

# Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a

## *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*

Âlimler, Müesseseler  
ve Fikrî Eserler  
XVII. Yüzyıl

SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları  
Kitap No: 44

Yayın Koordinatörü  
**Erdem Zekeriya İskenderođlu**  
**Veli Koç**

**Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a**  
**Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası**  
**(Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl**

Editörler  
**Hidayet Aydar**  
**Ali Fikri Yavuz**

ISBN 978-975-2485-07-5  
TC Kùltür ve Turizm Bakanlığı  
Sertifika No: 20640

1. Baskı  
İstanbul, Kasım 2017

Kitap Tasarım **Salih Pulcu**  
Tasarım Uygulama **Fatma Efe**

Baskı-Cilt **Seçil Ofset Matbaacılık**  
Yüzyıl Mh. Matbaacılar Sitesi 4. Cadde No: 77  
Bağcılar İstanbul  
Sertifika No: 12068



**444 1984**

[www.zeytinburnu.istanbul](http://www.zeytinburnu.istanbul)

# Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadıızâdeliler ve Etrafındaki Ulema\*

**Mehmet Kalaycı**

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## **Giriş**

Tarihte simgeleşmiş kavramlar vardır. Anlam ifade etmekten daha ziyade anlam yaratma kapasitesi sağlayan; bu yüzden de kendilerini kullananlara, yeni anlamlar kazandırma imkânı tanıyan kavramlar. Müsemmasından soyutlanan ve tarihinin herhangi bir kesitine taşınabilecek şekilde genel geçer bir zihniyete dönüştürülen kavramlar. Bu türden kavramlar söz konusu olduğunda bağlamsal okuma yapabilmek bazen oldukça güçtür. Çünkü zihinlerde müselleme ve mücessem hale gelmiş perspektif çoğu kez buna izin vermez. Selefi, Râfizî, Hâricî ve Sünnî gibi kavramların, zaman ve mekân sınırlarını zorlayan bağlamlar üstü muhtevası, delalet ettikleri gerçekliği kaygan bir zemine dönüştürmektedir. Böyle olunca da isim müsemmanın kendisi değil, gölgesi haline gelmektedir. Bu türden durumlarda genellikle ve öncelikle yapılması gereken muhayyileyi gözden geçirmektir. Zira sorun ne görüldüğü değil, aslında nasıl bakıldığıdır. “Kadıızâdeli(ler)” bu türden bir kavramdır. Bu nedenle Kadıızâdelilerle ilgili bir değerlendirmeye girişmeden önce, bu kavrama dair hali hazırda mevcut olan ve genellikle de meseleye bakışta zihinleri manipüle eden muhtevanın gerçekliğine dair bazı saptamalarda bulunmak elzemdir. Bu çerçevede her biri diğerinin üzerine inşa edilebilecek üç hususa dikkat çekmek gerekir:

Bunlardan, ilki zühd veya zâhid kavramlarının delalet çerçevesidir. Tasavvufun gelişim süreci genellikle; zühd, tasavvuf ve tarikat olmak üzere

\* Bu yazının şekillenme sürecindeki katkılarından dolayı kıymetli dostlarım Eyüp Öztürk, Recep G. Göktaş ve Adem Arıkan'a bu vesileyle teşekkür ederim.

birbirini takip eden üç kavram etrafında izah edilir.<sup>1</sup> Buna göre zühd ilk aşamadır ve Hz. Peygamber ve sonrasındaki ilk iki asrı ifade etmek üzere kullanılır. Bu dönemin temel özelliği, bireysel ve amelî boyutu ağır basan bir arınma ve dünyalıktan uzaklaşma çabasını bünyesinde barındırmasıdır. Müstakil eserlerin kaleme alındığı ve temel kavramlarla nazârî tartışmaların öne çıktığı VI./XII. yüzyıla kadarki süreç ise tasavvuf olarak adlandırılan ikinci dönemdir. Üçüncü ve nihai aşama ise olayın kurumsallaşma boyutunu ifade eden tarikat aşamasıdır. Bu taksimatın, tasavvufun kendi iç gelişim seyrini yansıtan genel bir şablon olduğu açıktır. Ne var ki, zühd veya zâhid kavramını sadece tasavvuf alanına özgü bir kavram ve aidiyet olarak görmemek gerekmektedir. Öyle ki bu kavramlar, sufî çevrelerde nazârî düzeyde varlığını sürdürürken sonraki süreçte – takriben IV./X. asırdan itibaren – fukahâ arasında yaygınlaşmaya ve şeriata uygun yaşam sürmek anlamında bir aidiyet olarak kullanılmaya başlanmış, VI./XII. asır ve sonrasında ise bu çevrelerde merkezileşmiştir. Bu durum, fakihlerle sufiler arasında VI./XII. asırdan itibaren belirginleşen tartışmalara doğrudan yansımıştır. Fakihlerin zühdü sahiplenmesi ve bu çerçevede sufilere eleştiriler yöneltmesi, sufilerin bu kavramı tasavvufî yolculukta en alt basamak olarak değerlendirmelerine, hatta belki de sıradanlaştırmalarına yol açmış olmalıdır.<sup>2</sup> Bunun bir ayırışma veya yeniden konumlandırma çabası niteliği taşıdığı söylenebilir. Ancak burada daha fazlası söz konusudur; zira tam da zühdü merkeze alanların eleştirilerinin odağında olan konular, zühdün ötesinde bir varlık zeminine taşınmaya çalışılmakta, böylelikle de tasavvuf ilk basamağı zühd son basamağı melâmet olan bir hakikat arayışı olarak vaz edilmek istenmektedir.<sup>3</sup> Bu durum, olaya sufi-fakih gerilimi şeklinde

1 Örneğin bkz. Cengiz Gündoğdu, "Doğuş Dönemi Zühd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - (1997), c. 1/1, s. 45.

2 Bunun yansımalarını İbnü'l-Arabî'de gözlemlemek mümkündür. Ona göre zühd metafiziksel açıdan gerçekte bir bilgisizlik niteliği taşımaktadır ve tasavvufî yolculukta kişiye keşf gelmediği sürece eşlik eden bir makamdır. Kalp gözünden perde kalktığında kişi artık zâhid olarak isimlendirilmez. Bkz. Semih Ceyhan, "Zühd", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2013, c. 44, s. 532; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, c. 11, s. 35-37.

3 İbnü'l-Arabî, Allah yolunda olan kimseleri zâhidler, sūfîler ve melâmîler şeklinde hiyerarşik biçimde üç kısma ayırmıştır. Buna göre zahidler en alt tabakada bulunan, dünyadan yüz çevirip riyaya düşme korkusuyla ibadet ve nefis muhasebesiyle meşgul olan vera' ehli kimselerdir. Sufiler, zühd tavrının yanı sıra himmetlerini haller, makamlar, sırlar, keşf ve kerametlere yönelten kimseler iken, melâmîler ise bu iki mertebenin üstünde sıradan görünümü insanlar olarak kendilerini Allah'a veren, sadece farzları yerine getirmekle yetinen, her şeyde Hakk'ı müşahede eden irfan sahibi kişilerdir. Bkz. Ceyhan, "Zühd", c. 44, s. 532; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 6, s. 141-148.

bakan pek çok kimseyi, zâhir-bâtın gibi tümüyle birbirinden farklı epistemolojik kutuplaşmalar üzerinden meseleyi değerlendirmeye götürmektedir. Böyle olunca da bir fakihin, bir sufiye yönelik eleştirisi netice itibariyle toptan bir tasavvuf eleştirisi veya karşıtlığı olarak yorumlanabilmektedir. Bunun doğru ve vakiya uygun bir yaklaşım olmadığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü fakihlerin, melâmî meşrep sufilere yönelik eleştirilerinde kendilerine referans çerçevesi olarak aldıkları zemin, zühd kavramıdır ve genellikle de Zeynüslâm el-Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) ve *er-Risâle*'sinin bunun merkezine yerleştirildiği görülmektedir. Öyle ki genelde tasavvuf özeldede ise Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye yönelik karşıtlığın en önde gelen isimlerinden biri olan Takiyyüddîn İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) Kuşeyrî'ye ve *er-Risâle*'sine övgülerde bulunması bu tutumun en dikkat çekici örneklerinden birini oluşturmaktadır. Öyle ki onun *el-İstikâme* adlı eseri, Kuşeyrî'nin bu eseri üzerine yazılmış bir şerhtir. Benzer bir durum, İbn Teymiyye'den bir kuşak büyük olan Hanefî Hüsâmüddîn es-Siğnâkî (ö.714/1314) için de geçerlidir. *Dâmiğatü'l-Mübtedi'în* adlı eserinin ilk kısmında tarikat meşâyihinin hayatlarını ve tasavvufa dair görüşlerini paylaşan Siğnâkî'nin en fazla övgüde bulunduğu ve öne çıkardığı isim yine Kuşeyrî'dir.<sup>4</sup> Siğnâkî, ilk dönem sufilerin hepsinin şeriatın ahkâmına sınımsız sarılan ve nefsanî arzuları terk eden kimseler olduğunun altını çizmektedir.<sup>5</sup> Şeriatla uyumlu bu erken dönem sufiliğe yönelik övgülere karşın, zikir sırasında def ve raks, ğına ve sema gibi hususları sahiplenen tasavvufî çizgi söz konusu olduğunda Siğnâkî dilinin tonunu sertleştirmekte ve bunları tereddütsüz bir şekilde haram olarak nitelendirmektedir.<sup>6</sup> Bu nedenle meseleye sadece sufi-fakih kutuplaşması veya toptan bir tasavvuf karşıtlığı olarak bakmak fazlasıyla aldatıcı olabilmektedir. Bu yüzden de ömrünün son yirmi yılını bir zâhid olarak geçiren Birgivi'yi veya onun ıslahçı söylemlerini sahiplenen takipçilerini katıksız bir tasavvuf karşıtlığı üzerinden tartıya vurmak gerekmektedir.

İkinci husus, Anadolu Selçuklular ve beylikler dönemi dinî düşünce hayatına dair genel tasavvurun sorgulanması gerektiğidir. Öyle ki bu dönem genellikle, İbnü'l-Arabî ve düşüncesi, Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî, Kallenderîler, Bâbâîlik gibi vahdet-i vücudçu veya melâmî meşrep gelenekler merkeze alınarak bir okumaya tabi tutulmaktadır. Bu okuma, Osmanlıların kuruluş dönemi için de tekrarlanmakta ve söz konusu gelenekler arasında

4 Hüsâmüddîn es-Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-Mübtedi'în ve Nâsıratü'l-Mühtedîn*, Süleymaniye Ktp.-Hazreti Halid, no. 153, v. 5a.

5 Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-Mübtedi'în*, v. 5a.

6 Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-Mübtedi'în*, v. 26a, 27a.

gidip gelen bir tasavvuf anlayışı, ilgili dönem için Osmanlı dinî düşüncesinin merkezkaç noktası olarak konumlandırılmaktadır. Anadolu'ya dair bu türden bir okumanın, en azından bir aktörü eksik bir okuma olduğunu ve Anadolu'da en az bu akımlar kadar merkezde olan bir kesimin de zâhid kimlikleriyle öne çıkan Hanefî fakihler olduğunu belirtmek gerekmektedir. İbn Battûta et-Tancî'nin (ö.770/1368-69) Anadolu'da neredeyse gittiği her yerde yöneticiler tarafından el üstünde tutulan bu kesim<sup>7</sup>, en az mutasavvıflar kadar Anadolu resminin aslî bir unsurudur. Belki de bundan dolayı, İbn Battûta Anadolu'ya dair genel tespitlerinde bölge halkının neredeyse tamamının Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadı ve Ebû Hanîfe'nin mezhebi üzerine olduğunu, içlerinde hiçbir Râfîzî, Mu'tezilî ve Hâricî'nin bulunmadığını belirtme ihtiyacı hissetmiştir.<sup>8</sup> İbn Battûta'nın fakih kavramı altında dolaylı olarak gönderimde bulunduğu bu kimselerin kimler olduğu, nasıl bir din anlayışına sahip oldukları ve Anadolu resminde aslan payının kendilerine tahsis edildiği sufilerle nasıl bir ilişkiye sahip oldukları gibi hususlar aydınlatılmayı bekleyen, belki de hak eden hususlardır.<sup>9</sup> İbn Battûta ile aynı dönemde Niğde'de yaşayan ve Maveürranehir bölgesinden göç ederek Anadolu'ya yerleşen bir ailenin ferdi olan Kâdî Ahmed el-Hotenî'de (ö.734/1333) bunun ipuçlarını bulmak mümkündür. Onun, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye (ö.333/944) nispet ederek alıntıda bulunduğu bir *elfâz-ı küfür* risalesi, muhtevası itibarıyla dikkat çekicidir. Ne ölçüde

- 7 Bunlardan en dikkat çekeni Birgi ziyareti sırasındaki gözlemleridir. Muhyiddîn isimli bir müderris ile Birgi sultanı olan Aydınoğlu Mehmed Şâh'ı ziyarete gittiklerinde Mehmed Şâh, müderrisi sağına İbn Battûta'yı ise soluna oturtmuştur. Birkaç gün sonra iade-i ziyarete bulunmak üzere müderrisin huzuruna geldiğinde ise başköşede oturan müderristir ve Mehmed Şâh onun sağına oturtmuştur. İbn Battûta, bu oturuş şeklini Türklerin fakihlere verdiği değer in en somut göstergesi olarak not etmiştir. Bkz. İbn Battûta et-Tancî, İbn Battûta *Seyahatnamesi*, çev. A. S. Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005, s. 289.
- 8 İbn Battûta, İbn Battûta *Seyahatnamesi*, s. 273. İbn Battûta'dan bir asır önce Anadolu'ya yerleşen Necmüddîn-i Dâye er-Râzî'nin (ö.654/1256) de Anadolu ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet vurgusunda bulunduğu görülmektedir. Öyle ki o buraya gelmeden önce Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ahalinin yaşadığı; bidat, heva ve taassuptan arı; emniyet ve adaletle bezenmiş; fiyatların ucuz, maişetin bol olduğu, din ehlinin kadrini bilen ve fazl ehlinin hakkını tanıyan; dindar, âlim, adil, insafli ve seçkin bir padişah olduğu yeni bir yurt ve vatan arayışına girdiğini, kime sorduysa da bu vasıfların hepsinin yer aldığı tek bir bölgeyi işaret ettiklerini ve buranın da Anadolu olduğunu belirtmektedir. O bunun üzerine Anadolu'ya kalıcı olarak yerleşmiş, Malatya, Kayseri ve Sivas'ta uzun yıllar geçirmiş ve Sultan Alaeddîn'e *Mirsâdu'l-İbâd* isimli eserini ithaf etmiştir. Bkz. Necmüddîn-i Dâye, *Sufilerin Seyri: Mirsâdu'l-İbâd*, çev. H. Uygur, İstanbul: İlk Harf Yay., 2013, s. 56-57.
- 9 Kısa ve genel bir değerlendirme için bkz. Mehmet Kalaycı, "Matürîdi-Hanefî Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* (2016), c. 20: 2, s. 14-26.

Mâtürîdî'ye ait olduğu tartışmalı olmakla birlikte, alıntıdaki muhtevanın Kâdî Ahmed'in yaşadığı dönemin melâmî meşrep sufilere söylemlerine yönelik güçlü gönderimler taşıdığı görülebilmektedir.<sup>10</sup> Anadolu'daki zâhid fakihlerin zihin yapısının şekillenmesinde, Buhara merkezli Hanefî fıkıh literatürünün<sup>11</sup> etkisi büyüktür. *Fetâvâ* ve *nevâzil* türü bu literatür, Anadolu Selçukluları zamanından itibaren Anadolu'ya taşınmaya başlanmış, kadılık ve müderrislik vazifelerinde bulunan fukahâ nezdinde kalıcılıştır. Öyle ki Osmanlı döneminde semâ, raks ve deverân gibi konularda sufilere eleştirilmek istendiğinde bu metinlere sıklıkla müracaat edilmiştir.<sup>12</sup> Yine ağırlıklı olarak Buhara fakihleri tarafından kaleme alınmış ve doğrudan zühhd merkezli bir tasavvuf anlayışına tahsis edilmiş eserler de Anadolu'da zâhid fakih kimliğinin kalıcılıştır. İmamzâde el-Buhârî'nin (ö.573/1177) *Şir'atü'l-İslâm*'ı tam da bu türden bir kitap ve Anadolu Sel-

- 10 Genişçe bir listede bu çerçevede dikkat çekenler şunlardır: "... Ben halvette Allah'ı gördüm ve bana gayptan haberler verdi... Falan kişi peygamberdir veya Allah sana gözümedi mi? ... Hac için Mekke'ye gidip gelmeye ne ihtiyaç var? Burada sen ondan haber ver... Bu dünyada helal yiyen bir tek kişi getir/göster, ona secde edeyim. Haram bana revadır. İçkinin haram olduğu sabit olmayabilir. Ben varıp çalışıyorum, varsın şeriate uygun olmasın. Kadı zulm ediyor. Müftü yalan söylüyor. Benim gürzüm var, niye şeriate varayım... Bu kamışın yarığı bütün Mushaflardan fazladır/öncedir. ... Medrese ilmi destanlardan/hikâyelerden ibarettir. Sen, bana alimlik taslama. Bana ilim satma... Bu içerden gelen nasıl bir kaynamadır... Hadis söylüyor veya fıkıh... Benim şeyhime gayb gizli değildir. O, Allah ile konuşuyordu. Bugün onun ruhu (aramızda) hazırdır. Benim için Allah'tan ricada bulunuyor... Falan ciltli kitap, Kur'an gibidir. Kur'an'dan maksat manadır, ibare ve nazım değil... Bir sahan herise/keşkek fıkıh ilminden daha iyidir. Fakihin ayakkabıcığını yakınına koy da giysin!... Eğer Allah bu ilim sebebiyle bana cenneti verecekse, istemiyorum kalsın. Hedefim hakkı temaşa etmektir, cennet değil..." Bkz. Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü'ş-Şefik ve'l-Hafidü'l-Halik'i*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2015, s. 256-258.
- 11 Buhara merkezli Hanefî literatür konusunda geniş bilgi için bkz. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İSAM Yay., 2014.
- 12 Kadızâdelilerin sıklıkla eserlerine müracaat ettiği bir kimse olan ve zahid kimliğiyle bilinen İbrâhîm el-Halebî; raks, devrân, tegannî ve semâ gibi uygulamaların geçersizliğini ortaya koymaya çalıştığı eserinde bu durumu belirgin bir şekilde örneklemektedir. Onun atıfta bulunduğu kişiler arasında el-Haddâdî, el-Kerderî, ed-Debûsî, es-Serahsî, Fahrülslâm el-Pezdevî, Hâherzâde, el-Bezzâzî, el-Kurtubî, Seyyidü't-tâife olarak nitelendirdiği Ahmed el-Yesevî, el-Kirmânî, ez-Zemahşerî, es-Signâkî ve Tatârhanîye gibi hepsi de Hanefî geleneğe mensup isimlerin olması dikkat çekicidir. Bkz. Halebî, *er-Rahs ve'l-Vaks li-Müstehilli'r-Raks: Hukmü'l-Hadda fi'l-İslâm*, nşr. H.S. Süveydân, Dimaşk: Dârü'l-Beşâir, 2002, s. 28-38. Halebî'nin Hanefî literatür üzerinden gerçekleştirdiği alıntılar ve değerlendirmeler, Birgivî tarafından kendisine atıfta bulunulmaksızın sadece *intehâ* kaydı düşünülerek olduğu gibi alıntılanmıştır. Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, Bombay: Şerefüddin el-Kütübî ve Evlâdihî, t.y., s. 184.

çukluları zamanından itibaren Anadolu'daki en yaygın metinlerden biri olagelmıştır.<sup>13</sup> Benzer şekilde, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö.373/983) *Tenbîhü'l-Gâfilîn* ve *Büstânü'l-Ârifîn* adlı eserleri, Ebû 'Alî Zendevisâtî el-Buhârî'nin (ö. 400/1009) *Ravzatü'l-'Ulemâ'sı*, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö.430/1039) *el-Emedü'l-Aksâ'sı*, Zâhid el-Buhârî'nin (ö.546/1151) *Mehâsinü'l-İslâm ve's-Şerâ'i*, Şemsüleimme el-Kerderî'nin hocası olan 'Îmâdüddîn el-Faryâbî'nin (ö.607/1210) *Halîsatü'l-Hakâ'ik'i*, ömrünün önemli bir kısmını Artukoğullarının himayesinde Anadolu'da geçiren Zeynüddîn er-Râzî'nin (ö.666/1268'den sonra) *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik'i* gibi eserler bu türden eserlerdir. Bu nedenle Zâhid fakih olgusunun, Anadolu'da varlığını ve belirleyiciliğini hiçbir zaman yitirmediğini, Birgivî'nin ve Kadızâdelilerin şahsında iyice görünür hale geldiğini belirtmek gerekmektedir.

Üçüncü husus ise Birgivî ve takipçilerinin konumlandırıldığı bağlamın sorgulanması gerektiğidir. Birgivî ve takipçileri genellikle Vehhâbilik/Seleflilik üzerinden okunmakta, bu yüzden de İbn Teymiyye'nin ve Hanbelî çizginin bir takipçisi veya uzantısı olarak gösterilmek istenmektedir. Hâlbuki Vehhâbiliğin kendisine mal ettiği veya bu harekete dışarıdan atfedilen fikir ve söylemlerin önceki süreçte Hanbelilik dışındaki geleneklerde de güçlü yansımaları bulunmaktadır. Aslında meselenin temelinde zühd merkezli din anlayışı yatmaktadır. Bu yaklaşım tarzında şeriat merkezdedir ve her şey Kur'ân ve Sünnet arasında hizalanan, bazen ilkinin bazen de ikincisinin belirleyici olduğu metin merkezli bir perspektiften anlamlandırılmaktadır. Mu'tezile'de, Mâtürîdî-Hanefî gelenekte, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî çizgiyi kendinde toplayan Ehl-i Hadîs geleneği içerisinde hareket noktası değişmekle birlikte bu yaklaşımın güçlü bir karşılığı bulunmaktadır. Zühd ve şeriat vurgusu bu gelenekler içerisinde bazen Kur'ân'ı bazen de Sünnet'i merkeze alan, bazen de her ikisinin dengeli bir şekilde eşlik ettiği bir söylem zemininde dile getirilebilmektedir. Her ne kadar Zeydîler ve İmâmîler tarafından imâmet meselesi bağlamında içeriklendirilmiş olsa da Mu'tezile'nin beş temel esasından biri olan *emr bi'l-ma'rûf ve nehy 'ani'l-münker* ilkesi temelde zühd ve şeriat hassasiyetinin güçlü bir dışavurumudur ve toplumun din eksenli olarak ıslahını merkeze almaktadır. Abbâsî Halifesi Me'mûn döneminde (813-833) yaşanan *mihne* olaylarını bundan uzak düşünmemek

13 Bir ilmihal ve ahlâk kitabı olup ibadetler yanında gündelik hayata dair birçok konudaki sünnet ve âdâb hakkında bilgi verilmektedir. Diğer ilmihallerden farklı olarak ibadetlerle ilgili farz, vâcip vb. fikhî hükümlere temas edilmeyen *Şir'atü'l-İslâm* Osmanlı âlimleri arasında çok rağbet görmüş, çeşitli şerh ve tercüme yapılmıştır. Bkz. Recep Cici, "İmamzade, Muhammed b. Ebi Bekr", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2000, c. 22, s. 210.



gerekir. Mâtürîdî-Hanefî gelenekte, zühd merkezli yaklaşımlar Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944) zamanından itibaren belirgindir. Öyle ki onun zamanında Samânî sarayını ele geçiren ancak onun vefatı sonrasında devlet desteğini yitiren İsmâîlîlere/Karmatîlere karşı bölgedeki Hanefîlerin gösterdiği toplumsal tepkinin tonu oldukça serttir.<sup>14</sup> İbnü'l-'Arabî çizgisine ve melâmî sufilerin ritüellerine tepki gösteren sadece İbn Teymiyye ve takipçileri değildir; aksine ilgili dönemde 'İzzüddîn b. 'Abdisselâm (ö.660/1262), İbnü'l-Hâc el-Abderî (ö.737/1336), Takiyyüddîn el-Hısnî (ö.829/1426), Bedrüddîn İbnü'l-Ehdel (ö.855/1451) ve Burhânüddîn el-Bika'î (ö.885/1480) gibi Şâfiî ve Mâlikî âlimler<sup>15</sup> ile Necmüddîn Ömer en-Nesefî (ö.537/1142), Hüsâ-müddîn es-Siğnâkî (ö.714/1314) ve Alâ'üddîn el-Buhârî (ö.841/1438) gibi Hanefî âlimler tarafından sert tepkiler ortaya konmuştur. Bu noktada düşülen hata, Memlûk coğrafyasında fazlasıyla görünür hale gelen sufilik eleştirilerinin merkezine İbn Teymiyye'nin yerleştirilmesi, diğer isimlerin ise bunu muhkem hale getirecek şekilde onun ismi etrafında hizalandırılmasıdır. İbn Teymiyye'nin bir merkez nokta olarak belirlendiği bu bakış açısına bir kök aranmak istendiğinde ise İbn 'Akîl (ö.513/1119) ve İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) gibi yine Hanbelî gelenekten isimlere müracaat edilerek Ahmed b. Hanbel'den Muhammed b. 'Abdilvehhâb'a kadar kesintisiz bir şekilde homojen ve orthodox bir Sünnî/Selefi zihniyet tasarımlanabilmektedir. Hâlbuki melâmî meşrep tasavvufî çizgiye yöneltilen eleştirilerin Hanefîler arasındaki geçmişi oldukça eskidir. Burada ortak bir muhatap söz konusudur ve bu muhatapın eleştirisi bağlamında Mâtürîdî-Hanefî fakihlerle Hanbelîler arasında zaman zaman dikkate değer kesişmeler veya örtüşmeler söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle, Birgivi ve onun mirasını paylaşan kesimlerin benzer muhataplar söz konusu olduğunda ortaya koyduğu değerlendirmelerde bu kesişmenin yansımalarıyla karşılaşmak hiç de sürpriz değildir.<sup>16</sup> Ancak yine de belirtmek gerekir ki, bu kesimlerin eserlerine yansıyan içeriğin ana kaynağı Hanefî fıkıh literatürüdür.

14 Bu olaylar ve yaşanan gelişmelerle ilgili olarak bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'arî'nin İkmali Mâtürîdî'nin İhmalı: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, haz. A. Kartal, İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014, s.136-137.

15 Burhânüddîn el-Bikâî, *Tahzîru'l-'İbâd min Ehli'l-'İnâd*, Süleymaniye Ktp.-Laleli, no. 3679/2, v. 49a-b.

16 Siğnâkî'nin *Dâmiğatü'l-Mübtedîin* adlı eseriyle aynı isme sahip olan ve Kadizâdeliler çevresine mensup birilerince kaleme alındığı öngörülen bir eser bu bakımdan dikkat çekicidir. Eserin kaynakları, üretildiği çevre ve muhtevasına dair bilgi için bkz. Adem Arıkan, *Hanefîliğin Bidat Karşısı Söylemi: Dâmiğatü'l-Mübtedîin Örneği*, Ankara: İlahiyat Yay., 2016.

## Birgivî ve Mirası'nın Çerçevesi

Herhangi bir mezhebe indirgenemeyecek ölçüde geniş bir zemini bulunan şeriat ve zühd eksenli yaklaşım biçiminin Anadolu'da etki gücü yüksek bir tabanı bulunmaktadır. Zühdü ve fikhî merkeze alan bu taban; genellikle müderrislik, kadılık, müftülük, şeyhülİslâmlık gibi görevleri yürüten ulema'dır. Zâhid fakih kimliği, Safevîlerle yaşanan mücadelenin Osmanlı toplumunda oluşturduğu kriz ve kaosla da bütünleşmiş, İbrâhîm el-Halebî (ö.956/1549) ve Birgivî'nin (ö.981/1573) şahsında iyice görünür hale gelmiştir.<sup>17</sup> Tahsilini Dımaşk ve Kahire'de tamamlayan Halebî, aralarında Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö.911/1505) de bulunduğu çok sayıda âlimden fıkıh, tefsir ve hadis tahsil etmiştir.<sup>18</sup> 906/1500 yılında İstanbul'a yerleşmiş; çeşitli camilerde imamlık yaptıktan sonra Fatih Câmî'nin imam ve hatibi olmuştur. Ardından da Sâdî Çelebî'nin (ö.945/1539) Fatih'te yaptırdığı dârülkurrâya müderris olarak tayin edilmiş ve vefatına kadar bu görevde kalmıştır.<sup>19</sup> İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde hem İbnü'l-'Arabî ve vahdet-i vücûd merkezli tartışmalarda<sup>20</sup> hem de sufilerin cehrî zikir, raks ve deverân gibi

17 İbrâhîm el-Halebî ve Birgivî en belirgin örneklerdir; ancak zahid fakih kimliğinin çerçevesi sadece bu ikisine hasredilemeyecek ölçüde geniştir. İlgili dönem bağlamında Kemalpaşazâde, Nebî b. Turhân es-Sinôbî, Çivizâde, Sa'dî Çelebi, Nûreddin Sarıgörez, Ebüssüüd gibi isimlerin de farklı bağlamlarda benzer tutumlar ve söylemler ortaya koyduklarını belirtmek gerekir.

18 Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrâhîm b. Muhammed", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 1997, c. 15, s. 231.

19 Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâ'iku'ş-Şekâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yay., 1989, s. 492.

20 *Nî'metü'z-Zerî'a* adlı eserinde ağırlıklı olarak İbnü'l-'Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem*'ine ve vahdet-i vücûd görüşüne eleştiriler yönelmekte, bu görüşe sahip olan bir kimseyi de şirke düşmekle suçlamaktadır. Bkz. İbrâhîm el-Halebî, *Vahdet-i Vücûd Risalesi (Nî'metü'z-Zerî'a fî Nusreti'ş-Şerî'a)*, çev. A. Dünder, İstanbul 1996, s. 28, 34; Celâlüddin es-Süyûtî'nin İbnü'l-'Arabî'yi savunmak ve onun hakkında Memlük coğrafyasında ortaya atılan suçlamaları yanıtlamak amacıyla yazdığı *Tenbîhü'l-Ğabî* isimli fetvasına cevap ve reddiye mahiyetinde olarak 945/1538 yılında kaleme aldığı *Tesfîhu'l-Gabî* isimli risalesinde, Süyûtî'nin sufilerin lafızlara istilâhlarının dışında anlam verdikleri, bundan dolayı da İbnü'l-'Arabî ve takipçilerinin söylediklerinin zahiri anlamlarıyla alınmaması gerektiği yönündeki değerlendirmelerine yine tasavvufî gelenekten hareketle cevap vermesi ve Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si ve Sühreverdî'nin *'Avârifu'l-Me'ârif*'inin de sufi metinler olduğunu, hâlbuki bunlarda Süyûtî'nin kast ettiği türden bir ifade tarzının söz konusu olmadığını belirtmesi ve bundan dolayı da Kitab'a ve Sünnet'e tabi olan sufilerle sufi geçinen mühlitlerin ayrılması gerektiğine vurgu yapması dikkat çekicidir. Bkz. Halebî, *Tesfîhu'l-Ğabî fî Tenzîhi İbn 'Arabî*, Süleymaniye Ktp.-Reşid Efendi, no. 1236, v. 1b-4a.

uygulamaları bağlamında<sup>21</sup> oldukça sert söylemler ortaya koymuştur. Verâ ehli, zâhid ve âbid bir kimse olan Halebî öldüğünde doksan yaşını aşmıştır. İstanbul'da geçirdiği elli altı yıl boyunca çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir, Fatih Câmii'ndeki hutbeleri ile herkesin saygısını kazanmıştır. Ancak hiçbir zaman çevresinde bir topluluk oluşturmak veya toplumsal bir farklılaşma üretmek gibi bir amaç gütmemiştir. Genelde evinden çıkmayan, ilimle meşgul olan, ev ve cami dışında bir yerde görülmeyen birisi olduğu, dünyada ilim, ibadet ve telif dışında zevk aldığı bir şeyin olmadığı nakledilmiştir.<sup>22</sup> Bu bakımdan yalnızdır ve mücadelesinin en önemli zemini yazdığı eserlerdir.<sup>23</sup>

Halebî, zühd ve fıkıh kimliğinin kesiştiği önemli bir isimdir.<sup>24</sup> Fakat ondaki zühd ve fıkıh bireyseldir; zühd ve fıkıh birlikteliğinin toplumla buluşması ve kalıcılılaşması Birgivi sayesinde gerçekleşmiştir. Birgivi'nin ömrünün son on yılını geçirdiği Birgi'deki hayatı, sadece kendisi açısından değil, sonraki Osmanlı dinî düşüncesi açısından da derin bir mayalanma ve inşa sürecine dönüşmüştür. Burası Birgivi açısından bir uzlet mekânı olmaktan daha fazlasıdır; aynı zamanda hayatını Kur'an'a ve Sünnet'e uygun bir şekilde düzenleyebilme ve bunu zedeleyecek her türlü dış etkenden kendisini yalıtabilme imkânı sunmuştur. Halvetî çevrelerle yaşadığı gerilimler, siyaset ve bürokrasiye karşı göstermiş olduğu eğilmez muhalif tutum<sup>25</sup>, toplumsal

21 934/1527 yılında Halvetiyye şeyhi Sünbül Sinan'a reddiye olarak kaleme aldığı *er-Rahs ve'l-Vaks* risalesinde raks ve deveranın haramlığını temellendirmeye çalışmaktadır. Bkz. Halebî, *er-Rahs ve'l-Vaks*, s. 30-38.

22 Mecdî, *Hadâ'iku's-Şekâ'ik*, s. 493.

23 Onun çoğunluğu fıkhî aittir olan eserlerinin Türkiye yazma eser kütüphanelerindeki nüsha sayısının bini aşması, yaygınlığını ve Anadolu'daki etki gücünü ortaya koyması bakımından önemlidir.

24 Birkaç beyitlik bir şiire getirdiği yorum, onun din anlayışına ve zihin dünyasına ışık tutmaktadır. Şiirin son beyitinde geçen "sen bunları yaparsan kara ile deniz bütünleşir." mısrasındaki "kara ve denizin bütünleşmesini" Halebî, şeriat ve hakikatin bir araya gelmesi olarak yorumlamıştır. Ona göre şeriatın karaya benzetilmesinin nedeni tıpkı karanın; ağaç, taş gibi maddelerden envai çeşit şeyi barındırması gibi şeriatın da muhtelif sebepleri barındırmasıdır. Hakikatin denize benzetilmesinin anlamı ise yalınlık ve açıklıktır. Halebî, arif kişinin her ikisini de birleştirmesi gerektiğini, hakikatten yoksun şeriatın boş, şeriatın yoksun hakikatin ise batıl olduğunu belirterek yorumunu tamamlamaktadır. Bkz. el-Halebî, *Şerhu'l-Ebyât*, Süleymaniye Ktp.-Giresun Yazmalar, no. 109/9, v. 31-32.

25 Birgivi, dönemindeki adaletsizliklere eserlerinde dikkat çekmesinin yanı sıra, zaman zaman bunu yöneticilere karşı doğrudan dile getirmekten çekinmemiştir. Bu çerçevede o, para vakıfları konusunda dönemin şeyhülislâmı Ebüssüûd'a bir reddiye yazmaktan geri durmamış, ömrünün sonlarında da İstanbul'a gidip Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa ile görüşmüş ve şahit olduğu adaletsizlikler karşısında onu uyarıp tedbir almaya davet etmiştir. Bkz. Emrullah

alandanda yaşanan adaletsizliklere ve dinî alanda adet haline gelen yanlışlıklara yönelik olarak ortaya koyduğu mücadele Birgîvî'yi sadece İstanbul'da değil, Anadolu'nun pek çok yerinde tanınır ve bilinir hale getirmiştir. Birgî'ye gittiğinde muhtemelen onun ifade etmiş olduğu anlamın ve temsil etmiş olduğu çizginin farkında olan bir topluluk bulunmaktadır. Halebî'nin toplumdan uzak bir yaşam sürmesinin aksine Birgîvî, Birgî'de toplumsal hayatın merkezindedir. Bu durum, Birgî'yi bir çekim merkezi haline getirmiş ve çok sayıda insanın ve talebenin şehre yönelmesini sağlamıştır.<sup>26</sup> Birgîvî, bu yönelimi anlamlı hale getirmek için uğraş vermiştir. Arapça bilmeyen, bu yüzden dinin temel metinlerini okumaktan aciz olan insanlara bu dilin ve Kur'ân-ı Kerîm'in olabildiğince hızlı öğretilmesini kaygı edinmiştir.<sup>27</sup>

Birgîvî'nin söylemleri öncelikle bireyi, ardından toplumu merkeze alan bir ıslah ve arınma talebidir. Kendisinin bir günlük yaşamını konu edinen *Evrâd-ı Birgîvîyye* adlı risale, onun zâhid kimliğini güçlü bir şekilde yansıtmaktadır.<sup>28</sup> Kendisinden önce herhangi bir mezheple sınırlanamayacak zühd ve şeriat hassasiyetine *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* şeklinde meşruiyet gücü yüksek bir ad koymuştur. Bu yüzden sadece Anadolu'da değil İslâm coğrafyasının pek çok bölgesinde eser, kısa bir zaman içerisinde kabul görmüş, Hicaz ve Mısır ulemasının övgülerine mazhar olmuştur.<sup>29</sup> Birgîvî, toplumun ıslahı-

Yüksel, "Birgîvî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1992, c. 6, s. 192.

26 Nev'îzâde Atâî, bu hareketliliği oldukça güzel tasvir etmekte ve bunu denize dökülen nehirlerle benzetmektedir. Bkz. *Hadâ'îku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti's-Şakâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yay., 1989, c. 1, s. 180.

27 *el-Avâmil* ve *İzharu'l-Esrâr* gibi Arapça'nın gramerine dair kaleme aldığı eserleri ile Kur'ân tecvidi konusundaki *Dürr-i Yetîm*'ini bu kaygının ürünleri olarak düşünmek gerekir. Bkz. Yüksel, "Birgîvî", c. 9, s. 193; İsmail Durmuş, "el-Avâmilü'l-Mie", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 1991, c. 4, s. 106-107; Hüseyin Elmalı, "İzhârü'l-Esrâr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2003, c. 23, s. 506-507.

28 Kuşadalı Şeyh Ahmed, *Terceme-i Evrâd-ı Birgîvîyye*, Süleymaniye Ktp.-Düğümü Baba, no. 449, v. 148-149; Ahmet Turan Arslan, "İmam Birgîvî ve Günlük Hayatı", *İlim ve Sanat Dergisi* (1988), sayı. 19, s. 52-57.

29 Birgîvî'ye övgülerde bulunanlar arasında onu "imamımız" olarak niteleyen 'Alî el-Kârî (ö.1014/1605), 'Alî el-Kudsî, 'Abdürraûf el-Münâvî (ö.1031/1622), Nûruddîn ez-Ziyâdî, Sâlim es-Senhûrî ve Ahmed et-Ternûbî gibi alimler yer almaktadır. el-Münâvî manzumesinde Birgîvî'yi "zamanın, hatta tüm zamanların âlimi, Acem'de ve Arab'da İslâm'ın şeyhi" olarak vasıflandırmaktadır. İbrâhîm b. İbrâhîm el-Lekkanî'nin (ö.1041/1632) hocası olan Senhûrî, Birgîvî hakkında ileri geri konuşanları cahil ve meselenin farkında olmamakla eleştirmektedir. Ziyâdî, onu "imam, alim ve fakih olarak" nitelendirmekte ve mezhebinin tevhid ve tenzih olduğunu, asla nefy ve teşbihe yer vermediğini, sözünün hidâyete yönelik bir uyarı olduğunu ve söylediklerinde herhangi bir yanlışlık bulunmadığını belirtmektedir. 'Alî el-Kudsî

nı bir *emr-i bi'l-ma'rûfve nehy-i 'ani'l-münker* meselesi olarak değerlendirmiş ve yöneticileri bu noktada tedbir almaya çağırmıştır.<sup>30</sup> Hanefî fıkıh geleneğine vakıftır; öyle ki eserlerindeki selef vurgusu ağırlıklı olarak bu geleneğe yönelik bir göndermedir. İtikadî görüşlerinde ise Mâtürîdî çizgi egemendir.<sup>31</sup> Sufilerin ilhama bir bilgi değeri atfeden yaklaşımlarına karşı çıkarken,

ise onu "kendi zamanının hüccetü'l-İslâm'ı" olarak nitelemekte ve Birgî'nin onun sayesinde şeref bulduğuna dikkat çekmektedir. Birgî'yi yüceltmek amacıyla yazılan manzumeler içerisinde dikkat çeken ise Ternûbî'nin yazdıklarıdır. O, Birgî'nin etrafında oluşan topluluğu *Birgîviyye* adı altında adeta bir mezhebî veya tasavvufî kimlik gibi takdim etmekte ve bunun müntesiplerine övgülerde bulunmaktadır. Buna göre *Birgîviyye* öyle bir topluluktur ki doğrudan yanadır ve itikatta sünnet ve kitabın dışına çıkmaz. Allah'ı inad ehlinin yakıştırdıklarından tenzih eden bu topluluk, ibadet üzeredir; ilimlerin denizi ve ülkelerin güneşidir. Bkz. 'Alî el-Kârî, *Manzûme fî Medhi't-Tarîkatî'l-Muhammediyye li'l-Birgîvî*, Süleymaniye Ktp.-Düğümlü Baba, no. 150/1, v. 1b; Hem bu manzume hem de Arap dünyasından diğer alimlere ait manzumeler birlikte kataloglanmıştır. Bkz. *Birgîvî'yi Öven Manzumeler*, Süleymaniye Ktp.-Düğümlü Baba, no. 449, v. 146b-148a. Bu manzumeler Birgîvî'nin bir risalesinin hemen akabinde kendisine yer bulmuştur. Bkz. *Risâle fî Âdâbî'l-Bahâ*, Kastamonu Yazma Eser Ktp., no. 1939, v. 84b-85a; *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin bir yazma nüshasının vikaye sayfasında şu ifadeler yer almaktadır: "fî medhi Mevlânâ el-Birgîvî Muhammed b. Pîr 'Alî, Mısır ve Mekke ve Medine ulemâsî et-Tarîkatü'l-Muhammediyye nâm kitabının üstüne yazmışlardır:

ان إعتقاد البركوي مسدد / لا يمتري في الحق الا ممتري  
وبه يقول العالمون بأسرهم / ما بين ذي قلم و صاحب منبر

والمدعون عليه غير مقاله / ما فيهم الا جهول مفتري  
فذر التعامي واعتصم بمقاله / واعلم يقينا انه القول اليسرى

و إذا لحاك العاذلون فقل لهم / قول امرئ في دينه مستبصر

Bkz. Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1076.

- 30) Birgîvî, dönemindeki sufileri mescitlerde ve dualarda türlü türlü teğanni ve elhanla raks etmekle; haramı, helali ve dini bilmeyen cahilleri de bu fiillerine alet etmekle ve Allah'ın kelamını değiştirerek zikir anlamı belli olmayan sözler sarf etmekle suçlamaktadır. Ancak Birgîvî, söz konusu sufilerin durumunun farkında olan ve buna tanıklık eden, bununla birlikte ellerinde güçleri olduğu halde onları bu fiillerden men etmeyen veya bu fiillerin yapılmasına karşı çıkmayan kadıları ve hâkimleri eleştirmektedir. "Yazıklar olsun" dediği bu kimselerin, söz konusu sufilerden korkmalarını hatta bazen onlardan dua talebinde bulunmalarını ise esefle karşılamaktadır. Bkz. Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 184-185; Birgîvî'nin bu ifadeleri hem bir serzeniştir hem de bu türden durumlar karşısında gereken tedbirin alınmasına yönelik bir davettir. Nitekim kendisi, ömrünün sonlarında –ki muhtemelen *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'yi yazdıktan sonra- İstanbul'a gelerek Sadrazam Mehmed Paşa ile görüşmüş ve bidat niteliği taşıyan bu türden hususlara karşı onu tedbir almaya davet etmiştir. Bkz. Kâtip Çelebî, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyârî'l-Ahakk: En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi*, haz. O. Şaik Göksoy, İstanbul: Tercüman Yay., 1980, s. 107.

- 31) Bu konuda önemli bir karşılaştırma ve değerlendirme için bakınız. Adem Arıkan, "On the Probability of the Creation of the Ibn Taymiyya School of Ottoman

Mâtürîdî-Hanefî kelamcılarıyla aynı çizgidedir.<sup>32</sup> Yine kaderci yaklaşımın şeytanın insanı kandırma yöntemlerinden biri olduğunu dile getirirken buna bir parantez açmakta ve *irâde-i cüz'iyye* konusunu tartışmaktadır. Bu noktada Eş'arîlerin yaklaşım biçimlerini eleştirmekte, bunun *cebr-i mutavassıt* değil bilakis *cebr-i mahz* olduğunu dile getirmektedir.<sup>33</sup> Her ne kadar kendisi doğrudan dile getirmese de Eş'arîliğe yönelttiği eleştiriler ve alternatif olarak ortaya koyduğu söylem Mâtürîdîlik merkezlidir ve sonraki literatürde güçlü bir şekilde karşılık bulmuştur.<sup>34</sup>

### Kadıızâdeliler ve Etrafındaki Ulema

Birgivî'nin zühd ve şeriat merkezli mirası, kendisinden sonraki süreçte biri toplumsal diğeri de metinsel olmak üzere iki zeminde yaşatılmıştır. Kadıızâdeliler hareketi, Birgivî mirasının toplumsal ve popüler boyutunu oluşturmaktadır; Kadıızâde, Üstüvânî ve Vânî nispleriyle üç Mehmed

Thought via Birgivî Mehmet Efendi -A Critical Approach", *İlahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies* (2015), c. 4, sayı: 2, s. 147-180; "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", *Osmanlı'da İlm-i Kelam* içinde, ed. O. Demir ve diğ.leri, İstanbul: İSAR Yayınları, 2016, s. 497-507.

32 Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, s. 10-11.

33 Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, s. 60.

34 Birgivî'nin bu tespitleri kendisinden sonraki süreçte *irâde-i cüz'iyye* konusunda geniş bir literatürün oluşmasını tetiklemiştir. Öyle ki *et-Tarîkâ'nın* ilgili kısmı, Mâtürîdî veya Eş'arî çizgide saf tutan pek çok kimsenin atıfta bulunmak veya yüzleşmek durumunda kaldığı bir değerlendirme olmuştur. Örneğin *irâde-i cüz'iyye* konusunda *er-Risâletü'l-Hâkimiyye* adlı bir risale kaleme alan ve sonra buna bir zeyl daha yazan Esîrîzâde el-Bursevî (ö.1092/1681), zeyl metninde konuyla ilgili olarak Sadrüşşerîa ve Birgivî'nin yaklaşımını itimâd-ı şayan bulmakta ve Birgivî'den alıntılarda bulunmaktadır. Bkz. *Zeylü'r-Risâleti'l-Hâkimiyye fî'l-Îrâdeti'l-Cüz'iyye*, Süleymaniye Ktp.-Hacı Mahmud, no. 1371, 36b-37a. Dâvud-ı Kârsî (ö.1169/1756), selefîn konuyla ilgili görüşünün Birgivî'nin söylediği gibi olduğunu belirtmekte ve Eş'arî yaklaşımı eleştirmektedir. Bkz. *Risâle fî Beyâni Mes'ele-ti'l-Îrâdeti'l-Cüz'iyye*, Hacı Selim Ağa Ktp.-Hacı Selim Ağa, no. 1273, 61b. Mehmed Akkirmânî (ö.1174/1760) ise şeytanın hilesinden kurtulmanın Mâtürîdî'nin görüşü sayesinde mümkün olabileceğini belirtmek suretiyle dolaylı olarak Birgivî'ye atıfta bulunmaktadır. Bkz. Şâmil Oçal, "Osmanlı Kelamcıları Eş'arî miydi? -Muhammed Akkirmânî'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-", *Dinî Araştırmalar* 2, sy. 5 (1999): 234. Mekke'de meskûn olan İbrâhîm el-Kûrânî (ö.1101/1690) meseleyi Eş'arîlik zaviyesinden sahiplenmiş, hem Sadrüşşerîa'ya hem de Birgivî'ye sert eleştirilerde bulunmuştur. Birgivî'ye yönelik eleştirilerini sekiz madde halinde sıralayan Kûrânî, onu *el-'Akâidetü't-Tahâviyye*'ye ve Ebû Hanîfe'ye tabi olmamakla suçlamaktadır. Bkz. *Is'afü'l-Hanîf li-Sülûki Silki't-Ta'rîf*, Süleymaniye Ktp.-Hamidiye, no. 1440, v. 12b-46a.

Efendi'nin başını çektiği ve genellikle İstanbul merkezli olarak gelişen<sup>35</sup> bu hareket aynı zamanda Birgivi mirasının vülgarize edilmiş biçimidir. Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eseri hareketin en önemli başucu metnidir.<sup>36</sup> Metin bu bağlamda o kadar merkezi bir konum elde etmiştir ki, belki ismine yansıyan “Muhammedî” ifadesinin ürettiği meşruiyet nedeniyle Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö.1038/1628) ve Abdülmü'min el-Boluvî gibi isimlerce *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* başlıklı risaleler kaleme alınmış ve “Muhammedî Tarikat” olgusu aksi istikamette yorumlanmaya çalışılmıştır.<sup>37</sup> Dahası *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin etki gücünü kırma adına

35 İstanbul dışında fiili mücadele örneğine pek rastlanmamakla birlikte, hareketin liderlerine yönelik ilginin İstanbul ile sınırlı olmadığı belirtilmelidir. Naîmâ'nın aktardığı bir anekdota bakılırsa, bizzat Kadızâde Mehmed Efendi'nin İstanbul dışında takipçileri bulunmaktadır. Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târîh-i Naîmâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hafîkayn*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara: TTK Yay., 2007, c. 2, s. 673-74.

36 Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ*, c. 3, s. 1436-1438; Bu durum Kadızâdelilerin muhaliflerinin ağzında da dile getirilmiştir. Katalog kayıtlarında *irâde-i cüz'îyye* metni sahibi Muhammed b. Mustafa el-Akkirmânî'ye atfedilen, ancak içeriğine bakıldığında Muhammed b. Ali el-Akkirmânî adı altında başka bir isme ait olduğu anlaşılan bir risalede bunun açıkça vurgulandığı görülmektedir. Halvetîlerin safında yer alan Akkirmânî, risalesinde cehrî zikir meselesini ele almakta ve bu çerçevede zahir ulemasına eleştiriler yöneltmektedir. Kendi zamanında zahire tabi olanlardan bazılarının Allah'ı zikredenleri ve âşıkları inkâr ettiklerini, ancak bunu yaparken Sühreverdî'nin '*Avârifü'l-Me'ârif*'i veya Gazâlî'nin *İhyâ'sı* gibi selef âlimlerine ait eserlere hiç bakmadıklarını belirten Akkirmânî, bu kimselerin varsa yoksa Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinde söylediklerine sarıldıklarını kaydetmektedir. Bkz. *en-Nehcü'r-Reşîd fî Beyâni Faziletü'z-Zikr ve't-Tevhîd*, Süleymaniye Ktp.-Halet Efendi, no. 805/2, v. 11a-13a. (Eserde biri eski, diğeri yeni rakamlarla olmak üzere iki farklı numaralandırma kullanılmış. Bunlardan eski olan tercih edilmiştir.)

37 Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin yazmış olduğu risalenin girişinde ibadetlerin en faziletlisinin tevhid yoluna girmek olduğu belirtilmekte, bunun için de bir mürşid-i kamilin gerekliliğine dikkat çekilmektedir. Öyle ki daha önceki suflere göndermede bulunularak şeyhi olmayanın şeyhinin şeytan olduğu hususu yinelenmektedir. Bkz. *Risâle fî't-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no: 3677, v. 57a; 1071 istinsah tarihli risalesinde kendi tarikatını *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* olarak isimlendiren Abdülmü'min el-Boluvî ise bu tarikatın kendisine uzanan icazet silsilesini sunmaktadır. İcazet silsilesinde İbnü'l-'Arabî ve Gazali gibi isimler yer almaktadır. Bkz. *Risâle fî't-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 1371/7, v. 65a-66a; Abdülmü'min el-Boluvî, bir başka risalesinde *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* olarak nitelendirdiği kendi tasavvufî meşrebini izah sadedinde verdiği bilgilerde cehrî zikri ele almaktadır. Bu bağlamda o; mescitlerde, sokaklarda, hamamlarda veya gaflet meclislerinde bu türden bir zikir yapmanın caiz olduğunu belirtmekte ve bunu temellendirmeye çalışmaktadır. Bkz. Boluvî, *Mühimme fî't-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 1371/8, v. 98a-103a.

muhtevasında yer alan hadislerin zayıf ve uydurma olduğu, bu nedenle de itibar edilmemesi gerektiği yönünde girişimlerde bulunulmuştur.<sup>38</sup> Halvetîlerin lideri olan Abdülahad en-Nûrî'nin (ö.1061/1651) bizzat talebiyle Bayrampaşa imamı İbn Sadaka 'Alî b. el-Hasan (ö.1050/1640) tarafından<sup>39</sup> kaleme alınan *İdrâkû'l-Hakîka* isimli eser<sup>40</sup> bunun en dikkat çeken örneğini oluşturmaktadır. İbn Sadaka'nın temel amacı, *et-Tarîka*'nın ihtiva ettiği hadislerin sıhhat derecelerinin tahlili, daha doğru bir ifadeyle sahih olmadıklarının tespitidir. Böylelikle Kadızâdeliler tarafından sürekli okunan ve okutulan bir metin olan *et-Tarîka*'nın meşruiyeti tartışmaya açılmıştır. Öyle ki bu tartışma Kadızâdeliler cenahından güçlü bir toplumsal tepkinin ortaya çıkmasına, meselenin Sultân'ın huzurunda her iki kesimin temsilcilerinin de hazır bulunduğu bir ortamda muhakemesini gerektirecek tarzda dallanıp budaklanmasına neden olmuştur. Kadızâdeliler tartışmadan mağlup ayrılırsalar da, yine de Sultan'ın isteği doğrultusunda *et-Tarîka*'nın şanına ve şerefine yönelik eleştirilerin önüne set çekilmiştir.<sup>41</sup>

- 38 Şeyhülislâm Minkarîzâde Yahyâ Efendi (ö.1088/1677) bile bu tartışmaya ortak olmuş ve eserin muhtevasının geçerliliğini tartışmaya açmıştır. Bkz. Minkarîzâde Yahyâ b. 'Ömer el-Alai, *Sûretu mâ Ketebehû fî Nakdi Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye*, Köprülü Ktp.-Fazıl Ahmed Paşa, no. 152, v. 77-79.
- 39 Naîmâ'nın Tatar İmam nispesiyle kendisinden bahsettiği bu şahıs, İsmail Hakkı Uzunçarşılı tarafından yanlışlıkla Kefevî/li Hüseyin Efendi olarak tespit edilmiş, bu yanlışlık daha sonra başka araştırmacılar tarafından da tekrarlanmıştır. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: TTK Yay., 1973, c. 3, s. 361; Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Puritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış, Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları* (1979-1983), c. 17-21: 1-2, s. 223 (212-213); Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2001, c. 24, s. 101; Muammer Göçmen, "Üstüvani Mehmed Efendi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2012, c. 42, s. 397; Hâlbuki Kefevî Hüseyin Efendi'nin ölüm tarihi 1010/1601'dir ve Naîmâ'nın bahsettiği tarihe yetmiş olması mümkün değildir. Bkz. Cemil Akpınar, "Kefevî Hüseyin Efendi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2002, c. 25, s. 186-188.
- 40 İbn Sadaka 'Alî b. el-Hasan, *İdrâkû'l-Hakîka fî Tahrici Ehâdisi't-Tarîkati'l-Muhammediyye*, Süleymaniye Ktp.-Kılıç Ali Paşa, no. 184, 135 v.; Ayrıca bkz. Ahmet Ürkmez, *Kadızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdraku'l-Hakika Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2000.
- 41 Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ*, c. 3, s. 1436-1438. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin yüksek etki gücü, Halvetîleri zaman zaman şerh yazmaya ve bu şerhler üzerinden tasavvuf karşıtı söylemi dolaylı olarak dengelemeye götürmüştür. Kürd Molla lakaplı Muhammed b. Ebî Bekr el-Kürdî es-Sührânî (ö.1066/1656) ve Receb Efendi el-Bursevî (ö.1087/1676) tarafından yazılan şerhler bu bakımdan en dikkat çekenlerdir. Kürd Molla, şerhini Halvetîlerin lideri Abdülahad en-Nûrî'nin isteği üzerine kaleme almış ve *et-Tarîka*'ya yansıyan sufluk karşıtı söylemi yumuşatmaya çalışmıştır. Bu şerh, Birgivi'ye bir reddiye gibi algılandığından Kadızâde-



Kadıızâdelilerin muhatapları ağırlıklı olarak Halvetîler, kısmen de Bayrâmîler ve Mevlevîlerdir. İki kesim arasındaki muhataplıkta tansiyon zaman zaman yükselmiş ve toplumsal bir fiilî mücadele zemininde yürümüştür. Kadıızâdeliler söylemlerini ağırlıklı olarak Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebi üzerinden temellendirmiştir.<sup>42</sup> Bu durum onlar açısından zamanla Hanefî-

lilerin tepkisini çekmiş, çıkan olaylar neticesinde de Kürd Molla İstanbul'dan ayrılmak durumunda kalmıştır. Bkz. Naîmâ, *Târîhi-i Naîmâ*, c. 3, s. 1436; Tire şehrinde eski ve yeni camide vaiz olan Receb Efendi ise Birgivi'ye ve *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'ye övgülerde bulunarak başladığı şerhini, çevresinden gelen ısrarlı talepler üzerine kaleme almıştır. Şerhte Birgivi'nin metninden konu sırasına göre kısa kısa alıntılarda bulunulmakta ve bunlara *el-cevap* şeklinde yanıtlar verilmeye çalışılmaktadır. Cevap verilen bu hususların dönemin temel tartışma konuları olmasından hareketle, onun şerhini Halvetîler kanadından Birgivi'ye ve takipçilerine yöneltilmiş ince bir eleştiri olarak değerlendirmek mümkündür. Bidat konusunda Birgivi'nin Hz. Peygamber'e istinaden verdiği hadis ve değerlendirmelerin elbette doğru olduğunu belirten Receb Efendi, buna Hz. Peygamber'in "ümmetim dalalet üzerinde birleşmez" veya "Müslümanların hasen gördüğü şey Allah katında da hasendir" şeklindeki hadisleriyle yanıt vermektedir. Buradan hareketle de kendi zamanında insanların adet haline getirdiği kimi ritüellere ve uygulamalara sözü getirmekte ve bunların mübah işler kapsamında değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Onun dikkat çektiği ve mübah olarak telakki edilmesini istediği uygulamalar arasında hutbe sırasında tasliye, tarzîye ve temniye okunması, Kur'an okunurken lahnde bulunulması, suflerin zaviyelerde veya mescitlerde toplanarak zikir veya deveren yapmaları, bu çerçevede vecde kapılmaları, beş vakit namazdan, cumadan veya bayram namazından sonra musafaha yapılması, birisinin kabri yanında kurban kesilmesi ve dua edilmesi, kabir inşasında bulunulması, ölen bir kimsenin ruhu için belirli günlerde yemek verilmesi gibi hususlar yer almaktadır. Receb Efendi, bunların halis niyetle yapılması durumunda bir ibadet niteliği taşıdığına vurgu yapmaktadır. Yine Birgivi'nin Regaip, Berat ve Kadir gecelerinde bu gecelere özgü olarak cemaatle namaz kılmayı bir bidat olarak nitelendirmesine karşı çıkmakta ve bunların minare, medrese ve şimdiye kadar yazılmış kitaplar gibi bidat-i hasene kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bkz. *Vesiletü'l-Ahmediyye fi Şerhi't-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Süleymaniye Ktp.-Fatih, no. 2674, v. 1b, 25a-b.

- 42 Bunun yansımalarını Vâni Mehmed Efendi'nin şu ifadelerinde gözlemlemek mümkündür: *Ey 'azîz karındaşlarım bilmiş olasız ki müsta'mel olan kitâblar mu'âmelatda ve diyânetde iki nev' kitâblardır. Biri kütüb-i meşâyih-i tarikat kad-desa'llâhu esrâihim... ve bir dahi kütüb-i fikh-i şerîf ve şer-i' latîf vardır mezâhib-i erba'ada olan meşrû'ât gibi. Ey 'azîz kardaşlar! Bu iki nev' kitâblar ki nakl olındı kankısına 'amel vâcibdir ve kankısı esah akvâldir ve ahsen etvârdır deyü su'âl buyurırsanız bilmiş olasız ki icmâ'-i müslimîn ile her mezhebde mezâhib-i erba'adan tasnîf olunan kütüb-ü şer' esahdır. Ve ol mezheb halkına ittiba' vâcibdir. Zira fukahâ-i 'izâm ehâdis-i şerîfeye nazar idüb muhkemin[c]e 'amel itmîşler ve vücûh-ı tefâsîre bakub kavîsini dutmuşlar. Bu mânide şek ve tereddüd idenler kendü mezhebinde şek itmîş olur... Pes bu iki cins kitâblar ta'âruz idüb bir şey meşru' midür degil midür deyü tehâlüf itdikde kütüb-i şer'-i şerîfe ki 'ulemâ-i müctehidîn tasnîf itmîşdir mürâca'at itmek vâcibdir kütüb-i şer'a muhâlefet idüb kütüb-i meşâyih*

lik merkezli bir içe kapanmayı beraberinde getirmiş,<sup>43</sup> şeriat hassasiyetini

*ahz iden dutdğı mezhebenden çıkmış olur imâmına isâbet etmedi deyü sû-i zan itmiş olur... Eger bir kâ'il dirse ya anı iden meşâyih tarîkine ve evliyâ-yı 'izâma ne dirsın diriz ki biz İmâm-ı A'zam mezhebindeyüz ol şeyhlerin mezhebinde degilüz imâmımızın kavlin[c]e 'amel vâcibdir anların hâli ve 'ameli kendülerine mübârek olsun ammâ bir kimse dirse ki benim ol 'azizlere i'tikâdım vardır ben anların 'amelini hak i'tikâd idüb elbette işlerim dirse ki cevâb budır âdem bizüm sözimiz hanefiyyü'l-mezheb olan âdeme dersin ki mezhebden çıkdın senün hecrin ve zikrin vâcib oldı..." Bkz. Risâle-i Vâni, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 3780/8, v. 79a; el-Fıkhü'l-Ekber'in Vâni'nin zamanında 1087/1676 yılında istinsah edilen ve müellifi belli olmayan bir Türkçe şerh ve tercümesinin girişindeki şu ifadeler, toplumsal muhayyilede Ebû Hanîfe imajının nasıl karşılık bulduğunu ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir: "Bundan sonra ma'lûm ola ki bu risâleyi İmâm-ı A'zam rahmetu'llâhi te'lf idüb adını fıkıh-ı ekber kodı. Bu risâle ma'nâda tuhfetü'n-nebî ve hidâyetü'r-resûli'l-'arabîdür; kim ki bunu hıfz idüb ma'nâsına i'tikâd itse anun İmâni ve i'tikâdi ashâb-ı 'izâm ve tâbi'în-i kirâm ve evliyâ'u'llâh ve meşâyih ve 'ubbâd ve mücâhidîn fi sebîli'llâh İmâni gibi olur. Her kim ki i'tikâdi bu kitâbda yazılana muhâlif olsa anun İmâni ehl-i hevâ İmâni gibi olur. Anlar hûd cümle ehl-i cehennemdürler... Bu kitâb ni'amü'l-mâ'ide resûlü'llâh 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm ve âl-i kirâm ve ashâb-ı 'izâm i'tikâdların ve mâ-fihâların beyân ider. Ve'l-hâsil gökten enbiyâya nâzil olan kitâblardan sonra dünyâda bundan ahsen belki bundan efdal ve elzem kitâb yokdur. Bu kitâbun bir adı tuhfetü'n-nebîdür ve bir adı sa'âdet-i dünyâ ve âhiretdür. Bu kitâbı yazup türki lisân ile şerh itdüm ki 'arabî bilmeyenler fâ'idelene." Bkz. Tercüme-i Fıkh-ı Ekber, Nuruosmaniye Ktp, no. 2189, v. 1b-2b.*

- 43 Aslında bu içe kapanmayı XVII. yüzyılda başlayıp XVIII. yüzyılda iyice belirginleşen ve başta edebiyat olmak üzere pek çok alanda kendisini gösteren mahallileşme veya yerelleşme olgusundan bağımsız düşünmemek gerekir. Edebiyat alanındaki mahallileşmenin bir yönü vezin, nazım biçimi gibi şekle ait hususiyetlerin değişip millî bir kimlik kazanması iken bir başka yönü de dile ve temaya ait hususiyetlerin değişmesidir. Zira bundan önceki süreçte "şiiir, tematik ideallerin yatağıdır. İdeal âşık, ideal sevgili, ideal duygular, ideal mekânlar, ideal olaylar, hep bu idealize temanın unsurlarıdır. Mahallileşme ile beraber, bir taraftan İstanbul merkezli bir gerçekleşmiş ütopya ideali kurgulanmaya çalışılırken, bir taraftan da gerçek mekânlarda dolaşan gerçek insanların gerçekliği içinde süfliliği ve zaafırları da barındıran şiiir yazılmaya başlanır. Klasik şiiirin tematik çöküşü gibi algılanan bu yeni durum, poetik gerçeğin artık eskisi gibi ideali değil, realiteyi esas almasını ifade etmektedir. Bkz. M. Kayahan Özgül, "Şark Ekspresi'yle Garba Sefer", *Türk Edebiyatı Tarihi*, ed. T. S. Halman ve diğerleri, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006, c. 2, s. 647; Ayrıca bkz. M. Fuad Köprülü, "Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri" *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1999, s. 308; Atilla Özkırımlı, "Türk Edebiyatında Akımlar", *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul: Cem Yay, 1987, c. 4, s. 1152-1153. Mahallileşme olgusunun hem biçim hem de muhteva bakımından Kadızâdeliler hareketi bünyesinde karşılığı söz konusudur. Hareketin temsilcilerinin risalelerinde genellikle halkın anlayabileceği türden basit bir Türkçe kullanmaları biçimsel boyuttaki etkileşimi örneklemektedir. Muhteva bakımından ise bu etkileşimin, özellikle de Vâni Mehmed Efendi bağlamında, tahmin edilenin ötesinde somut izdüşümleri olduğu görülebilmektedir. Onun siyer-tefsir karışımı *Ârâ'isü'l-Kur'ân* adlı eserinin

ve başta namaz olmak üzere bu hassasiyetin tazammunlarını içeren ilmi-hal kültürünü öne çıkarmıştır. Kadızâde Mehmed Efendi'nin *İlmihâl*'i<sup>44</sup>, Mahmûd b. Ârif el-Belgradî el-Münîrî'nin (ö.1057/1647) *Sübülü'l-Hüdâ*'sı<sup>45</sup>, Vaiz Hüseyin Efendi el-Mudurnî'nin *Sebîlü'n-Necât*'i<sup>46</sup>, bazı nüshalarında

deki bazı yorumları bu noktada dikkat çekicidir. Tevbe suresinde Tebuk seferine katılmayan sahabilerin kınandığı bir bağlamda 39. ayette geçen “ve yestebdil kavmen ğayraküm” (yerinize başka bir kavim getirir) ifadesi, Vâni tarafından Türk kavmi olarak yorumlanmıştır. Ona göre bunun böyle olması gerekmektedir çünkü uzun zamandan beridir karada ve denizde, doğuda ve batıda Rumlar ve Frenklerle cihad eden gaziler Türklere başkası değildir. Onlar ki Rum şehirlerinin tamamını ele geçirmişler ve buraları vatan edinmişlerdir. Böylelikle de Rum, Ermeni (?) ve Gürcü şehirlerinin tamamı ile Frenk ve Rus şehirlerinin bazıları Türk şehirlerine dönüşmüş; buralarda Türk dili yaygınlaşmış ve İslâm'ın ve Müslümanların hukuku icra edilmiş; Hıristiyan toplulukların çoğu Türklerin bereketiyle İslâm'a girmiş; daha önce Rum, Frenk ve Rus olanlar ise Türkleşmiştir. Vâni'ye göre bu, Allah'ın Türklere bir lütfudur ve O bunu Türkler için dilemiştir. Vâni, Türklerin ayette geçen kavim olmayı hak ettiği yönündeki kanaatinde ısrarcıdır ve bu noktadaki temellendirmesini daha da ileri taşımaktadır. Bu çerçevede Türklerin faziletiyle ilgili çeşitli rivayetleri sıralamakta; Kur'ân'da geçen Ye'cüc ve Me'cüc adlı kavmi Türkler olarak yorumlayan klasik tefsir literatürüne karşı çıkmaktadır. Bilakis bu kavime karşı set çekerken Zülkarneyn'e yardım edenlerin Türkler olduğunu dile getirmektedir. En can alıcı yorumu ise sana saklamaktadır; ona göre Zülkarneyn, Oğuz Kağan'dan başkası değildir. Bkz. *Ârâ'isü'l-Kur'ân ve Nefâ'isü'l-Furkân*, Nuruosmaniye Ktp., no. 323, 312a-313a. Ayrıca bkz. Erdoğan Pazarbaşı, “Vani Mehmed Efendi'nin Tevbe Suresi 39. Ayetini Türklerle İlgili Kurarak Yorumlaması”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1996), sayı. 9, s. 113-120. Bu tespitlerinden dolayı Vâni Mehmed Efendi, Cumhuriyet sürecinde yaşanan milliyetçilik tartışmalarında İsmail Hami Danişmend tarafından “Türkçülük bayrağını tefsir ilminin tepesine diken yegâne Türk âlimi” olarak nitelenmiştir. Bkz. *Türklük Meseleleri*, İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1966, 110.

- 44 Kadızâde, *İmân ve Namaz Risâlesi*, Süleymaniye Ktp.-Laleli, no. 2463, v. 110a-b.
- 45 Eserin girişine yansıyan şu ifadeler kaleme alındığı bağlam açısından dikkat çekicidir: “Ba'zı ihvânım ve ahbâbım vaktâki bu hakîre ikdâm idüp bize ahkâm-ı şer'iyyenün mühimmâtını câmi' bir kitâb-ı müfîd u muhtasar cem' idivirün didilerse fakîr dahi gördüm ki bunların temâm ihtiyaçları var; zirâ 'arabî kitâblar istihrâc itmege kâdir degiller ve mufassal türki kitâblar hıfzından 'âcizler. Bu nefis-i zellî ve fikr-i kelîl ve 'akl-i kalîl-i 'acîz dahi celle ve 'alâ hazretlerine tevekkül idüp şürû' itdüm. Ümîddürki bu muhtasarı okuyanların hayır du'âları mağfiretime sebeb ola ve bu risâleye nazar iden mü'minlerden recâ iderüz ki bu risâleye türki deyü 'ayn-ı hakâretle nazar itmeyeler. Zirâ şimdiki zamanda ekser-i nâsda cehl gâlib olmagın 'arabî kitâblardan sahîh istihrâc itmege degme kimesneden kudret yokdur; eyle olsa türki lisânla ifâde ekmeldür ve eşmeldür. Ana bin'ân türki olmışdır ammâ me'haz olan kitâblar mevâlî beyninde makbûl ve müsellemdür” bkz. el-Münîrî, *Sübülü'l-Hüdâ*, Nuruosmaniye Ktp., no. 2189, v. 91b-92a
- 46 Namazın risalenin eksenine yerleştirildiğine dair şu ifadeler dikkat çekicidir: “Mudurnî kasabasına geldigimde gördüm ekser halkı i'tikâd-ı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ten gâfil ve 'imâdû'd-dîn olan namazın mesâ'ilinden gâfil bulunmagın onları ikâz amacıyla fikr-i kelîl ve 'akl-i zellî ve 'ilm-i kalîl ve Hakk Te'âlâyâ umurumu tefvîz ve

Birgivî'ye nispet edilmekle birlikte sonraki süreçte yazıldığı anlaşılan ve genellikle anonim olarak kataloglanan *Râhatü's-Sâlihîn* adlı eser<sup>47</sup> ile Üstüvânî Mehmed Efendi'nin bir öğrencisi tarafından sonradan onun adına derlenen *Fevâ'idü'l-Emâlî* adlı eser<sup>48</sup> namaz merkezli şeriat hassasiyetinin en güçlü dile getirildiği metinlerdir. Bunlar dışında Lütfullâh en-Neseî el-Keydânî'nin (ö.750/1349) *Mu'addilü's-Salât*'ı ile buna Şemsüddîn el-Kuhistânî'nin (ö.962/1555) yazdığı şerh<sup>49</sup>, İbrâhîm el-Halebî'nin *Mülteka'l-Ebhur'u*, *Gunyetü'l-Mütemellî'si* ve *Ehemmü'l-Umûr'u*<sup>50</sup>, Birgivî'nin *Mu'ad-*

*tevkil ile mu'teberâtdan hâtırda bulunan mesâ'ilden itihâb ve i'tikâd-ı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'î 'alâ tarikî'l-icmâl ve'l-itnâb ve mesâ'il-i salâtı keyfiyeti mahsûsa üzere vaz' idüp bu cem'a sebilü'n-necât ismini virdim.*" Bkz. el-Mudurnî, *Sebilü'n-Necât Mizânü's-Salât*, Süleymaniye Ktp.-İbrâhîm Efendi, no. 485/4, v. 26b.

- 47 Risale genellikle anonim olarak kataloglanmıştır. Sadece tek bir nüshasının zahriye sayfasında "*hâzâ Râhatü's-Sâlihîn ve Savâ'iku'l-Münâfkin li'ş-Şeyh el-İmâm ve'l-Hibru'l-Hümâm eş-Şeyh Şemsüddîn Muhammed er-Rûmî eş-Şehir Birkilî*" şeklinde bir kayıt bulunmaktadır. Bkz. Süleymaniye Ktp.-Laleli, no. 1365, v. 1a. Risalede bazı insanların namaz kılmayı unutup, her namazı makbul olarak değerlendirdikleri belirtilmekte, bu ise temelde *emr bi'l-ma'rûf ve nehy 'ani'l-münkerin* unutulmasıyla ilişkilendirilmektedir. İnsanlar, gördükleri yanlışlıkları düzeltmek ve doğru olan şeyleri gündeme getirmek yerine Türkî lisanla "neme gerek" demektedirler. Bu unutulunca vacipler, sünnetler ve müstehaplar terk edilmiştir; cahiller çoğalmış, fakihler azalmıştır. Bu cahiller, dinin akla değil nakle dayalı olduğundan, naklin de ne söylediğinden çoğu kez habersizlerdir. Bkz. *Râhatü's-Sâlihîn ve Savâ'iku'l-Münâfkin*, Nuruosmaniye Ktp., no. 5005, v. 87b-88a, 129b.
- 48 Derleyenin de kaydettiği üzere doksanalıtı pare kitaptan cem olunmuş bu ilmihalde önce kısaca itikadî konulara, ardından da tümüyle namaz ibadetine yer verilir. İtikadî konuların ele alındığı kısımda amentü merkezdedir; ancak bunlar kısa tutulur ve ayrıntıları için Birgivî'nin *Vasiyetnâmesi*'ne yönlendirilir. Eserde kullanılan kaynaklar arasında Gazâlî'nin *İhyâ'sı*, İftihârüddîn el-Buhârî'nin (ö.542/1147) *Hulâsatü'l-Fetâvâ'sı*, Kâdîhân el-Özcendî'nin (ö.592/1196) *Fetâvâ'sı*, Muhyiddîn en-Nevevî'nin (ö.676/1278) *Ezkârı*, İbrâhîm el-Halebî'nin *Gunyetü'l-Mütemellî'si*, Lütfullah el-Keydânî'nin *Mu'addilü's-Salât*'ı ve buna Kuhistânî'nin şerhi, Birgivî'nin *Mu'addilü's-Salât*'ı, İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö.974/1567) ve Şürübülâlî'nin (ö.1069/1658) eserleri yer almaktadır. Bununla birlikte eserdeki atıfların ağırlıklı bir kısmı İbrâhîm Halebî ile Keydânî'ye yöneliktir. Bkz. *Risâle-i Üstüvânî*, Süleymaniye Ktp.-İzmir, no. 228, 118 v.
- 49 *Mu'addilü's-Salât, el-Mukaddimetü'l-Keydâniyye* veya *Metâlibü'l-Musallî* adlarıyla da bilinen bu risalenin İstanbul kütüphanelerinde oldukça fazla sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Şerhler içerisinde en yaygını, Şemsüddîn el-Kuhistânî tarafından yazılan şerhtir. Bu şerh genelde *Şerh-i Fıkh-ı Keydânî* olarak halk arasında şöhret bulmuş olsa da asıl adı *Câmi'u'l-Mebânî li Mesâ'ili Fıkhî'l-Keydânî*'dir. Bkz. Ahmet Yaman, "Kuhistânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2002, c. 26, s. 348.
- 50 Her ne kadar eserde Halebî'ye ait olduğu yönünde güçlü bir karine bulunmasa da, yazma nüshalarının zahriye sayfalarında genellikle ona nispet edilmiştir. Örneğin bkz. Halebî, *Ehemmü'l-Umur*, Süleymaniye Ktp.-Bağdatlı Vehbi, no. 2122/4; Sadece bir nüshasının hem zahriye sayfasında hem de ferağ kaydında

*dilû's-Salât*'ı Kadızâdeliler cenahında bu bağlamda yoğun olarak müracaat edilen metinlerdir.

Halvetîler ise muhataplarının kendilerine Hanefî fıkı merkezli olarak yönelttikleri eleştiriler karşısında, kendilerini ve söylemlerini temellendirebilmek için Hanefîlik dışındaki mezheplere, özellikle de Şâfîlik ve Mâlikîliğe müracaat etmek durumunda kalmışlar, bu yüzden de mezhepler arasından sadece birini merkeze alacak şekilde bir taassuba karşı çıkmışlar ve dört hak mezhep veya Ehl-i Sünnet kavramları üzerinden yaslandıkları zemini genişletmeye çalışmışlardır.<sup>51</sup> İmân-ı ebevey-i resûl ve Yezid'e lanet gibi meseleler bağlamında Kadızâdeliler muhataplarını Râfizîlikle suçlarken<sup>52</sup>, cehrî zikir, raks ve deverân gibi konularda Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö.538/1144), el-Kurtubî (ö.671/1273), Hâfizüddîn el-Bezzâzî (ö. 827/1424) gibi isimlere müracaat etmeleri nedeniyle de muhatapları tarafından Mu'tezilî olmakla suçlanmışlardır.<sup>53</sup> Bu dikkat çekicidir; zira muhatapla-

eser Birgivi'ye nispet edilmiştir. Bkz. *Kitâbu Ehemmi'l-Umûr*, Diyarbakır Yazma Eser Ktp., no. 553.

- 51 Örneğin İbrâhîm el-Halebî'nin muarızı ve sonraki süreçte Halvetîlerin en önemli referansı olan Sünbül Sinân el-Amâsî (ö.936/1530), Kurtubî ve Bezzâzî'nin raks ve deverânın haram olduğu yönündeki fetvalarının geçersiz olduğunu belirtmekte, İmam Şâfî ile ona tabi olan Gazâlî, Necmüddîn-i Dâye, İbnü'l-Fârid ve Kâşânî gibi muhakkik âlimlerin ise bunu helal saydıklarını dile getirmektedir. Bkz. *er-Risâletü't-Tahkikiyye*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 1434, 2b-3a; Benzer bir tutumu. Muarızı Vâni Mehmed Efendi'nin mezhep imamı Ebû Hanîfe'ye itiba etmemekle suçladığı Niyâzî-i Mısırî (ö.1105/1693), dört mezhebin hepsinin de hak mezhep olduğunu belirtmekte ve Bayezid-i Bistâmî'nin bir sözüne yer vermektedir. Kendisine "hangi mezheptensin" diye sorulunca Bistâmî "Allah mezhebindeyim" demiştir. Mısırî, onun bu sözünün dört mezhebin hepsinin Allah yolu olduğunun dile getirilmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bkz. *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe*, Süleymaniye Ktp.-Sütlüce Dergahı, no. 262. s. 5. Birgivi'ye ve Kadızâdelilere eleştirel bir gözle bakan Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin'in (ö.1202/1788) ferağ kaydında 1168/1755 yılında temize çektiğini belirttiği eserinde yer alan şu ifadeleri de bu durumu örneklemesi bakımından dikkat çekicidir: "*acîbdır ki ba'zı süfehâ' ba'zı mezâhibeyi ba'zı üzerine tafsîl ve tercîh ider ki iltizâmında olmiyan mezhebin butlânına ve tenkîsine ve sükûtuna mü'eddî olur ki semere-i ta'assub ve hamkiyyet-i câhiliyyetdir ehl-i insâf olan müslim andan munezzeh ve sâlimdir.*" Bkz. *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Süleymaniye Ktp.-Bağdatlı Vehbi, no. 1248, 6a.

- 52 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kalaycı, "Mâtürîdî-Hanefî Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri", s. 34-46.

- 53 İlk Sünbül Sinân tarafından İbrahim el-Halebî'ye yönelik olarak dile getirilen bu niteleme, daha sonra Halvetîler tarafından tekrarlanmıştır. Sünbül Sinân, evliyanın kerametine karşı çıkan Mu'tezile ile bunu kabul eden Ehl-i Sünnet'in görüşleri arasındaki farkı kaçırarak bir âlimin, Kurtubî ve Bezzâzî gibi güya kendilerinin Ehl-i Sünnet'ten olduğunu iddia eden kimselerin eserlerinden hareketle herhangi bir rivayete ve tetkike gerek duymadan fetva verdiği kaydeder. Bu

rının kendilerine yönelttikleri nitelendirmelerde veya suçlamalarda ne İbn Teymiyyecilik ne de Hanbelilik söz konusudur.

Birgivi mirasının çerçevesi ve etki gücü onun eserlerine yazılan şerhlerle daha da genişlemiştir. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* bu faaliyetin odağındadır. Birgivi'nin öğrencisi Hocazâde el-Akşehri (ö.990/1582) ile birlikte başlayan şerh geleneğinde kimisi hacimli kimisi muhtasar olmak üzere yirmiyeye yakın şerh kaleme alınmıştır.<sup>54</sup> Ancak Birgivi'ye yönelik ilgi *et-Tarîka* ile sınırlı değildir; diğer eserleri de bu ilgiden nasibini almıştır. Onun *Mu'addilü's-Salât*'ı üzerine Erzurumlu Bekir Efendi<sup>55</sup>, Mûsâ b. Ahmed en-Niğdevî (ö.1142/1730)<sup>56</sup>, İsmâîl Güzelhisârî<sup>57</sup> ve Hasan b. Muhammed<sup>58</sup> gibi isimler şerhler yazmıştır. Yine onun *Vasiyye'si*<sup>59</sup>; Muhammed b. Muharrem el-Bey-

kişi fetvasında, devranın raks, raksın da icma ile haram olduğunu, bunu helal sayanın kâfir, helal saymaksızın sadece yerine getirenin fasık olduğunu söylemiştir. Sünbül Sinân, söz konusu âlimin Zemahşerî'nin "eğer beni seviyorsanız peygambere tabi olun ki Allah da sizi sevsin" ayetine getirdiği yorumu esas aldığına, buna karşın Fahreddin Râzî'nin tefsirinde ilgili ayete getirilen yorumu görmezden geldiğini belirtmektedir. Bkz. Sünbül Sinân, *er-Risâletü't-Tahkikiyye*, v. 2a-2b; Raks konusunda Birgivi'nin *et-Tarîka*'sına yansıyan içeriği tahlil eden etmeye çalışan Akkirmânî, Sünbül Sinân'ın dile getirdiği hususları tekrarlamakta ve Birgivi'yi Zemahşerî gibi Mu'tezilî bir kimsenin görüşlerini sahiplenmekle suçlamaktadır. Bkz. *en-Nehcû'r-Reşid*, v. 11a-13a; Muhyiddin en-Niksârî, raksa ve deverana külliyen haram diyenin Mu'tezilî olduğunu belirtmektedir. Bkz. Muhyiddin en-Niksârî, *Bürhânü'l-Elhân fi Hukmi't-Teğannî ve'd-Deverân*, Süleymaniye Ktp.-Yazma Bağışlar, no. 701, v. 69a.

54 Bu şerhler ve yazarları hakkında genel bilgiler için bkz. Huriye Martı, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012, s. 102-168.

55 Girişinde Birgivi'ye övgülerin yer aldığı bu şerhle, sünnetin ihyasına yardımcı olmanın ve halka bir nasihat ortaya koymanın hedeflendiği belirtilmektedir. Bkz. *Şerhu Mu'addilü's-Salât*, Süleymaniye Ktp.-Düğümlü Baba, no. 449/21, v. 207b. (207-265)

56 Niğdevî, *Mudihu'l-Mu'addil*, Kastamonu Yazma Eser Ktp., no. 2307, 70b-105a.

57 Güzelhisârî, eserin önemine dikkat çekmekte ve muhtevası dolayısıyla herkesin ezberlemesi gereken bir eser olarak takdim etmektedir. Bkz. *et-Tevfiye (Şerhu Mu'addilü's-Salât li'l-Birgivi)*, Köprülü Ktp.-Mehmed Asım Bey, no. 85, v. 1b.

58 Hasan b. Muhammed, *Şerhu Mu'addilü's-Salât li'l-Birgivi*, Süleymaniye Ktp.-Giresun Yazmalar, no. 111, 88-229.

59 Süleymaniye Câmii'nde Cuma gününde vaiz ve gecesinde hasbahçede nasih, Köprülü darülhadisinde muhaddis ve türbesinde ders-i 'âm olan Arapzâde lakaplı Abdülvehhâb b. Abdurrahmân, Birgivi'nin *Vasiyye'sine* övgü olarak kısa bir risale yazmış ve insanların Birgivi hakkında ileri geri konuşmalarından duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. *Vasiyye'nin içeriği* hakkında güvence sunan Arapzâde, metnin daha da önemsenmesi ve yaygınlaşması yönündeki isteğini de açıkça dile getirmektedir. Bkz. *Birgivi Mehmed Efendi Merhûmun Risâle-i Şerifinin Medhi*, Süleymaniye Ktp.-İbrâhîm Efendi, no. 496, v. 185a-186a.

pazârî (ö.1127/1775),<sup>60</sup> Kadızâde el-İstânbûlî (ö.1197/1783),<sup>61</sup> Ali Sadri el-Konevî (ö.1216/1801),<sup>62</sup> Mustafa b. Muhammed el-Hanefî<sup>63</sup> tarafından; *Ravzatü'l-Cennât*'ı Muhammed b. Ârif el-Erzurûmî (ö.1173/1760)<sup>64</sup> ve el-Ahmed b. el-Haci el-Kastamûnî<sup>65</sup> tarafından; *Cila'ül-Kulûb*'u ise Vâni Mehmed Efendi'nin öğrencisi İshâk b. Hasan et-Tokâdî (ö.1100/1688)<sup>66</sup> tarafından şerh edilmiştir.

Birgivi'nin ıslahçı söyleminin, onun eserleri dışında da güçlü bir karşılığı söz konusudur. Bidatlerle mücadele refleksinin yön verdiği metinler, bu söylemden güçlü esintiler taşımakta ve onun mirasının etkinlik alanını metinsel olarak daha da genişletmektedir. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'nin (ö.1041/1631) *el-Mecâlisü'l-Ebrâr*'ı bu yönde bir çabanın en kapsamlı örneğini oluşturmaktadır. Seçtiği bazı hadislerle getirdiği yorumlardan oluşan bu eserde o, Kadızâdelilerle Halvetîler arasındaki tartışmalara sıklıkla göndermelerde bulunmaktadır. Eserde fikhî mevzularda Hanefî fıkıh ve fetva literatüründen beslenirken, sosyal boyutlu ve bidat merkezli tartışmalarda ise Hanefî fıkıh literatürünün yanı sıra Memlûk coğrafyasında üretilen İbn Kayyim el-Cevziyye, Tâcüddîn es-Sübkî, İbn Hacer el-Askalânî ve Celâlüddîn es-Süyûtî gibi isimlere ait metinler de kullanılmaktadır. Söz konusu coğrafyada üretilen eserlerin Kadızâdelilerin ilgi alanına dahil olmasında Akhisârî'nin bir köprü işlevi görmüş olma ihtimalini yadsımamak gerek-

60 Beypazârî, *Nasîhatü'l-Müslimîn: Şerh-i Vasîyyetnâme-i Birgivi*, Süleymaniye Ktp.-İbrâhîm efendi, no. 496/2, 65b.

61 İstânbûlî, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye İi Şerhi'l-Vasîyyeti'l-Muhammediyye*, İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1262; Bu şerh üzerine Osmanpazarı müftüsü İsmâil Niyâzî Efendi tarafından bir başka şerh kaleme alınmıştır. Bkz. *Şerh 'alâ Şerhi'l-Konevî 'alâ Vasîyyeti'l-Birgivi*, İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1288; Eser Faruk Meyan tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Bkz. *Birgivi Vasîyyetnamesi Kadızâde Şerhi*, sad. F. Meyan, İstanbul: Bedir Yay., 2009.

62 Konevî, *Şerh-i Vasîyyetnâme-i Birgivi*, İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1202.

63 Mustafâ b. Muhammed, esere önce *Envârü's-Sâlihîn* ismiyle bir şerh yazdığını, daha sonra da bu şerhteki bazı güçlükleri gidermek amacıyla *Zübdetü'l-Hakâ'ik* adı altında bunu genişlettiğini belirtmektedir. Bkz. *Zübdetü'l-Hakâ'ik*, Kastamonu Yazma Eser Ktp., no. 1565, v. 1a.

64 Birgivi'yi yaşadığı dönemin biricigi olarak nitelendiren Erzurûmî, onun *Ravzatü'l-Cennât* adlı muhtasar eserinin sağlam bir şerhine rastlamadığını ve buna şerh yazmayı bir sorumluluk olarak gördüğünü belirtmektedir. Bkz. *Şerhu Ravzati'l-Cennât*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 1269/1, v. 1b-2a.

65 Kastamonî, Birgivi'ye ait olduğunu belirttiği *Ravzatü'l-Cennât* adlı eserin önemi-ne dikkat çekmiş ve bundan dolayı esere şerh yazma ihtiyacı hissettiğini belirtmiştir. Bkz. *Zehrü'r-Riyâz fî Sifâti'l-Meliki'l-Feyyaz*, Kastamonu Yazma Eser Ktp., no. 2307, v. 1

66 Tokâdî, *Ziyâ'ü'l-Kulûb Şerhu Cilâ'i'l-Kulûb*, Kastamonu Yazma Eser Ktp., no. 1285, 148 v.

mektedir. Esere yansıyan içerik, bidatlerle mücadeleyi, bunun karşısında kitaba ve sünnete uygun bir yaşam sürmenin gerekliliğini ihtiva etmektedir.<sup>67</sup> Onlarca yazma nüshası bulunan eser, Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'si gibi geniş bir yaygınlık ağına sahiptir ve aynı zamanda Kadızâdeli cenahta saf tutan diğer âlimlerin yazdıkları risalelerin de temel kaynağı durumundadır.

Risalelerinin sonunda İzmir'de sakin olduğunu belirten Muhammed b. Mustafa el-Bucavî; raks, cehrî zikir ve teğannî konusunda 1059/1650 yılında yazdığını belirttiği risalesinde Kadızâdelilerin perspektifini paylaşmaktadır.<sup>68</sup> Kazâ ve kader konusunda kaleme aldığı bir başka risalesinde ise kendi zamanındaki insanların çoğunun fal, yıldızlar ilmi ve bunları yorumlama işi ile meşgul olduklarını, bu yüzden de halkın itikadının bozulduğunu belirtmektedir.<sup>69</sup> İzmirî nispesiyle de bilinen Muhammed b. Velî el-Kırşehrî (ö.1165/1752) Kadızâdeliler cenahından olaylara bakan birisidir. İtikaf konusunda yazdığı risalesinde şeriat ve sünnet hassasiyeti belirgindir.<sup>70</sup> İzmir Medresesinde vaiz olarak kendisini takdim eden Küçük Şeyh Mustafa da itikaf konusuna eğilmekte ve kendi zamanındaki insanların sünneti ihya

67 Akhisârî, eserin dibacesinde kendi zamanındaki insanların bazı kabirleri putlara çevirdiklerini, burada namaz kılıp kurban kestiklerini, iman ehline layık olmayan sözler ve davranışlar ortaya koyduklarını belirtmekte, bu konuda şer'î merkeze alarak doğru ve yanlış ortaya çıkması amacıyla eserini kaleme aldığını ifade etmektedir. Bkz. Akhisârî, *Mecâlisü'l-Ebrâr ve Mesâlikü'l-Ahbâr*, Nuruosmaniye Ktp., no. 2574, v. 6a; Bidatin mahiyeti ve kapsamını tahlil eden Akhisârî, Regaib namazı veya cemaatle bu namazın kılınmasını, hutbe sırasında tasliye, tarziye ve teminde bulunulmasını, yine başta hutbe olmak üzere, ezan ve Kur'an kıratında da türlü türlü teğannide bulunulmasını, cenaze önünde ve gelin çıkarılırken sesli zikir yapılmasını mekruh ve münker bidat kapsamında değerlendirmektedir. Bkz. *Mecâlisü'l-Ebrâr*, v. 64a-b.

68 Bucavî, *Risâle fî Zemmi't-Teğannî ve'r-Raks*, Köprülü Ktp.-Fazıl Ahmed Paşa, no. 703/5, v. 182-184.

69 Bucavî, Arapça kaleme aldığı bu risalesini şu şekilde bitirmektedir: "Ey insaf sahibi, hakka meyleden, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten, müttakinler zümresinden olduğunu iddia eden, cennetlere girmek isteyen ve ateşlerden korkan ilim yolcusu! Sana düşen şeriatle amel etmek, özellikle de beş vakit namazı, şartlarına, erkanına ve adabına riayet ederek eda etmemdir. Zira hakkıyla eda edilen namaz insanı her türlü kötülükten alıkor." Bkz. *Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader*, Süleymaniye Ktp.-Laleli, no. 3321/4, 77b-78a.

70 Kırşehrî, *Risâle fî'l-İtikâf*, Süleymaniye Ktp.-Düğümlü Baba, no. 449/19, v. 177a. Kırşehrî, Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı konusunda kaleme aldığı hacimli eserinin girişinde Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'ye övgülerde bulunmakta ve eserini ona ithaf etmektedir. Bkz. Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî*, Süleymaniye Ktp.-Şehid Ali Paşa, no. 1650, 2b-3a. Feyzullah Efendi'nin Kadızâdeliler hareketinin üçüncü dalgasının lideri olan Vâni Mehmed Efendi'nin öğrencisi ve damadı olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir.



konusundaki isteksizliğinden, buna karşın bidatleri çoğaltmaya yönelik tutkularından yakınmaktadır. Bu yüzden itikaf uygulamasının pek çok şekilde terk edildiğini, bununla da kalınmayıp itikafa karşı çıktığı ve bu konuda inatlaşmaya gidildiğini belirtmektedir. Ona göre kendilerini talebe olarak nitelendiren kişilerin çoğu itikafın ismi dışında hakkında bir şey bilmemekte, vacip ile nafileyi dahi ayıramamaktadır. O, bunu bir sorumluluk bildiğini ve itikaf konusunu tüm ayrıntılarıyla ele aldığını kaydetmektedir.<sup>71</sup> Sinan Efendi el-Bayındırî, kendi zamanında Cuma namazına gelip de günah işlemekten kurtulan çok ama çok az kişi olduğunu belirtmektedir. Çünkü hatiplerin ve karilerin pek çoğu hutbede ve Kur'an tilaveti sırasında sanki şiir ve gazel okur gibi hareket etmekte; bu yüzden de ne dedikleri ve ne okudukları tam olarak anlamamaktadır. Onun eleştirilerinden alimler de nasibini almaktadır. Zamanındaki alimleri, halkın isteklerine tabi olup onların yolunu tutmak ve dine büyük zarar vermekle suçlamaktadır.<sup>72</sup> Muhammed b. Ahmed tarafından yazılan ve Kadızâdeliler perspektifinden Sufilere belki de en ağır eleştirilerin yöneltildiği risalede ise iki kesim arasındaki gerilim bir inanç meselesi olarak ele alınmaktadır. Kendi zamanındaki sufilerin ritüellerini tartışma konusu kılan Muhammed b. Ahmed; tac ve hırka giymek, şeyhten el almak ve tövbe getirmek, raks, deveran ve cehri zikir gibi konularda sufilere sert eleştiriler yöneltmektedir. Öyle ki sufilerin sadece halkın değil, bazen ulemanın bile aklını çeldiklerinden ve kendi görüşlerini onlara tasdik ettirdiklerinden yakınmaktadır.<sup>73</sup> Aydın bir müftü olan Hacı Emirzâde Âlim Muhammed, yaşadığı dönemin güncel konularına dair küçük pek çok risale kaleme almış ve Kadızâdelilerin perspektifini sahiplenmiş birisidir. Bunlardan biri sufilerin başlıklarını konu alan

71 Küçük Şeyh Mustafa, *Risâle fî'l-İ'tikâf*, Süleymaniye Ktp.-Düğümlü Baba, no. 449/20, v. 185b.

72 Bayındırî, *Risâle fî Vücûbi İstimâ'i'l-Hutbe*, Süleymaniye Ktp.-Reşid Efendi, no. 271/4, v. 106-113.

73 Muhammed b. Ahmed, *Risâle-i İ'tikâdiyye ve Redd-i İ'tikâdiyye-i Bâtıliyye*, Süleymaniye Ktp.-Fatih, no. 3006, v. 10a. Onun, "hem bu Halvetîlerün meşâyihinden birisi bu hususda bir risâle peydâ itmiş anun ismini risâle-i tahkikiyye dimiş, biz ol risâlenün ismini tebdîl idüp risâle-i tahmikiyye didük. İmdi Halvetî tâ'ifesinün cemî-i delâ'ili ol risâle-i tahmîkadan müstenbetdür." şeklindeki sözleri, asıl muhataplarının Halvetîler olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. *Risâle-i İ'tikâdiyye*, v. 30b; Özellikle cehri zikir bağlamında işi hakaret boyutuna vardırın şu ifadeleri Kadızâdeliler cenahından sufilere yöneltilmiş belki de en ağır eleştiridir: "Hinzırlar gibi horuldamak ve hırlamak, kilâb gibi 'hav hav' demek, sığır gibi bağırarak ve himâr gibi anırmak ve dürlü dürlü teğannî ve terennümle kelime-i tayyibi tebdîl ü tağyîr ve tahrîf-i huruf ve ziyade vü noksan itmeğe hiç fukahâdan cevâz varmıdır ve müfessirînden ve müftîlerden bu ef'âl-i kabîhaya ruhsat varmıdır kimse varmıdır?" Bkz. *Risâle-i İ'tikâdiyye*, v. 45b.

risalesidir. Başlık giymenin kendisinin bidat olmadığını, Hz. Peygamber'in de giydiği yönünde kayıtların ve rivayetlerin söz konusu olduğunu belirten Hacı Emirzâde, bununla birlikte bu konuda sünnet olanın uzun değil, kısa başlık giyilmesi olduğuna vurgu yapmaktadır. Arapların turtur, Türklerin ise külah olarak tanımladıkları uzun şapkanın sünnete aykırı olduğunun altını çizmekte, bunların bidat ehlinin ve zındıkların şiarlarından olduğunu ve uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>74</sup> Bir başka risalesinde ise halkın selamlaşma sırasında kullandığı ifadeleri ele almaktadır. O, halkın selamdan sonra Türkî lisan ile söyledikleri "sabahın hayır olsun" ifadesinin kendi zamanında ortaya çıkan bidatlerin en kötülerinden olduğunu belirtmektedir. Kendi kanaatini desteleyen bazı rivayetlere yer vermekte ve bu konuda yapılması gerekenin sünnete ittiba olduğunu vurgulamaktadır.<sup>75</sup> Bu son husus, Vani Mehmed Efendi ve Şeyhülislâm Feyzullah Efendi vasıtasıyla Kadızâdeliler çizgisinin güçlü olduğu Erzurum'da Kadızâde Muhammed b. Ârif el-Erzurûmî (ö.1173/1760) tarafından da ele alınmaktadır. Genel olarak selamın ne olduğunu ve nasıl ve ne şekilde verilmesi gerektiğini ele aldığı risalesinde Erzurûmî, kendi beldesi olan Erzurum'da havas ve avam arasında Türkçe "sabahın hayır ola" sözünün yaygınlaştığını, bunun dinen doğru olmadığını ve selam yerine geçemeyeceğini kaydetmektedir. O bu noktada, *Tarîkat-ı Muhammediyye* sahibi olarak el-Birgivî'ye atıfta bulunmakta ve bu konuda yazdığı bir risalesinde onun bu şekilde selamlaşmadan uzak durulması gerektiğini söylediğini ifade etmektedir.<sup>76</sup>

## Sonuç

Tarihsel olayların genellikle çıktılar üzerinden okunması/okunmak istenmesi, yapay inşaları beraberinde getirebilmektedir. Söz konusu çıktılar çoğu kez bir vakum işlevi görmekte ve tarihin çoğunluktaki gerçekliklerini tek bir düzlemde aynılaştırılabilmektedir. Birgivî ve onun mirasını paylaşan kesimlerin söylemlerinin ağırlıklı olarak Hanefî gelenekten beslendiğini, bu nedenle de İbn Teymiyye'ye veya Selefilîğe indirgenemeyecek ölçüde yerel olduğunu belirtmek gerekmektedir. Zühd ve fıkah kimliğinin kesiştiği Hanefî gelenekte erken dönemlerden itibaren, melametî çizgideki sufi geleneğe yönelik bir rezerv söz konusudur. Bu tavır ve tutum, inişli çıkışlı bir seyir

74 Âlim Muhammed, *Risâle fî'l-Kalensuve*, Süleymaniye Ktp.-A. Tekelioğlu, no. 870/20, v. 36a

75 Âlim Muhammed, *Risâle fî Kavli'l-'Avâm Ba'de's-Selâm Sabahın Hayır olsun*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, no. 3772/20, v. 148a.

76 Erzurûmî, *er-Risâletü's-Selâmiyye*, Süleymaniye Ktp.-Esad Efendi, 1269/3, v. 110a-b.

izlemekle birlikte kesintisiz bir şekilde varlığını sürdürmüŖ, Birgivî'nin ve Kadızâdelilerin şahsında iyice görünür hale gelmiştir. Bu nedenle Birgivî'nin zihin dünyasını Memlûk coğrafyasında üretilen birikime hapsetmek doğru değildir. Ancak onun söylemleri Memlûk ve Hicaz coğrafyasındaki âlimlerin söylemleriyle, muhatabın ortaklığı üzerinden kesişmiştir. Bu bir ufuk kesişmesidir ve *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eseri bu kesişmenin merkezindedir. Belki de bu nedenle söz konusu eseri, vefatından hemen sonra Arap dünyasında geniş kabul görmüş ve onu melâmeti çizgideki sufilik karşıtlığının evrensel sözcülerinden biri haline getirmiştir. Birgivî'nin ıslahçı söylemleri, kendi topraklarında biri toplumsal diğeri de metinsel olmak üzere iki zeminde yaşatılmıştır. Söz konusu mirasın popüler ve vülgarize edilmiş biçimini ifade eden Kadızâdeliler, toplumsal zemini oluşturmaktadır. Metinsel zeminde ise yazdıkları eserler veya risaleler üzerinden Birgivî mirasını daha muhkem hale getiren ve bunun etki gücünü daha da genişleten ulema yer almaktadır. Bunlardan ilki, genellikle Naîmâ ve Kâtîp Çelebi'nin sunduğu muhteva üzerinden ve İstanbul'la sınırlı bir okumaya tabi tutulmuşken, ikincisi henüz yeterince ve bütüncül bir şekilde tahlil konusu kılınmamıştır. Bu kayıtsızlık ise Kadızâdelilerin popüler düzeyde temsilcisi olduğu geniş bir toplumsal ıslah talebinin kısa sürede parlayıp sönen bir olgu olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Hâlbuki metinsel zemin, Kadızâdeliler hareketinin inkırazından sonra bile varlığını sürdürmüŖ ve toplumsal olarak belki süngüsü düşen ıslah taleplerini Anadolu'nun pek çok şehrinde, hatta kasabası ve köyünde, metinsel olarak diri tutmuştur. Son olarak Müceddidî-Nakşî çizginin Anadolu'daki ilk dalgasının da kendisini bu zeminde konumlandığı ve ıslah çabalarının metinsel muhtevasına önemli katkıda bulunduğunu belirtmek gerekmektedir.