

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 İskenderoğlu
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

Kadıızâdeliler-Sivâsiler Çatışmasının Hadis Şerhlerindeki Tezahürleri (*Bidâatü'l-Vâizîn ve Mecâlisü'l-Ebrâr*)

Gülsüm Korkmazer

Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Bu tebliğde öncelikle Kadıızâdeliler-Sivâsiler çatışması hakkında kısa bir bilgi verilecek ardından da örnek olarak seçilen Abdülmecid Sivâsî (v.1639) ve Ahmed Rûmî Akhisârî'nin (v.1632) hayatları ve söz konusu eserleri hakkında genel bilgiler verilecek, daha sonra ise bazı tartışma konularını nasıl işledikleri ele alınacaktır. Bu tebliğin amacı Osmanlı'nın zihin ve fikir dünyasının hadis şerhlerine nasıl yansıdığına ve Osmanlı çalışmalarında hadis şerhlerinin hem ilmi ve dini hem de sosyal olayları anlamadaki yerine bir örnek sunmaktır.

Kadıızâdeliler- Sivâsiler Çatışması

Osmanlı Devleti'nin 16. ve 17.yy'da yaşadığı buhranlar, hem idarecileri hem de ilim ve fikir ehlini problemin çözümünde farklı görüşlere itmiştir. Bunlardan bir kısmı, yaşanan problemlerin dinden uzaklaşma sebebiyle olduğunu düşünerek Kur'an ve Sünnet dışında sonradan oluşup dine sokulan *bidat*lerin tasfiye edilmesi yolunu tercih etmişlerdi. Bu düşünce 17. yy. da öncüleri Kadıızâde Mehmed Efendi'ye (v. 1635) nispeten *Kadıızâdeliler* diye anılan bir grup tarafından temsil edildi. Kadıızâdeliler yaptıkları vaazlarda başta Halvetîler ve Mevlevîler olmak üzere sûfî kesimi toplumdaki bidat uygulamaların kaynağı olarak göstermiş ve onlara karşı açıkça tavır almışlardı. Bu tavırlara karşı tasavvufu savunan Halvetî şeyhi Abdülmecid Sivâsî (v. 1639) Kadıızâde Mehmed ile padişah huzurunda da olmak üzere birçok defa münazarada bulunmuş ve gerek vaazlarında gerekse eserlerinde su-

filere yapılan ithamlara cevap vermişti. Sivâsî'nin bu tutumu nedeniyle Kadızâdelilerin karşısında tasavvufî görüş beyan edenlere ona nisbeten *Sivâsîler* denilmektedir. İki grup arasındaki tartışmalar zamanla fikrî tartışmadan çıkarak fiilî saldırılara dönüşen, tekkelerin basılması ve insanları öldürmeye kadar giden bu durum veziriazam Köprülü Mehmed Paşa'nın Kadızâdelilerin ileri gelenlerini Kıbrıs'a sürmesiyle nihayete erdi¹.

IV. Murad (1623/1640) zamanında başlayarak IV. Mehmet (1648/1687) devrinin ortalarına kadar devam eden bu süreçte bazı ulema sessiz kalmayı yeğlerken iki grubun aktif temsilcileri görüşlerini gerek vaazlarında gerekse kitaplarında dile getirmişlerdir. Elinizdeki çalışmada bu tartışmaların dönemin hadis şerh eserlerine etkisi iki eser üzerinden incelenecektir. Bu eserlerden ilki Sivâsîlerin temsilcisi sayılan Abdülmecid Sivâsî'nin *Bidâatü'l-vâizîn* adlı eseri, ikincisi ise Kadızâdelilerden Ahmed Rûmî Akhisarî'nin *Mecâlisü'l-ebâr* adlı eseridir.

Abdülmecid Sivâsî (1563-1639) ve *Bidâatü'l-Vâizîn*

Abdülmecid Sivâsî 1563 yılında Zile'de doğdu. Otuz yaşına kadar zahiri ilimleri tahsil edip otuz yaşında amcası ve şeyhi olan Şemseddin Sivâsî'ye intisab etti ve 1600 yılında Şemsî Dergâhına şeyh oldu. III. Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a gelen Sivâsî burada birçok önemli camii ve dergâhta va'z ve irşad görevinde bulundu. Şiirlerinde Şeyhî mahlasını kullanan Sivâsî'nin çeşitli kütüphanelerde kayıtlı yirmi civarında eseri ve *Divanı* vardır. Ekim 1639'da İstanbul'da vefat etmiştir. Türbesi Eyüp'tedir².

Sivâsî'nin bu eserini Kadızâde'nin *er-Risâletü'l-kâmia li'l-bid'a* adlı eserine karşılık yazıldığına dair bir görüş vardır³. Ancak *Bidâatü'l-vâizîn*'de Kadızâdeliler-Sivâsîler arasındaki tartışma konularından sadece raks ve sema konusuna açıkça cevap verilmiştir. Diğer tartışma konularına değinilmemiştir. Sivâsî bu tartışmalara cevabı daha çok *Dürerü'l-akâid*'de vermek-

1 Ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, Semiramis, "Kadızâdeliler", *DİA*, 2001, XXIV, 100-102; Ocak, Ahmet Yaşar, "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: 'Kadızâdeliler Hareketi'", *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, ss.218-237, İstanbul: 2017, Kitap Yayınevi, 2. Baskı.

2 Abdülmecid Sivâsî hakkında daha fazla bilgi için bkz: Gündoğdu, Cengiz, *Abdülmecid-i Sivâsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997; Gündoğdu, Cengiz, "Abdülmecid Sivâsî" *DİA*, 2009, XXXVII, ss: 286-287.

3 Ocak, agm, s. 226.

tedir⁴. Söz konusu karışıklık eserin başlığındaki “حس” (dad) harfiyle yazılan ve sermaye anlamına gelen *bidâa*'nın bidatlerin çoğulu olarak anlaşılması olabilir.

Sivâsî eserin mukaddimesini Arapça yazmış, hadisleri Arapça zikredip Osmanlıca şerh etmiştir. Bununla birlikte şerhleri Osmanlıca yaparken de alıntılarda ve kelimelerin manalarını açıkladığı yerlerde Arapça'ya geçmiştir. Şair yanı şerhinde belli olan Sivâsî, eserinde Farsça, Arapça ve Osmanlıca pek çok beyite yer vermiştir.

Mütalaa ettiği hadis kitaplarından önce kırk hadis seçtiğini belirten müellif genelde kırk hadis için delil gösterilen hadis yerine “Kişi Müslüman kardeşine kendisiyle Allah'ın hidayete erdireceği ya da bir kötülükten çevireceği bir sözden güzel bir şey hediye etmemiştir” anlamında bir hadisi zikreder. Daha sonra da bunlara dördü şeyhi ve amcasına, dördü dedesine, dördü babasına, dördü annesine, dördü de abisine hediye olmak üzere yirmi hadis ekleyerek toplamda altmış hadisi şerh eder. Mütalaa ettiği eserleri toplu bir şekilde zikretmeyen müellif, her hadisin ardından bazen sadece eseri, bazen sadece müellifini bazen de her ikisini belirtmek suretiyle hadisin kaynağını verir. Seçtiği altmış hadisin kaynakları şunlardır: İbn Adî' *el-Kâmil*, Buhârî *Sahîh* ve *Tarih*, Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Deylemi *Müsnedül Firdavs*, Kudâî, Taberânî, Beyhakî (*Şuabu'l-iman*, *Müsned*), Ebû Nuaym *Hilye*, Ahmed b. Hanbel, İbn Asâkir, İbn Semânî. Ana hadisler dışında konuyu izah ederken de hadisler kullanmış ancak çoğu zaman bunların kaynağını veya isnadını zikretmemiştir. Eserinde bunlar dışında şerh kısmında mukaddimedede de belirttiği üzere ahlak kitapları başta olmak üzere lügatlerden ve birçok başka kaynaktan alıntı yapmıştır.

Sivâsî, seçtiği bu hadisleri bazı sufilerden gelen tercüme ve körelmiş kalplerin tedavisiyle ilgili birtakım hakikatlere ahlakla ilgili bazı eserlerde yer alan hakikatleri ekleyerek şerh etmesi talebiyle bu eseri yazdığını dile getirmektedir(15 a-b).

Takati elverdiğince isnadları tahkik ettiğini belirten müellif, eserin hiçbir yerinde bununla ilgili bilgi vermez. Bazı hadislerde rivayet farklılıklarına yer vermiştir. Ana hadislerin sadece sahabe ravisi zikredilirken şerh sırasında zikredilen çoğu hadiste sahabe ravisi de olmak üzere hiçbir kaynak belirtmez. Müellif mukaddimesinde düzenli bir tasnif amacıyla olmadığını belirterek eserin belli bir düzen içinde yazılmadığını baştan belirtmiştir. Mukaddimesinde bu eseri yazarken herhangi bir ilim iddiasında olmadığını

4 Ayrıca bkz: Cengiz, age, 118-119.

nı belirtmekle beraber yine mukaddimede Allah'ın kendisine sadece hadis kitaplarını mütalaa ile lütfetmediğini, buna ek olarak şeyhi Şemseddin Sivâsî'den bir risalenin münavele yoluyla icazetini aldığını ve musafaha hadisinin de icazetini aldığını uzun uzun anlatarak övünçle bahseder (15b-17a). Sayfanın köşesinde resmettiğini belirttiği isnad her ne kadar hadis ilmi açısından uygun gözükme de muammerunla ilgilenenler açısından incelenebilir (17a).

Sivâsî mukaddimede, şerh uzamasın diye Arapça'nın incelik ve nüktelerine yer vermediğini belirtmektedir. Yine de her şerhin başında gerekli gördüğü yerde dil özelliklerine işaret etmektedir (15b).

Eserini telif ederken hoş görülme yer vermediğini belirten Sivâsî önceden de belirttiğimiz gibi eserinde malum tartışmalardan sadece raks ve semaya yer ayırmıştır. Bunun dışındaki bazı konulara ise ima yoluyla işaret ettiği düşünülebilir. Mesela musafaha, tasliye ve tardiye, kabir ziyareti ve selam verip alma gibi konular tartışmaları bilenler için Sivâsî'nin duruşunu gösteren unsurlar taşımakla birlikte tartışmadan haberdar olmayan kimselerin pek de dikkatini çekmeyecek bir sadelikte yazılmıştır.

Eserde hadisler genellikle ahlaki ve tasavvufi yönden ele alınmış, gerekli yerlerde fikhî atıflara da yer verilmiştir.

Bin ciltten fazla eser bulunan bir kütüphaneye sahip olduğu belirtilen⁵ Abdülmecid Sivâsî'nin, hadisleri seçtiği kaynakların zenginliğinden de anlaşılacağı üzere geniş bir birikimi olduğu ve mukaddimede anlattığı hikayede icazete de önem verdiği belli olmasına rağmen isnatlara veya hadisin kaynağını belirtmeye bu kadar kayıtsız kalmasını dönemin genel uygulamasının bu yönde olmasına bağlayabiliriz.

Ahmed Rûmî Akhisârî ve Mecâlisü'l-Ebrar

Sivâsî hakkında yazılmış bir doktora tezi bulunurken Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1632) maalesef Türkiye'deki çalışmalarda bir iki küçük atıf dışında tamamen ihmal edilmiş durumdadır. *DİA*'nın ek sayıları için ismi geçen Ahmed Rûmî Akhisârî hakkında derli toplu çalışma yapan sadece yurt dışından iki araştırmacı bulunmaktadır⁶. Bu kişilerden sadece Yahya Mi-

5 Gündoğdu, age, s.169.

6 Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, (giriş ve notlar Yahya Michot), Kitap Yayınevi, İstanbul: 2015; Mustapha Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents Ahmad al-Rumi al-Aqhisari and the Qadizadelis*, Oxford: 2016.

chot'un çalışması Türkçe'ye çevrilmiştir. Bunun dışında Akhisârî ile ilgili bilgileri biyografi kitaplarından temin edebilmekteyiz⁷. Biyografi kitaplarında da kendisi hakkında pek bilgi olmamasının yanında ihtilaflı bilgiler de olan Akhisârî'nin hayatı konusunda Yahya Michot'u takip ederek, Kıbrıs'ta Hristiyan bir aileye mensup olduğu daha sonra devşirilip ihtida ettiği ve Saruhan/ Akhisar'da yaşadığı ve orada vefat ettiğini söylenebilir⁸. Biyografi eserlerinde Halveti şeyhi olarak bahsedilmesine rağmen eseri incelendiğinde onun bir sufi olmaktan ziyade sufileri ötekileştiren bir dile sahip olduğu görülmektedir. Bu durum Yahya Michot'un da belirttiği gibi onun başka bir kişiyle karıştırılma ihtimalini akla getirmektedir. Günümüzde Kadızâdeliler-Sivâsiler tartışmalarını ele alan eserlerde de Akhisârî, Kadızâdeliler arasında zikredilmemiştir. Bu durum onu Kadızâdeli olarak kabul edip bu çalışmada ele alınmasında tereddüt yaşanmasına vesile olmuştu. Ancak gerek Yahya Michot'un zikredilen eserinde "Anadolu'nun Unutulmuş Püriteni"⁹ başlığı altında bahsedilenler gerekse dün konuşma yapan Khaled el-Rouayheb'in *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century* eserinde Yahya Michot'u desteklemesi¹⁰ bu kabulümüzün destekçileridir.

Eserin hem Hint alt kıtasında hem de Tataristan'ın başkenti Kazan'da nüshaları bulunması¹¹, hem de Türkiye kütüphanelerinde *Bidâatü'l-vâizîn*'den tek nüsha var iken *Mecâlisü'l-ibrâr*'dan altmıştan fazla nüsha olması onun bir zamanlar belli bir şöhreti olduğunun göstergesi olmakla birlikte isminin sonraki çalışmalarda pek zikredilmemesi ölüm tarihlerini dikkate aldığımızda Kadızâde Mehmed ile aynı dönemde yaşaması ve ondan önce ölmüş olmasına bağlanabilir.

Akhisârî eserini yüz meclis olarak ayırmış her meclise Buhari'nin *Sahih*'inde olduğu gibi görüşüne işaret eden başlıklar vermiştir. Mesela "Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler" hadisini "Kabir yanında namaz kılmanın, ehinden istimdad etmenin ve orda kandil ve mum yakmanın olmadığıın beyanı" (42b) başlığı altında zikretmiş böylece hem hangi konuları ele alacağını hem de duruşunun ne olduğunu başlıkta izhar etmiştir.

7 Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1590; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 157. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 33.

8 Michot, age, s.15.

9 Michot, age, 15-48.

10 El-Rouayheb, Khaled, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century*, s.191. Cambridge, 2015.

11 Bünyamin Erul, "Kazan-Tataristan Kütüphanelerindeki Hadise Dair Elyazmaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, IV/2, 2006. s.118, ss.107-125. Hindistan'daki yayıncılığı için Michot, age, ss.15-17.

Hadisleri tek bir kaynaktan (Beğavî'nin Mesâbihu's-sünne) seçmesine rağmen mukaddimede de belirttiği üzere tefsir, fıkıh ve kelâm kitaplarından alıntı yapar. Müellif bunların arasında tasavvuf kitaplarını da sayarak onlardaki sahih itikatları ve uhrevi amelleri açıklayıp, kabir ehlinen yardım istemek gibi kâfirlerin ve bidat ehlinin amellerinden sakındıracağını belirterek bunu kendi zamanındaki insanların çoğunun kabirleri putlar edinmesi nedeniyle yaptığını açıklar.

Eserin birçok yerinde özellikle alıntılarda birebir cümlelerde bile tekrarlar söz konusu. Ancak müellif tekrarları önemsemediğini mukaddimede belirtmektedir. Eser, ibadet ve takva gibi dini konuların yanında ticarete dürüstlük, kadınlarla muamele, livata ve sigara içimi gibi toplumsal konulara da girmektedir. Eserde öncelikle iman konuları, sonra ibadet konuları daha sonra da toplumsal yönü daha ağır basan konular ele alınmıştır.

Müellif eserine ilk olarak "Zikredenlerle zikretmeyenlerin ölü ve diriye benzetilmesi ve zikrullahın marifetinin beyanı" başlığını verdiği bölümde zikirden önce itikadın düzeltilmesi böylece bidatlerden sakınılması gerektiği konusunu başlar. Kelam ilmine vurgusundan sonra fıkhı vurgu yapan müellif fıkıh öğrenilmediği takdirde istidrâcın keramet sanılabileceği üzerinde durur. Çünkü zikirle uğraşmanın ve riyazetin hissi keşifler ve harikuladelikler görmeye vesile olabileceğini belirten müellif, sürekli şeriat vurgusu yapar. Bu vurgu sırasında tasavvufa karşı bakışında şeriaten uzak olup haram ve helalde rüyayı ve keşfi esas alanları eleştirirken tarikat ulemasının muhakkikleri olarak saydığı Ebû Saîd el-Harrâz, Ebû Hafs el-Kebîr, Ebû Yezîd Bistâmî ve Cüneyd el-Bağdadi'nin Kur'an ve Sünnete yapıştıklarını ve sözlerini ona göre ayarladıklarını belirtir(2b). Böylece karşıtlığının mutlak manada tasavvuf değil, zamanındaki mutasavvıf kesimin yaptıkları bidatler olduğunu gösterir.

İslâm'a Kur'an ve Sünnet dışında sonradan katılan şeylerin yani bidatlerin dinden çıkarılması amacı taşıyan Kadızâdelilerin bu tavrını Akhisârî'nin bu eserinde de birçok yerde sarahaten görmek mümkün. O da diğer Kadızâdeliler gibi bidate karşı açık bir savaş açmıştır. Bidat konusuna hem müstakil bir başlık ayırmış, hem de ilgili konularda ayrıca yer vermiştir. Bidatleri hasen ve seyiy olarak ayıran Akhisârî, hasenleri de müstehab, mübah ve vacib olarak kısımlara ayırmış. Ayrıca bidati lügavi ve şerî olarak da ayırma gitmiştir (46).

Akhisârî'nin döneminin sufilerini eleştirdiği konulardan müstakil olarak zikretmeyeceklerimizden birkaçı şunlardır:

Keramet-istidrac: Kerametın pek de iyi bir Şey olmadığını çoğu zaman istidracıla karıŐtırıldıđını farklı örneklerle eserin farklı meclislerinde tekrar tekrar dile getirir (3b-5a).

Taklit: Müellif taklidi sahih ve fasid olarak ikiye ayırır. Günümüzdeki çoğu kişi bu ikinci taklidi imana sahiptir der ve bunun böyle olmasının sebebi olarak da rasih ulemanın ortadan kalkması ve deccal sapıkaların çoğunun da tasavvufa mensubiyeti olarak gösterir. “Bunlar ahir zamanda ulema ve meŐayih kılığında insanları irşad ediyoruz demelerine rağmen bidatler ortaya çıkarırlar” der (6. Meclis).

Zikir: Kadızâdelilerin cecri zikir ile ilgili eleŐtirileri görülmez Akhisârî’de. O mutlak olarak sade zikrin fayda vermeyeceğini öncelikle hakikatin bilinmesi ve mananın göz önünde bulundurulması vurgusu yapar.

Müellif Şerhinde yer verdiği duhan, kabir ziyareti gibi konular hakkında müstakil risaleler de yazmıŐtır. Ancak bu eserinde o risalelerine herhangi bir atfı söz konusu değildir.

İlk bahislerde kelami konulara ve istidlal ile nazara çok vurgu var iken sonraki bahislerde toplumsal konulara temas edilmektedir. Bu eserde de Şerh sırasında zikredilen hadislerin isnadları veya kaynakları zikredilmemiştir.

İki grup arasındaki Tartışmaların Tezahürleri

Seçilen konular Kadızâdeliler-Sivâsiler çatıŐmasına değinen çalışmalarda zikredilen tartışma konularıdır. Bu konulardan sadece eserde örnekleri görülen tartışma konuları zikredilecektir.

a. Kabir Ziyareti ve Kabir Ehlinden Yardım Dilemek

Abdülmeccid Sivâsî bu konudaki görüşünü “Enbiyayı zikir ibadettir, salihleri zikir kefarettir, ölümü zikretmek sadakadır, kabri zikretmek cennete yaklaŐtırır.” (51b) hadisini eserine almakla ortaya koyar. Bununla birlikte “’İŞlerde ŐaŐırdıđınızda kabir ehlinden yardım dileyiniz’ hadisinde ehli kuburadan murad evliyadır” diyerek bu hadisi istianenin varlığına delil gösterir. Ayrıca “İbn Sina bunu tasrihan yazmıŐtır ki fena verup bedeni cana makbere düzenlerden meded iste ki onlar hayatı tayyibe-i hay ve kayyum ile hayat bulmuŐlardır” der (54a).

Akhisârî ise kabrin yanında namaz kılmanın, ehlinden istimdad etmenin ve mum yakmanın caiz olmadığına dair bir başlık açar. Bu baŐlıđın altında “Allah’ın laneti Yahudi ve Hristiyanların zerine olsun. Onlar ki peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler” anlamındaki hadisi zikreder. Bura-

daki nehyin umumi olduğunu söyleyerek kabirlerin üzerine bina, kubbe ve kitabe dikmenin bu hadise muhalefet olduğunu belirtmektedir. Kaynaklarda da bunu tasvip eden şeylerin değil aksine nehyeden görüşlerin olduğunu söyler ve bunun örneklerini verir. Bu uygulamaları şirk olarak değerlendirip bu durumda olan şeylerin ortadan kaldırılması gerektiğini dile getirir. Daha sonra da Sivâsî'nin bu konuda delil olarak zikrettiği “İşlerde şaşırduğunuzda kabir ehlinden yardım dileyiniz” hadisinin de kabir putçuları tarafından uydurulduğunu söyler (42b-45b).

b. Sema ve Raks

Bu konu Abdülmecid Sivasî'nin eserinde mutasavvıflara karşı söylenen sözleri açıktan savunduğu tek konudur. Sivâsî bu konuyu 17 numaralı şu hadiste ele almıştır: “ehl-i lâ ilâhe illâllahtan elinizi çekin, onları bir gûnahtan dolayı kafir saymayın. Kim ehl-i lâ ilâhe illallâhı kafir sayarsa o küfre daha yakındır” (46b). Bu hadisle ilgili bazı dil açıklamaları yapıp hadisin anlamını Osmanlıca zikrettikten sonra yazar, “eğer sema ve raks dersin kıssatü fi şerhihâ tûlûn” diyerek konuya girer. Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî kitaplarında azmi cevaza delil çöktür der. Hanefiyeden Cemaleddin Aksarâyî'nin -ki onu müftiyül alemeyn olarak vasıflandırır- semanın cevazına tasnifi olduğunu belirterek öncelikle fikhî delilleri ortaya koyar. Sonrasında da başka kaynakları zikrederek semâ ve raksın sahabe ve tabiinin de bir uygulaması olduğunu dile getirerek kendilerini bu husus nedeniyle ikfar edenlerin bu imamları da ikfara cüret ettiğini dile getirir. Sonrasında da sufileri bu konuda tekfir eden bir kimseyle yaptığı bir konuşmadan bahsedip onu nasıl ilzam ettiğini anlatır ve bu hususun ancak *muhtelif fiha* olan bir mesele olabileceğine değinir. Burada kendilerine muhalif olanları tüccâr, makam için kavga eden kişiler olarak tanımlarken kendilerini yani sufileri ise tecridle kanaat eden, başkasının malında gözü olmayan, zikir ve tevhidle uğraşan kişiler olarak tanımlar. Sema ve rakstaki sırrı, ledünni ilmin sırları arasında değerlendiren müellif bu ilmin muhaliflerinde değil de kendilerinde bulunmasının normal olduğunu söyler. Eserinin başına geniş bir mukaddime yazan müellif burada dün Sami Arslan Bey'in sunduğu dibâcelerdeki berâetül istihlâlin bir örneğini göstererek Allah'ı hamd ederken garip ilimleri habibine vahyettiğini belirtir.

Daha sonra da kendisinin de ilk zamanlar sema ve raksa karşı olduğunu ancak neden sonra görüşünün değiştiğini tek tek açıklar. Bu konuda İbn Kemal Paşa'nın da bir fetvası olduğunu dile getirir. Daha sonra bu konuda başka kaynakları da zikreder. Eğer bunun küfür değil riya olduğu söylenecek olursa da bunu ancak Allah'ın bilebileceğini ve bunun üzerine hüküm

inşa edilemeyeceğini söyler. En son olarak da Ebu Nuaym'ın *Hilye*'sinde İbn Ömer'den rivayet ettiği "Şirkle beraber bulunan bir şey fayda vermez. Aynı şekilde imanla bulunan bir şey de zarar vermez" hadisini ele alıp "şey" üzerinde durur ve sema ve raksın da "şey" olduğunu ve imana zarar vermeyeceğini belirtir.

c. Teğanni

Bu konuyu Akhisârî farklı meclislerde tekrar tekrar ele alır. Bunların ilki "Zikirin bütün amellerden üstünlüğü ve kısımları" başlıklı ikinci meclistir. Burada şeytanî hallerin kendisiyle en çok güçlendiği şey şarkı (ğna) dinlemektir diye konuya geçiş yapıp, bunun şeytanla alakalı bir uygulama olduğunu ve sahabe, tabiun ve diğer din büyüklerinden hiç kimsenin bunu Allah'a yakınlık ve taâte vesile saymayıp münker ve bidat saydıklarını söylemiştir. Bu konuda görüşünü teyid eden alıntılar yaptıktan sonra da sufilerin vecd görünümünde "lâ ilâhe illallâh" deyip yere düşmelerini tevhid zikri nedeniyle şeytanın kendilerinden tard edilmesinden dolayı gerçekleştiğini söyler.

Bu konuyu ikinci olarak 32. Mecliste bayramın hükümlerini ve hakkındaki bidatleri açıklarken zikreder. Herhangi bir kaynak zikretmeksizin Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu söyler: "Müzik (melâhî) dinlemek masiyet, o ortamda oturmak fisk, ondan lezzet almak küfürdür." Sonra da Peygamberin teğanni işiteceği zaman parmaklarını kulaklarına tıkadığına dair bir rivayeti kaynaklı zikreder. Sonra da "hâlbuki bunlar İslâm'a ve peygambere çağrılmalarına rağmen teğanni dinleyerek müşkil duruma düşüyorlar" deyip bunun ağlanacak bir durum olduğunu ve İslâm'ın garipliğinin göstergesi olduğunu söyler. Bu başlık altında ayrıca şarkının caiz oluşuna Hz. Aişe'den nakledilen bir hadisin delil olarak gösterildiğini ancak bu hadisin metruk ve ğayr-ı mamulün bih olduğunu söyler ve Hz. Aişe'nin buluğa erdikten sonra kendisinden sadece şarkı ve aletlerini zemmeden rivayetler nakil olduğunu söyleyerek görüşünü kuvvetlendirmeye çalışır.

Son olarak da bu konuyu Kur'an'da teganniyle alakalı olarak 47. Mecliste ele alır. Burada da "Kur'an'da teğanni eden bizden değildir" hadisini ele alır ve bunu yapmanın masiyet, bunu güzel görmenin küfür, bunu dinlemenin de kebira olduğunu söyler. Sonrasında bunun Cuma ve cemaatlerde yaygın olduğunu, hatiplerin ne dediğinin bu nedenle anlaşılmadığının, müezzinlerin de tasliye, tardıye, temin ve tekbiratta aynı şeyi yaptığından bahseder. Ayrıca teravihlerde Allah'ın isimlerinde ve hatta sufilerin yemeklerden sonra yaptığı şükür ve hamdlerde de bunun olduğunu, bunlar kimin hoşuna giderse kafir olacağını bu nedenle bunların yapılmadığı mescitlere gidilmesi

gerektiğini söyler. Bütün bunlardan sonra da teğanninin iki türlü olduğunu yasaklananın anlamı bozacak şekilde bir harf (med) ekleyip çıkarma ile olduğunu söyler. Ancak bu açıklamayı söz konusu hadis ile muarız olan “Kur’an’ı arap lahni ile okuyunuz....” hadisini zikrettikten sonra yapar.

Ayrıca 18. Mecliste bidat çeşitlerini ele alırken de ezan ve Kur’an kıraatinde nağme çeşitlerinin de bidati şerî içerisinde zikretmektedir.

d. Duhan / Sigara

Yazarın bu konuda müstakil bir risalesi bulunmaktadır. Ancak burada bu eserine herhangi bir atıf yapmamıştır. Müellif bu konuyu 30. Meclisinde “Ramazan’da kefarete gerektiren bir şeyle orucu bozanın felaketinin beyanı” başlığı altında yapar. Burada Peygamberin “Kim Ramazan’da ruhsat veya hastalık bulunmadığı halde bir gün oruç tutmazsa tüm zamanlarda oruç tutsa da o günü kaza edemez” hadisini açıklarken “duhan da orucu bozar” diyerek konuya giriş yapar. Bu konuya daha sonra kitabın sonlarına doğru 96. mecliste daha ayrıntılı olarak girer. Bu meclise “Kötü kokan bir şey yiyen kişinin mescide girilmesini nehyi” başlığını vermiştir. Burada ilgili hadise ek olarak Hz. Peygamberin bir kimsede soğan ve sarımsak kokusu duysa onu mescidden çıkardığına dair bir rivayet zikrederek bunun kötü kokan kişilere teşmil edilebileceğini söyler ve mescidin yakınlarında duhan içilmesinin yasaklanması gerektiğini söyler. Sonrasında ise soğan ve sarımsağın cemaat dışında yenilebileceğini peki duhanın mescide gelinmeyeceği zamanlarda helal olup olmayacağını işleyerek bu konudaki görüşlerini zikreder. Bu meclislerde duhanın abes olduğu, sağlığa zararlı olduğu, onu satın almanın israf olduğu ve aslı nedeniyle yani aslında bulunan ateş nedeniyle de haram olduğu görüşlerini ayrıntılarıyla ele alır. Son olarak da hemen akabindeki 97. Mecliste malayaniyi terk hadisini ele alır ve burada duhanın kefarete tarafından çıkarılmış ve ehl-i iman arasında havasstan avâma, kadınından erkeğine ve çocuğuna yayıldığını ve ulemanın bunun hükmünü açıklaması gerektiğini söyler ve kendi açıklamalarının bir önceki şerhte geçtiğine işaret eder.

e. Musâfaha

Akhisârî bu konuyla ilgili 50. Meclisinde iki hadis zikretmektedir. İki hadiste de “yeltakiyân feyetesâfehân” ve “iltekâ fetesâfeha” ibarelerinde *fe’yi takibiyyeyi* delil göstererek sünnet olan musâfahanın sadece karşılaşma sonucu yapılan musâfaha olduğu, Cuma ve bayram namazları da dahil olmak üzere namazların ardından yapılan musâfahanın dinde hiçbir delili olmadığını ve dinde delili olmayan bir şeyin merdud olacağını söylüyor ve

görüşünü farklı alıntılarla destekliyor. Burada kendi dönemiyle ilgili şöyle bir bilgi veriyor:

“Bize ilimle meşhur bir alimin bunun dinin şeahirinden olduğunu ve iman ehlinin nasıl olur da onu terk eder dediği ulaştı. Ey insaf ehli bakın. Havasın itikadı böyle olursa avâmın itikadi nice olur. Bu duruma götüren her mübah şey mekruhtur”

diyerek sonrasında böyle uygulamaların mübah bile görülemeyeceğini söyler (122b). Dinin aslının çokça ibadet etmek, tilâvet ve mücadele etmek olmadığı aksine bidatlerden gelen afetlerden sakınmak olduğunu eserin birkaç yerinde aynı alıntılarla tekrar eder.

f. Özel Gecelere Dair Namazlar

19. meclise “Regâib ve diğer gecelerde cemaatle nafîle namaz kılmanın bidat oluşu” başlığı veren Akhisârî, burada Hz. Peygamberin “Zaman Allah’ın yerleri ve gökleri yarattığı gündeki haline dönmüştür. Bir sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram aylardır. Üçü ard arda gelir. Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep” hadisi seçiyor. Fakat başlıkta verdiği konuya geçmek için Tâvûs’dan naklen şu hadisi kullanıyor: “Hiçbir ayı veya günü bayram edinmeyin”. Bu hadisi şerh ederken söz konusu durumun şeriatin belirtmediği gün ve aylar için geçerli olduğu şeklinde yorumluyor. Bu bağlamda Recep ayında oruç hakkında haberler sabit iken namaz hakkında bir bilgi olmadığı için Regâib kandiline has bir namaz kılmanın bidat olduğu üzerinde duruyor. Burada bunu aynı zamanda tütün için kullandığı “abes” kelimesiyle de vasıflandırıyor. Regâib gecesi kılınan namazın 4. Asırdan sonra uydurulduğunu söylüyor. “Beraat gecesini sünnet üzere ihya etmenin fazileti ve mekruh bidatlerden sakınma” başlıklı 24. mecliste bütün özel geceleri kapsayarak “bu gecelerde kandil yakmak ve cemaatle nafîle namaz kılmak bidattir” açıklamasını yapar. Sonra da Beraat gecesi namazının 448. yılında Mescid-i Aksâ’da ihdas olduğunu söyler.

Sonuç

Kadıızâdeliler – Sivâsîler tartışması dönemin bütün hadis şerhlerine tesir etmez. Biz tesir ettiklerinden sadece iki tanesini seçtik. Sivâsî’nin ele aldığımız bu eserinde de söz konusu tartışmalara Akhisârî’nin eserindeki kadar değinilmez. Her iki alim de şerhinde kendi görüşlerini destekleyen ayet hadis ve başka kaynaklara birçok atıflar yapmışlardır. İki müellif de eserlerinde vaaz eder bir üslup seçmişlerdir. Aralarındaki temel farklılaşmanın Sivasî’nin keşf ve rüyayı bilgi kaynağı olarak kabul etmesi, Akhisârî’nin ise bidatlere karşı sert davranmasından kaynaklandığı söylenebilir.

İki ulemanın da eserlerinde isnada veya hadisin kaynağını zikretmeye önem vermediği gözükmektedir. Bu tutumun Osmanlı uleması arasındaki genel uygulamadan kaynaklandığı söylenebilir.

İki eserde ortak zikredilen tek hadis malayaniyi terk hadisidir. Sivâsî 53. sırada ele aldığı hadiste malayaniyi fiille değil de sözde malayani olarak açıklar. Önce mübah olan malayaniyi ele alır ve onlarla vakit geçirmek yerine Allah'ı zikir vs. ile zamanın değerlendirilmesinden bahseder. En sonunda ise bir kısmı da batıla dalmaktır der ve örnek olarak da içki, fiske, haram ve gülmanla alakalı olup haram olduklarını belirtir. Akhisârî'de ise bu hadis en kısa şerh edilen hadistir. Önceki meclislerle bağlantılı olarak bu hadisi sigara ile alakalı olarak zikreden Akhisârî böylece hadisi sözle değil fiille açıklar. Her iki eserde de şerhlerin toplumun hem dini hem ilmi hem sosyal durumunu gösteren iyi bir kaynak olduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Abdülmecid Sivâsî, *Bidâatü'l-vâizîn*, Süleymaniye Ktp, Kılıç Ali Paşa, No: 1032.
- Akhisârî, Ahmed Rumi, *Mecâlisü'l-ibrâr*, Süleymaniye Ktp, Esad Efendi, No: 1678. -----, *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, (giriş ve notlar Yahya Michot), Kitap Yayınevi, İstanbul: 2015.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, Thk. K. R. Bilge, İbnülemin M. K. İnal, İstanbul: 1951. I-II.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi, I-III.
- Çavuşoğlu, Semiramis, "Kadıızâdeliler", *DİA*, 2001, XXIV, ss.100-102.
- Erul, Bünyamin, "Kazan-Tataristan Kütüphanelerindeki Hadise Dair Elyazmaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IV/2, 2006, ss.107-125.
- Gündoğdu, Cengiz, "Abdülmecid Sivâsî" *DİA*, 2009, XXXVII, ss: 286-287.
- Gündoğdu, Cengiz, *Abdülmecid-i Sivâsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997.
- Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, th. M.Ş. Yalıtıkaya, K. R. Bilge, İstanbul: 1941. I-II.
- Mustapha Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents Ahmad al-Rumi al-Aqhisari and the Qadızadelis*, Oxford: 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: 'Kadıızadeliler Hareketi'", *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, İstanbul: 2017, Kitap Yayınevi, 2. Baskı, ss.218-237.
- El-Rouayheb, Khaled, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century*, Cambridge, 2015.