise nefisindedir*" (Nisa, 4/79) gibi ayet-i kerimelere ve "*Allahım! Nefislerimizin şerrinden sana sığınıyoruz*" (Tirmizi, Daavat, 14; Darimi, Nikâh, 20; İbn Mace, Nikâh, 19, Tıb, 36; Nesai, Cuma, 24); "*Ey Allah'ım! Senin rahmetini umuyorum, beni göz açıp kapayıncaya kadar da olsa nefsimle başbaşa bırakma. Halimi tümüyle düzelt, Senden başka ilâh yoktur*" (Ebu Dâvûd, Edeb, 110) gibi hadis-i şeriflere sıkça atıf yapılır. (Uludağ: XXXII, 527).

Nefis insanın büyüklüğünden ve bütünlüğünden neşet eden aktivitesidir. Kur'an-ı Kerim'de nefis ve türevleri toplam 298 yerde geçer ve sekiz ayrı anlamda kullanılır; zâtullah, insan rûhu, kalb, sadır, insan bedeni, bedenle beraber rûh, insan bedeninde mevcut olup kötülüğü emreden nefis; zât, cins. (Cebecioğlu: 1994, 54.) Nefis konusunda çeşitli tarif ve tasnifler yapılmıştır. Her nefsin bir âlemi, bir seyri, bir hâli, bir vâridi, bir mahalli bir müşâhedesi, bir ismi ve bir nuru/rengi vardır. (Uludağ: 1996, 369)

İnsanın kalbi hangi makamda ise, nefis de onun hizasında, benzeri bir makamda bulunur. Mesela kalp Allah ile olsa, nefis haller ile olur. Kalp haller ile olsa nefis ahiretle olur. Kalp tevekkülle meşgul olsa, nefis helal rızık arama, mubah kazanç sağlama ile meşgul olur. Kalp kerâmetler ve yakınlık makamlarında olsa, nefis de veliler ve hayırlı insanlar arama yolunda olur. Kalp tembellek içinde olsa nefis de harama dalar. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v): "*İnsan vücûdunda bir et parçası vardır ki, o iyi olur ise, beden de iyi olur. Eğer o fenâlaşır ise, beden de fenâlaşır. Dikkat ediniz o parça kalptir*" (Buhârî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107; İbn Mace, Fiten, 14) buyurmuşlardır. (Sülemî: 1981, 9) Manevî ilmin ve ilhâmın insan vücudundaki yeri kalptir. Mutasavvıfların bu kalpten maksatları, bütün azaları sevk ve idare eden ve bütün azaların kendisine itaat ve hizmet ettiği latif ve nuranî kalptir. (Gazzâlî, III, 13; Selvi: 1997, 487)

Tasavvuf anlayışında nefis, ilâhî bir özden yaratılmış, iyilik ve kötülüğün kaynağı olup, (Hançerlioğlu: 1977, IV, 238-239) hayra ve şerre sevk eden güdüdür. (Öztürk: 1995, 514) Bundan dolayı dinî ve tasavvufî eğitim, aklın değil nefsin eğitimidir. (Hançerlioğlu: IV, 238-239) Nefis, dörde ayrılır: 1. Nefis-i tabiî 2. Nefis-i nebatî. 3. Nefis-i hayvanî 4. Nefis-i insanî. (Alî Efendi: 1248/1832, 29vd; Tehânevî: 1862, II, 1397; Türer: 1995, 143.)

Mutasavvıflara göre nefis insanın putudur; "*Hevasını (nefsani arzularını) ilah edinen kişiyi görmedin mi?*" (Casiye, 45/23) ayetinde bu husus ifade edilmiştir. Hakk'a ermek için nefis putunu kırmak gerekir. "*Nefsi hevasından, aşağı arzularından menedenlerin cennete gireceğini haber veren*" ayette (Naziât, 79/40) buna işaret edilmiştir. Nefis kendini beğenir, kendine tapar, kendine hayrandır, bencil, şımarık ve kibirlidir. Topraktan yaratıldığından zayıf, çamurdan olması sebebiyle cimri, balçıktan olduğu için şehvetli, pişmiş topraktan olduğu için cahildir. Zaaf, cimrilik, şehvet ve cehalet onun esas özellikleridir. (Mekki: 1995, I, 183; Uludağ: XXXII, 528) Nefsin tabiatında yırtıcılık, hayvanlık, vahşilik, şeytanlık ve tanrılık vardır. Nefisteki düşmanlığın kaynağı, yırtıcılık, oburluk; hırsın kaynağı, hayvanlık; hilekârlığın ve kurnazlığın kaynağı, şeytanlık; büyüklenme ve her şeye tek başına hükmetme arzusunun kaynağı, tanrılıktır. Bu dört nitelik sırasıyla köpeğe, domuza, şeytana ve bilge kişiye tekabül eder. Nefis içinde bunların tamamını barındırır. (Mekki: I, 183; Gazzâlî, III, 10; Uludağ: XXXII, 528.)

Gümüşhanevî'ye göre nefsin dört ana merkezi vardır: Nefsin arzusuna uymada şehvetperestlik/shhevete tapma; ibadetlerde riya, kibir ve ucup gibi nefsanilik; rahatlık isteme,

tembellikten hoşlanma ve farz olan ibadetleri ifa etmede bezginlik göstermek. (Gümüşhanevî: 1979, 160)

Zünnûn Mısrî'ye ârifin sıfatı nedir? diye sorulduğunda şöyle cevap verir: “Ârif, ilimsiz, gözsüz, habersiz, müşahedesiz, sıfatsız ve perdesiz olarak görür. Onların dolaşmaları Hakk'ın dolaştırmasıyla. Onların sözü Hakk'ın sözü olup onların dilleriyle ifade edilmektedir. Onların bakışı Hakk'ın bakışı olup, onların gözleriyle icra edilmektedir. “*Bir kulumu sevince ben, onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili ve tutan eli olurum*” (Buhârî: 1414, Rikak, 38; İbn Mâce: 1395, Fiten,16) hadîs-i kutsîsi âriflerin sıfatlarını izah eder. (Attar: 1984, 190; Krş: Schimmel: 2000, 55) Bu sebeple âriflerin ahlakı Hakk'ın ahlakıdır. Bütün halkı kendi çocukları olarak görürler; nefis ve şeytanın girdabına düşenleri de düşmanların eline düşmüş evlatları şeklinde telakki ederler. Dolayısıyla ârifler, âsileri şeytanın, nefsin ve hevânın elinden kurtarmaya çalışırlar. (Geylânî: 228; Güner: 1999, 293)

Tasavvuf eğitimi açısından insanın kendine yolculuğu sûfiler tarafından “Etvâr-ı seb'â” kavramı ile ifade edilmiştir. Etvâr, hal, miktar, sınır ve hiza anlamlarına gelmektedir. (Ahterî: 1283/1867, II, 15) İnsanın yaratılış aşamaları yahut sahip olduğu mertebeler “etvâr” kavramı ile ifade edilmiştir. Sûfiler bir salikin Yüce Allah'a ulaşabilmesi için yedi seyr makamını geçmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu merhalelerin isimleri şunlardır: 1. Seyr ilallah, 2. Seyr lillah, 3. Seyr alallah, 4. Seyr maallah, 5. Seyr fillah, 6. Seyr anillah, 7. Seyr billah. (Usta: 2015, 57)

Şâbâniyye tarikatına intisap etmek isteyen talibi mürşid ya doğrudan kabul eder veya önce istihâre yapmasını ister. Biatın ardından mürid günlük virdine ve halvette tevhid devam eder. Şâbâniyye'nin günlük virdinde istiğfar, salavat ve kelime-i tevhid zikri esas alınmıştır. Mürid ayrıca zikre sayısız olarak devam eder. Bu uygulamalarda dikkat edilmesi gereken en önemli husus râbitadır. Râbita ve devamlı zikir sâlikin vecde ermesini, vâkıalarının ve hallerinin değişip mânevî makamları aşmasını sağlar. Sâlik müşahede makamına ulaşıncaya kadar zikirle meşgul olur. Bu makama ulaştığında dil zikri gönül zikrine dönüşür. Şâbâniyye'de sâlikin sülûkünün amacı vahdet-i vücûda ulaşmaktır. Bunun için mürid aşk, cezbe ve melâmet yoluyla Hakk'ın birliğini/tevhid idrak etmeye çalışır. Bu idrak tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât, tevhîd-i zât denilen üç makamı, yedi nefis merhalesini (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, kâmile) ve yedi esmâyı (lâilâhe illallah, Allah, hû, hakk, hayy, kayyûm, kakhâr) seyrederek gerçekleşir. Sülûk sırasında yaşanan tevhid makamları İslâm, iman ve ihsan makamlarıyla da açıklanır. Buna göre derviş seyr ü sülûkün ilk mertebesinde İslâm, ruhanî hükümlerinin hâkim olduğu seyr ü sülûkün ortasında iman, hakkaniyyetin belirtileri zuhûr ettiği son mertebede ihsan makamındadır. Bu üç makamın her birinde sâlikin geçmesi gereken ikişer mertebe vardır. Sadr ve kalp mertebelerini içeren İslâm makamında sâlik kelime-i tevhid ve ism-i celâlin/Allah ism-i şerifinin (c.c) dairesindedir. Bu makamda tevhîd-i ef'âl gerçekleşir. İman makamının ilk mertebesi olan ruh mertebesinde hû ismi, ikincisi olan sır mertebesinde Hak ismi dairesindedir. Bu makamda tevhîd-i sıfât gerçekleşir. İhsan makamının ilk mertebesi sırr-ı hafî, ikincisi sırr-ı ahfâ mertebesi olup sâlik hay ve kayyûm ismi dairesindedir. Bu makamda tevhîd-i zât gerçekleşir. Sâlikin ulaşacağı yedinci makam “makam-ı hafâ-yı mutlak”tır. Bu makamdaki sâlik kahhar ismi dairesinde olup vuslata ermiş, fenâfillâh olmuştur. Mânevî yolculuğun sonu olan bu makama vahdet veya mutlak hafâ mertebesi de denilir. Sâlik bu yedi mertebeyi aşip sâfiye makamına gelmedikçe nefsinin bilip kâmil olamaz. Bu makamları yaşarken gönül âleminde hazerât-ı hamse kendisine keşfolunur, bütün kayıtlardan kurtulup Hakk'ı müşahede eder. Bundan sonra seyir yine devam eder ve sülûk-i sâni denen bu yolculuğa nihayet yoktur. Şâbâniyye tarikatında halvet üç, beş veya yedi gündür. Dervîşi halvete tarikat âdâbı üzere şeyh koyup çıkarabilir. Dervîşin kendi kendine halvete girmesi çoğu kez kendisine perde olur. Erbaîn sadece şeyhler içindir. Şeyh olanlar halvete ve erbaîne pîrlerinin ruhaniyetinden yardım istemek için girerler. (Tatçı: XXXVIII, 214)

Şâbâniyye tarikatında cehrî zikir esas olmakla birlikte kısmen hafî zikir de uygulanmaktadır. Toplu zikirler kuûdî olarak başlar, kıyâmî ve cehrî olarak devam eder. “Darb-ı esmâ” denilen kuûdî zikir özel bir ritim ve hareket içinde icra edilir. Şeyhin ellerini yere vurmasıyla kuûdî zikirten kıyâmî zikre kalkılır. Kıyâmî zikir “ayak esması” ve dönerek yapıldığı için “devran” diye de adlandırılmaktadır. Bu sebeple Halvetî Şâbânîler'e “Devrânîler” adı da verilmektedir. Şâbâniyye'de cemaatle zikir genellikle perşembeyi cumaya ve pazarı pazartesiyeye bağlayan gecelerde yapılır. Bunun dışında kandillerde ve bilhassa muharrem ayında aşure gecesinde meclis ihya edilir. (Tatçı: XXXVIII, 214.)

Halvetî-Şâbânî mürşid ve halifeleri bilhassa özel günlerde siyah renkli taç ve hırka giyerler. Şâbânîye mensuplarının giydiği üç çeşit hırka vardır. Takvâ hırkası ve irfan hırkası sâlike, iradet hırkası mürşid-i kâmile aittir. Takvâ hırkası sâlike tecellî-i ef'âl, irfan hırkası tecellî-i sıfât, iradet veya hakikat hırkası tecellî-i zât makamına ulaştığında giydirilir. Hilâfet ve irşad sahiplerinin giydiği bu hırkanın rengi siyahtır. Şâbânîye'de dört çeşit taç vardır. Yol tacının sarığı ve tepesi yeşil olup risâlesi bunlara göre daha açık yeşildir. Üçüncü esmâya (hû) gelen sâlike giydirilir. Velâyet tacının sarığı yeşil veya beyaz, tepesi beyazdır. Dördüncü esmâya (Hak) gelen sâlike giydirilir. Hilâfet (irşad) tacının tepesi ve sarığı beyaz, risâlesi siyahtır. Esmâ-i seb'ayı tamamlamış olan müntehî sâliklere giydirilir. Mürşid tacının tepesi beyaz, sarığı siyah, risâlesi beyazdır. Ortasında bir düğme vardır. Velâyete ve irşad sırrına ulaşan mürşidlere mahsus olup insân-ı kâmilî remzeder. Şâbânîye tarikatında mürşid postu beyaz veya siyah olduğu gibi mor renge boyanabilir. Mor renk bütün renklerin karışımı olup zâhir ve bâtın bütün varlıkların toplam rengidir. (Tatçı: XXXVIII, 214).

Şâbânîye'de vakit namazlarında okunan virdler dışında her sâlikin uygulaması gereken günlük vird 100 estağfirullah, 100 salavat ve 300 kelime-i tevhidden ibarettir. Bunun yanında sâlik yedi esmadan hangisine yükseldiyse bu ismi önceki isimlere ilâve ederek ders yapar. Seyyid Yahyâ Şîrvânî tarafından tanzim edilen vird-i settâr diğer bütün Halvetî kollarında olduğu gibi sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar okunur. Şâbânî mürşidleri virdle ilgili ana erkânı korumakla birlikte gördükleri lüzum üzerine sâliklerine ilâve bazı virdler de verebilirler. Ancak bunlar umumleşmemiş ve geçici olarak verilmiş olup bir müddet sonra bırakılır. (Tatçı: XXXVIII, 214)

Tevhîd ile sülûk sûfînin tasavvuf eğitiminin her merhalesinde “kelime-i tevhîd/lâilâhe illallah” ve kelime-i tevhidin içinde mündemiç bulunan ilahî isimler ile meşgul olmasıdır. Bu ilahî isimler lafza-i celâl (Allah) ve “Hû” ism-i şerifleridir. İsmail Hakkı Bursevî'nin (v.1137/1725) belirttiğine göre İbrahim Zâhid Geylânî'ye (v.700/1301) gelinceye kadar sûfiler hallerine münasip bir ilahî isimle meşgul olarak manevî terbiyede bulunmuşlardır. Çoğu zaman kelime-i tevhîd bu manevî terbiyenin anahtarı olmuştur. (Bursevî: 1291, 63, 110) Bir kısım sûfiler ise Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye (k.v) kelime-i tevhîdi telkin ettiğini ve Hz. Ali'den Cüneyd-i Bağdâdî'ye (v.297/909) kadar sûfilerin başka bir ilâhî isme ihtiyaç duymaksızın sadece kelime-i tevhîd ile manevî terbiyede bulunduğunu ifade etmektedirler. Bunun sebebi tasavvufun zühd dönemi olarak adlandırılan bu devrede yaşayan sûfilerin aşk, ibadet, taat, riyazet ve mücâhade hususlarındaki kabiliyet ve uygulamalarının manevî terbiye için yeterli olmasıdır. Cüneyd-i Bağdâdî'den (v.297/909) Yahyâ Şîrvânî'ye (v.869/1464) gelinceye kadar geçen süre zarfında yaşayan sûfiler dönemlerindeki sâliklerin kabiliyetlerine uygun bir tarzda manevî terbiyeyi kolaylaştırmak için içtihat ederek seyr ü sülûka bazı ilahî isimleri ilave etmişlerdir. Bu ilahî isimler “Lâilâhe illallah, Allah, Hû ve Hakk” ism-i şerifleridir. Sûfiler bu dört ism-i şerifi tasavvuf eğitiminin dört makamı olarak kabul etmişler ve her birinin nurlarını, eserlerini ve sırlarını tahsil etmeyi tasavvuf eğitiminin unsurları arasına dâhil etmişlerdir. Yahyâ Şîrvânî de (v.869/1464) tasavvuf eğitimini kolaylaştırmak gayesi ile bu dört ilahî isme üç ilahî isim daha ilave etmiştir. Bu ilahî isimler şunlardır: “Hayy, Kayyûm ve Kakhâr”. Bu ilahî isimler de tasavvuf eğitiminin üç mertebesi olarak kabul edilmiştir. Böylece tasavvuf eğitimi tespit edilen bu ilahî isimler adedince yedi mertebeye ayrılmıştır. Bu yedi mertebe “Etvâr-ı seb'a” olarak isimlendirilmektedir. (Harîrî: 1287, 121-122; Merter: 2013, 119vd, 189vd) Esmâ ile sülûk kavramı da tespit edilen bu ilahî isimler aracılığı ile manevî terbiyenin tamamlanması anlamına gelmektedir. (Usta, 2015, 52)

İlahî isimler ile manevî terbiye usulünü (esmâ ile sülûk) benimseyen Halvetiyye Tarikatı'nda bu isimlerin tespiti hususunda birbirinden farklı birçok görüş bulunmaktadır. Halvetiyye Tarikatı Pirlilerinden Yahyâ Şîrvânî (v.869/1464) “Lâilâhe illallah, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kakhâr” isimlerini seyr u sülûkun esası olarak benimsemiştir. Halîfelerinden Habib Ömer Karamânî (v.902/1496) bu isimlere “Samed, Basîr, Gafûr, Vedûd ve Vehhâb” isimlerini ilave ederek sayıyı on ikiye çıkarmıştır. (Akhisârî: vr. 25a) Diğer bir halifesi Yusuf Mahdûm (v.890/1485) ise bu isimler yerine “Kâdir, Kaviyy, Cebbâr, Mâlik ve Vedûd” isimlerini ilave etmiştir. Halvetiyye-i Şemsiyye kolunun irşad usûlü bu isimler ile dir. Halvetiyye'nin Ahmediyye kolu piri Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî (v.910/1504) Şîrvânî'nin isimleri üzerine “Vâhid, Ahad, Samed, Alîm ve Azîm” isimlerini ilave etmiştir. Sinâniyye, Uşşâkiyye, Ramazâniyye, Cerrâhiyye Tarikatları bu isimler ile manevî terbiyelerini gerçekleştirmektedirler. Halvetiyye Tarikatının diğer bazı kolları ve Celvetiyye Tarikatı, Şîrvânî'nin isimleri üzerine

“Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ahad ve Samed” isimlerini ilave etmiştir. Bu tarikatların manevî terbiye usulleri de bu ilahî isimler ile dir. (Harîrî: 121-122; Bursevî: 112)

Tasavvuf eğitimi açısından sûfilerin ortaya koyduğu bu ilahî isimler iki kısma ayrılmaktadır. İlki usûl olarak adlandırılan Yahyâ Şîrvânî'nin ortaya koyduğu yedi isimdir. Diğerleri ise fûrû' olarak isimlendirilen diğer isimlerdir. Usûle ait isimler tasavvuf eğitimi mertebelerinin nispet edildiği ve manası ile sûfinin tahakkuk etmesinin gerekli olduğu isimlerdir. Bu isimler manevî eğitim esnasında sûfinin müşâhade kılacağı nurların ve eserlerin kaynağını teşkil etmektedir. Fûru' olarak isimlendirilen ilahî isimler ise sâlikin tasavvuf eğitimi esnasında devam etmesi gereken zikirlerin yanında mürşidlerin sülûku kolaylaştırmak için ihdas ettikleri ilave isimlerdir. (Uşşâkî: vr. 37b-38a)

İmam-ı Rabbânî'nin öne çıkardığı latîfe kavramının sûfiler arasında yaygınlaşması ile birlikte tasavvuf eğitimi yöntemleri iki kısımda mütalaa edilmiştir. Bunlardan ilki “nefsânî yol/tarîk-i nefsânîye” ikincisi ise “rûhânî yol (tarîk-i rûhânîye)” olarak isimlendirilir. (Nakşibend: 1284/1867, 3) Nefsânî yol sûfinin mücâhade ve riyazetler ile nefsin terbiye etmesidir. Bu yöntemi benimseyen sûfiler “Etvâr-ı seb'a” olarak isimlendirdikleri insan benliğinin/nefsinin yedi mertebesinden geçerek Hakk Teâlâ'ya vâsıl olmayı hedeflemektedirler. Onlara göre Yüce Allah'a giden sonsuz sayıdaki yolların yedi merhalede ele alınmasını ifade eden “Etvâr-ı seb'a” metodu diğer metotlara nispeten kolay, kapsayıcı ve tesirli bir metoddur. Özellikle Halvetiyye Tarikatına mensup sûfiler tarafından bu mertebelerin her biri için husûsî yöntemler ortaya konmuştur. Bu yöntemleri belirleyen husus sûfilerin insanı Allah'a ulaştırın ilahî isimleri bir derencelendirmeye tabi tutarak yedi ilahî ismi diğer ilahî isimlerin kaynağı olarak mütalaa etmeleridir. “Ümmühât-ı esmâ/ana isimler” olarak nitelenen “Lâilâhe illallah, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kakhâr” isimleri sûfinin tasavvuf eğitimi esnasında tahalluk ve tahakkuk ettiği isimlerdir. Tasavvuf tarihinde öne çıkan kimi sûfiler kendi manevî tecrübeleri esnasında elde ettikleri keşfi bilgiler neticesi bu ilahî isimleri arttırmış yahut değiştirmişlerdir. Böyle bir tasarrufun sonucu olarak tarikatlar tesis edilmiş yahut var olan tarikatlar içinde yeni şubeler meydana gelmiştir. (Ayntâbî: vr.23ab.)

Salahaddin Abdullah Uşşâkî (v.1197/1783) fûrû' isimlerin ihdas edilme sebebinin zamane sâliklerin sülûkun zorluklarına katlanamayarak sülûku terk etmelerinin önüne geçmek olduğunu belirtmektedir. (Uşşâkî, vr. 37ab) Fûru' olarak nitelenen ilahî isimler hem sûfinin bulunduğu mertebenin isminin mütalaa edilmesinde hem de bu mertebenin niteliklerinin elde edilmesinde sûfiye yardımcı olmaktadır. Sûfilerin ifadelerine göre tasavvuf eğitimi esnasında bazen sûfiler buldukları mertebenin alâmetlerini ve eserlerini müşâhade kılabilirler bile çeşitli sebepler dolayısıyla bu mertebenin isminin/zikrinin hakikatlerini idrak edemeyebilirler. Uşşâkî'ye göre bu kimseler şayet buldukları nefis mertebesinin alâmetlerini ve eserlerini müşâhade kılabilirler ise bir üst mertebeye geçirelmeleri gereklidir. Ancak bu durumda sûfinin manevî yolculuğuna yardımcı olacak olan fûru' isimlerin sûfiye telkin edilmesi gerekmektedir. Sûfi tekâmül-i sülûk edinceye kadar yani kendisinin idrak etmesi gereken hakikatleri mütalaa edinceye kadar tasavvuf eğitimini mürşidi tarafından kesintisiz olarak bu fûruât isimlerin telkini ile sürdürecektir. (Uşşâkî, vr.36a-37a)

Mutasavvıflar, nefsi ve mertebelerini şu şekilde tanımlamaktadır: Nefis lafzı bazen hem rûh hem de vücûdun tamamına şamil olur ki, o zaman nefis, insan demektir. Bazen de sadece rûh-i manevî mânasına kullanılır. Fakat ekseriyetle, nefis denince şehvî duygular, bedenî ve zihnî arzular kastedilir. Zihin, bir takım duyu organları vasıtasıyla onları meydana getirip, kötü işler yaptırır. İnsanın manevî yönüne taalluk eden nefis ise, çok defa bir mertebeden diğer bir mertebeye intikal eder. Bunun en süflî derecesi nefis-i emmâredir ki, sahibini, harama, kötülöklere sevk eder. Yûsuf Suresinde bu nefsin yaptığı korkunç tahrip ve tesirler Yûsuf (a.s) tarafından mütevazı bir surette beyan olunur. (Bûsîrî: 1977, 26) Sufiler alışlagelen bir tasnifle nefis mertebelerini yedi kısma ayırırlar:

Nefs-i emmâre: Emir ve yasaklara aldırmayan, bedenî hazlara meyilli, lezzet ve şehveti emreden, kalbi süflî yöne çeken kuvvet anlamındadır. (Cürcânî: 243; Kadrî: IV, 532) Emmâre nefsin sindiği bünye robot gibidir. İrade, muhakeme ve şuur felce uğramıştır. Mahsulü, hınç, kin, küçümseme, saldırma ve zulüm olan nefis-i emmârenin lügatinde gözyaşı yoktur. (Öztürk: 1973, 37) Nefs-i emmârenin makamı dünyadır ve dünyadaki haller ise vefasızdır. Nefsin efendileri, rûh ve akıl, hemşehrileri, gördüğü haller ve keyfiyetlerdir. Binaenaleyh nefis dünya hallerini, rûh ve aklın ikaz ve tembihlerini sair insanlarda görüp hissettiği müessir hususları kendi mürşidine beyan

etmeli ve içerisinde olanı tamamen açıklamalıdır. (Âbidin Paşa: 1324/1906, I, 117) Bu nefis, bedeni ve hayvani arzuları kamçılayan, zevk ve şehvet peşinde koşturan, insana kötülük yapmasını emreden ve adeta zorlayan nefistir. Bütün kötülük ve çirkinliklerin kaynağıdır. Bu nefsin rengi mavidir ve ıslahı için yüz bin kere “La ilahe illallah” zikri tekrarlanmalıdır. (Gümüşhanevî: 369, 428)

Sûfinin manevî dönüşümü olarak ifade edebileceğimiz etvâr-ı seb'a yöntemine göre sûfinin manevî tecrübeleri: Tasavvuf eğitimi açısından manevî tecrübeler sûfinin halleri, vâridleri, müşâhade kıldığı nurlar ve renkler, görmüş olduğu rüyalar, keşif, kerâmet, cezbe ve sûfinin karşılaştığı diğer manalardır. Sûfî tasavvuf eğitiminin her merhalesinde birbiri ile bağlantılı ancak biri diğerine benzemeyen manevî tecrübeler yaşayacaktır. Bu manevî tecrübelerin genel yapısı sûfinin kastı ve yönelme isteği olmaksızın ansızın kalbine hücum ederek onu tahakkümü altına almasıdır. Sûfî tasavvuf eğitiminin ilk mertebesinden son mertebesine kadar kesintisiz olarak bu manaların tesiri altında bulunacaktır. Sûfinin manevî tecrübeleri onun hangi mertebede bulunduğuunun alametlerini taşımaktadır. (Usta: 2015, 231)

Sûfî kötülüğü emreden nefis makamında bulunmakla birlikte bu mertebede Hakk'ı talep ettiği cihetten daima bir mücadele içinde bulunmaktadır. Netice itibarıyla sûfinin bu manevî cihadı sebebiyle ruh nefse hâkim ve gâlip olur, nefis mağlup ve mahkûm olur. Ruh ve nefis vahdet bulur. Böylece ruh nefse muradınca tasarruf eder. Onu kendi hükmüne alır ve nefsin hükmünden kurtulur. Bu esnada sûfinin iç dünyasında sûfîler tarafından manevî doğum olarak nitelenen bir iç aydınlanması meydana gelir. (Uşşâkî, 48b-49a; Usta: 2015, 233)

Sâlik bu mertebede nefsin kötü sıfatlarını hayvanlar şeklinde görür. Bu hayvanların kötü sıfatları sâlikin kötü ahlakı olarak yorumlanır. Şayet rüyada gördüğü hayvan sâlike gâlip geliyorsa nefis-i emmârenin kuvvetine ve tâlibin üzerindeki tesirine işarettir. Sâlik hayvanın üzerine gâlip ise nefsin mağlup olduğuna işarettir. Ancak bu işaret yanında bir üst mertebeye geçmek için sâlikin nefsin arzularını büsbütün fenâ kılması ve kötü sıfatlarını iyi sıfatlara tebdil etmesi beklenmelidir. (Hüdâyî, 2a; Usta: 2015, 269)

Sâlik nefisine ilişen her kötü ahlakı bir suret ile görür. (Uşşâkî, 48b) Yırtıcı kuşlar, vahşi hayvanlar, fil, hınzır, köpek, yılan, akrep, fare, merkep, tilki, kurt, aslan ve sair tüm hayvanât bu mertebede nefis ve nefsin sıfatları olarak tabir edilir. (Karamânî/Cemâl Halife, 23b; Çelebî Halife, 47a-52a, 48a; Usta: 2015, 266.)

Rüyada akrep görmek, azap, başkasına haksız yere eziyet etmek, düşmanlık ve soğukluktur. (Ramazan: 29a; Edirnevî:1314, 28) Aslan, zulüm, tekebbür ve kibirdir. (Edirnevî: 28; Sofyavî, 56a; Aksarayî/Çelebi Halife: 48a; Marmaravî: 35b-36a) At, sûfinin iç dünyasıdır. Boğa, çok yemek ve içmektir. Ayı, öfke ve kendini beğenmedir. Çekirge, havâtır-ı şeytaniye ve bozuk fikirlerdir. Deve, kin ve hasettir. Eşek Arısı, faydasız iş tutmak, havâtır-ı şeytaniye ve bozuk fikirlerdir. Eşek, şehvet çokluğu, yemeğe ve cinselliğe düşkünlük ve Allah yolunda tembelliktir. Eti yenilen hayvan, nefsin mubah olan işlere yönelmesidir. İnek, çok yemektir. Fare, halktan gizli ancak Hakk'a malum olan meşru olmayan şeye mübaşeret sıfatıdır. Fil, kendini beğenmedir/ucub. Hınzır/Domuz, haram, dünya sevgisi, cinsel arzu ve ehlullahtan gâfil olmaktır. Kaplan, zulüm, tekebbür ve gazaptır. Karınca, hırsdır. Keçi, havâtır-ı şeytaniye ve bozuk fikirlerdir. Yılan, çıyan ve akrep, nifak, düşmanlık ve soğukluktur. Kedi, nifaktır. Köpek, öfke, cimrilik ve kendini beğenmedir. Kurt, hasettir. Maymun, gammazlık ve gıybettir. (Hüdâyî: 1b-2a; Abdülgaffâr: 29a; Edirnevî: 28; Sofyavî: 56a; Marmaravî: 35b-36a; Usta: 2015, 271)

Katır, dünya sevgisi, yalan, cinsel arzu ve haram yemektir. Koyun, çok yemektir. Susuğırı yahut Karasığırı, çok yemek ve içmektir. Yarasa, inat ve Hakk'ı örtmek ve Hakk'ı görmemektir. Serçe, şekâvettir/kötülük. Tavşan, gaflettir. Tilki, tezvir (kötü söz, yalan) ve hiledir. Yırtıcı hayvanlar, zulüm ve kibirdir. (Edirnevî, 28; Sofyavî: 56a; Çelebî Halife: 48a; Marmaravî: 35b-36a)

Cemâdât: Sâlikin rüyasında yere ait unsurlar görmesi nefsin sıfatlarına, göğe ait unsurlar görmesi de sâlikin manevî yolculuğuna ve berzah âlemine işaret etmektedir. Ağaç, yabanî ağaçlar ve orman, Allah rızasına muhalif olan tasarrufların kalpte yerleşmesidir. Ağaçların ve ormanların yanıp kül olduğunun görülmesi kötü sıfatların ve tasarrufların fenâ kılındığına işarettir. Ay, gökyüzü (bulutsuz ve açık) ve yıldız, makâm-ı sadra işarettir. Güzel ahlaktan teslim, tefvîz, tevekkül, kanaat ve fenây-ı ef'âle müteallik eserlerdir. Bir şeyi iki hal yahut surette görmek, berzâhî tavra işarettir. Bulanık sular ve benzeri, dar sokaklar, esrar ve içki, nefis-i emmârenin

sıfatıdır. Kap kakak, berzah âlemine işaretir. İyi ve güzel yiyeceklerin yanında boş kaplar görmesi de sâlikin böyle bir ara tavırda bulunduğu işaretir. Meyhane yahut bozahâne, vaktini kötü fikir ile geçirmektir. Mezbele ve tuvalet, nefsin dünyaya olan meylidir. Uçurum, nefs-i emmârenin sıfatıdır. Kireç, ilk tavrın fenasına, ilk ve ikinci tavır arasındaki berzaha işaretir. Taş, nefs-i emmârenin alâmetidir. (Hüdâyî: 2b; Marmaravî: 35b; Abdülgaffâr: 29a; Sofyavî: 57a)

Her mertebede bulunan nefsin yedişer sıfatı vardır. Nefs-i emmârenin yedi sıfatı şöyledir: 1. Cimrilik, 2. Hırs, 3. Cehalet, 4. Kibir, 5. Şehvet, 6. Haset, 7. Gazap. Kötü ahlakın kaynağı, şeytanın ordusu ve nefsin avânesi olarak isimlendirilen bu sıfatlardan her biri bir yaramaz hayvanın sıfatına uygundur. Bu açıdan bu sıfatlar hayvanî sıfatlar olarak nitelendirilmektedir. (Sünbül Sinan: 23b; İbrahim: 40ab; Ünsî: 7b; Halvetî, 90b)

Nefs-i levvâme: Gaflet uykusundan kalbin nuru ile aydınlandığı nisbette nurlanan, Allah Teâlâ'nın emirlerine bazen uyan bazen uymayan, işlediği günahlar sebebiyle üzüldüğü, kendini kınayan ve azarlayan nefistir. (Cürcânî, 243; Kâşânî: 1992, 115; Hafenî: 1987, 257) Bu nefse sahip olan kişi hak yola girmiştir. Fakat beşeriyet icabı bazen hata işleyince kendi nefsinin kınar, tenkit eder. Nefsin bu derecesi muteberdir. Hatta Cenâb-ı Hak bu nefis üzerine Kur'ân-ı Kerim'de yemin etmiştir. “Kendini levmeden nefsi şahit tutarım.” (Kıyamet, 75/2.) (Bûsîrî: 25; a.g.e., sad. Harman: 26-27) Bu nefis, yaptığı kötülüklerden dolayı kendisini cezalandıran/kınayan, gafletten uyanan, yaptığı kötülüklerin farkına varan ve kalpten gelen nurlarla aydınlanan nefistir. Bu nefsin sahibi, ilahi nurlar ile şeytani duygular arasında kalır. Bir yandan istek ve arzularına kapılıp şeytana uyar ve kötülük yapar. Diğer yandan yaptığı kötülükten dolayı pişman olur ve Yüce Allah'tan günahının affedilmesi için yakarıştaki bulunur. Bu nefsin rengi sarıdır. Bu nefsin daha iyi bir duruma gelebilmesi için yüz bin kere “Allah” (c.c) isminin zikredilmesi gerekir. (Gümüşhanevî, 369, 428)

Etvâr-ı seb'a müellifleri tasavvuf eğitiminin ikinci mertebesi olan kalp makamının ayırt edici manevî halinin cezbe olduğunu söylemişlerdir. Cezbe “Hakk'ın kulu kendine çekmesi ve aniden yüce huzuruna yükseltmesi” olarak tarif edilmiştir. Bir diğer tarifi ise şöyledir: “Cezbe, külfet ve çalışmaya girmeksizin Hakk'a giden menzilleri geçmesi ve yakınlığa ermesi için gerekli olan her şeyin Hakk'ın inayeti ile kula verilmesidir.” Tasavvuf eğitimi esnasında bazı güzel davranışları sebebiyle Yüce Allah sâlikin kendine yaklaştırmakta ve onu hususî bazı manevî makamlara erdirmektedir. Bunun alâmeti sâlikin çalışma ve gayreti olmaksızın kendinden geçerek vecd ve istiğrak haline girmesidir. (Kaşânî: 65; Usta: 2015, 238)

Etvâr-ı Seb'a müelliflerine göre sâlikin mücâhade ve rıza ile bu merhaleden kurtulması gereken yedi kötü sıfatı bulunmaktadır. Bunlar 1. Levh/kınama, 2. Heves, 3. Mekk/hile, 4. Ucb/kendini beğenme, 5. İşret, 6. Temennî, 7. Kahır sıfatlarıdır. (Akhîsârî: 19b; Sofyavî: 59b; Ünsî, 8a; Uşşâkî: 31a)

Nefs-i mülhime: Hayır ve şerri idrak edebilme melekesine sahip olan ve şehvî arzularına karşı direnen, sabır, tahammül ve benzeri yüce sıfatların yanı sıra sahibi keşif ve ilhama mazhar olmaya başlayan nefistir. (Hafenî, 257; Bûsîrî: 25; a.g.e., sad. Harman: 27) Bu nefsin rengi kırmızıdır. Bu nefis için de doksan bin kere “Hu” zikir-i celilinin okunması gerekir. (Gümüşhanevî: 428)

Tasavvuf eğitimi esnasında sâlik manevî bilgileri keşf yoluyla tahsil etmektedir. Keşf kul ile gayba ait hususlar arasındaki perdenin kalkması olarak tarif edilmiştir. (Kuşeyrî: 75-76) İbnü'l-Arabî keşifleri aklî, kalbî, sırrî, ruhî ve hafî olmak üzere beş kategoriye ayırmıştır. Aklî keşif/nazarî keşif akledilen şeyler üzerindeki perdelerin kalkmasıdır. Böylece mümkün varlıkların sırları ortaya çıkar. Kalbî keşif müşâhadeye has nurların görülmesidir. Sırrî keşif yaratılanların sırlarının ve yaratılış hikmetlerinin ortaya çıkmasıdır ki bu ilham olarak isimlendirilir. Ruhî keşif zaman ve mekân kaydından kurtularak cennet, cehennem ve meleklerin görülmesidir. Hafî keşif ise Hakk'ın cemâl ve celâl sıfatlarının tecellilerinin görülmesidir. Bu tür keşfe sıfatî keşif de denilmiştir. Hakk'ın ilim sıfatıyla tecellisi dini bilgilerin ortaya çıkmasına, kelim sıfatı ile tecellisi Hakk'ın kelim ve hitabının duyulmasına, görme sıfatı ile tecelli ise temaşa ve müşâhade halinin ortaya çıkmasına sebeptir. Hakk'ın celâlî sıfatları sâlikin fenâyı tahsil etmesine Hakk'ın cemâlî sıfatları ise şevk ve beka halinin tahsiline neden olmaktadır. (Uludağ: XXV, 315-316; Usta: 2015, 244)

Sufiler bu mertebede sâlikin yedi güzel ahlakı tahsil etmesi gerektiğini belirtmişlerdir: 1. İlim, 2. Tevazu, 3. Tahammül, 4. Sahâvet/cömertlik, 5. İstikamet/ doğruluk, 5. Kanaat, 7.

Sabır: (Hamza: 84b; Marmaravî: 37a; Sofyavî: 62b; Akhisârî: 20a; Karamanî: 24b; Ünsî: 8ab; Tokadî: 11b)

Nefs-i mutmainne: Kalp nuru ile nurlanması tamamlanmış, (Cürcânî: 243) kötü huyları tamamen terk edip, güzel ahlâk ile muttasıf, ahiret ve rûhaniyetten asla şüphesi olmayan bu nefis sahibi tam bir kalp huzuruyla mesut olur. (Bûsîrî: 24-25; a.g.e., sad. Harman: 27) Bu nefis sahipleri, gafletten azat olmuş, âlim, âmil ve fâzıl insanlardır. (Safer Baba: 215) Nefis, mutmainne makamına ulaşınca akıl ve rûha tamamen boyun eğe ve bencillik şaibesinden kurtulmuş olur. Kâmil akıl, nefsin, nefis-i mutmainne olduğunu görünce arzusu hilafına iş görmeyip ona mutabık surette icraatta bulunur. (Âbidin Paşa: IV, 157, V, 13) Arınan ve huzura kavuşan bu nefis, kötülük ve çirkinliklerden uzaklaşmış ve ilahi huzura yücelmiştir. Kalpten gelen ilahi nurlar bu nefsi ıslah etmiş ve güzel ahlaklarla süslemiştir. Bu nefse sahip olanlar, aşağılık şeylerle meşgul olmazlar. Onların gayeleri din ve dünya işlerini düzeltmektir. Halk içinde olsalar bile onların kalpleri daima Hakla beraberdir. Bu nefsin rengi beyazdır. Bu nefis için de yetmiş bin kere “Hayy” zikr-i celilinin okunması gerekir. (Gümüşhanevî: 369, 428)

Tasavvuf eğitimi açısından nefsin bu mertebesinde görülen nurun anlamı sūfînin anâsırın ve beşeriyetin yani hissî âlemin etkilerinden bütünüyle kurtulması neticesi Hz. Peygamber’in (s.a.v) herşeye sirayet eden nurunu yani “Nur-i Muhammediyeyi” tüm eşyada müşahade kılmasıdır. Bu nur sūfînin ulaştığı marifettir. Bu marifet renk ve ışık şeklinde misali bir tarzda sūfî tarafından görülmektedir. Zira sūfî ilahî sırları marifet ile keşf eder. Beyaz nur ise bunun sûreti olmuştur. Sâlikin bu mertebede Hz. Peygamber’in (s.a.v) ruhaniyeti ile şeref bulması ve diğer peygamberlerin ruhaniyetleri ile sohbet etmesi de ulaşılan bu marifet ile yani görülen bu nur ile gerçekleşecektir. Sūfîlerin Hızır (a.s) ile görüşmelerini de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Belirtildiğine göre Şeyh Seyfullah Nizamoğlu (v.1010/1601) tasavvuf eğitimini esnasında mürşidi Şeyh Ümmî Sinan’ın (v.976/1568) Hızır (a.s) ile görüşüp konuştuğuna şâhitlik etmiştir. Bu merhaleye ulaşan sâliklerin benzer tecrübeler yaşamaları da söz konusu olabilmektedir. (Uşşâkî: 53a)

Etvâr-ı seb’a müellifleri dördüncü tavrıda yani nefis-i mutmainne mertebesinde tahsil edilmesi gereken güzel ahlak kâideleri şunlardır: 1. Cûd, 2. Tevekkül, 3. Gam, 4. Tezellül, 5. İbadet, 6. Şükür, 7. Zühd. (Akhisârî: 21b; Akşemseddin: 84b; Fuâdî: 20a, 67b; Usta: 2015, 312)

Nefs-i râziye: Razı ve hoşnut olan nefis demektir. (Cebecioğlu: 1997, 549) Bu makamda sâlikte beşerî sıfatlar yok olup, bekâ’ya istidat kazanmaya başlar, (Türer: 138) güzel ahlâk ve hakkıyla ibâdet etmekle beraber Cenâb-ı Hakk’ın bütün emir ve tecellilerinden razı olur. Nefsin mutmainne ve râziye olduğunu akıl görünce riyâzât ve sair cihetler ile nefse ettiği cefaları unutturmak üzere, pişmanlığını izhar eder. Bilir ki, nefis, mutmainne ve râziye olduktan sonra bî-iznillah-i Teâlâ bir daha doğru olmayan yola geri dönmez. (Âbidin Paşa: IV, 171) Bu nefsin rengi yeşildir. Bu nefis için de doksan bin kere “Kayyum” zikr-i celilinin okunması gerekir. (Gümüşhanevî: 428)

Bu mertebede sūfî mukarrabîn zümresinin nitelikleri ile vasıflanacaktır. Sūfî bu niteliklerin etkisi ve tesiri ile mest u hayrân olarak kendine ait idrakini kaybedecektir. Bu idrak kaybı ile birlikte sūfî kendi varlığını müşâhade kılamayacaktır. Sūfînin Hakk Teâlâ’nın sıfatlarındaki bulunuşu olarak kabul edilen bu durum sūfînin Hakk’ın boyası ile boyanması olarak da ifade edilmiştir. Bâlî Efendî Sofyavî (v.960/1553) sūfînin bu mertebede Hakk’ın sıfatlarında fenâ bulma hali akabinde Hakk’ın zâtında da fenâ bulacağını belirtmektedir. (Akhisârî: 22b-23a; Sofyavî: 66b; Usta: 2015, 261)

Tasavvuf eğitiminin beşinci tavrında yani sırru’s-sır mertebesinde fenâ kılma halini tecrübe eden sūfînin manevî yolculuğunu kolaylaştıracak yedi ahlak kaidelerini tahsil etmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu ahlakî kaideler şunlardır: 1. Zikir, 2. İhlas, 3. Verâ, 4. Rızâ, 5. Riyazet, 6. Kerâmet, 7. Vefâ. (Akhisârî: 22ab; Akşemseddin: 84b; Hasan Ünsî: 8b-9a; Fuâdî: 19b-20a, 76b; Sünbül Sinan: 24a)

Nefs-i marziyye: Kendisinden razı ve hoşnut olunan nefis anlamına gelir. (Cebecioğlu: 47) Bu mertebede sâlik Allah’tan razı olduğu gibi Allah da ondan razıdır. Bu makamda efâl, esmâ ve Hakk’a ait tecellilere nail olunur. (Türer: 138) Bu nefsin rengi siyahtır. Bu nefis için de yetmiş beş bin kere “Rahman” zikr-i celilinin okunması gerekir. (Gümüşhanevî: 428)

Tasavvuf eğitiminin bu mertebesi esnasında sūfî ile Rabbi arasında husûsî bir yakınlık meydana gelecektir. Sūfî Rabbisine yaklaştıkça onun galabesi altında kalacaktır. Bu ise sūfînin

kendisini ve tüm gayr ve sivâ olarak isimlendirilen mevcûdâtı yok olarak bilmesine sebep olacaktır. Sûfinin bu mertebede tecrübe edeceği en önemli manevî hal Hakk'ın sıfatlarından ve fiillerinden başkasını müşâhade kılamama halidir. (Akhisârî: 24ab) Böyle bir manevî tecrübe sûfinin tüm eşyanın Hakk'ın mazharları olduğu idraki içinde bulunduğunu göstermektedir. Sûfinin tecrübe edeceği bir diğer manevî hal ise kendisine hikmet pınarlarının feth olmasıdır. (Sofyavî: 70a; Çelebî Halîfe: 44b; Usta: 2015, 264)

Tasavvuf eğitiminin altıncı tavrı olan nefis-i marziyye mertebesinde beka hâlini tecrübe eden sûfinin yedi ahlakî vasfa sahip olması gerektiği belirtilmiştir. Tahsil edilmesi gereken yedi güzel ahlak kâidesi şunlardır: 1. Tahalluk, 2. Terk, 3. Lütuf, 4. Tefekkür, 5. Takarrub, 6. Safâ, 7. Likâ. (Ünsî: 9ab; Akhisârî: 23b; Sofyavî: 68a; Tokâdî: 11b; Gülşenî: 6b-7a; Uşşâkî: 34b-36a; Marmaravî: 38a)

Nefis-i kâmile: Bu mertebede sâlik, olgunluk özelliklerini elde etmiş, irşâd makamına yükselmiş, adeta cisimleşmiş bir melek halini almıştır. Bu nefse, nefis-i kudsiyye, nefis-i sâfiyye, nefis-i sâliha ve nefis-i zekiyye de denilir. (Türer: 138; Cebecioğlu: 47) Cenâb-ı Hak ile bu nefis-i sâliha arasında derin bir takım sırlar bulunmaktadır. (Bûsîri: 25; *a.g.e.*, sad. Harman: 27) Bu nefsin belli bir rengi yoktur. Diğer altı rengin bütünü kendisinde dalgalar halinde bulundurur. Bu nefis için de yüz bin kere “Rahîm” zikir-i celilinin okunması gerekir. Bu nefis herkes için iyilik ister, kâfire iman, günahkâra tevbe arzular. Bu nefse sahip olan kimse artık halkı irşad etme görevini üstlenecektir. Bu dereceye erişen kimsenin nefsi artık ruhunun emrine verilmiştir. (Gümüşhanevî: 428)

Tasavvuf eğitiminin nihayetinde sûfi âlem-i lâhutun müşâhadesine ulaşacaktır. Bu müşâhadenin alâmetleri sûfinin bu mertebedeki manevî tecrübeleri olmaktadır. Bu alâmetler şunlardır: Sâlik bazen cemâl bazen de celâl sıfatlarının ve bunların eserlerinin zuhûru altındadır. Cemâl sıfatlarının tecellisi sûfinin Allah ile olma huzuru ve itmi'nâmı içerisinde bulunmasıdır. Celâl sıfatlarının tecellisi ise Hakk Teâlâ'ya doğru sûfinin manevî seyrine devam etmesidir. Hakk'ın cemâl ve celâl sıfatları birbirine zıt ama aynı zamanda birbirini tamamlayan bir şekilde eserlerini meydana getirecektir. Bu eserler âşıklık ile maşukluğun sıfatlarını elde etmiş olmaktadır. Bu sıfatlar sûfinin Hakk'ın zâtına mahsus tevhide ulaşması, ilahî sıfatlar ile vasıflanması, manevî lezzetleri tamamlaması yani ilahî tecellilerin nihayetine ulaşması ve Hakk'ın rızasına teslim olmasıdır. (Ünsî: 11b; Tokâdî: 11b)

Etvâr-ı seb'a şu şekilde özetlenebilir: İlk Tavır/tavr-ı evvel, makam-ı sadr, nefis-i emmâre, sadr. İkinci Tavır/tavr-ı sâni, makam-ı kalp, nefis-i levvâme, kalp. Üçüncü Tavır/tavr-ı sâlis, makam-ı rûh, nefis-i mülhime, şeğaf. Dördüncü Tavır/tavr-ı râbi', makam-ı sırr, nefis-i mutmainne, fuâd. Beşinci Tavır/tavr-ı hâmis, makam-ı sırru's-sırr, nefis-i râziye, habbetü'l-kalb. Altıncı Tavır/tavr-ı sâdis, makam-ı hafî, nefis-i marziyye, süveydâ. Yedinci Tavır/tavr-ı sâbi', makam-ı ahfâ, nefis-i kâmile/sâfiye, rûh-i kudsi, mühcetü'l-kalp. (Usta: 2015, 109-110)

Peygamberlerin kademi üzerine olmak veya tasavvuf eğitiminde rol modeller ve manevî rehberler: Peygamberler sûfilere Allah'a giden yolculuğunun rehberleri ve rol modelleri olarak kabul edilmişlerdir. Peygamberlerin öğretisi sûfiyi Allah Teâlâ'ya götüren yol ve yöntemler manzumesidir. Sûfiler tasavvuf eğitimini “bir peygamberin kademi üzere bulunmak” olarak tarif etmişlerdir. Kademi üzere olmak Hakk Teâlâ'ya giden yolda onunla aynileşmek anlamına gelmektedir. Yani sûfi kademi üzere olduğu peygamberin nitelikleri ile tahakkuk edecektir. Bu tahakkukun iki yönü vardır. İlki sûfinin ilim ve marifetini bu peygamber vasıtası ile almasıdır. İkinci yönü ise sûfinin kademi üzere bulunduğu peygamberin manevî ve ahlakî sıfatlarını tahsil ederek bunları kendi hal ve tavırlarına yansıtmasıdır. (Uludağ: XXIV, 56)

Tasavvuf eğitiminin her bir merhalesinde sûfinin bir peygamberin kademi üzere bulunacağı belirtilmiştir. Tasavvuf eğitiminin yedi merhalesi için yedi peygamber tespit edilmiştir. Bu peygamberlerin tespitinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) miracı esas alınmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) miracı esnasında her gök tabakasında karşılaştığı peygamberin niteliklerin sûfinin manevî yükselişi esnasında tecrübe ettiği ve sahip olduğu manevî niteliklerin sembolü olmuştur. Bu sebeple tasavvuf eğitiminin birinci mertebesi Hz. Âdem'in tevbesinden hareketle Âdemî tavır, ikinci mertebesi sûfilere ifade edilene göre bu tavır rûhânî kuvvetler ile nefsânî kuvvetler arasında bulunan bir ara tavidir. Hz. Nuh ve kavmi arasındaki irtibattan hareketle Nuhî tavır, üçüncü mertebesi bütün yaratıkların Hz. Yahya katında bir olmasından hareketle Yahyavî tavır, dördüncü mertebesi Hz. Peygamberin dördüncü semada Hz. İdris ile karşılaşması ve sûfinin

ruhanîleşmesinden hareketle İdrisî tavır, beşinci mertebesi Hz. İsa'nın dünyadan uzaklaşarak Allah Teâlâ'da fanî olması keşif ve irfanının berrak olmasından hareketle İsevî tavır, altıncı mertebesi Allah Teâlâ'nın Kelîm ve Alîm isimlerinin tecellilerine mazhar olmasından hareketle Musavî tavır ve tasavvuf eğitiminin nihayeti Hz. Peygamber (s.a.v)'in İsm-i Azam'ın mazharı olması ve asıl insan-ı kâmil olarak nitelendirilmesinden hareketle Muhammedî tavır olarak isimlendirilmiştir. (Sofyavî: 59a-71a; Usta: 2015, 90)

Gümüşhanevî, *Camîu'l-Usul* isimli eserinde Bayezid-i Bistami'nin şöyle dediğini aktarır: Bir müridin Allah Teâlâ'ya varma yolu kendi nefsinden geçer. Müridin tarikat yolculuğu nefsinin yenmesiyle sona erer. Nefsini yenme zaferlerin en büyüğüdür. Nefislerinizin arzularına karşı çıkın ki, gayenize ulaşabilirsiniz. (Gümüşhanevî: 424)

Nefse hükmetmesini bilen cihana hâkim olacaktır. Nefsine hükmetmek, ihtirasını ve sevgisini rûhunun mihrini yapmaktır. Küçük menfaatlerini, huzur ve saadetini, korkusunu, ümidini, gurur ve kibrini ayaklar altına almaktır. Nefsine hükmeden, maddeye ve cemiyete köle olmaktan kurtulacak, düşkünlük bentlerini yıkan bir rûh, sel olup taşacak, yatağını kendi belirleyecek, akacağı yeri bulacak ve mutlaka zafere ulaşacaktır. (Ülken: 1971, 69-70) Çünkü en büyük esaret, kendi hayvânî ihtiras ve şehvetlerinin kulu ve kölesi olmaktır.1230F¹³⁴³ Nefis, süflî âlemin âşığı, şerrin kaynağı, rûhu Rabbine ulaşmaktan alıkoyan, hevânın etkisiyle hareket eden negatif bir unsurdur. Nefsin ıslah ve terbiyesi tarikat eğitiminin temelini oluşturmaktadır. Mutasavvıflar, nefse muhalefetin en büyük ibâdet olduğu hususunda hemfikirdirler. Süfîler nefsin mertebelerinin ve her bir mertebede sahip olunan özelliklerin daha kolay anlaşılması için konuyu bir şema ile izah etmeye çalışmışlardır.1231F¹³⁴⁴

Süfîler nefsi çeşitli istiarelerle anlatmışlar, mesela bazen saldırgan köpeğe, kurnaz tilkiye, pisboğaz domuza, iğrenç fareye, korkunç yılan ve ejderhaya, bazen Firavun ve Nemruda, bazen puta, zindana, cehenneme, bazen hak hukuk bilmeyen hırsıza, bazen cadıya ve bazen de insanı baştan çıkaran kadına benzetmişlerdir. Mutasavvıfların çoğuna göre bir bedende sadece bir tek nefis bulunur. Kötülüğü emretme/emmare, kötülüğü kınama/levvame, itminana erme/mutmainne, razı olma/raziye, razı olunma/marziyye ve kurtuluşa erme/kâmile gibi hususlar bu tek olan nefsin sıfatlarıdır. (Kuşeyrî: 269; Hucvirî: 244-245; Mevlana: I, 135, 368; II, 20, 60, 81; III, 207, 261, 331; Uludağ: XXXII, 528)

“Nefsini bilen Rabbini (c.c) bilir” hakikatinden hareket eden süfîler etvâr-ı seba veya nefsin mertebeleri olarak adlandırdıkları tasavvufî terbiyeden geçerek nefsin ıslahı, ruhun saflaştırılması ve kalbin selim bir kalp haline getirilmesi ile yaratılış gayemiz olan kâmil bir insan olmayı hedef

¹³⁴³ Sâmîha Ayverdi, *Millî Kültür Meseleleri ve Maârif Davamız*, İstanbul 1976, s.337; Nefis ve mertebeleri konusunda daha fazla bilgi için bakınız: Ebu Abdillâh Haris b. Esed el-Muhasibî, *Âdabu'n-Nufûs*, tah. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut 1988, s.95-102; Mekkî, I, 84vd; İbn Meserre, *el-Müntekâ Muttakilerin Yolu*, çev. M. Necmettin Bardakçı, İstanbul 1999, s.117-124, 221-229; Ebû Abdîrrahman es-Sülemî, “Uyûbu'n-Nefsî ve Mudâvâtuhâ: Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi”, çev. Süleyman Ateş, *AÜİFD.*, Cilt: XVI, Ankara 1970, ss.233-238; Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Mısır 1973, s.138-142; Cürcânî, s.242-244; Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1996, s.29vd; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitabu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993, s.279vd; Niyâzi-i Mısri, *Mevâidü'l-İrfan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul, ts., s.123; Muhammed Şucâî, *Makâlât-I Ne İdik Ne Olduk Ne Olabiliriz: Nefis Terbiyesinin Nazarî Esasları*, çev. Ali Eren, İstanbul 1999; Kadri, IV, 532-533; Abdülhakim Arvasî, *er-Riyâzu't-Tasavvufiyye*, İstanbul 1341/1922, s.27-29; Erzurûmî, *Marifetnâme*, s.706-757; Mehmed Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Mânaları”, *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl: 4, Sayı: 14, (Şubat 1930), ss.48-52; Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, s.117-119; Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.79-94; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, I-X, İstanbul 1979, I, 583vd, VIII, 5817vd; Michael E. Marmura, “Soul” (Nefis), *The Encyclopedia of Religion*, XIII, pp.460-465; Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, İstanbul 1984; eş-Şarkavî, s.271-276; E. E. Calverley, “Nefis”, *İslâm Ansiklopedisi*, IX, 178-183; M. Ziyâ Ceran, *İlâhî Yakınlık*, İstanbul 1988, 21-34; Abdurrahman Sâmî, s.39-42, 56; Tayfun Atay, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İstanbul 1996, s.157-175; Hüseyin Destgayb, *Nefs-i Mutmainne*, çev. Aziz Çınar-Şefik Onar, İstanbul 1998, s.35-46; Ethem Cebecioğlu, “Nefs”, *Bizim Dergah*, (Ocak 1993), Yıl: 5, Sayı: 57, ss.40-43; Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul 1998, ss.75-82; Safer Baba, s.209-215.

¹³⁴⁴ Şema için bakınız: Harîrî-zâde Muhammed Kemaleddîn. *Tibyânu Vesâilî'l-Hakâik fî Beyânî Selâsîli't-Tarâik*, I-III, Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, No: 430-432, I, vr.344b; Vicdanî, *Halvetiyye*, s.35; “Tarikat Dereceleri” başlığı ile Şapolyo, s.175; “Sülûk Cetveli” ismiyle ise, J. Spencer Trimmingham, *The Süfî Order in Islam*, London 1971, p.152-153; Abdülkâdir Geylânî, *el-Füyûzâtü'r-Rabbânîyye*, s.169-170; Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarikatı*, İstanbul 1990, s.148; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.141.

edinirler. Tasavvufta nefsin ve ruhun eğitimi, Peygamber (s.a.v) Efendimiz'in "*Beni Rabbim (c.c) terbiye etti. Terbiyemi en güzel şekilde yaptı*" (Münavî, Feyzü'l-Kadir, I, 224) hadîs-i şerifinde ifade edilen gerçeğin hayata geçirilmesi ameliyesidir. Sûfiler nefislerinin terbiyesi neticesinde dinen hoş görülme-yen beşeri vasıflardan kurtulmak suretiyle fenafillah makamına, ilahi sıfatların tecellisine mazhar olmakla bekabillah makamına ulaşmaya ve rıza-i ilahiye kazanmaya gayret ederler.

KAYNAKÇA

- Abdülgaflar b. Ramazan, *Etvâr-ı Seb'a Risâlesi*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Ef., nr. 2478/2, vr. 28a-33a.
- Abdülhakim Arvasî, *er-Riyâzu't-Tasavvufiyye*, İstanbul 1341/1922.
- Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Mısır 1973.
- Abdülmü'min el-Hafenî, *Mu'cemu Mustalâhâti's-Sûfiyye*, Beyrut 1987.
- Abdürrezzâk b. Ahmed Kâşânî, *Mu'cemu Istilâhâti's-Sûfiyye*, Kahire 1992.
- Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, I-VI, İstanbul 1324/1906.
- Ahmed Müsellem Ebû'l-Vefâ Edirnevî, *Şerh-i Kaside-i Şumûu'l-lâmî fi Beyân-ı Etvâr-ı Seb'a*, İstanbul 1314.
- Akşemseddin Mehmed bin Hamza, *Ahvâlu's-Sülûk*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, nr. 334.
- Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev., Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İst., 2000.
- Atay, Tayfun, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati Şeyh Nazım Kıbrısı Örneği*, İstanbul 1996
- Atik, M. Kemâl, "Nefis", *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997.
- Aynî, Mehmed Ali, "Nefs Kelimesinin Mânaları", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl: 4, Sayı: 14, (Şubat 1930), ss.48-52.
- Ayntâbî Muhammed Emin b. Muhammed Esad, *Ezvakü'l-Hâlidî ve Etvârü'n-Nakşibendî*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 778.
- Ayverdi, Sâmiha, *Milli Kültür Meseleleri ve Maârif Davamız*, İstanbul 1976.
- Azîz Mahmud Hüdâyî, *Risâle der Beyân-ı Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., H. Şemsi Güneren, nr. 61-12, vr. 101b-103b.
- Bâlî Efendi Sofyavî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Uşşaki Tekkesi, nr. 258/2, vr. 45b-78a.
- Cebecioğlu, Ethem, "Nefs", *Bizim Dergah*, (Ocak 1993), Yıl: 5, Sayı: 57, ss.40-43.
- _____, "Nefs", *İslâm Dergisi*, (Haziran 1994), sayı, 130, s.54.
- _____, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.
- Cemâleddin Aksarayî (Çelebi Halife), *Risale fi'l-Etvâr ve'l-Meratib*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, nr. 438/3, vr. 47a-52a.
- Cemâleddin İshak Karamânî (Cemâl Halife), *Risâle fi Etvârî's-Sülûk*, Millî Ktp., Yazmalar, nr. 9007/13, vr. 123b-127a.
- Ceran, M. Ziyâ, *İlâhî Yakınlık*, İstanbul 1988.
- Dodurgalı, Abdurrahman, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul 1998.
- E. E. Calverley, "Nefs", *İslâm Ansiklopedisi*, IX, 178-183.
- Ebu Abdillâh Haris b. Esed el-Muhasibî, *Âdabu'n-Nufûs*, tah. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut 1988.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, I-VI, Dâru İbni Kesîr, Dîmeşk, 1414.
- Ebû Abdirrahman es-Sülemî, "Uyûbu'n-Nefsi ve Mudâvâtuhâ: Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi", çev. Süleyman Ateş, *AÜİFD.*, Cilt: XVI, Ankara 1970, ss.233-238.

- _____, *Sülemî'nin Risaleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1981.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, Daru İhyâi't-Turâsil Arabî, I-II, Basım yeri yok, 1395.
- Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-V, Beyrut, ts.
- Ebu Talib Mekki, *Kutu'l-Kulub*, Daru Sadır, Beyrut 1995.
- Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1996.
- Feridüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev., Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984.
- Gümüşhanevî, *Camîu'l-Usul: Veliler ve Tarikatlarda Usul*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul, 1979.
- _____, *Kitabü'l-Arifîn*, (Mecmuatü'l-Ahzab'ın II. Cildinin kenarında), İstanbul 1298.
- Gürer, Dilaver, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İst., 1999.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul 1977.
- Harîrî-zâde Muhammed Kemaleddîn. *Tibyânu Vesâilî'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't- Tarâik*, I-III, Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, No: 430-432.
- Hasan Ünsî, Hasan Ünsî, Etvâr-ı Seb'a, İBB. Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 1508/02, vr. 7b-11a.
- Hüseyin b. Muhammed Rağîb el-İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.
- Hüseyin Destgayb, *Nefs-i Mutmainne*, çev. Aziz Çınar-Şefik Onar, İstanbul 1998.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitabu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993.
- İbn Meserre, *el-Müntekâ Muttakîlerin Yolu*, çev. M. Necmettin Bardakçı, İstanbul 1999.
- İmam Bûsîrî, *Kaside-i Bürde*, Tercüme ve Şerheden: Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Kaside-i Bürde*, sad. Ömer Faruk Harman, İstanbul 1977.
- İsmail Hakki Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye*, Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, İstanbul, 1291.
- J. Spencer Trimingham, *The Süfî Order in Islam*, London 1971.
- Kadrî, Hüseyin Kazım, *Türk Lügatî Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lügatları*, I-IV, İstanbul 1943.
- Kemâleddin el-Harîrî, *Fethu'l-Esrâr Şerh-i Virdü's-Settâr*, Matba-i âmire, 1287.
- Kınalı-zâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Mısır 1248/1832.
- Kotku, Mehmed Zahid, *Nefsî Terbiyesi*, İstanbul 1984.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, Tasavvuf İlmîne Dair: Kuşeyrî Risalesi*, çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1978.
- La'lî Fenâyî el-Gülşenî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 2089/2, vr. 4b-11b.
- M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-u Aliyeden Halvetiyye Silsilenâmesi*, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1341.
- Mehmed Emin Tokadî, *Etvâr-ı Makâmât-ı Hazret-i Ali*, İBB. Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 1160/04.
- Mehmed Nûrî Şemseddin Nakşibend, *Risâle-i Murâkabe (Miftâhü'l-Kulûb İçinde)*, Esad Efendi Matbaası, İstanbul 1284/1867.
- Mehmed Şâkir Halvetî, *Etvâr-ı Seb'a*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, nr. 59/6.
- Merter, Mustafa, *Nefs Psikolojisi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2013.
- Michael E. Marmura, "Soul" (Nefis), *The Encyclopedia of Religion*, XIII, pp.460-465.
- Muhammed A'la b. Ali et-Tehânevî, *Kitabu Keşşâfî Istulâhâtî'l-Fünûn*, I-II, Tashîh, Muhammed Vecîh-Abdülhak-Gulam Kadir, Kalküta 1862.
- Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut.

- Muhammed Şucâî, *Makâlât-I Ne İdik Ne Olduk Ne Olabiliriz: Nefis Terbiyesinin Nazarî Esasları*, çev. Ali Eren, İstanbul 1999.
- Mustafa Karahisârî Ahterî, *Ahterî-i Kebîr*, Matbaa-i Sultâniyye, İstanbul 1283/1867.
- Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. I-IV, İst., 1305, II.
- Niyâzî-i Mısırî, *Mevâidü'l-İrfan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul, ts.
- Ömer Fuâdî, *Beyân-ı Etvâr-ı Seb'a*, İBB. Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Ktp., Belediye Yazmaları, nr. 981/05.
- _____, *Muslihu'n-Nefs*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Ef., nr. 2287/3, vr. 11b-77b.
- Öztürk, Abdülvehhab, *Ansiklopedik Kur'an-ı Kerîm Sözlüğü*, İstanbul 1995.
- Öztürk, Yaşar Nuri, "Tasavvuf Bâtınî Kuvvetler II", *Hareket*, Cilt: 8, Sayı: 87, (Mart 1973), s.37, ss.33-40.
- Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri Istılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye*, İstanbul 1998.
- Salahaddin Abdullah el-Uşşâkî, *Mir'ât-ı Esmâ (On İki Sülûk İsimleri Şerhleri)*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 4595.
- Selvi, Dilaver, *Kur'an ve Tasavvuf: Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı*, Şûle Yayınları, İst., 1997.
- Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Târifât*, Basım yeri ve tarihi yok.
- Sünbül Efendi, Yusuf Sinan b. Ali, *Risaletü'l-Etvari's-Seb'a*, İBB. Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 341/02, vr. 23b-24a.
- Şah Veliyullah Dehlevî, *Hüccetullâh'l-Bâliğâ*, I-II, Kahire, ts.; a.g.e., çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994.
- Şücaeddin İlyas b. İsa Akhisârî, *Risale-i Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 820/3, vr. 19a-25a.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995.
- Uludağ, Süleyman, "Nefis", *DİA*, XXXII, 527, ss.527-529.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996.
- Usta, Muhiddin, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, *Aşk Ahlâkı*, Ankara 1971.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dinî Kur'an Dili*, I-X, İstanbul 1979.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarikatı*, İstanbul 1990.
- Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Ef., nr. 2688/5, vr. 59a-68b.

TAŞKÖPRİZADE AHMED B. MUSTAFA (968/1561) VE ŞERHU MUKADDİMETİ'S-SALÂT ADLI ESERİ

Abdullah KAHRAMAN*

KISA BİYOGRAFİ

İsmi, **Ahmed bin Mustafa**'dır. Lakabı **Usâmeddîn, künyesi Ebü'l-Hayr**'dir. Taşköprü-zâde diye meşhûr olmuştur. 901 (m. 1495) senesinde Bursa'da doğdu. 968 (m. 1561) senesinde İstanbul'da vefât etti.

Taşköprü-zâde Ahmed Efendi, ilim ehlerinden bir zâtın oğlu olduğu için, küçük yaşından itibaren ilim öğrenmeye başladı. İlk tahsilini babasından yaptıktan sonra, medreseye Arapça öğrenmekle ve lügat ezberlemekle başladı. Sonra Molla Alâüddin Yetim'den sarf ve nahiv, daha sonra amcası Kıyâmüddin Kâsım'dan; sarf, nahiv, lügat, mantık ve akâid okudu. Tunuslu Şeyh Mehmed Megûşî'den hadis okudu. Münâzara ilmini öğrenip, bu âlimlerden icâzet aldı. Bu ilimlerin yanında, diğer aklî ve naklî ilimleri de tahsil edip bitirdikten sonra, her fende değerli bir âlim oldu. Tasavvufta ise, Nakşibendiyye yüksek yoluna girip, bu yolun büyüklerinden feyz aldı. Yavuz Sultan Selim Hân zamanında Anadolu kadiaskeri olan Serdefter Efâdî Seyyidî Efendi'nin yanında mülâzım (stajyer) olarak vazîfe yaptı. İcâzet alıp, 925 (m. 1519) senesinde, Dimetoka'da Oruç Paşa Medresesi'ne müderris olarak ta'yin olundu. 933 (m. 1526) senesinde, İstanbul'da Hacı Hüseyin-zâde Medresesi'ne nakl olundu. 936 (m. 1529) senesinde, Üsküp'de İshak Bey Medresesi'ne müderris oldu. 942 (m. 1535) senesinde, Kalenderhâne Medresesi'nde müderris olarak vazîfelendirildi. 944 (m. 1537) senesinde, Paşa-zâde yerine Atık Mustafa Paşa Medresesi'ne nakledildi. 945 (m. 1538) senesinde, Edirne Üçşerefeli Medresesi'nde ilim tedrisiyle vazîfelendirildi. 946 (m. 1539)'da Sahn-ı semân medreselerinden birine terfi ettirilip, 951 (m. 1544) senesinde Arabzâde Abdülbâkî Efendi yerine Edirne Bâyezidiyye Medresesi müderrisliğine, 952 (m. 1545)'de Bursa kadılığına ta'yin edildi. Bu vazîfede iki yıl kadar kaldıktan sonra, 954 (m. 1547) senesinde tekrar Sahn-ı semân Medresesi müderrisliğine iade edildi. 958 (m. 1551) senesinde İstanbul kadılığına ta'yin olundu. Bu vazîfeyi üç sene müddetle yürütürken, 961 (m. 1554) senesinde gözleri görmez olduğundan dolayı kadılık vazîfesinden emekli oldu. Kendi evine çekilip; ibâdet ve tâatle, yazdığı eserlerini temize çektirmekle meşgûl olduğu sırada vefât etti.1233F¹³⁴⁶.

Semerkandî'den Molla Fenarî'ye İlmihal Geleneği ve Mukaddimetü's-salat

Kısaca, "durum bilgisi" anlamına gelen *ilmihal*, fıkıh literatürümüzde ve dini geleneğimizde bir müslümana günlük hayatında veya sıklıkla lazım olacak pratik bilgilerin ve bu bilgileri özlü bir şekilde anlatan kitapların adı olmuştur. Bir başka ifadeyle, "Bütün Müslümanların dinî bilgi ve uygulama bakımından durumlarının(hallerinin) keşiştiği, birleştiği bir ortak saha vardır, işte bu ortak sahanın bilgisine "ilmihal" denilmiş, bu bilgileri ihtiva eden kitaplar da aynı isimle anılagelmiştir."^{1234F}¹³⁴⁷ Tarih olarak çok eskilere dayanan *ilmihal* kavramının ilk tanımını İmam Muhammed eş-Şeybanî'nin (v. 189) *Kitâbu'l-kesb* adlı risâlesinde görmekteyiz. Şeybanî burada ilmi hali, kişinin içinde bulunduğu durumda kendisine gerekli olan yükümlülükleri yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu bilgi olarak tanımlamaktadır. Örnek olarak ise şunları vermektedir: Ticâret yapacak bir müslümanın fâizden ve fâsit akıtlardan kaçınacak kadar ilim öğrenmesi, zengin bir müslümanın zekât ahkâmını bilecek kadar, hacca gidecek kimsenin haccını sahih bir şekilde eda edecek kadar bilgi edinmesi onun "halinin bilgisi"dir ve bu kadarını öğrenmek kendisine farzdır.^{1235F}¹³⁴⁸

*Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹³⁴⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, "Taşköprizade Ahmed Efendi", DİA, 2011, XXXX, 151-152; *İslam Alimleri Ansiklopedisi*.

¹³⁴⁷ Hayrettin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul t.y, 846.

¹³⁴⁸ Şeybanî, *Kitâbu'l-kesb*, Halep 1997, 20. Ayrıca bk. Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut 1978, XXX, 260.

Kavramın ilk defa kullanılışı Şeybanî'ye kadar gitse de bir yazım türünün adı olarak ilmihal, Osmanlı döneminde tahminen XVI. ve XVII. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır.^{1236F}¹³⁴⁹ Bu dönemlerde Türkçe ilmihal eserleri kaleme alınmaya başlanmış olup “İlmihal” kelimesinin bir kitap ismi olarak ilk defa XVI. yüzyıldan sonra yazıldığı düşünülen *Mızraklı İlmihal*'de kullanıldığı düşünülmektedir.^{1237F}¹³⁵⁰

Bu yazım türünün adı ilk defa Osmanlılar döneminde ilmihal olarak ifade edilmeye başlansa da mahiyet olarak erken dönemlerden itibaren pek çok ilmihal yazılmıştır. Kavram olarak eserlerinde ilmihal kelimesine yer verenlerden İmam Maturidi (v. 333/944) *Fıkhu'l-ekber* adlı eserinde, İmam Zernüci (v. 620/1223) ise *Ta'limü'l-müteallim* adlı kitabında bu kavramı Şeybânî ile aynı anlamda kullanmışlardır.^{1238F}¹³⁵¹

İçinde ilmihal kelimesi geçmese de mahiyet ve içerik olarak ilmihal sayılabilecek eserlerden oluşan zengin bir literatür meydana gelmiştir. Bu kitaplar bazen bir tek fikhî meseleyi, bazen de birden çok konuyu ele almışlardır. İlmihal geleneğini çoğu kere farklı adlarla bazen de ilmihal adını kullanarak devam ettiren daha çok Türkler olmuştur. Arap ülkelerinde bu ihtiyacı karşılamak için ilmihal yerine genellikle *ez-Zarûratu'd-diniyye* adlı kitaplar telif edilmiştir.^{1239F}¹³⁵²

Bu anlamda yani mahiyet bakımından ilk ilmihal kitabı olarak Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (v. 373/983) *Mukaddimetü's-salât* adlı eseri gösterilir.^{1240F}¹³⁵³ Bunun dışında birden çok fikhî konuyu ele alan şu eserler de Osmanlı coğrafyasında etkili olmuş ilmihal kitaplarıdır: Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî (v. 593/1197), *Mukaddimetü'l-Gaznevî*, Kemâleddin Muhammed b. Ubbad b. Melek el-Hilâtî (v. 652/1254), *Telhîsü'l-câmi'l-kebir*, Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulmuhsin er-Râzî (v. 666/1268), *Tuhfetü'l-mülûk*. Bu son eser, temizlik, namaz, zekât, oruç, hac, cihâd, avlanma, kerâhiye (helal-haram), miras ve helal kazanç (kesb) konularını ele almaktadır. Aynı zamanda bu eser Hanefî mezhebi üzerine yazılmış özlü bir kitap olması sebebiyle çok tutulmuş ve üzerine İbn Melek (v. 821/1418'den sonra), Bedrüddin el-Aynî (v. 855/1451) ve Zileli Muharrem Efendi (v. 983/1575) olmak üzere pek çok müellif tarafından şerhler yazılmıştır. Aynî, bu kitabı neden şerh ettiğini açıklarken şu ifadelerle yer vermektedir:

“Mısır'a vardığımda Türklerin adeta üzerine kapanırcasına bu muhtasar kitaba ilgi gösterdiklerine şahit oldum. Çünkü bu kitap meseleleri gayet açık, hoş bir muhtasar ve güzel bir seçkidir. Bu yönleriyle fıkha yeni başlayanlar(*mübtedi*) için bir haz, son basamakta olanlar(*müntehî*) için ise bir lütuf mesabesindedir.”^{1241F}¹³⁵⁴

Arapça olan bu ilmihaller yanında Saidüddin Fergânî (v. 699/1300) tarafından *Menâhicü'l-ibâd ile'l-meâd* ve Mevlâna Abdulaziz el-Fârisî tarafından *Umdetü'l-İslam fi erkânî'l-hams* adıyla Farsça eserler de kaleme alınmıştır.

Bu dönemde yazılan ilmihaller arasında Zileli Muharrem Efendi'nin Osmanlıca olarak kaleme aldığı *Umdetü'n-nisâ* adlı kadın ilmihali dikkat çekmektedir. Kitap, kadınlara mahsus hallerle ilgili temel fikhî meseleleri ele aldığı için bu muhtevaya uygun olarak “hanımların başvuru kaynağı” anlamına gelen “‘Umdetü'n-nisâ” adını almıştır. Miladî XVI. yüzyılda kaleme alınan eserin Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ilk kadın ilmihali olduğu tahmin edilmektedir. Meselelerin

¹³⁴⁹ Bu adla Lütfî Paşa'nın *Sualli-Cevaplı İlmihal* (Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi, nr, 378) diye bir eser kaleme aldığı yine Muhammed Üstüvânî'nin (v.1072/1662) bu adla bir eser yazdığı (Süleymaniye, İzmir, nr, 228) kaydedilmektedir, bk. Mediha Aynacı, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Eserleri Çerçevesinde İlmihallerin Fikhî Yönden Değerlendirilmesi* (yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, 49-50.

¹³⁵⁰ Bk. Hatice Kelpetin Arpağuş, *Osmanlı ve Geleneksel İslam*, İstanbul 2014, 29.

¹³⁵¹ Bk. Aynacı, a.g.e., 39.

¹³⁵² Hasan Kurt, *İlmihal Kitaplarında İman Esasları*, İstanbul 2005, 23.

¹³⁵³ Bk. Ferit Dinler, *Ebu'l-Leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü's-salât Adlı Eserinin Tahkiki* (yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2006, 66.

¹³⁵⁴ Bk. Aynî, Minhatü's-sülûk fi Şerhu tuhfetü'l-mülûk(*tahkik*, Ahmed Abdurrezzak Abdullah el-Kebisi), Katar 2007, 23. Bundan dolayı Aynî onu şerh etmek istediğini belirtmektedir. Aynî'nin bu şerhi gerçekten nefis ve sadedir. Şerhte soru-cevap (*in kulte/kultü*) yöntemi kullanılmış, delillere muhtasar da olsa yer verilmiş, özellikle Şafiilerin görüşleri zikredilmiş ve hadis kritiği yapılmıştır.

gerekçeli olarak ve Hanefî mezhebinin klasik kaynaklarından aktarıldığı bu eserde, zaman zaman farklı mezhep görüşleri de zikredilmektedir.^{1242F¹³⁵⁵}

Osmanlıların klasik döneminde çeşitli adlarla ve Osmanlı Türkçesiyle birçok ilmihal yazılmış olmakla birlikte kütüphane kataloglarındaki yanlış ve eksik tasnif veya hiç kayıtlara geçirilmemiş olması gibi sebeplerle birçok ilmihalden haberdar değiliz. Yazma eserler gerektiği gibi tasnif edilince daha çok bilgi elde edileceği muhakkaktır. Mesela Osmanlı dönemi ilmihallerini tasnif eden araştırmacılar, Candaroğullarından olduğu anlaşılan Ebu'l-Hasen İsmail b. İbrahim b. İsfendiyar b. Bâyezid b. Adil b. Emir Yakub b. Şemseddin b. Candar adlı zatın Türkçe olarak yazdığı ve oldukça kapsamlı bir ilmihal olan *Hulviyyât-ı Sultânî*'den bahsetmemektedirler. Halbuki yazma eserlerde kaydı ve pek çok nüshası bulunan bu ilmihal oldukça değerlidir.^{1243F¹³⁵⁶}

Osmanlıların son dönemine gelindiğinde farklı adlarla, farklı içeriklerde ve farklı toplum kesimlerinin pratik dini ihtiyaçlarını karşılamak için çok sayıda ilmihal yazılmıştır. Bugünkü anlamıyla ilmihal kitaplarının telifi özellikle Tanzimat ve modern okulların açılmasıyla başlamıştır ve bu dönem "ilmihalle kastedilen asgarî müşterek bilgilerin ideal anlamda toplanıp tekâmüle ulaştığı dönem"dir.^{1244F¹³⁵⁷}

Molla Fenari ve Mukaddimetü's-salat Adlı Eseri

Sistematik fıkıh kitaplarından ayrı olarak, pratik ihtiyaçları karşılamak gibi temel bir maksat ile özel konulara tahsis edilen ilmihaller de yazılmıştır. Bunun ilk örneklerinden birini Semerkandî(373/983)'nin *Mukaddimetü's-salât* adlı eseri oluşturmaktadır^{1245F¹³⁵⁸}. Semerkandî hacmi çok küçük sayılabilecek bu risalesinde şu konuları ele almaktadır:

Mukaddimetü's-salât adlı eser esasen, namaz ve onun ön hazırlığı durumunda olan taharet ve abdest konularını içermektedir. Kitabın h. IV. yüzyılda yazıldığı düşünülürse kitabın ilmihal fıkıh konusundaki ilk eserlerden olduğu anlaşılır. Kitapta sırasıyla şu konular ele alınır: Namazın farziyeti. Müellifin ifadesine göre namaz, belli bir farz ve sabit bir dini hükümdür. Farz oluşu Kitap, sünnet ve icma-ı ümmet ile sabittir. Daha sonra müellif, her biri "fasıl" başlığı altında olmak üzere, namazın şartlarını delilleriyle birlikte zikreder. Sonra delillerine yer vermeden namazın vacipleri ve sünnetlerini zikreder. Vacipleri terk etmenin sehiv secdesi gerektirdiği, sünnetleri terk etmenin ise âdabı terk etmek olduğunu ifade eder.

Bundan sonra abdest konusuna geçilir, abdestin farzları, sünnetleri, nafileleri, müstehapları, adabı, mekruhları ve abdeste aykırı durumlar ele alınır. Burada Şafii mezhebinin görüşüne de yer verilerek istinca, istibra ve tuvalet adabı ele alınır. Abdestin alınışı ele alınırken abdest dualarına da yer verilir.

Daha sonra temizlik şöylece altı kısma ayrılır:

1. Kalbi Allah'ın haricindeki şeylerden temizlemek
2. Kalbi, kinden, hasetten ve hilekârlıktan temizlemek
3. Dilini yalan, gıybet, koğuculuk ve iftiradan temizlemek
4. İçini haram yemekten temizlemek
5. Vücudunun dışını haram elbise giymekten temizlemek
6. Dinî temizlik yapmak. Yani iki batman su alıp biriyle tuvalete ait temizliği yapmak, diğeriyle de bütün vücudu temizlemek ve kulluk yapmaya ehil hale gelmek.

Daha sonra hakiki ve hükmi temizlik üzerinde durulur. Devamında bazı fikhî meselelere yer verilir. Bu meselelerin ilk altısı fıkıhla, diğerleri iman ve ahlakla ilgili olmak üzere toplamı onbirdir. Kitapta iman, islam, ihsan gibi bazı kavramlar üzerinde durulur. Sonra iman ve şeriâtın

¹³⁵⁵ Bkz. Abdullah, Kahraman, "Zile'li Muharrem Efendi ve 'Umdetü'n-nisâ' Adlı Kadın İlmihali" (basılmamış tebliğ metni), *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu Programı*, Zile 6-9 Ekim 2011.

¹³⁵⁶ Eserin yazmalarından beni haberdar eden öğrencim Hüseyin Örs'e teşekkür ediyorum.

¹³⁵⁷ Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı ve Geleneksel İslam*, 29.

¹³⁵⁸ Bu eser, *el-Mukaddimetü Ebi'l-leys, el-Mukaddime fi'l-fikh* adıyla da anılmaktadır (bk. Arpaguş, 47). Eserin pek çok yazma nüshası mevcuttur.

yirmi şekilde geldiği anlatılır. İmanın mahluk olup olmadığı şeklindeki soruya verilen cevapla bu risâle sona erer¹³⁵⁹.

Bu geleneğe uyarak Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olan Molla Fenari (834/) de *Mukaddimetü's-salât* adlı bir eser/risâle telif etmiş veya bu adla bir kitap Molla Fenari'ye de nisbet edilmiştir. Konu, üslup ve içerik olarak Semerkandî'ye nisbet edilen Mukaddimetü's-salât Fenârî'ye nisbet edilen eserden oldukça farklıdır. Ancak Fenari'ye nisbet edilen Mukaddimetü's-salât ile Lütfullah en-Nesefî el-Keydânî'ye (ö. ykl. 750/1349) nisbet edilip Fıkhü'l-Keydânî olarak anılan eser, konu, metin, ifade ve içerik olarak aynı kitaptır. Ancak bu kitabın metninin kime ait olduğu konusunda ihtilaf vardır. Konuyla ilgili bir araştırma yapan Gömbeyaz şu sonuçlara ulaşmıştır:

"Namazla ilgili temel bilgileri ihtiva eden ufak bir risaledir. Müellifi hakkında ihtilaf söz konusudur. Kâtib Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, eserin müellifi hakkında üç görüş bulunmaktadır. Birincisi, eser Molla Fenârî'ye aittir. Bunu, eserin şarihlerinden Taşköprizâde (ö. 968/1560) söylemektedir ve Kâtib Çelebi de bu görüşü doğru bulmaktadır. İkinci ihtimal ise, eserin Lütfullah en-Nesefî el-Keydânî'ye (ö. ykl. 750/1349) ait olduğudur. Bu görüşte olanlar, eserin şarihleri arasında bulunan İbrahim Mîr Dervîş el-Buhârî, Şemseddîn Muhammed el-Kuhistânî (ö. 962/1555), Abdülganî en-Nablûsî (ö. 1143/1731) gibi şahıslardır. Üçüncü ihtimal de eserin müellifinin Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) olduğu şeklindedir. Bu iddia, eserin şarihlerinden biri olan Hasan el-Kâfi el-Akhisârî'ye aittir (ö. 1025/1616). Bu zatın hocası, Kemalpaşazâde'nin öğrencisi olan ve Kara Mîlân olarak bilinen Hacı Efendi'dir.^{1247F}¹³⁶⁰

Eserin tam isminin ne olduğu hususu da tartışmalıdır. Bu konuda da Gömbeyaz'ın tespitleri şöyledir: "Kâtib Çelebi, eseri *Mukaddimetü's-Salât* olarak adlandırırken, eserin şarihlerinden Abdülganî en-Nablûsî ise *Umdetü'l-Musallî* olarak verir.^{1248F}¹³⁶¹ Hind uleması arasında ise ismi genel olarak *Hulâsâtü'l-Keydânî* şeklindedir.^{1249F}¹³⁶² Bunun dışında *Metâlibü'l-Musallî* veya *Fıkhü'l-Keydânî* diye de meşhur olmuştur. Türkiye'deki kütüphane kayıtlarında eser çoğu zaman *Mukaddimetü's-Salât* veya *Fıkhü'l-Keydânî* adıyla veyahut da her ikisiyle birlikte anılmakta ve Molla Fenârî'ye değil, Lütfullah el-Keydânî'ye nispet edilmektedir".^{1250F}¹³⁶³

"Eserin bir başka isminin *Şerhu Fıkhî'l-Keydânî* olup Keydânî'nin fûrua dair eserinin şerhi olduğu, diğer isimlerinin *Metâlibü'l-Musallî* veya *Mukaddimetü's-Salât* olduğu söylenmiştir.^{1251F}¹³⁶⁴ Ancak burada bir karışıklık mevcuttur. Zira *Mukaddimetü's-Salât* veya *Metâlibü'l-Musallî* olarak bilinen eser, bir şerh değildir. Eserin bir başka ismi, eserin Keydânî'ye ait olduğunu kabul edenler için *Fıkhü'l-Keydânî*'dir. Buna göre bu eser üzerine yapılan şerhlere *Şerhu Fıkhî'l-Keydânî* ismi verilebilir. Ancak Molla Fenârî'nin ismi eserin şarihleri arasında değil, bizzat muhtemel müellifleri arasında zikredilmiştir. Öte yandan *Şerhu Fıkhî'l-Keydânî* adıyla

¹³⁵⁹ Kitabın içeriği, tahkiki ve değerlendirmesi için bk. Ferit Dinler, Ebu'l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü's-Salat isimli eserinin tahkiki (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

¹³⁶⁰ Bu bilgiler için bk. Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1802. Sıtkı Güllü, şayet Taşköprizâde ve Kâtib Çelebi'nin ifadeleri olmasa, eserin üslubunu dikkate alarak eserin Molla Fenârî'ye ait olmadığını söyleyebileceğini belirtir. Bk. Güllü, S., *a.g.e.*, 80; Gömbeyaz, Kadir, "Molla Fenari'ye Nisbet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi", Uluslararası Molla Fenari sempozyumu = International symposium on Molla Fanari : (4-6 Aralık 2009 Bursa), 494. Ayrıca bk. Ebu'l-Hâcc Salah Muhammed, *el-Mirkât Şerhu Mukaddimeti's-Salât ve ma'ahû Dav'ü'd-Derârî fi Ahbâri Şemsiddîn el-Fenârî*, Müessesetü'l-Verrak, Uman 2006, 11.

¹³⁶¹ Abdülganî en-Nablûsî, *el-Cevheru'l-Küllî Şerhu Umdeti'l-Musallî* (nşr. Muhammed A. M. C. ed-Düleymi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007. Nablûsî, 1085/1674 yılında yazdığı eserinin başlarında (ss. 136-137), "*el-Keydânî diye meşhûr olan İmâm Lütfullah en-Nesefî'ye nispet edilen Umdetü'l-Musallî isimli el-Keydânî'ye diye meşhûr olmuş Mukaddime'ye şerh yazdım*" demektedir.

¹³⁶² Ebü'l-Hâcc, Salâh Muhammed, *el-Mirkât Şerhu Mukaddimeti's-Salât ve ma'ahû Dav'ü'd-Derârî fi Ahbâri Şemsiddîn el-Fenârî*, Müessesetü'l-Verrak, Uman 2006, 12. Bu kitap, *Mukaddimetü's-Salât*'ın Molla Fenârî'ye aidiyetini kabul etmektedir. Kitap 3 bölümden oluşmakta, birinci bölümde eser ile ilgili tartışmalı meseleler ve çeşitli hususlar, ikinci bölümde *Dav'ü'd-Derârî fi Ahbâri Şemsiddîn el-Fenârî* adıyla Molla Fenârî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylar verilmekte, son bölümde *el-Mirkât Şerhu Mukaddimeti's-Salât* adıyla eser metni ile birlikte dipnotlar yoluyla şerh edilmektedir.

¹³⁶³ Krş. <http://www.suleymaniyev.gov.tr/Yordam.htm>; <http://mksun.mkutup.gov.tr>

¹³⁶⁴ Durmuş, Z., *a.g.e.*, 25.

Süleymaniye Kütüphanesi, Dârulmesnevî, no. 512/22, vr. 182^a-187^a'da kayıtlı olan nüsha şerh değil bizzat *Mukaddimetü's-Salât* veya *Fıkhü'l-Keydâni*'dir".1252F¹³⁶⁵

"Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, no. 1196/7, vr. 202^b-206^a'da *Risâle fi Beyâni'l-Meşrû' ve gayri'l-Meşrû' mine'l-Ef'âl fi's-Salât* ismiyle Fenârî'ye nispet edilen risale, *Mukaddimetü's-Salât*'ın kendisidir. Bu isimle kaydedilmesinin muhtemel sebebi, risalenin ilk sayfasında *meşrû* ve *gayru'l-meşrû* kelimelerinin geçmesidir".1253F¹³⁶⁶.

Molla Fenârî'ye nisbet edilen bu risâlede şu konular yer almaktadır:

Müellif eserine dinde meşru yani helal, farz ve vacip olan ve haram ve mekruh gibi gayrimeşru kabul edilen hususları anlatarak başlar. Onun ifadesine göre meşru olanlar: Farz, vacip, sünnet ve müstehap olmak üzere dört kısımdır. Bundan sonra mubah gelir.

Gayrimeşru olanlar ise haram ve mekruh olmak üzere iki kısımdır. Bunlardan sonra da meşru bir ameli fâsit kılanlar gelir. Bundan sonra müellif bu kavramları tanımlar ve her birinin hükmünü belirtir. Sonra da bunları namaza uygular. Namazın farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini, namaza aykırı olan hususları (haramları diyerek), mekruhlarını ve mubahlarını maddeler halinde sıralar. Farzları sayarken namazın dışında olan ve içinde olan ayırımı yaparken, diğerlerinde bütün namaz kılanlar ve her namazı kapsayacak olanlar ve sadece namaz kılanların bazısını ve bir kısım namazları ilgilendirenler ayırımı yapar. Namazın haramları ifadesini, daha çok sünnete aykırı olma anlamında kullanır. Daha sonra namazı bozan hususları sayar ve risalesini sonlandırır.1254F¹³⁶⁷.

Mukaddimetü's-salât'ın Şerhleri

Mukaddimetü's-Salât üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır.1255F¹³⁶⁸ Eser ayrıca, Osmanlı döneminde (eski alfabeye) Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.1256F¹³⁶⁹ Mir Derviş el-Buhârî, Şemsüddin Muhammed Kuhüstânî(950/), Akhisârî(1025) ve İsmail Nablusî(1143/)'nin şerhleri bunlar arasındadır. Bu esere şerh yazanlardan biri de Taşköprizâde'dir.

Taşköprizâde'nin Şerhu Mukaddimeti's-salât adlı Eseri1257F¹³⁷⁰

Molla Fenârî'nin mezkur kitabı *Mukaddimetü's-salât* üzerine birçok şerh yazılmıştır.1258F¹³⁷¹. Bu kitaba şerh yazanlardan biri de Taşköprizâde'dir.1259F¹³⁷². Taşköprizâde (ö. 968/1560) yaptığı şerhin ilk sayfasında eseri Molla Fenârî'ye nispet etmektedir.1260F¹³⁷³

¹³⁶⁵ Bunun tam tersi ilginç bir durum da Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu, no. 856/1, vr. 1-7'deki nüshada görülmektedir. Kayıtlarda *Mukaddimetü's-Salât* adıyla Fenârî'ye nispet edilen risalenin hemen başına düşülen notta "Bu, *Fıkhü'l-Keydâni*'dir" denilmektedir.

¹³⁶⁶ Gömbeyaz, 494-495.

¹³⁶⁷ Şerhli ve tahkikli bir metin olan Ebu'l-hâc'ın bu eser üzerine yaptığı çalışmada metin, sayfanın üst tarafında (bk. *el-Mirkât şerhu mukaddimeti's-salât*, 109-162) verilmiştir.

¹³⁶⁸ Bunlara dair bir liste için bk. Ebü'l-Hâcc, Salâh Muhammed, *a.g.e.*, 12-15.

¹³⁶⁹ Msl. bk. Ali b. es-Sirâci, *Fenârî'nin Mukaddimetü's-Salât'ının Nazmen Tercümesi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, no. 3665, vr. 132-134; Gömbeyaz, 495.

¹³⁷⁰ Taşköprizâde Ahmed Efendi üzerine bazı akademik çalışmalar yapılmıştır: Ali Uğur, Taşköprizâde Ahmed İsameddin Ebu'l-Hayr Efendi Hayatı, Şahsiyeti ve İlmi Görüşleri (doçentlik tezi, Erzurum 1980); Ahmet Sururi, Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin Tefsir Risâleleri (yüksek lisans tezi, 2002, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Ahmet Sururi, Taşköprizâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri (doktora tezi, 2010, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). Müellifle ilgili olarak Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü'nce 14 Mart 1989'da düzenlenen sempozyum bildirileri Taşköprülü Zâde Ahmet Efendi: 1495-1561 adıyla yayımlanmıştır (Kayseri 1992).

¹³⁷¹ Mesela, şu müellifler bu esere şerh yazmışlardır: İbrahim b. Mir Derviş el-Buhârî, Şemsüddin Muhammed el-Kuhüstânî (950), Hasan el-Kâfi el-Akhisârî (1025), Abdülğani b. İsmail b. Abdülğani en-Nablusî (1143). Bu zat kitabına, *el-Cevherü'l-küllî şerhu umdeti'l-musallî* adını vermiştir. Diğer şerhler için bk. Ebu'l-Hâcc, 12-15.

¹³⁷² Şerhu Mukaddimeti's-salât, Molla Fenârî'ye nisbet edilen *Mukaddimetü's-salât* adlı eserine yazılmış bir şerhtir. (Yazmaları için bk. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 753).

¹³⁷³ Bu şerhin nüshalarına örnek olarak bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, no. 720, vr. 120^b-166^a; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, no. ARA 6829, vr. 1^b-54^a; no. ARA 3595, vr. 85^b-105^b. Bu son nüshanın ilk sayfasının baş kısmına Arapça olarak "Bu kitap Kemalpaşazâde'nin şerhidir" yazılmıştır. Aynı ibare, Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu, no. 832, vr. 16^b-21^b'deki nüshada da yer almaktadır. Ancak bu nüshalar, Taşköprizâde'nin şerhidir. Belki de *Mukaddimetü's-Salât*'ın nispet edildiği müelliflerden birinin Kemalpaşazâde olduğuna dair bilgi böyle bir kayda neden olmuştur.

Alimlerin Kitaba İlgisi ve Meselelerinin Güvenilirlik Derecesi

Bu kitabın metni olan Mukaddimetü's-salât'a âlimlerin ne kadar ilgi gösterdiği üzerine yazılan şerhlerden anlaşılmaktadır. Bu ilginin sebebi olarak kitabın tertibinin güzelliği, kısa oluşu, namaz gibi önemli ve amelî bir konuda yazılmış olması, çok temel ve can alıcı konulara yer vermiş olması gibi hususlar sayılabilir. Bu büyük ilgiye rağmen son dönem Hanefî fakihlerinden Abdülhay el-Leknevî bu metni "muteber olmayan kitaplar" kitaplar arasında saymıştır. Ancak Leknevî bu metnin müellifi olan Lütfullah Keydânî'nin hakkında fazla bilgi olmaması sebebiyle onu muteber olmayan kitaplardan saydığı anlaşılmaktadır^{1261F}¹³⁷⁴. Bir kitabın muteber sayılmaması, sadece ona dayanılarak fetva verilmemesi ve amel edilmemesi anlamına gelir.

Peki bir fıkıh kitabı neden muteber sayılmaz? Bunun belli başlı sebepleri olarak şunlar zikredilmiştir:

a. Müellifinin bilinmemesi. Bunun güvensizlik oluşturmasının sebebi, müellifin fakih olup olmadığının bilinmemesi dolayısıyla fikhî meseleleri alırken gerekli titizlik ve özeni gösterip göstermediğinin bilinmemesidir.

b. Zayıf, güçlü, sahih, gayri sahih, râcih, mercûh, makbul ve merdud görüşleri ayırt etmemesi.

c. Zayıf rivayetleri ve şaz meseleleri toplaması.

d. Önde gelen âlimlerin kitaba ilgisiz kalması ve kitabın mütedâvil olmaması

e. Müellife nisbetinde şüphe bulunması

f. İbarenin çok özlü ve muğlak olması^{1262F}¹³⁷⁵.

Şerhin Üslubu ve Özellikleri

Taşköprizade bu eseri şerh ederken çok uzun tutmamakla birlikte okuyucunun ortalama bilgi alabileceği bir üslup ve içerik oluşturmuştur. Şerhinde çok yönlü bir tahlil yapan şârihin takip ettiği ve üzerinde durduğu hususlar ana hatlarıyla şöyledir:

Kelime ve kavram açıklaması

Eserde ye alan mükellefin fiilleri veya teklifi hüküm olarak fıkıh ve usul literatüründe yer alan farz, vacip, mekruh ve haram gibi kavramlar müellif tarafından tanımlanmış olmakla birlikte şârih tarafından detaylandırılmıştır. Bunun yanında bazı kelimeler ve fikhî kavramlar da açıklanmıştır. Mesela, kadın ve erkeğin avreti tanımlanıp sınırları belirtilmiştir^{1263F}¹³⁷⁶.

Delillere yer verme

Şârih kitapta yer alan hemen her hükmün Kitap ve sünnetten delilini vermektedir. Sünnet delillerini verirken hadisin birkaç farklı tarikini ve farklı rivayetleri de vermekte zaman zaman da hadis kritiği yapmaktadır^{1264F}¹³⁷⁷.

Taksimati detaylandırma

Mükellefin fiilleriyle ilgili olarak yapılan taksimi detaylandırması buna örnek verilebilir^{1265F}¹³⁷⁸.

Mantıkî açıklamalar getirme

Şârih, mükellefin fiillerini açıklarken okuyucuya kolay olması için bunların mana ve hükümlerinin açıklanması gerektiğini söyler. Bunu gerekçelendirirken de mantıkî bir argüman kullanarak şöyle der: "İstilahî şeyler ancak açıklama yoluyla bilinir. Burada beyan hükümden önceye alındı, zira bir şey hakkında hüküm vermek onu tasvvur etmenin bir feridir"^{1266F}¹³⁷⁹.

¹³⁷⁴ Bk. Leknevî, *Umdetü'riâye şerhu'l-vikâye*, s, 11.

¹³⁷⁵ Ebu'l-hacc, 17-24.

¹³⁷⁶ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 126b.

¹³⁷⁷ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 124b.

¹³⁷⁸ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 122b.

¹³⁷⁹ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 124b.

Gerekçeleştirme

Mesela şârih, mubahın şer'î hükümlerden olup olmadığı tartışmasına binaen mubahın şer'î bir hüküm olduğu yolundaki cumhura ait görüşü tercih etmiş ve mubahın hakkında nehiy bulunmaması sebebiyle şer'î hükme ve meşruata dahil olduğunu söylemiştir^{1267F¹³⁸⁰}. Risale boyunca pek çok yerde bu şekilde izah ve gerekçeleştirmeye rastlanmaktadır.

Fıkıh usulü ile temellendirme

Mesela, "farzı özürsüz terk eden azap görür" cümlesini açıklarken şöyle bir temellendirme yapmaktadır: Edânın vacip olması yapma gücüne sahip olmaya bağlıdır. Kudret yoksa bu eda da olmaz, edâ kaza ile yer değiştirir^{1268F¹³⁸¹}.

Mutlak emir tekrara delâlet etmez, mutlak ıtlak üzere devam eder^{1269F¹³⁸²} gibi ifadeler de usul-i fıkıh temellendirmesinin örneklerindedir.

Müellifin takdim-tehir üslubunu gerekçeleştirme

Farzın sünnetten önce getirilmesini, çünkü sünnet bir veya iki defa da olsa Hz. Peygamber tarafından terk edilmiştir, farz ise hiç terk edilmemiştir, şeklindeki açıklaması buna bir örnektir^{1270F¹³⁸³}.

Mezhepteki farklı görüşlerini sahipleri ve gerekçeleriyle açıklama

Şârih eserinde, Şafii ve yer yer de Maliki mezhebi olmak üzere, farklı mezheplerin görüşlerine yer vermektedir. Bunun yanında Hanefi mezhebinde bir mesele ile ilgili farklı imamların görüşlerinde de yer vermektedir. Mesela namazda Fatıha okumanın farz olup olmaması konusunda Hanefilerin görüşü yanında Şafiilerin görüşünü de zikretmesi^{1271F¹³⁸⁴}, aynı konuda Malikilerin görüşünü belirtmesi^{1272F¹³⁸⁵} buna örnektir.

Mezhepte sahih kabul edilen görüşü tercih

Namazdan selam lafzını söyleyerek çıkma konusunda Hanefi mezhebinde sahih kabul edilen görüşü tercih etmiş ve zayıf görüşü reddetmiştir^{1273F¹³⁸⁶}.

Klasik Hanefi kaynaklarını zikretme

Şârih eserinde yer yer, Kudûrî, Hidâye, el-Muhîd, Tahavî'nin el-Muhtasar'ı, Hulâsatü'l-fetâvâ gibi klasik Hanefi kaynaklarını zikretmektedir^{1274F¹³⁸⁷}.

Mezhep farklarına işaret etme

Taşköprizade Hanefî mezhebi içerisindeki farklı görüşlere yer verme yanında başta Şafiiler olmak üzere, zaman zaman farklı mezhep görüşlerine de yer vermektedir. Mesela, namazda fâtihanın okunması konusunda Hanefi mezhebi dışında Maliki ve Şafii mezheplerinin görüşlerini de vermiştir^{1275F¹³⁸⁸}.

Bazen şerhin boyutuyla mütenasip olmayan detaylara girme

Mesela, namazın fiilleri arasında tertip namazdan kendi fiili ile çıkma meselesinde böyle bir durum vardır^{1276F¹³⁸⁹}.

¹³⁸⁰ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 122b.

¹³⁸¹ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 122a.

¹³⁸² Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 141b.

¹³⁸³ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 122b.

¹³⁸⁴ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 127a.

¹³⁸⁵ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 142a.

¹³⁸⁶ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 141a.

¹³⁸⁷ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 142b.

¹³⁸⁸ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 141a.

¹³⁸⁹ Taşköprizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 128ab, 129b.

Aynı şekilde ta'dil-i erkân konusu üzerinde özellikle durması ve geniş sayılabilecek açıklama yapması da buna bir örnek sayılabilir^{1277F}¹³⁹⁰.

Ölçü verme verme

Şârih Taşkoprîzâde bazı konuları açıklarken pratik ölçüler vermektedir. Mesela, namazda açıktan ve gizli okuma konusunda, başkasının duyacağı kadar sesli okumak açıktan, kendisinin duyacağı kadar sesli okumak ise gizli okuma sayılır demektir^{1278F}¹³⁹¹.

SONUÇ

Taşköprîzâde, pratik değeri olan Mukaddimetü's-salât adlı risaleyi şerh etmiş ve bunu yaparken farklı yönlerden veya çok yönlü bir açıklama tarzı izlemiştir. Onun şerhi, Hanefi mezhebine ait olan bir metni mezhebin temel kaynaklarından hareketle yapılmıştır. Bu şerhte deliller zikredilmiş, farklı mezhep görüşlerine zaman zaman yer verilmiş, hükümlerin delilleri genellikle verilmiştir. Hanefi mezhebi içerisinde yer alan farklı görüşler arasında ise tercih yapılarak veya sahih ve müftabih görüş verilerek okuyucu muallakta bırakılmamıştır. Bu haliyle bu şerh ortalama bilgi vermesi bakımından, konuyu özetle anlamak isteyen okuyucu için, çoğu kere geniş şerhlere ihtiyaç bırakmayacak niteliktedir.

¹³⁹⁰ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 140a.

¹³⁹¹ Taşkörizade, *Şerhu mukaddimeti's-salât*, 144b.

İMAM GAZZALİ İLE TAŞKÖPRİZÂDE'NİN İLİMLER TASNİFİNDE KELAM İLMİNİN YERİ VE DEĞERİ

Mustafa AKÇAY*

Bu tebliğde İslam medeniyeti geleneğinde ilimlerin sınıflandırılması ve bu sınıflandırma içinde kelam ilmine verilen yer ve değer, Gazzali ile Taşköprüzade Ahmed Efendi çerçevesinde incelenecektir. **Öncelikle** İslam âlim ve düşünürleri tarafından ilimlerin tasnif ve sayımı ne maksatla yapılmış ve bunun ne gibi faydaları bulunmaktadır? sorusuna kısaca değinmek gerekir. Böylece İslamî felsefî bir gelenek halini alan ilimlerin tasnif ve sayımı gerçek anlam ve önemini bulabilecektir.

İlimlerin tasnif ve sayım işi, her ilmin konusunu, alanını, sınırlarını ve gayelerini belirlemek; ilimler arasındaki ilişkileri, benzerlik ve farklılıkları ortaya koymak; eğitim sisteminin temel müfredatını oluşturmak; eğitimde kolaylığı sağlamak; tahsil hayatına başlayacaklara tercih edecekleri ilimler hakkında bir ön fikir vermek ve onlarda o ilimle karşı ilgi uyandırmak; ilimlere sistematik bir bakış yapmak; fayda ve zararlı olabileceklerini, hangi şartlarda ve ne cihetten zararlı ve faydalı olabilecekleri tespit etmek; ilimler arasında mevcut ilimlerin bir envanterini çıkarmak gibi maksat ve faydaları içermektedir.^{1280F¹³⁹³} Bizat Farabî (ö. 339/950) *İhsâu'l-ulûm* adlı ünlü eserinde ilimleri sınıflandırmanın ne gibi faydaları olduğunu açıklamıştır. Ona göre her hangi ilmi öğrenmek isteyen, ilimlerin tasnifinden haberdar olduğunda veya bununla ilgili bir eseri incelediğinde neye giriştiğini, neyi incelediğini, bu incelemenin kendisine ne gibi faydalar sağlayacağını, bunlarla hangi faziletleri kazanacağını öğrenir; böylece yöneldiği ilme körü körüne ve bilgisizce değil, bilerek yönelmiş olur. İlimler arasında mukayese yapabilir, hangisinin daha üstün ve faydalı, daha sağlam, daha açık ve kuvvetli olduğunu anlayabilir.^{1281F¹³⁹⁴} Öte yandan ilimlerin tasnif ve sayımı işi, her âlimin kendi dönemine dek mevcut ilimlerin bir listesini, o dönemin genel ilim anlayışını ve çeşitliliğini sergileme, ayrıca müelliflerin kendi ilim anlayışlarını yansıtması bakımından oldukça önemlidir.

Bu gibi gaye ve faydalarla İslam medeniyetinde ilimlerin tasnif ve sayım teşebbüsleri, tabiiin döneminde **Ebu Hanife (ö. 150/ 767)**'ye kadar eskiye dayanmaktadır. Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat* olarak şöhret bulan eserinde en azından dinî ilimleri, "**Ahkamda fıkıh ile Dinde fıkıh**" şeklinde ikiye ayırmış; ahkamda fıkıh ile dinî hukukî hükümleri ele alan ilmi; dinde fıkıh ile de akide ile ilgili konularla ilgilenen fıkıhî kastetmiştir. Bununla da kalmamış, ikisi arasında önem ve değer bakımından ayırım yaparak dindeki/itikaddaki fıkıhın ahkâmdaki fıkıhtan üstün olduğunu özellikle vurgulamış; bu üstünlüğün sebebini ise insanın Rabbini bilip iman etmesi, O'na nasıl kulluk edeceğini bilmesi gibi diğer bir çok ilmi öğrenmesinden daha hayırlı olmasına bağlamıştır.^{1282F¹³⁹⁵} Dinî ilimleri sınıflandırma işinde Ebu Hanife'ye, **İmam Şafii (ö. 204/820) ve Haris el-Muhasibî (ö. 243/857)** katılmıştır. İmam Şafii *er-Risale* adlı eserinde ilmi, "**el-İlmu'l-âm**" ve "**el-ilmu'l-hâs**" şeklinde ikiye ayırmış; el-İlmu'l-âm ile nasla belirlenmiş ve tartışma konusu olmayan ilimleri; el-ilmu'l-hâs ile de kıyasla ulaşılan, tevil gerektiren ilimleri kastetmiştir.^{1283F¹³⁹⁶} Daha çok tasavvufî kişiliğiyle öne çıkan **Haris el-Muhasibî** de *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an* adlı eserinde "**Kur'an İlimleri**" tabirini ilk âlim olmuştur.^{1284F¹³⁹⁷}

Öte yandan felsefe ve pozitif bilimler diyebileceğimiz alanda ilimlerin tasnifi işi, **Aristo'dan** başlayıp felsefî bir gelenek haline gelmiştir. Felsefe ve pozitif ilimler alanında ilim tasnifi geleneği İslam dünyasında **Câbir b. Hayyan**'nın (ö. 160/777) *Kitabu'l-hudûd* adlı eserinde ile ilk İslam Filozofu **el-Kindi**'nin (ö.252/866) *Kitâbu aksâmi'l-ilmî'l-insî* eserinde görülmektedir. Kindî bu eserinde ilimleri "**Dinî ve akfî ilimler**" olarak tasnif ederek böyle bir ayırımı yapan ilk

* SAÜ. İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı Öğr. Üyesi.

¹³⁹³ Farabî , *İhsâu'l-ulûm*, (nşr. Ali Ba Mulhim), Dârü ve Mektebetü'l-hilâl, Beyrut, 1996, s. 16; İlhan Kutluer, "İlim", *DİA*, XXII, 113.

¹³⁹⁴ Farabî, *İhsâu'l-ulum*, (nşr. Ali Bu Mülhim), s. 15-16.

¹³⁹⁵ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (nşr. Mustafa Öz), İFAV Yay., İstanbul, 1992, s. 44-445.

¹³⁹⁶ Cennet Ceren Öztürk, "*İslamî Geleneğimizde İlimler Tasnifi*", Entelektüel Bağımlılığı Aşmak; İlim Geleneğimiz Üzerine Araştırmalar, 2009, s. 147; krş. İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz yayıncılık, İst., 2001, s. 82.

¹³⁹⁷ Cennet Ceren Öztürk, "a.g.m.", s.148, krş. İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, s. 78.

kişi olmuştur. 1285F¹³⁹⁸ Kindî'den sonra bu gelenek **Ebu Nasr Farabî** (ö. 339/950) tarafından devam ettirilmiş; bu geleneği sürdürmede sonraki dönemlerde İslam filozoflarına bazı İslam âlimleri de katılmıştır. Örneğin **el-Âmirî** (ö. 381/ 992), **el-Harizmî** (ö. 387/997), **İbn Sina** (ö.428/1037), **Gazzalî** (ö.505/1111), **İbn Haldun** (ö. 808/1406), Osmanlı döneminde **Molla Lütfî** (ö. 900/1495); **Taşköprüzâde Ahmed Efendi** (ö. 968/1561), **Nev 'î** (ö. 1007/1599), **Saçaklızade el-Maraşî** (ö.1145/1732) ve **Tehanevî** gibi İslam mütefekkir ve âlimleri kendi dönemlerine dek mevcut ilimleri çeşitli şekillerde hem tasnif hem de sayım ve dökümünü yapmaya çalışmışlardır.

A) GAZZALÎ'NİN İLİMLER TASNİFİNDE KELAM İLMİNİN YERİ VE DEĞERİ

Asıl adı Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî (ö.505/1111) olan İmam Gazzalî, Kelam, felsefe, mantık, usul-i fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerde müstakil eserler telif etmiş, özellikle kelam, felsefe, tasavvuf alanında İslam dünyasında bir dönüm noktası olmuş, dinî ve felsefî alanlarda üstün kişiliği ve vukufiyetiyle İslam Medeniyetine çok önemli katkılarda bulunmuş büyük bir şahsiyettir.1286F¹³⁹⁹

Gazzalî, “*Makasidu'l-felâsife, el-Mustasfa; Risaletü'l-ledünniyye; İhyaü 'ulümid-dîn; el-Munkız mine'd-dalal; el-Menhûl; Fâtihatü'l-'ulûm*” gibi eserlerinde farklı ilim tasniflerinde bulunmuş, onların derecelerinden, önem ve değerinden bahsetmiştir. Onun gibi muhakkik ve mudakkik bir âlimin eserlerinde farklı tasniflerde bulunmasını, ilimler tasnifini tam bir sistem içine oturtamamasına ve bu noktadaki kafa karışıklığına bağlamak pek doğru olmayacaktır. Onun eserlerinde farklı tasniflerde bulunmasının temel sebebi muhtemelen, Gazzalî'nin, Farabî gibi mevcut ilimlerin bir sayım ve dökümünü yapma çabasına girmemesi, ilimler tasnifine dair müstakil bir eser telif etmeye çalışmamış olmasıdır. Kendi zamanındaki mevcut ilimlerin bir listesini çıkarma ve müstakil bir eserde bunları sınıflandırma düşüncesi olmadığı için de eserlerinde ilimleri, o eserin genel havasına, konusuna, fayda ve zararına göre, kimi zaman dinî mükellefiyet açısından, bazen filozoflara uyararak ilimleri maddeyle olan ilişkine göre, zaman zaman da ilimleri kaynağı, değeri ve gayesine göre değişik bakış açılarına göre sınıflandırmıştır.1287F¹⁴⁰⁰ Burada Gazzalî'nin bazı eserlerinden hareketle onun ilimler tasnifinde Kelam ilminin yeri ve kelama yönelik düşünceleri üzerinde durulacaktır.

Gazzalî, *Makasidu'l-felâsife*'sinde sadece felsefî ilimlerin tasnifini yapmış ve **Hikemî/Felsefî ilimleri** “**Amelî ilimler ve Nazarî İlimler**” şeklinde iki ana gruba ayırmıştır.

A) Amelî ilimler, insan fiillerinin durumunun kendileri vasıtasıyla bilindiği ilimlerdir. Bu ilimlerin faydası dünyadaki amellerimizin dünyevî ve uhrevî durum ve değerini ortaya koymaktır. Amelî ilimler kendi içinde **üç** ayrılır.

(1) Fıkıh ve siyaset gibi sosyal varlık olan insanın toplum içindeki ilişkilerini düzenleyen ilimler. Bu ilmin esası İslam Şeriatı içindedir. **(2) Tedbirü'l-menzil** (ev idaresi). **(3) Ahlak ilmi**.

B) Nazarî İlimler: Varlıkların durumları ve özelliklerinin bilindiği ilimlerdir. Bu da kendi içinde **üç** ayrılır. **(1) İlahîyat** ve felsefe-i ûla. **(2) Riyazî** ve talimi ilimler. **(3) Tabii** ve edebî ilimler.1288F¹⁴⁰¹

Gazzalî, usul-i fıkıh eseri olan *el-Mustasfa* adlı eserinde ilimleri **aklî ve naklî olup olmamasına** göre **üç** ana kategoriye ayırmıştır.

1) Sırf aklî ilimler: Bunların doğrudan dinle ile ilişkisi yoktur. Hesap/matematik, hendese/geometri, ilm-i nücum/astronomi gibi.

2) Sırf naklî ilimler: Bunların doğrudan akılla ilişkisi yoktur, yani sadece akla dayanılarak bu ilimler elde edilemez. Hadis ve tefsir gibi.

¹³⁹⁸ Mahmut Kaya, *Kindî, Felsefî Risaleler*, s. 17; Hasan Turgut, “ *Gazzalî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelam İlmini Yeri* ”, (900. Vefat Yılında İmam Gazzalî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim, 2011, İstanbul) İFAV Yay. İst., 2012, ss. 253.; Süleyman Gökbulut, “*İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri*”, Tasavvuf Dergisi, yıl: 8, 2007, sy:19, ss.246.

¹³⁹⁹ Mustafa Çağrı, “Gazzalî”, *DİA*, 1996, İst., XII, 491-495.

¹⁴⁰⁰ Necip Taylan, *Gazzalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV., İst., 1989, s.33.

¹⁴⁰¹ Gazzalî, *Makasidu'l-felâsife* (thk. Süleyman Dünya), II. Baskı, Kahire, 1960, s. 134-137.

3) Akıl ve naklin birlikte olduğu ilimler. Bu Fıkıh ilmidir ve akıl ve naklin birlikte olduğu ilim olup Gazzalî'ye göre en değerli ilimdir. Gazzalî, burada üzere aklî-naklî ilimler ayırımında Kelam ilmine yer vermemiş; muhtemelen fıkıhı, Ebu Hanife'nin 'akaid konularını içeren fıkıh-ı ekber ve şerî hükümleri içeren fıkıh' şeklinde fıkıh kavramına verdiği anlamda kullandığı için ayrıca kelam ilmini zikretmemiştir.

Gazzalî'ye göre ilimler aklî ve naklî olarak tasnif edilebileceği gibi "**Küllî ve Cüzî**" olarak da tasnif edilebilir. İlimlere bu zaviyeden bakıldığında ise dinî ilimler içinde sadece **Kelam ilmi küllîdir**; fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimler cüzî ilimdir. Çünkü mesela Kelamcı, var olması itibarıyla varlığın ve eşyanın bütününe bakar; varlığı kadim ve hadis varlık diye ayırır, hâdis olanı ise cevher, araz şeklinde, arazi da muhtelif şekillerde ayırır. Müfessir ise özellikle Kur'an'ın manasıyla ilgilenir. 1289F¹⁴⁰²

Gazzalî, *er-Risaletü'l-ledünniye* adlı eserinde ilimleri, bu kez de **Şerî ve Aklî** olup olmamasına göre iki ana gruba taksim etmiştir. Aslında ona göre ilimler bu şekilde aklî ve dinî olarak ayrılması mutlak değil, göreceli bir tasniftir. İlimler, dinî ve din dışı diye kesin olarak birbirinden ayırmak pek mümkün değildir; çünkü şerî ilimlerin çoğunda aynı zamanda aklîlik bulunduğu gibi aklî ilimlerin çoğu da din bakımından bir sakıncası bulunmadığından şerîdir. 1290F¹⁴⁰³

A) Şerî ilimler: Şerî ilimler iki kısımdır.

(1) Usûl ilimleri: Bunlar, aynı zamanda ilmî/nazarî ilimlerdir ki sırasıyla **Tevhid ilmi**, tefsir, ilmu'l-ahbar/hadis, ilmu'l-luğa(sarf ve nahiv) ilimleridir.

(2) Furû' ilimleri: Bunlar ise amelî ilimlerdir. Bunların üç temel hakkı/özelliği bulunmaktadır. i) Hukukullah olanlar, ibadetler gibi. ii) Hukuku'l-ibad olanlar ki bunlar muamelât, akitler gibi insan ilişkilerini düzenleyen bilgiler gibi. iii) Hakku'n-nefs yani ahlak ilmidir.

B) Aklî ilimler: Bunlar üç gruptur. **(1)** Riyaziyat (matematik) ve hesap(geometri) ve mantık. Bu gibi ilimler aklî ilimlerin ilk mertebesini oluşturur. **(2)** Tabii ilimler(ilmu't-tabii): Astronomi, tıp, eczacılık, biyoloji, madencilik, fizik ve kimya gibi. Bunlar aklî ilimlerin orta mertebesini oluşturur. **(3)** Aklî ilimlerin en üst mertebesini oluşturan nazar/felsefedir. Bu ise en geniş anlamıyla sırasıyla mevcut, vacip ve mümkün, Yaratıcı'nın varlığı, zatı, sıfatları, fiilleri, hüküm ve kazası hakkında, melekler ve şeytanlar hakkında, nübüvvet, mucize, keramet gibi konularda nazar ve tefekkür eden ilimdir. Buna göre bunlar ilahiyat ve kelam konularına girmektedir. 1291F¹⁴⁰⁴

Gazzalî *er-Risaletü'l-ledünniye'sinde* şerî ilimler içinde usûl ilimlerinin birincisi olan **Tevhid ilminin** tanımını yapmıştır. Buna göre Tevhid ilmi "insan nefsinin onsuza olamayacağı ve ahiretteki akıbet endişesi ve korkusundan kurtulamayacağı bir ilimdir."¹⁴⁰⁵ ve daha detaylı tarifıyla Tevhid ilmi, "Allah Teala'nın zatından, ezeli sıfatlarından, fiili sıfatlarından, zatî sıfatlarından, nübüvvet, hülefa ve sahabe hallerinden, hayat, ölüm, kıyamet, diriliş, haşır, hesap, rüyetullah gibi ahiret ahvalinden ve konularından bahseden ve onları araştıran ilimdir."¹⁴⁰⁶ Onun bu tanımları aynı zamanda tevhid ilminin faydasını da ortaya koymaktadır. Gazzalî bu risalesinde bir taraftan kelamcılarının metodunun ne olduğunu açıklamış, diğer yandan da onları şöyle eleştirmiştir: "Bu ilmin ehli, öncelikle ayet ve hadislere sonra da aklî delillere, kıyas ve bürhanlara tutunurlar. Kelamcılar cevher, araz, delil, nazar, istidlal, hüccet gibi bir çok kavramı kendi yerlerinin haricinde, filozofların kastedmediği anlamlarda kullanmışlardır." Gazzalî, kendisinin "Tevhid ilmi" dediği bu usul ilmine kelamcılar tarafından "kelam ilmi" denildiğini ve bu ismin yaygınlık kazandığını ifade etmiştir.

Gazzalî, *er-Risaletü'l-Ledünniye'sinde*, tevhid ilminin konusu, sonradan niçin "kelam" denildiği, kelamcılarının metodlarının ne olduğuna dair önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Onun ifadesine göre Tevhid ilmi'yle meşgul olan alimler, ele aldığı konularda öncelikle konuyla ilgili

¹⁴⁰² Gazzalî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, Beyrut, ts. I, 3-5.

¹⁴⁰³ Gazzalî, *er-Risaletü'l-ledünniye*, (Mecmûatü-resaili'l-İmami'l-Gazzâlî), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1406/1986, s.96.

¹⁴⁰⁴ Gazzalî, *er-Risaletü'l-ledünniye*, s. 96-101.

¹⁴⁰⁵ Gazzalî, *er-Risaletü'l-ledünniye*, s.99.

¹⁴⁰⁶ Gazzalî, a.g.e., s.96.

ayet-i kerimelere ve hadislere, sonra da akli delillere ve kıyasî istidlallere/burhanlara dayanırlar; akli delillerle istidlal ederken de filozof ve mantıkçıların cedeli kıyas (el-kıyasu'l-cedeli) ile adi kıyası (el-kıyasu'l-adi) kullanırlar; çoğu kavramları da kendi yerlerinin dışında koyarlar; filozofların ifadelerindeki cevher, araz, delil, nazar, istidlal, hüccet gibi kavramları istimal ederler. Hâlbuki bu kavramların her biri her kesim için farklı anlamlar ifade etmektedir. Mesela “cevher” kavramı ile filozoflar, mütekellim ve sofiyye farklı anlamları kasdetmektedirler. Ancak söz konusu kelimelerin sözü, sadece usûl ve tevhid ilmine tahsis etmiş ve sırf bu alanda sarf-ı kelam etmiş olduklarından kendilerine “**mütekellim**” denilmiştir; böylece *İlmü't-Tevhid* yerine “*Kelam*” isim yaygınlık kazanıp şöhret bulmuştur.¹⁴⁰⁷

Gazzalî, *İhyau ulûmi'd-dîn* adlı eserinde ilimleri dinî bir bakış açısı ile dinî sorumluluk noktasından değerlendirerek “*Farz-ı ayn*” ve “*Farz-ı kifaye ilimler*” şeklinde ikiye ayırmıştır.

A) FARZ-I AYN İLİMLER: Bu ilimler aynı zamanda *memduh olan ilimlerdir*. Gazzalî farz-ı ayn ilimlerin ne olduğu hakkında kendi kanaatini izhar etmeden önce bir durum tespiti yapmıştır. Buna göre Kelam, fıkıh, tefsir ve hadis, tasavvuf âlimlerinin her birinin kendi ilim alanlarının farz-ı ayn olduğu düşüncesinde olduklarını öne sürdüklerini, fakat bu yaklaşımın isabetli olmadığını belirtmiş; daha sonra “bu hususta şüphe ve tereddütleri ortadan kaldıracak olanın kendi tesbiti” olduğunu söylemiştir.

Gazzalî’ce **farz-ı ayn olan ilimler**, altı iman esasını genel anlamda anlayarak bunların doğruluğuna şüphesiz kesin bir şekilde inanmayı içeren **akaid ilmi** ile farzları ve haramları öğrenecek kadar **fıkıh ilmidir**.¹⁴⁰⁸

B) FARZ-I KİFAYE OLAN İLİMLER: Bunlar “*Şerî olan ve Şerî olmayan ilimler*” olarak ikiye ayrılır.

B1) ŞERÎ İLİMLER: Şerî olan ilimler, hesap gibi sırf akılla, tıp gibi tecrübe ile ve sözlük bilgisi gibi işitme yoluyla öğrenilen bilgiler değil, peygamberler vasıtasıyla öğrenilen ilimlerdir. Ona göre bir ilke olarak şerî ilimlerin hepsi makbul olmakla birlikte hakikatte şerî olmayan bazı bilgiler araya karışması yüzünden mezmum olabildiği için şerî ilimler de kendi içinde **makbul ve mezmum olarak** sınıflandırılmalıdır.

a) Makbul olan şerî ilimler: Dört gruptur.

(a1) Usûl olan şerî ilimler(asıl olan şerî ilimler): Kitap, Sünnet, İcma ve sahabe yoludur.
(a2) Fûru’ ilimler: Fıkıh ve ahlak ilmidir. **(a3) Mukaddimât ilimler:** Lugat, nahiv gibi ilimlerdir.
(a4) Mütemmimât ilimler: Kıraat, maharicu’l-huruf, tefsir gibi Kur’an ilimleri ile hadis ilimleri (senet ve rical ilmi gibi) dir.¹⁴⁰⁹

B2) ŞERÎ OLMAYAN İLİMLER: -Şerî ilimlerin tarifinden ‘mefhumu muhalif’ ilkesiyle anlaşıldığı için Gazzalî ayrıca açıklama lüzumu görmediği- Şerî olmayan ilimler ise peygamberler vasıtasıyla öğrenilmeyen, sırf akıl, tecrübe ve duyularla elde edilen ilimlerdir. Bunlar kendi içinde üçe ayrılır.

(a) Şerî Olmayan Memduh/övülen ilimler: dünya işlerinin düzenlediği tıp, hesap, ziraat, terzilik, dokumacılık, idarecilik/siyaset gibi ilim, sanat ve zanaatlerdir.

b) Şerî Olmayan Mezmum/Yerilen ilimler: Büyücülük ve sihirbazlık gibi.

c) Şerî Olmayan Mübah ilimler: (öğrenilip öğrenilmemesi ne yasak ne de farz/mecburi olmayan) Edebiyat, şiir ve tarih gibi.

Felsefeye gelince felsefe ve mantika ilişkin eserler telif etmiş olmasına rağmen Gazzalî, *İhya*’sında felsefeyi ilimler tasnifine dahil etmemiş; bunun sebebinin ise ‘*el-felsefetü leyset ilmen bi re’sihâ / felsefe müstakil bir ilim değildir.*’ diyerek felsefenin müstakil bir ilim olmamasıyla açıklamıştır. Ona göre felsefe dört bölümdür.

1) Hesap (matematik) ile Hendese (geometri). Bu ikisi mübahtır.

2) Mantık (*kelam ilmi kapsamındadır.*)

¹⁴⁰⁷ Gazzalî, *a.g.e.*, s. 96-97.

¹⁴⁰⁸ Gazzalî, *İhyau ‘ulûmu’d-dîn*, Dâru’ş-şâ’b, Kahire, ts., I, 25-26.

¹⁴⁰⁹ Gazzalî, *İhya*, I, 28-30.

3) İlahiyât: Bu ise *kelam ve felsefedir*. Aslında felsefi ilahiyât, Allah'ın zat ve sıfatlarından bahsetmesi açısından Kelam ilmine dahildir. Felsefe de konuları itibariyle kelamla aynı fakat metotlarında farklıdır. Gazzalî şöyle demektedir:

“ilahiyât, Allah'ın zat ve sıfatlarından bahsetmesi açısından Kelam ilmine dâhildir. Filozoflar da Allah'ın zat ve sıfatlarından bahsetmesi açısından kelamdan ayrılmış değildir; aksine felsefe ve filozoflar, kelam ve kelamcılardan bir kısmı küfrü bir kısmı da bidati gerektiren görüşlere sahip olmasından dolayı ayrılmıştır. Tıpkı Mutezîlî anlayış, müstakil bir ilim olmadığı, mutezile mensupları da kelamcılardan olduğu halde batıl mezhepleriyle diğer kelamcılardan ayrıldıkları gibi, filozoflar da kelamcılardan öyle ayrılmışlardır.”

4) Tabiiyyât: Bu kapsama giren Fizik gibi olan ilimler dine aykırı değildir. Bir kısmı ise batıl, çürük, ceahletten ibaret olan ve aslında ilim bile denilemeyecek olan bilgilerdir ki bunlar dine aykırıdır.¹⁴¹⁰

Gazzalî, *el-İktisat fi'l-itikad* adlı eserinde, ilimler tasnifine yönelmemiş ancak kendi dönemi itibariyle kelamın konusu ve gayesinden bahsetmiştir. Buna göre kelamın **konusu** “Allah Teala'nın zâtı, sıfatları, fiilleri ve Hazreti Peygamber ve O'nun Allah'tan alıp bize ilettiği ilahî hakikatler”; **gayesi de** “Allah Teala'nın varlığı, sıfatları, fiilleri ve peygamberlerin doğruluğunu delilleriyle ortaya koymak”tır.¹⁴¹¹ Gazzalî, *el-Munkız'ında* ise kelam ilminin **gayesinin** “Ehl-i sünnetin akidesini korumak, onu ehli bidatin karıştırmalarından muhafaza etmek” olduğunu söylemiştir.¹⁴¹²

Gazzalî'ye göre ilimler içinde kelam ilminin yeri ve değerine gelince: Öncelikle Gazzalî, kelam ilminin değerini konusu, gayesi ve sağladığı faydalar açısından değerlendirmiştir. O, *er-Risaletü'l-ledünniyye*' sinde bir ilmin kıymet ve önemini o ilmin konularının (öğrenilen malumunun) kıymeti ve değeri; alimin kıymeti ve derecesi de o ilmin kıymeti ve derecesi nispetinde olduğuna dikkat çekmiştir. Buradan hareketle “bilinenlerin/malumatların en faziletli, en şerefli ve üstünü Alemlerin Rabbi olan Allah Teala'dır ve O'nu bilmek de Tevhid ilmiyledir. Bu yüzden Tevhid İlmi yani Kelam, ilimlerin en faziletlisi, en üstünü ve en ekmeledir. Bu ilmi öğrenmek tüm akıl sahiplerine zorunludur.”¹⁴¹³ diyerek Tevhid İlminin önemine vurgu yapmıştır.

Gazzalî *İhya'* sındaki tasnifinde Kelam İlmi, “Şerî Olmayan ilimlerde bölümünde, Felsefe grubu arasında *İlahiyat* kısmına yerleştirmiştir. *İhya'da ve el-Munkız'da* kelam ilminin tarifini, ortaya çıkış sebebini, dinî değerini, görev ve gayesini belirtmiştir. Buna göre **Kelam ilmi** “Allah'ın zat ve sıfatlarından bahseden bir ilimdir ve **farz-ı kifayedir**. Kelam ilminin görev ve gayesi de “bidatçilerin aldatmasından halkın kalplerini korumaktır.”

Gazzalî, kelam ilminin farz-ı kifaye bir ilim olduğunu açıklarken fizik/tabiiyyat ile tıb/tababet mukayese etmiş; tıba ihtiyaç zorunlu, fizike ise zorunu olmadığı için tıbbın fizikten üstün olduğunu ileri sürmüştür. Buradan hareketle halkın akıl ve kalbini bidatçilerin aldatmasından korumak için kelam ilmi de farz-ı kifâye ilmilerden olmuştur. Böylece tıpkı Arapların zulüm ve haydutluğu sebebiyle hac yolunda hacıların muhafız kiralamaya ihtiyacı ortaya çıktığı gibi kelamın ortaya çıkışı, bidatlerin ortaya çıkışı sebebiyle olmuştur. Araplar bu düşmanlıklarından vazgeçtiklerinde hacıların muhafız tutmalarına ihtiyaç kalmaması gibi bidatçiler de boş iddia ve sözlerinden vazgeçecek olsalardı sahabe döneminden fazlasına yani Kur'an ve hadis dururken kelam ilmine ihtiyaç olmayacaktı.”¹⁴¹⁴ Ona göre **kelam**, İslam dininin **mühimmatından** yani gerekli unsurlarındandır; ama bu ilim tüm Müslümanlar için değil, muayyen belli bir mütehasıs zümre için gereklidir; bu itibarla **farzı ayn değil, farzı kifayedir**.¹⁴¹⁵ Gazzalî'ye göre her mükellefe farz-ı ayn olan hususun “Lâ ilahe illelah Muhammedun resulullah “ tan ibaret olan kelime-i şahadet getirmek ve bu ikisinin anlamını bilmektir. Kelime-i şahadeti anlar ve söylerken tefekkür etmesi, ilmî araştırma yapma ve deliller arayarak elde etmesi zorunlu değildir, bu kelime-i şahadetin taklit ile de mümkündür. Şüpheden uzak kesin bir şekilde inanmak ve tasdik etmek mükellefin iman etmiş olması için yeterlidir.

¹⁴¹⁰ Gazzalî, *İhya*, I, 38-39.

¹⁴¹¹ Gazzalî, *el-İktisat fi'l-i'tikad*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1403/1983, s. 5-7.

¹⁴¹² Gazzalî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), MEB. İstanbul, 1989, s.23.

¹⁴¹³ Gazzalî, *er-Risaletü'l-Ledüniyye*, s. 89.

¹⁴¹⁴ Gazzalî, *a.g.e.*, I, 38-39.

¹⁴¹⁵ Gazzalî, *el-İktisat fi'l-i'tikad*, s. 5, 7-12.

Böylece her hangi bir ilmi araştırma ve delillerle ispat etmek olmaksızın sırf taklit ve işitmekle de iman gerçekleşmiş olur. Nitekim bizzat Hazreti Peygamber (sas), her hangi bir delil öğretmeksizin cahil Arapların sadece kelime-i şahadeti tasdik ve ikrar etmeleriyle yetinirdi. Bu şekilde mükellefe ilk anda **farz-ı ayn olan**, kelime-i şahadeti anlamak ve ikrar etmektir; bu suretle ilk vazifesini yapmış, bunun ötesinde o sırada yapması gereken başka bir iş kalmamıştır.¹⁴¹⁶ Gazzali'ye göre insanın içinde doğacak şüpheleri giderecek kadar ilim öğrenmesi farzdır. Şayet kelime-i şahadetin anlamında şüpheye düşerse bu şüpheyi izale edecek kadar ilim öğrenmesi farzdır; ancak kendisinde bu yönde bir şüphe uyanmaz, Allah Teala'nın kelamının kadim olduğunu, ahirette görüleceğini, Allah Teala'nın sonradan meydana gelen olaylara mahal olamayacağı gibi kelimî meseleleri öğrenmeden önce ölürse, mümin olarak öldüğünde icma vardır. Ne var ki bu gibi itikatla ilgili bazı düşünceler insana kendi yapısı, karakteri ve düşüncesinden neşet edebileceği gibi bazen de çevresinden işitip-duymak sebebiyle de oluşabilir. Eğer ergenlik çağında çocuk, bu kabil kelimî tartışmaların yayıldığı bir ortamda ise bu takdirde uygun olan kendisini kelami-felsefî münakaşalardan korumak ve ona öncelikle hakkı öğretmektir. Zira o gencin zihnine şüphe uyandıracak şeyler doldurulursa, önce onları zihin ve kalbinden söküp atmak farz olur. Bu durum tıpkı ribanın yaygın olduğu bir bölgede alış-veriş yapmak durumunda olan Müslüman bir tüccarın kendisini faizden korumanın yollarını öğrenmesinin farz olması gibidir.¹⁴¹⁷

Gazzali *İhya*'sında **kelam âliminin konumunu** hac muhafızlarına benzeterek kelimcilerin işinin dinin inanç esaslarını korumak olduğuna, iman etmiş olma noktasında ise halkla aynı seviyede olduğuna dikkat çekmiştir. "Kelam âliminin dindeki yerinin hac yolundaki muhafızlık gibi olduğunu bilmesi gerekir. Muhafız, yalnız muhafızlık yapmakla kalır ve hacdan sayılan şeyleri yerine getirmediğinde hacılardan sayılmayacağı gibi, kelimci de sadece münazara ve dini müdafaa ile yetinip ahiret yoluna girmedikçe ve kalbini düzeltmedikçe asla din âlimleri arasında yer alamaz. Kelam âliminin dindeki konumu, halk tabakasıyla ortak oldukları akideden yani imandan başka bir şey değildir. Akide ise, kalb ve dilin zahir amellerindedir. Kelamcının halktan ayrılıp öne çıkması ancak mücadele ve akideyi muhafaza sanatını/ilmini bilmesi cihetiyledir."¹⁴¹⁸ Bir başka eserinde kelam ilmini, kalbî hastalıkları tedavi eden **ilaca**; kelimciyi da **doktora** benzetmiştir. Buna göre doktor mesleğinin erbabı değilse hastalıkları tedavi edebilmesi şöyle dursun daha da artırır, böylece faydasından çok zararı olur.¹⁴¹⁹ Buna göre Kelam ilminin ve mütakellimin konumu, muhataplara göre değişken ve izafidir. Allah'a ve Resulullah'a iman edip elinden geldiğince dinî vazifelerini yerine getirmeye çalışan, Müslüman halkı kelam ilmini öğrenmeye teşvik etmemek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber cahil Arapları imana davet ettiğinde onlardan iman konularını delilleriyle bilmek gibi tasdikin ötesinde başka bir şey istememiş; onların imanlarının taklitte veya delillerini bilerek elde edilmiş bir iman olup olmadığı arasında fark gözetmemiştir. Resulullah'ın (sas) bu tutumundan anlaşılmaktadır ki onların tasdiklerinin akli delil ve araştırma sonucu olması aranmamıştır; aksine sırf karine ile yetinilerek kalben hakkı anladıkları varsayılarak onların gerçekten mümin oldukları kabul edilmiştir. Bu itibarla halk kesiminden insanların itikatlarının kelimî meselelerle karmakarışık edilmemesi gerekir. Zira böylelerine kelam ilminin delilleri okunduğunda bazı müşkillerin zihinlere takılması sonra da bu sorunların halledilip halledilemediğinden emin olunamaz. Bu yüzden sahabenin de kelam ilmiyle meşgul oldukları, ders verdikleri veya her hangi bir eser yazdıkları rivayet edilmemiştir.¹⁴²⁰

Gazzali kelam ilminin ortaya çıkışı ve değeri hakkında da bir başka eserinde şöyle demektedir: "Bilmiş ol ki, kelam ilminin içerdiği faydalı deliller, zaten Kur'an ve hadislerde mevcuttur. Kur'an ve hadisin dışında kalan şeyler ise ya zemmedilen münakaşalardır ki bunlar bidattir ya da mezhepler arasında birbirlerini çürüten fikir ayrılıkları, çoğu faydasız, boş sözler ve hezeyanlar olan çeşitli görüşlerin nakilleridir yahutta din ile alakalı olmayan hususlarla meşgul olmaktır. Hâlbuki bunların hiç biri I. asırda yoktu ve bunlarla meşgul olmak tamamıyla bidatti. Ancak şimdi hüküm değişti, Kur'an ve sünnetin gereğine uymaktan uzaklaşır bidatler çoğaldı; bu gibi konularla karışık eserler yazıp şüpheler uyandıran gruplar türedi. İşte bu yüzden önceden

¹⁴¹⁶ Gazzalî, *İhyâ*, I, 25.

¹⁴¹⁷ Gazzalî, *a.g.e.*, I, 26-27.

¹⁴¹⁸ Gazzalî, *a.g.e.*, I,39.

¹⁴¹⁹ Gazzalî, *el-İktisat fi'l-i'tikad*, s.8.

¹⁴²⁰ Gazzalî, *el-İktisat fi'l-i'tikad*, s. 9.

mahzurlu olan bu işe zaruri olarak ruhsat verildi; hatta *haddi aşmamak şartıyla, insanları bidatçilere karşı koyacak miktarda kelim ilmi öğrenmek farz-ı kifaye olan bir ilme dönüştü.*¹⁴²¹ Gazzalî'nin *el-Munkız'daki* ifadelerine göre de kelim ilminin ortaya çıkışını şöyledir: Allah Teala, peygamberinin diliyle kullarına din ve dünyalarının iyiliğini sağlayan hak itikati öğretmiştir. Ancak daha sonra şeytan, ehl-i bidatin vesveselerine sünnete aykırı bir takım kanaatler karıştırmış; bunlar etrafa yayılmış ve neredeyse Müslümanların doğru itikatlarını bozacak hale gelmiştir. Bu süreçte Allah kelim alimlerini yaratmış; Ehl-i sünnete muhalif olan ehli bidatin kötü gidişlerini ortaya çıkaracak bilgilerle sünnete yardım etmek arzusunu onlarda uyandırmıştır. İşte kelim ilmi ve mütekellimin bu yüzden doğmuştur.¹⁴²² Kelam âlimlerinden bir grup Allah'ın kendilerine verdiği vazifeyi yerine getirdi, sünneti iyi müdafaa, Hz. Peygamber'in öğrettiği akideyi muhafaza ettiler, uydurma bidatlere karşı koydular. Ancak sonraları bu müdafaalarda hasımları tarafında ileri sürülmüş; kendileri tarafından ya taklit ya icma-ı ümmet ya da Kur'an ve hadise uygunluk dolayısıyla kabul edilmiş bazı mukaddimelere dayandılar. En çok hasımların sözlerindeki tenakuzları ortaya çıkarmak, onların kabul ettikleri esasların doğurduğu batıl fikirleri tenkit etmek gibi işlerle uğraştılar. Bedihî sözlerden başka sözleri kabul etmeyen bir kimse için bu çeşit sözlerin faydası pek az olur. Binaenaleyh kelim ilmi kafi derecede beni ikna etmedi... Zaman geçince kelamcılar sünneti müdafaa ederken eşyanın hakikatlerini anlatmaya özendiler. Cevher, araz ve bunların ahkâmından bahsetmeye başladılar. Fakat kelim ilminden maksat bu olmadığı için onların sözleri asıl gaye ve maksadı temin edemedi; halkın akide ihtilafından doğan şaşkınlığı tamamıyla gideremedi. Benden başkası için böyle bir gaye gerçekleşmiş olabilir; hatta bir kısım insanlarda böyle bir gayenin tahakkuk etmiş olduğundan şüphe etmem. Fakat bunun ispata muhtaç olmayan apaçık bedihî bilgiler olan evveliyattan olmayan bazı noktalarda taklit ile karışık olduğu da şüphesizdir. Ben şu an kendi durumumu anlatıyorum yoksa kelamdan şifa bekleyenlere diyeceğim yok. Şifa veren ilaçlar, derdin farklı olmasına göre değişir. Ne kadar ilaç vardır ki bir hastaya fayda, diğerine zarar verir.¹⁴²³ Burada Gazzalî, kelim ilminin önceleri gereksiz, yerilen bidatvari bir ilim olduğunu, ancak ne gibi şartlar yüzünden öğrenilmesi gerekli olan farz-ı kifaye bir ilme dönüştüğüne; sonraları is bir takım felsefi kavram ve konuların kelama ilava edildiğine, ehl-i bidatin yanlış görüşleri çürütülmek istenirken lüzumsuz detaylara girildiğine, bunlarla halkın kafasının karışabildiğine, kelamın bazı delillerinin kesinlik ve ikna edicilik bakımından tam olmadığına dikkat çekmiştir.

Verilen örneklerde görüldüğü gibi Gazzalî taraftan da kelim ilmini konusu, gayesi açısından över yüceltirken, gereksiz yere felsefi konulara dalındığı, görüşlerini çürütmek istediği hasımlarının dolaylı tesirinde kaldığı, bazı delillerinin yetersizliği ve özellikle Marifetullah'da derinleşmenin kelim ilmiyle mümkün olamayacağı açılarından eleştirmiştir. Ona göre kelim ilmi Allah'ın zat, sıfat ve ef'aliyle ilgili konuları araştırırsa ve onlardan bahsetse bile bu gibi hakikatler kelim ilmiyle elde edilemez; bunların kelamla öğrenilmesi bir yana kelamın bunlara perde ve engel olmasından korkulur. Bu tür bilgilere ancak Allah'ın özel lütfuna nail olmuş kişiler mücahede ve mükâşefe ile elde edebilir.¹⁴²⁴

B) TAŞKÖPRİZÂDE AHMED EFENDİNİN İLİMLER TASNİFİNDE KELAM İLMİNİN YERİ VE DEĞERİ

Soyları Orta Asya'ya dayanan Taşköprüzâde İsmâuddin Ahmed Efendi 16. yy. Osmanlı devletinde (901/1495-968/1561) doğup vefat etmiş olan önemli bir İslam alimidir. Taşköprüzâde Ahmed Efendi, kendisinden önce ve sonra bir kısmı kadılık, kazaskerlik yapmış, ondan fazla fakih ve müderris yetiştirmiş, hat sanatı, şiir ve edebiyatla uğraşmış, ulema, edip ve sanatkar bir aileden gelmektedir. Dedesi Taşköprüzâde Hayreddin Efendi (ö.879/1474), babası Muslihuddin Mustafa Efendi (ö.935/1529) ve amcası Kıvâmuddin Kasım (ö.919/1513) kardeşi Nizâmuddin Mehmet Efendi müderris olduğu gibi, oğulları Ebû Hamid Mehmet Efendi (ö.1005/1597), Kemaleddin Mehmet Efendi (ö. 1030/1621) ve diğer oğulları da çeşitli dönemlerde kadılık ve müderrislik yapmışlardır. Kemaleddin Mehmet Efendi ise Anadolu kazaskerliği yapmış ve babası'nın

¹⁴²¹ Gazzalî, *İhya*, I, 38.

¹⁴²² Gazzalî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s.23.

¹⁴²³ Gazzalî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 24-25.

¹⁴²⁴ Gazzalî, a.g.e., I, 39

Miftâhu's-saade adlı eserini ilavelerle birlikte “*Mevzûatu'l-ulûm*” adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.¹⁴²⁵

Taşköprizâde Ahmed Efendi kelim, fıkıh, tefsir, mantık, arap dili ve edebiyatı, ilimler tarihi, biyografi ve tıp gibi farklı alanlarda yirmiden fazla çeşitli hacimde kitap ve risaleler telif etmiştir. Onun özellikle *Miftahu's-saade* ve Osmanlı alimlerinin biyografilerini içeren *eş-Şakâiku'n-numaniyye*, *el-Meâlîm fî ilmi'l-kelam* ve *Risale fî'l-kaza ve'l-kader* eserleri önemlidir. Taşköprizâde tasavvufla da ilgilenerek Halvetiyye tarikatına intisap etmiş, böylece ulema kişiliğine sofiliği de ekleyerek felsefe, kelam ve tasavvufu şahsında birleştiren eklettik bir Osmanlı alim kişiliği oluşturmuştur. Taşköprizâde, akaid ve kelam ilminde Mâtüridî mezhebine bağlı kalmakla birlikte daha ziyade Fahreddin er-Razî, Seyfeddin el-Âmidî, Seyyid Şerif Cürcanî gibi müteahhir Eşarî kelamcılarının ilgi duymuştur.¹⁴²⁶

Miftâhu's-saade adlı eserin önemine gelince, eser, İslam medeniyetinde ilimlerin tasnif, sayım/döküm, bibliyografya ve tanıtımına ilişkin mevcut eserlerin en detaylı, kapsamlı, kendi dönemine dek gelen ilimlerin tamamını içermesi bakımından en tamam bir eser olmasıyla temayüz etmiştir. Taşköprizâde, mezkur eserde mevcut ilimlerin tasnif ve dökümünü yapmakla kalmamış, imkanlar ölçüsünde her ilmin tarif ve tanıtımını yapmış, o alanda mevcut temel eserlerin isimlerini vermiştir. Eser aynı zamanda Taşköprizâde'nin kendi ilim anlayışını ve ilimlere bakışını yansıtmaya hem de Osmanlılarda ilim zihniyetini, sahasını ve uzantılarını ortaya koyması bakımından da oldukça önemlidir.

Miftâhu's-saade ilimlerin tasnifi: Eser çok fazla ilimi içerdiği için, tasnifi kısmen karmaşıktır. Taşköprizâde eseri yedi ana bölüme ayırmış ve bölümlerin her birine çok dalları olan büyük ağaç anlamına gelen “**Davha**” adını vermiştir. Bu yedi davha/bölüm sırasıyla şunlardır:

- 1) Yazı ilimleri.
- 2) Söz/lafız İlimleri.
- 3) Ma'külât İlimleri (Zihinlerde var olan Mefhum ve Kavramlar gibi)
- 4) Felsefe (A'yânlarla/varlıklarla ilgili.)
- 5) Amelî Felsefe.
- 6) Şerî İlimler.
- 7) Batınî/Manevî İlimler.

Taşköprizâde her bir Davha'yı/bölümü, bir mukaddime, çeşitli şubelere ayırmış, şubelerin altında da ilgili ilimleri yerleştirmiştir. Ele alınan ilimlerin hepsi aynı sayıda çeşitliliği içermediğinden her davhanın içerdiği şubeler aynı sayıda değildir. Örneğin, **I. davha/bölüm**, mukaddime ve altında muhtelif ilimlerin yer aldığı iki şubeden oluşurken; **II. davha**, mukaddime, altında muhtelif ilimlerin yer aldığı üç şubeden; **III. davha**, mukaddime, altında muhtelif ilimlerin yer aldığı iki şubeden; **IV. davha**, mukaddime ve altında muhtelif boğum/unkûd ve onların altında çeşitli ilimlerin yer aldığı on şubeden oluşmaktadır.

Taşköprizâde, *Miftâhu's-saade*' sinin çeşitli bölümlerinde, sistemleştirme çabası gereği diğer bölümlerde kullanmadığı farklı tabirler kullanmıştır. Örneğin **IV. Davha**'nın Beşinci Şubesinde, önceki bölümlerde kullanmadığı “**Unkûd**/boğum, düğüm” şeklinde bir bölümlenme ifadesi kullanmış; bu şekilde **IV. Davha**'nın beşinci şubesini “**el-'unkûdu'l-evvel**, sanî, sâlis, râbî” gibi dört alt dala ayırmış, bunların altında çeşitli ilimlere yer vermiştir. Taşköprizâde mezkur eserin **VI. Davha**'sını “**Şerî İlimlere**” tahsis etmiştir. **VI. Davha**'nın tasnifinde de şubelerin altına “**el-Matlabu'l-evvel**, sanî, sâlis” gibi “**Matlab**” ismini verdiği alt gruplandırmalara gitmiş ve bunların altında çeşitli ilimlere yer vermiştir. İşte Taşköprizâde **kelam ilmini** **VI. Davha**'nın 5. şubesine yerleştirmiştir. **VII. Davhada** ise *Batınî İlimler* yer almaktadır ve diğer bölümlere göre oldukça giriftir ve burada da bölümlenme gereği diğer bölümlerde kullanmadığı “**ASIL, KISIM, CÜMLE**” gibi bazı taksimat isim ve tabirleri kullanmak zorunda kalmıştır. Taşköprizâde, mezkur eserde

¹⁴²⁵ Mehmet İpşirli, “Taşköprizâdeler”, *DİA*, XXXX, 154, İstanbul, 2011; a. mlf. “Taşköprizâde Kemaleddin Efendi”, *DİA*, XXXX, 152-154, İstanbul, 2011.

¹⁴²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Taşköprizâde Ahmed Efendi”, *DİA*, XXXX, 151-152, İstanbul, 2011.

Yedi Ana Grup şeklinde **çoklu tasnifi** tercih etmiş olduğu görülmekteyse de, bu tasnif içinde **felsefî ve şerî ilimler** şeklinde bir adlandırma yapmaktan da kendini alamamıştır.

Taşköprizâde, asıl ilimler tasnifini sanki eserinin **Batınî ilimlerin** tasnifine ayırdığı **VII. Davhası'nda** yapmış gibidir. O, bu bölümü Gazzalî'nin İhya'sından esinlenerek "İbadât; Âdât; Mühlikât; Münciyât" şekline dört kısma ayırmış; İbadetler kısmının "el-Aslu'l-evvel/Birinci Asıl" ında yine Gazzalî'nin İhya'sından istifade ederek "ilmin, öğrenmenin ve öğretmenin fazileti" ne tahsis etmiş; sonra yine Gazzalî gibi ilimleri, "**Mahmûd ve Mezmûm ilimler**" şeklinde ikiye ayırmış; ilimlerin ya sadece Peygamberlerden öğrenilebilen **Şerî ilimler** veya filozofların idrak ve fikirlerine dayanan **Gayrı Şerî ilimler** olduğunu vurgulamıştır.

A) Gayr-ı Şerî ilimler kendi içinde Memdûh, Faziletli, Mezmûm ve Mübah ilimler şeklinde dörde ayrılır. **(1) Memdûh ilimler**, insanoğlunun temel dünyevî ihtiyaçlarını karşılayan tıp, hesap/matematik, ziraat, siyaset gibi ilimlerdir ki bunlar farz-ı kifayedir. **(2) Faziletli ilimler**; doğrudan insanın temel dünya işlerini düzenlenmesiyle alakalı olmasa bile insanın yaşayışını güzelleştiren ilimlerdir ki bu ilimler fazilettir. Tıp ve matematik ilimlerinde uzmanlaşmak gibi. **(3) Mezmûm ilimler**; insan hayatının düzenlenmesine dayanmayan aksine onun bazı işlerini ihlal edip zarar veren ilimlerdir; sihir, şa'beze gibi ilim ve sanatlar böyledir. **(4) Mübah ilimler**; şiir, edebiyat, tarih gibi doğrudan insan hayatının temel ihtiyaçlarını karşılamayan fakat zarar da vermeyen ilimlerdir.

B) Şerî ilimler gelince, bunların tamamı asıl itibariyle Mahmûd ilimlerdir. Ancak şerî ilimlerin bazılarında şerî olmayan unsurlar karışabilmesi sebebiyle şerî ilimler de Mahmûd Şerî ve Mezmûm Şerî ilimler şeklinde ikiye ayrılırlar.

(1) Mahmûd Şerî İlimler. Bunlar Usûl ve Furû' olmak üzere ikiye ayrılır.

(a) Usûl olanlar: Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyastır.

(b) Furû' olanlar: Bunlar ya **Dünyevî** ya **Mukaddimât** ya da **Mütemmimât** ilimler olur.

(b1) Furu' olan Dünyevî mahmûd şerî ilimler: Fıkıh ve ahlak gibi ilimlerdir. **(b2) Mukaddimât olan Mahmûd Şerî İlimler;** lügat, sarf, nahiv, kitabet, me'ânî gibi alet ilimleridir. **(b3) Mütemmimât olan Mahmûd Şerî İlimler:** Kıraat, maharici huruf, tefsir, nasih-mensuh gibi diğer Kur'an ilimleri, hadis ve hadis ilimleridir.

(2) Mezmûm İlimler: İslam'a gör asıl itibariyle hiçbir ilim sırf ilim olması açısından kınanmaz, zem edilmez. Ancak hak ve batılı ayıramaz duruma düşürdüğü için felsefeyle meşgul olmak, sihir ve büyücülük gibi başkalarına zarar vermek veya ilm-i nücum gibi kişinin kendisine zarar vermek gibi bazı olumsuzluklardan dolayı kınanır ve zem edilir hale dönüşür.¹⁴²⁷

Miftahu's-saadade Kelam ilminin yeri: Taşköprizâde Kelam ilmini, kendi içinde üçe ayırmış gibidir.

Birincisi, kelam ilminin kendisidir; ki Taşköprizâde bunu **İlm-i usûlu'd-dîn** olarak isimlendirmiştir ve onu Şerî ilimlere tahsis ettiği VI. Davha'nın 5. şubesine yerleştirmiştir.

İkincisi, Akaid ilmidir; ki Taşköprizâde buna Usûlu'd-din/Kelam ilminin alt dalı anlamında "**Furûi ilmi usûli'd-dîn**" demektedir. Furû-i ilmi usûli'd-dini de yine VI. Davha içinde fakat bunun 8. Şubesinin **5. Matlabına** yerleştirmiştir.

Üçüncüsü, "Kavaidu'l-akaid/akaid ilkeleri" dediği ilimdir. Taşköprizâde "Kavaidu'l-akaid" adını verdiği ilmi, Batınî İlimlere tahsis ettiği VII. Davha'nın "**İkinci Asıl**" ında "**fi kavaidi'l-akâid**" diyerek yer vermiştir.

Şerî İlimlere tahsis ettiği VI. Davha'nın 5. Şubesine yerleştirdiği yerde, Kelam ilminin tanımından, mevzusundan, mütekaddimûn-müteahhirun şeklinde dönemlere ayrıldığından, kelam ilminin faydasından, temellerinden, ortaya çıkışından bahsederek kelam ilmine dair genel tasvirî bir tanıtım sunmuş ve kelam karşı çıkanlara yönelik selef alimlerinden başlayarak kelam ilminin müdafaasını yapmıştır. Buna göre **Kelam ilminin tanımı:** kelam ilmi, deliller getirmek ve şüpheleri ortadan kaldırmak suretiyle dinî hakikatleri ispata güç kazandıran bir ilimdir. Tarifteki "Dinî" ifadesinden kastedilen İslâm dinidir; akli deliller de İslam dinine dayanması gerekir, akli deliller İslam Dinine dayandırılarak çıkarılmadığı takdirde bu işlem, kelam ilmi sayılmayacağı gibi her hangi bir dini ilim de sayılmaz. Aksine felsefe kabul edilir. Bu itibarla kelam ilminde şart koşulan

¹⁴²⁷ Taşköprizâde, *Miftâhu 's-saade*, Dâru'l-küttübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1405/1985, III, 9-11.

husus, dinî-şerî hakikatlerin akıl ile desteklenmesidir. Ayrıca akide esaslarının KURAN VE Sünnette yer almış olması zorunludur. Bu iki şarttan biri olmadığında ona kelim denilemez. bir ilmin kelam olabilmesi için ileri sürdüğü Kuran ve sünnete muvafakat ve buna dayalı hakikatlerin akli delillerle desteklenmesi şeklindeki iki şarttan “dine muvafakat şartı yerine getirilmediğinden Taşkoprizâde’ye göre Mutezile kelimcilerden sayılmaz; her ne kadar bazılarında ehl-i İtızalin kelamı da kelam ilminden sayılmış olsa da. Bu iki şartı içermesi sebebiyle kelam ilmi, şerî ilimlerdenendir.¹⁴²⁸

Kelamın Konusu: Mütekaddimûn kelam alimlerine göre *Allah Teala'nın zat ve sıfatlarından* bahsetmektedir. **Müteahhirûn** kelam alimlerine göre ise dinî akidelerle yakın-uzak ilişkisi bulunan hususlarla alakalı olması açısından ‘bilinmesi mümkün olan her bilinen’ anlamında “**malum**”dur. **Bir başka yerde de kelamın konusunun** “kelam ilmi, Allah Teala'nın zat ve sıfatlarından, nübüvvetten ve ahretten İslam kanunu üzere bahseden bir ilim.” olduğunu söyleyerek şerh ve haşiye döneminde genel kabul gören kelam tarifini benimsemiştir.¹⁴²⁹ Yine sonraki sayfalarda kelam ilminin konusuna akli deliller ve mantık ilkelerini ekleyerek kelamın mevzusunun tarihi süreç içinde geçirdiği anlam genişlemesi uygun bir açıklamada bulunmuştur. Bu sonuncu aşamaya göre kelamın konusu “Vacip Teala'nın zat ve sıfatlarını, nübüvveti, me'âdi ve diğer akli bahisleri, İslam kanunu ve bu konuların temelleri (mebadii) olan mantık ilkeleri üzere ispat için vaz olunmuş” bir ilimdir.¹⁴³⁰

Kelam ilminin değer ve konumu: Kelam ilminin ele aldığı bu konular ise hiç kuşkusuz İslamî ilimlerin aslı ve temeli; dahası Cibril hadisinde bildirildiği üzere amentü esaslarının delilleriyle insanda itminan ve kalb huzuru sağlayacak şekilde tafsilî olarak bilinmesidir. Taşkoprizâde, kelam ilminin değer ve konumunu ortaya koyarken Gazzalî'nin “farz-ı ayn” ve farz-ı kifaye” ayırımını; ayrıca kelamın ve kelimcinin misyonunu, kelam öğreniminin durumu konusundaki yaklaşımını da benimsemiştir. Bu doğrultuda Taşkoprizâde’ye göre de **amentüde** yer alan esasları **icmalî** olarak bilmek her mükellef müslümana **farz-ı ayn**; bu konuları delilleriyle tafsilatlı olarak bilmek ise Hanefilere/Matürîdilere göre Farz-ı kifaye ve Şafilere/Eşarilere göre ise Farz-ı ayn olarak kabul edilmiş ihtilafli bir konu olmakla birlikte müçtehid alimlerin ve büyük mutasavvıfların hiç birisi kelamı yasaklamamış, kelamla meşgul olmanın haram olduğunu söyleme cüretinde bulunmamışlardır.¹⁴³¹ Hiç şüphesiz kelamın ele aldığı Teala'nın zat ve sıfatları, nübüvvet, me'âd ve diğer bahisler Kitap ve sünnete muhalefet etmek için değil, aksine takviye etmek içindir; bu itibarla da haram veya mekruh değildir, tam aksine farzdır; hatta Allah'a, meleklerle, peygamberlere, kitaplara, ahiret gününe iman gibi bazı konuları farz-ı ayndır; diğer bazı konuları ise farz-ı kifayedir. Kelam ilmini, halkın akidesini korur, bidatçilerin şüphe ve vesveselerinden muhafaza eder ki bu hususlar bir farz-ı kifayedir. Tıpkı malların ve diğer hakların korunması için muhafızların tutulması gibi. Bu itibarla kelam ilminin tedrisi farz-ı kifayedir; ancak fıkıh ve tefsir öğretimi gibi halk kesimine öğretilmesi doğru değildir. Zira Kelam bu noktada, ilaç gibi, fıkıh ve tefsir ise gıda gibidir; gıdanın zararı yoktur fakat ilacın zararı ise olabilmektedir.¹⁴³²

Kelamın temel kaynakları ve metodu: Tamamiyle şerî ilimler ile mantık sanatıdır. Gazzalî'yi kastederek, bir kısım kelimciler, şerî ilimlerin en üstünü olan kelamın şerî olmayan ilimlere muhtaç olmamasını sağlamak için mantığı, kelama dahil etmişlerdir ki bunda her hangi bir mahzur/sıkıntı yoktur. Mantığı, şerî bir ilim saymayanların bu görüşünü kabul etmemiş ve böylelikle Gazzalî'nin Mantığı şerî ilimlerden sayan yaklaşımını benimsemiştir. Mantığı, şerî ilimlerden saymayanları ise şöyle eleştirmiştir: Mantık, şerî bir ilim değildir, diyenler bu söyleriyle “İslam dinine aykırı” olduğunu kastediyorlarsa bu onların mantık konularına vakıf olmamalarından dolayıdır. Yok eğer bu sözleriyle “sureten ve zahiren İslam dininden alınmış değildir.” demeyi kastediyorlarsa durum böyle değildir. Zira bizzat şeriatta nice burhanî kıyaslar vardır. Yok eğer bu sözleriyle “mantığı temel olarak Filozofların icat etmiş olmasını” kastediyorlarsa, durum yine onların sandığı gibi değildir.

¹⁴²⁸ Taşkoprizâde, a.g.e., II, 132-133.

¹⁴²⁹ Taşkoprizâde, a.g.e., II, 133, 138.

¹⁴³⁰ Taşkoprizâde, a.g.e., II, 142.

¹⁴³¹ Taşkoprizâde, a.g.e., II, 139.

¹⁴³² Taşkoprizâde, a.g.e., II, 142.

Taşköprizâde'ye göre Kalam ilminde muteber ve geçerli olan temel ilke, bir meselede şeriat/İslam tevakkuf eder ve bir beyanda bulunmazsa, akılda mevcut olan ve akılla bilineni sadece şeriatle ispat etmektir; şayet böyle değilse hem akıl hem de şeriatle ikisiyle birlikte ispat etmektir. Şayet şeriatte hiç bulunmayan bir şeyi ispat etmek gerekirse, bu durum ya şeriate aykırı bir şey olur veya olmaz. Şeriate aykırı olursa, bunun kalam kitaplarında yer alması söz konusu olamaz, red edilir. Şeriate aykırı olmazsa ve kelamın mebaadiinden olan bir mesele ise bunun kalam eserlerinde ele alınması kalam ilmini tamamlayıcı bir mesele olarak dolaylı olur aksi takdirde red edilir.¹⁴³³

Taşköprizâde'ye göre **kelamın faydası ise** ebedî ve sonsuz saadeti elde etmeyi sağlamasıdır. Kelamın külli faydası bu olmakla birlikte kalam ilmine bazen haram veya mekruh bazı unsurlar karışabilmektedir. Bu muhtemel afet/hastalık üçtür:

(1) Kitap ve sünnete uymayan bahislerin kelama karışabilmesi. Kur'an ve sünnete aykırı bazı felsefi konular gibi.

(2) Kalam meselelerini ispat ederken Kitap ve sünnete uymayan, aksine asabiyet/ideolojik bağlılık, arzı ve istekler doğrultusunda ispat etme gayretinin oluşması. Mutezile, Mürcie, Rafiziler ve diğerlerinin kelamı gibi.

(3) Kalam ilmine sahip olmakla kişinin farkında olmadan ucub, gurur ve kibire kapılma sakıncasının doğması. Çünkü kalam ilmi, hasımların görüşlerini çürütmede, onları alt etmede kişiye büyük bir güç ve kudret kazandırır ve insan bu yüzden farkında olmadan ucub ve gurura kapılabilir. Bu üç hastalık ve olumsuz durumun ilk ikisi özellikle kalam için, üçüncüsü ise diğer ilimler için de söz konusudur.

Mezkur birinci afetle karışık olan kalam, zaten Kur'an ve sünnetten alınmış olması gerektiği için asla kalam olamaz, değildir. İkinci afetle karışık olan kelama gelince her ne kadar bu ilim kalam ilmine dahilse de zem edilmiş olan kelamdır ve bu tür kelama yöneltilmiştir itirazlar ve karşı çıkışlar ehl-i sünnet kelamına zarar veremez. Üçüncü afetle karışık kelama gelince, böylesi bir kalam da zem edilmiş, kınanmış bir kalam olsa da bu kınama sadece kalam ilmine has değil, aksine diğer ilimler için de geçerlidir.¹⁴³⁴

Taşköprizâde kalam ilminin biri Hanifi, diğeri Şafii olan iki büyük kurucusu/reisinin olduğunu ve bunların İmam Ebû Mansur el-Matürîdî ile İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî olduğunu vurguladıktan sonra, Mâtürîdî'nin başta Kitabu't-Tevhîd, Te'vîlâtü'l-Kur'an olmak üzere toplam altı eserinin olduğunu belirtmiş; ancak Matürîdî'den sadece bu şekilde bir yerde bahsaderken; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den üç yerde daha övgülü ifadelerle söz etmiş, onu hayatından, geçirdiği fikrî dönüşümlerinden, Mutezili Hocası Cübbai ile "*İhve-i selase/üç kardeş*" meselesindeki tartışmasından söz etmiştir.

Taşköprizâde, kalam ilmine selef uleması müçtehid ve fakihlerinden hatta kendi zamanındaki fıkıh alimleri tarafından kalam ilmine şiddetle karşı çıkılması konusunu ele almış; bunun sebepleri ve kelama karşı çıkanlara cevap vererek kalam ilminin savunusunu yapmış; kalam aleyhinde müçtehidlerden nakledilen temel rivayetleri ele almış sonra da söz konusu nakilleri ayrı ayrı ele alarak değerlendirmiştir. Bu noktada kendisi ve kelama karşı çıkan dönemin Osmanlı alimlerinin ekserisi Hanefî mezhebinden olduğu için öncelikle **Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un** kelama karşı olan rivayetler üzerinde durmuştur. Örneğin Ebu Hanife'nin oğlu Hammad'ı kalam ilmiyle meşgul olmaktan men etmesi gibi, kendisinin önceleri kelamla meşgul olduğunu, Haricilerden İbadiyye, Mutezile ve diğer Ehl-i ehva ile kelamî münakaşalar yapıp onlara galebe geldiğini fakat daha sonra kelamla meşgul olmaktan vazgeçtiği ifade eden rivayetleri ele almıştır. Daha sonra sırasıyla İmam Malik'in ve Malikî mezhebi alimlerinin, İmam Şafii'nin, Ahmed b. Hanbel'in kalam karşıtı rivayetlerini nakletmiş ve bunları tek tek değerlendirmiştir.¹⁴³⁵ Taşköprizâde'ye göre müçtehid imamlardan ve diğer alimlerden kalam ilmini kınayan rivayetler, aslında **ya** kelama benzetilmiş ve kelamla karışmış olan felsefeye **ya da** Mutezile kelamına **yahut** sahibini gurur ve kibire sevk eden kelama yöneliktir, yoksa ehl-i sünnet kelamına değil. Birincisi yani kelamla karışmış felsefeye gelince Kitap ve sünnete aykırı ise haramdır; Kitap ve sünnete aykırı veya uygun değilse bidattir. İkincisine gelince Kitap ve sünnete aykırı olduğu için bidat ve haramdır. Üçüncüsüne gelince yani

¹⁴³³ Taşköprizâde, *a.g.e.*, II, 133.

¹⁴³⁴ Taşköprizâde, *a.g.e.*, II, 139-140.

¹⁴³⁵ Taşköprizâde, *a.g.e.*, II, 133-134, 141-142, 147.

cedel ilmi ile karışık olan ve asabiyet duygusu ve heva ve arzular doğrultusunda yapılan kelimeler haramdır.¹⁴³⁶

Taşköprizâde, *Miftahu's-saade*'sinde kelimeler ilminden bahsederken sadece tanımı, konusu, metodu, ehl-i sünnet kelâmının kurucularından, kelâma yönelik eleştiriler ve onların nasıl değerlendirilmesi gerektiğinden bahsetmemiş; buna ilâveten Mutezile'yi geleneğe uyararak Ehl-i bidat sayıp onların yaptığını haram kelâm cinsine dahil etmiş, Vasıl b. Ata'nın "Mürtekib-i kebire" konusunda Hasan el-Basrî'nin veya Katade b. Di'âme'nin ilim meclisinden ayrılarak kelâm ilmini icat ettiklerinden, Hasan el-Basrî hayatı ve görüşlerinden, Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in kısaca hayatından, Halku'l-Kur'an meselesi etrafında oluşan Abbasî halifeleri Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerini kapsayan Mihne olayından ve daha sonra da Mihne olayının ortadan kalkma sebeplerinden uzunca bahsederek bir tür mezhepler tarihi de yapmıştır.¹⁴³⁷

Taşköprizâde, mezkur eserinin VI. Davha'nın 8. Şubesinin 5. Matlabını "**Furû-i ilmi usûli'd-din**" e ayırmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere burada kelâm ilminin bir alt dalından bahsedeceği beklenirken, O burada kelâm ilminin konusunun teşekkülünden itibaren geçirdiği evreleri ve anlam genişlemelerinden bahsetmiştir. Taşköprizâde'nin buradaki sunumuna göre mütekadiimün döneminde kelâm ilminin mevzuu, ilimlerin en yüksek mertebesi Allah Teala'nın varlık ve birliğini (marifetullah) ve sıfatlarını bilmek, buna dayanan nübüvvet ve ahiret hallerini kavramaktır. Sonraki kelâm alimleri döneminde ise Allah Teala'nın zatı, sıfatları, nübüvvet ve ahiret gibi temel konuların felsefenin ilahiyat bahislerinden olduğunu görünce, akaid ilminin felsefî ilimlere muhtaç olacağından endişe ederek kelâmın mevzuu genişletilmiş ve mutlak anlamda sırf hariçte var olması açısından "MEVCUT" olmuş ve "mevcudu" İslâm'ın temel ilkelerine uygun olarak incelemişlerdir. Bir sonraki dönem kelâm alimleri (Gazzalî ve sonrası) ise ele aldıkları bu konuların filozofların vaz ettiği mantık ilkelerine ihtiyaç duyduğunu ve Müslümanlar nazarında şerî bir ilmin şeri olmayan bir ilme ihtiyaç duyduğunu hoş karşılamayacaklarını fark edince kelâm ilminin konusu mümkün olabilen en kapsamlı şekilde genişletilerek haricî veya zihnî varlığı olması açısından "MALUM" yapmışlardır.¹⁴³⁸

Taşköprizâde, eserinin **Batnî ilimlerin** tasnifine ayırdığı **VII. Davhası'nın 1.Şube'sinin "İkinci Aslı'nı ise "Kavaidu'l-akâid/Akaid ilkeleri"** ne tahsis etmiştir. Bu kısma "Kavaidu'l-akaid" adını verirken Gazzalî'nin İhya'nın içinde müstakil bir bölüm adı olan "Kavaidu'l-Akaid" isimden esinlenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Akaid kaideleri, bunlar Aslu'l-usûl; İslâm'ın temelleri ve tüm dinî hükümlerin mukaddimeleridir ki bunların temeli de kelime-i şehadettir. Taşköprizâde "Kavaidu'l-akaid" adını verdiği bu bölümde Gazzalî'den farklı olarak çok kısa olmak üzere her biri on unsurdan meydana gelen dört madde halinde bu akaid ilkelerini zikretmiştir. Taşköprizâde'nin "**Rükün**" dediği Söz konusu dört Rükün/ilke şunlardır:

Birinci Rükün: Marifetullah'tır. Bunlar on tanedir demesine rağmen yedi tane zikretmiştir. Allah'ın varlığını, kâdemi, bekasını, cevher, cisim, araz olmadığını ve bir cihette olmadığını bilmektir. Taşköprizâde burada Allah Teala'nın bazı sıfatı selbiyyesini zikretmiştir.

İkinci Rükün: Allah'ın sıfatları hakkındadır. Bu sıfatlar Hayy, âlim, kâdir, mürîd, semî', basîr, mütekellim, tüm oluşumlardan (havadis) münezze olmaları, kelâmının ilminin ve iradesinin kadim olduğunu bilmektir. Burada da on sayısı tutmamaktadır. Taşköprizâde burada Allah Teala'nın subutî sıfatlarının bir kısmını zikretmiş, bunlar içinde Matürîdilerin müstakil ezeli sıfat kabul edip Eşarîlerin kabul etmediği "Tekvin" sıfatını, kendisi Matürîdî-Hanefî bir Osmanlı Müderrisi olmasına rağmen zikretmemiştir. Öte yandan kelâmcıların Allah'ın "muhalefetun lil-havadis" diye nitelendirdiği selbi sıfatını subutî sıfatları içinde zikretmiş; Allah'ın âlim, mürîd, mütekellim olduğunu belirttikten sonra Allah'ın ilminin, iradesinin ve kelâmının kadim olduğunu ayrıca belirtmiştir ki böyle bir sıfat sıralaması kelâmcılarda görülmemektedir.

Üçüncü Rükün: Allah Teala'nın fiilleri hakkındadır. Bunlar da sırasıyla on asıldır. Allah'ın fiilleri, Allah'ın mahluku, kulların kesbidir; kullarının fiillerin Allah'ın muradıdır; kullar arasında farklı farklıdır; Allah'ın kullarına teklifi mâ lâ yutakta bulunması caizdir; yaratıkları vehme düşürebilir, onlar için aslah olanı yaratmak zorunda değildir; şeriat olmadan hiçbir şey vacip/zorunlu değildir; Allah'ın peygamber göndermesi caizdir; Hazreti Muhammed'in peygamberliği sabit bir gerçektir. Taşköprizâde burada zikrettiği "Allah'ın kullarına teklifi mâ lâ

¹⁴³⁶ Taşköprizâde, a.g.e., II, 142-143.

¹⁴³⁷ Taşköprizâde, a.g.e., II, 144-159.

¹⁴³⁸ Taşköprizâde, a.g.e., II, 554.

yutakta bulunması caizdir; yaratıkları vehme düşürebilir, onlar için aslah olanı yaratmak zorunda değildir; şeriat olmadan hiçbir şey vacip/zorunlu değildir; Allah'ın peygamber göndermesi caizdir.” görüşleriyle kendisi Matüridi olduğu halde Eşarilerin görüşlerini benimsemiştir.

Dördüncü Rükün: Semiyâtır. On tane olduğunu fakat sekiz tane saydığı bu ilkeler şunlardır: Öldükten sonra dirilişin, kabir azabının, Münker-Nekir'in kabir sualinin, mizanın, sıratın, cennet ve cehennemin hali hazırda yaratılmış olduğunun hak ve gerçek olduğuna bilip inanmaktır.¹⁴³⁹

SONUÇ

Hülasa Gazzâlî, din ilimlerini yeniden canlandırma niyetini gerçekleştirmesinin bir gereği olarak ilimleri, dinî ve aklı/felsefî olarak sınıflandırmakla, dinî ilimleri merkeze almış ve felsefî ilimlerin değerini de dinî açıdan ifade ettiği anlam ve yarar açısından belirlemiştir. Gazzalî'nin ve sonraki İslam alimlerinin ilimler tasnifi arasında konu, metot ve değer açısından farklılık gözetilse bile dinî ilimlerle en azından felsefî ilimler, matematik ve fen bilimleri dışlanmayarak aynı şemada yerini bulabilmiştir. Böylelikle erken dönemlerden beri İslam toplumunda ilimlerin hepsi belli oranlarda kabul görmüştür.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, Miftahu's-saade'sinde önceki İslam düşünürleri ve Gazzalî gibi mevcut ilimleri, aklı-naklî, felsefî-dinî, farz ayn ve farz kifaye gibi ikili değil, çoklu (yedili) bir tasnife tabi tutmuştur.

Gazzalî'de mevcut ilimlerin bir sayım ve dökümünü yapmadan ziyade tasnifine ağırlık verilmiş ve bu hedeflenmişken, Taşköprizâde eserinde zamanındaki ilimlerin hem tasnifini hem de tam bir sayımını yapma çabası görülmektedir. Keza Taşköprizâde tek tek sayımını yaptığı ilimlerin tarif ve tanıtımı da yapmaya çalışmıştır.

Taşköprizâde tüm alt dallarıyla birlikte yaklaşık toplam 380 (üç yüz seksen) kadar ilme yer vermiş onun ilim olarak nitelendirdiklerinin, müstakil ilim değil, bir ilmin konuları ve malumatları olduğu görülmektedir. Onun bu tutumu şahsî bir tercihi ile o dönemde toplum ve ilim çevrelerinde nelere ilim dendiğini, ilimlerin sahalarını yansıtmaktadır. Taşköprizâde kendinden önceki Harizmî, Farabî, Gazzalî gibi İslam alim ve filozoflarından oldukça istifade etmiştir; bu bir eksiklik değil, bilakis kendinden önceki çalışmalardan haberdar ve müstefid olması takdir edilmesi gereken bir husustur. O, muhtemelen eserinin adını “Miftâhu's-saade” koyarken Harizmî'nin *Mefâtihu'l-ulûm* adlı eserinin isimlendirmesinden esinleşmiş olmalıdır. Keza Farabî “İhsau'l-ulûm” adlı eserinde ve Harizmî'nin eserindeki mevcut ilimlerin sadece tasnifi değil, sayımının listelenmesi düşüncesini de almıştır. Zira Gazzalî, eserlerinde ilimlerin genel bir tasnif ve kategorileşmesini ele almış ayrıca sayımını yapmaya kalkışmamıştır.

Taşköprizâde, Gazzalî'nin ilimleri Farz-ı Ayn ve Kifaye; Şerî ilimler ve Gayr-i Şerî ilimler, Mahmûd ve Mezmûm ilimler şeklindeki tasarımını farklı ölçülerde kullanmıştır. Kelam ilminin konumu ve değeri hakkında Gazzalî yaklaşımını benimseyerek Farz-ı kifaye şerî ilimler içinde tüm dini ilimlerin aslını oluşturan “Aslu'l-usûl” bir ilim olduğunu; gıda değil, hastalar için ilaç konumunda olduğunu, bu yüzden uzmanlarınca öğrenilmesinin zorunlu gerektiğini, halk için zararlı olabileceğini vurgulamıştır.

BİLİYÖGRAFYA:

- 1) Cennet Ceren Öztürk, “İslamî Geleneğimizde İlimler Tasnifi”, Entelektüel Bağımlılığı Aşmak; İlim Geleneğimiz Üzerine Araştırmalar, 2009.
- 2) Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (nşr. Mustafa Öz), İFAV Yay., İstanbul, 1992.
- 3) Farabî, *İhsâu'l-ulûm*, (nşr. Ali Ba Mulhim), Dâru ve Mektebetü'l-hilâl, Beyrut, 1996.
- 4) Gazzalî, *Makasidu'l-felasife* (thk. Süleyman Dünya), II. Baskı, Kahire, 1960.
....., *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, Beyrut, ts.
....., *er-Risaletü'l-ledünniyye*, (Mecmûatü-resaili'l-İmami'l-Gazzâlî), Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut, 1406/1986.
....., *İhyâu 'ulûmu'd-dîn*, Dâru's-ş-ş-a'b, Kahire, ts., I, 25-26.
....., *el-İktisat fi'l-i'tikad*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut, 1403/1983, s. 5.
....., *el-Munkız mine'd-dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), MEB. İstanbul, 1989, s.23.

¹⁴³⁹ Taşköprizâde, a.g.e., III, 24-25.

- 5) Hasan Turgut, “ *Gazzalî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelam İlmini Yeri* ”, (900. Vefat Yılında İmam Gazzalî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim, 2011, İstanbul), İFAV Yay. İst., 2012.
- 6) Hüseyin Atay, “*Bazı İslam Filozof ve Düşünürlerine Göre İlimlerin Sayımı ve Tasnifi.*”, Ankara İlahiyat Fakültesi İslamî İlimler Enstitüsü Dergisi, Ankara, 1980, sy. 4; s. 23.
- 7) İlhan Kutluer, “İlim”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXII.
....., *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz yayıncılık, İst., 2001.
- 8) Mahmut Kaya, *Kindî, Felsefî Risaleler*, s. 17;
- 9) Mehmet İpşirli, “Taşköprizâdeler”, *DİA*, İstanbul, 2011.
....., “Taşköprizâde Kemaleddin Efendi”, *DİA*, İstanbul, 2011.
- 10) Mustafa Çağrı, “Gazzalî”, *DİA*, 1996, İst., XII.
- 11) Necip Taylan, *Gazzalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV., İst., 1989.
- 12) Süleyman Gökbulut, “*İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri*”, *Tasavvuf Dergisi*, yıl: 8, 2007, sy:19.
- 13) Taşköprizâde, *Miftâhu's-saade*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, 1405/1985.
- 14) Yusuf Şevki Yavuz, “Taşköprizâde Ahmed Efendi”, *DİA*, İstanbul, 2011

TAŞKÖPRİZÂDE'NİN TEFSİR TARİHİ TASNİFİNİN ELEŞTİREL TAHLİLİ

Yunus EKİN*

GİRİŞ

Tebliğimize, öncelikle Taşköprizâde'nin ilmî kişiliği ve tefsirin mahiyeti dair kısa malumatı içeren bir giriş ile başlanacaktır. Akabinde klasik tefsir tarihi yazımı bağlamında Taşköprizâde'nin tasnifi ana hatlarıyla tanıtılıp Suyutî, İbn Haldun ve Katip Çelebî gibi alimlerin tefsir tarihi tasnifleriyle mukayese edilecektir. Bu bağlamda Osmanlı ilim geleneğinin tefsir ve tefsir tarihi tasavvuruna değinilecektir. İkinci olarak Taşköprizâde'nin tasnifi kronolojik, metodik ve teolojik açılardan analiz ve kritik edilecektir. Son olarak ise tefsir tarihi yazımı ve tasnifleri üzerine önerilerle bildiri neticelenecektir.

İslâm tarihi incelendiğinde müderrislik, kadılık, hatiplik ve müezzinlik gibi muhtelif vazifeleri uhdesinde bulunduran ve birkaç nesil boyunca ilimle meşgul olan ailelerin varlığı bilinmektedir. Osmanlı öncesinde muhtelif mezheplere mensup Hameviyye, Sasrâ, Kudâme, Sübkî ve Cemâa gibi ulema aileleri mensupları birkaç nesil boyunca mevcudiyetlerini sürdürmüşler ve önemli görevlerde bulunmuşlardır. Aynı şekilde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren siyasî, iktisadî, ilmî ve kültürel alanlarda öne çıkan Dürrizâdeler, Kevâkibizâdeler, Arabzâdeler ve Taşköprizâdeler gibi dikkat çeken ulemâ aileleri de vardır.

Bu bildiride, Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)'nin ilimler tarihi ve tasnifiyle ilgili Arapça biyobibliyografik ve ansiklopedik eseri *Miftâhü's-saâde ve misbahü's-siyade fi mevzuatı'l-ulûm*'da zikrettiği klasik dönem tefsir tarihi tasnifi incelenecektir. Kanunî döneminde yaşamış olan Taşköprizâde bir Osmanlı ülema ailesine mensuptur.

Taşköprizâdelerin menşei, Orta Asya'ya dayanmakta olup ilk mensupları Cengiz Han'ın batıya akınları sırasında Afganistan ve İran üzerinden Anadolu'ya gelerek Kastamonu'nun Taşköprü kazasına yerleşmiştir. Ailenin fertleri genellikle müderrislik görevinde bulunmuştur. Ailenin ilk meşhur siması Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin büyükbabası Hayreddin Halil Efendi b. Kâsım b. Hacı Safâ'dır (ö. 879/1474-75). Taşköprizâde'nin babası Muslihuddin Efendi (935/1529), II. Bayezid tarafından Şehzade Selim'e hoca olarak tayin edilmiş değerli bir alimdir.

Tefsir tarihiyle ilgili tasnif tahlillerine girmeden önce Taşköprizâde'nin bu konuda söylediklerini kısaca tahlil etmekte fayda vardır. Öncelikle erken dönemde tefsir nasıl algılanmaktadır? Taberî (v.310/923)'nin tefsirin mahiyeti ve kısımlarına dair İbn Abbas (v.68/687)'tan naklettiği rivayet, klasik tefsirin muhteva ve çeşitliliği adına önemli bilgiler sunmaktadır. İbn Abbas tefsiri dört ana kısma ayırmakta diğer bir ifadeyle tefsire konu olan âyetleri dört grup içinde mütalaa etmektedir:

“Birinci kısım, Arapça konuştuklarından dolayı Arapların bileceği tefsir. Bu gruba giren âyetleri Arap dili ve gramerini bilenler anlayabilir ve yorumlayabilirler. İkinci kısım, herkesin bileceği ve hiç kimsenin cehaletine mazeret ileri süremeyeceği tefsirdir. Üçüncü kısım, âlimlerin bileceği tefsirdir. Bu gruba mücmelin beyanı umumun tahsisi gibi içtihad ve istinbat gerektiren âyetler dahil olur. Dördüncü kısım ise sadece Allah'ın bileceği tefsirdir. Bu son gruba ise, kıyametin vakti, ruhun mahiyeti ve huruf-i mukataa gibi gaybı ilgilendiren müteşabih olarak da isimlendirilen bir kısım âyetler girer.”¹⁴⁴¹

Tefsir ilmi ve Kur'an ilimleri sahasında köşe taşı konumunda eser telif eden Zerkeşî (v.794/1392)'nin tefsir kaynaklarına dair açıklamaları da İbn Abbas'ın tefsiri tasnifiyle örtüşmektedir: Zerkeşî tefsir için birçok kaynaktan bahsedebileceğini ancak bunların dört ana kaynak altında toplanabileceğini belirtir. Bunlar, sırasıyla Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler, sahabe sözleri, Arab dili ve et-tefsir bi'l-muktedâ veya re'ydir.”¹⁴⁴²

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yekin@sakarya.edu.tr

¹⁴⁴¹ Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-beyân*, Beyrut 2001, I, 70; Zerkeşî, Bedrüddîn, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: 1990, II, 164-166; Suyutî, Celaeddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1996, II, 1212.

¹⁴⁴² Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 292.

Zerkeşî tefsiri ise şöyle tarif eder: “Tefsir ilmi, Hz. Muhammed (s.a.s.) indirilen Allah’ın Kitabının anlaşılması, manalarının açıklaması, ahkam ve hikmetlerinin istihracıdır. Bunu yaparken de müfessir, lugat, nahiv, tasrif, beyan, belağat, usul-i fıkıh ve kıraat ilminden destek alır. Yine ayetlerin anlaşılmasında sebeb-i nüzûl ve nasih ve mensûha ihtiyaç duyar.”¹⁴⁴³

Taşköprîzâde şer’î ilimlerle ilgili tasnif ve malumata kıraat ilmiyle başlar. İkinci olarak rivayet ilminden üçüncü olarak da tefsir ilminden bahseder. Tefsir ilmine ayırdığı bölüme öncelikle tefsir ilminin tanımı, ilkeleri, maksadı faydası ve mevzusu gibi hususları belirterek başlar:

Tefsiri şöyle tanımlar: “Tefsir, insan kapasite veya kabiliyeti ve Arapça kaidelerin gereğine göre Kur’an nazımının anlamını araştıran bir ilimdir.” İlke ve esasları ise, ulûm-i arabîyye, usûl-i kelam, usûl-i fıkıh ve cedel gibi ilimlerdir. Maksat ve gayesi nazm-ı celil’in meânisini bilmektir. Konusu ise, Kur’an ayetleridir. Faydası ise, şer’î hükümleri sahih bir şekilde istinbat etme gücünü elde etmektir.

Yukarıdaki tanımdaki birkaç hususa dikkat çekmek istiyoruz. Öncelikle Kur’an hakkında nazm-ı celil tabirini kullanmasıdır. Bu tarif Zemahşerî’nin el-Keşşâf tefsiriyle başlayan belağat ilminin tefsire taşınmasıyla başlayan beyanî tefsir hareketinin bakış açısını yansıtmaktadır. İslamî ilimlerin medreselerde tedrîsine paralel olarak tedvin edilen bu tarz tefsir çalışmaları, belağat ilmini özellikle meânî ve beyan ilmini Kur’an’ı anlamada bir yöntem olarak kullanmaktadırlar. Nitekim Taşköprîzâde’nin tefsir ilminin faydası olarak zikrettiği “şer’î hükümleri sahih bir şekilde istinbat etme gücünü elde etmek” ancak bu usûl ile mümkün görülmektedir.

1. Taşköprîzâde’nin Tefsir Tarihi Tasnifinin Tahlili

Taşköprîzâde tefsir ilmine ve müfessirlerle ilgili bilgilere ayırdığı kısımda detaylı bir şekilde hem tefsirin gelişimi hem de önemli müfessirleri tanıtır. Biz aşağıda ana başlıklar halinde Taşköprîzâde’nin tefsir ilminin gelişimine ve müfessirlerin gruplandırılmasına dair tasnifini ve ilgili malumatı kısaca zikredeceğiz. Bu tasnif çerçevesinde onun tefsir tarihi tasavvurunu eleştirel bir bakışla analiz edeceğiz. Ona göre müfessirlerin tabakaları şöyledir:

Birinci tabaka sahabe-i kiramdır: Sahabeden tefsirde meşhur olanlar şunlardır. Bunlar aynı zamanda kurrâya ait tabakat içinde de zikredilmişti. Dört halife; Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mes’ud, Ubeyy b. Ka’b, Zeyd b. Sabit, Ebu Musa el-Eş’arî. Abdullah b. Zübeyr ki kurrâ arasında zikredilmemişti. Dört halife içinde kendisinden en çok rivayet edilen Hz. Ali’dir. Taşköprîzâde bu girişten sonra sırasıyla Hz. Ali’nin ve İbn Mes’ud’un Kur’an’a vukufiyetlerindeki enginliğe değinir bu konuyla ilgili rivayetleri zikreder. Ubeyy b. Ka’b’dan tefsir rivayetinde bulunanlardan bahsetmekle beraber Hz. Peygamber’in sağlığında Kur’an’ı hıfızetmesi, vahiy katibi olması gibi husuiyetlerinden bahseder. Taşköprîzâde sahabe tefsiri denildiğinde merkezî konuma ise reîsü’l-müfessirîn” olarak tavsif ettiği İbn Abbas’ı yerleştirir ve ondan ve talebelerinden detaylı bir şekilde bahseder.

İkinci tabaka müfessirler tâbiîn neslidir. Bunların başında da İbn Abbas’ın ashâbı olan Mekke uleması gelir. Daha sonra İbn Mes’ud’un ashâbı olan Kufe uleması vardır ki bunlar ile ilgili kurrâdan bahsederken tafsilatıyla bilgi verilmiştir. Bir diğer tâbiîn müfessir grubu ise Zeyd. b. Eslem (v.136/754) ve talebeleri Abdurrahman b. Zeyd ve Malik b. Enes (v.179/795)’tir ki fukahâ tabakasında kısaca biyografileri verilecektir. Bir diğer tâbiîn müfessirleri ise, el-Hasan el-Basrî (v.110/728), Atâ b. Ebî Rabah (v., Atâ b. Ebî Meysere, Muhammed b. Ka’b el-Kurazî (v.108/726), Katade (v.117/735), Dahhak b. Müzahim (v.105/723) gibi alimlerdir.

Tabiîn neslinden sonra (üçüncü tabaka) ise sahabe ve tabiîn sözlerini bir araya getirerek tefsir kitapları telif eden müfessirler gelir. Bunlar Süfyan b. Uyeyne (v.198/814), Vekî’ b. el-Cerrâh (v.197/812), Şu’be b. Haccac (v.160/776), Yezid b. Harun (v.206/821), Abdürrezzak b. Hemmam (v.211/826) ve Adem b. İyas (v.220/835) gibi alimlerdir.

Bu tabaka alimlerinden sonra ise (dördüncü tabaka) müfessirleri ise, Abdürrezzak b. Hemmam (v.211/826), Ali b. Ebî Talha (v.143/760), Mufaddal b. Muhammed er-Rağîb el-İsfahanî (v.V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), Taberî (v.310/923), İbn Ebî Hatim (v.327/938), İbn Münzir

¹⁴⁴³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 104.

(v.318/930), İbn Mace (v.273/887), İbn Merduye (v.410/1020), İbn Hibbân (v.354/965) gibi alimler eser telif etmişlerdir.

Yukarıdaki âlimlerden sonra bir başka grup (tabaka) müfessir (Taşköprizade son olarak bunlar hakkında tabaka tabirini kullanıyor) ise, eserlerinde faydalı bilgilere, senedlerini hafız ederek yer vermişlerdir. Sözelimi Ebu İshak ez-Zeccac (v.311/923), Ebu Ali el-Farisî (377/987), Ebu Bekir en-Nakkaş (v.351/962), Ebu Ca'fer en-Nahhâs (v.338/950), Mekkî b. Ebî Talib (v.437/1045) ve Ebu'l-Abbas El-Mehdevî (v.440/1048) gibi alimlerdir.

Daha sonra müteahhirînden bir grup müfessir (bunlar için de tabaka tabirini kullanmıyor) tefsirlerinde, senedleri ihtisar etmiş, kimin dediği belli olmayan görüşleri nakletmişler ve neticede tefsire doğru yanlış pek çok şey girmiştir. Bu zatlar, akıllarına gelen kendilerine arız olan her şeyi yorum olarak yazmaya ve nakletmeye başlamışlar bu konuda araştırma yapmamışlar otorite olan seleflerini örnek almamışlardır. Bu gruba örnek isim vermeyen Taşköprizâde bunlara yönelik Suyutî'nin şu eleştirisini nakleder: "Fatihanın sonundaki "Allah'ın gazabına uğrayanlar" ve "sapıtanlar" ile ilgili tefsirlerde on kadar yorum gördüm. Halbuki Hz. Peygamber, (s.a.s.) sahabe, tabîin ve etbâü't-tâbiinden nakledilen bunların yahudi ve hristiyanlar olduğu yorumudur. Hatta İbn Ebî Hatim bu tefsir hakkında müfessirlerin arasında ihtilaf olduğunu bilmiyorum demektedir.

Taşköprizâde son olarak bir kısım müfessirler (bunlar hakkında tabaka tabirini kullanmıyor) kendi ihtisas alanlarını tefsire taşıyan ve Kur'an her şeyi açıklamasına rağmen sadece onların uzmanlık alanı için inmiş gibi davranan alimler tefsirler tasnif etmiştir. Sözelimi nahiv ilminde uzman olan Ebu İshak ez-Zeccâc (v.311/923), Vahidî (v.468/1076), ve Ebu Hayyân (v.745/1344) gibi müfessirler tefsirlerini nahiv kuralları i'rab vecihleriyle doldurmuşlardır. Sa'lebî (v.427/1036), gibi tarihçi olanlar ise tefsirlerinde doğru-yanlış, hak-batıl haber ve kıssalara yer vermişlerdir. Kurtubî (v.671/1273) gibi fakihler ise fıkıh ilmine dair teferruata yoğunlaşmışlardır. Kimisi de Fahreddin er-Râzî (v.606/1210) gibi aklî ve felsefi ilimlerle tefsirini doldurmuştur. Hatta bazı alimler Razi'nin tefsiri için tefsirden başka her şey var demiştir. Yine Zemahşerî (v.538/1144) gibi bid'at ehli kendi mezheplerini tervec eden, şîa ve bazı sufiler gibi mülhidler de ayetlerin zahirine muhalif yorumlar yapmışlardır.¹⁴⁴⁴

1.1. DİĞER TEFSİR TARİHİ TASNİFLERİYLE MUKAYESESİ

Taşköprizâde'nin Yukarıda arz edilen tefsir tarihi tasnifi ve tasavvurunun analizi adına, öncelikle tefsir tarihi alanında Suyutî'nin, akabinde ise ilimler tarihi alanında Katib Çelebî ve İbn Haldun eserleriyle Taşköprizâde'nin mukayese edilmesinde fayda vardır. Zira bu mukayese bize Taşköprizâdenin bu alandaki öncülerini ve takipçilerini gösterecektir.

Tefsir tarihi ve tabakatü'l-müfessirîn meselesi, öncelikle bazı tefsirlerin mukaddimelerinde kısmen ve dolaylı olarak yer bulmuştur. Sözelimi Sa'lebî (v.427/1036)'nin mukaddimesi bu açıdan çok kıymetlidir. İbn Atıyye tefsirinin mukaddimesinde sahabe içinde en fazla tefsir ilmiyle iştigal edenin Hz. Ali, daha sonra ise Abdullah b. Abbas olduğunu zikreder.¹⁴⁴⁵ Ebussuûd müfessirleri mütekaddimin muhakkikîn ve müteahhirin müdekkikîn şeklinde ikiye ayırır.¹⁴⁴⁶ Yine Zerkeşî *el-Burhan* isimli şaheserinde, tefsirin mahiyeti ve tefsirin önemli kaynaklarını zikrederken gerek tefsir tarihi gerekse müfessirler hakkında önemli bilgiler verir. Ancak bunlar sistematik ve müstakil bir çalışma olarak değerlendirilmekten uzaktır.

Yukarıdaki hususlar müsellemlerle beraber sistemli ve detaylı diyebileceğimiz bir tefsir tarihi tasavvuruna ve bu bakış açısına göre yapılmış değerlendirme, tasnif ve tabakatü'l-müfessirîn çalışmasına ilk defa Celaleddin Suyutî (v.911/1505)'nin eserlerinde rastlamaktayız. Suyutî hem *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an* isimli eserinin son kısmında (sekseninci tür/kısım), hem de müfessirlerin biyografilerine tahsis ettiği ve bu alanda ilk olan *Tabakatü'l-müfessirîn* isimli eserinin mukaddimesinde tefsir tarihine dair tasnif ve değerlendirmelerde bulunur. Yazmayı düşündüğü ansiklopedik tefsirine mukaddime olarak yazdığı *el-İtkan* isimli eserinde Suyutî'nin tefsir tarihi tasnifi ve müfessirlere yönelik tahlilleri ile Taşköprizâde'nin yukarıda kaydettiğimiz tasnif ve değerlendirmeleri hemen hemen aynıdır. Taşköprizâde bu tasnifini Suyutî'den iktibas etmiştir.

¹⁴⁴⁴ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhü's-saâde ve misbahü's-siyade fi mevzuati'l-ulûm*, Beyrut 1985, II, 54-80.

¹⁴⁴⁵ İbn Atıyye, Abdulhakk b. Ğalib, *el-Muharrarü'l-vecîz*, Beyrut 1422, I, 41.

¹⁴⁴⁶ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selim*, Lübnan 2010, I, 35.

Şu farkla ki, Taşköprizâde Arap dili alanında uzmanlaşmış, İ'rabu'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an isimli eserleriyle tanınan Ferrâ ve Zeccac gibi müfessirleri ayrı bir kategori olarak zikretmiştir. Suyutî ise tefsir tarihi tasnifinde bu tür dilbilim ağırlıklı tefsir çalışmalarını görmezlikten gelmiştir. Bu nedenle Suyutî' müfessirleri altı grupta tasnif ederken Taşköprizâde yedi grup halinde tasnif etmiştir. Modern dönemde Zehebî tefsir tarihi tasavvurunda Suyutî'yi, İsmail Cerrahoğlu ise Taşköprizâde'yi esas aldığından aralarındaki en önemli farklılık da bu noktada ortaya çıkmıştır.

Suyutî daha sonra yazdığı muhtemel *Tabakatü'l-müfessirin* isimli eserinde yedi ana grup üzerine inşâ ettiği müfessirleri dört ana gruba indirgemıştır. Bu tasnif aşağıda arz edeceğimiz üzere önceki tasnife göre daha rafine ve sistemattir. Sahabe, Tabiîn ve tebe-i tabiîn'i selef müfessirleri olarak aynı kategoride değerlendirmiştir. İkinci grup müfessirler hadis ilmindeki uzmanlıklarıyla öne çıkan tefsir rivayetlerini senedleriyle zikredenlerdir. Üçüncü grup müfessirler ise daha sonra gelen ehl-i sünnet müfessirleridir. Bunlar tefsire tevili de ilave etmişlerdir. Yani Kur'an'ın ahkamı, meânisi, i'rabı ve diğer dilbilim konularını ihtiva ederler. Bu tarz tefsir ve müfessirler bu asırda yaygındır. Dördüncü grup ise mu'tezile ve şîa gibi bid'at fırkalarına mensup müfessirlerdir.

Bunlardan müfessir olarak isimlendirilmeyi hak edenler birinci ve ikinci grup müfessirlerdir. Zira bu iki grubun ekseriyeti seleften aldıklarını naklederler yani nakilcidirler. Üçüncü gruba gelince bunlar te'vil ehlidir. Nitekim kitaplarını ekseriyetle tevil kelimesiyle isimlendirirler. Dördüncü grup ise Zemahşerî, Rummanî, Cübbâî gibi mutezilî bidat ehli müfessirlerdir.¹⁴⁴⁷

Kâtib Çelebi (v.1067/1657) ise, tefsirin mahiyetine dair açıklamalarını Molla Fenarî'den yaptığı iktibaslarla zenginleştirse ve Osmanlı tefsir geleneğinin tefsir tasavvuruna dair önemli açıklamalarda bulursa da tefsir tarihiyle ilgili tasnifi, Taşköprizâde'nin tasnifinin bir tekrarıdır.¹⁴⁴⁸

Klasik tefsir tarihi tasavvurunu daha ayrıntılı ve detaylı görme ve tefsir literatürünün tarihi gelişim seyri adına İbn Haldun (v.808/1406)'un tefsir ilmiyle ilgili tespitleri de konumuzu daha anlaşılır kılacaktır:

“Kur'an Arapların dili ve belagat üslupları üzerine nazil oldu. Onlar Kur'an'ın terkipleri ve terimlerine yüklenen anlamaları biliyor ve anlıyorlardı. Kur'an tevhidi ve dini emirleri beyan maksadıyla pey der pey ve bazı olayların vukuuyla ilişkili olarak nazil oluyordu... Hz. Peygamber (s.a.s.) mücmeli beyan ediyor, nasih ve mensûhu temyiz ediyor ve ashabına öğretiyordu. Onlarda, bunları, âyetlerin sebep-i nüzûllerini ve muktezâ-i hallerini tanıyorlardı. Bütün bu bilgiler sahabeden sonraki nesillere nakledildi. Tabiîn bu bilgileri sahabeden alarak sonraki nesillere aktardı. Bu ilim mirası katlanarak nesilden nesile nakledilerek islamî ilimler ve ilgili literatür teşekkül etti. Nihayet Taberî, Vakidî, Sa'lebî ve onların emsali müfessirlerin eserlerine kadar bu süreç devam etti.

Daha sonra cümlelerdeki nahiv ve belagat kuralları gibi dil ilimleri bir sanat veya meslek haline geldi ve bu konuda eserler telif edildi. Oysa bütün bu kurallar Araplar için bir melekeydi. Bunları bilip uygulamak için ne bu kuralların nakledilmesine ne de kitaplara başvurulmazdı. Ancak daha sonra bunlar unutuldu ve dil bilginlerinin kitaplarından öğrenilen ilimler haline geldi. Kur'an tefsiri için de bu ilimlere ihtiyaç duyuldu.

Böylece tefsir iki gruba ayrıldı. **Birincisi** seleften rivayet edilen haberlere dayanan nakli tefsirlerdir. Selef alimleri (mütekaddimîn) bütün bu rivayetleri kitaplarında toplamışlardır. Ancak onların kitapları sağlam-zayıf, doğru-yanlış her türlü rivayeti kapsamaktadır... Ancak daha sonra İbn Atiyye ve Kurtubî gibi alimler bu eserleri özetlemiş ve yanlışlarını ayıklamışlardır. **İkinci** grup tefsirler ise, kelime tahlilleri, i'rab, belagat ve değişik üslupların ifade ettikleri manalar, bunlardan hedeflenen amaçlar ve bunların anlam üzerindeki etkilerinin bilinmesi gibi dil esaslarına dayanır. Bu tefsirlerin birinci grup tefsirlerden bağımsız olduğu durumlar azdır. Çünkü esas olarak tefsirden amaç birinci grup tefsirlerdir. İkinci grup tefsirler ise, dilin ve dil ilimlerini sanat/meslek haline gelmesinden sonra ortaya çıkmıştır. Dilbilim ve belagat merkezli bu eserlerin en güzel örneği Zemahşerî'nin el-Keşşâf tefsiridir. Zemahşerî, mu'tezilidir ve tefsirinde belagat ve

¹⁴⁴⁷ Suyutî, Celaleddin, *Tabakatü'l-Müfessirin*, Kahire 1396, I, 21.

¹⁴⁴⁸ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, (Çeviren: Rüştü Balcı), İstanbul 2007, I, 377.

dilbilimi kendi mezhebini desteklemek için kullanır. Ancak bu tefsirin yanlış ve hatalı yönlerini gösteren eserler de vardır. Sözelimi Tîbî'nin Keşşaf haşiyesi gibi.”¹⁴⁴⁹

Taşköprizâde tefsir tasnifinde ilk beş grup için tabaka kavramını kullandıktan sonra beşinci altıncı ve yedinci grup müfessirleri tabaka kategorisinde değerlendirmeksizin onlar hakkında müteahhirîn ifadesini kullanmaktadır. Suyutî'de de benzer bir tavır vardır. Ancak her iki tasnifte açıkça ifade edilmeyen bir nokta İbn Haldun'un tefsir tarihi tasnif ve tasavvurunda çok net bir şekilde görülmektedir. Bu ise altıncı asırdan itibaren hem de diğer islamî ilimlere dair literatürün telifinde görülen değişimdir. Bu değişimin göstergelerinden birisi senetlerin hazfedilmesidir. İkincisi dil ve dilbilimin, tefsir daha doğrusu tevil sürecinin merkezine yerleşmesidir. Bu süreçte tefsirler rivayetten dirayete geniş bir yelpazeden daha spesifik, özel alanları hedef alarak yazılmaya başlanmıştır. Kur'an'ın nazmındaki i'cazı göstermek gibi. Bu ana kırılma mütekaddimin-müteahhirin muhakkikîn-müdekkikîn, tefsir-tevil, bilginin isnad ile ve isnadsız nakli gibi kavramlarla genel olarak tasvir edilir.

Tefsir ilmi iki ana esas üzerinde kendini inşâ eden birincisi seleften gelen rivayet malzemesi nakil diğeri ise dil ve dilbilimdir. Yukarıdaki tasniflerden anlaşılacağı üzere ilk beş asırda nakil ağırlıklı tefsirlerin üstünlüğünden bahsedilebilir. Altıncı asırdan itibaren dilbilim ve belâğat ilimlerinin kemaline paralel olarak dil ve belâğat ağırlıklı tefsirler öne çıkmaya başlamıştır. İbn Haldun birinci gruptakileri mütekaddimin ikinci gruptakileri ise müteahhirîn dönemine olarak değerlendirmektedir. Muasır araştırmacılardan Walid A. Salih ise, tefsir literatürünü genel olarak ansiklopedik tefsirler ve medrese modeli tefsirler olarak isimlendirmektedir.

Ansiklopedik Tefsirler: Bu tarz kitabiyat hem cilt olarak hem de kullandıkları kaynaklar açısından çok geniş ve kendinden önceki geleneği birleştirici ve bütünleyicidir. Sonraki müellifler için bu tefsirler giriş kapısı mahiyetindedir. Çünkü bu tefsirler onlara alanla ilgili müşterek birikimi özetleme imkânı verir ve ayrıca İslam dini geleneğinin kültürel ve entelektüel çevresindeki sonraki gelişmeleri de katma olanağı sağlar. Bu tefsirler, söz konusu edebi türün yeniden yönlendirilmesi adına hayati öneme sahiptir ve onun entelektüel eliti meşgul eden temel kültürel meselelerle irtibatını sağlar.¹⁴⁵⁰ Bunlara örnek olarak Taberî (v.310/923), İbn Ebî Hatim (v.327/939), Mâturidî (v. 333/944), Sa'lebî (v.427/1036), Vâhidî (468/1076) (el-Basît adlı tefsirin müellifi olarak), Beğavî (v.516/1122), İbn Atiyye (v.541/1147), Râzî (v.606/1210) ve Kurtubî (v.671/1273)'nin tefsirleri zikredilebilir.

Medrese Modeli Tefsirler: İslam'ın ilk beş asrı boyunca ulema kendi pratiklerini ve örgütlenmelerini devletten bağımsız şekilde geliştirmiştir. Emevi ve Abbasi halifeleri müşavir ve elçi olarak alimlere güvenmiş ve ulemayı kadı olarak istihdam etmişler, fakat personeli olan, dini ilimlere ve fıkıh çalışmalarına adanmış kalıcı müesseseler kurmamışlardır. Nadiren hayırseverler önde gelen alimleri veya bazı özel projeleri ve müesseseleri desteklemekteydiler. Fakat, bağımsız ulema ile kişi veya devlet desteğine sahip az sayıdaki alimin faaliyetleri sonucunda müslüman alimlerin gayri resmi eğitim, organizasyon ve toplumsal uğraşları, İslam'ın ilk asırları boyunca düzenli uygulamalar haline aldı ve ilmi bir ağırlık oluşumunu sağladı.

XII ve XIII. yüzyıl'da İslam coğrafyasında ilim kurumsallaşma sürecini yaşamıştır. Bu süreç İslam toplumunun ve cemiyet hayatının tekamül ve değişiminde dönüm noktası olmuştur. İslam Dünyasında medreseler çoğalmış, eğitim ekseriyetle medreselerle gerçekleştirilmeye başlanmış ve ilim meslek haline gelmiştir. Medrese, darü'l-hadis ve hankah, ribat ve zaviyeden oluşan üç tip sufi kurum, yüzyıllardır gelişimini sürdürmekte olan ulemanın ihtisaslaşması ve uygulamalarının kurumsallaşmasının canlı şahididirler. Modern araştırmacılar medresenin eğitim, siyaset ve toplum hayatı açısından işlevini tartışmaya devam etmektedirler: Medrese bürokrat yetiştirmek için mi, Şii siyasi emellerine ve Haçlılar'a karşı duran kadrolar oluşturmak için mi, yoksa din alimlerini yönetmek ve kontrol edebilmek için mi ortaya çıktı? Gilbert'e göre medrese sisteminin temel işlevi, o günün diğer müesseseleriyle irtibatlı olarak, bütün İslam toplumuna nüfuz edebilecek profesyonel alimler sınıfı inşâ etmektir.¹⁴⁵¹

¹⁴⁴⁹ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Tarihu İbn Haldun*, (Darü'l-fikir, Beyrut 1988), I, 555-556.

¹⁴⁵⁰ Walid A. Salih. "Arapça Tefsir Tarihi Yazımında Başlangıç Mülâhazaları: Kitabî Yaklaşım Tarihi", (Çeviren: İsmail Albayrak), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/1, s. 287.

¹⁴⁵¹ Joan E. Gilbert, "Ortaçağ'da Şam'da İslami İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi" (Çeviren: Harun Yılmaz), *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2009/2), s. 171-193.

İslamî ilimlerin öğretiminin kurumsallaşması veya medreseleşme süreci, kendine has bir dini kitabiyat türü de geliştirmiştir. Nitekim medrese talebesini muhatap alan muhtasar, dil ve belâğat ağırlıklı müstakil tefsirlerin, şerh ve haşiye geleneğinin ortaya çıkışı ve gelişimi, medreselerle ve bu kurumların inşâ edip yerleştiği eğitim-öğretim tarzıyla, ilim siyasetiyle ve tedris üslûbuyla yakından irtibatlıdır.¹⁴⁵² Bu kitabiyattan tefsir ilmi de nasibini almıştır. Walid A. Salih'in de belirttiği üzere bunlar, medrese modeli tefsirlerdir. Ya müstakil eserler halinde ya da haşiyeler halinde telif edilmişlerdir ve *medrese modeli tefsirler* olarak isimlendirilebilir. Bu eserler ansiklopedik tefsirlerden sonra ortaya çıkmıştır. Bu tür tefsirler, bir yönüyle ansiklopedik tefsirlerden beslenmekte ve onlara dayanmaktadır.

Medrese modeli tefsirler öncelikle özel tefsirlerdir: Bu şu demektir ki, telifinde özel nedenler vardır. Sözelimi Zemahşerî'nin meânî ve beyan gibi belâğat ilimlerini tefsire taşıma amacı gibi. İkinci olarak örnek aldığı ana bir metne göre daha kolay okunabilirliği sağlamayı veya Kur'an tefsirinde belirli bir ideolojiyi destekleyen dogmatik yapıyı tefsire taşımayı amaçlar. Medrese modeli tefsirlere ihtiyaç, tefsirde profesyonel işçiliğin arttığı ve ansiklopedik tefsirlerin dünyasına girmeden önce ilk kaynak aracı olarak kullanılabilir daha elverişli tefsirlere gereksinimle birlikte ziyadeleşmiştir. Bu tür tefsirler, herhangi bir tevîl probleminin geniş bağlamında tartışılmasından kaçınarak tefsirdeki temel meseleleri özetlemektedirler. İbn Haldun'un ifadesiyle müteahhirîn ulemasının yöntemidir.¹⁴⁵³ Medrese tefsir modeli ulemanın eğitimi konusundaki ders programında giderek merkezi konumu teşkil etmektedir. Aslında medresede tefsir eğitimi bu eserlerin ders kitabı olarak okunmasına dayanmaktadır. Bu tür çalışmaların uzunluğu ise, istinsahı, satın alma ve kullanılması kolay olması için genelde iki cilt olarak telif edilmiştir. Bu tür tefsirlere örnekler ise, Vâhidî (burada el-Vasît adlı çalışmanın müellifi olarak), Zemahşerî (v.538/1144), Beyzâvî (v.685/1286), Beğavî, Hâzin (v.741/1341) ve Celâleyn tefsirleridir.¹⁴⁵⁴

Taşköprizâde tefsir tarihiyle ilgili yukarıda zikrettiğimiz hususların farkındadır. Bu nedenle üç tür tefsir kitabiyatı olduğundan bahseder. Bunlar, vecîz, vasît, ve basît olmak üzere... Vecîz (kısa boy) olanlara örnek olarak Vahidî'nin *el-Vecîz*, Ebu Hayyan'ın *en-Nehr* ve Celaledin Mahallî ve Celaledin Suyutî'nin *Tefsiru Celaleyn* isimli eserleri zikredilebilir. Vasît (orta boy) tefsirlere örnek olarak Vahidî'nin *el-Vasît*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve Beyzâvî'nin *Envaru't-Tenzil* isimli eserleri örnek verilebilir. Basît-mebsût (geniş boy) tefsirlere ise, Vahidî'nin *el-Basît*, Ebu Hayyan'ın *Bahru'l-Muhîr*, Razi'nin *Tefsir-i Kebir*'i misal olarak verilebilir.¹⁴⁵⁵

1.2. TAŞKÖPRİZÂDE'NİN TASNİFİNİN İÇERİK ANALİZİ:

Bu başlık altında söz konusu tasnifin kronolojik, metodik ve teolojik açıdan tahlili ve kritiği yapılacaktır. Öncelikle söz konusu tasnif, kronolojiyi/tarihi sürekliliği ilke edinmiş midir?

Taşköprizâde'nin yedi ana grup eksenindeki tasnifinde ilk dört grup müfessirin tasnifi kronolojik demek mümkündür. Nitekim bunlardan bahsederken tabaka kavramını kullanması da buna işaret etmektedir. Ancak Tabiîn sonrası müfessirlerden olan ve Taşköprizâde tarafından üçüncü tabaka (nesil) müfessirler arasında zikredilen Abdürrezzak b. Hemmam (v.211/826) ve Ali b. Ebî Talha (v.143/760) dördüncü tabaka müfessirleri ile içinde tekrar zikredilmektedir. Halbuki ne yazdıkları eserler itibarıyla ne de yaşadıkları dönem itibarıyla dördüncü kategorideki Taberî gibi müfessirlerle bir benzerlikleri yoktur. Üstelik Taşköprizâde, İbn Abbas'tan gelen tefsir rivayetleri içinde en güvenilir tarik/sened olarak Ali. Ebî Talha olduğunu ve Ali .b. Ebî Talha'nın da İbn Abbas'ı görmemekle beraber, talebesi Mücahid veya Said b. Cübeyr vasıtasıyla İbn Abbas'tan rivayette bulunduğunu kaydeder. Bu da gösteriyor ki Taşköprizâde tasniflerinde biraz mütesâhil ve tarihi süreklilik konusunda hassas değildir. Bir kanaatimizi Taberî ile muasır olan Ebu İshak ez-Zeccac hakkındaki sözleri de teyit emektedir. Öncelikle Zeccac'ı Taberî sonrası beşinci tabaka müfessirler arasında senedleri hafzetmekle beraber faydalı bilgiler içeren eserler telif eden müfessirlerin ilki olarak zikreder. İkinci olarak ise, yedinci ve son grup müfessirler içinde Kur'an her şeyi açıklamasına rağmen sadec onların uzmanlık alanı için inmiş gibi davranan Razi, Kurtubî ve Zemahşerî gibi alimler arasında zikreder. Aslında burada söyledikleri aynen

¹⁴⁵² İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, (İstanbul: Dergah Yayınları 2011), s. 28.

¹⁴⁵³ İbn Haldun, *Tarih*, I,755.

¹⁴⁵⁴ Salih, "Arapça Tefsir Tarihi Yazımında Başlangıç Mülahazaları", s. 287.

¹⁴⁵⁵ Taşköprizâde, *Miftahü's-Seâde*, II, 85-95.

Suyutî'den alınmıştır. Suyutî'nin bu bakış açısının arkasında ise İbn Teymiye'nin selefi tefsir paradigması ve tefsir tarihi tasavvuru vardır.

Metod ve yöntem açısından meseleye bakıldığında ise, Taşköprizâde'nin, kaydettikleri bilgileri senedle zikredenler ve senedi hafzedenerler şeklinde müfessirleri kategorize ettiği görülür. Yine ilk üç asırdaki tefsir faaliyetlerini överken dada sonraki müfessirleri eleştirmektedir. Kısaca ifade edersek, gerek Suyutî'nin gerekse Taşköprizâde'nin tefsir tarihi tasnifleri müfessirlerin yöntemleri esas alınarak yapılmış değildir. Bunun arka planında tefsir ilminin, bir fıkıh gibi bir kelam gibi usul/metodolisinin olmamasıdır. Bu durumu teyit babında bir müfessirde olması gereken on beş ilim arasında usûl-i tefsir diye bir ilimden bahsedilmemesi hatırlanabilir. Yine Osmanlı ilmiye sınıfının en önemli prototipi Molla Fenari'nin aynül-a'yan isimli Fatiha tefsirinin mukaddimesindeki tarif ve tartışmalara bakılabilir.

Taşköprizâde tıpkı Suyutî gibi müfessirleri teolojik bir okumayla ve sadece bir özelliği üzerinden değerlendirmekte ve tasnif etmektedir. Sözelimi Medrese sonrası diğer bir ifadeyle hicrî altıncı asırdan itibaren gerek telif gerekse haşiye türü tefsir literatürünün ana kaynağı kurucu metni Zemahşerî'nin el-Keşşâf isimli tefsirini tefsir tarihi tasnifinin sonunda bid'at ehlinin tefsirleri olarak geçiştirmesi bunu gösterir. Gerek mu'tezilî gerekse şii hatta sufi müfessirler çok erken dönemde ilk örneklerini vermelerine rağmen onları Taşköprizâde'nin tasnifinde en sonda zikretmesi, tefsir olgusunu ve vakiasını değil algıyı yansıtmaktadır. İlimdeki tarihsel sürekliliği değil, mezhep sistematığı ve teolojik ön yargılarla meseleyi okumayı göstermektedir. Çünkü Mutezili ve Şii tefsir geleneği en son telif edilen eserler değildir. Bir diğer husus tefsir literatürü kaynak ve yöntem itibarıyla mezhebî eğilim ve farklılıkları bir engel olmaktan çıkarmış denilebilir. Fıkıh ve kelam ilmindeki gibi safların netleştiği görülmez. Bunun en güzel örneği Zemahşerî'nin tefsiridir. Hem şii müfessir Tabersî hem de Sünnî müfessirler, Zemahşerî'yi takip etmiş ve ondan etkilenmişlerdir.

İçerik ile ilgili dikkat çekmek istediğimiz bir diğer nokta ise, Kur'an'ın dil ve dilbilim eksenli tefsir geleneğini Zeccac ile başlatması ve tefsir kategorisinde beşinci tabakada zikretmesidir. Sanki onun tefsir algısında nakli tefsir erken döneme tekabül ederken dile dayalı tevîl ise daha sonraki bir faaliyet ve eğilim olarak tanımlanmaktadır.

Halbuki Arapça, Kur'an'ın mahiyetine ait bir unsurdur. Dil ve dilbilim en temel tefsir kaynaklarından biridir. Dilbilim merkezli tefsir faaliyetleri İbn Abbas'a kadar götürülebilir. Nafi b. Ezrak'ın sorularına verdiği cevaplar bu konuda yeteri kadar ikna edicidir¹⁴⁵⁶. Yine Meâni'l-Kur'an, İrabul-Kur'an ve Ğaribu'l-Kur'an çalışmaları çok erken dönemde başlamıştır. Sözelimi Vasil b. Ata (131/748) ve Ebu Zekeriyya el-Ferrâ' (207/822)'nin Meâni'l-Kur'an'ı, gibi. Bu alanda otorite ve dilbilimsel tefsir geleneğinin köşe taşı kabul edilen Ebu İshak ez-Zeccac (311/923) rivayet ağırlıklı tefsir geleneğinin en önemli müfessiri Taberî (v.310/923) ile muasırdır.

İslam'ın Hz. Ömer döneminden itibaren Arap olmayan milletler arasında çok hızlı yayılması neticesinde Arap dilinde bozulma (lahn) ortaya çıkmıştır. İnsanlar fasih Arapçayı konuşmakta ve tabii olarak Kur'an'ı doğru okuyup anlamakta zorlanmışlar ve fahiş hatalar yapmaya başlamışlardır. Kur'an'ın doğru okunup anlaşılmasını temin maksadıyla dilbilimsel tefsirini ilk nüvesi kabul edilen nahiv ilminin tespit ve tedvini Hz. Ali (v.40/661) ve tabiiinden Ebu'l-Esved ed-Düelî (v.69/688)'ye kadar uzanır. Daha sonra bu çalışmaları, nahiv ilmüne ait eserler ve Meâni'l-Kur'an türü ilk dilbilimsel tefsir örneklerinin telifi takip etmiştir.¹⁴⁵⁷

Değerlendirme ve Tefsir Tarihi Yazımı Hakkında Öneriler

a) Öncelikle teoriden, pratikten ve vakıadan hareketle tefsir tarihi yazılmalıdır. Doğrudan tefsirlerden yani vakıadan hareketle bir tefsir tarihi yazma girişiminin zor ve zaman alan bir gayretle gerçekleşeceği aşikardır. En azından tefsir tarihi bilgilerimiz bize ulaşan tefsir malumatı ve realitesi ışığında değerlendirilmelidir.¹⁴⁵⁸ Tefsir literatürüne yönelik uzun soluklu okumalar yapılmalı, müfessirin tefsirdeki yöntemi ve kaynakları tespit edilmelidir. Bu çalışmalar yapılırken ön yargılardan uzak durmalı ve belli şablonları tefsir metnine tatbik ederek yöntem tespitine

¹⁴⁵⁶ Suyutî, *el-İtkân* I, 382-416.

¹⁴⁵⁷ İbrahim Abdurrahman Rufeide, *en-Nahv ve Kütübü't-Tefsir*, Bingazi 1990, I, 41, 561.

¹⁴⁵⁸ M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara 2003, s. 127.

gidilmemelidir. İkincil kaynakların müfessir hakkındaki kanaat ve değerlendirmelerini temel çıkış noktası kabul etmek yerine bu değerlendirmeler daima ilgili literatür ile test edilmelidir.

b) İkinci önemli çıkış noktası müfessirlerin, sosyal ilişkiler ağı nazariyesi (network theory) çerçevesinde analiz edilmesidir. Müfessirler arasındaki irtibatlar, hoca talebe ilişkileri, ortak kültürel çevreler incelenmelidir. Yine Tefsir metinleri arasındaki diyaloglar ve farklılıklar araştırılmalıdır. Bu yapıldığı takdirde tefsir literatürüne ait bir soyağacı elde edebiliriz. Böylece kurucu metinleri, takipçilerini ve kronolojik sürekliliği yakalayabiliriz. Uzun tarihi sürecinde yazılan yüzlerce eserin anlamlı bir hiyerarşi içinde düzenlenmesinde 'sosyal ilişkiler ağı analizi' eşsiz bir yere sahiptir. Bu metot bizim hangi tefsirin diğerlerinden daha etkili olduğunu anlamamıza imkan sağlar. Üzerinde durulan kitabın önemini değerlendirmek için söz konusu eserin hangi aralıklarla kullanıldığı önemlidir. Böylece bir metnin merkeziliği, ondan yapılan iktibasların sıklığıyla doğrudan irtibatlıdır. Başka bir ifadeyle, ana gövdenin organik bir şekilde büyümesini sağlayan bir eser aslında kendisi ana tefsir gövdesinin çekirdeği haline dönmektedir.¹⁴⁵⁹

c) İsbetli bir tefsir tarihi yazımı için üçüncü ana çıkış noktamız müfessirin tefsirini hangi amaçla yazdığıdır.¹⁴⁶⁰ Genelde mukaddimelerde anlatılan yazılış gayesi söz konusu müfessirin tefsir tarihindeki konumuna ışık tutacaktır. Sözgelimi İbn Kesir'in tefsirini niçin yazdığı ve tefsir tasavvuru hakkında eserin mukaddimesini okuduğumuzda ekseriyetle İbn Teymiye'nin tefsir paradigmasının pratize edildiği anlaşılır. Gerek sosyal ilişkiler ağına, gerekse kaynaklarına bakıldığında söz konusu tefsir tasavvurunu destekleyen ve yakın duran kaynak tefsirlerle karşılaşırız. Burada kelmî, mezhebî ve metodik kategoriler her zaman isabetli çıkarımları vermez. Zira tefsir alanında kelmî ve mezhebî sınırlar kelam ve fıkıh ilmine nazaran daha geçirgendir. Yine müfessir tefsirinde sadece bir metodu kullanmaz. Bu açıdan rivayet tefsiri kategorisinde değerlendirilen bir tefsirde dirayet, dirayet tefsirinde de rivayet yöntemi görülebilir; hatta bu durum yaygın olandır. Müfessir birkaç yöntemi tefsirinde birbirine paralel olarak takip edebilir.

¹⁴⁵⁹ Velid A. Salih. "Arapça Tefsir Tarihi Yazımında Başlangıç Mülâhazaları", s. 286.

¹⁴⁶⁰ Salih. "Arapça Tefsir Tarihi Yazımında Başlangıç Mülâhazaları", s. 286.

İ'TİKÂDÎ MESELELERE TASAVVUFİ BİR YAKLAŞIM: KARABÂŞ-I VELİ'NİN “ŞERH-İ AKÂİD-İ NESEFİ” ADLI ESERİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

Kıyasettin KOÇOĞLU*

ÖZET

İ'tikadi konular genel olarak Kelam İlmi içerisinde ele alınmaktadır. Ancak tasavvuf gelenekleri içerisinde konunun sûfi bakışla değerlendirildiği eserler mevcuttur. Her iki ilim dalı, bilgi kaynakları ve meselelere yaklaşımı itibariyle birbirinden oldukça farklı bakış açılarına sahiptirler. Bu bağlamda Ehl-i Kelam tarafından sûfi yaklaşımlar, genel itibariyle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Karabâş-ı Veli (Ali Alâeddin Etval) bu konuda gerçekleşen eleştirilere bir cevap mahiyetinde, Hanefî geleneğinin önemli bir eseri olan Nesefî'nin “Akâid-i Nesefî” olarak meşhur olan eserine bir şerh yazmıştır. Bu şerhinde zaman zaman “Sufilere göre” diyerek itikadi meselelerin sufi yaklaşımlarını da ortaya koymuştur. Kütüphanelerde yazma olarak “Şerh-i Akâid-i Nesefî” ismiyle Arapça ve oğlu Ma'nevî Mustafa tarafından “Cevâhiru'l-'Akâid” (bir diğer ismiyle Lübbü'l-Akâid) ismiyle Osmanlı Türkçesine yapılan tercümelemleri ile bulunan eser, konuya tasavvufi bir yaklaşım sağlaması açısından önemlidir. 1097 (1685/86) yılında vefat eden Karabâş-ı Veli'nin yaklaşımları, Osmanlı'da fikri cereyanların yoğunlaştığı bu tarihsel süreçteki tasavvufi yaklaşımlara, i'tikadî tartışmalara ve Tasavvuf ve Kelam ilmi arasındaki ilişkilerin mahiyeti hakkında önemli bilgiler içermektedir. Günümüzde de benzer tartışmaların varlığı devam ettiği için, aynı zamanda güncel tartışmalara da önemli katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Bu çalışmada Karabâş-ı Veli'nin kendi eseri ve oğlu tarafından yapılan tercümelemleri üzerinden temel i'tikadi meselelere olan sûfi yaklaşım değerlendirilmeye çalışılacaktır.

ABSTRACT

A SUFI APPROACH TO THEOLOGICAL ISSUES: AN EVALUATION IN THE CONTEXT OF KARABÂŞ-I VELİ'S “SHARH AL- AQÂID AL-NASAFİ”

The theological topics are generally discussed in the science of Kalam. However, there are works in Sufi tradition which handle the issues within Sufi perspectives. Both branches of science have quite different perspectives in terms of methodology and epistemology. In this regard, Sufi approaches by Ahl al-Kalam are usually subject to criticism. Karabâş-ı Veli (Ali Alâeddin Etval) as a response to such criticism wrote a commentary on his al-Aqaid al-Nasafi, an important work of the Hanafi School. In his commentary by stating "according to Sufis" he discusses theological issues within Sufi approaches. The work, which is able to be found in the libraries with the name of “Sharh al- Aqaid al-Nasafi” in Arabic and Jawahir al-Aqaid in Ottoman Turkish translated by Ma'nevi Mustafa, is important work that provides the Sufi approaches. The book authored by Karabâş-ı Veli who passed away in 1097 (1685/86) affords significant information that shed lights upon the relationship between Sufism and Kalam, some theological issues, Sufi perspectives during an era where debates about issues were intense. Today, because similar debates have been made by the scholars, the paper will also contribute to contemporary discussions.

The study will attempt to articulate the Sufi approach to the theological issues, by focusing on Karabâş-ı Veli's work and its translation by his son.

*Bozok Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi kkiyas@hotmail.com.

GİRİŞ

İslam düşüncesinde temel meselelere farklı yaklaşımlar her zaman olmuştur. Aynı gelenek içerisinde farklılıklar olsa da genel olarak farklı gelenekler içerisinde kendini göstermiştir. Felsefeciler, kelamcılar ve tasavvufçular arasında oluşan yaklaşım farkları genel olarak bilgi, bilgiyi elde etme yolları ve kullandıkları metodların farklılığından kaynaklanmış ve tarihsel süreçte pek çok tartışmalara neden olmuştur. Bu çalışmada ele alacağımız konu, genel hatlarıyla kelamcı ve süfi algı farkının temel itikadi meselelere olan yaklaşımı, Ehl-i Sünnet bir sufi olan Karabaş-ı Veli'nin bakışı üzerinden ele alınacaktır.

Kelam ilminde genel olarak bilginin kaynakları akıl, vahiy/haber ve beş duyu kullanılmaktadır. Bunlarda akli hakim kılan Mutezili, nakli hakim kılan Selefi ve akıl ve nakil arasında dengeli bir metod geliştiren Hanefi-Mâtürîdî gelenekler bilgi konusundaki temel yaklaşımların ana temsilcileridirler. Tasavvuf geleneği içerisinde ise bunlara ilaveten keşif, ilham, müşahede ve rüya gibi sübjektif, bireysel tecrübeye bağlı bilgi kaynakları da kullanılmaktadır. Farklı bilgi kaynaklarını kullanan ehl-i kelam ile ehl-i tasavvuf yaklaşım, farklı bakış açılarına sahip olmaları dolayısıyla, aynı konu üzerinde farklı sonuçlara ulaşabilmektedirler. Bu sonuçlar zaman zaman karşılıklı olarak eleştirilmiş ve tekfere varan nitelemelere kadar gitmiştir.

Karabaş-ı Veli bazı kişilerin tasavvuf erbabının bir kısım yaklaşımları dolayısıyla Ehl-i Sünnet içerisinde saymadıkları şeklindeki eleştirilerine karşı, ilgili konulara bir izah getirmek, meselelerin tasavvuf bakış açısıyla ne anlama geldiğini ortaya koymak için Ehl-i Sünnet'in Hanefi-Mâtürîdî geleneğinin önemli eserlerinden birisi olan ve Osmanlı medreselerinde çokça okutulan, bu anlamda da pek çok şerhi yapılmış bulunan Nesefî'nin Akâid'ine (Akaid-i Nesefî olarak tanınmaktadır) diğer şerhlerden bağımsız bir şerh yazmıştır.¹⁴⁶² Bu eserin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Karabaş-ı Veli'nin oğlu Mustafa M'anevî de Osmanlı Türkçesine tercümesini yapmıştır.¹⁴⁶³

Eser itikadi meselelere tasavvufi yaklaşımı konu edinmesi itibarıyla bu alanda hem orijinal hem de nadir eserlerdendir. Bizde önemine binaen bu araştırmamıza konu edinmekteyiz.

KARABAŞ-I VELİ

Asıl adı Ali, lakabı ise Alâeddin ve boyu uzun olduğu için Aliyyü'l-Etvâl (Uzun Ali)'dir. Daha sonraları kendisine verilen ve onunla meşhur olduğu Karabaş-ı Veli namı ise kendisine, Halveti sarığı olan siyah sarık sarması ve bu alandaki derecesinin yüksek olması nedeniyle verildiği rivayet edilmektedir.¹⁴⁶⁴ Ömer Nasuhi Bilmen ise ona Çömez Kadı dendiğinden bahsetmektedir.¹⁴⁶⁵ Kastamonu'da yetişmesi ve ömrünün önemli bir kısmını burada geçirmesi dolayısıyla Kastamônî, ayrıca yaşadığı geniş bölge dolayısıyla Rûmî, asıl şöhretine ulaştığı yer olan Üsküdâr'a nisbetle "Üsküdârî, diye de anılmaktadır.¹⁴⁶⁶

Karabaş-ı Veli, miladi 1611 yılında doğmuştur. Doğum yeri olarak Diyar- Bekir ve Çankırı gibi farklı yerler ifade edilmekle birlikte ağırlıklı yaklaşım olarak bu gün Malatya iline bağlı Arapgir ilçesi olduğu rivayet edilmektedir.¹⁴⁶⁷

Karabâş-i Veli, ilk tahsilini çocukluk yıllarını geçirdiği Arapgir ve Çankırı'da yaptıktan sonra İstanbul'da Fatih Medreselerinden birisine yerleşmiştir.¹⁴⁶⁸ İstanbul'daki medreselerde hangi hocalardan ders aldığı ve nasıl bir eğitimden geçtiği çok net değildir.¹⁴⁶⁹ Onun müderris olduktan

¹⁴⁶² Karabaş-ı Veli (ö. 904/1498), *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Müstensih: Mahmud Karahisâri, İstinsah Tarihi: 1314/1895, Milli Kütüphane-Ankara, 06 Mil Yz Fb 311/3, 25a-49b.

¹⁴⁶³ Manevi Mustafa Üsküdarî (ö. 1114/1702), *Cevâhiru'l-Akâid*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 15 Hk 826/2 (42b-88a).

¹⁴⁶⁴ Kerim Kara, *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 59-61. (Not: Bu çalışma bundan sonra (Kara, *Karabaş Veli...*, s.) olarak dip notta verilecektir.

¹⁴⁶⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi –Tabakâtu'l-Müfessirin-* İstanbul, 1974, II/378.

¹⁴⁶⁶ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Şam, 1959, VII/39; Kara, *Karabaş Veli...*, s. 61.

¹⁴⁶⁷ Kara, *Karabaş Veli...*, s. 62-64.

¹⁴⁶⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 431.

¹⁴⁶⁹ Kara, *Karabaş Veli...*, s. 66.

sonra tasavvufa meylettği bazı kaynaklarda¹⁴⁷⁰ geçse de diğer kaynaklar ve tarihsel süreçteki yaşamı ve tasavvufa girişi ile ilgili bilgiler göz önüne alındığında müderris olacak kadar medrese de kalmadığı ifade edilmektedir. Onun yirmili yaşlarda İsmail Çorumî'den hilafet aldığı bilinmektedir.¹⁴⁷¹

Karabaş-ı Veli, halifelığı aldıktan sonra bir dönem Çankırı'da kalmış ve bir müddet seyahatler yapmış ve sonrasında İstanbul'a gelmiştir.¹⁴⁷² İstanbul'da Üsküdar'da Rum Mehmed Paşa Camii'nde dört beş yıl kaldığından bahsedilmektedir. daha sonra Valide-i Atik Zaviyesi'nde şeyh olarak irşad görevi ifa etmiştir. Buradaki etkisinin artmış olması bazı kişilerin rahatsız olmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda da Limni Adasına sürgün edilmiş ve burada dört beş yıl kalmıştır.¹⁴⁷³ Devlet tarafından affedildikten sonra tekrar İstanbul'a gelen Karabaş-ı Veli, daha sonra Hacca gitmiştir.¹⁴⁷⁴ Hac dönüşü Mısır'a uğradığında hastalanmış ve 1685/86 yılında burada vefat etmiştir.¹⁴⁷⁵

ESERLERİ

Karabaş-ı Veli'nin bu gün hemen hepsine ulaşılabilinen, devrinin ilim anlayışına paralel olarak çoğunlukla Arapça yazdığı eserler kütüphanelerimizde mevcuttur. Eserleri www.yazmalar.gov.tr adresinde Karabaş Veli Ali b. Muhammed Kastamonulu müellif isimleriyle yer almaktadır. Ancak ona ait kitapların isim, sayı ve aidiyeti noktasında farklı bilgiler bulunmaktadır. Konumuzla doğrudan ilgili olmaması ve tebliğ metni kapsamını aşacağı dolayısıyla başka bir çalışmamızda ele almak planıyla ilgili kaynaklara havale ederek yetinmek istiyoruz.

Karabaş-ı Veli'nin akaid ile ilgili görüşlerinde *Şerhü Akâ'idi'n-Nesefiye* öncelikli kaynağımızı oluşturmaktadır. Karabaş-ı Veli bu eserinde konuyu daha çok Nesef-i'nin Akaid metni kapsamında ve sıralaması içerisinde almış olup konuyla ilgili farklı mezhep veya görüşleri değerlendirmeye tabi tutmadığı görülmektedir. Ancak diğer bazı eserlerinde konuyu çok daha detaylı ve farklı fikirlere karşı daha eleştirel ve sert üslupla sûfi bir bakış içerisinde cevap verdiği görülmektedir. Konu her ne kadar *Şerh-i Akaidü'n-Nesefî* isimli eser merkezinden alınsa da zaman zaman diğer eserlerinden de istifade edilecektir.

KARABAŞ-I VELİ'NİN TEMEL İTİKADİ MESELELERE TASAVVUFİ YAKLAŞIMI

Konuyu ele alırken öncelikle şunu belirtmekte fayda var. Burada akaidin bütün temel meselelerine Karabaş-ı Veli'nin nasıl baktığından ziyade özellikle tasavvufi yorumla yaklaşımda bulunduğu konular üzerinde durulacaktır. Bu konuların da tamamı bu çalışma kapsamını aşacağından birkaç örnek mesele üzerinden değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Aksi takdirde bir tebliğin kapsamı çokça aşılması olacaktır.

Karabaş-i Veli'nin konuyu ele aldığı en temel eseri Nesefî'nin Akaid metnine yazdığı şerhi olan *Şerh-i Adaid-i Nesefî* isimli eseridir. Ancak benzer konuları farklı eserlerinde de ele aldığı görülmektedir. Bu bağlamda *Risâle-i Esasü'd-Din*, *Risâle-i Tarikatnâme*, *Risâle-i Devran*, *Mi'yâru't-Tarika Tercümesi*, gibi eserlerinde de konular farklı boyutlarıyla ele alındığından çalışmamızda yeri geldikçe istifade edilecektir.

Karabaş-ı Veli, öncelikle neden böyle bir şeye ihtiyaç duyduğunu eserinin başında belirtmektedir. “Ömer Nesefî'nin eserine baktığımda sufiyenin itikadına dair işaret ve remizler buldum. Bu arada sufiye hakkındaki yanlış düşünceleri ve batıl fikirleri ile kendisi helak olduğu gibi başka insanları da felakete sürükleyenlere şahit oldum. Güya sufiler Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi üzere değıllermiş. Bu çalışmada ben sufiyenin hallerinden kelamla izahı mümkün

¹⁴⁷⁰ Kemal Edip Kürkçüoğlu, “Şeyh Muhammed Nasûhî Hayatı, Eserleri, Divânı, Mektupları”, Haz. Âlem Ticaret ve Yayıncılık, trs., s. 52.

¹⁴⁷¹ Kara, *Karabaş Veli...*, s. 67-69.

¹⁴⁷² Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Kara, *Karabaş Veli...*, s. 71-75.

¹⁴⁷³ Kerim Kara, *Karabaş Veli Hayatı-Eserleri ve Fikirleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2002, s. 56. (Not Bu çalışma bundan sonra (Kara, Tez., s.) şeklinde verilecektir.

¹⁴⁷⁴ Kara, Tez. s. 59.

¹⁴⁷⁵ Kara, Tez. s. 61-65.

olanlarını kelamla, kelamla izahi mümkün olmayanları da işaret ve remizlerle göstermeye çalıştım” şeklinde ne den böyle bir eser kaleme aldığına dair izahta bulunmaktadır.¹⁴⁷⁶

Ehl-i Hak ve Eşyanın Hakikatini Bilme

Karabaş-ı Veli konuyu öncelikle “Ehl-i Hak” kavramının tanımı ile ele almaktadır. Ona göre ehl-i hak, inancı, sözleri ve fiilleri ile vakıya mutabık olan kimse demektir. Bazı alimlere göre bu kişinin veli olarak tanımlandığını belirten Karabaş-ı Veli bu noktada veli kavramını değerlendirmeye tabi tutmakta ve onu da hâkim ve mahbûb olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Vücudunu yaratılış maksadına maksud kullanan kişi, dolayısıyla vücuduna hâkim olmuş olur ve sonucunda da Yüce Allah’ın da sevgilisi konumuna yükselmiş olur. Mahbub konumuna yükselen kişi ise artık Hak ile görür, söyler, tutar ve yürür. Konuyla ilgili olarak şu hadisi delil olarak kullanmaktadır. Yüce Allah buyurmaktadır ki, “Bana yaklaşanlar benim kendilerine farz kıldığım fiilleri yapmakla yaklaştıkları kadar başka hiçbir şeyle yaklaşamazlar. Kul nafile ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder. O kadar ki beni sever, ben de onu severim. Ben onu sevince de onun işitmesi ve görmesi olurum. Benimle görür benimle işitir.”¹⁴⁷⁷

Karabaş-ı Veli’ye göre böyle kişiye *ehl-i hak* denir. O, buradaki hak kavramını da sadık ve yalancı kavramlarını örnek göstererek batılın karşıtı olarak kabul eder.¹⁴⁷⁸

Nesefî’nin insanları mümin ve kafir olarak ayırdığını söyleyen Karabaş-ı Veli, Nesefî’nin mümin ile ehl-i hak’ı kastettiğini söyleyerek tanımladığından hareketle, müminleri de alim ya da alim olmayan olarak ayırmaktadır. Müminlerden alim olmayanları ise fikrî nazar veya akli delil ehli olarak taksim etmektedir. Karabaş-ı Veli bunlara ilaveten tasavvufi bilgi anlayışını da katarak farklı bir yaklaşımla manev-i keşf ve şuhud-i hakiki ehli olarak tanımlamaktadır. Ona göre alim olmayan müminlerin yanlış yapması mümkündür. Bunlara filozofları örnek göstermektedir. İkinci grup alim olan müminlerin ise hata yapmaları mümkün görülmemektedir. Bundan dolayı ehl-i hak; Hakâik ahkâmını eşyadan eşyaya icra ettiği için, eşyanın hakikatleri sabittir, demişlerdir. Sufilere göre ise hakikatten murat, “umûr-i külliyye”dir, Yani Esmâ-i Hüsnâ’dır. Eşya onunla kaimdir ve binefsihi mâdumdur.¹⁴⁷⁹

Karabaş-ı Veli’ye göre ehl-i zahir alimler, Kur’an’ın Arapçasını okuduklarını, dolayısıyla ilmi de sadece Arapça olduğunu ve okuduklarından ibaret olduklarını zannetmektedirler. Asıl gerekli olan Allah Teala’nın noksanlıklardan münezze ve hudus ve imkan sıfatından âri ve berî olan lisanını bilmediklerinden dolayı, ilm-i zahir ile ancak lafız ve hükümleri bilirler. Ancak mâ adâsını bilmek keşf ve teselli ile olur ki bunları bilen kişi de ketm eder, ya da söylemez.¹⁴⁸⁰

Ehl-i zahir ile ehli- keşf arasındaki farkı bir örnekle açıklayan Karabaş-ı Veli, meseleyi şöyle izah etmektedir. Ehl-i zahir padişahi görmediği halde sadece padişahın tahtını görüp “ben padişahi bilirim” diyen kişi gibidir. Ehl-i keşf ise aynel yakın mertebesinde padişahi tahtında otururken gören kimse gibidir. Ve hakkel yakın mertebesinde padişahın mekûhası gibidir ki, bizzat padişaha vuslat bulmuştur. Dolayısıyla padişahi gören, onu görmeyip sadece padişahın tahtını gören kimsenin sözünü doğal olarak dinlemez.¹⁴⁸¹

Karabaş-ı Veli, Nesefî Şerhi’ndeki tartışmadan uzak duran üslubunun yerine *Miyaru’t-Tarika*’da daha sert bir üslup kullanmaktadır. Kelam ilmini ve bu ilimler uğraşanlar hakkında oldukça sert ifadeler kullanmaktadır. Ona göre ehl-i zahirin ilmi ilm-i kelamdır. Müctehid imamları o ilimleri zemm ve kadh etmişlerdir. Hatta onların şهادetlerinin makbul olmadığını ve arkalarından namaz kılınmayacağına dair kitaplarında fetva verdiklerinden bahsetmektedir.¹⁴⁸²

¹⁴⁷⁶ Karabaş Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 524 (Bu eser Kerim Kara’nın *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003 eserinin içerisinde 523-553 sayfeleri arasında tercüme olarak yer almaktadır. Çalışmamızda (Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s.) olarak zikredilecektir.

¹⁴⁷⁷ Buhari, Rikâk, 38.

¹⁴⁷⁸ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 524.

¹⁴⁷⁹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 524-525.

¹⁴⁸⁰ Karabaş-ı Veli, *Miyaru’t-Tarika Tercümesi*, s. 632. (Bu eser Kerim Kara’nın *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003 eserinin içerisinde 628-671 sayfeleri arasında tercüme olarak yer almaktadır. Çalışmamızda (Karabaş-ı Veli, *Miyaru’t-Tarika Tercümesi*, s.) olarak zikredilecektir.

¹⁴⁸¹ Karabaş-ı Veli, *Miyaru’t-Tarika Tercümesi*, s. 632.

¹⁴⁸² Karabaş-ı Veli, *Miyaru’t-Tarika Tercümesi*, s 632-633.

Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi* isimli eserinde “Adabü'l-Mürşid”leri sayarken, yirmi dördüncü adabda, ehl-i zahir ulemadan sakınılmasının gerektiğini belirtmektedir. Ona göre ulema-ı rüsum olan ehl-i zahir ile oturup-kalkılması sakıncalıdır. Çünkü onlarda vücûd vardır. “Es-sohbetü müessiruhû” anlayışına göre vücudları salike tesir eder. Belki onunla oturmak ağniyâi dünya ile oturmaktan da zararlıdır. Karabaş-ı Veli, ehl-i zahirin, tarik-i hakk'a sâlik olan fukaray-ı, fakir olmaları dolayısıyla cebir ve zorlama ile tahkir ettiklerini söyler. Bu durumun nedenini ise fukaranın hallerini bilmediklerinden onların cahil olduğunu zannetmeleri olarak açıklar.¹⁴⁸³

Karabaş-ı Veli, faydalı ilimler içerisinde ilm-i tevhid, ilm-i sıfat, ilm-i fikh ve ilm-i hadis'i sayar ve bunun dışındakileri için *Hülasatu'l-Fetava* sahibinin¹⁴⁸⁴ Kadiyu'l-İmamdan aktardığı aktarımla “bir kimse mübahasede hasmını tahcil etmeyi irade eder ise kafir olmaz. Amma benim indimde bu mevzi'de kafir olmaz amma kafir olmasından korkulur, bilgisini iletmektedir. O aynı konuyla alakalı olarak imam Malik'in “ehl-i bida ve ehva”nın şهادeti caiz değildir, dediğini ve bunlar ile de hangi mezhep üzere olurlarsa olsunlar ehl-i kelam-ı kastettiğini belirtir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'den “ulemâ-i Kelam Zenadıkadır ve felaha dahil olmazlar, bir kimse ilm-i kelama nazar etmez, illa kalbinde onun hıkd-ü hased hasıl olur. Karabaş-ı Veli konuyu biraz daha ileri götürerek, “zamanımızda alim, ancak ilm-i kelamı bilene derler. İş bu âlim nas beyninde ve şeytan indinde alimdir. Yoksa Rahman indinde alim değildir. ve ilm-i kelam nef' vermez. Sakın onu taleb etme ki şeytan gibi helaka düşersin demektir.”¹⁴⁸⁵

Karabaş-ı Veli'ye göre ilm-i nafi' tevhid-i hakk'ı bilmeye sebep olur, kişiyi günah işlemekten men eder ve taati- Hüda'ya ve süluk-u râh'ı Hü's'a'ya meyl ve rağbetini artırır ve dünya ve sivadan kalbini döndüre ve O'na marifetini ziyade eyleye diye tarif etmektedir.¹⁴⁸⁶ Bu şekildeki bir ilmin yolunun ise ancak mürşid-i kamil ile olabileceğini belirtmektedir.¹⁴⁸⁷

Karabaş-ı Veli eşyanın hakikati konusunu ele alırken öncelikle vucud kavramını vücud-i mutlak li'z-zât, vücud-i ma'kuli li'l-hakâik, vücûd-i ayniyi li'l-eşyâ olmak üzere üçe ayırarak değerlendirmelerde bulunur. Bu noktada eşyanın vücudunun vücud-i makulî'den ayrı olmadığını, fakat onun aynı de gayri de olamayacağını söyler. Buna örnek olarak çakmak taşını göstermektedir. Çakmak taşının içerisinde ateş her tarafında olmasına rağmen ondan çıkan ışık ile taş birbirinden farklı şeylerdir. Ancak bu ışık, çakmak taşından da ari bir vücuda sahip olarak düşünülemez, demektir.¹⁴⁸⁸

Karabaş-ı Veli, eşyanın hakikati konusunu işlerken, eşyadan zahir olan şeyin Allah Teala'nın zati veya subuti sıfatlarından olsun, netice de onun esmasının bir isminin hakikati olarak görmektedir. Çünkü eşyanın vücudu onunla ahkamını icra etmek için kaimdir, dolayısıyla da eşya hâlikedir.¹⁴⁸⁹

Bu konu içerisinde Hakk'ın hakikatının bilinmesi konusunu da ele alırken, bunun kimseler tarafından bilinmeyeceğini söylerken Karabaş-ı Veli, ancak evliya yoluna girip riyazat ve mücahede ile nefsinı teykiye eden, zikir nuru ile kalbini tasfiye eden, müşahede ile ruhunu cilalayan, fena ile sırrını genişleten kişi, keşfen, güneşi delilsiz ve burhansız bildiği gibi bunu da bilebilir, demektir. Bu durumun fikri nazar ve akli delil ile bilenmeyeceğini de ifade etmektedir. Nesefi'nin eşyada buna ait ilmin gerçek olduğunu ifadesini değerlendiren Karabaş-ı Veli, burada kastedilen kişinin, keşif ve müşahede ile ilim elde eden kişi olduğunu belirtir. Yani keşif ve müşahede ile ilim sahibi olan kişi, ilm-i hakayıkı elde edebilir, demektir.¹⁴⁹⁰

¹⁴⁸³ Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi*, s. 632.

¹⁴⁸⁴ İftihârüddîn Tâhir b. Ahmed b. Abdîrreşid el-Buhârî (ö. 542/1147), 482'de (1090) Buhara'da doğdu. Hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. Babası Kıvâmüddin Ahmed, dayısı Zahirüddin Hasan b. Ali el-Merginânî'den, Hammâd b. İbrâhim es-Saffâr ve Kadîhan'dan fıkıh okudu. Derin bilgisiyyle Mâverâünnehir Hanefî ulemâsı arasında temayüz eden ve İbn Kemal'in fıkıh âlimlerinin dereceleriyle ilgili tasnifine göre mezhep imamından rivayet bulunmayan konularda icihad yapabilen âlimlerden (meselede müctehid) sayılan Buhârî, Cemâziyelevvel 542'de (EkimKasım 1147) Serahs'ta vefat etti ve Buhara'ya götürülerek orada defnedildi. Geniş bilgi için bkz., M. Esat Kılıçer, “Buhari, Tahir b. Aamed,” DİA, 1992, 6/376.

¹⁴⁸⁵ Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi*, s. 633.

¹⁴⁸⁶ Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi*, s. 633.

¹⁴⁸⁷ Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi*, s. 635-36.

¹⁴⁸⁸ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 525.

¹⁴⁸⁹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 526.

¹⁴⁹⁰ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 527-528.

Karabaş-ı Veli konuyla ilgili sofistler ile müşahede ve keşif ehli arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. Ona göre fikri nazar ve akli delil sahipleri arasında ihtilafın olmasına karşın ehl-i müşahede ve keşifler arasında ihtilafın olmaması da yukarıda zikrettiğimiz görüşlerini desteklediğini söylemektedir. Çünkü ehl-i nazardan bir kısmı, halik ile mahluk arasında var olan rabıta ve vesilelerin hakayıkını inkar etmektedirler. Halbuki o hakayık olmazsa vücud-i Hak ve vücud-i mahluk olmak üzere iki ayrı vücut olmaları gerekirdi. Bunun sonucunda da bu iki vücut, vücutluk açısından şerik olur ve aralarında tevhid olmaz. Karabaş-ı Veli'ye göre, hakikatte eşya hakayık'ın gölgeleridir ve hakayık Hakk'ın sıfatıdır. Tevhid hakayık sebebiyle meydana gelir. Sonuç olarak onların bu iddiaları sözleri batıl olur. Karabaş-ı Veliye göre bu düşünceyi savunanlara İnadiyye denmektedir.¹⁴⁹¹

Bir kısmı ise hakayık-ı eşyanın sübutunu inkar etmişlerdir. Onlara göre hakayık inançlarımıza tabidir. Hakayıkın sübutu olmasaydı, biz dilediğimizi yapardık. Karabaş-ı Veliye göre gerçek böyle değildir. Bilakis fiillerimiz ve sözlerimiz hakayıkın sübutuna tabidir. Zira Allah'ın hükmü âsâr ve gölgeleri üzere sıfatlardan zahirdir. İnsanları dalalete düşüren bu topluluğa İnadiyye denir.¹⁴⁹²

Bir diğer kısmı ise hakayıkın sübutunun ve ademinin bilgisini inkar etmektedirler, bunlar ne dediğini bilmeyen insanlardır. Zira önce bir şeyi tasavvur etmeseler idi eşyanın bilgisi sadık olmadı ve elbette ilim noksan olurdu. Allah'ın Kelam-ı Dadiminde methettiği hükmün noksan olması lazım gelirdi. Halbuki o ilim ulemaya göre bütün milletlerin önderidir. Özellikle şu son zikredilenler yukarıda adı geçen fırkaların sözlerini iptal eder. Bu açıklamalar zahir ulemasının sözleridir. İtikat için herkese vaciptir.¹⁴⁹³

Karabaş-ı Veli'ye göre konuya sufilerin bakışı ise şöyledir: Hakayık yani esmâ, Zâtı gibi sabittir, kadimdir, latiftir ve Allah'ın ilmiyle muhittir. Eşya ise esmânın gölgeleridir ve ondan zuhuruyla hadistirler. Ahkamını eşya üzerinden, eşyadan icra ettiği için hakikati (feyzi) o esmadan almışlardır. Aynı şekilde bu hakayıkın hükümleri de ru'yet ve kelam gibi latiftirler. Dolayısıyla kesiften zuhur eden kesif, latiften zuhur eden de latif olarak zuhur etmiştir. Bu hakayıkın eşyadan zuhur eden hükümlerinin hepsi hadistir. Hadisten zahir oldukları için görmek, işitme ve konuşmamız ve bunlara benzer hadisten olan şeylerin hepsi sonradan yaratılmışlardır. Kadimden zahir olan ise kadimdir, ilmimiz gibi. İlmimiz hakayık cihetinden Hak'tır, lakin tasvir yapan kimse kendi ilmiyle tasvir eder ve tasdik eder. Hadisatın ahvalini muttali olduğu kadarıyla bilir. Allah'ın ilminin ihatası gibi eşyayı ihata edemez. Çünkü bizden zuhuru itibarıyla hadistir. Hadis kadimin hükmüne kadir olamaz. Onlara latif asıl-kesif gölge ve kesip asıl-latif gölge denir. Asıldan olan gölgenin asılda olduğu malumdur. Hüküm asladır. Fakat gölge de aslın zuhuru için aslın tahakkukuyla gerçekleşir. "Gölge aslında vasıl olduğunda kendi hakikati aslının hakikatine girer" bu sufînin sözüdür zevki değildir. Çünkü kalemle ve sözle bunlar ifade edilemez. Nitekim biri sana, "bir şeye baldır, çok lezzetli, çok hoş ve faydalıdır" dese sen de ona bunun lezzetini ve faydalarını bana daha iyi anlat, desen sana der ki bütün bu söylediklerimi ve bulmak ve bilmek istersen sen de ye. Sen yemediğin müddetçe bunları bilemezsin.¹⁴⁹⁴ Karabaş-ı Veli bu yorumuyla konunun tecrübi boyutuna da dikkat çekmiş olmaktadır.

Bilgi ve Bilginin Kaynakları

Karabaş-ı Veli ilmi kendisiyle bilinmeyen şeyleri ortaya çıkarılan şey olarak tanımlamaktadır. Melek, cin veya insan olsun bunlar için ilmin sebepleri havas-ı selime, haber-i sadık ve akıl olmak üzere üçtür. Ancak Allah'ın ilmi için ise o Zât-ı ile kadim, sebeplerden münezze ve mevcudatı muhittir. Akıl kalp nefis ve ruh hepsi ehl-i hak katında tek bir şeydir. İtibar olarak ise birbirine muhaliftirler. Havas-ı hamse zahirisi bütün bağlardan salim olan kişi için havas-ı batine lazımdır ki onların başı akıldır, diğerleri ona tabidir. Zahiren ve batnen havası salim olana yıldızlar arasında güneşin doğuşu gibi ilmin nuru doğar.¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹¹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 528.

¹⁴⁹² Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 528.

¹⁴⁹³ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 528-529.

¹⁴⁹⁴ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 529-530.

¹⁴⁹⁵ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 530

Karabaş-ı Veli eserinde Nesefî'nin ilim elde yolları olarak saydığı havas-ı selime, haberi sadık ve akıllı izah ederken akıl ve haber-i sadık'ın havası selimeye muhtaçlığı dolayısıyla onların üzerine takdim edildiğinden bahsetmektedir.

Haber-i sadık'ı sem'e taalluk eden şey olarak tanımlayan Karabaş-ı Veli, akıllı ise kişinin zannında bulunan kuvve-i müdrike olarak tanımlamaktadır. Havas-ı selime ve akılla eğer bir şey elde edilemez ise akıl onu idrak edemez. Eğer kişi zatında havas-ı hamseden biri ile bir şey elde etse ve elde ettiği şey "ma vakaa aleyh" in hilafına olsa ona ilim denmez. Bundan dolayı havas-ı hamseyi ilim sebebi olarak görmektedir.¹⁴⁹⁶

Karabaş-ı Veli sufilerin ilim sebeplerini ise bunlardan ayrı olarak şöyle izah etmektedir.

- a. İster zihni ister ise aynı olsun bir malumun vücudu
- b. Talibin vücudu
- c. İlm-i hakikiden îtâ

Sufilere göre her şeyin zuhurunun sebebi üç şeyin üç şeye mukabil olmasındandır. Bunlar zat, irade ve "kün" (ol) emridir. Emrine mukabil şeyiyyet, zatının iradesini istimâ (işitme) ve kün emrine imtisaldır. Alemin yaratılışından dolayı buna ferdiyyet denir. İlim âlemlerden biridir.

Karabaş-ı Veli yaratılmışlar için olan ilim sebeplerini tek tek izah ederken tasavvufi bir değerlendirmeyi akıl için yapmaktadır. Ona göre akıl tâbileri ile havas-ı hamse ile birlikte nefsanî bir kuvvettir. Havas-ı hamsede zahir olan ilim maâş cihetinden bir ilmdir, maâd cihetinden değildir. Bu yüzden fasid nefis ve havas-ı hamse akla hakim olur. İnsan riyâzât ve haramlardan kendisini uzak tutmak suretiyle mücahede ederse, ilm-i maâd cihetinden zuhur eder ve ona akıllı hakim olur. İlm-i maâd cihetinden zahir olan kişi "ukkâl" olur. Bir salık, evliya yolunu kamil bir refik ile sulûk edip emrine noksansız ve ziyadesiz imtisal ettiğinde bu kuvve ruhani olur, kalbi safâ bulur, ruhu cilalanır, sırrı genişler, kalbi Allah'ın arşı olur ve ruhuna tecelli eder, sırrı ona hükmeder. Böylece Allah'ın sevgisi Habibinin lisanı ile söylediğinin mâ sadakı olur "Bana yaklaşanlar, benim kendilerine farz kıldığım filleri yapmakla yaklaştıkları kadar başka hiçbir şey ile yaklaşamazlar. Kul, nâfile ibadetler ile bana yaklaştırmaya devam eder. O kadar ki, beni sever, bende onu severim. Ben onu sevince onun işitmesi ve görmesi olurum. Benimle görür, benimle işitir."¹⁴⁹⁷

Bundan böyle kişi Allah'ın ilmi menzilesinde olmuş olur, keşif ve şuhûdunda hata olmaz. Zira ilm-i billahta ve ilm-tevhitte hata olmaz. Çünkü bu makamdaki kişi mahfuzdur. Habibi'nin lisanı ile Allah teala şöyle buyurmaktadır : "Lâ ilahe illallah benim kalamdır. Kalam'a sığınan azabımdan emin olur".¹⁴⁹⁸

Karabaş-ı Veli'ye göre akıl ile sabit olan ilim bedihidir. Yani ilk nazarda hiç düşünmeksizin elde edilen bilgidir. Bir şeyin kendisinin parçasından büyük olduğunu bilmesi gibi.

Delil ile elde edilen bilgi ise kesbidir. Çünkü akıl iki çeşittir: zaruriyyun bi'l-bedihîyye ve kesbiyyun bi'l-istidlal. Dolayısıyla hisler ve akıl ile elde edilen bilgi kesbidir. Tasdik, tasavvur ve ahvalle tahakkuk eder. Sadece haberi sadık zaruridir. Kur'an ve Peygamberin verdiği bilgiler gibi. Aksi takdirde şüpheyi gerektireceği için bunları kabul etmek zaruridir.

Karabaş-ı Veli sufilerin ilimlerini de zaruri, kat'î olarak kabul eder ve kesbi ve istidlali değildir. Çünkü bu şekilde elde edilen bilgi ilm-i keşif ve müşahede ile gerçekleşir demektir.¹⁴⁹⁹

İlhamı da bir bilgi yolu olarak kabul eden Karabaş-ı Veli, onu kalbe feyz yoluyla mananın ilkası olarak tanımlamaktadır. Nesefî'nin ilham ehl-i hak katında bir şeyin sıhhati marifet sebeplerinden birisi değildir ifadesini yorumlayarak, Vehhab tarafından verilen bir ihsan olarak değerlendirir. Bundan dolayı Karabaş-ı Veli Nesefî'nin "ilham marifet sebebi değildir" sözünü, "ancak ilim sebeplerinden birisi değildir", demedi, çünkü ilim külliyyatta isti'mal olunur, marifet cüziyyatta isti'mal olunur, diyerek açıklamaktadır.¹⁵⁰⁰

¹⁴⁹⁶ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 530-531.

¹⁴⁹⁷ Buhari, *Rikâk*, 38.

¹⁴⁹⁸ İbn Hacer Muhammed b. Said b. Besyûnî, *Mevsuatü Etrafi'l-Hadisi'n-Nebeviyyi 'ş-Şerif*, Beyrut, 1983, I/362; *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 532-533.

¹⁴⁹⁹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 533.

¹⁵⁰⁰ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 533-534.

Sufilere göre her bir şeyin zat sıfat ve fiilleri vardır. Zatının asarı zatından, sıfatının asarı sıfatından ve fiillerinin asarı fiillerindedir. Bu sebeple Hak Teâla'nın zatının künhünden haber vermek mümkün değildir. O yüzden hak ehli kimselere arif denir, âlim denmez.¹⁵⁰¹

İman

Karabaş-ı Veli'ye göre iman konusunu işlerken iman'ın tasdik ve dil ile ikrar olduğunu Nesefî'den aktardıktan sonra, tasdikte sükûtun asla olamayacağını ancak ikrarda bazen olmasının ihtimal olduğunu söyler.

Sufilere göre ise imanı, kul tarafından tasdik ve ikrarla, Allah tarafından tevfiik ve hidayet ile ortaya çıkan bir nur olarak tarif eder ve imanın zatında bir çoğalma ve azalma olmayacağını ancak sıfatlarında mertebeleri itibariyle bazen çoğalma ve bazen de azalmanın olmasının mümkün olduğunu söyler. Ve bu nokta da sufilere göre iman'ın mertebelerini iman-ı ilm, iman-ı ayn ve iman-ı hakiki olmak üzere üç olduğunu beyan eder.¹⁵⁰²

- a. İman-ı İlm: Muhibir-i Sadık'tan Allah'ın sıfatlarını, celâli, cemali, subuti ve selbi olarak işiten kişi, bu bilgilerle Hak'ı Hak olarak, halkı halk olarak bilmesidir.
- b. Kişi Allah'a nafilelerle yaklaştığında Allah'ı basiriyle müşehade eder, sıfat mülahazası olmadan görür. Buna iman-ı Ayn denir.
- c. Kişi Allah'a farzlar ile yakınlıkta sadece Allah'ı görür. Gözü başka bir şey görmez. Bu hal dünyada her zmana olmaz, ara sıra olur. Muna "iman-ı hakiki" denir.¹⁵⁰³

Karabaş-ı Veli'ye göre İslam'dan yani Hz. Peygamber'den önce tevhid'in aslı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik idi. Ancak İslam'dan sonra ise tevhidde bazı dereceler vardır:

- a. Tevhid-i İlmi: Avamın tevhididir. Bu tevhid kalemle yazılıp açıklanmıştır ancak zayıftır ve karar yoktur.
- b. Tevhid-i Ayni: Havas içindir.
- c. Tevhid-i Hakiki: Ehas içindir. Bu havas ve ehas olan tür ise ancak ehline hizmet ile bilinebilir.¹⁵⁰⁴

Karabaş-ı Veli konuya sıfatlar meselesi bağlamında bir yaklaşımda bulunarak "amentü billah" dendiğinde Allah'ın bütün sıfatlarının hak olduğunu ve onların çeşitleriyle ilgili farklı tesmiyelendirmeler olsa da hepsi zail olmaz ve olunamazlar, demektedir. Ona göre örnek olarak Kur'an iyiliği emredici ve kötülüğü nehyedici olarak Allah'ın sıfatıdır. Eğer bir kimse bunu yapmaz ise Allah'ın sıfatlarının kafirdir. Çünkü "Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmez ise işte onlar kafirlerin ta kendileridir."¹⁵⁰⁵ ayetinde ifade edildiği şekliyle sadece tasdik yeterli olamaz onun gerektirdiği şeylerinde uygulanması gerekir. Konuyla ilgili en net ifadesinde, iman tasdiksiz, tasdik de amelsiz olmuş olsaydı ehl-i kitap mümin olurdu. Kim ikrar eder ve amellerin azimet kısmıyla tasdik ederse işte o mümindir yoksa kafirdir demektedir.¹⁵⁰⁶

Karabaş-ı Veli'nin burada söylediği ifadeler amel-iman tartışması bağlamında değerlendirildiğinde Nesefî'nin eserine yazdığı şerhdeki iman tanımı ile çelişiyor gibi görünse de aslında imanı tasdik ve ikrar ile tanımladıktan sonra kurtulmak için sadece bunların olmasının yetmeyeceğini, onların gerektirdiği amellerin de yapılmasına vurgu yapmaktadır.

Karabaş-ı Veli mukallidin imanı konusunu da değerlendirmekte ve Ehl-i Sünnete göre sahih olduğunu söylemektedir. Bu makama bizden her birimiz malik değiliz velakin Ehl-i Sünnet

¹⁵⁰¹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 534.

¹⁵⁰² Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 548.

¹⁵⁰³ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 540-541; *Risâle-i Tarikatnâme*, s. 704.

¹⁵⁰⁴ Karabaş-ı Veli, *Risâle-i Esasü'd-Din Tercümesi*, s. 615-616. Not Bu eser Kerim Kara'nın *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003 eserinin içerisinde 615-620 sayfeleri arasında tercüme olarak yer almaktadır. Çalışmamızda (Karabaş-ı Veli, *Risâle-i Esasü'd-Din Tercümesi*, s.) olarak zikredilecektir.) Karabaş-ı Veli, Has ve Ehas'ın imanının mertebelerini *Risâle-i Tarikatnâme*'de izah etmektedir. Geniş bilgi için bkz. s. 704 vd. (Not: Bu eser, Kerim Kara'nın *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003 eserinin içerisinde 703-745 sayfeleri arasında tercüme olarak yer almaktadır.)

¹⁵⁰⁵ 5. Maide, 44.

¹⁵⁰⁶ Karabaş-ı Veli, *Risâle-i Esasü'd-Din Tercümesi*, s. 616.

katında mukallidin imanı sahihdir demektedir. O bu durumu şöyle izah etmektedir: “Amma bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette yollarımıza erİştireceğiz”¹⁵⁰⁷ ayetini ve “müminin niyeti amelinden daha hayırlıdır”¹⁵⁰⁸ ve “kim bir kavme benzerse o onandır”¹⁵⁰⁹ hadisini kullanarak, ol makama nail olanları isteyim ve bu uğurda mücadele edenleri ayetteki ifadeyle Allah Teala hidayete erdireceğini, hadisteki ifade ile niyetleri salih olan bu insanların yaptıkları ameller ve gayretleri ile de benzemeye çalıştıkları kavimden oldukları yine hadis te belirtilmiştir. Dolayısıyla bizim kanaatimiz ve ümidimiz mukallidin şuurı bu hal üzeredir.¹⁵¹⁰

Veli ve Keramet

Karabaş-ı Veli, veli olan kişiyi arif-i billah olarak tanımlamakta ve belirtici alametini ise Allah'ın emirlerine uyması ve yasaklarından kaçması olarak ifade eder. Ona göre veli kişi, peygambere tabi olması sebebiyle hak ehlinden olmuş ve kendisinden harikulade şeyler inandığı peygamberin mucizesi olmuştur. Kişinin veli olması diyanetinden ziyade mahv olmasına, yani iman ettiği peygamberin peygamberliğinin hak olduğunu tam inanmasına bağlıdır. Peygamberlerin gösterdiği harikuladeler mucize velilerin gösterdikleri ise keramettir. Peygamberlerin bunları göstermesi vacip, velilerin kerametlerini izharı ise belki hayız gibi saklanacak bir şeydir.¹⁵¹¹

Karabaş-ı Veli'ye göre evliya “ve resulihî” kavinden çıkarılmıştır. Çünkü onlara iman etmemiz bize vaciptir. Nitekim Hz. Peygamber “*Kim zamanının imamını bilmez ise cahiliye ölümü üzerine ölmüştür*” imamlar bunun üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak bize göre imamımız evliyamızdır. Ona olan marifetimiz karar kılmıştır.¹⁵¹²

Karabaş-ı Veli'ye göre evliyanın öyle halleri vardır ki onları Allah'tan başkası bilemez. Çünkü onlar sözle anlatılamaz. Bize düşen tafsilen değil, icmalen evliyanın bütün hallerine inanmaktır. Evliya konusunda icmalen inanılacak şeyler şunlardır: evliya haklıdır, sözleri ve haller de haklıdır.¹⁵¹³

Karabaş-ı Veli, meşayihın masumiyeti konusunda Muhyiddi'n Arabi'den bir aktarımla, Hz. Adem Peygamber iken isyan etmiş bir durumda iken evliya ve meşayih isyan eylemeden nice beri olur diyerek masumiyetlerin olmadığını söyler.¹⁵¹⁴

Ecel

Karabaş-ı Veli ecel konusunu öncelikle Ehl- Sünnet'in genel görüşleri bağlamında Nesefi'nin görüşlerini izah ettikten sonra Sufilerin konuya bakışlarını da kısaca ele almıştır. Ona göre maktul eceliyle ölmüştür. Bunda kulun bir sun'u yoktur. İster iktisabi ister tahliki olsun ecel birdir.

Sufilere göre ise bütün mahluk için ecel, ecel-i müsemma'dır. Yani kıyamet saatidir. Lakin belalar ise mukadderattır, mesela katl hadisesi. Bütün belalar ya mübremdir ya da muallaktır, sadaka ile önlenmiştir. Bu tür belanın karşında bir sadaka oldu mu o belayı önler, yoksa o bela o kimseyi katleder. Hz. Peygamber şöyle buyurduğunu işitmedin mi? “Sadaka belayı defeder ve ömrü ziyadeleştirir”. Ölüm belaların en şiddetlisidir. Bela sadaka ile defedilmese Nebi (a.s) niçin böyle buyursun? Rasulullah'ın sözündeki “bela” kavramı umumdur. Kim kendisine bir bela gelmeden önce bir şeyi sadaka olarak verirse Allah sadakasını kabul ederse belayı kendisinden uzaklaştırır. Eğer “böyle değildir” dersin Hz. Peygamber'i yalanlamış olursun, halbuki o sözünde sadıktır, asla yalan söylemez. Eğer sadaka ölüme engel olmazsa hadisi şerif anlamsız olur. Eğer bir kişi çok tasaddukta bulunmasına rağmen yine de belaya duçar olmuş ise o zaman ya sadakası

¹⁵⁰⁷ 29. Ankebut, 69.

¹⁵⁰⁸ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa ve Müzilu'l-İlbas Ammâ İştihara mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs (Keşfu'l-Hafâ.)* Mısır, h. 1352, II/324.

¹⁵⁰⁹ Ebu Davud, Libas 4.

¹⁵¹⁰ Karabaş-ı Veli, *Risale-i Devran Tercümesi*, s. 571.

¹⁵¹¹ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 550-551.

¹⁵¹² Karabaş-ı Veli, “*Risâle-i Esasü'd-Din Tercümesi*”, s 618.

¹⁵¹³ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 540-541. Daha geniş açıklama için bkz. *Risale-i Tarikatname*, s. 708-709.

¹⁵¹⁴ Karabaş-ı Veli, *Miyaru't-Tarika Tercümesi*, s. 655.

kabul edilmemiştir ya da daha büyük bir bela olan zevâl-i imandan korunmuştur. Ya da bu bela onun için mübrem olmuştur. Sadaka ettiği mal ona ahirette faydalı olur.¹⁵¹⁵

Ahirette helak olma

Karabaş-ı Veli, ahiretin halleri konusunu ele alırken meselenin sufi yaklaşımını da şöyle ifade etmektedir. Sufilere göre bütün mahlûkat, Allah Teala'nın kahrî sıfatının tecellisiyle helak olucudur. O tecelli "Melik-i Cebbâr ve Hallâk" olan Allah'tandır. Böyle bir tecelli sonucunda güneş doğduğunda nasıl ki diğer yıldızlar ve aydan bir şey kalmaz ise aynı şekilde mevcudattan hiçbir şey kalmaz. Hakk'ın bu tecellisinde mevcudât vücudları da helak olucu değillerdir. Çünkü eşya hakayıkıyla kaimdir. Eğer eşya vücuduyla zail olursa kendisiyle kaim olduğu şeyin de (hakayıkın da) zevali gerekir. Halbuki eşya Hak'tan zuhuru hâdis olduğu gibi Hakk'ın zuhuru ile helak olucudur. Elan ariflerin bazısı bir günde bir veya birkaç kere bu durumu müşahede edebilmektedirler. Tecelli'nin galebesiyle o an gözünde mevcudattan hiçbir şey kalmaz. Tecelli kendinden kendinedir. İsterse sokakta olsun kendinden başkası bu hali bilemez.¹⁵¹⁶

Karabaş-ı Veli konuyu biraz daha detaylandırarak şöyle izah etmektedir: İnsan alem-i kebirdir. Kevneynde olan her şey insanda mevcuttur. Bu sır şöyle bir kimse hakkındadır. Nefsini temizledi, kalbini saflaştırdı, ruhunu paklaştırdı. Böyle kimseye ahiret sıfatı taalluk eder ve tafsiliyle oradakileri bulunduğu hal üzere kalbinde görür. Yani haşir ve neşri, sıratı, cennet ve cehennemi olduğu gibi görür. Bu kişi aynaya bakan küçük bir çocuğun aynadaki görüntüyü gerçek zannettiği gibi gördüklerini ahiretin gerçekleri zanneder. Nitekim aynaya bakan küçük çocuk oradaki bir suret görür ve onu aynadan zanneder, kendi süreti olduğunu ve kendisinden aynaya aksettiğini düşünmez. Netice de kendi suretini inkar eder. Yukarıda anlatılan kişi de ahiret alemini ahiretin hakikatinden kendisine taalluk ettiğini bilmemektedir. Nefsi tezkiye olduğu için duvar üzerinde zahir olan gölgeyi vücut zanneden gibi keşif ve müşahadelerini ahiret budur diye kabul eder, ahiretin gerçeğini inkar eder. Anlatılan kişinin bu hale düşmesinin sebebi, noksan arkadaştır. Kendisini kurtaracak bir mürşid-i kamil bulamazsa zındık ve mülhit olur, helak olanlardan olur. bundan gibi nebi as. "önce yoldaş sonra yol buyurmuştur."¹⁵¹⁷

Kabir Azabı

Karabaş-ı Veli kabir azabı konusunu ele alırken meselenin sufi bakışıyla olan yanına da dikkat çekmektedir. Kabir azabının Muhbir-i Sadık olan Hz. Peygamberin verdiği bilgiyle hak olduğunu söyler. Hz. Peygamberin bildirdiğine göre kişi kabre konduğunda elemi hissedecek miktarda ona bir ruh verileceğini söyler ve bu konuda pek çok görüşün olduğuna işaret eder.

Sufilere göre ise kabir azabı ve soruları ölen kişinin hakikati üzerine haktır. Beden o hakikatin bir gölgesidir. Gölge ise hakikatinden ayrılamaz. İster denizde olsun ister ateşte ister havada ve isterse bedeninden zerrece bir şey kalmasın. Kişi ilminden ve fiillerinden sorumludur. Ölüye uykuda uyuyan kimse gibi bazen şiddetli azap olunur, bazen de büyük nimetler verilir. Ve o gördüğü, kendisinin işlediğidir. Eğer işlemese o şekilde görmezdi.¹⁵¹⁸

SONUÇ

Karabaş-ı Veli, eserlerinde yaşadığı dönemin medrese-tekke arasındaki fikri tartışmanın tekke tarafında yer alarak itikadi konulara geleneklerinin bilgi anlayışı açısından bir yaklaşım ortaya koymuştur. Elbette Kelam ilmi, temel meseleleri bu günkü anlamda da modern bilim anlayışına uygun, doğrulanabilir, objektif bilgi metodlarıyla hareket etmek durumundadır. Bu bağlamda başta Mutezili kelam olmak üzere genel olarak hedef alınarak tarihin bir döneminde ciddi eleştirilere tabi tutulmuş olmasına rağmen, ilm-i kelam alimlerinin İslam düşüncesine olan katkıları inkar edilemez. Ancak daha sübjektif ve kişiye özel bir bilgi kaynaklarından hareketle sufi geleneğin de önemli derece de eleştirildiği malumdur. Onların kullandıkları bilgi kaynakları farklı epistemolojileri açısından eleştirilse de, ulaştıkları sonuçlara kendi iç dinamikleri

¹⁵¹⁵ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 543-544.

¹⁵¹⁶ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 546-547.

¹⁵¹⁷ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 547.

¹⁵¹⁸ Karabaş-ı Veli, *Akaid Risalesi Tercümesi*, s. 546.

doğrultusunda bakılmalıdır. Bu bağlamda Karabaş-ı Veli'nin sufi bir bakışla yaptığı değerlendirmeler İslam düşüncesi ve medrese tekke tartışmaları açısından önem arz etmektedir.

Özetle şunu söylemek mümkün: Karabaş-ı Veli'nin kendi dönemindeki tartışmalara ışık tutan ve sufi geleneğin akaid meselelerine olan bakışı bu günde önemle üzerinde durulması gereken içeriğe sahiptir.

ALTAY SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. M. Nadir ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Şükrü MADEN

“Cihâd Âyetleri Bağlamında Kastamonulu Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Cihâd Risâlesi”

Doç. Dr. Vüsale MUSALI

“XVI. yy. Tezkirecisi ve Bilim Adamı Kastamonulu Latifi'nin Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖZDİREK

“Evliya Efendizâde Ahmed Ziyaeddin Efendi ve Hülâsatül-Efkâr isimli Usûl-i Fıkıh Eseri”

Yrd. Doç. Dr. Muharrem AVCI

“İlim Hikmet Sofrası'nın Kastamonu'nun Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”

CIHÂD ÂYETLERİ BAĞLAMINDA KASTAMONULU HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN CIHÂD RİSÂLESİ

Jihad Pamphlet Of Hatibzâde Muhyiddin Efendi From Kastamonu In The Concepts Of Jihad Ayah

Şükrü MADEN*

ÖZET

Bu tebliğde Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid zamanında yaşamış ve hem bürokrasideki vazifeleri hem de eserleriyle Osmanlı ilim geleneğine katkıda bulunmuş olan Kastamonu doğumlu Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin (ö. 901/1496) cihad konulu risâlesi ele alınmaktadır.

Hatibzâde'nin eseri üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde cihadın fazileti ve onu terk etmenin haram oluşu, ikinci bölümde cihadın devlet yönetimi boyutu ve son olarak da şehitlik konusu ele alınmıştır. Hatibzâde'nin bu üç konu hakkında izah ve değerlendirmeler yaparken sık sık âyetlere atıfta bulunduğu görülmektedir. Tebliğde müellifin bu atıfları özellikle incelenerek âyetleri hangi açılardan delil olarak sunduğu, atf yaparken metinsel ve tarihsel bağlamı ne kadar dikkate aldığı, hangi tefsirlere başvurduğu, kendi özgün tefsirlerine yer verip vermediği ve fetihlerin yoğun olduğu Osmanlı yükselme devri devlet anlayışının eserine yansıyor yansımadağı üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Hatibzâde, Muhyiddin, Cihad, Savaş, Osmanlı, Tefsir, Kur'an, Âyet.

ABSTRACT

In this study, a piece about jihad that was written by Hatibzâde Muhyiddin Efendi who was born in Kastamonu and lived in the same period with Conqueror Sultan Mehmed and Bayezid II promoted tradition of science of Ottoman via his pieces and duties in the bureaucracy explained.

Piece of Hatibzâde consists of three parts. First part includes virtue of jihad and to be forbidden give off jihad. Second part includes dimension of state management of jihad. Last part includes topic of martyrdom. It is seemed that Hatibzâde often refers to ayah when explains and evaluates the three parts. In this study in particular these refers are investigated and his style are tried to determining. Furthermore, state perception of rise of the Ottoman era whether reflects to Hatibzâde's piece is emphasized.

Key Words: Kastamonu, Hatibzâde, Muhyiddin, Jihad, War, Tafsir, Ottoman, Tafsir, Quran, Ayah.

GİRİŞ

Cihad, sözlük anlamı itibariyle "söz ve fiil olarak tüm gücüyle çaba ve gayret göstermek" anlamında mastar bir kelimedir. İslamî literatürde ise ıstilahî açıdan cihad; doğrudan harbe iştirâk ederek ya da malıyla, fikriyle veya başka bir şeyle orduya yardım ederek Allah yolunda savaşmak için son derece fazla çaba sarf etmek anlamına gelir (Zemahşerî: 1996, 68; Tahânevî: 2003, 142). Kaynaklarda sadece fiziki bir düşmanla değil, şeytan ve nefisle yapılan mücâhedenin de cihad olduğu ifade edilmiştir (Râgıb: 2001, 108).

Cihad kavramının geçtiği Kur'an âyetlerinde genel olarak müslümanlar cihada teşvik edilmekte, cihadın ve şehit olmanın fazileti vurgulanmakta, mücahidlere bahşedilecek nimetler ve mükafatlar anlatılmaktadır.¹⁵¹⁹ Yine gazâ¹⁵²⁰, harb¹⁵²¹ ve fetih¹⁵²² kelimelerinin yer aldığı âyetlerde de müslümanların kâfirlerle olan savaş mücadelesi ifade edilmiştir.

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, madensukru@gmail.com

¹⁵¹⁹ Bk. Nisâ 4/95-96; Tevbe 9/41, 44, 73; Hac 22/78; Furkân 25/52; Ankebût 29/69; Tahrîm 66/9.

¹⁵²⁰ Bk. Âl-i İmrân 3/156), kıtâl (Bakara 2/154, 190; Âl-i İmrân 3/169; Enfâl 8/65-66; Tevbe 9/5, 29, 111, 123; Saf 61/4.

¹⁵²¹ Bk. Maide 5/64; Enfâl 8/57; Muhammed 47/4.

Hadis kitaplarında da bazı bölümler “Kitâbü'l-Cihâd” ve “Fezâilü'l-Cihâd” başlıkları altında bu konuya tahsis edilmiştir. Bu hadislerin bir kısmı mü'minlerin kendilerine saldıran düşmanla savaşı bağlamında,¹⁵²³ bir kısmı da genel manasıyla nefisle mücadele, hakkı söylemek ve ibadetleri eda etmek konusunda gayret göstermek¹⁵²⁴ anlamlarındadır.

Fıkıh alimleri cihadın normal şartlarda farz-ı kifâye, genel bir tehlike ve saldırı durumunda ise farz-ı ayn hükmünde olduğunu ittifakla ifade etmişlerdir. Yine fıkıhçılar, kafirlere karşı cihadın meşru olmasının şartları üzerinde de durarak Kur'an ve sünnette ifade edilen esaslara göre savaşta gözetilmesi gereken hususları, kendi dönemlerindeki şartları da dikkate alarak belirlemişlerdir (Özel: 1993, VII, 528-529).¹⁵²⁵ Savaş sebebi olarak fıkıh alimleri arasında iki görüşün öne çıktığı görülmektedir. Hanefî, Hanbelî ve Mâlikî mezhebine mensup fıkıhçılardan oluşan ekseriyete göre İslam'da savaşın sebebi gayr-i müslimlerin müslümanlara savaş açmalarıdır. Şâfiîler ise düşmanların kâfir olmalarını yeterli bir savaş sebebi kabul ederler. Görüldüğü üzere İslam alimlerinin çoğuna göre savaşın meşru sebebi düşmanın müslümanlara karşı tecavüzü olup, müslümanlara karşı savaşmayanlarla savaşmak ve sadece İslam'ı seçmediği için bir insanı öldürmek caiz değildir (Özel: 1993, VII, 529). Bununla birlikte savaş sebebinin küfür olduğunu benimseyenlerin yaşadıkları dönemdeki şartları ve uzun süre devam eden gayr-i müslim saldırıları dikkate aldıklarını ve düşmanın güçlenmesini ve hücumlarını önlemek için bu hükme vardıklarını zikretmek gerekir (Özel: 1993, VII, 528-529). Cihadın gayesi olarak ise müslümanların can ve mal güvenliği, hak ve hürriyetlerini koruma, dinî ve dünyevî işlerini yapabilmeleri, gayr-i müslimlerin savaşı terk ederek müslümanlarla barış halinde yaşamalarını temin etmek, İslam'ı tebliğ imkanının bulunmadığı ülkeleri herkesin dilediği inancı serbestçe seçip yaşayabilmesi için fethetmek ve İlâhî mesajı insanlığa duyurmak gibi hususlar sayılabilir (Özel: 1993, VII, 530; Topaloğlu: 1993, VII, 532; Şen: 2015, 191-192).

Yukarıda da değinildiği gibi müslüman devletlerin gayr-i müslim devletlerle yaptıkları savaşların dinî sebeplerinin yanında döneminin şartları gereği bir takım tarihî ve siyâsî sebeplerinin olduğunu ve bu olgunun da dinî literatürü etkilemiş olabileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu tebliğde ele alınacak olan *el-İrşâd fî Fezâilü'l-Cihâd* isimli risâlenin müellifi olan Kastamonulu Hatibzâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 901/1496), bir fütihat devleti olan Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'nin gazâların sıkça görüldüğü yükselme devri alimlerindendir. Fatih Sultan Mehmed'in hocalığını yapmış olması, II. Bayezid ile münasebeti, ilmiyedeki vazifeleri ve döneminin dini ve siyasi olaylarıyla ilgisi müellifin söz konusu eserini önemli hale getirerek Osmanlıların cihad anlayışıyla ilgili ipuçları sunmaktadır.

Kaynaklarda gazâ ruhunun daha Osmanlı'nın kuruluşunda önemli rol oynadığına dikkat çekilmiş, Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gâzî'nin gayr-i müslim Bizans İmparatorluğu'nun askerleriyle ilk çatışması olan Koyunhisarı Savaşı'na (m. 1301) bu duyguyla Batı Anadolu'nun çeşitli yörelerinden, özellikle Menderes havzasından ve Kastamonu'dan Türkmen savaşçıların katıldığı belirtilmiştir (Kafadar: 1996, XIII, 427). Hatibzâde'nin yaşadığı dönemde ise Fatih'in İstanbul'u fethetmesiyle birlikte artık bir cihan devleti olma yoluna girilmiş ve Fatih İslam aleminin en şanlı sultanı haline gelmiştir (İnalçık: 2009, 110). Bu süreçte Osmanlı Devleti'nin hem gücünü pekiştirmek hem de saldırılar ve tehlikelere karşı önlem almak için karada ve denizde fütihatlarını devam ettirdiği görülmektedir.¹⁵²⁶ II. Bayezid dönemi ise Fatih devrine göre fetihlerin azaldığı, padişahın kardeşi Cem Sultan sebebiyle Batıya karşı daha barışçıl politikaların izlendiği bir süreç olmuştur. Bununla birlikte bu dönemde de Osmanlı toprakları genişlemeye devam etmiştir.¹⁵²⁷

Cihad ve İ'lâ-yı Kelimetullâh düşüncesinin, kuruluşundan I. Dünya savaşına kadar Osmanlı din ve devlet anlayışında önemli bir yer tuttuğu; gazâyı ve gâzîleri yüceltmek için kaleme alınmış olan *Danişmendnâme*, *Battalnâme*, *Saltuknâme* gibi destansı kaynaklardan, Osmanlılar'ın çeşitli savaşlarını anlatan *Gazevâtname*'lerden (Kafadar: 1996, XIII, 428) ve cihadın faziletine dair yazılmış pek çok risâleden anlaşılmaktadır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi (ö. 1925) hemen I. Dünya Savaşı öncesinde *Sebîlü'r-Reşâd/Sırât-ı Müstakîm* dergisinde, “Fezâil-i Cihâd Hakkında Muellifât-ı Osmâniyye” ismiyle

¹⁵²² Bk. Fetih 48/18; Hadîd 57/10.

¹⁵²³ Bk. Buhârî, “Cihâd” 112, “İmân” 18; Müslim “Cihâd” 19; Ebû Dâvûd, “Cihâd” 104.

¹⁵²⁴ Bk. Buhârî, “Cihâd” 138; Tirmzî, “Fezâilü'l-Cihâd” 2; Ebû Dâvûd, “Cihâd” 89, “Melâhim” 17.

¹⁵²⁵ Cihadın meşruiyet şartları için bk. Nargül, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihad*, s. 69-76.

¹⁵²⁶ Fatih Sultan Mehmed Dönemi gazâ ve seferleri için bk. İnalçık, *Osmanlı Sultanları*, s. 183-226.

¹⁵²⁷ II. Bayezid Dönemi gazâ ve seferleri için bk. Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, s. 20-45.

cihadın fazileti üzerine yazılmış bir bibliyografya yayımlamıştır.¹⁵²⁸ Hatibzâde'nin bu tebliğde incelenecek olan risâlesi Bursalı'nın yayımladığı eserler içinde tarihi olarak en eski olanıdır. Bu açıdan Hatibzâde'nin *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd* isimli risâlesi bu konuda Osmanlı döneminde yazılmış eserlerin öncüsü addedilebilir ve bu münasebetle diğer eserlerle karşılaştırılması kendisinden sonraki telifâta tesir edip etmediğini de gösterecektir.

Aşağıda öncelikle Hatibzâde'nin hayatı ve eserlerinden bahsedilmiş ardından telif sebebi, muhtevası ve kaynakları açısından söz konusu risâlesi tanıtılmıştır. Daha sonra ise müellifin risâlesinde atf yaptığı âyetler ve bunların tefsirine dair açıklamaları ayrıntılı bir şekilde incelenerek Hatibzâde'nin atf maksatları, tefsir yöntemi ve tefsir kaynakları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Hatibzâde'nin Hayatı ve Eserleri

Kastamonulu olup adı Muhyiddin Mehmed'dir. "Hatibzâde" ve "Hatibzâde-i Rûmî" lakaplarıyla anılır. Babası Hatibzâde Tâceddin İbrâhim Efendi'dir¹⁵²⁹ (Taşköprizâde: 1985, 147; Hoca Sadeddin Efendi: 1280, II, 483; Gazzî: 1997, I, 23; Üzüm: 1997, 463).

İlk bilgilerini İznik'te müderris olan babasından öğrenmiş; burada sarf, nahiv, fıkıh, kelam ve tefsir ilimlerini tahsil etmiştir. Daha sonra ise Hızır Bey (ö. 863/1459) ve Alâeddin et-Tûsî'den (ö. 887/1482) dersler almıştır (Taşköprizâde: 1985, 147; Hoca Sadeddin Efendi: 1280, II, 483; Gazzî: 1997, I, 23; Üzüm: 1997, 463).

İznik'te Orhan Gazi Medresesi'ne müderris olarak başlamış ve 875/1470 yılına kadar burada görev yapmıştır. Bu medresedeki başarısı ile dikkat çekince aynı tarihten itibaren Fatih Sultan Mehmed tarafından kurulan Sahn-ı Semân Medresesi'ne yükseltilmiştir. Bu medresede baş müderrisliğe kadar ilerlemiştir. Ancak bir süre sonra Fatih ile arası bozulunca görevinden azledilmiştir. Bu süreçte Molla Gürânî (ö. 893/1488) padişahla arasını bularak müderrisliğe geri dönmesini sağlamış ve daha sonra Hatibzâde, Fatih'in güvenini kazanarak özel hocası olmuştur. Fakat ilmî münazaralar sırasında bu konumunu istismar ettiği öğrenilince Fatih onu saraydan uzaklaştırmıştır. Vefat edinceye kadar İstanbul'daki çeşitli medreselerde görev yapmaya devam etmiştir. Hatibzâde Muhyiddin Mehmed Efendi, 901/1496 tarihinde vefat etmiştir. Kabri, Eyüp Sultan civarındadır (Taşköprizâde: 1985, 149; Hoca Sadeddin Efendi: 1280, II, 483-484; Gazzî: 1997, I, 23-24; Üzüm: 1997, 463).

Hatibzâde; Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi (ö. 954/1548), Tâcîzâde Câfer Çelebi (ö. 921/1515) ve Fenârîzâde Muhyiddin Mehmed Şah (ö. 929/1523) gibi birçok Osmanlı alimine de hocalık yapmıştır (Üzüm: 1997, 463).

Hatibzâde'nin, ilmî münazaraları önemseydiği, tartışmalarda güzel konuştuğu, sözünü esirgemediği ve güçlü mantıkî tahliller yaptığı nakledilmektedir. Dönemin önde gelen âlimleriyle bazen münakaşaya varacak derecede müzakerelerde bulunmuştur. II. Bayezid'in huzurunda yapılan bir münâzara sırasında saygı sınırını aşınca padişah rahatsız olmuş ve ondan bu konuda bir risâle yazarak iddialarını ispat etmesini istemiştir. Hatibzâde'nin yazdığı risâleyi padişah beğenmemiş ve ülkeyi terk etmesi için veziri Çandarlı İbrâhim Paşa'ya emir vermiştir. Ancak İbrâhim Paşa, olayın büyümemesi için padişahın emrini ulaştırmayıp hadiseyi unutturmaya çalışmıştır. (Taşköprizâde: 1985, 148-149; Hoca Sadeddin Efendi: 1280, II, 483-484; Üzüm: 1997, 463).

İlmî yönü itibarıyla Fahreddin er-Râzî ekolüne mensup olan Hatibzâde Muhyiddin, eserlerini daha çok Fıkıh, Kelâm ve Tefsir alanında ortaya koymuştur (Kâtib Çelebi, I, 498, 848, 859, 889; Üzüm: 1997, 463-464; Özel: 3013, 220-222.): 1. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Vikâye*, 2. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasar*, 3. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Erbaa*, 4. *Risâle fî Naqdi'l-Vudû'*, 5. *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd*, 6. *Hâşiye alâ Hâşiyeti't-Tecrîd*, 7. *Risâle fî Kelâmillâh ve Rû'yetih*, 8. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 9. *Risâle fî Nefyi Nisbeti'l-Hüsrân ile'l-Enbiyâ'*, 10. *el-Cezrû'l-Esam*, 11. *Risâle fî Bahsi'l-İlm ve'l-Kelâm*, 12. *Risâle fî*

¹⁵²⁸ Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, "Fezail-i Cihad Hakkında Muellefat-ı Osmaniyye", İstanbul, 10 Kanunisanı 1328/23 Ocak 1913, c. II-IX, sy. 46-228, s. 347-348. Bu makale Abdullah Taha İmamoğlu tarafından latinize edilerek yayımlanmıştır. İmamoğlu makalesinde Bursalı'nın ismini zikrettiği risâlelerin kütüphane kayıtlarını tespit etmiş ve ayrıca Bursalı'nın zikretmediği Osmanlı matbuatında öne çıkan bazı dergilerdeki cihadla ilgili makaleleri de eklemiştir. (Bk. İmamoğlu, "I. Dünya Savaşı'na Bibliyografik Bir Katkı: Osmanlı'da Cihad Risaleleri", s. 157-177.

¹⁵²⁹ Tâceddin İbrâhim Efendi için bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 95.

İk̄fârî Men Esne'de'l-Cebr ile'l-Enbiyâ', 13. Hâşîye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf, 14. Risâle fi'l-Cihe, 15. el-Ecvibetü't-Tis'a.¹⁵³⁰

2. Hatibzâde'nin Cihad Risâlesi

2.1. Telif sebebi

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, risâlenin mukaddime kısmında eserinin telif sebebinden bahsederek İslam ordusunun hem asker hem de güç ve kudret bakımından çok üstün olduğunu biraz da mübâlağalı ifadelerle tasvir ettikten sonra kendisinin orduda bazı olumsuzluklar gözlemlediğine değinir. Hatibzâde; hem Fatih hem de II. Bayezid döneminde yaşamış, siyasi ve askeri durumu yakından bilen bir alim olarak bu risâleyi ithaf ettiği II. Bayezid'in devrini Fatih Sultan Mehmed dönemindeki askeri durumla kıyas etmiş olsa gerektir. Zira daha önce de bahsedildiği üzere Ebü'l-Feth Gâzî Sultan Mehmed Han dönemi Devlet-i Aliyye için İstanbul'un fethi ile sembolleşmiş bir süreç olmuştur. II. Bayezid ise Cem Sultan sorunundan dolayı anlaşma politikaları izlemek zorunda kalmıştır. Bu münasebetle Hatibzâde Muhyiddin Efendi, risâlesini yazma sebebini açıklarken gâzîlerin gâzîliğinin faziletinden uzaklaştıklarına, zalimlere karşı durup onlarla savaşmaya önem vermek konusunda gevşeklik gösterdiklerine, asilerle mücadelede azimlerinin ve keskin duruşlarının zayıfladığına ve onları muhalif ve zararlı kimselere karşı müsamahakar bulduğuna dair gözlemlerini ifade etmiştir. Müellif bunun üzerine mü'minleri ve mücahidleri ebedî yüceliklere ve mutluluklara yönlendirmek, gâzîleri şiddetli savaşlara karşı hırslandırmak ve savaşçıları şehitliğe teşvik etmek için cihadın fazileti konusunda irşadda bulunacağı bir risâle yazdığını belirtmiştir (Hatibzâde, vr. 2a-2b).

2.2. Muhtevası

Eser mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. Hatibzâde âyetlerden mülhem hamdele ve salve dualarıyla mukaddimeye başlamakta daha sonra bu risâleyi telif sebebini açıklamaktadır. Burada eserini Osmanlı Sultanı II. Bayezid'e ithaf ettiğini özellikle belirtmekte ve padişaha bir şiir ile övgüler sunmaktadır. (Hatibzâde, vr. 1b-3b).

Risâlenin birinci bölümünde temel olarak Hatibzâde cihadın fazileti ve cihadı terk edip askerden kaçmanın haram oluşu üzerinde durmuştur. Öncelikle cihadla ilgili on bir âyetin ayrıntılı tefsirini yapmış, bunun yanında da yine âyetlere atıf yaparak cihadla ilgili bazı meseleler hakkında bilgiler vermiştir. Yazar daha sonra ise konuya dair hadislerle ve bunların şerhlerine yer vermiştir (Hatibzâde, vr. 3b-34a).

İkinci bölümde ise cihadın devlet yönetimi boyutu ele alınarak cihad konusunda sultan ve emirin tutumu, harbe ile ilgili meseleler, gayr-i müslimlerden cizye alınması ve sultanın adaleti gibi konular değerlendirilmiştir (Hatibzâde, vr. 34b-73b).

Risâlenin son bölümü ise şehitlik konusuna tahsis edilmiştir. Burada şehitlikle ilgili âyetler tefsir edilmiş, hadisler ve rivâyetler aktarılmış, şehitlerle ilgili bazı acayip hallerden bahsedilmiştir (Hatibzâde, vr. 73b-81a).

2.3. Kaynakları

Hatibzâde risâlede tefsir, hadis, kelâm, siyer eserlerine atıfta bulunmuştur. Bu atıflarında yazar ve kitap isimlerini zikretmiş, bazen de ayrıntıya inip bölüm ismi vermiştir. Müellif Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Tefsîrü'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*,¹⁵³¹ Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-Kebîr*,¹⁵³² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*,¹⁵³³ Ebu Bekr Serahsî'nin (ö. 483/1090) *Şerhü's-Siyeri'l-Kebîr*¹⁵³⁴ ve Radiyyüddin es-Sâgânî'nin (ö. 650/1252)

¹⁵³⁰ Hatibzâde'nin yazma halinde bulunan eserlerinin kütüphane kayıtları ve muhtevaları için bk. Üzümlü, "Hatibzâde", XVI, 463-464; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 221-222.

¹⁵³¹ Bk. *el-İrşâd fi Fezâili'l-Cihâd*, vr. 5b, 7b, 11b-12a, 14b, 16b, 41a-41b.

¹⁵³² Bk. *el-İrşâd fi Fezâili'l-Cihâd*, vr. 74a.

¹⁵³³ Bk. *el-İrşâd fi Fezâili'l-Cihâd*, vr. 11b.

¹⁵³⁴ Bk. *el-İrşâd fi Fezâili'l-Cihâd*, vr. 12a, 15a, 20b, 24a, 26b, 31b, 38a, 61b, 65a, 69a, 77a.

Meşâriku'l-Envâr¹⁵³⁵ adlı eserlerinden iktibasta bulunmuştur. Yine eser ismi zikretmeksizin Gazzâlî'nin (ö 505/1111) bazı ifadelerini de risâlesine almıştır.¹⁵³⁶

3. Hatibzâde'nin Cihad Risâlesi'ndeki Kur'ânî Referansları

3.1. Bağlamları İtibariyle Atıf Yaptığı Âyetler ve Tefsirleri

3.1.1. Cihada Teşvik

Hatibzâde cihadın önemini vurgularken; cihadın amellerin en faziletlisi olduğunu ifade eder. Zira ona göre cihad nefse en zor gelen ibadet olup, onda Allah'a tam bir itaat, nefsin isteklerine muhalefet ederek sırf Allah'ın rızasını amaç edinme, imanın kuvvetine delalet ve şehâdeti arzulama gibi haller vardır. Yine cihad; dini yüceltme, müslümanları çoğaltma ve kuvvetlendirme ve müşriklerin kötülüklerini def etme gibi en üstün faydaları sağlamaktadır (Hatibzâde, vr. 3b-4a).

Hatibzâde müslümanları cihada teşvik bağlamında Nisâ sûresinin 95 ve 96. âyetlerine atıf yapmaktadır. Âyette لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ بَدْرًا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً رَحِيمًا “Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik vadetmiştir; cihad edenleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır. Kendinden dereceler, bağışlama ve rahmet vermiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” buyurulmaktadır.

Hatibzâde bu âyetlerde Allah'ın mücahidleri cihada iştirak etmeyip oturanlardan üstün tuttuğunu icmâlî ve tafsilî bir şekilde üç kez ifade ettiğine dikkat çekmektedir. Öncelikle âyette özet bir şekilde mücahidlerle evlerinde oturanların eşit olmayacağı belirtilmiş; ardından da mücahidleri cihada yönlendirmek ve özürlü olmaksızın evlerinde oturan kimseleri harekete geçirip mücahidlerin mertebesine yükselmeye teşvik etmek için cihad edenlerin üstünlükleri ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır (Hatibzâde, vr. 4a).

Hatibzâde bu noktaya değindikten sonra âyetleri biraz daha ayrıntılı bir şekilde izah etmeye çalışır. Ona göre bu âyetlerde düşünülmesi gereken iki husus daha vardır. Öncelikle Allah âyette hem cihada katılanlara hem de özürlü olduğundan dolayı evlerinde oturanlara ahirette güzel bir karşılık vadettiği halde mücahidleri evlerinde oturanlardan derece bakımından üstün kabul ettiğini ifade etmiştir. Diğer husus ise cihad edenlerin, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılınmış ve Allah'ın katından dereceler kazanmış olmalarıdır. Hatibzâde bu konuya dair izahlarını gramere dayalı bazı açıklamalarla biraz daha derinleştirir. Yani âyette “ecran” kelimesinin nekre olarak zikredilmesi cihad edenlere ahirette verilecek olan sevabın büyüklüğünü ifade etmek içindir. Âyette “azîmen” kelimesi ile bu ecrin büyük olduğunun tasrih edilmesi de bu manayı vurgulamaya yöneliktir. “Derecât” kelimesinin çoğul gelmesi ise cihad edenlerin derecelerinin çokluğuna delalet etmektedir. Yine “derecâtün minhü” ifadesinde cihad edenlere verilecek derecelerin Allah ile kayıtlı olması; bunların Allah'ın yüce katından takdir edilecek dereceler olduğuna ve üstün kılındıkları bu derecelerin yüceliğine işaret etmektedir. Sonra ise âyette Allah'ın mağfireti ve rahmeti zikredilerek bu iş sebebiyle işlenen günahların bağışlanacağı ve onlara merhamet edilip Allah'ın cömertliğine ve onların amellerinin üstünlüğüne yaraşır nimetler verileceği ifade edilmiştir (Hatibzâde, vr. 4b).

Hatibzâde âyetteki “özür sahibi olanlar dışında” ibaresine ise ayrıca dikkat çekmektedir. Müellif burada cihad edenler ile eşit olmayan cihada katılmayan grubun “özürlü olanlar dışında” (gayra üli'l-zarar) ibaresiyle tahsis edildiği şeklinde yanlış bir mana oluşabileceğine dikkat çeker. Halbuki âyette cihad edenlerin evlerinde oturup da cihada iştirak etmeyenlere üstünlüğü ifade edilirken özürlü olduğu için evlerinde oturanları da içine alacak şekilde mutlak bir ifade kullanılmıştır. Çünkü âyetin başında cihad edenlerle oturanların eşit olmadıklarını ifade etmek için evlerinde oturanlar hakkında “özürlü olanların dışında” diye bir kayıt söz konusu iken, devamında cihad edenlerin oturanlardan üstün kılınmaları konusunda bir kayıtlamaya gidilmemesi akla ilk anda bunu getirmektedir. Yani âyette cihad edenlerin oturanlarla eşit olmadığından amaç, mücahidlerin hem özürlü olduğu için hem de özürsüz olduğu halde cihada katılmayanlardan üstünlüklerini belirtmektir. Müellif bu görüşünü “derece” kelimesinin önce tekil, sonra çoğul olarak kullanılmasına dayandırmaktadır. Âyette özürlü olduğundan dolayı cihad edemeyenlerden üstünlükleri “derece” (bir derece); özürlü olmadığı halde cihad etmeyenlerden üstünlükleri

¹⁵³⁵ Bk. *el-İrşâd fî Fezâilî'l-Cihâd*, vr. 29a.

¹⁵³⁶ Bk. *el-İrşâd fî Fezâilî'l-Cihâd*, vr. 42a, 52a.

de “derecât” (dereceler) kelimeleriyle ifade edilmiştir. Hatibzâde daha sonra bu yorumunu gramerle de destekleyerek âyette geçen “el-kâ'idîne” (oturanlar) kelimesindeki elif-lâm'ın ahd için olmadığını söyler. Yani harf-i ta'rîf önceki “gayra üli'z-zarar” (özürlü olanlar dışında) sıfatını almış olan “el-kâ'idüne” kelimesine işaret etmez. Aksine bu harf-i ta'rîf “derece” ve “dereceler” kelimelerinden anlaşıldığı üzere özür sahiplerini ve özürlü olmayan her iki gurubu içine alan cins manasındandır (Hatibzâde, vr. 4b-5a). Hatibzâde daha sonra söz konusu elif-lâm'ın ahd mi yoksa cins mi ifade ettiğiyle ilgili olarak kendi görüşüne muhalif olan Zemahşerî'ye atıfta bulunur. Nitekim *el-Keşşâf*'ta “el-kâ'idîne” kelimesindeki elif-lâm'ın ahd için olduğu ifade edilmiştir. Bu durumda âyet cihad edenlerin özürlü olmadığı halde oturanlardan üstün oldukları anlamına gelir ki Hatibzâde bu tefsirde sorun olduğunu söyleyerek yukarıdaki izahları doğrultusunda konuyla ilgili cevaplarını ortaya koymuştur (Hatibzâde, vr. 5a).

Hatibzâde âyetin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili kendi görüşlerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra âyetin tefsiri hakkında ifade edilen görüşleri de burada zikretmektedir. Bir yoruma göre âyetteki “derece” kelimesi mücahidlerin Allah katındaki “mertebesinin” yüksekliğini, “dereceler” de cennetteki “mertebelerinin” yüksekliğini ifade eder. Başka bir görüşe göre de “derece” ile dünyadaki ganimetler ve güzel bir şekilde anılma; “dereceler”le ise ahirette verilecek olan, hiçbir gözün görmediği ve hiçbir kulağın duymadığı nimetler kastedilmektedir. Yine “derece” bakımından üstün olanlardan maksat malları ve canlarıyla cihad edenler, Allah katından “dereceler” verilecekler ise Allah'tan baka her şeyden yüz çevirerek sırf kalp ile yapılan mutlak anlamda cihad edenlerdir ki ilki kafir düşmanla yapılan küçük cihad, ikincisi ise nefisle yapılan büyük cihaddır (Hatibzâde, vr. 6a).

Hatibzâde'nin cihada teşvik etmek için risâlesinde zikrettiği Tevbe sûresi 111. âyet-i celîlede ise إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَتِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ “Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler, ölürler. (Bu), Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da Allah üzerine hak bir vaaddir. Allah'tan daha çok sözüne vefalı kim vardır! O halde Allah ile yapmış olduğunuz bu alışverişinizden dolayı sevinin. İşte bu, (gerçekten) büyük kazançtır.” buyurulmaktadır.

Müellif öncelikle âyetteki “satın alma” tabirini açıklar. O, dünyevî alışverişle âyette bahsedilen alışveriş arasında bazı karşılaştırmalar yaparak önce müşterinin satın aldığı şeyin ücretini, daha sonra da satıcının sattığı şeyi teslim etmesi gerektiğini söyler. Âyet söz konusu olduğunda ise satın alınan şeyin değeri “cennet”tir. Cennet, her ne kadar mü'minlere mallarını ve canlarını feda ettikten sonra verilecek olsa da burada Allah'ın cennet vaadi daha öncedir. Hatibzâde aynı şekilde âyette cennetin paraya benzetildiğine dikkat çeker. Ancak alışverişte para maksat değil vesiledir. Diğer taraftan adet olduğu üzere müşterinin akit talebi ve rağbetini ortaya koyması satıcının malını satma isteğinden öncedir. Nitekim burada da Allah tarafından akit talebinin ve rağbetin ortaya konulması kulun talebinden öncedir. Yine satılan maldaki bir kusur öğrenildiğinde müşterinin bunu iade etme hakkı vardır. Âyette ise satın alınan şey kulun canıdır. Her türlü gaybı bilen Allah ise kuldaki kusurları bildiği halde onu cihad edene geri iade etmez. Hatibzâde burada başka kitaplarda görmediğini ifade ettiği önemli bir inceliğe daha değinmektedir. Ona göre satılan şey bir tane, müşteri ise iki kişi olduğunda müşterilerden birinin satın alması diğerinin önüne geçer. Yani ikinci satış geçersiz olup mal birinci müşterinindir. Burada ise Allah'ın akdi, şeytanın akdinin önüne geçmiştir. Bu nedenle kul, ikinci akdin karşılığı olan cehenneme değil, birinci akdin karşılığı olan cennete müstehaktır (Hatibzâde, vr. 6b-7b).

Hatibzâde Muhyiddin Efendi daha sonra da âyette ifade edilen “Allah yolunda savaşmak” konusunu ele almaktadır. Müellife göre âyetteki “savaşırklar” ifadesi aslında emir olup “savaşsınlar” anlamındadır. Çünkü savaşmak müslümanlar için vaciptir. Bu selem akdindeki bedelin teslim edilmesi emri gibidir (Hatibzâde, vr. 7b).

Hatibzâde bu âyette Allah'ın cihad ve savaşı akit sûretinde emrettiğini vurgular. Yani akit yapan iki taraftan biri Allah'ın kendisidir. Akdin bedeli ise hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir beşerin aklına gelemeyecek nimetlerdir ki âyetteki bu vaad bütün semâvî kitaplarda sabittir. Bu alışverişe sevinilmesinin emredilmesi de alışverişin son derece kazançlı olduğuna delalet etmektedir (Hatibzâde, vr. 8a).

Hatibzâde son olarak ise bu âyetin nüzûlüyle ilgili rivâyete yer verdikten (Hatibzâde, vr. 8a-9a) sonra cihadla ilgili önem verilmesi gereken hususları zikreder. Buna göre mücahid cihada katılmaktan geri kalmamalı, bozguna uğramaktan ve yenilmekten korkmadan savaşmaya ihtimam göstermelidir. Çünkü Allah'ın Kitâbı, nice az toplulukların kalabalık düşmanlara karşı kesin galibiyetler elde edeceğinin açık bir delilidir (Hatibzâde, vr. 9a-9b).

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, yine mü'minlerin savaşa teşvik edilmesiyle ilgili olarak يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ أَلَّنَّ “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur. Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) iki yüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle (onlardan) iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.” (Enfâl 8/65-66) âyetleri hakkında açıklamalar yapmaktadır.

Müellifin önce bu âyetler hakkında genel bir mana verdiği, daha sonra ayrıntılı izahlara geçtiği görülmektedir. Buna göre Allah, Hz. Peygamber'i mü'minleri savaşa teşvik etmekle sorumlu tutmaktadır. Söz konusu teşvik mübalağalı bir şekilde ifade edilmiştir. Ancak burada sabretme şartı öne sürülmekte ve âyetin mefhumu emir manası taşımaktadır. İlk âyette mü'minlerin kuvvetli oldukları zamanlarda kendilerinden on kat fazla düşmana, ikinci âyetle de zayıf olduklarında Allah'ın yardımı ve desteğiyle kendilerinden iki kat fazla düşmana galip geleceği vad edilmekte ve müjdelenmektedir (Hatibzâde, vr. 9b).

Yine âyette kafirlerin anlamayan bir grup oldukları ifade edilmiştir ki; Hatibzâde kâfirlerin, mü'minler karşısındaki başarısızlığının asıl sebebini mü'minlerin aksine, sabr u sebât gösterememelerine bağlamaktadır. Bu sebatsızlıkları ise ahiret gününün sübutuna olan itikatsızlıklarından kaynaklanmaktadır. İnkarları ve imanî hususlardaki cehaletleri sebebiyle de başarısız olmaya müstehaktırlar. Bu durum aynı zamanda Allah'ın Hz. Peygamber'e olan yardımı ve desteğinin de esas sebebini ifade etmektedir (Hatibzâde, vr. 10a-10b).

Hatibzâde'nin dikkat çektiği meselelerden biri de savaş sırasında mü'minlerin kendilerinden kaç kat fazla kâfire karşı koyacağı konusudur. Âyette sabır sahibi mü'minler önce kendilerinin on katı, daha sonra ise iki katı kâfire savaşılmaya teşvik edilmiştir. Müellif, mü'minin on kâfirden kaçmasının haram kılındığını ifade ettikten sonra bazı rivâyetlere yer vermektedir. Buna göre; Rasûlullah, Hz. Hamza'yı otuz süvariyle birlikte kâfirlerin üzerine göndermiş, Ebû Cehil ise onları üç yüz atlı ile karşılamıştı. Bu durumun mü'minlere ağır geldiği söylenir. Bundan uzun bir süre sonra ise bu âyet nesh edilmiş ve bir mü'minin iki kâfire mukavemet göstereceğine dair âyetle birinci hüküm hafifletilmiştir (Hatibzâde, vr. 10b). Hatibzâde'nin 65. âyetin nesh edildiğine dair burada naklettiği görüşü kabul edip etmediği açık değildir. Ancak aşağıdaki ifadeleri nesh edildiği görüşünde olmadığını ihsas ettirmektedir. Hatibzâde bu konuda bir görüşe yer vermiş ve buna karşı kendi fikrini ortaya koymuştur. Buna göre mü'minlerin kendilerinin on katı kâfire karşı koyması gerektiğinin emredilmesi mü'minlerin başlangıçta sayılarının az olmasından ileri gelmiştir. Sonradan müslümanlar çoğalınca bu oran hafifletilerek ikiye düşürülmüştür. Eğer “Bu, Allah'ın ‘Allah, sizde zayıflık olduğunu bildi’ âyetine uygun değildir. Çünkü mü'minlerin azlıkken sonradan sayılarının artması zayıfladıklarını değil, kuvvetlerinin arttığını ifade eder” denilirse müellif buna şöyle cevap vereceğini söyler. Ona göre; mü'minler sayıları az iken kaç kişi olduklarına bakmadan Allah'ın yardımına son derece güvendiklerinden dolayı Allah sabırlı olmaları için onların bedenlerini kuvvetlendirmiş, muharebelere karşı ayaklarını sağlamlaştırmıştır. Halbuki bu, tabiatları gereği onların önceki savaş tecrübelerine son derece aykırı bir durumdur. Daha sonra çoğalıp ve artık sayılarına itimad etmeye başlayınca ise güçleri düşmüş, vücutlarının ve ayaklarının kuvveti tabiatları nispetinde olmuştur. Allah da bu sebeple hükmü hafifletmiştir. Müellife göre âyette bahsedilen zayıflıktan maksat Allah'a itimad ve güvenin göstergesi olan güç ve kuvvetin düşmesidir (Hatibzâde, vr. 10b-11a).

Hatibzâde Muhyiddin Efendi risâlesinde, âyetteki “Allah, sizde zayıflık olduğunu bildi” ifadesi vesilesiyle ise Allah'ın ilmiyle ilgili kelâmî tartışmalara yer vermektedir. Müellif âyetten Allah'ın ilminin zamanla değişebildiği ve Allah'ın bir şeyi gerçekleşmesinden önce bilemeyeceği vehmine karşı; Allah'ın zatının ve sıfatlarının zamana bağlı olmadığını, Allah'a nispetle geçmiş, hal ve geçecek zamanın tasavvur edilemeyeceğini söyler. Yani Allah'ın bir şeyi bilmesi o şeyin gerçekleşme vaktinde bilinmesi anlamında değildir. O zaten Allah'ın ilminde ma'lûmdur. Allah o şeyin, o vakitte gerçekleşeceğini ezeli ve ebedî olarak bilmektedir. O'nun ilmi, zamanın dahlinden yüce ve münezzehtir (Hatibzâde, vr. 11a-11b).

Hatibzâde'nin *el-Keşşâf*'tan iktibasta bulunmak sûretiyle vurguladığı hususlardan biri de âyette ister azınlık ister çoğunluk olunsun azınlıkların çoğunluklara mukavemet göstereceğinin tekrar ediliyor olmasıdır. Durum bu mananın tekrar edilmesinden ibarettir ki bu Allah'ın mü'minlere yardımının ve mü'minlerin aynı itikad ve ittihad üzere olmalarının bir neticesidir (Hatibzâde, vr. 11b).

Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin ayrıca burada nice az grupların çokluklara karşı zafer elde ettiğine dair kendi döneminden örnekler verdiği görülmektedir. Bu doğrultuda o, halifenin mü'minleri kâfirlerle

savaşmaya ve mücadeleye teşvik etmesi gerektiğini, çıkabilecek engellere ise aldırış edilmemesini, çünkü bunun kesin deliller ve naslara muhalif büyük bir günah olduğunu dile getirir. Nitekim ona göre Osmanlı sultanlarının yaşadıkları galibiyetler bunun en açık şahitleridir. Özellikle Sultan (II.) Murad Han, Rûm diyarında Varna denilen mevkiye Haçlılara karşı cihad ederken, savaşın başlarında müslümanların ordusu hezimet yaşamış ve sadece Sultan ile onun yakın korumasındaki mücahidleri kalmıştı. Otuz bin veya daha fazla kişiden oluşan düşman ordusu onları kuşatmıştı. Sultan ve askerleri alışılmışın dışında bir sabır gösterdiler ve zafer kazandılar. Bu Allah'ın yardımından başka bir şey değildi (Hatibzâde, vr. 13a-13b). Hatibzâde, Sultan II. Murad'ın bu savaşı şöyle anlattığına dair bir nakilde bulunur:

“Harbin başında mü'minler hezimet yaşayıp düşman müslümanları kuşatınca kalbim kafirlerin elinden kurtulmak için savaş meydanından kaçmak konusunda tereddüt etti. Ancak ardından kalbime bir sebat ve karar ilham oldu. Kendi kendime şöyle dedim; ‘Eğer düşmanın kılıçlarından kurtulmak gayesiyle kaçarsam bütün gâzilerimi hatta tüm müslüman erkek ve kadınları, yaşlıları ve muhtaç durumdaki salih insanları öldürürler. Mushafları ve mescitleri yakarlar, camileri ve mabedleri yıkarlar. İslam diyarını bin bir türlü fesatla doldururlar. Sen ancak sebat göstermekle buna karşı durabilirsin. Artık canından başka bir şeyin kalmadı. Eğer Allah senin zafer elde etmeni ve kullarının hayatta kalmasını isterse bu ne güzel bir nimettir. Şayet senin ölümünü takdir ederse, O kullarına dilediğini yapar. Sen buna engel olamazsın.’ Bu şekilde kalbimden bütün korku yok olup gitti. Korkudan hiçbir eser kalmadı.” (Hatibzâde, vr. 13b-14a).

Hatibzâde diğer taraftan cihaddan geri durulduğunda olabilecek tehlikelere de işaret eder. Ona göre cihadı uygulamanın hikmeti hak olan inancını ortaya koymak ve amellerini icra etmektir. Ancak kafirler buna engel olurlar. Bu ise ancak savaş yoluyla uzaklaştırılabilir. Yine kafirlere savaş ve esir alma yoluyla karşı konulmadığı takdirde düşmanın yayılışı ve askerlerinin sayısı artar. Ülkeleri daha çok kalkınır. Müslümanların ordusundan korkuları azalır. Müslümanların savaş güçlerini unuttukları için müslümanların onların gözlerindeki heybetleri ortadan kalkar. Bu da onların hem maddî hem manevî olarak güçlenmelerini sağlar (Hatibzâde, vr. 14a-14b). Mü'minler dinleri hususunda kendileri için en yararlı ne ise onu tercih etmeli, cihada katılmak konusunda tembel olmamalı, aksi durumda düşecekleri kötü durumdan korkmalı, seferin meşakkatinden kaçarak evinde oturmanın görünen rahatlığına bakmamalı, malını cihad için sarf etmeyip ziraat, ticaret, vb. yollarla mülk kazanmak peşinde olmamalıdır. Aksi takdirde hayrın çoğunu terk edip, azını tercih etmiş ve şerre razı olmuş olurlar (Hatibzâde, vr. 23b-24a).

Hatibzâde'ye göre *وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ* “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayınız” (Bakara 2/195) âyetindeki tehlikeden murad edilen cihad ve gazâyı terk etmektir (Hatibzâde, vr. 14b). Burada müellif *el-Keşşâf*'tan iktibasta bulunarak gazâyı terk etmenin düşmanı kuvvetlendirmek anlamına geleceğini ve tehlike oluşturacağını ifade eder. Zemahşerî de âyetle ilgili olarak Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin (ö. 49/669) “Biz bu âyeti çok iyi biliyoruz. Âyet bizim hakkımızda indi. Biz Rasûlullah ile arkadaş olduk, ona yardım ettik, onunla beraber nice şeylere şahit olduk. Onu ailemize, mallarımıza ve çocuklarımıza tercih ettik. İslam yayılıp müslümanlar çoğaldı ve savaşlardaki galibiyetimiz kesinleşti. Biz de ilgilenmek için ailemizin ve çocuklarımızın yanına ve mallarımızın başına geri döndük.” dediğini naklettikten sonra söz konusu tehlikenin ailesinin ve malının başında kalarak cihadı terk etmek olduğunu söylemiştir (Hatibzâde, vr. 14b-15a).

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, cihadın ve mücahidin faziletine dair zikrettiği delillerin ve nasların mü'minleri savaşa teşvik etmek ve hırslandırmak için aslında yeterli olduğunu ancak önemine binaen bu konuya dair açıklamaları devam ettireceğini söyler ve *وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ* “Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz. Hiç şüphe yok ki Allah ihsan sahipleriyle beraberdir.” (Ankebût 29/69) âyetini zikreder. Âyet ihlas ile sırf Allah'ın rızasını isteyerek cihad edenleri Allah'ın yollarına ulaştıracağını ifade etmektedir. Ancak ona göre buradaki mücahede mutlak olarak anlaşılırsa nefis, şeytan ve din düşmanlarıyla yapılan bütün mücadeleler de âyetin kapsamına girer. Yine eğer mana Allah yolunda yapılan mücahedeyle hamledilirse o zaman da maksat savaş olur (Hatibzâde, vr. 16b).

Hatibzâde'nin bu mesele hakkında sunduğu bir başka delil ise *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانًا* “Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever.” (Saf 61/4) âyetidir. Âyette “saf halinde olmak” ile hiçbir aralık ve aksaklığın olmaması, “kenetlenmiş yapı” ifadesiyle de binanın taşlarının birbirine iyice bağlanmış olması kastedilmektedir. Yine ona göre âyette birbirine iyice bağlanmış taşlardan örülüp sağlam bir bina gibi bütün toplumun sağlam ve sebat halinde olmasının muradı da uygundur. Ayrıca âyet Allah'ın dünyevî menfaatler uğruna değil, aksine Allah için O'nun düşmanlarıyla

savaşanları sevdiğini ifade etmektedir. Çünkü bütün varlık Allah'ın elindedir. Allah kendi yolunda cihad edenlere hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiç kimsenin kalbine doğmayacak nice nimetler bahşedecektir (Hatibzâde, vr. 17b-18a).

Hatibzâde, Allah'ın cihad emriyle ilgili olarak ise *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ* “Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacakları yer cehennemdir. O ne kötü bir varış yeridir!” (Tevbe 9/73)¹⁵³⁷ âyetini zikreder. Hatibzâde âyeti yorumlarken kafirlerle kılıç ile münafıklarla ise delil yoluyla mücahede edilmesi ve bunu yaparken de imkan ölçüsünde sert olunması gerektiğini ifade eder. Müellif daha sonra da âyetin herkese hitap ettiğini, inkar ehliyle mücahedenin illâ kılıçla olmasının şart olmadığını beyan etmek için “Kim bir kötülük görürse onu eliyle düzeltsin, eğer bunu yapamazsa diliyle düzeltsin, eğer bunu da yapamazsa kalbiyle buğz etsin”¹⁵³⁸ hadisini nakletmiştir. (Hatibzâde, vr. 18a-18b).

Hatibzâde cihad emri taşıyan diğer âyetleri de bu risâlesinde tefsir etmektedir. Tevbe sûresinin 123. âyetinde *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ* “Ey iman edenler! Kâfirlerden yakınınızda olanlara karşı savaşın ve onlar (savaş anında) sizde bir sertlik bulsunlar. Bilin ki, Allah müttakilerle beraberdir.” buyrulur. Hatibzâde'ye göre âyetteki “yelûneküm” kelimesi “yakınınızdaki” anlamına gelmekle beraber ister yakın olsun ister uzak bütün kafirlerle cihad etmek müslüman için vaciptir. Fakat âyette ifade edildiği gibi kafirin yakın olanına karşı bu emir, ifa edilmesi açısından daha öncelikli ve daha zorunludur. Allah'ın Hz. Peygamber'e yönelik olan *وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ* “Yakın akrabamı uyar” (Şuarâ 26/214) emrindeki durum da buna benzer. Rasûlullah'ın insanları uyarmaya yakınlarından başlaması hem daha öncelikli hem daha zorunludur. Hz. Peygamber de önce kendi kavmiyle, sonra Hicaz Arablarıyla, sonra Kureyza, Nadîr, Fedek ve Hayber Yahudileriyle daha sonra da Şam'da Rûmlarla harp etmiştir (Hatibzâde, vr. 18b).

Hatibzâde daha sonra âyette mü'minlerin kâfirlere karşı sert durmaları konusunu ele alır. Burada öncelikle âyetteki “gılza” kelimesinin okunuşuna değinir. Bu kelime gayn harfinin fethası, kesresi ve ötresi ile üç şekilde de kullanılmaktadır. Gılza çetin, şedîd; galza baskı yapmak; gulza da öfke, gazap gibidir. Yani âyette mü'minlerin kâfirlere karşı sert ve ciddi durmaları, gevşeklik göstermemeleri emredilmektedir. Nitekim *وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ* “Onlara karşı sert davran” (Tahrîm 66/9) ve *وَلَا تَهِنُوا* “Gevşeklik göstermeyin” (Âl-i İmrân 3/139) âyetlerinde de durum böyledir (Hatibzâde, vr. 19a).

Hatibzâde'ye göre âyetteki “Bilin ki, Allah müttakilerle beraberdir.” ifadesi ise Allah'ın kendisinden korkup sakınanlara zafer vereceğine işaret eder. Çünkü bu sıfatlar mü'minler için zorunludur. Ayrıca “el-müttakîn” kelimesindeki harf-i ta'rif cins ifade etmekle birlikte önceki “küm” zamirinden ahd de kabul edilebilir. Müellife göre âyeti dikkatlice tefekkür eden bir kimse çetin bir şekilde kafirlerle savaşılması, onlara karşı yumuşaklık ve acıma gösterilmemesi gerektiğini bilir (Hatibzâde, vr. 19b).

Hatibzâde yine bu konuda *وَاللَّهُ الْعَزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ* “Üstünlük Allah'ın Rasûlünün ve mü'minlerindir.” (Münâfikûn 63/8) âyetinde izzetin başta Allah olmak üzere Hz. Peygamber'e ve mü'minlere tahsis edildiğine dikkat çeker. Bu durumda onların muhalifi olan inkar ehline zelil ve küçük olmak düşer. Ona göre kafirlerin mü'minler karşısında küçük konumda olmalarının, cizye vermeleri anlamına gelir. Nitekim *قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ* “Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.” (Tevbe 9/29) âyeti buna işaret etmektedir (Hatibzâde, vr. 22a).

Hatibzâde Muhyiddin, yine mü'minleri savaşa teşvik bağlamında *وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* “Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz” (Âl-i İmrân 3/139) âyetinin tefsirine dair Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından alıntılar yapmaktadır. Buna göre âyet, Uhud savaşında yaşananalar sebebiyle Hz. Peygamber'i ve mü'minleri teselli için gelmiştir. Bu savaşta başlarına gelenlerden ötürü zafiyete düşmemeleri, şehit olan ve yaralananlar için hüzne kapılmamaları, zira asıl üstün ve galip tarafın kendileri olduğu ifade edilerek müslümanlar cesaretlendirilmektedir. Çünkü Bedir'de müşrikler daha çok kayıp vermişlerdir. Üstelik mü'minler şeytan ve kelime-i küfür için değil;

¹⁵³⁷ Ayrıca bk. Tahrîm 66/9.

¹⁵³⁸ Buhârî, “Mezâlim” 22.

Allah uğrunda, kelime-i tevhîd için savaşmışlardır. Aynı zamanda mü'minlerin bu mücadelesi cennet yolunda olmuştur. Yani akıbet açısından da mü'minler üstündür. (Hatibzâde, vr. 41a-41b).¹⁵³⁹

3.1.2. Cihad Emrinin Tadrîcî Nüzûlü

Hatibzâde Muhyiddin Efendi'ye göre aşağıda açıklanacağı üzere ehl-i küfür ile savaşma emri müslümanlara tedrici olarak nazil olmuştur (Hatibzâde, vr. 38b-39a). Başlangıçta Hz. Peygamber'e sadece risâletini tebliğ etmesi ve müşriklerden yüz çevirmesi emredilmişti. Allah Teâlâ bu konuda فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ فَاصْفَح الصَّفْحَ الْجَمِيلَ “Sana emredilene açıkça söyle ve müşriklerden yüz çevir” (Hicr 15/94), وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ “(Şimdilik) Onlara güzel muamele et” (Hicr 15/85) buyurmuştu.

İkinci aşamada ise وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ “Onlarla en güzel şekilde mücadele et” (Nahl 16/125) ve وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ “Ehl-i kitapla ancak en güzel şekilde mücadele edin” (Ankebût 29/46) âyetleriyle Resulullah'a kafirlerle güzel bir yolla mücadele etmesi emredilmiştir.

Üçüncü aşamada ise küfür ehli ile savaşması için Hz. Peygamber'e izin verilmiş ve اذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ “Kendileriyle savaşılana (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle, (savaş konusunda) izin verildi. Şüphesiz ki Allah, onlara yardıma mutlak sûrette kâdirdir.” (Hac 22/39) âyeti nazil olmuştur.

Dördüncü aşamada da يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّنَ الْمَصِيرُ “Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacakları yer cehennemdir. O ne kötü bir varış yeridir!” (Tevbe 9/73) gibi âyetlerin nüzûlüyle kafirlerle savaşması emredilmiştir.

Bunun ardından da haram ayların savaşmak için hariç tutulduğu إِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَجَدْتُمُوهُمْ “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün” (Tevbe 9/5) âyeti nazil olmuştur.

Altıncı ve son aşamada ise kafirlere karşı cihad etmek mutlak olarak emredilmiş ve bu emirle tedrici bir şekilde nazil olan cihad emri وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ “Allah yolunda savaşın ve bilin ki Allah, her şeyi işitir ve bilir.” (Bakara 2/244) âyetiyle karar kılıp yerleşmiştir.

Hatibzâde yine bu bağlamda cihad emrinin farziyetini dini yüceltmek ve müşrikleri kahretmek maksadına dayandırmıştır. Ona göre bu maksat toplumun bir kısmının bu vazifeyi ifa etmesiyle yerine geldiğinde tıpkı ölünün yıkanıp namazının kılınması ve defnedilmesinde olduğu gibi toplumun kalan kısmından bu görev düşer. Bundan dolayı cihadın hükmü farz-ı kifâyedir. Ancak toplumun tamamı cihadı terk ederse, o zaman günaha hepsi ortakdır (Hatibzâde, vr. 39a).

Bize göre Hatibzâde'nin cihad emrinin altı aşamada nazil olduğuna dair bu ifadeleri orijinal bir görüş olmakla birlikte, âyetlerin muhtevalarından hareketle ulaşılmış zorlama bir taksimat olarak durmaktadır.

3.1.3. Şehitliğin Fazileti

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, risâlenin üçüncü bölümünü şehitlik konusuna ayırmıştır. Bu bağlamda ifadelerine وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَسَيَنْتَشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَفْعَلُوا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar diridirler; Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde (arkalarından gelecek ve) henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığını müjdelemek isterler.” (Âl-i İmrân 3/169-170) âyetleriyle başlamaktadır. Hatibzâde tarihî bağlam hakkında bilgi vererek âyetin mü'minleri korkutarak savaştan geri koymak isteyen münafıkların sözlerine karşı Allah'ın bir cevabı olduğunu söyler. Yani Allah yolunda öldürülenin arzu edilmeyen bir şey olduğu kabul edilemez. Çünkü Allah Teâlâ, Kendi yolunda öldürülen kimseyi öldükten sonra diriltir, ona yakınlık ve yücelik dereceleri tahsis eder. Ona türlü türlü rızıklar verir ve onu en yüce sevinç ve mutluluk mertebelerine ulaştırır. O halde hangi akıl sahibi bu şekilde öldürülenin kötü bir şey olduğunu söyleyebilir? (Hatibzâde, vr. 74a).

Hatibzâde'ye göre âyetin zâhiri, Allah yolunda öldürülenlerin diri olduklarına delâlet etmektedir. Bu diri olmaktan murad, ya hakîkî ya da mecazîdir. Bundan hakîkî mananın murad edilmesi durumunda onlar ya âhirette diri olacaklar veya şimdi diridirler. Muhakkik alimlerin tercih ettiği gibi şimdi diri olmalarının kastedilmesi halinde ise bu ya ruhânî veya da cismânî bir hayattır. Hatibzâde âyetle ilgili olarak zikredilmesi mümkün manaların bunlar olduğunu ve her bir muhtemel manayı bir grubun

¹⁵³⁹ Ayrıca bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 409-410.

benimsediğini ifade eder ve söz konusu ihtimalleri biraz daha ayrıntılı olarak açıklar. Örneğin muhakkik alimlerden Fahreddin er-Râzî'ye göre şehidlerin ruhları şehid edilmelerinin peşinden hakîkî olarak diri olurlar. Bu aklen imkansız değildir. Âyetin zâhiri de buna delâlet etmektedir. Ahirette diri olacakları ihtimalini ise bir grup Mu'tezile kelamcısı benimsemiştir. Ancak bu zayıf bir görüştür. Çünkü öncelikle âyetin zâhiri onların, bu âyet nazil olduğu zaman diri olduklarına delâlet eder. İkinci olarak elbette ki rahmet ve fazl; azaba tercih edilir. Allah, azap görececek kimseler hakkında, onlara azap etmek için kıyametten önce onları dirilttiğini ifade etmiştir. Çünkü Allah, "Suda boğuldular. Ardından da bir ateşe atıldılar" (Nûh 71/25) buyurmuştur ki, "fedhulû" ifâdesinin başındaki "fâ" harfi, ta'kîbiyye içindir. Başka bir âyette de Allah Teâlâ, "Onlar, sabah aksam ateşe arz olunacaklar" (Mü'min 40/46) buyurmuştur. Allah kıyametten önce kendilerine azap etmek için azap edeceği kimseleri diriltince, kendilerine ihsanda bulunmak için, sevap kazanmış kimseleri kıyametten önce dirilmesi daha evlâdır. Üçüncü açıdan âyette Allah yolunda öldürülenlerin ölü olmadıklarını ifade için "ve lâ tahsebenne" (sakın sanma) buyurulmuştur. Bu zannı ortadan kaldıracak şey, onların şu anda diri olmalarıdır. Çünkü onların kıyamette diri olacakları konusunda bir şüphe veya zan yoktur. Dördüncü olarak İbn Abbas, Hz. Peygamber'in şehitlerin sıfatı hakkında şöyle dediğini söylemiştir: "Şehitlerin ruhları, yeşil kuşların içlerindedir. Bu kuşlar cennet nehirlerinin kenarlarına konar, cennet meyvelerinden yer, istedikleri yerlerde gezer dolaşır ve arşın altında, altından kandillere sığınır. Şehitler, meskenlerinin, yiyecek ve içeceklerinin güzelliğini görünce, 'Keşke kavmimiz, cihad konusunda arzulu ve istekli olmaları için, bizim içinde bulunduğumuz nimetleri ve Allah'ın bize nasıl muamele ettiğini bilseler!' derler. Bunun üzerine Allah Teâlâ, 'Ben sizin adınıza haber verir ve kardeşlerinize ulaştırırım' deyince, onlar buna son derece sevinirler ve mutlu olurlar. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, bu âyeti indirdi." Yine Abdullah İbn Mesûd'a bu âyet hakkında sorulunca o; "Onu biz de sorduk, bunun üzerine bize şöyle denildi: 'Şehitler, yeşil bir kubbe altında, cennet kapısında bir nehir kenarındadırlar.' Başka bir rivâyete göre ise, 'yeşil bir bahçe içindedirler.'" demiştir. Hatibzâde'ye göre bu konudaki rivâyetler, nerdeyse tevâtür derecesine varmıştır. O halde, bu nasıl inkâr edilebilir? Râzî bu rivâyetlerde geçen rahatlık, sevinç ve hiçbir kayıp ve afetin bulunmaması gibi ifadelerin bir takım kinâyeler olduğunu söylemiştir (Hatibzâde, vr. 74a-75b).

Âyetteki şehitlerin diriliğiyle ilgili ifadenin hakikat değil mecaz olduğunu söyleyenler de kendi içinde farklı görüşler belirtmişlerdir. İlk olarak, ölen kimsenin din katındaki mertebesi büyük olduğunda zaten akıbeti de sevinç ve mutluluk olur. İkincisi âyetten şehitlerin toprak altında bedenlerinin çürümeden kalmasının mecazen kastedilmiş olduğudur. Üçüncü olarak ise şehitlerin diri olmalarından murad diğer ölümler gibi yıkanmamalarıdır. Hatibzâde'ye göre âyetteki şehitlerin diriliğine dair ibarenin mecaz olduğunu iddia eden bu görüşlerin ne kadar zayıf olduğu çok açıktır (Hatibzâde, vr. 75b-76a).

Şehitlerin beden olarak da diri olma ihtimali hakkında ise alimler ihtilaf halindedir. Bazıları "Allah şehitlerin bedenlerini gökyüzüne yükseltir ve orada çeşitli mutluluklar ve ikramlara ulaşırlar." demiştir. Bazıları da "Allah, bu bedenleri yeryüzünde bırakmış ve onları orada diriltilerek bu saadetleri onlara vermiştir" demişlerdir. Bu görüşler "Biz bu şehitlerin bedenlerini kurtların kuşların yediğini görüyoruz. Ya Allah bu bedenleri o yırtıcı hayvanların karınlarında diriltilip, onlara orada bu ikramları ulaştırdığı söylenir ki bunların hepsi hakikatten uzaktır" denilerek eleştirilmiştir. Yine öldürülen bir insanın cesedinin bozulup çürüyünceye ve ondan cerahat ve irin akıncaya kadar günlerce öyle kaldığını görülüyor. O halde eğer onun canlı, çeşitli nimetlerden istifade eden, akıllı ve bilgili bir varlık olduğuna imkan verilirse, safsata yapılmış olur. Hatibzâde Muhyiddin, bunların muhakkik alimlerin tercih ettiği görüşe irca edilemeyecek uzak ihtimaller olduğunu; zira onların şehitlerin diri olduğu ancak bunun da cesed itibarıyla değil ruhânî olduğuna dair görüşü benimsediklerini ifade etmiştir. Hatibzâde daha sonra ise zikredilen bu görüşler içinde kendisine göre de tercihe en şayan görüşün muhakkik alimlerin görüşü olduğunu belirtmiştir (Hatibzâde, vr. 76a-76b).

3.2. Tefsir Yöntemi

Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin hem risâlenin telifinde hem de âyetlerin tefsir edilmesinde mensubu olduğu Fahreddin er-Râzî ekolünün "tahkik yöntemi"¹⁵⁴⁰ takip ettiği görülmektedir. Bu doğrultuda tümünden gelim yöntemiyle önce genel bir açıklama yapıp daha sonra âyetle ilgili açıklanması gereken konuları ayrı ayrı ele almakta ve değerlendirmelerini sürekli derinleştirerek her bir meselenin delillerini

¹⁵⁴⁰ Râzî'nin "tahkik yöntemi" hakkında bk. Görgün, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldun", s. 51-70; Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin 13. Yüzyıldaki Mirası", s. 19-23; a.mlf, "İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Yöntemi", s. 145-146.

tespit edip hakikatine ulaşmaya çalışmaktadır. Yine farklı ihtimallerin bulunduğu hallerde “muhakkik” alimlerin görüşlerini isabetli bulduğunu bizzat ifade etmektedir.

Hatibzâde'nin eserinde yer verdiği âyet tefsirleri onun müfessir yönüne işaret etmektedir. Zaten Zemahşeri'nin *el-Keşşâf*'ının Fâtiha sûresiyle Bakara suresinin ilk yirmi beş âyetinin tefsiri üzerine Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından yazılan hâşiyeye hâşiyeye olan *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*'ı malumdur. Hatibzâde tefsirlerinde başka âyetlere ve hadislere atıf yaparak Kur'an'ın Kur'an ve Sünnet ile tefsiri yöntemine müracaat etmiş (Hatibzâde, vr. 22a, 75b), bazı âyetlerin nüzul sebebine işaret ederek âyetten muradın anlaşılmasına yardımcı olmuştur (Hatibzâde, vr. 8a-9a, 41a, 74a). Gerekli gördüğü hususlarda ise âyeti sarf ve nahiv açısından izah etmiştir (Hatibzâde, vr. 4b-5a). İtikadî ve fikhî konuları Ehl-i Sünnet ve Hanefî çizgide değerlendirmiştir (Hatibzâde, vr. 11a-11b, 38b-39a).

Hatibzâde cihadın faziletini anlatmak için kaleme aldığı bu risâlede ilgili âyetlerden ictibasta bulunurken “chd” kökünden gelen kelimeleri içeren her âyeti savaş bağlamında değerlendirmemiş, siyaka dikkat etmiştir (Hatibzâde, vr. 16b). Yine âyetin anlaşılmasına dair kendi görüşünü ifade etmekle yetinmemiş, kendine muhalif değerlendirmeler hakkında da okuru bilgilendirip farklı tefsirlere eserinde yer vererek okura geniş bir perspektif sunmuştur (Hatibzâde, vr. 4a-6a).

Ayrıca Hatibzâde'nin tefsir yöntemi hakkında hükümlerin nüzulündeki tedricilik boyutunu dikkate aldığı (Hatibzâde, vr. 38b-39a) ve kendi yaşadığı dönemden örnekler vererek izahlarını güncelleştirdiğini de (Hatibzâde, vr. 13a-14a) vurgulamak gerekir.

3.3. Tefsir Kaynakları

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, risâlesinde iki tefsir eserine müracaat etmiştir. Bunlar Osmanlıların en çok okuduğu tefsirlerden biri olan Zemahşeri'nin *el-Keşşâf*'ı ile Osmanlı alimlerinin ekseriyetinin mensup oldukları ekolün sahibi olan Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'idir. Hatibzâde, tespit edebildiğimiz kadarıyla altı yerde eser ismi zikrederek *el-Keşşâf*'tan alıntılar yapmıştır.¹⁵⁴¹ Bununla birlikte sadece bir yerde Râzî'den ismiyle ictibasta bulunduğu görülmektedir.¹⁵⁴² Ancak yaptığımız karşılaştırmalarda onun başka âyetlerin tefsirini yaparken de müellif veya kitap adı zikretmeksizin *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'in metodunu takip ettiği ve oradan özetlemeler yaptığı kanaatine ulaştık. Örneğin; Nisâ sûresinin 95-96. âyetleri¹⁵⁴³ ve Ankebût sûresinin 69. âyetine¹⁵⁴⁴ dair açıklamaların Râzî'den özetlendiği anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Fatih ve II. Bayezid dönemlerini görmüş Kastamonulu bir Osmanlı alimidir. Onun sultanlara yakınlığı, mu'teriz kişiliği ve ilmiyedeki üst düzey görevleri bu çalışmanın esas konusunu oluşturan *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd* adlı eserini önemli hale getirmektedir. Ayrıca eserin, Osmanlı'da cihadın faziletine dair yazılmış literatürün ilk örneklerinden olması Osmanlı cihad anlayışının ulemâ nezdindeki durumu açısından önemlidir. Risâleden anlaşıldığı kadarıyla Hatibzâde Allah'ın Kur'an'da cihadı mü'minlere farz kıldığı (farz-ı kifâye) görüşündedir. Ona göre cihad aynı zamanda bir ibadet olup, zorluğu ve nefsin arzu etmemesine rağmen Allah yolunda cihad edenler en üstün nimetlerle ödüllendirilecektir. Mü'minler de mallarıyla ve canlarıyla Allah uğrunda savaşa iştirak ederek başlarına gelebilecek daha büyük felaketleri daha gerçekleştirmeden def etmelidirler.

Hatibzâde cihadla ilgili bu görüşlerini ifade ederken konuyla ilgili âyetlere hem atıfta bulunmuş hem de risâlenin ilk bölümünü bu konudaki âyetlerin tefsirine ayırmıştır. Bu risâle sadece ismiyle değerlendirilecek olursa cihadın faziletine dair bilgiler içerdiği anlaşılır. Ancak eser dikkatle okunduğunda isminin yansıttığından çok daha geniş bir muhtevaya sahip olduğu görülür. Eserde müellif, âyetlere sadece görüşlerini temellendirmek için atıf yapmamış, aynı zamanda âyetleri birçok açıdan tefsir etmiştir. Bu sebeple risâle tefsir ilmi açısından da başvuru kaynağı muhtevastadır. Bu da göstermektedir ki özellikle Osmanlı düşüncesinin geneline yönelik değerlendirmeler, muhtevanın ayrıntılı tahlili neticesinde yeniden gözden geçirilmelidir. Çünkü isimlerden veya eserin konusundan hareketle yapılacak sathi yorumlar gerçekle örtüşmeyip hatalı yönelimlere yol açabilir.

¹⁵⁴¹ Bk. *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd*, vr. vr. 5b, 7b, 11b-12a, 14b, 16b, 41a-41b.

¹⁵⁴² Bk. Hatibzâde, *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd*, vr. 74a.

¹⁵⁴³ Krş. Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIII, 9-13; Hatibzâde, *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd*, vr. 6a.

¹⁵⁴⁴ Krş. Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIII, 93; Hatibzâde, *el-İrşâd fî Fezâili'l-Cihâd*, vr. 16b.

Hatibzâde risâlesinde özellikle cihada teşvik, cihad emrinin tedrici olarak farz kılınması ve mutlak olması ile şehitliğin fazileti gibi bağlamlarda âyetlerden iktibaslarla bulunmuştur. Tespitimize göre bu iktibaslarında sıklıkla düşülen siyakı gözetmeme hatasından uzak kalmıştır. Hatibzâde'nin yöntem olarak temelde bağlı olduğu Fahreddin Râzî ekolünün tahkik yöntemini benimsediği eserin tamamında hissedilmektedir. Tefsir açısından da bir müfessir edasıyla Kur'an'ın Kur'an ve Sünnet'le tefsirini yapmış, nüzul sebeplerine değinmiş, gramer bakımından âyetleri izah etmiştir. Kendi değerlendirmeleri haricinde Zemâşerî ve Râzî'nin tefsirleri üzerinden de âyetlerin tefsiriyle ilgili farklı görüşlere eserinde yer vererek okura geniş bir bakış açısı çizmiştir.

Günümüzde de bu konu İslamofobi algısı ve terör ithamları arasında müslümanların tereddütlerine yol açmaktadır. Bu açıdan cihadın sebebi ve meşruluk şartlarının fıkıh edebiyatında ve bu çalışmanın esas aldığı risâle gibi pek çok eserde kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiş olduğu unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Altaş, Eşref, "Fahreddin er-Râzî'nin 13. Yüzyıldaki Mirası", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bidirileri*, 2014, s. 319-331.
-, "İbn Sinâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Yöntemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 36/1 (2009), s. 135-150.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı, Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2003.
- Emecen, Feridun, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İstanbul: İsam Yay., 2011.
- Gazzî, Necmeddin Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibü's-Sâire*, I-III, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Görgün, Tahsin, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldun", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 17 (2007), s. 49-78.
- Hatibzâde, *el-İrşâd fî Fezâilü'l-Cihâd*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1989.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, I-II, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1280.
- İmamoğlu, Abdullah Taha, "I. Dünya Savaşı'na Bibliyografik Bir Katkı: Osmanlı'da Cihad Risaleleri", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu, 1-2 Mayıs 2008*, İstanbul 2009, s. 151-159.
- İnalçık, Halil, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar: Klasik Dönem (1302-1606) Siyasal Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Yay., 2009.
-, *Osmanlı Sultanları: Kuruluş Dönemi*, İstanbul: İsam Yay., 2013.
- Kafadar, Cemal, "Gazâ", *DİA*, XIII, 1996, 427-429.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, I-II, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, haz. Ali Özek v.dğr., Ankara: TDV, 2000.
- Nargül, Veysel, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihad* (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005.
- Özel, Ahmet, "Cihâd", *DİA*, 1993, VII, 527-531.
-, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara: TDV, 2013.
- Râgıb, el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2001.
- Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*, I-XVI, thk. Seyyid İmrân, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2012.
- Şen, Ercan, *Kur'an'da Fetih*, İstanbul: Kitâbî Yay., 2015.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, nşr. Ahmet Suphi Furat, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1985.
- Topaloğlu, Bekir, "Cihâd", *DİA*, 1993, VII, 531-534.
- Üzüm, İlyas, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi", *DİA*, 1997, XVI, 463-464.
- Zemâşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer Muhammed, *Esâsü'l-Belâğa*, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
-, *Tefsîrü'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, I-IV, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şahin, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

XVI. YY. TEZKİRECİSİ VE BİLİM ADAMI KASTAMONULU LATİFİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ ÜZERİNE BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

Vüsala MUSALI*

ÖZET

XVI. yüzyılda yaşamış olan, ünlü tezkireci, şair ve bilim adamı olarak kaynaklarda hatırlanan Latîfî (1490-91/1582) Kastamonu'yu dünya Şarkiyatına tanıtmada müstesna yere sahiptir. Asıl adı Abdüllatif olan Latîfî Kastamonu'da doğmuş, eğitim almış ve 25 yaşında iş bulmak için İstanbul'a gitmiştir. Dönemin büyüklerine sunduğu eser ve kasideler sebebiyle Belgrad İmaretî katipliğine, Rodos İmaretî katipliğine tayin edildiği kaynaklarda geçmektedir. Edebi, dini, tercüme olmakla 5 değerli esere imzasını atmış Latîfî Kastamonulu olması sebebiyle övünmüş ve tezkiresinde Kastamonulu şairlere özel dikkat ayırmış ve sahip çıkmıştır.

Bildirimizde uzun yıllardan beri tezkiresi üzerinde çalıştığımız Kastamonulu Latîfî'nin eserleriyle ilgili bir bibliyografya çalışmasını akademisyenlerimizin dikkatlerine sunmak istiyoruz. Kastamonu'da ismi bir sokağa bile verilmeyen Latîfî'nin ne kadar ünlü olduğunu bu bibliyografya çalışması bir daha sergileyecektir. Bibliyografya çalışmamızda Latîfî'nin eserleriyle ilgili veriler şu şekilde takdim edilmektedir.

Yazmalar;

Kitaplar;

Makaleler;

Tezler.

Anahtar kelimeler: Tezkire, Kastamonu, Latîfî, bibliyografya

SUMMARY

Latîfî (1490/91-1582) is famous tadhkira writer, poet and scholar of 16-th century. Various sources give information about him. He take a special place in glorification of Kastamonu in the eyes of world orientalis. Latîfî's original name is Abd al-Latif. He was born and trained in Kastamonu. In his 25 years old he went to Istanbul to find work. According to sources, due to his presentations of works and poems to statesman of the period, Latîfî was appointed as secretary to Belgrad İmaret and Rodos İmaret.

In current paper we as a result of our long investigations tried to presentation of an bibliography of Latîfî's works to attention of scholars. Although today there is not even a street with the name of Latîfî in Kastamonu, but this study once again will shows Latîfî's repute. The information on Latîfî's works in our bibliographic study gave in the following order:

Manuscripts;

Books;

Papers;

Dissertations

Key words: tadhkira, Kastamonu, Latîfî, bibliograph

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Öğretim Üyesi.

GİRİŞ

*Âkıl oldur ki koya dünyede bir hûb eser
Eseri olmayanın gör ki yerinde yel eser
Bu cihan içre anın ki eseri bâkîdir
Ölmez ol Hızır-sıfat zinde durur tâ mahşer*

Kastamonulu Latîfi

Eski yunan sözü olan bibliyografya harfen “kitap yazmak” anlamını vermektedir. Zaman geçtikçe bibliyografya çokanlamlı terime çevrilmiş ve hatta kiyabiyyat anlamında da kullanılmaya başlamıştır. Çeşitli bibliyografik kaynakların hazırlanması ve bilgi arayana bibliyografik hizmetle bağlı ‘ameli faaliyet sahasına dönüşmüştür. Kısacası bibliyografya çeşitli eserlerden istifade etmeye tesir etmek amacıyla bibliyografik bilgini oluşturan ve okuyuculara ileten ilmi-pratik faaliyet sahasıdır. Çeşitli bibliyografya türleri vardır ki bunlardan biri de şahsi bibliyografyalardır. Şahsi bibliyografyalar her hangi bir şair ve ya yazarın eserleri ve onun hakkındaki kaynakçadan oluşmaktadır (Ölçev 2001: 105). Bizim bu bildiriye hazırlamakta amacımız çoksayılı önemli eserleriyle ün yapmış Kastamonulu Latîfi'nin dünyanın çeşitli kütüphanelerine serpilmiş elyazmalarını ve eserleri ile ilgili yapılmış çalışmaları derleyip bilim câmi'asına sunmaktır. Bu bibliyografya aracılığıyla Latîfi'nin tüm eserlerinin yazma nüshaları, eserlerinin yayına dönüştürülmüş şekilleri ve hayatı, sanatı, edebi kişiliği, eserleri üzerine yapılmış çalışmaların künyelerine ulaşabileceklerdir.

Latîfi Kastamonu'da doğmuş, asıl adı Abdüllatif'dir. Kastamonu'da başladığı ilk öğrenimini yarım bırakarak İstanbul'a gelip, katip olmuş, katiplik mesleğine girdikten sonra, devrin önemli şahsiyetlerinden defterdar İskender Çelebi'ye sunmuştur. Bahariye kasidesi vasıtasıyla hem tanınmış, hem de karşılık olarak Belgrad imaret katipliğine tayin edilmiştir (Latîfi 2000: 8). Uzun yıllar Rumeli'de kalmış ve 1543 yılında İstanbul'a dönmüştür. Bu dönemde tezkiresini yazmaya başlamıştır. Kanunî Sultan Süleyman'a takdim edilen tezkirenin karşılığında Ebû Eyyûb Ensârî Vakfı'na katip tayin edilmiştir. Dana sonra azledilerek Rodos'a sürgün edilmiştir. Mısır'dan Yemen'e giderken geminin batması sebebiyle 1582 yılında ölmüştür (İpekten H. vb. 2002: 35).

Kastamonulu Latîfi hakkında bilgileri kendi tezkiresi ve dönemin diğer tezkirecilerinden olan Sehi Bey, Âşık Çelebi, Kınalızade ve Beyani'nin eserlerinden almaktayız. Sehi Bey onun hoş tabiatlı, akıllı, şiiri peyce güzel, hoşça manalar yakalayan, dertli yiğit olduğunu, tabiatının şiire yakın, inşa konusunda çok kudretli olduğunu yazıyor (Sehi: 1998, 251).

Dönemin diğer tezkirecisi Âşık Çelebi Latîfi hakkında “tarik-i ‘ilme süluk idüp bir mikdar tahsilden sonra feragat idüp süluk-ı rah-ı muhasebe vü kitabet itmüştür” demektedir. Daha sonra tezkiresi dışında eserleri ve sanatını övmektedir: “Ahval-ı İbrahim Paşa vü Vâsıf-ı Şehr-i İstanbul ü Rebi'iyye-i Ezhar gibi birkaç hoş-ayende inşası vardır. Her birinde hoşça ma'nası vü şuhca edası vardır. Hasılı arkamı içinde yeganedür ve inşası nazikanedür” (Âşık Çelebi 1994: 376).

Kastamonunun ünlü Hatipzadeler soyundan gelen Latîfi'nin dedesi de Fatih dönemi şairlerindedir. Latîfi tezkiresinde dedesi hakkında da bilgi vermektedir. Çok sayıda kaside ve gazellerinin olduğunu, mürettep divan tertiplediğini yazıyor. (Latîfi: 1990, 210).

Latîfi, tezkiresinde kendi hayatı ve sanatı hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgiler kendi kaleminden çıktığı için önemli ve güvenilir. Latîfi kendi hayat hikayesini şöyle anlatmaktadır: “O, cennete benzeyen yöreden, yani Kastamonu'dan, Hatipzâdelerden, alaka kaydından uzak, belaya düşmüş biriyim. Adım Abdullatif olduğu için Latîfi mahlasını kullandım... Allaha şükürler olsun ne telif edip yazdımsa halkın ilgisini çekti ve insanlar arasında tanınıp bilindi. Bu kitap (yani tezkire) yazdıklarımın on ikincisidir. Bunların makbul olduklarının delili, padişahın ilgisini çekmiş olmaları ve pek çoğunun da saray kitaplığına ulaşip caize almama vesile olmalarıdır...Bu fakir ve değersiz yazar gençliğinde beş yüz kadar gazel ve otuz üç adet kaside ile terbi ve tahmisten başka alfabetik sıraya göre divan tertip edince gördüm ki bu iş muteber bir değer, bilgi ve hüner değil” (Latîfi: 1990, 283).

Tezkiresinin ön sözünde 12 eser kaleme aldığını altını çizmiştir. Edebi ve dini eserlere imza atmış Latîfi'nin bazı eserleri günümüze gelmemiştir. En önemli eseri Tezkiretüş-Şüara'sıdır. Bu eser Latîfi'yi meşhurlaştırmıştır. Tezkire 16. yüzyıl Osmanlı edebiyatının önemli kaynaklarından ve Kastamonulu şairleri ihtiva etmesi açısından da değerlidir. Eser şimdiye kadar sadece Osmanlı edebiyatı açısından değil, aynı zamanda Azerbaycan edebiyatının kaynağı olarak da araştırmaya tabi tutulmuştur.

Döneminin iyi bir edebiyat tenkitçisi olarak anılan Latifi'nin hayat ve eserleriyle ilgili Türkiyede ve yurtdışında çok sayıda kitap ve makale yayımlanmış, tezler savunulmuştur. Bazı eserleriyse araştırmacısını beklemektedir.

“Risâle-i Ta'rif-i Evsaf-ı İstanbul”931/1524 yılında kaleme alınmış ve Kânûnî Sultan Süleyman'a takdim edilmiştir. Daha sonra Latifi bu eseri mukaddimesini değiştirerek III. Murad'a takdim etmiştir. Bir mukaddime, 6 fasıl ve hatimeden oluşmaktadır. Eserde İstanbul'un ne zaman kurulduğu, şehrin güzellikleri, saray, köşk, cami, medrese vd. söz konusu edilmiştir. Burada İstanbul'a yönelik sosyal eleştirileri de görmek mümkündür.

Divan – Latifi tezkiresinde Divan'ından bahs ediyor. Yazarın gençlik yıllarında söylediği 33 kaside, 500 gazeli ihtiva eden bu eser elde mevcut değildir (Latifi 2000: 12).

“Füsûl-i Erba'a” nazım nesir karışık 4 mevsimin özelliklerinin anlatıldığı eserdir. “Münâzara-i Latifi” “Füsûl-i Erba'a”nın Tevfik Bey tarafından 1287 senesinde yayımlandığı zaman esere verilen addır. Bu da sonradan yanlışlığı yol açmış ve Latifi'nin başka eseri olarak takdim edilmiştir.

“Subhatü'l-Uşşâk” 100 hadisin kıt'alar şeklinde Türkçeye tercümesidir. Mesnevi nazm şekliyle kaleme alınmıştır.

“Nazmü'l-Cevâhir” Hz. Ali'nin 207 sözünü kıt'a şeklinde Türkçeye çevirmiştir.

“Esmâ-i Suverî'l – Kur'an” – Kur'an surelerini isim isim kaydeden 29 beyitten oluşan manzumedir.

“Enisü'l-Füsehâ” konusu hakkında bilgi yoktur.

“Rebiyye-i Ezhar” Âşık Çelebi bu eserin adını zikretmektedir.

“Tezkiretüş-Şuara” 953/1546 senesinde tamamlanan ve 334 şairin biyografisini ihtiva eden eser XVI. yüzyılın en önemli tezkirelerindedir. Eserde alfabetik sırayla şairlerin hayatı, sanatı ve eserlerinden örnekler takdim edilmektedir.

Latifi tezkiresi Âşık Çelebi ve Kınalızade tarafından bazı şairleri Kastamonulu olmadığı takdirde Kastamonulu gösterilmesi sebebiyle tenkit etmiştir. Âşık Çelebi bu konuda uzunca yazıyor ve Latifi'yi ciddi şekilde eleştiriyor: “Ammâ bu dahi tarık-ı Hakkı koyup şah-rah-ı ta'assuba gitmişdür. Ekser-i şuarayı yirinden yurdundan idüp çeke çevire döngü döngü dir dimez Kastamonili itmışdür... Ve ba'zı şü'ara hakkında ki asla Kastamonidür dimege mecâl yoktur Kastamonili filandan tahsil-i ma'rifet itmışdür diyü yazmışdur. Hatta Celâlzâde Nişancı Mustafa Çelebi tercemesinde Kastamoni civarında Tosyadandur dimışdür. Tosyadandur dimekle mekanı ma'lum oludı. Kastamoni civarında olmagla şeref mi gelür. Hiç bilmem ne fikir itmışdür. Ol sebebden zurefa yârân kitablarınınun adın Kastamonu-name ve Âlet-i hengame komışlardur” (Âşık Çelebi; 1994, 376-377).

Doç.Dr. R.Canım araştırmaları sonucu tezkirede 29 Kastamonulu şair tespit etmiştir. Andelibi, Beyani, Cami, Dai, Diliri, Ferahi, Ferruhi, Haki, Halimi, Hamidi, Hariri, Kıyasi, Layihi, Neşati vb. bu 29 şairden sadece 4-ü Kastamonu'lu değildir. Bnlar Dilîrî, Ferahi, Lâyihî, Neşâtî Beg'dir (Latifi; 2000: 29). Yani tezkirecilerin konunu bu kadar uzatmaları ve abartmaları doğru değildir.

Latifi'nin hayatı ve sanatıyla ilgili eserlerin bibliyografyası

Latifi'nin çok sayıda eser kaleme alması ve bu eserlerin kendi döneminde ve günümüzde de ilgi görmesi, onlar üzerine çoksaylı araştırmaların yürütülmesi Latifi'nin önemli edebi kişiliğe sahip olduğunun göstergesidir. Eserlerine baktığımız zaman çeşitli türlerde yazmaları - tezkire, şehrengiz, tercümelemler karşımıza çıkmaktadır. Hazırladığımız bibliyografya çalışmasının Latifi'nin edebi, ilmi kişiliğinin sistematik şekilde bilim camiâsına sunulması açısından belli bir önem arz edeceğine ümitliyiz.

Yazmalar

Tezkiretüş-Şuarâ

1. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 2646
2. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 2627
3. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 546
4. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 656
5. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 720

6. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 2511
7. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 2411
8. İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi 410
9. İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi 415
10. Süleymaniye Kütüphanesi (Fateh) 4255
11. Süleymaniye Kütüphanesi (Kılıç Ali Paşa) 780/1
12. Süleymaniye Kütüphanesi (Bağdatlı Vehbi) 1258
13. Süleymaniye Kütüphanesi (Fateh) 4254
14. Süleymaniye Kütüphanesi (İbrahim Efendi) 643
15. Süleymaniye Kütüphanesi (Şazeli) 118
16. Süleymaniye Kütüphanesi (Ayasofya) 3142
17. Süleymaniye Kütüphanesi (Yozgat) 426
18. Süleymaniye Kütüphanesi (Hacı Mahmut) 5366/1
19. Süleymaniye Kütüphanesi (Hasan hüsni Paşa) 995
20. Süleymaniye Kütüphanesi 312
21. Süleymaniye Kütüphanesi (Lala İsmayıl) 313
22. Süleymaniye Kütüphanesi (Halet Efendi) 342
23. Süleymaniye Kütüphanesi (Fateh) 4256
24. Süleymaniye Kütüphanesi (Ayasofya) 3142
25. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan Koleksiyonu) 1449
26. Üsküdar Hacı Selimağa Kütüphanesi 1029
27. Üsküdar Hacı Selimağa Kütüphanesi 388/1
28. Bursa Yazma Eserler Kütüphanesi 1090
29. Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi 1160
30. Millet Kütüphanesi Ali Emiri Efendi Koleksiyonu 776
31. Millet Kütüphanesi Ali Emiri Efendi Koleksiyonu 778
32. Millet Kütüphanesi 1415
33. Fateh Kütüphanesi (Murad Molla) 1517
34. Fateh Kütüphanesi (Murad Molla) 1518
35. Konya Mevlana Müzesi Kütüphanesi 1504
36. Konya Mevlana Müzesi Kütüphanesi 1511
37. Konya Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi 13944
38. Konya Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi 13789
39. Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi 384
40. Konya Yusufaga Kütüphanesi 6789
41. Bayezıt Devlet Kütüphanesi 2657
42. Bayezıt Devlet Kütüphanesi 2660
43. Bayezıt Devlet Kütüphanesi 10264
44. Bayezıt Devlet Kütüphanesi 3436
45. Bayezıt Devlet Kütüphanesi 5609
46. Nurosmeniye Kütüphanesi 3725
47. Ankara Milli Kütüphanesi 2275
48. Ankara Milli Kütüphanesi 93/1

49. Ankara A.Ötüken kütüphanesi 2651
50. Ankara A.Ötüken kütüphanesi 629
51. Ankara Üniversitesi Kütüphanesi (DTCF)1033
52. Ankara Üniversitesi Kütüphanesi (DTCF) 155
53. Ankara Üniversitesi Kütüphanesi (DTCF) 1135
54. Adana Ötüken İl Halk Kütüphanesi 1631
55. Tercüman Gazetesi Kütüphanesi 50
56. Los-Ancels Üniversitesi Kütüphanesi B – 651
57. Çorum İl Halk Kütüphanesi 2197
58. Afyon Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi 17174
59. Amasya Bayezit Kütüphanesi 61
60. Sivas Ziya Bey Kütüphanesi 42
61. Kütahya Tavşanlı İl Halk Kütüphanesi 1138
62. Köprülü Kütüphanesi 387
63. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Kütüphanesi 81
64. Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi (A.S.Levend) 482
65. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi I /30
66. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi 336
67. Isparta Halil Hamid Paşa 1808
68. Paris Milli Kütüphanesi AF. 247
69. Paris Milli Kütüphanesi AF. 297
70. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 192
71. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 494
72. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 495
73. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 519
74. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 626
75. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 1122
76. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 1147
77. Paris Milli Kütüphanesi suppl. T 1149
78. Vatikan Apostol Kütüphanesi 188
79. Vatikan Apostol Kütüphanesi 326
80. Vatikan Apostol Kütüphanesi 327
81. Bodlean Kütüphanesi 2072
82. Madrid Milli Kütüphanesi 12209
83. Misir Milli Kütüphanesi 624
84. Misir Milli Kütüphanesi 625
85. Misir Milli Kütüphanesi 626
86. Misir Milli Kütüphanesi 627
87. Misir Milli Kütüphanesi 628
88. Vyana Devlet Kütüphanesi 325
89. Vyana Devlet Kütüphanesi 135
90. Vyana Devlet Üniversitesi Mxt. 13
91. Vyana Devlet Kütüphanesi AF. 306

92. Marburg Devlet Kütüphanesi 968
93. Marburg Devlet Kütüphanesi 933
94. Tibungen Kütüphanesi Ms.or. 1677
95. Tibungen Kütüphanesi Ms.or. 3701
96. Rusya Federasyonu Bilimler Akademisi, St.Petersburg Yazmalar Enstitüsü B 273
97. Rusya Federasyonu Bilimler Akademisi, St.Petersburg Yazmalar Enstitüsü B 1185
98. Rusya Federasyonu Bilimler Akademisi, St.Petersburg Yazmalar Enstitüsü B 272

Subhatul-Uşşâk

1. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 4744
2. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 3439/2
3. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 4420/1
4. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 32 Hk 1459/2,
5. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 27 Hk 321
6. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 32 Hk 741/2
7. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 901/2,
8. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1055/10,
9. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 911/5

Fezâ'il-i Mekke ve Medine

Fransa Milli Kütüphanesi Regius 1323

Risâle-i İstanbul

Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Vansleb/Regius, 1322
Coisilin Saint-Germain-des-Pres-550

Nazm-ı Cevâhir

İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Y-131/6

Sad Kelime-i Hazret-i Alî

İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Y-188

Esmâ'ü's-Süveri'l-Kur'ân

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı 834/7

Nesrü'l-Le'âlî fi Beyâni Esmâ'ü'l Müteali

Milli Kütüphane Ankara 06 Mil Yz A 2021/5

Bahariyat

İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi 34 Sü-Tarlan 89/2

Ahvâli-i İbrâhim Paşa

Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları 474/3

Risâle-i Nesr-i Le'âlî

Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları 86/6

Risâle-i Fusûl-i Erba'a

Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Talat 242
Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz B 489/26
Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 894/1

Risale-i Esrarname

Konya Karatay Yusufaga Kütüphanesi 42 Yu 693

Kitaplar

1. Latifi. Fusûl-i Erbaa. İstanbul, 1287.
2. Latifi. Tezkire-i Latifi / Naşiri Ahmed Cevdet. – İstanbul: İkdam Matbaası, 1314.
3. Latifi. Latifi tezkiresi / hazır.: Doç. Dr. M. İsen. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990. - 513 s.
4. Latifi Tezkiretüş-şuara ve Tabsıratün-nuzama (İnceleme - metin) / hazır.: R.Canım. - Ankara: AKMBY, 2000. – IX+ 935 s.
5. Latifi. Evsâf-ı İstanbul / hazır.: N.Suner Pekin. İstanbul, 1977.
6. Sevgi A. Latifi'nin iki risalesi: Enîsü'l-fusaha ve Evsâf-ı İbrahim Paşa. Konya, 1986.
7. Tolasa H. Sehi, Latifi, Aşık Çelebi tezkirelerine göre 16. yüzyılda edebiyat araştırma ve eleştirisi. - İzmir: Ege Üniversitesi yayımları, 1983. - 430 s.
8. Chabert Theodor V. Latifi, oder Biographische Nachrichten von Vorzüglichen Türkischen Dichtern, nebst einer Blumenlese aus İhren Werken. – Zürich,1800.
9. Guilford A. The Tezkere-i Şuara of Latifi as A Source forthe critical evaluation of Ottoman poetry. - The Universityof Michigan, 1970. - 199 p.

Makaleler

1. Abdulkadiroğlu A. Edebiyat tarihimizin bazı meseleleri ve Latifiye yapılan ittihamlar konusunda düşünceler // Türk bilgisi araştırmaları, Hasibe Mazıoğlu Armağanı II.- 1998, № 22. - s. 1 - 8.
2. Akyol İ. “Latifi'nin bilinmeyen Bir Eseri mi” Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 596, Ağustos-2001, s. 184-185.
3. Avşar Z. Latifi tezkiresinde şiire ilişkin kavramların söz ipine diziliş yöntemi / Abdülkerim Abdulkadiroğlu hatırasına IV. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, 4-5 Mayıs 2009.
4. Ayan H. Latifiye göre şiir ve şair // Atatürk Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Prof. H. İpektenin anısına). – 1993. - № 1. - s. 15 - 21.
5. Aynur H. Sehi, Latifi ve Aşık Çelebi tezkiresine göre türler / Nazımdan nesire edebi türler: 25 nisan 2008 Bildiriler. İstanbul: Turkuaz, 2009. – s. 47 – 61.
6. Canım R. Lâtifi tezkiresinin sadeleştirilmiş baskısı üzerine // “Kayıtlar” Edebiyat Düşünce Kültür Dergisi. – Mart 1991. - s. 61 – 62.
7. Canım R. Latifi tezkiresinin edebiyat tarihimiz açısından önemi ve tezkireler arasındaki yeri // Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr. H. İpekten Özel Sayısı. - 1993. - s. 87 – 96.
8. Canım R. Latifinin Tezkiretüş-şuarası için söylenen «Kastamonuname» iddiası hakkında bir kaç söz // Türk kültürü. - 1996 Aralık. - № 34. - s. 739 – 748.
9. Canım R. Tezkiretüş-Şuara ve yazma nushaları // Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler dergisi. – 1996. - № 1. - s. 1 – 22.
10. Canım R. Latifi tezkiresinde biyografik bilginin mahiyeti ve verilmiş biçimi üzerine bazı değerlendirmeler / Prof. Dr. M. İsen adına Uluslararası Klâsik Türk edebiyatında Biyografi sempozyumu, Program ve bildiri özetleri, 6-8 Mayıs 2010. - s. 43 – 44.
11. Canım R. Latifi Tezkiresinde dil ve üslup // Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/13 Fall 2013, p. 1779-1784
12. Coşkun M. Latifi Tezkiresinin kaynak değeri / Prof. Dr. M. İsen adına Uluslararası Klâsik Türk edebiyatında Biyografi sempozyumu, Program ve bildiri özetleri, 6-8 Mayıs 2010. - s. 22.

13. Coşkun M. Latîfî'de Oryantalizmin Parmak İzleri: Latîfî'nin Türk ve İslam Büyüklerini Anekdotlar Vasıtasıyla Değersizleştirme Gayreti // Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2011, s. 23, s. 145 – 169.
14. Çetin N. Latifi. İslam ansiklopedisi. c. VII, İstanbul: MEB, yılsız, s. 19 – 22.
15. Dalyan A. Tezkire geleneğinin öncüsü Latîfî ile geleneğin takipçisi Safâî'nin Tezkirelerinde biyografileri verilen şairlerin şairâne yaradılışlarına ve Üsluplarına Dair Değerlendirmelerin Karşılaştırılması // IV Dünya Dili Türkçe sempozyumu bildirileri. Muğla Üniversitesi 22-24 aralık 2011. 1. c.s. 631-637.
16. Erünsal İ. Latifi tezkiresi: tenkitli neşri ve bu neşrin ortaya koyduğu bazı meseleler // Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları), G. Kut armağanı. – 2003. - Vol. 27/ II. - s. 115 – 125.
17. Kaplan F. Latîfî'nin şair tasnifinde metinlerarasılık // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 8 Sayı: 36, s. 164-170.
18. Karaaslan M. Latifi tezkiresinde folklorik unsurlar. – Seminer çalışması / Danışman Prof. Dr. M. Macit. - Van, 2007.
19. Karaaslan M. Latifi tezkiresinde geçen latifelerden hareketle XVI. yüzyıl Osmanlı toplumuna dair folklorik ve kültürel bazı değerlendirmeler // Uluslararası Osmanlı öncesi ve dönemi Osmanlı araştırmaları sempozyumu özetleri. – Van. – 2010. - s. 60 – 61.
20. Kazan Ş. Tezkire geleneğinde söz arasında rivayet: Latîfî Tezkiresi örneği / A. Abdulkadiroğlu hatırasına IV. Klasik Türk edebiyatı sempozyumu. 4 - 5 Mayıs 2009.
21. Kılıç F. Latifi tezkiresini okurken // Milli folklor. – Mart 1991. - c. 2. - № 9. - s. 51 – 52.
22. Kılıç F., Yıldız A. Sehi, Latifi ve Aşık Çelebi tezkirelerinden hareketle XVI. yy tezkirelerinde bazı üslup özellikleri // V Uluslararası Türk Dil Kurultayı, 20-26 Eylül 2004, s. 1821-1854.
23. Kılıç F., Yıldız A. Sehi, Latifi ve Âşık Çelebi tezkirelerinde seci // Osmanlı Araştırmaları XXVII. Prof. Dr. M. Çavuşoğluna Armağan - III, İstanbul, 2006, s. 235 – 254.
24. Kılıç M. Şuara tezkireciliğinde Kastamonulu Latifi ile başlayan mahallilik tartışması ve Kastamonulu divan şairleri // II Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri. Gazi Üniversitesi, Kastamonu Eğitim Fakültesi. – 2005. - s. 189 – 194.
25. Korkmaz V. Anekdotlarındaki mesajlar bakımından Latifi ve Aşık Çelebi tezkirelerinin tenkidi // Turkishstudies Volume 9/6, spring 2014, s. 745-760.
26. Küçük S. Latifi tezkiresi (Tezkiretüş-şuara)nın Çorum nüshası // Türk kültürü araştırmaları. - 1987 (Yıl XXV /1). - s. 49 – 54.
27. Mehmet H. (Bayrı). Latifi ve tezkiresi // Hayat mecmuası. – 1929. - № 17 .
28. Musalı V. Necati Bey şiirlerine yazılmış nazireler (Latifi tezkiresi esasında) / I Uluslararası Türk dili ve edebiyatı sempozyumu bildiri özetleri. Kocaeli Üniversitesi. – 2009. - s. 26.
29. Özyıldırım A. E. Garib manalar, acib hayaller: Latifi ve Aşık Çelebiye göre, garib' şiirler "acib" manalar / Aşık Çelebi ve şairler tezkiresi üzerine yazılar. – İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011. – s. 147 – 165.
30. Pektaş M. Latifi tezkiresinde edebi sanatlar ve edebi sanatlarla ilgili değerlendirmeler // Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3, Summer 2012, p. 2157-2175.
31. Sevgi A. Latifi'nin Rebi'iyye-I Ezhar adlı eseri kayıp mıdır? // V. milletlerarası Türkoloji Kongresi. Tebliğler: II. Türk Edebiyatı. İstanbul, 1985, s. 263-265.
32. Sevgi A. Latifi'nin gözden kaçan bir risalesi yahut İskender Çelebi'ye sunduğu Bahariyye // Selçuk Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Dergisi, s. 5, Konya 1990, s. 47-54.
33. Sevgi A. Latifi. - DİA. – c. XXVII. - Ankara, 2003. - s. 111- 112.
34. Şahin Ö. Latîfî tezkiresinde eserlere ilişkin değerlendirme ölçütleri // Abdülkerim Abdulkadiroğlu hatırasına IV klâsik Türk Edebiyatı sempozyumu. 4 - 5 Mayıs 2009.
35. Şimşek T. Dr. Rıdvan Canımla Latîfî'de şiir tenkidi üzerine bir konuşma // Yedi İklim: Sanat Kültür Edebiyat Dergisi. - 1992. - sayı: 24 + 6. - s. 33.

36. Şığva B. Biyografi yazma açısından Latifi ve İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal üzerine bir mukayese // Abdulkerim Abdulkadiroğlu hatırasına IV klâsik Türk Edebiyatı sempozyumu. - 4-5 Mayıs 2009.
37. Tosun İ. Latifi Tezkiresi'nde seciler ve tümce özellikleri // Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1 Winter 2012, p.2003-2016.
38. Ünal M., Pektaş M. Latifi tezkiresinde Osmanlı saray hayatının ve sultanların tasviri // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 8, Sayı 41, 2015, s. 332-339.
39. Durmus M. Stylistic Variations of 'dead' in the Ottoman Poet Biographie Lâtifi's Tezkere // The 13th International Conference on Turkish Linguistics, 16-20 Ağustos. – Uppsala, 2006.
40. Rescher O. Türskische Dichterbiographien II, Latifis Tezkire. - Tübingen, 1950.

Tezler

1. Sevgi A. Latifi'nin kayıp iki risalesi: Enisü'l-Fusaha ve Evsaf-ı İbrahim Paşa. YLT. Gazi Üniversitesi SBE. 1984. 107 s.
2. Ahmet S. Latifi, hayatı ve eserleri. - DT. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1987.
3. Alyılmaz C. Latifi tezkiresinin sentaks yönünden incelenmesi. - YLT. Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1988. -167 s.
4. Bayraktutan L., Emir Mahmutoğlu S., Çolak V. Latifi tezkiresi, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi 1160 numaralı yazmanın transkripsiyonu. - Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi, Erzurum, 1968.
5. Canım R. Latifi tezkiretüş-şuarası ve tabsıratün-nüzema.- DT, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1991. - 179 s.
6. Coşkun V. Latifi ve Aşık Çelebi tezkirelerinin anekdotlar yönünden incelenmesi. Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans tezi. Isparta, 2012. – 252 s.
7. Gür N. Latifinin eleştirel perspektifinden Osmanlı divan şiirinin poetikası. – YLT. Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2009 . – 143 s.
8. Karaküçük B. Latifi tezkiresi üzerine bir sentaks çalışması.- YLT. – 1998. - 167 s.
9. Savaş E. Latifi'nin Risale-I Esrarname isimli eseri ve eserdeki eğitim ile İslami İlimler hakkındaki görüşler. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi SBE, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans tezi. 2013. 147 s.
10. Seymen E. Sehi Bey ve Latifi tezkirelerinde istitrad. - YLT, Çukurova Üniversitesi, 2008. - 216 s.

SONUÇ

Yaptığımız bu araştırmalar sonucu Latifi'nin eserleri içerisinde en çok yazması bulunan Tezkiretüş-Şu'ara'sıdır. Eserin Türkiye'de ve yurtdışındaki kütüphanelerinde 100'e yakın yazması mevcuttur. Sonraki Subhâtul-Uşşak'ı tutmaktadır.

Latifi'nin eserlerinin yayımına göz attığımızda tezkiresinin daha çok basıldığını görmekteyiz. Şöyle ki tezkire ilk kez h. 1314 senesinde, çok sonralar 1990 ve 2000 yıllarında basılmıştır. Latifi'nin yayımlanan toplam 9 kitabından 6-sı tezkiresi ile ilgilidir.

Latifinin hayatı, sanatı, edebi kişiliği ile ilgili toplamda 40 makale yayımlanmıştır. Makalelerinde de genel ağırlık tezkiresi üzerindedir. Latifi tezkiresi üzerine en çok araştırma yürütmüş akademisyenler Doç. Dr. R. Canım ve Prof. Dr. A. Sevgi olmuştur.

Latifi'yi çeşitli yönlerden ele alan 10 tez savunulmuştur. Tezlerin de büyük bir kısmı tezkiresiyle ilgilidir. Latifi'nin bazı eserleriyse şimdiye kadar araştırılmamış ve yazma şeklinde korunmaktadır. Bu eserlerin de bilim camiasına tanıtılması gereklidir.

Eski Türk edebiyatı çalışmalarında en çok atıf alan Tezkiretüş-Şuara'sı ile ünlenmiş Latifi'nin Kastamonu'da da tanıtılması önemlidir.

KAYNAKÇA

Âşık Çelebi. Meşa'irüŝ-Şu'ara / Hazırlayan F.Kılıç. Yayınlanmamış doktora tezi. Gazi Üniversitesi SBE. 1994.

Əliyev Z. Ümumi bibliografyaşünaslıq. Bakı: Bakı Üniversitetinin Nəşriyyatı, 2001.

İpekten H. vb. Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü. Ankara: 1988.

Latifi. Latifi tezkiresi / hazır.: Doç. Dr. M. İsen. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990. - 513 s.

Latifi Tezkiretüş-şuara ve Tabsiratün-nuzama (İnceleme - metin) / hazır.: R.Canım. - Ankara: AKMBY, 2000. – IX+ 935 s.

Musalı V. Türk təzkirəçiliyi: bibliografya. Bakı: Elm və Təhsil, 2011.

<https://tez.yok.gov.tr>

<http://www.yazmalar.gov.tr/>

EVLIYA EFENDİZÂDE AHMED ZİYAEDDİN EFENDİ VE HÜLÂSATÜL-EFKÂR İSİMLİ USÛL-İ FIKİH ESERİ*

Recep ÖZDİREK*

ÖZET

Kastamonu'nun XIX.yüz yıl önemli medreselerinden olan Ziyâiyye Medresesi'nin müderrislerinden Ahmed Ziyaeddin Efendi (1870-1914) döneminin önemli ilim adamlarındandır. Yazdığı 5 eserin dördü dönemin okullarında ders kitabı olarak okutulmuştur. Usûl-i Fıkha dair yazdığı Hülâsatü'l-efkâr isimli eser Osmanlı Medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Ebu'l-berekât en-Neseî'nin Menârü'l-envâr isimli eserinin İbn Habib el-Halebî tarafından yapılan ihtisarının şerhidir. Matbu olan esere Kastamonu, İstanbul ve Ezher ulemâsı tarafından takrizler yazılmış ve eserin değeri ifade edilmiştir. Eser dört bâb ve 10 fasıl ve bir ilave bölümden oluşmaktadır.

SUMMARY

Ahmad Dhiyaaddin Efendi (1870-1914) is master of the Madrasa Dhiyaiyye which is one of the most important madrasa in Kastamonu in XIX. century. He is also one of the most famous and popular Alim of the Kastamonu. He wrote 5 books which are accepted as a textbook in the schools. His book Khulasat al-afqaar on usul al-fiqh is also accepted as textbook in Madrasas. This book is a sharh (commentary) on İbn Habeb al-Halabi's mukhtasar al-manar which is summarizing Abu Barakat al-Nasafi's manar al-anwar. Khulasat al-afqaar was published in Istanbul. There is about 10 page of praising writings by the ulama of Kastamonu, Istanbul and Azhar about the book and its author. It will show us the value and importance of the book. The book consists of 4 bâb, 10 fasl and an additional chapter.

Anahtar Kelimeler:

Ahmed Ziyaeddin, Evliyaefendizade, Kastamonu, Hulasatu'l-efkâr, Neseî, Menârü'l-envâr, Muhtasarü'l-menâr, İbn Habib el-Halebi, usulü fıkıh.

Keywords:

Ahmad Dhiyaeddin, Evliyaefendizade, Kastamonu, Khulasat al-afqar, Nasafi, Manar al-anvar, mukhtasar al-manar, İbn Habeb al-halabi, usool al-fiqh.

I-HAYATI VE ESERLERİ

A-Hayati:

Evliya Efendizâde Ahmed Ziyaeddin Efendi (1870/1914). Ahmed Ziyaeddin Efendi 15 Şaban 1286 (1870) tarihinde Kastamonu'da doğmuştur¹⁵⁴⁶. Babası Kastamonu ulemasından ve Nakşibendî meşayihinden Mehmet Hulûsî efendi olup Evliyâ efendi olarak meşhur olmuştur. Ahmed Ziyaeddin efendi babasına nisbetle Evliyaefendizade Ahmed Ziyaeddin olarak meşhur olmuştur. Aile aslen Kastamonu'nun Küre ilçesine bağlı Solak köyündendir.¹⁵⁴⁷

Babası Evliya Efendi Ahmed Ziyaeddin efendinin doğduğu gün kendi kurduğu medresenin vakfiyesini düzenlemiş ve medreseye oğlunun adını vererek Ziyaiyye Medresesi olarak tescil ettirmiştir.¹⁵⁴⁸

Ahmet Ziyaeddin efendi ilk tahsilini Nasrullah Mektebinde almış, babasından sarf, nahiv ve fıkıh (ilmihal) okumuş, Hoca Celâlî Efendi'den Farsça okumuştur.

Kastamonu Darü'l-muallimîn'ini birincilikle bitirmiştir. Ömrünü ilim hizmetine adanmış Ahmed Ziyaeddin Efendi böylece muallimlik için ilk adımı tamamlamıştır.

Yüksek tahsil için İstanbul'a gitmiş ve Beyazid Camiinde 12 yıl ders almıştır. Hacı Hafız Mehmet Hulûsî Ekîni Efendi'den kıraat-i seb'a, aşere, takrib okuyup icazet almıştır. Kıraat ilmi konusundaki bu

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹⁵⁴⁶ Bu tarih miladi olarak 20 Kasım 1869'a tekabül etmekte olup bu tarih internetteki bir kaynaktan 7 Kasım 1869 olarak gösterilmiştir. <http://www.biyografya.com/biyografi/10011> erişim:19.06.2016

¹⁵⁴⁷ Vesiletü'l-felâh isimli eserinde Müellif kendisini "Kürelî Ahmed Ziyaeddin" olarak ifade etmektedir.

¹⁵⁴⁸ Çiftçi Fazıl, Kastamonu Camileri – Türbeleri ve Diğer Tarihî Eserler, sh:340.

ihtisası sebebiyle Kur'an hocası onun öne çıkan özelliğidir. Nitekim ders kitabı olmak üzere hazırladığı Vesiletü'l-gufrân ve Vesiletü's-saâde isimli iki tecvid kitabı hem bilgisini ve hem de hocalık yönünü yansıtmaktadır. Ahmed Ziyaeddin efendi hafız olması ve kıraat, aşere ve takrib eğitimi almış olması dolayısıyla öncelikli olarak Kur'an dersi, tecvid ve kıraat dersi vermiştir.

Eğitimiyle ilgili olarak zikredilen Medine'ye giderek Seyyid Ali Zâhir'den hadis okuduğu ve icazet aldığı¹⁵⁴⁹ ile ilgili bilgiyi ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira hadis okuyup icazet alma işinin en azından 5-6 ay gibi bir süre gerektireceği dolayısıyla uzun süre hicaz bölgesinde kalmasını gerektirmektedir ki hayatı ile ilgili bilgi veren diğer kaynaklarda böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Onun ilmi birikimi sebebiyle Medine'li alimlerle dostluk kurup hasbihal etmesi ve Seyyid Ali Zâhir'in de ona teberrük icazeti verme ihtimali yüksektir.

26 yaşında Kastamonu Askerî Rüşdiyesi Osmanlıca Muallimliği'ne tayin olunmuştur.¹⁵⁵⁰ Ayrıca İdâdi-i Mülkî, Mekteb-i Sultani'de de hocalık yapmıştır.¹⁵⁵¹ Daru'l-muallimin mektebi için ders kitabı yazdığı göz önünde bulundurulursa burada da öğretmenlik yaptığı söylenebilir. Bunun yanında Kastamonu ulemasından olduğu için İslamî ilimleri babasının açtığı Ziyâiyye medresesinde okutmuştur. Bu medresede önceleri fahri olarak ders okutmuş babasının vefatından sonra bu okulun yöneticiliğini de üstlenmiştir.

Ahmed Ziyaeddin efendi Askerî Rüştiyede öğretmen iken 1909 yılında yayınlanan Köroğlu Gazetesi'ne yazılar yazmıştır.

Babasının hac ziyareti için gittiği Mekke'de vefatından sonra Ziyaiyye Medresesinin müderrisliğini ve idareciliğini de üstlenmiştir. Bu sırada girdiği kadılık sınavını birincilikle kazanmıştır. Bununla birlikte kadılık görevi aldığına dair herhangi bir malumata ulaşılamamıştır. Kastamonu Sultanisinde "Lisân-ı Osmânî" Muallimi olarak görev yapmıştır.

Kastamonu'da bulunan sosyal faaliyetlerde de aktif olarak yer almıştır. İstanbul'dan sonra Anadolu'daki ilk teşkilatlanmasını Kastamonu'da gerçekleştiren Donanma Cemiyeti'nin kuruluş aşamasında üye olarak katılmış¹⁵⁵² bu cemiyette daha sonra aktif olarak da görev almıştır. Bu bağlamda Kastamonu Donanma Cemiyeti Reisliğini de yürütmüş başarılı hizmetleri sebebiyle kendisine madalya verilmiştir.¹⁵⁵³

Rumi takvimle 27 şubat 1330 (12 Mart 1915/25 Rebiülahir 1333) tarihinde¹⁵⁵⁴ Cuma günü Donanma Cemiyeti'ndeki¹⁵⁵⁵ makamındayken geçirdiği kalp krizi sonucu vefat etmiştir.

Ahmet Ziyaeddin efendi Kastamonu'lu meşhur mutasavvıf Muhammet İhsan Oğuz'un¹⁵⁵⁶ eniştesidir. İhsan Oğuz tahsilinin bir kısmını Ahmed Ziyaeddin efendi'den yapmış onun 44 yaşında vefatı üzerine eğitimini başka hocalardan tamamlamıştır.

Kabri Hz. Pir Türbesi haziresindedir.

Hayatını muallim olarak idame eden Ahmed Ziyaeddin efendi'nin verdiği dersler ve okuttuğu eserlerle ilgili şu bilgilere ulaşılmıştır.

1- Kastamonu Rüşdiye-i Askeriyesi Kitabet ve Lisân-ı Osmânî Muallimi

¹⁵⁴⁹ Bu bilgi sadece bu kaynaktan vardır. <http://www.biyografya.com/biyografi/10011> erişim:19.06.2016

¹⁵⁵⁰ Sarf-ı Osmânî ismiyle Osmanlıca dersi için bir ders kitabı da yazdığı fakat bu eserin tab edilmeyip müsvedde halinde kaldığı anlaşılmaktadır.

¹⁵⁵¹ Yazdığı Vesiletü'l-gufrân isimli eserin basım izni için yaptığı başvuruda bu iki okulun muallimi olarak zikredilmiştir. **Tarih** :20/Za/1325 (Hicrî) **Dosya No** :1031 **Gömlek No** :32 **Fon Kodu** :MF.MKT. Kastamonu İdadi-i Mülki ve Rüşdi-i Askeri muallimlerinden Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin yazdığı sorulu cevaplı Vesiletü'l-gufrân isimli Türkçe risalenin basılmasına izin verildiği.

¹⁵⁵² Ahmed Ziyaeddin efendi kurucular listesinde "Ulemadan İdadi Mektebi ve Askeri Rüştiye Muallimlerinden Ziya Efendi" olarak yer almıştır. Gök, Nurşen, Donanma Cemiyetinin Anadolu'da örgütlenmesi, sh: 86, Ankara 2007, Dr. Tezi Ankara Üniv.

¹⁵⁵³ İslamoğlu Sema, Osmanlı'dan Cumhuriyete Kastamonu Basınında Sivil Toplum Kuruluşları, sh: 47, YL tezi, Konya 2011. Belge için bkz. **BOA**, DH-KMS., Dosya: 13, Gömlek: 8.

¹⁵⁵⁴ İlgili tarih sehven 20 şubat 1914 olarak verilmiştir. <http://www.biyografya.com/biyografi/10011> erişim:19.06.2016

¹⁵⁵⁵ Türk Deniz Kuvvetlerini güçlendirmek ve Türk denizciliğini geliştirmek amacıyla 19 Temmuz 1909'da kurulan "Donanma-i Osmani Muavenet-i Milliye Cemiyeti" adıyla kuruldu. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Bahriye Nezaretine katılan dernek, bir süre sonra (2 Nisan 1919) kapatıldı. (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,82610/donanma-cemiyeti.html>) erişim:19.06.2016

¹⁵⁵⁶ Hayatı hakkında bkz. Memiş, Abdurahman, Oğuz Muhammed İhsan, DIA, XXXIII, 321-322.

- 2- Mekteb-i Sultânî Türkçe Muallimi
- 3- Kastamonu İdâdi-i Mülkî ve Rüşdi-i Askerî muallimliği
- 4- Dâru'l-muallimîn ve dâru'l-muallimât muallimliği (Vesîletü'l-felâh kitabı ilgili okullara ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Kastamonu'da bulunan dâru'l-muallimîn'de hocalık yaptığı tahmin edilmektedir)
- 5- Kastamonu Mekteb-i Rüşdiye-i Askeriye Lisân-ı Osmânî Muallimi (Vesîletü'l-gufrân'ın kapak bilgisinde)
- 6- Kastamonu Mekteb-i Rüşdiye-i Askeriye İlmihal muallimi.

B-Ziyâiyye Medresesi:

Topçuoğlu mahallesinde Muhammed Evliya Efendi tarafından Topçuoğlu Camii avlusunda şadırvanının kuzeyinde iki katlı bir medrese olarak yaptırılmıştır.

15 Şaban 1286 (1870) tarihli vakfiye ile kurulmuştur. 1324 tarihine kadar medresenin muallimliğini Muhammed Hulûsî (Evliya) Efendi yürütmüştür. Bu tarihte hac vazifesini ifa ederken Mekke'de vefat etmiştir. Bu tarihten sonra Medresenin idaresini Ahmed Ziyaeddin Efendi üstlenmiştir. 15 Cemaziyülevvel 1329/1911 tarihli vakfiyesinde bu tarihte eskiyen ve kısmen harap olan medresenin yeniden yapıldığı bildirilmektedir.¹⁵⁵⁷

1911 yılında kısmen harap olan medrese binası yıkılarak 14 derslikli olarak yeniden inşa edilmiştir. Günümüzde medrese binası Türkiye Diyanet Vakfının “Kastamonu Şubesi” ve “Gençlik Eğitim ve Etüt Merkezi” olarak hizmet vermektedir.

Dışarıdan dikdörtgen bir yapıya sahip olan medrese açık avlulu medrese tipindedir. İki katlı olan bina içerisindeki derslik ve odalar avluyu çevreleyecek şekilde klasik U tipi bir yerleşime sahiptir. Odaların yerleşimi simetrik şekildedir. Medresenin derslik ve odaları avluya bakan bir balkonvari eyvanlarla koridora açılmaktadır.

C-Ahmed Ziyaeddin Efendinin Eserleri:

1-Matbu Eserleri

a-Hulâsatü'l-efkâr: İstanbul: Osmaniye Matbaası, Dersaadet, 1315,104 sayfa. Müellifi: Kastamonu ulemâ-i Kirâmından Evliyâefendizâde Ahmed Ziyaeddin. Dâireyi Celîle-i Penahîde tetkik ve tasdik buyurulduktan sonra Maarif Nezâreti Celîlesinin 5 Muharrem 1316 ve 14 Mayıs sene 1314 tarih ve (218) numaralı ruhsatı resmîyesiyle Tab olunmuştur.

Meşhur Hanefî fakihî Ebu'l-Bekât en-Nesefî'nin usûl-ü fıkıh kitabı Menârü'l-envâr üzerine İbn Habîb el-Halebî tarafından hazırlanan muhtasar'ın şerhidir. Genel özelliği başlangıç seviyesinde bir usulü fıkıh ders kitabı olmasıdır. Medreselerde Menâr başlangıç seviyesindeki öğrencilere temel konuları anlatmak üzere hazırlanmış İbn Habîb bunu daha da muhtasar hale getirmiştir. Hülâsetü'l-efkâr da bunun daha kolay anlaşılmasını sağlama gayesiyle şerh etmek üzere kaleme alınmıştır.

b.Vesîletü'l-felâh : Mekâtib-i sultâniyenin yedinci senesiyle dâru'l-muallimin ve dâru'l-muallimâta mahsus Malumâtı Dîniyye savm. / Küreli Ahmed Ziyaeddin. İstanbul : Matbaa-i Orhaniye, 1334. 47 sayfadır. Maarif nezareti celîlesince tanzim olunan son müfredat programına tevfiken tertip edilmiş ve nezâreti müşârûn ileyhâ tarafından bittedkîk bilcümle mekâtîbi sultâniyede tedris edilmek üzere kabul buyurulmuştur. Müellifi eimme-i bahriyeden Küreli Ahmed Ziyaeddin.

Maarif nezareti tarafından hazırlanan müfredat programında Mekteb-i sultânî'de ibadetlerle ilgili okutulacak konular senelere yayılmıştır. Oruç konusunun 7. Sene okutulması kararlaştırılmıştır. İlmihal kitaplarında bulunan oruç konusu müellif tarafından ders kitabı haline getirilmiştir. Konu anlatıldıktan sonra ana başlıklar soru haline getirilmiş ve bu şekilde üniteler birbirinden ayrılmıştır.

c.Vesîletü'l-gufrân: şerhli, tatbikli, sualli tecviddir. / Ahmed Ziyaeddin. Kastamonu : Kastamonu Matbaası, 1327. 44 sayfadır. Mürettibi: Kastamonu Mekteb-i Rüşdiye-i Askeriye Lisân-ı Osmânî Muallimi Hâfız Ahmed Ziyaeddin. Dâire-i celîle-i meşihatte tetkiki müellefât heyeti kirâmı tarafından tetkik ve şâyân-ı tab' olduğu tasdik kılınmıştır.

¹⁵⁵⁷ Medresenin kitapları Kastamonu el yazmaları kütüphanesine devredilmiş olup aralarında çok değerli yazmalar bulunmaktadır.

Kitapta konular ders, tatbikat, sual şeklinde sıralanmıştır. Ders kısmında konu anlatılmış, tatbikat kısmında anlatılan konunun ayetlerden bulunması talebeden istenmiş, sual kısmında ise derste anlatılan teorik kısımdaki bilgiler soru halinde istenmiştir. Kitap 38 ders ve bir hâtimedden oluşmuştur. Daha sonra öğretmenlere ders ile ilgili bazı tavsiye ve yol göstermeleri içeren bir metin hazırlanmış ve “muallim efendilere âtideki usul veçhile tedrise riayet tavsiye olunur” denilmiş bu başlık fihristte “muallimine ihtar” diye ifade edilmiştir.

d.Vesîletü's-saâde: tatbikli, sualli muhtasar tecviddir. Ahmed Ziyaeddin. Kastamonu: Kastamonu Matbaası, 1328. 44 s.

e.Vesîletü'n-necât: Dersaadet (İstanbul) : Şems Kitâbhânesi [Selanik Matbaası], 1327 R/1911 : üçüncü tab'ı (3. bs.) 109 s.; Meclis-i Celil-i Maarif-i Askeriyece Mekâtib-i Askeriye'de tedrisine karar verilmiştir. İman konuları, ibadet konuları özet olarak verilmekte ve en sonunda cihad bölümü ilave edilmiştir.

2-Basılmamış Eserleri:

Ahmed Ziyaeddin Efendi Vesîletü'l-gufrân isimli eserin sonunda kendi kitapları ile babasının Kurban risâlesini sırasıyla saymakta ve “derdest-i tab bulunanlar” (basıma hazır eserler) dedikten sonra şu listeyi vermektedir:

a.Miftâhü'l-felâh: *Kudûri tercümesidir.* Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (ö. 428/1037) Hanefî mezhebinin ilk dönem önemli fakihlerinden birisidir. Muhsatar isimli eseri Hanefî mezhebinde yazılan ilk ve temel metinlerden birisidir. “el-muhtasar” Müellifine nisbetle “kudûrî” olarak da meşhurdur.¹⁵⁵⁸ Medreselerde Hanefî mezhebiyle ilgili temel bir metin okutulurken Kudûrî'nin muhtasarı tercih edilen eserlerden birisidir. Eserin tercümesi bu yönüyle fıkıh konusunda temel bilgileri verme bakımından önem arz etmektedir. Osmanlı döneminde Kudûrî'nin tespit edilebilen az sayıdaki tercümelerinden birisidir.

b.Muhaşşiyi muhtasar-ı menâr: *Metni anlatacak surette tahşiyeye edilmiştir.* Burada tanıtılan eser Menâr üzerine yazılan “Hulasatü'l-efkâr” isimi eserin dışında bir çalışmadır. Haşiyeler temel bir metnin etrafında eserin anlaşılmasını sağlayan kısa bilgiler ve notlar içeren çalışmalardır. Genellikle muhtasar yazılmış meşhur bir metnin şerhi üzerine yapılmış olan hâşiyeler, hem şerhte hem de metindeki bazı kelime ve terkiplerle ya da metinde geçen özel isim, âyet, hadis, şiir gibi hususlarla ilgili olarak yapılan kısa açıklamalar mahiyetindedir.¹⁵⁵⁹

c.Sarf-ı Osmânî: *Lisanı Osmanide kullanılan Arabî, Farsî kelimâtın kavâidi ve en ziyâde kullanılan umûm Arabî Farsî lûgati manalarıyla icab eden bahislerde derç edilmek suretiyle yeni bir usulde yazılmıştır.*¹⁵⁶⁰ Uzun yıllar Osmanlıca sarf dersi verdiği için ders notları veya ders kitabı olarak bu eseri hazırladığı anlaşılmaktadır.

d.Zübdetü's-sarf: *Sarfın “nüzhütü't-tarf” tercümesidir.* Nüzhütü't-tarf fi ilmi's-sarf, Allame Ahmed b. Muhammed el-Meydânî'nin meşhur eseridir. 16 Safer 1328/27 Şubat 1910 Medaris-i İlmiye nizamnâmesiyle tespit edilen medrese programında birinci sene okutulacak eserler arasında nüzhütü't-tarf bulunmaktadır.¹⁵⁶¹ Bu sebeple öğrencilere yardımcı olmak üzere Ziyaeddin efendi bu eseri tercüme etmiştir. Osmanlıca öğretmenliği yaptığı dönemde ders notu veya ders kitabı olarak hazırladığı anlaşılmaktadır.

e.Sarf-ı arabî: *Türkçedir. Sarfı Arabî kavâidini câmi olmakla beraber tatbikatlı ve tercüme ve mükalemeye alıştırmaya elverişli bir surette tertib edilmiştir.* Osmanlıca muallimliği yaptığı dönemde hazırlanmış ders notu veya ders kitabı şeklinde bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır.

II. HULÂSATÜ'L-EFKÂR İSİMLİ USÛLÜ FIKIH KİTABININ TANITIMI

A. GİRİŞ

Ziyaeddin Efendi Nesefî'nin “Menâru'l-envâr” isimli usulü fıkıh kitabının muhtasarı olan “muhtasaru'l-menâr” isimli kitabı Ziyâiyye medresesinde ders kitabı olarak okutmuş bu vesileyle de başta

¹⁵⁵⁸ Koca, Ferhat, *el-muhtasar*, DIA, XXXI, 65. Kallek Cengiz, *Kudûri*, DIA, XXVI, 322.

¹⁵⁵⁹ Haşiyeye için bkz. Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, *Haşiyeye*, DIA, XVI, 422.

¹⁵⁶⁰ Resmi Osmanlıca muallimi olması hasebiyle ders notlarının basıma hazır hale gelmiş şekli olsa gerek.

¹⁵⁶¹ Yazıcı Nesimi, Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler, *Diyanet Dergisi*, 1991, Cilt:27 sayı:4, sh:68

İbn Kutluboğa'nın şerhi olmak üzere muhtelif menâr şerhlerini tetkik etmiş bu birikimi sebebiyle ihtiyaca binaen geniş olmayan bir şerh çalışması yapmıştır. Ziyaeddin Efendi'nin Hülâsatü'l-efkâr şerhini tanıtmadan önce bu eserin kaynağını teşkil eden Menâr ve onun ihtisarı olan Muhtasar-ı Menâr kısaca tanıtılacaktır.

B. Menârü'l-envâr:

Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseffî'nin¹⁵⁶² (ö. 710/1310) Usûlü fıkıhla ilgili yazdığı temel metinlerden birisidir. Neseffî Hanefî mezhebinde müteahhirün dönemi üzerinde büyük etkisi olmuş değerli bir âlimdir. Kaleme aldığı fıkıhla ilgili Kenzü'd-dekâik, tefsirden Medârikü't-tenzîl ve akaiden el-İ'timâd fi'l-i'tikâd isimli eserleri uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuş üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmış temel kitaplar olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁶³

Menârü'l-envâr, Neseffî'nin usulü fıkıhla ilgili eseri olup Hanefî veya Fukaha metodu denilen yöntemle yazılmış özet bir kitap olup bizzat müellif tarafından "el-Münevvir fi Şerhi'l-Menâr" adıyla kısa bir şerhi ve "Keşfü'l-Esrâr fi Şerhi Menâri'l-Envâr" adıyla geniş bir şerhi yapılmıştır.¹⁵⁶⁴ Menâr üzerine şerh, haşiye, ihtisar ve tercüme olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır.¹⁵⁶⁵

C. Muhtasarü'l-Menâr:

1-İbn Habîb el-Halebî:

Ebü'l-İz Tâhir b. Hasen b. Ömer b. Habîb ed-Dımaşkî el-Halebî¹⁵⁶⁶ (ö. 808/1406)¹⁵⁶⁷ edebiyatçılık yönü ön planda olup Halep'te divânü'l-inşâ ve Kahire'de sır katipliği gibi resmi görevlerde bulunmuştur. Kendisine nispet edilen muhtelif kitaplar olmakla birlikte¹⁵⁶⁸ iki eser vardır, birincisi babası'nın yazdığı "Dürretü'l-eslâk fi devleti (mülki, mülûki)'l-Etrâk" isimli eser memlûk tarihiyle ilgili olup (1250-1376) yıllarına dairdir. Tâhir efendi babasının bu çalışmasını devam ettirmiş ve Zeylinde 1377-1399 tarihleri arasını yazmıştır. İkinci eseri ise Muhtasarü'l-menâr'dır. Müellifin babasının Şafii mezhebine mensup olduğu bilinmektedir.¹⁵⁶⁹ Bazı tabakat kitapları onu Hanefî olarak göstermiş¹⁵⁷⁰ olsa da şahsi kanaatimiz müellifin de Şafii mezhebine müntesip olduğu yönündedir. İbn Habîb'i Hanefî gösterenler muhtemelen Menâr'ı ihtisar ettiği için böyle bir kanaate ulaşmıştır. Şafii geleneğinden gelen bir aileye mensup olması ve babasının Şafii mezhebinde önemli bir eser kaleme alacak kadar fıkıh bilgisi oğlunun da bu geleneği devam ettirdiği şeklinde bir kaniya sahip olmamızda etkili olmuştur. Fakat bizi bu şekilde düşünmeye iten temel sebep İbn Kutluboğa'nın Muhtasarü'l-Menâr şerhinin muhtelif yerlerinde İbn Habîb'in Hanefî mezhebini bilmediği iyi tanımadığı şeklinde yaptığı tenkitlerdir. Hanefî usul metoduna yeterince hâkim olmaması ve Hanefîlerin bazı hüküm ve kurallarını bilmediği şeklindeki izahları bizim kanaatimizi desteklemektedir.¹⁵⁷¹

2-Muhtasarü'l-Menâr:

Neseffî'nin Menâr isimli eserinin ihtisarıdır. Eserin sonunda Neseffî'nin orjinalinde olmayan fakat şerhinde bulunan "müteferrikât" isimli bir bölüm de ihtisar edilerek esere eklenmiştir. Menâr usulü fıkıhla ilgili kısa, özet bir kitaptır. Bu sebeple medreselerde başlangıç seviyesinde temel ıstılahları ve konuları öğretim amacıyla ders kitabı olarak okutulmakta ve ezberletilmektedir. Menâr özet bir usulü fıkıh kitabı

¹⁵⁶² Mavil Kılıç Aslan, "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebü'l-Berekât en-Neseffî", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sh: 57-83, Cilt:22, sayı:1, 2013.

¹⁵⁶³ Bedir, Murtaza, Neseffî, Ebu'l-Berekat, DIA, XXXII, 568.

¹⁵⁶⁴ Bedir, Murtaza, Neseffî, Ebu'l-Berekat, DIA, XXXII, 568.

¹⁵⁶⁵ Yaman, Ahmet, "Ebul Berekât en-Neseffî ve Bir Fıkıh Klasîği Kenzü'd-Dekâik", sh: 349-350, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 98; Bedir, Murtaza, "Neseffî Ebu'l-Berekat", DIA, XXXII, 568.

¹⁵⁶⁶ Şezeratü'z-zeheb, VII, 75-76; Enbaul ğamar, V, 224-226; Dav'u'l-lâmi, IV, 3-5; A'lam III, 221; Mu'cemü'l-müellifin, V, 34; Hediyetü'l-ârifin, I, 431.

¹⁵⁶⁷ Hafız Senaullah ez-Zâhidî, Hulasatu'l-efkar, (neşredenin önsözü) sh: 7-9; Muhammed Sıddık el-belhî, Tavdihul mebnî, Neşredenin girişi, sh. 29 vd. Basılmamış Dr. Tezi, Camia Ummul Kura, 2003; Naklen: Dav'ul-lâmi 4/3; Şezeratüz zeheb, IV/75; Keşfuzzunun I, 292

¹⁵⁶⁸ Hafız Senaullah ez-Zâhidî, Hulasatu'l-efkar, (neşredenin önsözü) sh: 8.

¹⁵⁶⁹ Tülücü Süleyman, "İbn Habîb el-Halebî", DIA, XIX, 510.

¹⁵⁷⁰ Şezeratü'z-zeheb, IV, 75;

¹⁵⁷¹ İbn Kutluboğa'nın İbn Habîb'in Hanefî usulü ile ilgili bilgi ve dirayet eksikliği şeklindeki tenkit örnekleri için bkz. Hafız Senaullah ez-Zâhidî, Hulasatu'l-efkar, (neşredenin önsözü) sh: 8-9.

olmasına rağmen bazı alimlerce ihtisar edilmiştir ki özetin özeti kabilinden olan bu çalışmalardan birisi de İbn Habîb el-Halebî'nin Muhtasar-ı Menâr isimli çalışmasıdır.

3-Muhtasarü'l-Menâr üzerine yapılan çalışmalar:

Muhtasarü'l-menâr üzerine muhtelif şerh çalışmaları yapılmıştır.¹⁵⁷²

1- Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474): Şerhu Muhtasari'l-Menâr (Hulâsatü'l-efkâr; nşr. Züheyr b. Nâsirüddin, Dimaşk 1413/1993; Hâfız Senâullah ez-Zâhidi, Beyrut, 1424/2003)

2-Şemseddin Sivâsî (ö.1006/1597): Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Riyad, 1419/1998)

3-Ebü'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605: Tavdîhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî, (nşr. İlyas Kaplan)¹⁵⁷³, Beyrut, 2006.

4-Evliyâefendizâde Ahmed Ziyaeddin Efendi (ö.1914): Hulâsatü'l-Efkâr (İstanbul, 1315/)¹⁵⁷⁴

D. Hulâsatü'l-efkâr:

Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin Muhtasar-ı Menâr üzerine yaptığı bir şerh çalışmasıdır.

1-Eserin fizikî özelliklerinin tanıtımı:

Hulâsatü'l-efkâr isimli eser kapağında şu şekilde tanıtılmaktadır.

Hulâsatü'l-efkâr: İlm-i usûlu fıkhıtan Muhtasar-ı Menâr şerhidir: İstanbul: Osmaniye Matbaası, Dersaadet, 1315,104 sayfa. Müellifi: Kastamonu ulemâ-i Kirâmından Evliyâefendizâde Ahmed Ziyaeddin. Dâireyi Celîle-i Penahîde tetkik ve tasdik buyurulduktan sonra Maarif Nezâreti Celilesinin 5 Muharrem 1316 ve 14 Mayıs sene 1314 tarih ve (218) numaralı ruhsatı resmiyesiyle Tab olunmuştur.

2-Hulâsatü'l-Efkâr Hakkında Değerlendirme:

Ziyaeddin Efendi mukaddime kısmında eserini özetle şu şekilde tanıtmaktadır.

Usulü fıkıh ilmi önemli ilimlerden birisi olup bu alanda pek çok âlim gerek mutavvel (geniş) ve gerekse muhtasar (özet) eserler kaleme almıştır. Bunlardan birisi de Muhtasarü'l-Menâr olup müellifi büyük âlim Kâsım bin Kutluboğa'dır.

Ziyaeddin Efendinin üzerine şerh yazdığı Muhtasarü'l-Menâr'ın müellifinin İbn Kutluboğa olduğu şeklinde verdiği bilgi yanlıştır. İbn Kutluboğa'ya ait tarafımızdan Muhtasarü'l-Menâr ismiyle bir ihtisar çalışmasına ulaşılamamıştır.¹⁵⁷⁵ İbn Kutluboğa'nın yaptığı çalışma da Ziyaeddin Efendi'nin çalışması gibi İbn Habîb'in Muhtasarü'l-Menâr isimli eserinin şerhidir. Muhtemeldir ki İbn Kutluboğa'nın şerhinden istifade eden Ziyaeddin Efendi hem metnin ve hem de şerhin İbn Kutluboğa'ya ait olduğunu sanmıştır.

Ziyaeddin efendinin şerhini yaptığı metin İbn Habîb el-Halebî'nin Muhtasarü'l-Menâr isimli çalışmasıdır. İbn Habîb el-Halebî'nin kaleme aldığı Muhtasarü'l-Menâr isimli eserin İbn Kutluboğa şerhinin iki farklı tahkikli neşri söz konusudur ki bu eserlerdeki metin ile Ziyaeddin efendinin metni aynıdır. Ayrıca Aliyyü'l-kârî'nin *Tavdîhu'l-meânî ve tenkîhu'l-mebânî* isimli şerhi de aynı metin üzerine yapılmıştır. Şemseddin Sivâsî'nin *Zübdetü'l-esrâr şerhu Muhtasari menar* isimli bir şerhi vardır ki oradaki metin de aynıdır. Bunlara ilave olarak muhtasarul menar'ın müstakil metni Kastamonu Yazma Eserler kütüphanesinde 1299 numaralı nüshada 95b-99b varaklarında, 1725 numaralı nüshada 1b-5a varaklarında bulunmaktadır. Her iki nüshada da önce Muhtasarü'l-Menâr metni bulunmakta sonra hemen peşinden ayrı bir risale halinde İbn Kutluboğa'nın bu metin üzerine yazdığı şerh bulunmaktadır. Bütün bu eserlerdeki metin ile Ziyaeddin efendinin üzerine şerh yazdığı metin mukayese edildiğinde Ziyaeddin efendinin şerh çalışmasının İbn Habîb el-Halebî'ye ait muhtasar üzerine yapıldığı görülmüştür.

¹⁵⁷² Bu konuda hazırlanan tezde de 3 farklı şerh tespit edilmiştir. Bkz. Bedriye binti Hasen b. Said el-Ğâmîdî, *Tavdîhu'l-mebani şerhu muhtasari'l-Menâr*, sh:21, Basılmamış YL. Tezi, Medine, 1429.

¹⁵⁷³ İlyas Kaplan'ın neşri Kahire ve Laleli'deki iki nüshayı esas alınarak yapılmıştır. Eserin üçüncü bir nüshası Kastamonu el yazmaları kütüphanesinde 1675'de bulunmaktadır.

¹⁵⁷⁴ Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin bu çalışması İbn Habîb el-Halebî'nin Muhtasarü'l-Menâr isimli eserinin şerhi olup Menâr şerhleri arasında zikredilmesi yanlıştır. Bkz. Koca Ferhat, *Menâr*, DIA, XXIX, 119.

¹⁵⁷⁵ DIA'da da Menâr üzerine yapılan çalışmalar tanıtılırken İbn Habîb el-Halebî'nin ihtisar çalışması ve bu çalışma üzerine İbn Kutluboğa'nın şerh çalışması yapıldığı belirtilmektedir. Bkz. Koca, Ferhat, *Menârü'l-envâr*, DIA, XXIX, 119.

Hem İbn Kutluboğa'nın şerhinin ve hem de Ziyaeddin efendinin şerhinin ismi "Hulâsatü'l-efkâr" olarak görünmektedir. Ziyaeddin efendi eserine bizzat kendisi Hulâsatü'l-efkâr ismini vermiştir. İbn Kutluboğa'nın şerhi tabakât kitaplarında ve fukaha arasında "Şerhu Muhtasari'l-Menâr" olarak meşhur olmuştur. Yaptığımız tetkiklerde de bu şerhin özel ismine yazma nüshalarda ulaşamamıştır. Bununla birlikte iki farklı kişi tarafından yapılan tahkikli baskısında eser "Hulâsatü'l-efkâr" adıyla neşredilmiştir. Kütüphane bilgi fişlerinde ve tabakat kitaplarında şerhu muhtasari'l-menâr'ın Hulâsatü'l-efkâr şeklinde isimlendirildiğine dair bir bilgiye tarafımızdan ulaşamamıştır. Dolayısıyla eserin isminin "Hulâsatü'l-efkâr" olduğu konusunda şüphe vardır. Eseri tahkik edip neşreden Züheyr eserin ismiyle ilgili kaynaklardan bilgi aktarmamaktadır. Müellifin eserlerini ve şerhi tanıtırken eseri "Hulasatü'l-efkâr" olarak tanıtmaktadır. Eseri tahkik eden diğer bir araştırmacı Senâullah "Hulasatü'l-efkâr" isminin Muhammed Suud el-Maînî tarafından zikredildiğini belirtir.¹⁵⁷⁶ Maînî İbn Kutluboğa'nın "Mucebâtü'l-ahkâm ve vâkıâtü'l-eyyâm" isimli eserinin tahkikinde müellifin eserlerini sayarken Menâr üzerine "Hulasatü'l-efkâr" şeklinde bir şerhinin olduğunu ifade ediyor.¹⁵⁷⁷ Bu bilgi daha sonra meşhur olmuş ve hem Züheyr ve hem de Senâullah buradan almıştır. İbn Kutluboğa'nın eseri Türkiye'deki yazma eserler kütüphane fişlerinde "**Şerhu Muhtasari'l-Menâr**" olarak geçmektedir. Bizzat tetkik imkanı bulduğum Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan iki nüsha da aynı şekildedir.

3-Hulâsatü'l-efkârın değerlendirilmesi:

Hulâsatü'l-efkâr usulü fıkıh konularını detaylarına inmeden ana hatlarıyla açıklayan kısa bir şerh çalışmasıdır. Temel konuları öğretirken verilmesi gereken öncelikli bilgileri ihtiva etmektedir.

Hulâsatü'l-efkâr ilmî muhitte muteber ve yaygın olarak kullanılan şerh geleneğine uygun olarak kaleme alınmıştır. Muhtasaru'l-menâr metni parantez içinde verilmiş parantezin dışında da ilgili kısmın izahı yapılmıştır. Mahtuta eserlerde temel metin kırmızı mürekkeple veya daha kalın veya belirgin olarak yazılmakta veya üstü çizilmek suretiyle şerh içinde tespiti kolaylaştırılmaktadır. Matbaanın yaygınlaşmasından sonra yazılan şerh eserlerinde metin parantez içine alınarak belirgin hale getirilmekte veya sayfanın üstünde metin verilmekte altına çizilen çizgiden sonra şerh gelmektedir. Bu eserde parantez yöntemi tercih edilmiştir.

Hulâsatü'l-efkâr müellif tarafından tamamlandıktan sonra dönemin ilim erbabına gönderilmiş ve onların tenkit, tashih ve tavsiyeleri alınmış daha sonra basılmıştır. Eserin takrizlerinin bir kısmının yazım tarihleri olarak 1313, 1314, 1315 ve 1316 verilmiştir. Elimizde 1314 ve 1315 şeklinde iki farklı baskı bulunmaktadır. Bu da eserin 1316 tarihinden sonra basıldığını fakat baskı tarihi olarak daha önceki bir tarihin yazıldığını göstermektedir. Eserin matbu nüshasının başında dönemin ilim erbabının 9 sayfalık takrizleri eserin ilim muhitinden takdir topladığını göstermektedir ki bunlar şu şekildedir:

1. Mısır Kahire Nâib-i Şeri-i mevalii izâmdan Bereketzâde faziletli Cemaleddin Bey hazretleriyle eâzımı ulemâyı mahalliyeden bir heyeti ilmiye tarafından ihsan buyrulan takrizi belîğdir.
2. 5 Muharrem 1313 tarihinde Abdurrahman Bahrâvî, Abdurrahman Nevevî (kutbu'l-Hanefî Hâdimi'l-ilm bi'l-Ezher), Cemaleddin Bereketzâde Abdullah, Râşid el-Hanefî (Şeyhu Revâkı Sâdâtü Etrâk), Abdülkadir Râfî
3. Maârif Nezâreti Celîlesi Encümen-i Tefîş ve Muâyene Âzâyı kirâmından Allâme-i bî medâni Faziletli Cafer efendi hazretlerinin ihsan buyurdukları takrizi aliyedir. (şiiir şeklinde) 23 Rebiülahir 1316.
4. Kastamonu ecille-i ulemâyı kirâmından Tahrir-i şehîr Faziletli Hacı Hâfız Ahmed Mâhir Efendi hazretlerindir.
5. Kastamonu ulemâyı zevil ihtirâmından Atabey Gâzi Medresesi Müderrisi Fahrü'l-ulemâ Muhammed Rızâ Efendi hazretlerindir.
6. Udebâyı ulemâdan Seyyid Numan Azmi Efendinindir. (şiiir şeklinde) sene 1315.
7. Zurefâyı ulemâdan İshakzâde Fevzî Efendinindir. (şiiir şeklinde) sene 1314
8. Sâdık Vicdâni. (şiiir şeklinde)

¹⁵⁷⁶ Senaullah, Hulasatü'l-efkâr, sh.33

¹⁵⁷⁷ Muhammed Suud el-Maînî, "Mucebâtü'l-ahkâm ve vâkıâtü'l-eyyâm", (neşredenin önsözü, sh:33)

4-Eserin Muhtevasının Tanıtımı:

Genel bilgiler:

Eserin başında 8 sayfalık takrizler bulunmaktadır. Takrizlerin ardından hamdele, salvele ve mukaddime bilgileri gelmektedir. 4. sayfada temel metnin besmelesi ile birlikte şerh başlamakta hamdele salvele şeklindeki kısım şerh edilmektedir.

Müellif eseri bâb ve fasıllar şeklinde sistematize etmiş, edille-i şer'iyye esas olmak üzere dörtlü tasnif üzerine kurmuştur. Edille-i şer'iyye dördtür ve birinci delil olan Kitap hariç diğer deliller için bir bâb ayrılmıştır. Buna göre 3 bâb başlığı atılmıştır. Eserdeki bâb sistematığının tutarlılığı açısından birinci delil olan "Kitab"ın başına da bâb başlığı eklemek gerekir. Buna göre her bir delil bir bâb olmak üzere eser 4 bölümden oluşmaktadır denilebilir. Bâbların altında ele alanın konular Hanefî fıkıh usulü yaklaşımına göre olup konular arasında belli bir sistematik mantık bulunmaktadır. Fasıllar bâbların altındaki ana konuları ele almamaktadır. Fasılların bağlı oldukları bâb başlığıyla alakası vardır fakat belli bir sistematik düzen tarafımızdan tespit edilememiştir.

Eserde bir de ek bölüm bulunmaktadır. Menâr şârihlerinden Amasya Müftüsü Hızır Efendi'nin Ğusunü'l-usûl isimli eserinden Kelimâtü'l-meânî kısmı alınıp şerh edilmiştir. Bu kısım risâlede bulunması gereken temel vasıfları taşıdığı için müstakil bir risâle sayılabilir.

Giriş bölümü de müstakil bir Bâb kabul edilmek şartıyla eser 4 bâb ve 10 fasıl¹⁵⁷⁸ ve ilave bir bölümden oluşmaktadır. Buna göre eserin sistematığı şu şekildedir:¹⁵⁷⁹

I. Bâb: Kitap: Kur'an delili ile ilgilidir.

1.Fasıl: Kafirlerin iman ile muhatap olduğu ile ilgilidir.

2.Fasıl: Muşrûât: şeri hüküm ve buna bağlı olarak azimet ve ruhsat konusu ile ilgilidir.

3.Fasıl: Meşrû hükümlerin sebepleri ile ilgilidir.

II. Bâb: Sünnet delili ile ilgilidir (Bâbu beyânı aksami's-sünne).

1.Fasıl: Delillerin teâruzu ile ilgilidir.

2.fasıl: Beyân konusu ile ilgilidir.

3.Fasıl: Peygamberimizin fiilleri ile ilgilidir.

III. Bâb: İcma (Bâbu'l-icma)

IV.Bâb: Kıyas (Bâbu'l-kıyâs)

1.Fasıl: İctihad ile ilgilidir.

2. Fasıl: Hükümler konusu ile ilgilidir.

3.Fasıl: Ehliyet konusu ile ilgilidir.

4.Fasıl: Bazı ıstılahlar ile ilgilidir (faslun fi'l-müteferrikât).

Ek: Kelimâtü'l-meânî: Hızır Efendi'nin Ğusunü'l-usûl isimli eserinin ilgili kısmının şerhi.

MUHTEVA DEĞERLENDİRMESİ

I. Mukaddime:

Hamdele, salvele ile başlayan mukaddimedede usulü fıkıhla ilgili ıstılahlarla hamdele, salvele ifade edilmiştir. Ahmed Ziyaeddin Efendi kendisini tanıtır mahiyette esere başlamıştır. Kastamonu'lu Nakşibendi şeyhi Hoca Muhammed Evliyaefendi'nin oğlu olduğunu belirtiyor.

Usulü fıkıhın İslâmî ilimler içinde özel bir yerinin olduğunu ifade etmiş, pek çok usul kitabı kaleme alındığını bunlardan birisinin de büyük âlim İbn Kutluboğa'nın telif ettiği Muhtasarü'l-Menâr¹⁵⁸⁰ olduğu bu eserin de mutavvel eserlere bir mukaddime olarak yazıldığını ifade edilmiştir. Bu eseri defaatle mütalaa

¹⁵⁷⁸ Bablara ve fasıllara numara konulmamıştır. Sistematığın daha kolay yapılabilmesi için bâb ve fasıllara numaralandırma tarafımızdan konulmuştur.

¹⁵⁷⁹ Eserin bab ve fasılları göz önünde bulundurularak oluşturulan bu fihris oldukça geneldir. Tarafımızdan eserin tüm konularını içeren detaylı bir fihris çalışması yapılmış olup EK-1'de gösterilmiştir.

¹⁵⁸⁰ Burada Ahmed Ziyaeddin Efendi İbn Habib el-Halebi'nin yazdığı Muhtasarü'l-Menâr isimli eseri İbn Kutluboğa'ya ait sanmıştır. Halbuki İbn Kutluboğa'nın eseri de İbn Habib'in Muhtasarı üzerine şerhtir.

ettiğini ve kendisine icazet veren üstadı Seyyid Hacı Hafız Mehmed Hulusi el-Ekînî'den¹⁵⁸¹ izin isteyip bu şerhi yazdığını belirtmiştir. Bu maksatla yazdığı eserin çok güzel olduğunu ifade etmek üzere istifade ettiği şerhlerin isimleriyle güzel bir bağlantı kurmuştur.¹⁵⁸²

II. Edille-i Şer'iyye

A. Giriş: Edille-i Şeriye Hakkında Genel Malumat:

Menâr muhtasar bir usulü fıkıh metni olduğu için temel konuları ele almış detaylara girmemiştir. Bu yönüyle onun ders kitabı olma yönü vardır. Bu yüzden eserde ve şerhinde muttefekun aleyh deliller olan Kitap, sünnet, icma ve kıyas için müstakil bâblar açılmış ve eser bu 4 asıl delil üzerine bina edilmiştir. Muhtelefün fih olan delillerden şer'u men kablênâ, sahabe kavli, tabiin kavli delilleri sünnet bölümünün sonunda, örf ve adet ilave bölümünde sadece tarif edilmiş olup istihsan, istishab delilleri ne temel metinde ne de şerhte ele alınmamıştır.

Delillerle ilgi kısım hukukun kaynağı dördtür, kitap, sünnet, icma ve kıyas şeklinde başlar.¹⁵⁸³ Bunlar mezheplerin ortak olarak kabul ettiği delillerdir. Mezheplerin delaleti konusunda ihtilafa düştüğü kısma temel metinde değinilmemiştir.

Fukahâ metodu da denilen Hanefî fıkıh usulü yönteminin kurucu metinleri olan Cessâs, Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin usulü fıkıh kitapları muttefekun aleyh olan dört delili ana başlık olarak almış ve eserlerini bu şekilde sistematize etmiştir. Bu geleneğin devamı olan Menâr da eserin ana çatısını geleneğe uyarak aynı şekilde oluşturmuştur.¹⁵⁸⁴

B. Kur'ân Delili:

(1.Bâb) Ku'ân Delili: Kur'an delili için müstakil bir bâb veya fasıl açılmamıştır. Besmele ve hamdeleden sonra hemen Kur'an delili tanıtılmıştır. Müellifin eserini edille-i şeriyye üzerine bina etmesinden hareketle dört ana delilden üçü için müstakil bâb açması mantığına göre Kur'an delilinin başında da bâb başlığı olması gerekirdi. Bu yüzden eser başlıklandırılırken buraya bâb başlığı tarafımızdan eklenmiştir.

1-Kur'an Deliliyle İlgili Bilgiler:

Bu isimde özel bir başlık olmamakla birlikte Kur'an delili kitabın en geniş kısmını oluşturmaktadır. Bu kısımda Kur'ân'ın tarifi verilmiş ve tarifin unsurları üzerinden konu anlatılmıştır. Mütevatir olmayan kıraatlerin Kur'an'dan sayılmayacağı vurgulanmıştır. Kur'an'ın lafız ve manadan oluştuğu dolayısıyla Farsça tercümesinin Kur'an sayılmayacağı buna bağlı olarak da Arapça'nın dışında bir dil ile ibadet olmayacağı vurgulanmış bununla ilgili deliller zikredilmiştir.

2-Lafızlar:

Lafızlar bahsi günümüz usulü fıkıh kitaplarında "hüküm çıkarma yöntemleri" olarak müstakil bir başlık altında ele alınmaktadır. Bu yaklaşımın kaynağı mütekellimin metodudur. Hanefî metoduna göre lafızlar kısmı edille-i şer'iyeden Kur'ân sayılırken ele alınır. Zira Kur'ân'da esas olan lafız ve lafızlardan hüküm çıkarmaktır. İlk defa Debbûsî'nin ortaya koyduğu lafızların 4'lü tasnifi Hanefiler tarafından tercih edilmiş Pezdevî tarafından son şekli verilmiştir. Menâr'da da bu tasnif esas alınmıştır.¹⁵⁸⁵

Genel Değerlendirme:

İslâm Hukukunda şer'î delillerin ikisi olan Kur'an ve sünnet nasstır. Bu delillerden hüküm çıkarmak için ayet ve hadis metinlerinin anlaşılması ve buradaki lafızlardan hüküm çıkarılması gerekir. Bu sebepten dolayı lafız bahisleri fıkıh usulünde çok önemlidir.

¹⁵⁸¹ Bu zât ile ilgili tarafımızdan bir bilgiye ulaşamadık.

¹⁵⁸² فشرعت فيه راجيا لحصول المأمول وأخذا من كتبهم بتنقيح الفصول وتلويح الاصول وتحرير منافع الدقائق وتقرير مجامع الحقائق حتى صار مرققات مصنفاتهم ومرات مآلفاتهم فلما تيسر الاتمام بافاضة الانوار وهبوب نسائم الاسحار من عزيز الغفار وصار زبدة الاسرار لكتب الاخيار وسميته (خلاصة الافكار) على مختصر المنار

¹⁵⁸³ İbn Habib el-Halebî Muhtasarın başında "أصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس" der ve sonra herbir delili izah eder. Menârın asıl menti ise "أصول الشرع ثلاثة: الكتاب و السنة و إجماع الأمة والأصل الرابع القياس" şeklindedir. Neseffî'nin ifadesi daha belâğatlı ve formülize edilmiş fikhın inceliklerini içeren bir metin olmakla birlikte İbn Halebî onu öğrencinin anlayacağı şekilde basitleştirmiş ve oluşturduğu metne mümkün mertebe ince ve derin mesaj yüklememiştir.

¹⁵⁸⁴ Murteza Bedir, Ferhat Koca, PEZDEVÎ, Ebü'l-Usr, DIA, XXXIV, sh.265.

¹⁵⁸⁵ Tasnifin gelişimi ile ilgili olarak bkz. Güman Osman, Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği, DİVAN, Cilt 17 sayı 33 sh. 105-106.

İslâmî nasslar Arapçadır; Bunların anlaşılabilmesi ve bunlardan hüküm çıkarılabilmesi için Arapçanın gramer kaideleri, belagat ve fesahati, ibare ve lafızlarının edebi incelikleriyle, mecâzî ve hakiki manalarda kullanılmasının ve her türlü ifade şekillerindeki delâlet sınırlarının iyi kavranması lazımdır. Çünkü böyle bir bilgi ve kavrayışın, nasları anlama ve onların ifade ettiği hükümleri açıklamada önemi büyüktür.

Lafızların Taksimi:

Kur'an, lafız ve manası Allah tarafından seçilmiş kutsal kitaptır. Bu iki özelliğinden birisinin bulunmaması o sözü Kur'an olmaktan çıkarır. Anlamı koruyarak lafız değişirse veya başka bir dile aktarılsa ortaya çıkan şey Kur'an olmaz. Lafız ve mananın vahiyle geldiği şekilde bir arada bulunması gerekir. Manayı taşıyan lafız çok önemlidir. Bu yüzden Kur'an'ın başka bir dile tercümesinde anlam korunmuş olsa bile lafız eksik olduğu için buna Kur'an denilmez. Bu yüzden usulü fıkıhta lafız bahisleri öncelikli olarak Kur'an ve hadislerden hüküm çıkarmada özel bir yere sahiptir. Nasların doğru anlaşılması ve buna bağlı olarak doğru hüküm çıkarılması için Arapça kelime bilgisi ve gramer bilgisi fıkıhçıların uğraşı alanı olmuştur.

Debbûsî'nin ortaya koyduğu dörtlü lafız taksimi Pezdevî tarafından daha da geliştirilmiş ve Hanefî/fukaha usul âlimleri tarafından ufak tefek değişiklikler dışında aynen alınmıştır. Nesevî'nin Menârü'l-envâr'ı büyük ölçüde Pezdevî'ye dayandığı için lafızlar bölümü ilgili eserin lafızlar bölümünün özeti şeklindedir. Lafızlar önce dört ana bölüme ayrılmış sonra her bir bölüm de kendi içinde dörder alt başlığa ayrılarak incelenmiştir.

i.Vaz' Olduğu Mana Bakımından Lafızlar:

Vaz' olduğu mana bakımından lafızlar dört kısma ayrılır. Has, amm, müşterek, müevvel. Has lafız da emir ve nehiy olarak iki kısma ayrılır.

Emir ıstılahı Pezdevî öncesinde müstakil bir başlık altında genişçe incelenirken, Pezdevî'nin tasnifi ile hâs lafız altında yine genişçe ele alınmış daha sonraki usulcüler de bu yolu izlemiştir.¹⁵⁸⁶ Hulâsatü'l-efkâr'da da emir konusu oldukça geniş ele alınmıştır. Usulü fıkıhın farklı meseleleri ortak özelliği sebebiyle emir başlığı altında incelenmiştir. Bu başlık altında ayrıca Peygamberimizin sözlü olmayan sünnetinin (fiilî ve takriri) emir olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılmıştır. Hanefîlere göre bunlar emir kabul edilmezken Şafîi ve Malikilere göre kabul edilebilir olduğu belirtilmiştir. Emrin hukuki karşılığının farz, vacip, müstehap veya mühah... hükümlerinden ne olacağı ayet ve hadislerden pek çok örnekle genişçe ele alınmıştır. Emrin tekrara delalet edip etmeyeceği konusu da önemine binaen ele alınmıştır. Emrin yerine getirilmesi konusunda edâ ve kaza kavramları da genişçe ele alınmış edâ ve çeşitleri, kaza ve çeşitleri detaylıca ele alınmıştır.

Emredilen şeyin iyi ve güzel olduğu meselesinden hareketle hüsün-kubh meselesine değinilmiştir. Hüsün çeşitleri örneklerle izah edilmiştir. Hanefî usulcüler hüsün-kubuh ile ilgili meseleleri genelde emir ve emredilenler (me'murun bih) konusunu işlerken veya ehliyet konusuyla ilgili olarak akıl konusunu işlerken ele alır, hüsün ve kubuhta aklın rolüyle ilgili görüşlerini kısaca açıklar ve tafsile girmeden hasenin kısımlarıyla ilgili diğer konuları ele alırlar.¹⁵⁸⁷

Emrin vakitle ilişkisi genişçe anlatılmış ve vakitli-vakitsiz emir şeklinde tasnif edilmiş, vakitli emir de vaktin zarf olması ve mi'yar olması diye orijinal bir tasnif daha yapılmış ve örneklerle uzunca anlatılmıştır.

Nehiy kavramı anlatılırken yasaklanan şeyin kabîh:kötü olması meselesi ele alınmakta böylece hüsün ve kubh meselesi emir ve nehiy başlıkları altına ilgili bağlantı sebebiyle yerleştirilmiş olmaktadır. Hüsün-kubh meselesi Hanefî usul eserlerinde tek bir teori halinde belli bir yerde değil birkaç yerde ele alınmıştır. Günümüz eserlerinde ise Hâkim konusu altında incelenmektedir. Tıpkı haram olan şeylerin tasnifi gibi¹⁵⁸⁸ Kabîh li zâtihi ve kabîh li gayrihi şeklinde bir tasnife gidilmiştir.

¹⁵⁸⁶ Osman Güman, Menâr tercümesi, (basılmamış çalışma) sh: 6 dipnot 14

¹⁵⁸⁷ Taşkın Bilal, Kelamcılar ve usulcülere göre hüsün kubh, 51, Sakarya üniversitesi Sosyal bilimler enstitüsü basılmamış Yüksek lisans tezi, Haziran 2011. Naklen: (ARÛSÎ, Muhammed Abdülkadir (1990), el-Mesâilü'l-müştereki beyne usulî'l-fıkıh ve usulî'd-dîn, Dar-ü Hafid, y.y., sh 74)

¹⁵⁸⁸ Haram da bu yönüyle haram li aynihi ve haram li gayrihi şeklinde ikiye ayrılır.

1.Fasıl: Kâfirlerin İmân Emriyle Muhatap Olması

Bu fasıl emir konusu anlatıldıktan sonra nehiy konusu anlatılmadan önce emir konusuyula olan bağlantısı sebebiyle mu'tariza (anti parantez) olarak arada zikredilmiştir. Kâfirlerin iman emri ile de muhatap olup olmayacağından hareketle emir konusuyula olan bağlantısı sebebiyle buraya alınmıştır. Bu konu günümüz usulü fıkıh kitaplarında Hüküm konusu ele alınırken mükellef başlığı altında işlenmektedir. Mükellefte bulunması gereken vasıflar akıllı olmak, balığ olmak, müslüman olmak şeklinde sıralanmaktadır. İbadet ile mükellef olmak, iman ile mükellef olmak ve hukuki hükümlerle mükellef olmak şeklinde bir tasnif bulunmaktadır. Bu tasnifte iman ile mükellef olma kısmı burada ele alınmıştır. Allah'ın varlığı ve birliğinin akılla bilinip bilinmeyeceği tartışılmış çıkan sonuca göre bilinebilir diyenler kişiyi imanla mükellef kabul etmiş, bilinemez diyenler ise mükellef olmayacağını söylemiştir.

ii- Manaya Delâleti Açık veya Kapalı Olan Lafızlar

Manaya delaleti açık olan lafızlar dört kısma ayrılır. Zâhir, Nass, müfesser, muhkem. Müellif bunların tariflerini yapmış ve birer örnek ile açıklamıştır.

Bu lafızlar açıklık bakımından yapılan tasniftekilerin tam zıttı olan bir konumda olanlar da dört tanedir; hafi, müşkil, mücmel ve müteşabih. Bunların da tarifleri ve örnekleri verilmiş daha sonra da hükümleri belirtilmiştir.

iii. Kullanım Bakımından Lafızlar

Lafızlar vaz' olduğu anlamında kullanılıp kullanılmaması bakımından dört kısma ayrılmıştır. Hakikat, mecaz, sarih ve kinaye. Bu ıstıhlalarda da tarif, örnek ve hüküm şeklindeki şerh yöntemi uygulanmıştır.

iv. Maksadı Tespit Yolları Bakımından Lafızlar

Bu tasnifte kelimeden ziyade cümlelerin anlamı ön plandadır. Bu tasnif nazmın yani ifadenin bir anlamı ve hükmü nasıl ifade ettiği göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Buna göre bir nassın hükmü ifade etmesi dört farklı şekilde olabilmektedir. 1-Nassın ibaresi, 2-Nassın işareti, 3-Nassın delaleti, 4-Nassın iktizası.

2.Fasıl: Meşrûât

Meşrûât kelimesiyle kastedilen şer'î hükümler olup, azimet ve ruhsat olarak ikiye ayrılmıştır. Azimet başlığının altında farz, vacip, sünnet, nafile, mübah kavramları ele alınmıştır. Ruhsat ise hakiki ve mecazi şeklinde bir tasnife tabi tutulmuştur.

3.Fasıl: Şer'î Hükümlerin Sebepleri

Bu fasıl şer'î hükümlerin sebepleri ile ilgilidir. Allah Teâlâ şer'î hükümlerin yapılmasını veya terk edilmesini bir takım sebeplere bağlı olarak talep etmiştir. Ahkâm-ı şer'iyyenin sebepleri ile kastedilen namazın farz olma sebebi vakittir, orucun farz olma sebebi ramazan ayının gelmesidir gibi hukukî sebeplerdir. Müellif şer'î hükümlerin sebeplerinin usulü fıkıhın en önemli konularından birisi olduğunu ve çok iyi kavranması gerektiğini belirtmektedir. Şer'î hükümlerin hemen akabinde bunların sebepleri ile ilgili fasıl açılmış ve böylelikle bu bâb tamamlanmıştır.

C. Sünnet Delili (Bâbu beyâni aksâmi's-sünne)

Edille-i şer'iyyenin ikincisi olan sünnet delili müstakil bir bâbda ele alınmıştır. Sünnetin tarifi yapılmış tarifi unsurları izah edilmiştir. Hadisler bize ulaşması yönüyle dört kısımda ele alınmıştır. Burada metinde bir muğlaklık vardır. Biz buna yaptığımız tasnif ile daha belirgin olarak ortaya koyduk. Sünnet 4 kısma ayrılır

A-Rivâyet açısından sünnet: Muttasıl olanlar

1-Mütevâtir hadis. Tarifi verilmiş tarifi unsurları izah edilmiştir.

2-Meşhur sünnet: Tarifi verilmiş ve tarifi unsurları izah edilmiştir.

3-Haber-i vâhid: Metn-i Menâr'da haberi vahid ve tarifi yer almasına rağmen ibn Habib el-Halebî Muhtasar'ında burayı atlamıştır. Hadislerin büyük çoğunluğu haber-i vâhid olduğu için bu büyük bir eksiklik. Ahmed Ziyaeddin Efendi de şerhte zikretmemiştir. İbn Kutluboğa şerhinde haberi vahidi şerh

kısımında birkaç cümleyle zikretmiş ve İbn Habîb'in muhtasarında sehven bunu terk ettiğini ifade etmiştir.¹⁵⁸⁹

B-Munkatı sünnet (hadis):

1-Zâhirî inkıta: bunlar mürsel hadislerdir. Mürsel hadisler dört kısımdır. a) Sahabe mürseli, b) Tabiin ve tebeu tabiin Mürselleri, c) Daha sonraki nesillerin mürseli, d) Bir açıdan müsned bir açıdan mürsel olanlar.

2-Bâtînî inkıta: iki şekilde olur. a) Nakleden kişideki eksiklik sebebiyle inkıta' b) Daha kuvvetli bir delille tearuz ettiği için inkıta'

C-Konusu açısından haber: a) Allah hakkı ile ilgili konularda b) Kul hakkıyla ilgili konularda.

D-Mahiyeti açısından haber: Burada haber teorisine girilmiştir. a) Doğruluğu kesin olarak bilinen haber b) Yalan olduğu kesin olarak bilinen haber c) Doğru ve yalan olma ihtimali eşit olan haber d) İki ihtimalden birinin ağır bastığı haber.

4. Fasl: Delillerin Teâruzu:

Delillerin tearuzu müstakil bir fasl altında ele alınmıştır. Günümüz fıkıh kitaplarında hüküm çıkarma yöntemleri başlığı altında ele alınmaktadır.¹⁵⁹⁰ Aslında deliller arasında bir tearuz olmaz. Biz eksikliğimiz sebebiyle tearuz var sanırız. Tearuz konusu üç başlık altında incelenmiştir. 1-İki ayet arası tearuz, 2-İki hadis arasındaki tearuz, 3-İki kıyas arasındaki tearuz. Bu durumda izlenecek yollar kısaca ele alınmıştır.

Hâss lafız anlatılırken emir ve nehiyden sonra mutlak ve mukayyed tarif edilir örnekler verilir ve mutlağın mukayyede hamli bir teori halinde ele alınır. Ziyaeddin Efendi mutlak, mukayyed ile ilgili bilgi vermeden mutlağın mukayyede hamli meselesine bir örnekle işaret etmiştir. Mutlağın mukayyede hamli bir teori olarak ele alınmamıştır.

5.Fasl: Beyân

Beyan konusu müstakil bir fasl altında ele alınmıştır. Beyan nasların yani metinlerin anlamlandırılması olduğundan Kur'an ve Sünnet delilleri anlatıldıktan sonra bu ikisi için kullanılabilecek ortak bir yöntem olması dolayısıyla sünnet delilinin sonunda icma deliline başlanmadan ele alınmıştır.

Beyan beş çeşittir. 1)Beyanı Takrir 2)Beyanı Tefsir 3) BeyanıTağyir 4)Beyanı Zaruret 5) Beyanı Tebdil (Nesh). Her bir beyan çeşidi anlatılmış nesih konusu diğerlerine göre biraz daha genişçe ele alınmıştır.

Beyânın beşli ayırımı Pezdevî ile başlamış ve onu takip eden Hanefî usulcülerce de benimsenmiştir¹⁵⁹¹. Menâr büyük ölçüde Pezdevînin usulünün ihtisarı olduğundan bu tasnif aynen alınmıştır.

6.Fasl: Hz. Peygamberin fiilleri

Sünnet başlığı altında Hz. Peygamberin Fiilleri müstakil bir fasıl olarak ele alınmıştır. Peygamberimizin fiilleri yanında fer'î deliller olan şer'u men kablenâ, sahâbe kavli ve tâbiun fetvâsı incelenerek müstakil olarak ele alınmayan fer'î deliller aslî delillerin altına serpiştirilmiştir. Peygamberimize ittibâ esas olmak üzere diğer peygamberlere ittibâ, sahâbeye ittibâ ve tâbiine ittibâ konusu da dahil edilecek şekilde bir tasnif yapılmıştır. Burada şu şekilde bir mantık izlenmiştir; Hz. Peygambere uymak gerekir zira bu bizim ikinci delilimizdir, diğer peygamberlere uymak gerekir zira onlara uymak peygamberimize uymakla aynıdır, sahâbeye uymak gerekir çünkü sahâbe yıldızlar gibidir hangisine uyulursa hidâyete ulaşılır, sahâbe zamanında fetvâ vermiş tâbiine uymak caizdir. Çünkü onların âlimliği sahâbe tarafından onaylanmıştır.

Bu fasıl başlığı altında dört konuya değinilmiştir.

a. Hz. Peygamberin Fiilleri: Peygamberimize uymak için onun fiillerinin hangi vasıfla yapıldığının bilinmesi üzerinde durulmuş ve Peygamberimizin fiillerinin vasıflarının mübah, müstehab, vacip ve farz olduğu dolayısıyla bunlara uymanın da farklılık arz edeceği bildirilmiştir.

¹⁵⁸⁹ Hulasatul eftar, (nşr.Senaullah) sh. 130.

¹⁵⁹⁰ Zeydan Abdülkerim, Fıkıh Usulü, 361. (trc. Ruhi Özcan) Mamara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları. İstanbul, 1993.

¹⁵⁹¹ Dönmez, İbrahim Kafi, "Beyan", DIA, VI, 24.

b. Şer'u men kablênâ: Hz. Peygamberin fiilleri başlığı altında tafsilâta girilmeden Allah ve Peygamberi tarafından zikredilenlerin bizim için de delil olacağı ifade edilmiştir. Şerhte bu konuyla ilgili olarak şu ayetler delil olarak zikredilmiştir. Sh:70

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (Fatır35/ 32) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدِيهِمْ أُفْتِدَهُ (En'am 6/90)

c.Sahabe Kavli: ehl-i rey olmasına rağmen Hanefilerin sahabe kavline özel bir önem verdikleri görülmektedir. Sahabe kavlinin hangilerinin delil olduğu konusunda muttefekun aleyh olan husus sahabenin icmanın bağlayıcı olduğudur. Sahâbe bir konuda icma ederse ona teslim oluruz ve onları taklit vacip olur.

d. Tâbiîn kavli: Tâbiîn bir konuda ittifak etmişse o görüş sebebiyle kıyas terk edilir. Sahâbe zamanında fetva vermiş Hasan Basrî, Said b. El-Müseyyeb, İbrahim Nehâî, Şa'bi, Kadı Şurayh, Alkame, Mesruk gibi tâbiînin fetva ve kavillerine uyulması caizdir. Sahâbe zamanında müctehid olmayan tâbiîne ittibâ etmek caiz değildir.

D. İcmâ Delili (Bâbu'l-icmâ')

İcmâ delili için müstakil bir bâb açılmış toplam iki sayfada konu ele alınmış bu yüzden geniş bilgi verilmemiştir. İcmânın delil olmasıyla ilgili olarak şu deliller getirilmiştir.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ¹⁵⁹² (Ali imran 3/110)
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ¹⁵⁹³ (Bakara 2/143)
لا تجتمع أمة على الضلالة ¹⁵⁹⁴. (İbn Mâce, Sünen, Fiten, 8).
وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ¹⁵⁹⁵ (Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 379)

İcmâ üç çeşittir.1-Sahâbenin icmâi. 2-Daha önce sahâbe arasında hiçbir ihtilafın olmadığı bir mevzuda icmâ. 3-Daha önce sahâbe arasında ihtilaf olmuş bir mevzuda icmâ. Bu sıralama aynı zamanda icma arasındaki hiyerarşiyi de gösterir. İcmanın bozulup bozulmayacağı, kat'î mi yoksa zannî bir delil mi olduğu konusunda ihtilaf olduğu belirtilmiş fakat detaya girilmemiştir.

E.Kıyas Delili: Bâbu'l-kıyâs)

Kıyas: kıyas için müstakil bir bab ayrılmış, toplam iki sayfa ayrılmış bu yüzden de tafsilata girilmemiştir. Kıyasın kelime anlamı ve istilâh anlamı verilmiş, kıyasta bulunması gereken dört şart detaya inilmeden tarif edilmiştir. Kıyasın dört rüknü sayılmış detaya inilmeden kısa tarif verilmiş ve kıyas bahsi bitirilmiştir.

7.Fasl: İctihadın Şartları

İctihadın şartları için kıyas bâbının altında ve onun devamı mahiyetinde müstakil bir fasıl açılmış yaklaşık 1,5 sayfada konu ele alınmıştır. İctihadın şartları başlığının kıyasın akabinde zikredilmesi içtihad çeşitlerinden birisinin de kıyas olması şeklindeki bir bağlantıdan dolayıdır.

Müctehidde bulunması gereken vasıflar üç tanedir: 1-Müctehidin kitabı (Kur'ân'ı) bilmesi. 2-Sünneti bilmesi 3-Kıyasın vecihlerini bilmesi.

İctihadın hükmü galip zanla isabet etmesidir. Bununla ilgili iki hadisten istidlal edilmiştir.

اجْتَهَدْ فَإِنْ أَصَبْتَ فَلَا عَشْرَ أَجْرٍ إِنْ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَا أَجْرَ وَإِجْدٍ ¹⁵⁹⁶
إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ فَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَإِجْدٍ ¹⁵⁹⁷

¹⁵⁹² Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten menedersiniz.

¹⁵⁹³ İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.

¹⁵⁹⁴ Peygamberimiz buyurdular ki: "Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez" (İbn Mâce, Sünen, Fiten, 8).

¹⁵⁹⁵ Peygamberimiz buyurdular ki: "Müslümanların güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 379).

¹⁵⁹⁶ İctihad et eğer isabet edersen on ecir var, eğer icthad eder ve hata edersen sana bir ecir vardır. (hadis farklı lafızlarla rivayet edilmiştir) Hadisler için bk. Buharî, "İ'tisam", 21; Müslim, "Akdiye", 7; Ebu Davud, "Ahkam", 2; Darekutnî, IV, 203-4.

8.Fasl: Hükümler

Hükümlerle ilgili müstakil bir fasl açılmıştır. Hüküm konunun kıyas başlığı altında incelendiğini zira kıyas yapabilmek için ortada bir hükümün olması gerektiğini bu bağlantı sebebiyle sistematik oluşturulurken hüküm konusunu burada incelemenin tercih edildiğini ifade etmektedir.

Hüküm konusunda ele alınan ilk konu mahkumun fih başlığıdır. Haklar sahibine göre Allah hakları, kul hakları ve karma olup Allah veya kul hakkı ağırlıklı olanlar şeklinde dörtlü tasnifle ele alınmıştır.

Vaz'î hükümlerin çeşitleri: vaz'î hüküm, iki hüküm arasında bulunan bağ ve irtibat olup hükümlerin birbiriyle olan ilişkisini ifade eden hükümlerdir. Eserimizde bu tarif verilmeden vaz'î hüküm tabiri de kullanılmadan hükümlerin ikinci kısmı da dört tanedir denilmiş ve kısaca tarif edilip birer örnekle izah edilmiştir. Hüküm teklifi ve vaz'î şeklindeki ayrımı “müteferrik meseler” başlığı altında içeriğe girmeden sadece tasnif edilerek verilmiştir. Vazî hükümler olarak sebep, illet, şart, alamet sayılmış bunların çeşitleri anlatılmış ve kısa örnekler verilmiştir. Usûl kitaplarında vazî hükümler altı olarak ifade edilmekte¹⁵⁹⁸ olup bunlardan rükun ve mâni bu eserde ele alınmamıştır.

9.Fasl: Ehliyet

Ehliyet (Mahkumun aleyh) konusu müstakil bir fasıl halinde ele alınmıştır. Kişinin ehliyetli sayılabilmesi için akıllı olması gerekir. Kişi üzerinde olumsuz tesiri olan durumlar ehliyet arızaları olup bunlar ana hatlarıyla semâvî ehliyet arızaları ve mükteseb ehliyet arızaları olarak iki kısımda incelenmiştir.

1-Semâvî ehliyet arızaları: Ortaya çıkmasında kişinin etkisi olmayan veya çok sınırlı olan durumlar ki: sığâr (yaş küçüklüğü), cünûn (delilik: akıl hastalığı), nisyân (unutma), nevm (uyku) kitapta sayılmıştır. Şerhte bunlara ilave olarak unutmamanın kişi üzerindeki etkisine benzer etki yapan ateh (akıl zayıflığı) ve marazu'l mevt (ölüm hastalığı), rıkk (kölelik), hayız ve nifas durumu da vardır deniliyor, ateh ve marazu'l-mevt açıklanmazken rıkk (kölelik), hayız ve nifas durumları ile ilgili tarifler veriliyor.

2-Müktesep ehliyet arızaları: ortaya çıkmasında kişinin etkisi olan durumlardır ki: cehl (bilgisizlik), sefeh (ölçsüz harcama yapma), sükr (sarhoşluk) bunlardandır. Bu bilgiler metinde bulunmayıp ehliyet üzerinde tesiri olan durumlara hezl (şaka), sefer (yolculuk), hata ve ikrah olarak şerhte ilave edilmiştir. Hezl, sefer ve hata tarif edilmiş ikrah ise tarif edildikten sonra ayrıca tasnif de edilerek biraz daha detaylı şekilde ele alınmıştır. Buna göre ikrah üç çeşit olup, 1.rıza'yı ortadan kaldıran ve ihtiyarı ifsat eden ikrah-ı mülcî, 2. rıza'yı ortadan kaldıran ve ihtiyarı ifsat etmeyen gayr-ı mülcî¹⁵⁹⁹, 3. rıza'yı ortadan kaldırmayan ve ihtiyarı da ifsat etmeyen ikrah olarak ifade edilmiştir.

Ehliyet konusu bittikten sonra muharremât diye bir konu anlatılmaktadır. Bu kısım müstakil bir başlık ve fasıl halinde olmayıp metnin devamı şeklindedir. Menâr'ın metninde ikrahın akabinde ve onun devamı şeklinde ele alınmıştır. İbn Kutluboğa'nın şerhini tahkik yapanlar bu kısma müstakil bir başlık vermişlerdir. Fıkıh usulü kitaplarında “ikrahın fiillere tesiri” başlığı altında ele alınan konu burada “ikrah durumunda fiillerin haram olma yönü” olarak ifade edilmiştir. Muhtasar'da ehliyet arızaları sayılırken ikrah sayılmadığı için onun bir alt başlığının bulunması metinde bir muğlaklığa sebep olmuştur. Muhtasar-ı Menâr'da ehliyet arızaları sayılırken ikrah'a değinilmediği halde ikrah durumundaki fiillerin haram olma yönünün anlatılması Menâr metninin ihtisar edilmesinde bir kusur kabul edilmelidir. Metindeki eksiklik sebebiyle bu başlık bağlamından kopmuş gibi görünmektedir. Ziyaeddin efendi Muhtasarda bulunan bu kapalılığı şerhde önemli ölçüde gidermiştir. Ziyaeddin efendinin kaynaklarından olan İbn Kutluboğa'nın şerhinde de bu husus İbn Habib'in hatası olarak açıklanmış ve tenkit edilmiştir.¹⁶⁰⁰ İlgili bölüm şu şekildedir:

“Muharram olanlar dört tanedir” şeklindeki ifade “ikrah altında yapılan fiillerin haramlığı dört türlüdür” şeklinde anlaşılır ki bu buna göre:

¹⁵⁹⁷ Hâkim hüküm vermek için icthad eder de isabet ederse ona iki ecir vardır, hüküm vermek için icthad eder de hata ederse bir ecir vardır. (yukarıdaki hadis ile aynı bâb altında rivayet edilmiştir)

¹⁵⁹⁸ Bkz. Atar, Fahrettin, Fıkıh Usulü, 133.

¹⁵⁹⁹ Eserde bu kısımda yazım hatası vardır. İkrâh-ı gayri mülcî'de “لا يفسد” olması gerekirken “يفسد” şeklinde olmuştur. Kitabın sonundaki doğru yanlış cetvelinde bu kısım belirtilmemiştir. İkrâhın tasnifiyle ilgili kısım İbn Kutluboğa'dan alınmış olup ilgili yerde bizim yukarıda belirttiğimiz gibidir. Bkz. İbn Kutluboğa, Hulâsatü'l-efkâr (nşr.Senâullah) sh:184

¹⁶⁰⁰ İbn Kutluboğa, Hulâsatü'l-efkâr, sh: 85 (nşr.Senâullah).

- 1- Kendisine ruhsat verilmeyenler (İkrahın haramlık hükmünü ortadan kaldırmadığı ve ruhsat hükümleri de geçerli olmayan fiiller) Zina etmek gibi çünkü bu davranış hükmen çocuğu öldürmek ve veledi zinayı helak etmektir.
- 2- Haramlık hükmü düşen fiiller (ikrahın haramlığı kaldırdığı fiiller). Şarap içme ve meyte ve domuz etinin haramlığının düşmesi.
- 3- Haramlık hükmü düşmeyen, ancak ruhsat hükümleri geçerli olan fiiller (ikrahın haramlığı kaldırmadığı ve fakat yapılmasına ruhsat verilen fiiller). Dil ile Allah'ı inkar etmek.
- 4- Bir özür sebebiyle haramlık hükmü düşmeyen ve fakat ruhsat hükümleri geçerli olan fiiller. Baskı ve tehdit altındaki bir kişinin başkasının malını yemesi. (ikrahın haramlığı kaldırmaz, yapılmasına ruhsat verilir ve fakat maddî ve mâli sorumluluk devam eder)

Menâr'ın metni bu başlık ile son bulmaktadır. Fakat İbn Habib muhtasar kısmına “faslun fi'l-müteferrikât” başlığıyla muhtelif meseleler diye bir ilave yapmıştır. Bu kısım Nesefinin Menâr üzerine kendisinin yazdığı “Keşfü'l-esrâr şerhu'l musannif ale'l-Menâr” isimli şerhte bulunmakta olup İbn Habib de bu bilgiyi oradan özetlemiştir.¹⁶⁰¹

10.Fasl: Muhtelif Meseleler:

Muhtasaru'l-menâr'ın son faslı olan bu başlık eserin kaynağı olan Menâr metninde yoktur. Muhtasaru'l-menâr'a İbn Habib tarafından ilave edilmiştir. Nesefi Menâr'ı kendisi “keşfü'l-esrâr” adıyla şerh etmiş, şerhin sonuna on sayfalık “faslun fi'l-müteferrikât” diye bir bölüm eklemiştir. İbn Habîb de bu bölümü özetleyerek muhtasarın sonuna almıştır. Bu yönüyle bu başlık da Nesefi'ye ait olup menâr da değil şerhinde bulunmaktadır.

Bu kısımda ilham, firaset, mahkûmun bih, delil, hüccet, beyyine, örf, âdet ıstılahlarının sadece tarifi verilmiş tafsilâta girilmemiştir.

Mahkûmun bih kavramı tarif edilip teklifi ve vaz'î¹⁶⁰² hüküm olarak ikiye ayrılır denilmiş detaya girilmemiştir. Teklifi hükümler 47.sayfada “el-meşrûât” başlıklı fasılda azimet başlığı altında “teklifi hüküm” ıstılahı kullanılmadan anlatılmıştır. Vaz'î hükümler ise 77. sayfada “hükümlerle alakalı konular” başlığıyla açılan müstakil fasıl altında vaz'î hüküm ıstılahı kullanılmadan ele alınmıştır. Bu başlık altında örf ve adet kavramları sadece ismen zikredilip birer cümleyle tarif edilmiştir, delil olması yönüyle ele alınmamıştır.

Ferâğ Kaydı

Müellif eserin müsveddelerinin yazımını Medine'de bulunan Şifâ medresesinde 25 şevval 1312 tarihinde¹⁶⁰³ tamamlamıştır. Burada kendisini hacı olarak tavsif ettiğini dikkate alırsak hac görevi için Mekke-Medine'ye gittiği zaman yazmıştır diyebiliriz. Bazı kaynaklarda Ziyaeddin efendi'nin Medine'ye ilim öğrenmek için gittiği ve burada Seyyid Ali Zâhir'den hadis okuyup icazet aldığı şeklinde bilgiler bulunmaktadır.¹⁶⁰⁴ Ziyaeddin efendinin genişçe hadis okuyacak kadar uzun süre Medine'de kalması zor görünmekle birlikte hadis kitaplarından belli bölümleri okumak suretiyle verilen teberrük icazeti almış olması muhtemeldir. Medine'de bulunduğu bu süre zarfında usul kitabını bitirmesi ve bundan manevi bir teberrük umması muhtemeldir.

İlave Bölüm

Ziyaeddin Efendi şerh çalışmasına Muhtasaru'l-menâr'da eksik gördüğü Kelimâtü'l-meânî ile ilgili bir bölüm eklemiştir. Menâr'ın aslında harfler vaz'î delillerden illet anlatıldıktan sonra sıralanıp izah edilmekte ve örnekler verilmektedir.¹⁶⁰⁵ Bununla birlikte Ziyaeddin efendi bu bölümü bir başka Menâr muhtasarı olan Gusûnü'l-usûl isimli eserin ilgili bölümünü alıp şerh ederek oluşturmuştur. Gusûnü'l-

¹⁶⁰¹ Nesefî, Keşfü'l-esrâr, Sh:586-594. Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye baskısı, Beyrut, baskı tarihi yok.

¹⁶⁰² Vazî hükümdeki “vazî” kavramı yazım hatası olarak “vasfî” şeklinde yazılmış olup kitabın sonundaki doğru yanlış cetvelinde de gösterilmemiştir.

¹⁶⁰³ 21 Nisan 1895 Pazar gününe tekabül etmektedir.

¹⁶⁰⁴ <http://www.kastamonur.com/index.php/veller-9/514-hac-ziyaeddin-efendi-erişim-tarihi-31.08.2016>.

¹⁶⁰⁵ Nesefî, Menar, sh:9, Dersaadet, 1316.

usûl¹⁶⁰⁶ Amasya Müftüsü Hızır b. Mehmed el-Amâsi'nin¹⁶⁰⁷ (1006 /1597-1086/1675) Menârü'l-envâr üzerine yazdığı bir ihtisardır. Ziyaeddin efendi bu bölümü ekleme gerekçesi olarak talebelerin buna çok ihtiyacının olduğunu ifade etmiştir. 88-100. sayfalar arasında 12 sayfa olan besmele ile başlayan bu kısmın başında bâb veya fasl şeklinde bir başlık olmadığı gibi müstakil bir risâle ismi de yoktur. Fakat bu kısım besmele, hamdele, salvele ile başlamış yazılış sebebi vs belirtilmiş ve bitiş tarihi de eklenmiştir ki bu özellikleriyle müstakil bir risâle mantığı taşımaktadır.

Burada Arapçadaki harfler, harficerler ve bazı edatlar hakkında kısa izahlar verilmiştir. Burada ele alınan harflerden bir kısmı şu şekildedir. Vav, Fa, sümme, bel, lakinne, ev, hatta, harf-i cerler.

Bu bölümün sonunda ferâğ kaydı bulunmamaktadır.

Fihrist, Doğru-Yanlış Cetveli

101-103.sayfalarda iki sütun halinde kitabın fihristi vardır.

104.sayfada hata-sevap (doğru-yanlış) cetveli iki sütun halinde yer alır. Metinde yazım hataları sadece cetvelde gösterilenler kadar değildir. Bunların dışında da bizim tespit ettiğimiz hatalar vardır. Meselâ 55.sayfada telakkathu bilkabul yerine telakkathu bilkavl yazılmıştır. 66.sayfada liennehu kelimesi latehu şeklinde yazılmıştır. 79.sayfada matla' kelimesi meta' şeklinde yazılmıştır. 84. Sayfada ikrah çeşitleri anlatılırken ikrâh-ı gayri mülcî'nin tarifinde bir olumsuzluk edatı eksiktir.¹⁶⁰⁸ Aynı şekilde 86. Sayfada teklifi hüküm vaz'î hüküm tanıtılırken "vaz'î" yerine "vasfî" yazılmıştır.¹⁶⁰⁹

105. sayfa kapak sayfasının iç yüzü olup burada mahall-i tevzî yani eserin dağıtım yerleri olarak Beyazıt, Kastamonu ve Bursa'da adresler verilmiştir.

SONUÇ

Ahmed Ziyaeddin Efendi son dönem Kastamonu âlim ve âriflerindedir. Kastamonu'nun ilmî ve sosyal hayatında önemli rol oynamıştır. Kastamonu'nun sayılı medreselerinden Ziyâiyye medresesi muallimi ve askerî rüştiye, mektebi sultânî, idâdi-i mülkî, dâru'l-muallimîn gibi okullarda müderrislik yapmış, bu sırada verdiği derslerle ilgili yazdığı ders kitapları ile şöhreti ve etkisi Kastamonu dışına da ulaşmıştır.

Ziyaeddin Efendi'nin Muhtasar-ı Menâr üzerine yazdığı Arapça Hulâsatü'l-efkâr isimli şerh çalışması kısa ve özet bir metin olup usûl konularını ana hatlarıyla vermesi yönüyle medreselerde ders kitabı olarak okutulabilecek özelliktedir ki bu eseri sebebiyle onun şöhreti islam ülkelerine ulaşmış ve takdire şayan görülmüştür.

Hanefî/fukaha metoduna göre yazılmış en önemli usûl kitaplarından birisi olan Menârü'l-envâr üzerine onlarca çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri olan İbn Habîb el-Halebî'nin Muhtasarü'l-menâr isimli çalışmasıdır. Bu eser üzerine tespit edebildiğimiz kadarıyla yapılan 4 şerh çalışması vardır ki birisi de Ziyaeddin Efendi'nin eseridir.

Muhtasarü'l-Menâr usûl konularını dört ana başlıkta ele alarak incelemiştir. Bu başlıklar edille-i şer'iyye'nin her birisi bir bâb oluşturacak şekilde düzenlenmiştir.

Hulâsatü'l-efkâr başta İbn Kutluboğa'nın şerhu muhtasarı'l-Menâr'ı olmak üzere muteber şerhlerden istifade ile oluşturulmuş, gerek izahları ve gerekse üslubu yönüyle orijinal bir şerh çalışmasıdır.

Ziyaeddin Efendi muhtasar'da bulunmayan bazı konuları şerh'te ele alarak kitabın eksikliklerini tamamlamaya çalışmıştır. Ayrıca harflerle ilgili olan eksikliği de ilave bir bölümü esere ekleyerek eseri tamamlamaya çalışmıştır. Bununla birlikte usûlü fıkıh konuları arasında olup da gerek muhtasarda ve gerekse Hulâsatü'l-efkârda bulunmayan konular bulunmaktadır.

¹⁶⁰⁶ Eser matbu olmayıp muhtelif kütüphanelerde yazmaları mevcuttur. Süleymaniye Hacı Mahmud ef. No:746; Nuru Osmaniye no: 4432; Amasya il Halk Ktp. No:409

¹⁶⁰⁷ Müellif ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yazıcı Hüseyin, "XVII. Asır Arap Edebiyatının Bir Değerlendirilmesi ve Hızır b. Muhammed El-Amâsi", Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:2, Yaz 2001, s. 55-70.

¹⁶⁰⁸ أو يعدم الرضاء و (لا) يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجى كالاكراه بالحبس
¹⁶⁰⁹ وهو على قسمين حكم تكليفي و حكم وصفي (وضعي)

1- İstihsan Hanefilerin kabul ettiği ve Hanefilerin özel önem verdiği bir delil olan istihsan menârda kıyasın içinde yer almasına rağmen¹⁶¹⁰ ihtisar edilirken alınmamıştır. Aynı şekilde İstishab delili¹⁶¹¹ de Menâr'da kıyas başlığının altında yer almasına ve Hanefî usûlcülerin çok kullandığı ve pek çok külli kaidenin temelini teşkil eden önemli bir usûl kuralı olmasına rağmen muhtasar'da ve Ziyaeddin Efendi'nin şerhinde bir cümleyle de olsa kendisinden bahsedilmemiştir.

2- Teklifi hükümler içinde yer alan ilmihal kitaplarında ve fûru fıkıh eserlerinde çokça kullanılan, sıhhat, fesat, butlan, inikat, nefaz, lüzum gibi dünyevî teklifi hükümler de eserde yer almamıştır.

3- Vaz'î hükümlerden rükün ve mâni' Menâr'da, muhtasar-ı Menâr'da ve Ziyaeddin Efendi'nin şerhinde ele alınmamıştır.

4- Neseî Menâr'da vücûb ve edâ ehliyetini tarif edip ve izah etmiştir. Muhsataru'l-menârda ve Ziyaeddin efendinin şerhinde ehliyet konusu müstakil bir fasıl halinde ele alınmış ve fakat ehliyet vücub ve eda ehliyeti olarak ikiye taksim edilip ıstılahların izahı yapılmadığı gibi edâ ve vücub ehliyeti ıstılahları da kullanılmamıştır. Ehliyetin önemine birkaç cümleyle değinilmiş buna mukabil ehliyet arızaları genişçe ele alınmıştır.

Sonuç olarak Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin Hulâsatü'l-efkâr isimli eseri klasik bir esere yapılan güzel bir şerh çalışması olup klasik fıkıh usulü okumaları bağlamında kendisinden istifade edilebilecek değerli bir çalışmadır. Yeniden gözden geçirilerek, başlıklandırma, noktalama vs. çalışmaları da yapılmak suretiyle eksik kısımlar da dipnot şeklinde tamamlanarak yayınlanması uygun olacaktır.

¹⁶¹⁰ Neseî, Menar, sh: 24.

¹⁶¹¹ Neseî, Menar, sh: 23

Ek-1

Hulâsatü'l-efkâr'ın konularını içeren tarafımızdan oluşturulan detaylı plan şu şekildedir

I. Mukaddime:

II. Edille-i Şer'iyye

A. Giriş: Edille-i Şeriye Hakkında Genel Malumat:

B. Kur'ân Delili:

1-Kur'an deliliyle ilgili bilgiler:

2-Lafızlar:

a. Genel değerlendirme:

b.Lafızların Taksimi:

i.Vaz' olduğu mana bakımından lafızlar:

1.Has:

a. Emir:

1.Fasıl: kafirlerin iman ile muhatap olduğu ile ilgilidir.

b) Nehiy

2-Amm

3-Müşterek

4-Müevvel

ii- Manaya delâleti açık olan lafızlar

1-Zahir

2- Nass

3- Müfesser

4- Muhkem

iii.Kapalılık bakımından Lafızlar

1-Hafi

2- Müşkil

3-Mücmel:

4-Müteşabih:

iv. Kullanım bakımından Lafızlar

1-Hakikat

2-Mecaz

3-Sarih

4- Kinaye

v. Maksudı Tespit Yolları bakımından Lafızlar

1-Nassın ibaresi

2-Nassın işareti

3-Nassın delaleti

4-Nassın iktizası

2.Fasıl: Meşrûât (Şer'î Hükümler)

a.Azimet

1.Farz

2.Vacip

3.Sünnet

4.Nafile

5.Mübah

b.Ruhsat

3.Fasıl: Şerî hükümlerin sebepleri

C. Sünnet Delili (Bâbu beyâni aksâmi's-sünne)

1. Sünnetin tarifi

- 2.Sünnetin Tasnifi
 - a.Muttasıl sünnetin tasnifi
 - 1-Mütevâtir
 2. Meşhur
 - b. Munkatı' sünnetin tasnifi
 - 1.Zahiri inkıta (senetteki inkıta')
 - aa. Sahabe mürseli
 - bb.Tabiin ve tebe-i tabiin mürseli
 - cc. Sonraki zamanların mürseli
 - dd. Bir yönden Mürsel bir yönden munkatı
 2. Batınî inkıta
 - aa.Ravideki eksiklik dolayısıyla munkatı
 - bb.Muarız bir delil sebebiyle munkatı
 - c.Konusu itibariyle Haber
 1. Allah haklarıyla ilgili haber
 - 2.Kul haklarıyla ilgili haber
 - d.Haber çeşitleri
 - 1.Kesin doğru haber
 - 2.Kesin Yanlış haber
 - 3.Doğru yanlış olması muhtemel haber
 - 4.Doğru veya yanlış olduğu tercih edilen haber
4. Fasl: Delillerin Teâruzu:
 - a.İki ayetin tearuzu
 - b.İki hadisin tearuzu
 - c.İki kıyasın tearuzu
- 5.Fasl: Beyân
 - a. Beyanı takrir
 - b. Beyanı tefsir
 - c. Beyanı tağyir
 - d.Beyanı zaruret
 - e.Beyanı tebdil (Nesih)
 - 1.Ayetin neshi
 - 2.Hadisın neshi
 - 3.Hükmün neshi
 4. Tilavetin neshi
- 6.Fasl: Hz. Peygamberin fiilleri
- D. İcma Delili (Bâbu'l-icmâ')
 - 1.İcmanın tarifi
 - 2.icmanın çeşitleri
 3. İcmanın hükmü
- E.Kıyas Delili: Bâbu'l-kıyâs)
 - 1-Kıyasın şartları
 - 2-Kıyasın rükunları
- 7.Fasl: İctihadın Şartları
 - a.İctihadın şartları
 - 1-Kitabı bilmek
 - 2-sünneti bilmek
 - 3-Kıyasın vecihlerini bilmek
 - b.İctihadın hükmü

8.Fasl: Hükümler

a. Hakların tasnifi

- 1.Allah hakları
- 2.Kul hakları
3. Allah hakkı galip karma haklar
- 4.Kul hakkı galip karma haklar

b.Vaz'î hükümler

- 1.Sebepe
- 2.İllet
- 3.Şart
- 4.Alamet

9.Fasl: Ehliyet

a.Ehliyet tarifi

b.ehliyet arızaları

aa.Semavi Arızalar

- 1-Sıġâr (yaş küçüklüğü),
- 2-Cünûn (delilik: akıl hastalığı),
- 3-Nisyân (unutma),
- 4-Nevm (uyku)

bb.Müktesep arızalar

- 1-Sukr
- 2-Hezl
- 3-Sefer
- 4-Hata
- 5-İkrah

10.Fasl: Muhtelif Meseleler

- a.Firaset
- b.hüküm
- c.Delil
- d.Örf
- e.Adet

Ferâġ Kaydı

İlave Bölüm: Harfler

KAYNAKÇA

- Ahmed Ziyaeddin Efendi, Hulâsatü'l-efkâr: İstanbul: Osmaniye Matbaası, Dersaadet, 1315.
--Vesiletü'l-gufrân: şerhli, tatbikli, sualli tecviddir, Kastamonu Matbaası, 1327.
- ARÛSÎ, Muhammed Abdülkadir, el-Mesâilü'l-müştereke beyne usulî'l-fıkıh ve usulî'd-dîn, Dar-ü Hafid, y.y.
- Atar, Fahrettin, Fıkıh Usulü, İstanbul, 2011 (9.baskı)
- Bedir, Murtaza, "Nesefî, Ebu'l-Berekat", DIA, XXXII, 568.
- Bedriye binti Hasen b. Said el-Ğâmidi, Tavdihu'l-mebani şerhu muhtasari'l-Menâr li molla Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, Basılmamış YL. Tezi, Medine, 1429.
- Biyografya Türkiye Ünlüleri İnternet Ansiklopedisi, Hacı Ziyaeddin efendi, <http://www.biyografya.com/biyografi/10011> erişim:19.06.2016
- BOA, DH-KMS., Dosya: 13, Gömlek: 8.
- BOA, MF.MKT.) Dosya :1031 Gömlek :32, Tarih :20/Za/1325 (Hicrî
- Çiftçi Fazıl, Kastamonu Camileri - Türbeleri ve Diğer Tarihî Eserler, Ankara, 2012 4. Baskı, Kastamonu Belediyesi.
- Donanma Cemiyeti Dergisi, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,82610/donanma-cemiyeti.html> erişim:19.06.2016
- Dönmez, İbrahim Kafi, "Beyan", DIA, VI, 24.
- Gök, Nurşen, Donanma Cemiyetinin Anadolu'da örgütlenmesi, Ankara 2007, Dr. Tezi Ankara Üniv.
- Güman Osman, "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevi Örneği", DİVAN, Cilt 17 sayı 33 sh. 105-106.
- Hacı Ziyaeddin Efendi <http://www.kastamonur.com/index.php/veller-9/514> - erişim tarihi 31.08.2016.
- Hızır b. Mehmed el-Amâsî (Amasya Müftüsü), Gusûnü'l-usûl, Süleymaniye Hacı Mahmud ef. No:746; Nuru Osmaniye no: 4432; Amasya il Halk Ktp. No:409
- İbn İmâd Şehabeddin , Şezeratü'z-zeheb, IX, 92-93, Dâr ibn Kesir, Dimaşk, 1986 (nşr: Mahmud Arnavut; İslamoğlu Sema, Osmanlı'dan Cumhuriyete Kastamonu Basınında Sivil Toplum Kuruluşları, YL tezi, Konya 2011.
- İsmail Paşa, Hediyyetü'l-ârifin, İstanbul, 1951
- Kallek Cengiz, Kuduri, DIA, XXVI, 322.
- Kâsım b. Kutluboğa, Şerhu Muhtasari'l-Menâr (Hulâsatü'l-efkâr; nşr. Züheyr b. Nâsirüddin, Dimaşk 1413/1993; Hâfız Senâullah ez-Zâhidi, Beyrut, 1424/2003)
- Kâsım b. Kutluboğa, Mucebâtü'l-ahkâm ve vâkıâtü'l-eyyâm, (neşr. Muhammed Suud el-Maîni), 1983, yy.
- Koca, Ferhat, el-muhtasar, DIA, XXXI, 65.
- Koca, Ferhat, Menârü'l-envâr, DIA, XXIX, 119.
- Mavil Kılıç Aslan, "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebü'l-Berekât en-Nesefî", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sh: 57-83, Cilt:22, sayı:1, 2013.
- Memiş, Abdurahman, Oğuz Muhammed İhsan, DIA, XXXIII, 321-322
- Muhammed Sıddık el-Belhî, Tavdihu'l-mebânî li Molla Aliyyi'l-Kârî, (Basılmamış Dr. Tezi, Camia Ummul Kura, 2003.
- Murteza Bedir, Ferhat Koca, PEZDEVÎ Ebü'l-Usr, DIA, XXXIV, sh.265.
- Nesefî, Keşfü'l-esrâr, Sh:586-594. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye baskısı, Beyrut, baskı tarihi yok.
- Taşkın Bilal, Kelamcılar ve Usulcülere Göre Hüsn Kubh, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2011.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü, Haşiye, DIA, XVI, 422.
- Tülücü Süleyman, "İbn Habib el-Halebi", DIA, XIX, 510.
- Yaman, Ahmet, "Ebul Berekât en-Nesefî ve Bir Fıkıh Klasığı Kenzü'd-Dekâik", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 98.
- Yazıcı Hüseyin, "XVII. Asır Arap Edebiyatının Bir Değerlendirilmesi ve Hızır b. Muhammed El-Âmâsî", Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:2, Yaz 2001, s. 55-70.
- Yazıcı Nesimi, "Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", Diyanet Dergisi, 1991, Cilt:27 sayı:4, sh:68.

İLİM HİKMET SOFRASI'NIN KASTAMONU'NUN SOSYO-KÜLTÜREL HAYATINA KATKILARI

Muharrem AVCI*

ÖZET

Bu çalışmada; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfınca tertip edilen, 01 Kasım 2014 tarihinde başlayıp; 2016- Nisan ayı ilk haftası itibariyle 53. haftaya ulaşan, “ İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetlerinin Kastamonu'nun Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları” tartışılmaktadır.

Bildiri; giriş ve sonuç dışında, üç bölümden oluşmakta olup bilimsel yöntem olarak nitel araştırma yöntemlerinden (gözlem, görüşme... vb) yararlanılmıştır.

Bölgülerde; Sohbet kavramı, benzer sohbetlerin yapısı, amacı ve önemi, Hz. Pir Külliyesinde gerçekleştirilen İlim Hikmet Sohbetlerinin Konsepti, İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetlerinin Kastamonu'nun Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sohbet kültürü, İlim Hikmet sohbetleri, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Tanıtım, İnanç turizmi, Kastamonu

ABSTRACT:

In this study, ‘‘The Contributions of Lore Wisdom Board Saturday Conversations to the Socio-cultural Life of Kastamonu’’ which started on 1st of November 2014 and arrived to 53rd week by the first week of April 2016 organized by Hz. Pir Seyh Saban-i Veli Foundation has been discussed.

The report consists of 3 parts in addition to introduction and conclusion part and qualitative research methods (observation, interview etc.) have been used as scientific method.

The concept of talk, the structures of similar talks, the purpose and importance of the talk, the concept of Lore Wisdom Talks actualize in Hz. Pir Kulliye, The Contributions of Lore Wisdom Board Saturday Conversations to the Socio-cultural Life of Kastamonu have been discussed in the parts.

Key words: The culture of talk, Lore Wisdom Talks, Hz. Pir. Seyh Saban-i Veli Cultural Foundation, Promotion, Faith Tourism, Kastamonu.

GİRİŞ:

“ Üçüncü Uluslar arası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri” toplantısında sunulmak üzere hazırlanan bildirinin adı “İlim Hikmet Sofrası'nın Kastamonu'nun Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları” çalışmasıdır.

Bu çalışmada; son iki yıldır, Kastamonu kültür hayatında yer tutan, sosyal medyada titizlikle takip edilen, yerel basının hassasiyetle izlediği ve her hafta sayfalarında yer vermek için muhabirler görevlendirdiği, bir sohbet kültüründen bahsedilmektedir. Bu sohbet kültürünün Kastamonu’da ki adı, İlim Hikmet Sofrası Cumartesi sohbetleridir.

Yapılan arşiv çalışmasında; bu ve benzeri sohbetlerin köklerinin çok eskilere dayandığı, kültürümüzün sohbet üzerine inşa edildiği gözlemlenmiştir. Orta Asya’ dan Anadolu’ ya, Anadolu’ dan Avrupa’ ya uzanan kültürümüzün mihenk taşı,neredeyse bu sohbetlerin oluşturduğu görülmektedir. Zira sohbet meclisleri sadece bilgi ve kültür birikimi oluşturan mekânlar olmamış; buralarda edep de öğretilmiştir. Sohbet katılımcıları; oturmayı, kalkmayı ve eşyalarla olan ilişkileri, buralarda geliştirmişlerdir. Bu meclisler, dost meclisleri olmuş; saygı, sevgi, dayanışma ve kardeşlik bağlarının güçlendirilmesinde etkili yerler konumuna gelmişlerdir.(Demirel,2008:110)

Kastamonu’ya gelince; Sohbet kültürünün bu ilde de en az 5 (Beş) asırlık bir geleneğe dayanmakta olduğu görülmektedir.(Tatçı, 2012: 13) Dini topluluklarda, siyasi kuruluşlarda, sivil toplum örgütlerinde, dün olduğu gibi bu gün de bu tür eğitim yönteminden yararlanılmaktadır. Ancak konu sınırı içerisinde yer alan, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfında ki sohbet etkinlikleridir. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında, konuyla ilgili faaliyetler, bu çatının altında uzun yıllardır uygulanmamıştır. Benzer bir

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Turizm Fakültesi Öğretim Üyesi

etkinlik olarak, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı bünyesinde, en erken 2003 yılında “Kastamonu Kültür Sohbetleri” adıyla daha çok kent kimliği ağırlıklı konuları içeren, bir dizi sohbetler başlatılmıştır. Haziran ve Temmuz ayları içerisinde yatsı namazı sonrası Perşembe akşamları yapılan ve dar katılımı olarak gerçekleştirilen bu sohbetler düzenli olarak yedi hafta sürmüştür.(Kastamonu Kültür Sohbetleri Davetiyesi,2003)

Günümüzde güncelleştirilerek sürdürülmeye çalışılan İlim Hikmet Sofrası Sohbetlerinin, beş asır önce olduğu gibi, bu gün de Kastamonu'nun kültürel kimliğinin oluşmasında, korunmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir yere sahip olduğu düşünülmektedir. Bu noktada, araştırmanın konusu, amacı ve önemi ortaya çıkmaktadır.

Araştırmanın konusu, amacı ve önemi:

Vaktiyle, kitle iletişimsiz ve örgün eğitimsiz bir toplumda; hakkı, hakikati ve edebi öğretmek ve İslami yaşayışı anlatmak gayesiyle uygulanan ve sonuçları itibariyle yeni bir medeniyetin inşasında etkili olan sohbet yöntemiyle eğitim; iletişim ve teknolojinin doruk noktaya eriştiği, ancak güvensiz, sevgisiz ve merhametsiz bir düzenin doğduğu günümüz dünyasında da hayata geçirilebilir mi, tüm halkı kucaklayan bir sohbet ortamı oluşturulabilir mi? Uygulama sonuçları etkili olabilir mi? Farklı yerlerde eğitime katkı amaçlı bir model olabilir mi... ? Gibi sorular, İlim Hikmet Sofrası Sohbetlerinin başlatılmasını sağlamıştır.

Bu model için; ilk etapta, gruplar arası katılımı ve nesilleri buluşturan sürdürülebilir faaliyetler planlanmış; bu buluşmanın nerede, ne zaman, nasıl sağlanabileceği üzerinde yoğun tartışmalar ve beyin fırtınaları yapılmıştır. Kastamonu Üniversitesi akademisyenlerinin gayretleriyle yola çıkan bu etkinlik; iki yıldır, Kastamonu'nun manevi mimarlarından Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'ye ve külliyesine 62 yıldır gönüllü hizmet eden bir kuruluş olan Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı öncülüğünde tertip edilmekte olup,01 Kasım 2014 tarihinde başlatılmıştır. (İlim Hikmet Sofrası Kasım 2014) Kasımın ilk hafta sonundan Haziran ayının başına kadar süren, sanki akademik yıl gibi düzenlenen programla, Nisan ayı itibariyle kesintisiz 53 (Elli üç) üncü haftaya ulaşılmıştır. (İlim Hikmet Sofrası Nisan 2016 Broşürü)

İlim Hikmet sofrası sohbetleri aracılığıyla;

- a-) Kastamonu'nun medar-ı iftihar, asgari müştereki, kıymetli inanç öneri Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin, UNESCO-2019'da Vefatının 450'inci yılında, Dünya yılı olmasına ilişkin; yerel, ulusal ve uluslar arası boyutta ilgi odağı olmasını sağlama,
- b-)Kültür Vakfı'nın tanınırlığını, bilinirliğini arttırarak kamuoyu oluşturma gücünü yükseltme,
- c-) İlmi, insani, İslami, milli ve mahalli sohbetlerle nesiller arası etkileşim sağlama,
- d-) Sohbetlere davetli konuşmacı olarak iştirak eden yönetici ve akademisyenlerle halkı buluşturma ve kaynaştırma,
- e-) Kastamonu ilinde kurum ve kuruluşlar arasında sağlıklı iletişim oluşturma,
- f-) Tecrübe paylaşımı sağlama,
- g-) Samimi anlayış geliştirme, bilgilenme ve sosyal sorumluluk üstlenme bilinci gibi hususlarda kazanımlar olması beklenmektedir.

Bu çalışma, tüm bu beklentilerin hangi düzeyde gerçekleştirilebildiğini bir nebze tespit edebilmek amacıyla hazırlanmıştır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ:

Araştırma, nitel desenlenmiştir. Veriler kendi içinde betimlenmiştir. Veri toplama yöntemi, doküman incelemesi, katılımcı gözlem ve görüşmedir.(Kozak,2015: 86) Toplamda; üretilmiş davetiyeler, basın taraması, sohbetler esnasında çekilmiş videolar olmak üzere 100 ün üzerinde doküman incelenmiş,53 hafta boyunca katılımcı gözlem gerçekleştirilmiş, basın mensupları, davetli konuşmacılar, izleyicilerin görüşlerinden yararlanılmıştır.

Bulgular ve Tartışma:

İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetlerinin bir aylık planlaması; katılımcı gözlem yöntemiyle; olay öncesi, olay anı ve olay sonrası biçiminde tasnif edilerek ele alındığında İlim Hikmet Sofrasının konsepti ortaya çıkmaktadır.

Olay Öncesi: Her hafta düzenli olarak yapılmakta olan sohbet toplantıları için konuşmacıların belirlenmesi işi, en geç her ayın son haftası son konuşmacının ardından gerçekleştirilmektedir. O ay içerisinde yapılan ikili görüşmeler neticesinde, bir sonraki ayın haftalarında konuşacak olan sohbet konuklarının; özgeçmiş bilgileri, konu özetleri ve bir fotoğrafları alınmakta, kendilerine uygun hafta belirlenmekte ve vakfın kurumsalını ön plana çıkaracak şekilde, bu bilgiler; renkli broşür, davetiye ve afiş şeklinde hazırlanarak ayın ilk haftasında kamuoyuna sunulmaktadır. Basılan davetiye sayısı; konak toplantıları için 150 adet, salon toplantıları için 300 adettir. Yapıtılan afişler 50*70 ebadında olup 30 adettir. Bu afişler, genellikle halkın en yoğun girip çıktığı toplu iş merkezleri, camiler ve Üniversitenin içerisindeki panolara asılmaktadır. Ayrıca sosyal medyadan da duyurma işlemleri yapılmaktadır.

Konuşmacının ve katılımcıların davet organizasyonunun ardından, sohbet mekânının düzenlenmesi, ikram hazırlığının yapılması süreci gerçekleştirilmektedir.

Olay anı: İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri, Kasım- 2014'ün ilk cumartesisinde başlamış, Mayıs- 2015'in son haftasına kadar kesintisiz sürmüştür. Bu süreç 31 haftaya tekabül etmekte olup 1. Yıl sohbetleri olarak adlandırılmıştır.(İlim Hikmet Sofrası Mayıs 2015Broşürü)

2. Yıl faaliyetleri Kasım- 2015'in ilk haftasında başlamış Mayıs- 2016'nın son haftasında bitirilecektir.

2. Yıl Kasım ayının ilk haftası; hem İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetlerinin başlangıcı, hem de merhum büyüğümüz Hacı Hüseyin Eroğlu Anısına “ Araştırmacılar Günü” olarak ihdas edilmiştir. Bundan sonra ki senelerde de Araştırmacılar Günü olarak gelenekselleşecektir.(Araştırmacılar Günü Kasım 2015 Davetiyesi)

2. Dönemde; özellikle il dışından gelen veya il’de kamu yöneticisi konumunda bulunan konuşmacılar için büyük salonlar hazırlanmış, daha büyük kitlelere hitap etme imkânları oluşturulmuştur.(İlim Hikmet Sofrası Aralık 2015 Davetiyesi)

İlim Hikmet Sofrası Sohbetleri, genellikle her hafta cumartesi günü, ikindi namazına müteakiben Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesinde ki Vakıflar Bölge Müdürlüğü Müzesinin yanında bulunan konağın üst katında yapılmaktadır. Bu konak, Vakıflar Genel Müdürlüğünc Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfına tahsis edilmiş olup ilgili vakıfça Kültür evi olarak kullanılmaktadır.

Sohbetler; Kültür Vakfı Yönetim Kurulu görevlisinin, katılımcıları selamlama konuşması, Kuran-ı Kerim tilaveti ve sohbet konuşunun öz geçmişi ile konu tanıtımının ardından konuşmacının kürsüye davetleriyle başlamaktadır.

Çoğunlukla sohbetlerde bilgisayar, projeksiyon, mikrofon eşliğinde sunumlar gerçekleştirilmektedir. Sunum süresi bir ders saati yani 45 dakikadır. Sorular için de 15 dakika zaman verilmektedir.

Kapanış konuşması Vakıf Yönetim Kurulu görevlisi tarafından yapılmakta olup bu konuşma, teşekkür ve değerlendirme mahiyetlidir. Sohbetin bitiminin hemen akabinde, alt katta sunulmakta olan ikram sofrasına davet yapılmaktadır. İkram sofrasında ekseriyetle tarhana çorbası, simit, çay bulunmaktadır. Zaman zaman hayırseverlerin katkısıyla etli pilav ve tatlı da ikram edilmektedir.

Olay sonrası: Sohbet etkinliği, kültür vakfı tarafından, kamera ve fotoğraf makinesi aracılığıyla Aralık - 2014'ten bu yana kayda alınmış bulunmaktadır. Tüm bu kayıtlı dokümanlar, sanal âlemde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı sayfasında da paylaşılmaktadır.(Gökmuharrem,M. kişisel görüşme,06 Aralık 2014) Bunların dışında, her sohbet yerel basın tarafından izlenmekte ve haber yapılmaktadır.

Ayrıca konuşmacılara, kültür vakfı adına, günün anısı olarak plaket takdimi yapılmaktadır. Bu plaketler, ya konuşmanın hemen ardından ya da anlamlı ve geniş katılımlı bir faaliyet esnasında ilgililere sunulmaktadır.

İlim Hikmet Sofrası organizasyonun tarafları; vakıf yöneticileri, Hz. Pir gönüllüleri, çalışanları, kuran okuyan imam-hatipler, davetli konuşmacılar, basın mensupları ve izleyicilerdir.

Konuşmacılar; Üniversite Öğretim elemanları, kamu yöneticileri, kanaat önderleri ve sivil toplum kuruluşu temsilcileridir.

Mevcut yapının görünen yüzü bu şekildedir. Bu konuda katılımcıların, özellikle de basın mensuplarının görüşlerini almak suretiyle ilim hikmet sofrası sohbetlerinin Kastamonu'nun sosyo-kültürel hayatına katkıları bir nebze daha aydınlatılabilecektir.

Katılımcıların genel görüşleri şöyledir:

“Hz. Pir Şeyh Şaban'ı Veli Külliyesi'nde gerçekleştirilen İlim Hikmet Sofrası Etkinliklerini hep duyuyor ama belli bir grubun daha çok dini sohbetleridir diye kendi kendimize oluşturduğumuz ön yargı ile gitmeyi düşünmüyorduk. (ki çoğu yerde gerçekleştirilen dini sohbetler genelde dini çarptıran sohbetler olduğu için bu ön yargı oluşmuştu.)

Ayrı ayrı gazetelerde çalışmamız dolayısıyla 2015 İlim Hikmet Sofrası Etkinlikleri'ni haber için takip etmeye başladık. İşimiz gereği bu sohbetleri takip ederken, bu etkinliklerin Şeyh Şa'ban-ı Veli Vakfı tarafından gerçekleştirildiğini öğrendik. Vakfın üyeleri genelde tanıdık kişilerdi. Vakıf Başkanı Muharrem Avcı, Kastamonu Üniversitesi Turizm Fakültesi'nden tanıdığımız hocamızdı. Mustafa Gökmuharremoğlu, KASFOT Derneğinden hocamızdı. Eski Belediye Başkanlarından Süleyman Yücel ve vakfa gönül vermiş diğer isimler, Kastamonu eşrafındandı.

İlim Hikmet Sofrası Etkinliklerini takip ettikçe gördük ki, bu sohbetlerde her türlü konu konuşuluyordu. Kastamonu Üniversitesi'nden hocalar, şehirde yöneticilik yapmış ve yapan kişiler ve bazı haftalarda şehir dışından alanında uzman katılımcılar her hafta farklı konularda sohbe katılan vatandaşları bilgilendiriyorlardı. Bu sohbetlerin Üniversite camiası ve Kastamonu yöneticileri ile Kastamonu halkını buluşturduğunu gördük. Her ayın ilk haftası sohbetlerini Halk Eğitim Merkezi veya Kastamonu Üniversitesi 3 Mart Konferans Salonu'nda gerçekleştiren vakıf, ayın geriye kalan 3 haftasında da sohbetleri Hz.Pir Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı'nda gerçekleştiriyor. Dergahta konakta gerçekleşen sohbetlerse bize daha samimi geliyor. Belli bir grupta ev huzurunda, Şeyh Şab'an-ı Veli'nin gözetiminde olması belki de samimiyeti sağlıyor.

Hz.Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı Yrd. Doç. Dr. Muharrem Avcı hocamız İlim Hikmet Sofrası Etkinlerini, burada düzenlenen sohbetleri “Tarihi Çınar Altı Sohbetlerine” benzettir. Gerçekten de öyle huzur içinde her türlü bilginin paylaşıldığı bir sohbet ortamı. Bu sohbetlerin o bölgede yaşayan halkı da kaynaştırdığını onlar için de sosyal bir etkinlik olduğunu düşünüyoruz. İkinci Namazı sonrası o mahallede yaşayan vatandaşlarda kimi bilinçli olarak kimi meraktan bu sohbetlere katılıyor. Herkes kendince mutlaka bir şeyler öğreniyordur.

Sohbet sonrası ikram edilen tarhana çorbası da ayrıca güzel oluyor. Hele ki kış günlerinde insanın içini ısıtıyor. Samimiyeti, kaynaşmayı simgeliyor. İlim Hikmet Sofrası Sohbetleri ile dergâha da yeni bir can geldi. Gelenlerin dinlenebilecekleri, dergâhta huzur içinde otururken çaylarını yudumlayabilecekleri, kitaplar okuyabilecekleri bir çay evi oluşturuldu. Biz keyif alıyoruz bu sohbetlerden, dergâhta huzur buluyoruz. Vaktimiz oldukça katılmaya çalışıyoruz. Hz.Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli'yi ziyaret ediyoruz. Asa Suyu'ndan içiyoruz. Değerli hocalarımızı ve dostlarımızı görüyoruz. Farklı konularda bilgiler ediniyoruz. Bir hafta tabiat anlatılıyor, bir hafta tarih, bir hafta mimari, bir hafta Şerife Bacı, Bir hafta peygamberimiz v.s.... Anlayacağımız konu çeşitliliği bol. Her konuda akan bir derya İlim Hikmet Sofrası. Neyi ne kadar alacağımız bizlere kalmış. Görüyorum ki her geçen gün bu sohbetleri dinlemeye gelenlerin sayısı artıyor, daha çok insan haberdar artık bu sohbetlerden. Pek çok genç arkadaşımız da geliyor bu sohbetleri dinlemeye o da ayrıca mutlu ediyor. Bu sayede Hz.Pir Şeyh Şab'an-ı Veli de daha iyi anlaşılıyor belki... Herkesin gelip katılımcıların feyzinden yararlanabilecekleri bu sohbetler Kastamonu'da Cumartesi günü ne yapabilirim sorusuna da bir cevap oluyor...” (Haber muhabirleriyle görüşme, 26 Mart 2016)

SONUÇ:

Bulgulardan yola çıkılarak yapılan çalışmalar, bir proje mantığıyla değerlendirilecek olursa, şu sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir:

Nesiller ve yöreler arası etkileşim amaçlı İlim Hikmet Sofrası Sohbetleri projesi için söylenecek ilk söz; kurum ve kuruluşlar arası etkileşim, yönetici halk buluşması ve kültür vakfının hizmet kalitesinin arttırılmasına mühim katkısının olduğudur.

İkincisi; bir yandan cami cemaatiyle genç üniversitelilerin sosyal ve kültürel kaynaşmalarına vesile olmuş; bir yandan da kuşak farkının azaltılarak gençlerin hayalleri ile yaşlıların tecrübelerini birbirlerine kaynak etmek suretiyle kültür güncellemesini sağlamaya hizmet etmiştir.

Üçüncü olarak ise, Kastamonu Üniversitesinin farklı ülke ve yörelerden gelen öğrencilerinin uhrevi bir ortamda birbirlerini tanımak suretiyle dostluk ve kardeşlik duyguları içerisinde girmelerine vesile olmuş ve olmaya devam etmektedir.

Ayrıca araştırma sonucunda, İlim Hikmet Sofrası Sohbetlerine konuşmacı olarak hizmet etmiş insanların büyük çoğunluğunun sosyal bilimci, fen bilimci, din bilimci ve yönetici akademisyen olduğu; bütün bu eğitimcilerin sohbet halinde sürdürülen bu halk eğitim biçimini ekseriyetle benimsedikleri, bazılarının kendi talepleri doğrultusunda ikinci kez konuşma yaptığı ve de bu faaliyete içten destek oldukları görülmüştür.

Her hafta düzenli gerçekleşen bu etkinlikte, en az 70(yetmiş) gönüllü katılımcıya birebir hitap etme imkânı söz konusu olurken, sosyal medya aracılığıyla da yüzlerce kişiye ulaşılmıştır. Bu da göstermektedir ki, örgün eğitimin yanı sıra, özellikle de sohbetlerden oluşan yaygın halk eğitim faaliyetleri, her alanda görev yapan tüm aydın insanların toplumlarına karşı sorumlulukları olup; iletişim ve teknolojinin doruk noktaya eriştiği günümüz dünyasında, maalesef giderek yalnızlaşan ve kabuğuna çekilen genç nesillerimiz için neredeyse bir ihtiyaç haline gelmiştir.

Öte yandan, İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri etkinliklerini; İl'in en büyük mülki amiri Vali, Şehrin Belediye Başkanı ve Üniversitenin Rektörü'nün ilgiyle takip edilip konuşmacı olarak katımla desteklemesi, bu tür faaliyetlerin geliştirilmesine, çalışanların motivasyonuna büyük katkı sağlamıştır.

Sonuç olarak; İlim Hikmet Sofrası Etkinliklerinin; nicel araştırma yöntemleriyle daha detaylı olarak ele alınması ve çıkan olumlu neticeye dayanarak diğer yörelere de önerilmesi uygun olacaktır.

Araştırma; özgün bir çalışma olup veriler birinci elden elde edilmiştir. Bu çalışma; eğitim, halk kültürü ve kent kültürü ile ilgili çalışmalara kaynaklık edebilecek niteliktedir.

KAYNAKÇA

Demirel, Ziya (2008). Osmanlı Medeniyet Bahçesinde Nostaljik Bir Gezinti,

Akçağ Yayınları, Ankara

----- (2014) Gökmuharrem, Mustafa (kişisel görüşme, 06 Aralık 2014)

----- (2014) İlim Hikmet Sofrası Etkinliği Kasım Ayı, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- (2014) İlim Hikmet Sofrası Etkinliği Aralık Ayı, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı,Kastamonu

----- (2015) Ocak Ayı İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- (2015) Şubat Ayı İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- (2015) Mart Ayı İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- (2015) Nisan Ayı İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- (2015) Mayıs Ayı İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Kasım 2015 Araştırmacı H. Hüseyin Eroğlu Anısına Araştırmacılar Günü 07 Kasım 2015 Cumartesi, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Kasım 2015 Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- İlim Hikmet Sofrası Etkinliği, Aralık 2015 Etkinlikleri, Hz. Pir Şeyh Şa'ban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

----- İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Ocak 2016, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu

Kastamonu Üniversitesi / III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu

- İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Şubat 2016, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu
- İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Mart 2016, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu
- İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Nisan 2016, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu
- Kara, Mustafa (2015) Teslimiyet ve Samimiyet Örneği Şeyh Şaban-ı Veli, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları-1087, Ankara
- (2003) Kastamonu Kültür Sohbetleri Davetiyesi, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, Kastamonu
- (2016) Kastamonu Mahalli Gazete Muhabirleriyle Kişisel Görüşmeler- 26 Mart 2016 (Fatma Bölükbaş, Cengiz Muhsiroğlu)
- Kozak, Metin (2015). Bilimsel Araştırma: Tasarım, Yazım ve Yayım Teknikleri, Detay Yayıncılık, Ankara
- Tatçı, Mustafa (2012). Hazret-i Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Şabaniyye, H Yayınları, İstanbul

Kastamonu Üniversitesi / III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu

08 Mayıs 2016 Pazar

Değerlendirme Oturumu 11:00-12:00

ÖTÜKEN SALONU

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Yrd. Doç. Dr. Marwan Mohammed Abdullah MOGHALLES

Yrd. Doç. Dr. Moneer Gomaa Ahmad MOHAMMAD

توصية عملية لمؤتمر

KASTAMONU'DA İLMİ HAYAT ve KASTAMONU ÂLİMLERİ

08-06 مايو 2016

في البدء أشكر كلية الإلهيات بجامعة قسطنطيني عميدا وأعضاء هيئة التدريس على هذا المؤتمر الرائع ، والذي يراعه رئيس الجامعة حفظه الله تعالى ووفقه، والذي خلصت فيه إلى أن هناك تراثاً إسلامياً علمياً وروحياً وتزكويماً في هذه المدينة الطيبة مدينة قسطنطيني، والتي

لا زالت آثاره باقية إلى اليوم وذلك من خلال الآثار والمخطوطات الموجودة، وهو ما يفسر بركة هذه المدينة إنساناً وأرضاً، وذلك لصالح الأباء والأجداد، وهو ما له أثر كبير على الأبناء، ومما أشار إليه القرآن في هذا السياق قوله تعالى: (وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا) سورة الكهف (82) وقد جاء في الأثر: " .فإن العرق دساس" ، و تحدثت البركة كذلك بدعائهم فمن دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام لذريته (رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ) سورة إبراهيم(40)، (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...) سورة البقرة(126)، ومن دعاء سيدنا زكريا عليه السلام قوله تعالى:(هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) سورة آل عمران(38).

ولهذا أوصي هذا المؤتمر بأن يتم إعادة جمع وترتيب التاريخ العلمي والروحي الإسلامي لهذه المدينة وإبرازه في مناهج تعليمية تضاف إلى مناهج التعليم في المدارس الأساسية (ابتدائي وإعدادي) والثانوية والجامعة، أو تضاف إلى الأنشطة المصاحبة للمناهج التعليمية في كل المراحل الدراسية، وذلك لما له من أهمية في تربية الأجيال ونزعتها إلى الصلاح، وقد فطر الإنسان على التأثر بالأباء والأجداد، سواء التأثير المباشر أو غير المباشر، وقد ألمح القرآن إلى ذلك بقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا) سورة البقرة(170)، وفي قوله ﷺ : (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ) إشارة إلى ذلك.

ولهذا لا بد من الاهتمام بهذه التوصية العملية، لاسيما وأنها تنسجم مع رسالة كلية الإلهيات، والتي سوف نجني خيرها في المستقبل القريب إن شاء الله، ومن جانب آخر فإن العمل بهذه التوصية هو أقل ما نقوم به تجاه هؤلاء العلماء الربانيين، وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه.

مقدم التوصية

الدكتور مروان محمد عبد الله مغلس

أستاذ مساعد في كلية الإلهيات بجامعة قسطنطيني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا المؤتمر كان فرصة عظيمة للتعرف عن قرب على حقيقة التصوف العملي المتمثل في رجال كبار أعلام صنعوا التاريخ في مدينة قسطنطينو على رأسهم الشيخ شعبان ولي وتلامذته الأفاضل. وعلى الرغم من أن الإمام النووي يقول: "من أقام ببلدة أربع سنين جاز أن ينتسب إليها" فإني أقول: يكفي أربعة أشهر بالنسبة لمدينة الأولياء قسطنطينو لتشعر أنك من أهلها.

وأحب أن أقول أن التصوف الحقيقي الذي هو الارتباط بالحق دون الخلق وتزكية النفس لترتقي في مدارج الكمال، لا ينكره أحد من العلماء حتى رعوس المدرسة السلفية رأينا منهم من أتى على الصوفية الكبار مثل الإمام الجنيد والإمام الجيلاني، كابن تيمية، بل إن ابن تيمية له شرح مطبوع بدمشق على كتاب (مفاتيح الغيب) للإمام الجيلاني. وكذلك تلميذه ابن القيم الذي شرح كتاب (منازل السائرين) للإمام الصوفي الكبير الهروي، وأسماء (مدارج السالكين على منازل السائرين بين إياك نعبد وإياك نستعين). ولوقمنا بإحصاء علمي دقيق فسنجد أن أكثر علماء الأمة المشهورين كانوا من الصوفية الحقة المنضبطة بالكتاب والسنة.

وإني أقترح على القائمين على المؤتمرات القادمة في هذه الجامعة الفتية أن يهتموا بربط التصوف بالواقع المعاصر. بمعنى أن يُخصص أحد المؤتمرات لإبراز العلاقة بين التصوف والحياة، ويتضمن ذلك: موقف التصوف من التمتع بالمباحات، والموقف من الجهاد، والموقف من الزواج، والموقف من مشكلاتنا المعاصرة... إلخ.

ولا مانع من وجود نظرة نقدية لتصحيح بعض الأفكار المنحرفة أو المفاهيم المغلوطة عند بعض المتصوفة المنغلقيين الذين يسنون بسلوكهم غير المنضبط للمنهج ورجاله الصادقين.

وختاماً: تقبلوا تحياتي ودعواتي لكل من أسهم في نجاح هذا المؤتمر الكبير وعلى رأسهم مدير الجامعة ونوابه وعميد كلية الإلهيات ومعاونيه.

والى لقاء قادم بإذن الله.

Dr. Moneer Gomaa