

GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
TOKAT TARİHİ VE KÜLTÜRÜ
SEMPOZYUMU
25-26 EYLÜL 2014 TOKAT
BİLDİRİLER

CİLT III

Yayına Hazırlayanlar
Prof. Dr. Ali AÇIKEL
Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL
Yrd. Doç. Dr. Murat HANİLÇE
Yrd. Doç. Dr. Emel HİSARCIKLILAR

TOKAT-2015

GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
TOKAT TARİHİ VE KÜLTÜRÜ
SEMPOZYUMU

25-26 EYLÜL 2014 TOKAT

BİLDİRİLER

CİLT III

Yayına Hazırlayanlar

Prof. Dr. Ali AÇIKEL

Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL

Yrd. Doç. Dr. Murat HANİLÇE

Yrd. Doç. Dr. Emel HİSARCIKLILAR

Haberleşme Adresi

Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,

Taşlıçiftlik Kampüsü, TOKAT

Baskı Yeri ve Tarihi

Salmat Basım Yayıncılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.

Sebzehaççeleri Cad. Nu. 90/1 İskitler / Ankara

Tel: (0312) 341 10 24

Eylül 2015

Kapak Tasarımı

M. Edip ASLAN

ISBN

Takım No: 978-975-7328-62-9 (Tk)

Kitap No: 978-975-7328-65-0 (3.c)

Tokat Valiliği Özel İdaresi tarafından bastırılmıştır.

GAZIOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
TOKAT TARİHİ VE KÜLTÜRÜ SEMPOZYUMU
25-26 EYLÜL 2014 TOKAT

ONUR KURULU

Cevdet CAN (Vali)
Av. Eyüp EROĞLU (Belediye Başkanı)
Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN (Rektör)

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ali AÇIKEL (Bşk.) Prof. Dr. Birol ÇETİN
Prof. Dr. Hanifi VURAL Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE Yrd. Doç. Dr. Şengül Dilek FUL

YÜRÜTME KURULU

Prof. Dr. Ali AÇIKEL (Bşk.)
Levent YAZICI (İl Milli Eğitim Md.)
Mustafa BANDIRMALI (Belediye Bşk. Yrd.)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Erhan AFYONCU Prof. Dr. Azmi ÖZCAN
Prof. Dr. Mahmut AK Prof. Dr. M.A. Yekta SARAÇ
Prof. Dr. M. Akif AYDIN Prof. Dr. Ali İbrahim SAVAŞ
Prof. Dr. Mehmet Ali BEYHAN Prof. Dr. Hüsrev SUBAŞI
Prof. Dr. Şit Tufan BUZPINAR Prof. Dr. Recep TOPARLI
Prof. Dr. Coşkun ÇAKIR Prof. Dr. Süleyman ULUDAĞ
Prof. Dr. Musa DUMAN Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ
Prof. Dr. Mücahit EĞRİ Yrd. Doç. Dr. Bahattin ÖZTOPRAK
Prof. Dr. M. Metin HÜLAGU Dr. Rüştü BOZKURT
Prof. Dr. M. Sinan KAÇALIN Ekrem ANAÇ
Prof. Dr. Kenan KARA Hasan ERDEM
Prof. Dr. Turan KARATAŞ Abdullah GÜRBÜZ
Prof. Dr. Mahmut KAYA Murat ORUÇ
Prof. Dr. Derya ÖRS

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Işık AKSULU	Doç. Dr. Burcu ERCİYAS
Prof. Dr. M. Münir ATALAR	Doç. Dr. Erkan GÖKSU
Prof. Dr. Mehmet BEŞİRLİ	Doç. Dr. Mehmet MERCAN
Prof. Dr. Şeref BOYRAZ	Doç. Dr. Ahmet ÖZKİRAZ
Prof. Dr. Halit ÇAL	Doç. Dr. Pınar ÜLGEN
Prof. Dr. Mustafa ÇOLAK	Yrd. Doç. Dr. Emine Saka AKIN
Prof. Dr. Ömer DEMİREL	Yrd. Doç. Dr. Erkan ATAK
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI	Yrd. Doç. Dr. İbrahim AYKUN
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN	Yrd. Doç. Dr. Tuncay BÖLER
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	Yrd. Doç. Dr. Mustafa CANLI
Prof. Dr. Ünal KILIÇ	Yrd. Doç. Dr. Necati ÇAVDAR
Prof. Dr. Ekrem MEMİŞ	Yrd. Doç. Arda GÖKSU
Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞİRGİL	Yrd. Doç. Dr. Emel HİSARCIKLILAR
Prof. Dr. Ali Osman UYSAL	Yrd. Doç. Dr. Kemal İBRAHİMZADE
Prof. Dr. Alim YILDIZ	Yrd. Doç. Dr. Ahmet İNANIR
Doç. Dr. Zekeriya BAŞKAL	Yrd. Doç. Dr. Emine ÖĞÜK
Doç. Dr. Hüseyin ÇELİK	Yrd. Doç. Dr. H. Baha ÖZTUNÇ
Doç. Dr. Songül ÇOLAK	Yrd. Doç. Dr. Ali Osman SOLMAZ
Doç. Dr. Alpaslan DEMİR	Yrd. Doç. Dr. İsmet TÜRKMEN

SEMPOZYUM SEKRETARYASI

Öğr. Gör. Murat HANİLÇE	Arş. Gör. Murat SERDAR
Öğr. Gör. Muhammet AVŞAR	Arş. Gör. Edip UZUNDAL
Öğr. Gör. Yılmaz ÖKSÜZ	

ULAŞIM KOMİTESİ

Öğr. Gör. Şaban BANAZ	Arş. Gör. Mustafa TANRIVERDİ
Arş. Gör. Murat GÜNEY	Arş. Gör. Ahmet AKGÜL
Arş. Gör. Fehim KURULOĞLU	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	V
TEMA V: TOKAT'TA DİNÎ VE İLMÎ HAYATLA İLGİLİ BİLDİRİLER	1
XII. Yüzyıla Ait Yazma Kur'an-ı Kerim ve Tefsiri.....	3
<i>Enver BAYRAM</i>	
Tokat'ta Kurulan Daru'l-Hadisler.....	15
<i>Mustafa CANLI</i>	
Alevilik Çalışmalarında Arşiv Kayıtlarının Kullanımına Bir Örnek Olarak Kul Himmet Ocağı ve Görümlü Beldesi.....	29
<i>Mustafa DAĞIDIR</i>	
Bir Dini Tecrübe Çeşidi Olarak Üveysiliğin Epistemik Değeri: Turhal Şeyhi Mustafa Efendi Örneği.....	37
<i>Ahmet Cahid HAKSEVER</i>	
Tokat Bölgesinde Yerleşik Bir Alevi Topluluk: Güvenç Abdal Ocaklıları-Kürtünlüler.....	47
<i>Coşkun KÖKEL</i>	
Tokatlı Gedâ'nin Tasavvufî Şiirleri.....	65
<i>Orhan Fatih KUŞDEMİR</i>	
Tokat'ta Tasavvuf Kültürü	79
<i>Kadir ÖZKÖSE</i>	
TEMA VI: TOKATLI ÖNEMLİ ŞAHSİYETLER VE ESERLERİ İLE İLGİLİ BİLDİRİLER	103
Tokatlı Sanatçı-Müzisyen Necati Başara	105
<i>Hasan AKAR</i>	
Osmanlı Döneminde Tokatlı Müellifler ve Eserleri.....	113
<i>İ. Göksel BAYKAN</i>	
Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal'e Göre Mu'cize ve İ'cazû'l-Kur'an Meselesi	137
<i>Recep DEMİR</i>	
Molla Hüsrev'in Hayatı ve İlmi Kişiliğinin Sadakat Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi.....	149
<i>Mehmet DEMİRTAŞ</i>	
Şeyhülislam İbn Kemal'in İçki Konusundaki Üç Risalesi	159
<i>Ömer Faruk HABERGETİREN</i>	
Tokatlı Bir Ressam Symeon Savvidis.....	171
<i>Kemal İBRAHİMZADE- İlknur GÜLTEKİN ÖZMEN</i>	
Tokatlı Meşhur Şeyhülislam İbn Kemal'in Risâle ve Fetvalarına Göre XVI. Yüzyıl Ortalarında Finansman Yolları	183
<i>Ahmet İNANIR</i>	
Şehit Edilmiş Bir Molla: Molla Lutfî ve Bakara Suresi 196-200. Ayetlerinin Tefsirine Dair Risalesi.....	195
<i>Muhammet Sacit KURT</i>	
Osmanlı Mutasavvıflarından Musa Bin Şeyh Tahir Tokadi'nin Eserlerinden Eski Oğuz Türkçesi Söz Varlığına Katkıları	205
<i>Ayşegül KUŞDEMİR</i>	

Tezkirecilerinin Kaleminden Tokatlı Şairler.....	215
<i>Vüsale MUSALI</i>	
Tokatlı Âşık Hüseyin Durmaz	227
<i>İsa ÖZKAN</i>	
Bir Zındıklık Suçlamasının Öyküsü: Tokatlı Molla Lütfi'nin Hayatı.....	231
<i>Seda ÖZSOY</i>	
Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Şiirlerinde Hz. Peygamber.....	237
<i>Selçuk ÖZTÜRK</i>	
Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği).....	243
<i>Süleyman PAK</i>	
XVIII. Yüzyılda Tokat'ta Bir Nakşî: Turhallı Şeyh Mustafa Efendi ve Mürşidü's-Sâlikîn'i	259
<i>Necdet ŞENGÜN</i>	
Niksarlı Coğrafyacı Mehmed Suudi Efendi ve Tarih-i Hind-i Garbi.....	279
<i>Mehmet TEMİR- Eren YÜRÜDÜR</i>	
Molla Hüsrev'in En'am Suresi Üzerine Bir Risalesi.....	287
<i>Tuğrul TEZCAN</i>	
Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Görev Yapan Tokat Merkez Doğumlu Memurlar	299
<i>Ümmühan UĞURLU</i>	
Milli Mücadele Döneminde Tokatlı Bir Sembol "Mustafa Vasfi Bey".....	323
<i>Nizam YÜCE- Kübra DURSUN</i>	
Tokatlı Şeyhülislam Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Tasavvufi Görüşleri.....	333
<i>Hür Mahmut YÜCER</i>	
KAPANIŞ OTURUMU	359
KATILIMCI ADRESLERİ	379
SEMPOZYUM FOTOĞRAFLARI	389

**TEMA V:
TOKAT'TA DİNÎ VE İLMÎ HAYATLA
İLGİLİ BİLDİRİLER**

XII. Yüzyıla Ait Yazma Kur'an-ı Kerim ve Tefsiri

Enver BAYRAM*

Özet

XII. yüzyıla ait olan el yazması Kur'an-ı Kerim ve tefsiri, Anadolu Selçukluları dönemine aittir. Hicri 4 Zilhicce 587 yılında Ebu'l Kasım bin Mahmud bin Ebu'l Kasım İbrahim bin Muhammed el-İmami tarafından kaleme alınıp tamamlanmıştır. Bu tarih miladi olarak 23 Aralık 1191 Pazartesi gününe rastlamaktadır. Kur'an ve tefsiri, Anadolu'daki en eski yazma Kur'an-ı Kerim'lerden ve en eski satır arası tefsirlerden bir tanesidir. Tefsir usulüyle ve Kur'an İlimleri'yle ilgili konular da eserde uygulamalı olarak yer almaktadır. Eser, tefsir edilen ayetler bakımından kapsamlı, ayetlere getirdiği net yorumlar bakımından da özet bir meal-tefsirdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Yazma, Tokat, XII Yüzyıl, Kur'an İlimleri.

Abstract

XII. Century manuscript belonging to the Holy Quran and Quranic exegesis, belongs to the Anatolian Seljuk period. 4 Dhu al-Hijjah in the year 587 Hijri bought penned by Ebu'l Kasım bin Mahmud bin Ebu'l Kasım İbrahim bin Muhammed el-Imami has been completed. This date coincides with the Gregorian as is Monday 23 December 1191. Qur'an and exegesis of the Qur'an Anatolia's most ancient manuscripts of the Holy Quran exegesis is one of the oldest and between the lines. The issues related to Tafseer and Quranic sciences are also presented in the book with practical samples. The book is comprehensive in term of commentary on the verses and in terms of explanation clearly verses.

Keywords: Qur'an, Sciences of the Qur'an, Tokat, write, XII. Century.

Giriş

Kur'an-ı Kerim, insanlığa hidayet rehberi olarak Allah tarafından gönderilmiş evrensel bir kitaptır. Tarih boyunca Kur'an metninin içerdiği evrensel mesajının ve anlamının yanında onun yazıya geçirilmesi, cem ve istinsah edilmesi, yazı şekli gibi dış görünüşü de merak konusu olmuştur. Bu anlamda insanlar Kur'an'ı anlama noktasında gösterdikleri gayretin bir benzerini de yazılması noktasında göstermişlerdir. Böylece değişik yazı türleri kullanılarak birçok Kur'an nüshası yazılmıştır.

* Yrd. Doç. Dr., Gop Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim üyesi. E.posta: enver.bayram@gop.edu.tr.

Bu el yazması Kur'an-ı Kerim'lerden bir tanesi de şu an Tokat Müzesi etnografik eser envanterinde 7400 numarayla kayıtlı olan el yazması Kur'an-ı Kerim'dir. Bu el yazması Kur'an-ı Kerim aynı zamanda satır arası tefsir özelliklerine de haizdir. Söz konusu el yazma Kur'an-ı Kerim ve tefsiri Anadolu Selçukluları döneminde Ebu'l Kasım bin Mahmud bin Ebu'l Kasım İbrahim bin Muhammed el-İmami tarafından kaleme alınıp tamamlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'in 162. sayfasının son kısmında yer alan ketebe kaydına göre el yazması Kur'an-ı Kerim ve tefsiri hicri 4 Zilhicce 587, miladi olarak ise 23 Aralık 1191 yılında tamamlanmıştır. Dolayısıyla bu el yazması Kur'an-ı Kerim ve tefsiri 12. yüzyılın sonlarına aittir. Bu yönüyle Kur'an-ı Kerim Anadolu'daki müze ve kütüphanelerin koleksiyonlarında bulunan bu döneme ait tek Kur'an-ı Kerim olarak bilinmektedir. Çünkü Konya ve diğer Anadolu şehirlerinde sadece 13. yüzyıla ve sonrasına ait Kur'an-ı Kerimler bulunmaktadır.¹

2010 yılında satın alma yoluyla Tokat müzesine kazandırılan el yazması Kur'an-ı Kerim ve tefsiri 2011 yılında Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Laboratuvar'ında restorasyon ve konservasyonu yapılarak koruma altına alınmıştır.²

12. yüzyıl verilen tefsir eserleri açısından zengin bir yüzyıldır. Ebu'l Kasım Mahmud'un el yazma tefsiri yanında şu eserler de 12. yüzyıla ait tefsir eserleridir: Abdülmelik ed-Deylemî'nin (ö.1106) Fuhur Rahman fi İşaret'il Kur'an'ı, Ebu Muzaffer Mensur bin Muhammed'in (ö.1106) Tefsir-i Sem'ani'si, Ebu Muhammed Abdulvahhab'ın (ö.1106) Tefsir-i Şirazi'si, Mahmud bin Hamza Kirmani'nin (ö.1106) Acaib'ul Kur'an'ı, Hatib Tebrizi'nin (ö.1108) Tefsir'ul Kur'an'ı, Gazalî'nin (ö.1111) Yakut'ut Tevil fi Tefsir'it Tevil'i, Ebu Muhammed Hüseyin Begavi'nin (ö.1122) Mealim'ut Tenzil'i, Ebu Kasım İsmail İsfahani'nin (ö.1140) El Mutemed el Muvazzah fi't Tefsir'i, Zemahşerî'nin (ö.1143) el-Keşşâf an-Hakâik'i, Abdullah bin Hüseyin Akberi'nin (ö. 1143) Ebu'l Baka Tefsiri, Ebu Hafis Ömer Nesefî'nin (ö. 1038) Et Teysir'i, Ragıb el İsfahani'nin (ö. 1145) El Mufredat'ı, Ebubekir İbn'ul Arabî'nin (ö.1151) Ahkam'ul Kur'an'ı, Abdurrahman Bağdadi'nin (ö. 1151) Tefsir-i Hulvani'si, Abdülhak İbn-i Atiyye Cimatî'nin (ö. 1151) El Muharrer'ul Veciz fi Tefsir'il Kitab'il Aziz'i, Ebu Ali Fadl bin Hasan Taberî'nin (ö. 1153) Cevami'ul Cem'i ve Mecma'ul Beyan'ı, Ebu Cafer Muhammed Tusi'nin (ö. 1164) Mecma'ul Beyan li Ulum'il Kur'an'ı, Ebu'l Fadl Mehmed Harzemi'nin (ö. 1166) Miftah'ut Tenzil'i, Şemseddin Ebu Muh İbn-i Zafer'in (ö. 1169) Yenbu'ul Hayat'ı, İbn-i Hakim Muh İbn-i Esad'ın (ö. 1173) Tefsir-i İbn-i Hakim'i, Zahuriddin Muhammed Nişaburi'nin (ö. 1181) Besair'i, Ebu Nasr Ahmed bin Muhammed'in (ö. 1190) Tefsir-i Attabi'si, Ebu Fahir Muhammed'in (ö. 1199) Tefsir-i Bennan'ı, Ebu'l Ferac Abdurrahman İbn-i Cezvi'nin (ö. 1200) Zad'ul Mesir ve El Muğni'si,³

1 Tokat müzesi envanter defteri, Envanter no: 7400, s. 10.

2 Tokat müzesi envanter defteri, Envanter no: 7400, s. 10.

3 tr.wikipedia.org/wiki/Müfessirler_ve_tefsir_kitapları_listesi, 23. 06. 2014, 15.30.

Ayrıca bunların yanında Zahuriddin Hasan Numani (ö. 1200), Ebu Cemre Abdullah bin Said Endulisi (ö.1131), Ebu'l Hasan Ali Harezmi (ö. 1144), Ebu'l Mehasin Beyhaki (ö. 1149), Fafru'z Zeman, Aleaddin Muhammed Buhari (ö. 1151), Ebu'l Hafs Ömer bin Osman (ö. 1155), İbn-i Ebi Meryem Nas Şirazi (ö. 1169), Mevlana Şerafeddin (ö. 1169), Ebu'l Hasan Ali bin Abdullah Ensari (ö. 1171), İbn-i Dahhan Said bin Mübarek (ö. 1173), Abdulgani Hicazi (ö. 1186), Şihabeddin Sühreverdî (ö. 1191) gibi 12. yüzyılda eser vermiş müfessirler de vardır.⁴

Müfessirimiz Ebu'l Kasım Mahmud hakkında ve tefsiri hakkında çeşitli kaynaklara⁵ müracaat etsek de ne müfessir hakkında ne de tefsiri hakkında kaynaklarda bir bilgiye ulaşamadık.

I.Kuran-ı Kerim'in ve Tefsirin Şekli Yönü

El yazması Kur'an-ı Kerim ve tefsiri kalın abadi kağıda kahverengi ve lal kırmızı mürekkeple nesih ve sülüs hattıyla yazılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in cildi yok olmuş ve sayfaları şirazededen kopmuştur. Sırt kısmındaki izlerden onun deri ciltli olduğu anlaşılmaktadır. Yine Kur'an-ı Kerim'in 12-22, 36-50 ve 180-189 sayfaları arası eksiktir.⁶

Fatiha Suresi'nin yer aldığı başlangıç kısmı serlevha şeklinde tezhiplendirilmiştir. Tezhibin alınlığında rumi ve palmetlerden oluşan bitkisel sarmal bezemenin arasındaki kufi yazılar bulunmaktadır.⁷

Müfessir, besmelenin tefsirine sadece Fatiha Suresi'nin başında yer vermektedir. Bunun dışında ise besmeleyi sadece sure başlarında zikretmekle yetinmektedir.⁸ Yine o, surelerin başında ayetlerle ilgili tefsire girişmeden önce sureleri tanıtıcı mahiyette bilgiler vermektedir. Bu bilgileri ise “surenin ismi”, “suredeki ihtilaf”, “surenin kelimelerinin sayısı”, “surenin harflerinin sayısı” ve “haber” şeklinde sınıflandırmaktadır. Bu başlıkları da kırmızı mürekkeple yazıya geçmektedir. Müfessir, surenin ismi başlığı altında surenin Mekki mi yoksa Medeni mi olduğunu, suredeki ihtilaf başlığı altında surede yer alan ayet sayıları ile ilgili tefsir ekollerinin ihtilafını vermektedir. Surenin kelime sayısı başlığı altında surenin kaç kelimeden oluştuğunu, surenin harfleri sayısı başlığı altında surenin kaç harften oluştuğunu ve haber başlığı altında da surenin faziletine dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisi zikretmektedir.⁹ Sureyle ilgili bu bilgileri bazen

4 tr.wikipedia.org/wiki/Müfessirler_ve_tefsir_kitapları_listesi, 23. 06. 2014, 15.30.

5 Müfessir ve tefsiriyle ilgili Fuat Sezgin'in G.A.S'ı, Katip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunun'u, Zirikli'nin Siyer-u A'lam'in-Nubela'sı, Suyuti'nin Buğyetü'l-Vuat'ı, Kehhale'nin Mucemu'l-Müellifin'i, Davudî'nin Tabakatu'l- Müfessirin'i ve Süleyman Mollabrahimoğlu'nun Yazma tefsir literatürü taranmış olup herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

6 Tokat müzesi envanter defteri, Envanter no: 7400, s. 10.

7 Tokat müzesi envanter defteri, Envanter no: 7400, s. 10.

8 Ebu'l Kasım Mahmud, *El Yazması Kuran-ı Kerim ve Tefsiri*, s. 1^b, 31^a.

9 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 97^b.

besmelenin hemen üzerinde, bazen de besmelenin alt kısmında vermektedir. Besmelenin alt kısmında verdiği yerlerde ise besmeledeki “sin” harfini yarım daire şeklinde uzatmakta ve bu bilgileri yarım daire içerisinde aktarmaktadır.¹⁰ Bunun yanında bazı sureleri de farklı isimleriyle zikretmektedir. Mesela Kureyş Suresi’ni İ’laf Suresi olarak,¹¹ Maun Suresi’ni Din Suresi olarak¹² ve İsrâ Suresi’ni de İsrail Suresi olarak zikretmiştir.¹³

El yazması Kur’an-ı Kerim’in ve tefsirinin bir diğer şekli yönü de Kur’an metninin sağında ve solunda yer alan ilgili ayetle alakalı kıraat farklılığına dikkat çekilmesidir. Kırmızı mürekkeple “ka-re-e” fiili yazılmış olup onun altında da kıraatle ilgili açıklamalar yer almaktadır.¹⁴ Yine ayet sonları ve ayet içindeki duraklar kırmızı mürekkep kalemle işaretlenmiştir. Bazen ayet sonları kırmızı mürekkeple yazılan harflerle¹⁵ bazen de ayet sonlarında yer alan küçük dairelerle gösterilmektedir. Bu küçük daireler içinde ayet numaraları yer almamaktadır.¹⁶ Çünkü ayet numaraları daha sonraki dönemde Mushaf’a girmiştir.¹⁷ Sayfa numaraları ise her sayfada değil iki sayfada bir verilmiş olup sayfa numaraları sayfanın üst sol kısmında yer almaktadır.¹⁸ Cüz numaraları ve secde ayetine ait “secde” işareti çift daire içerisinde sayfanın yan tarafına kırmızı mürekkep kalemle yazılmıştır.¹⁹

Kur’an-ı Kerim’de ayetlerin tefsirine ayetler arasında yer verilmektedir. Bu nedenle tefsir satır arası tefsir mahiyetindedir. Ayetlere verilen açıklama ve yorumlar gayet kısa ve öz lüdür. Bu yönüyle tefsir meal-tefsir hüviyetindedir.²⁰

II. Tefsirdeki Metodu

A. Rivayet Yönünden Ebu’l Kasım’ın Tefsiri:

“Me’sur” veya “menkul” tefsir adı da verilen rivâyet tefsiri; Kur’an’ın Kur’an’la, Kur’an’ın sünnetle tefsirini ya da ayetlerin tefsiri hususunda sahabeden ve selef âlimlerinden nakledilen sahih rivayetleri ifade etmektedir.²¹ Bu-

10 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 302^b-303^{ab}.

11 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 311^a.

12 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 311^a.

13 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 150^a.

14 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 96^a-100^b.

15 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 107^b-108^a.

16 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*

17 Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 109.

18 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*

19 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.* s. 208^a, 301^a.

20 Ebu’l Kasım Mahmud, *a.g.e.*

21 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 1988, II, s. 131; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s.121.

nun yanında rivayet tefsirinin lügat anlamı itibariyle eski Arap şiirine ve Arap Dili'nin kurallarına dayanması gerekmektedir.²² Böylece Kur'an, sünnet, tâbiûn ve tabe-i tâbiîn kavilleri ile Arap dili ve cahiliye dili rivayet tefsirinin kaynakları olmaktadır.²³

Ebu'l Kasım Mahmud ise tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine ve saha-be veya tabiundan nakledilen tefsir rivayetlerine fazla yer vermemektedir. Aynı şekilde sebab-i nüzul rivayetlerine de fazla yer vermemektedir. Ancak o, sureyi tefsir etmeden önce o sureyle ilgili söz konusu surenin faziletine dair hadisi her surenin başında, hadisin rivayet zincirini zikretmeksizin nakletmektedir. Yine kelimelerin lügat anlamlarını eski Arap şiirinden de yararlanarak açıklamaktadır.

Mesela o, bismelenin tefsirinde be harfinin bereket anlamına geldiğini, sin harfinin yükseklik yücelik anlamına geldiğini ve mim harfinin kullarının üzerine nimetlerini ihsan eden anlamına geldiğini Şehr bin Huşeb'ten nakille ifade etmektedir.²⁴ Aynı zamanda o, Fatiha Suresi'nin Mekki sureler grubuna mı yoksa Medeni sureler grubuna mı ait olduğunu bildiren rivayetleri zikrettikten sonra bismelenin Fatiha Suresi'nden bir parça olup olmadığı noktasında da tefsir ekollerinin görüşlerini zikretmektedir.²⁵ Böyle rivayetler de tefsirin rivayet yönüne işaret etmektedir.

Şimdi onun tefsirinin rivayet yönünü inceleyelim:

1. Kur'an'ı Kur'an İle Tefsir Etmesi:

Müphem ve mücmel olan ayetler yine en sağlam şekilde Kur'an'ın başka bir ayetiyle açıklığa kavuşmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere Kur'an'ın en sağlam tefsiri yine Kur'an'ın kendisidir.²⁶

Ebu'l Kasım Mahmud'un, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine bazı ayetlerin tefsirinde yer verdiği görülmektedir. Mesela o, Fatiha Suresi'nin *صِرَاطَ وَمَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* ilgili ayetlerinde Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etme yoluna gitmektedir. Buna göre o, *مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ*, "hesap ve ceza gününün sahibi"²⁷ ayetini tefsir ederken *يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ* "O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır."²⁸ ayetine atıfta bulunmakta ve Fatiha Suresi'nin ilgili ayetini İnfitar Suresi'nin 19. ayetiyle tefsir etmektedir.²⁹

22 Demirci, *a.g.e.*, s. 121.

23 Demirci, *a.g.e.*, s. 121.

24 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 1^b.

25 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 1^b.

26 Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, s. 42.

27 Fatiha, 1/4.

28 İnfitar, 82/19.

29 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 1^a.

Yine o, Fatiha Suresi'nin *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ* ("kendilerine nimet verdiklerinin yoluna (ilet); gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."³⁰ ayetinin *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* kısmının tefsirini yaparken *وَزَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَٰى كُلَّوَا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* "Bulutları üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bıldırcın indirdik. "Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin" (dedik). Onlar (verdiğimiz nimetlere nankörlük etmekle) bize zulmetmediler fakat kendilerine zulmediyorlardı."³¹ ayetine Fatiha Suresi'nin 7. ayetini tefsir etme sadedinde atıfta bulunmaktadır. Zira ona göre Allah'ın İsrailoğullarının üzerlerine bulutu gölge yapması, bıldırcın ve kudret helvası göndermesi Allah'ın onlara bir nimetidir.³²

Bunun dışında müfessir, tefsirinin sonunda "iftira" kelimesini açıklarken iftira kelimesinin kökeninin "firyet"ten türediğini ifade etmekte ve bu görüşünü de *مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَجِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَانُوا هُمْ لَا يَعْلَمُونَ* "Allah ne "Bahîre" ne "Sâibe", ne "Vasîle" ne de "Hâm" diye bir şey meşru kılmamıştır. Fakat, inkar edenler Allah'a karşı yalan uyduruyorlar. Zaten çoklarının aklı da ermez."³³ ayetiyle delillendirmektedir. Zira ona göre iftira "yalandan uydurulmuş" şeydir.³⁴ Görüldüğü gibi müfessirimiz ya bir ayetin tefsirini yaparken ya da kelimelerin lügat anlamlarını açıklarken başka bir ayetten faydalanma yoluna gitmektedir.

2.Nüzûl Sebepleri:

Kur'an'ı Kerim toptan indirilmiş bir kitap değildir. O, tedricen 23 seneye yakın bir zamanda farklı nedenlere binaen indirilmiştir. Ayetlerin iniş sebeplerini ifade eden sebab-i nüzul, Kur'an'ın ayetlerinin ve surelerinin inmesine neden olan olaylar ve durumlardır.³⁵

Ebu'l Kasım Mahmud'un, tefsirinde sebab-i nüzul rivayetlerine fazla yer vermediği görülmektedir. Bunda tefsirinin satır arası tefsir olmasının da etkisi olabilir. Çünkü daha kısa ve öz olan satır arası tefsirler uzun olan sebab-i nüzul rivayetlerine fazla yer vermemektedirler. Bununla beraber müfessirimiz bazı ayetlerin sebab-i nüzulüne değinmektedir. Mesela o, Kafirun Suresinin ilk ayetinin tefsirinde müşriklerin Hz. Peygamber'e putlara ibadet etmesini teklif ettiklerini ve bu tekliften sonra Kafirun Suresi'nin nazil olduğunu "fe enzelallahu hezihi's-sure" şeklinde ifade etmektedir.³⁶

Yine o, Enfal Suresi'nin başında Enfal Suresi'nin ilk ayeti ile 64. ayetinin

30 Fatiha, 1/7.

31 Bakara, 2/57.

32 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 2^b.

33 Maide, 5/103.

34 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

35 Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 231-232.

36 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 312^b.

Bedir savaşından önce Hz. Ömer ve ashab hakkında indirildiğini bildirmektedir. Ancak ayetin sebab-i nüzûüyle ilgili olayı anlatmamaktadır.³⁷

3.Tefsirin Kıraat Yönü:

Sözlükte; “okumak” anlamına gelen ve “karee” fiilinden mastar olan kıraat, herhangi bir kelime üzerinde “med, kasr, hareke, sukun, nokta ve i’rab bakımından meydana gelen değişiklik” demektir.³⁸ Yedi ya da on kırâatın kendilerine nispet edildiği imamlara da “kâri” denilmektedir.³⁹

Ebu'l Kasım Mahmud kelimelerin kıraat yönlerini sayfaların yan tarafına açtığı ve kırmızı mürekkep kalemle yazdığı “karee” başlığı altında ele almaktadır. O, bazen de kıraat farklılıklarını metin üzerinde yine kırmızı mürekkep kalemle göstermektedir.⁴⁰ Yine o, kıraat farklılıklarını bazen aradaki rivayet zincirini zikrederek ifade etmektedir. Mesela o, Bakara Suresi'nin 48. ayetinde geçen وَلَا يُقْبَلُ kelimesini Ehli Mekke'nin, Ehli Basra'nın ve Hasanü'l-Cağfer'in Asım'ın kıraatının Ebu Bekir rivayetine göre okuduklarını nakletmektedir.⁴¹ Bununla beraber bazen de aradaki rivayet zincirini atlayarak doğrudan kıraat imamından nakletmektedir. Mesela Bakara Suresi'nin 91. ayetinde geçen أَنْبِيَاءَ اللَّهِ tamlamasında Nafi'nin kelimeyi hemzeli şekilde okuduğunu ifade etmektedir.⁴² Bazen de o, kırat imamlarını zikretmeksizin kıraat farklılığına dikkat çekmektedir. Bakara Suresi'nin 254. ayetinde geçen “نَفَّاعَةٌ، خَلَّةٌ، بَيْعٌ” kelimelerinin son harflerini Mekkeli ve Basralıların tenvinsiz fethalı şekilde okuduklarını ifade etmektedir.⁴³

Kelimelerin farklı okunuş şekilleri bazen de belli bir rivayet zinciri olmaksızın sadece ilgili görüşü savunan kişilerin ismi zikredilerek verilmektedir. Bu sadette o, Bakara Suresi'nin 49. ayetinde geçen يُذَّبِحُونَ “yuzebbihune” kelimesini Zeyd b. Ali, Muhsan el-Mekki ve Ebu Hamza eş-Şamî “yezbehune” şeklinde “ya” harfinin fethası ve “be” harfinin tahfifiyle okuduklarını ifade etmektedir.⁴⁴

Tefsirde, kıraate ait farklı görüşlerin aynı başlık altında yer aldığı da görülmektedir. Mesela o, Bakara Suresi'nin 231. ayetinde geçen هُزُوا kelimesini Nafi'nin, “ze” harfinin harekesini sukun olarak “hüzven” şeklinde okuduğunu, Asım'ın ise aynı kelimesi “hüzüven” şeklinde “ze” harfinin dammesiyle okuduğunu bildirmektedir.⁴⁵ Görüldüğü gibi o, farklı görüşleri aynı başlık altında birleştirmektedir.

37 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 97^b.

38 Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhilü'l-İrfan Fi Ulum'i-l Kur'an*, Mısır, ts, I, s. 412.

39 Demirci, *a.g.e.*, s. 129.

40 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 7^a.

41 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 7^a.

42 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 11^a.

43 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 27^a.

44 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 7^a.

45 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 24^a.

A.Dirayet Yönünden Ebu'l Kasım'ın Tefsiri:

“Re’y” ve “aklı” tefsir de denilen dirayet tefsiri, “müfessirin sadece rivayetlere bağlı kalmayıp dil, edebiyat ve çeşitli ilimler yanında kendi bilgi birikimi ve re’yine dayanarak yaptığı tefsir” demektir.

Ebu'l Kasım Mahmud'un tefsiri bu yönden ele alınıp incelendiğinde dirayet tefsiri özelliklerine de haiz olduğu görülecektir. Mesela o, “Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydirdi. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, “Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır” dedik.”⁴⁶ ayetinin tefsirinde Ebu Abdullah Hüseyin b. Muhammed'den rivayetle yasak meyvenin hurma olduğunu; peygamberlerin günah işlememesinden hareketle de aslında Hz. Adem'in yasak ağacın meyvesini unutarak yemediğini ifade etmektedir. Aksine Hz. Adem'in yasak ağacın meyvesinden yemesini Hz. Havva'nın kendisine yasak ağacın cinsinden başka bir meyve getirdiğini zannetmesine ve eşine bu konuda güvenmesine bağlamaktadır.⁴⁷ Böylece müfessir, bu farklı yorumuyla peygamberlerin günah işlememe sıfatına da halel getirmemiş olmaktadır.

Müfessir, “Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü ve şimşekle sağanak halinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir. Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.”⁴⁸ ayetinin tefsirinde Süddi'den rivayetle “sayyib”in “matar”, yani yağmur anlamına geldiğini naklettikten sonra ayette ifade edilen darb-ı meselin sebebini de açıklamaktadır. Buna göre Medineli iki münafık Hz. Peygamber'den müşriklere kaçtı. Ayette de ifade edildiği gibi yolda giderlerken gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım olan bir yağmura tutuldular. Şimşek ortalığı aydınlatınca yürüdüler, aksi halde yerlerine çakılıp kaldılar. Gök gürültüsünün korkusuyla parmaklarını kulaklarının içine soktular. Daha sonra yaptıklarına pişman olup tekrar Hz. Peygamber'in yanına gelip ona biat ettiler. İşte bu durumu o, Allah'ın, münafıkların içinde buldukları duruma darb-ı mesel olarak getirdiğini ifade etmektedir.⁴⁹ Ayrıca müfessir, ilgili ayetin “Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır” ifadesini tefsir ederken Allah'ın ilmiyle ve gücüyle olmak üzere iki yönden kafirleri ihata ettiğini ifade etmektedir.⁵⁰

Şimdi onun tefsirinin dirayet yönünü inceleyelim:

46 Bakara, 2/36.

47 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 6^a.

48 Bakara, 2/19.

49 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 4^a.

50 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 4^a.

1. Tefsirin Lügat Yönü

Bir müfessir için Kur'an'ı anlamının yolu öncelikle onun dilini anlamaktan ve bu dilin özelliklerini bilmekten geçmektedir. Bunun için müfessir, Kur'an metnini oluşturan kelime, kavram terkip ve deyimlerin etimolojik ve semantik açıdan değerlendirebilmeli, aynı zamanda cümle tahlilleri yapabilmeli ve belâğî nüktelere hakim olmalıdır.⁵¹

Ebu'l Kasım Mahmud da tefsirinde kelimelerin kökenleri ve anlamları üzerinde önemle durmaktadır. Bu sadette o, iftira kelimesinin kökeninin “firyet”ten geldiğini ifade etmekte; kelime tahlili yaptığı yerlerde önce kelimenin asli anlamını vermekte daha sonra ise söz konusu kelimenin genişleyen anlamlarına değinmektedir. Mesela o, öncelikle “fücur” kelimesinin anlamını “haktan batıla meyiletmek” olarak tespit etmektedir. Daha sonra ise, fücur kelimesinin ilk başta “aslı olmayan haberler için kullanılırken, zamanla hakikatten ayrılmış her türlü iş için kullanıldığını” ifade etmektedir.⁵² Yine o, Allah isminin ilah lafzından, rahman ve rahim isimlerinin de rahmet lafzından türediğini beyan etmektedir.⁵³

Kelimelerin ne anlama geldiğine değinen müfessir, Kevser Suresi'nin **إِنَّا** **أَعْطَيْنَاكَ الْكُؤْتُرَ** “Şüphesiz biz sana Kevseri verdik”⁵⁴ ayetinde geçen kevser kelimesini içerisinde Kur'an'ı ve nübüvveti de barındıran “bol hayır” olarak açıklamaktadır. Yine Kafirun suresi'nin **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** “Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem” ayetindeki **مَا تَعْبُدُونَ** kısmını put anlamına gelen “esnâm” ve “evsân” kelimeleriyle tefsir etmektedir.⁵⁵

Müfessirimiz, tefsirinde ism-i işaretlerden, zamirlerden, ism-i mevsullerden, cins isimlerden, belirsiz zaman zarflarından ve belirsiz mekan isimlerinden meydana gelen müphem kelimeleri de⁵⁶ açıklamaktadır. Mesela o, **إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ** “elbette sen gönderilenlerdensin”⁵⁷ ayetinde geçen “ك” zamirini Hz. Muhammed olarak tefsir etmektedir. Yine o, **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** “Yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakmadılar mı?...”⁵⁸ ayetindeki **الَّذِينَ** ismi mevsulünü Ad ve Semud kavmi olarak tefsir etmektedir.⁵⁹

Az kullanıldıkları için anlamı sözlüklere bakılmadan bilinemeyen Kur'an'da ki garip kelimeler de⁶⁰ onun tefsirinde açıklanmaktadır. Buna göre Kehf Sure-

51 Demirci, *a.g.e.*, s. 320.

52 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

53 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 1^b.

54 Kevser, 108/1.

55 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 312^b.

56 Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 59.

57 Yasin, 36/3.

58 Fatır, 35/44.

59 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 235^b.

60 Hüseyin Elmalı, Şükrü Arslan, “Garib”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, s. 374.

si'nin 9. ayetinde geçen "rakîm" kelimesi "Ashab-ı Kehf'in adlarının yazılı olduğu levha" olarak⁶¹ açıklanırken, Meryem Suresi'nin 13. ayetinde geçen "hananen" kelimesi ise "rahmet" olarak açıklanmaktadır.⁶²

Tefsirde bir kelimenin değişik ayetlerde farklı anlamlara geldiği de açıklanmaktadır. Mesela o, Bakara Suresinin 29. ayetinde geçen "اسْتَوَى" kelimesinin anlamını "yönelmek" ve "ilerlemek" olarak,⁶³ Taha Suresi'nin 5. ayetinde geçen aynı kelimenin anlamını da "sahiplenmek" olarak tespit etmektedir.⁶⁴

Özellikle kelimelerin tefsirinde kelimeyi aynı anlama gelen başka bir kelimeyle tefsir etmektedir. Mesela o, Kasas Suresi'nin 2. ayetinde geçen "mubin" kelimesinin anlamını "vâdih" olarak tefsir etmektedir.⁶⁵ Yine Kasas Suresi'nin 17. ayetinde geçen "zahîran" kelimesinin anlamını ise "avn" olarak tefsir etmektedir.⁶⁶ Nasr Suresi'nin ilk ayetinde geçen "cae" kelimesine de "eta" anlamını vermektedir.⁶⁷

Müfessirimiz bazı kelimelerin lügat ve terim anlamlarını birlikte vermektedir. Mesela o, tefsirinin son kısmında "salat" kelimesinin lügatte dua anlamına geldiğini belirttikten sonra namazı ruku ve secdeyle yapılan acziyet göstergesi olarak tanımlamaktadır. Yine o, "ikame's-salah" lafzının anlamını da namaza devam etmek olarak açıklamakta ve buna da şiiirden delil getirmektedir.⁶⁸

Yine o, kelimeyi açıkladıktan sonra o kelimeye niçin o anlamın yüklendiğini de gerekçelendirmektedir. Mesela cennet lafzını açıklarken üzüm ve hurmayla kaplı her yerin ismine cennet denildiğini belirtmektedir. Aynı zamanda cennete niçin cennet denildiğini de açıklamaktadır. Buna göre cennet, ağaçların orayı tamamen kaplamasından dolayı cennettir ya da ağaçlarından dolayı içerisi gözükmeyeceğinden dolayı cennettir. Aynı şekilde o, Kur'an'a "Furkan" isminin verilmesinin sebebi olarak, onun peyderpey indirilme özelliğini de zikretmektedir. Yine o, Kur'an'ın isimlerine değindiği bölümde Kur'an'a kitap denmesinin üç nedenini de açıklamaktadır. Buna göre müfessirimiz, yazılmış her şeye kitap dediği için, farzlarını içerisinde yazdığı için ve bütün peygamberlere indirilen kitapların içeriklerinin Kur'an'da toplanmasından dolayı Kur'an'a da kitap dediğini açıklamaktadır.⁶⁹

Müfessirimiz, kelime tahliliyle ilgili kendi görüşünü aktarmasının yanında farklı görüşlere de yer vermektedir. Mesela o, "Nar" kelimesini açıklarken aslında nar ile nurun aynı olduğunu ancak bazılarının bu iki kelimeye farklı anlam verdik-

61 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 157^b.

62 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 163^a.

63 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 6^b.

64 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 168^a.

65 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 211^a.

66 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 212^a.

67 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 312^b.

68 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

69 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

lerini ifade etmektedir. Buna göre “nar” da sıcaklık ve ışık bir arada bulunurken, “nur” da ise sadece halis ışık vardır.⁷⁰ Ayrıca tefsir usulünde ele alınan surenin ve ayetin manası gibi bazı kavramlara kısmen de olsa tefsirinde yer vermektedir.⁷¹

2. Tefsirinin Müteşabih Yönü:

Sözlükte “güçlü, sağlam, tam, eksiksiz” gibi anlamlara gelen muhkem, terim olarak da “manası kolaylıkla anlaşılabilen, harici bir tefsire ihtiyaç duymayan ve tek manası olan ayetlerdir.” Müteşabih ise sözlükte, “benzerlik, kapalılık, müphemlik” gibi anlamlara gelirken terim olarak da “birçok manaya ihtimali olan, bu manalardan birini belirlemek için harici bir delile ihtiyacı olan ayetler” demektir.⁷²

Ebu'l-Kasım Mahmud Kur'an'ı tefsir ederken müteşabih kelimelerin üzerinde de durmaktadır. Mesela o, فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ “O korunmuş bir levhada (Levh-i Mahfuz'da)dır.”⁷³ ayetinin tefsirinde levh-i mahfuzu “hatalardan korunmuş yüce bir levha” olarak tefsir etmektedir.⁷⁴ Yine Bakara Suresi'nin 255. ayetinde geçen “كُرْسِيِّهٗ” kelimesini de “Allah'ın ilmi” olarak tefsir etmektedir.⁷⁵ Bununla beraber “arş”⁷⁶ ve “sur”⁷⁷ gibi müteşabihattan olan kelimelerin ne anlama geldiklerini açıklamamıştır.

Ebu'l Kasım Mahmud, Kur'an'da yer alan ve müteşabihattan sayılan harufu mukattayı ise tefsirinde farklı şekillerde yorumlamaktadır. Mesela o, Al-i İmran Suresi'nin başında yer alan “الْم” ayetini tefsir ederken elif harfini Allah, lam harfini Cebrail, mim harfini ise Muhammed olarak tefsir etmektedir.⁷⁸ Yine Rum Suresi'nin ilk ayetinde geçen “الْم” ifadesini de İbn Abbas'tan gelen rivayete göre انا الله اعلم anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁷⁹ Aynı şekilde Yasin Suresi'nin ilk ayetinde geçen “يَسْ” ifadesinin de surenin ismi olduğunu Hasan'dan nakletmektedir.⁸⁰

Sonuç

Tokat Müzesi etnografik eser envanterinde 7400 numarayla kayıtlı olan yazma Kur'an-ı Kerim, Anadolu Selçukluları döneminde hicri 4 Zilhicce 587 yılında Ebu'l Kasım bin Mahmud bin Ebu'l Kasım İbrahim bin Muhammed el-İmami tarafından kaleme alınıp tamamlanmıştır. Bu tarih miladi olarak 23 Aralık 1191 Pa-

70 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

71 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, Nas Suresi'nden sonraki kısım.

72 Mesut Okumuş, *Ulumu'l-Kur'an*, Tefsir El Kitabı, Ed: Mehmet Akif Koç, Grafiker yay., Ankara, 2012, s. 341.

73 Buruc, 85/22.

74 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 306^b.

75 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 27^a.

76 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 168^a.

77 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 76^a.

78 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 31^a.

79 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 219^a.

80 Ebu'l Kasım Mahmud, *a.g.e.*, s. 235^a.

zartesi gününe tekabül etmektedir. Eserin tamamlanma tarihinden de anlaşılacağı üzere bu eser Anadolu'daki en eski yazma Kur'an-ı Kerim'lerden ve en eski satır arası tefsirlerden bir tanesidir. Aynı zamanda eser, meal-tefsir hüviyetindedir.

Mushaf şeklinde yazılmış olan tefsir, kısa özlüdür. Aynı zamanda onda lüzumsuz rivayetler, bilgiler ve nakiller yer almamıştır. Her sayfanın tefsiri yine o sayfa içerisinde satır arasında gösterilmiştir. Kıraat farklılıkları ise sayfanın kenarına yazılmıştır.

Ebu'l-Kasım Mahmud, Kur'an'ı Kur'an'la ve Kur'an'ı sünnetle tefsir etmeye fazla istekli davranmamıştır. Sure başlarında ilgili surenin faziletine dair hadisi rivayet zincirine bakmaksızın aktarmaktadır. Aynı şekilde ayetlerin sebeb-i nüzullerini aktarmaya da fazla önem vermemiştir. Bu da onun tefsirinin eksik bir yönüdür diyebiliriz.

Ebu'l-Kasım Mahmud, tefsirinde kıraatler meselesine büyük önem vermiştir. O, kıraat farklılıklarına sayfanın yan tarafına açtığı "karee" başlığı altında yer vermiştir. Yine o, kıraat farklılıklarını bazen rivayet zincirini zikrederek bazen de zikretmeksizin kıraat imamlarından nakletmiştir. Bazen de kıraat imamlarını zikretmeksizin kıraat farklılığına dikkat çekmiştir.

Belki de onun tefsirinin en güçlü yönü lügat yönüdür. Tefsirinde lügat yönüne büyük önem veren Ebu'l Kasım Mahmud, bazı kelimelerin kökenini belirtmesinin yanında bir kelimenin değişik ayetlerde farklı manalara geldiğini de belirtmiştir. Ayrıca ayetlerde geçen garip ve müphem lafızların da anlama geldiğini açıklamıştır.

Ku'an'ı Keim'in bazı sayfalarının eksik olması nedeniyle müfessirin nesh konusundaki görüşü tarafımızca tespit edilememiştir. Bunun yanında müteşabih lafızların bir kısmını yorumlarken bir kısmına da yorum getirmemiştir. Huruf-ı mukattaayı ise çeşitli şekillerde açıklamıştır. Tefsirinde israiliyata itibar etmemiştir. Bu da onun tefsirinin olumlu bir yönüdür.

Kaynakça

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 1988.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.

..... *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.

Ebu'l Kasım Mahmud, *El Yazması Kur'an-ı Kerim ve Tefsiri*

Elmalı, Hüseyin; Arslan, Şükrü, "Garib", *DİA*, İstanbul, 1996.

Okumuş, Mesut, *Ulumu'l-Kur'an*, Tefsir El Kitabı, Ed: Mehmet Akif Koç, Grafiker yay., Ankara, 2012.

Tokat müzesi envanter defteri, Envanter no: 7400.

tr.wikipedia.org/wiki/Müfessirler_ve_tefsir_kitapları_listesi.

Zerkanî, Muhammed, Abdulazim *Menâhilü'l-İrfan Fi Ulum'i-l Kur'an*, Mısır, ts.

Tokat'ta Kurulan Daru'l-Hadisler*

Mustafa CANLI**

Özet

İslam medeniyetinin teşekkülünde önemli bir pay sahibi olduğundan dolayı; hadisin korunması, anlaşılması, öğretilmesi ile ilgili büyük çabalar gösterilmiştir. Hadisin eğitim-öğretim yeri olarak başlangıçta evler kullanılmış, zaman içerisinde mescid ve câmilerin inşâ edilmesi ile birlikte, bu mekânlar sünnet bilgisinin öğretildiği yerler olarak tarihteki yerini almıştır. Tarihi süreç içerisinde medreselerin kurulmasıyla birlikte, hadis eğitim ve öğretim işinde kurumlaşma söz konusu olmuştur. Bu manada hadisin özel tedrisatının yapıldığı darulhadis adı verilen özel hadis medreseleri kurulmuştur. İlk kurulan darulhadis medresesi; Nüreddin Mahmud Zengî tarafından Şam'da kurulan Dâru'l-hadisi'n-Nüriyye'dir. Sonraki tarihlerde Anadolu'da birçok darulhadis kurulmuştur. Bu anlamda Anadolu'da ilk darulhadis Çankırı'da kurulmuştur. Sonra İstanbul, Edirne, Erzurum, Amasya gibi şehirlerde onlarca darulhadis kurulmuştur. Bu arada Osmanlı Döneminde bir ilim merkezi olan Tokat'ta da Kadı Hasan Dârülhadisi ve Mevlânâzâde Dârülhadisi isminde iki darulhadis kurulduğu tespit edilmiştir. Bunlardan Kadı Hasan Darulhadisi hakkında biraz daha geniş bilgiye sahip iken Mevlânâzâde Dârülhadisi hakkında maalesef pek fazla malumat sahibi değiliz. Bununla birlikte arşiv kayıtlarında yer alması, bu darulhadisin mevcudiyetini bize bildirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Darulhadis, Tokat, Kadı Hasan Darulhadisi, Mevlanazade DarulHadisi.

İslam dininin Kur'an'dan sonra ikinci önemli referans kaynağı olan sünneti, kısaca Hz. Peygamber'in söz ve davranışları diye tanımlayabiliriz. Kur'an'ın ilk ve en yetkili tefsiri olan sünnetin, İslam medeniyetinin inşasında da önemli bir fonksiyonu olup, üzerinde yapılacak olan çalışma ve gayretler büyük önem arz etmektedir. Bunun için İslâm'ın ilk yıllarından itibaren ulemânın üzerinde durduğu, yoğunlaştığı husus, sünnet bilgisi olmuştur. Öyle ki ilk dönemlerde ilim denilince, hadis ilmi akla gelir¹ ve insanlar bu ilmi elde etmek için büyük fe-

* Bu çalışma, Gaziosmanpaşa Üniversitesi 21.06.2013 tarih ve 2013/71 nolu BAP proje desteği ile hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, canli20@hotmail.com.

1 “Takyîdü'l-İlm, ilmin, yâni o zamanlarda tam ve hakikî mânası ile, *yegâne ilim sayılan hadisin* ve her nevi bilginin, yazı ile kaydedilerek rivâyet edilmesine dâir bir eserdir.” Ateş, Ahmed, “*El-Hatîb el-Bağdadî ve Takyîd al-İlm Adlı Eseri*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1952, cilt: I, sayı: 1, s. 91-103, s. 100.

dakârlıklara katlanmak durumunda kalırdı. Nitekim Hatib Bağdâdî (463/1071) “*Takyîdu'l-İlm*”²adlı bir kitap telif ederek, hadis ilminin kayda alınması ile ilgili sahâbenin ve sonraki nesillerin göstermiş olduğu gayretleri bir araya getirmiştir.

Bu öneminden dolayıdır ki; İslam'ın geldiği ilk asırlardan itibaren ağırlıklı olarak hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit çabalarının yanında, sünnetin eğitim ve öğretimine, anlaşılmasına önem verilmiş böylelikle bir yönden de sünnetin nesilden nesile devamlılığı sağlanmıştır. Hz. Ali, hadis eğitim ve öğretiminin önemini şu sözleriyle vurgulamıştır: “*Hadisi aranızda çokça müzakere edin. Eğer bunu yapmazsanız, hadis bilgisi kaybolur gider.*”³ Bilindiği üzere hadis tarihi açısından meseleye baktığımızda hadis bilgisini koruma ve devam ettirme işi, aşamalar halinde gerçekleşmiş, hadis bilgisi; *hıfz, kitâbet, tedvin ve tasnif* olmak üzere dört ana aşamadan geçerek zamanımıza kadar gelmiştir. Daha çok hadisin korunmasına yönelik olan bu faaliyetlerin yanı sıra, söz konusu aşamalar esnasında ve sonrasında, hadis eğitim ve öğretimine de ağırlık verildiğini, bunun için büyük gayretler gösterildiğini görüyoruz.

A) Hadis Eğitim-Öğretim Yerleri

İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet, aynı zamanda İslâm eğitim-öğretim geleneği açısından ilk sırada yer alan, temel eğitim-öğretim alanlarıdır. Peygamberlik görevi verilmesiyle birlikte dini tebliğ ve tebyîn görevini üzerine alan Allah Resûlü (sav), aynı zamanda sünnetin eğitim ve öğretim görevini ilk yürüten kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Buna bağlı olarak Allah elçisi; ev, mescid, çarşı gibi mekân ayırımı yapmaksızın her yerde ve sulh-savaş dönemi demeden her zaman kesintisiz eğitim-öğretim faaliyetini sürdürmüştür.”⁴ İslâm tarihi açısından bakıldığında Kur'an bilgisinin yanında sünnet bilgisinin de verildiği ilk yer *evler*dir. Henüz ortada mescid, câmi, medrese vs. gibi yapılar olmadığından dolayı evler, sünnet bilgisinin eğitim ve öğretimi noktasında önemli fonksiyon icra etmişlerdir. Hz. Peygamber (sav)'den ayet ve hadisleri işiten sahâbe bunları evlerde bir araya gelerek müzâkere ederler, bu birlikteliklere *müzakere meclisleri* adı verilirdi. Bunun yanında ilk devirlerde hadis öğretiminin “*mecâlis*” denilen meclislerde verildiği bilinmektedir.⁵ Neticede *müzâkere ve mücâlese* kavramları, evlerde icra edilen eğitim-öğretim faaliyetleri bağlamında öne çıkan iki kavramdır.⁶

2 Hatib Bağdâdî, “*Takyîdu'l-İlm*” adlı eserini de hadis başta olmak üzere her türlü bilginin kayıt altına alınmasına tahsis etmiştir. Geniş bilgi için bkz., Ateş, s. 91-103.

3 Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Kitâbu Ma'rifeti Ulûmi'l-Hadis*, Beyrût 1406/1986, s. 141.

4 Karacabey, Salih, “*Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-Hadislerin yeri*”, “Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler” Sempozyumu, Samsun 2011, s. 217-243, s. 219.

5 Okiç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 102, 105.

6 Gerek Peygamberimizin gerek Mekke döneminde, gerekse Medine döneminde evlerin hadis eğitim ve öğretimi için kullanılması ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz., Karacabey, s. 217-243.

“Allah Elçisi, Medine’ye göçünce burada eğitim öğretim faaliyetini gerçekleştirmek için mescidi ve mescide bitişik olan Suffe’yi özel mekân olarak belirlemiştir.”⁷ Eğitim tarihi açısından; “Eğitim ve öğretim müesseselerinin tarihin en eski devirlerinden itibaren mâbedler etrafında teşekkül ettiği, önce dînî eğitime yönelen maksadının, zamanla bütün ilim şubelerini içine aldığı görülmektedir.”⁸ İslam’da da ilk ciddi anlamda eğitim-öğretim organizasyonu *mescid* etrafında gerçekleşmiştir. Nitekim ilk günlerden itibaren, Abdullah b. Saîd b. Âs’ın yazı yazmasını öğretmek üzere görevlendirildiği ifade edilir.⁹ Şüphesiz İslam’da mescidin büyük bir önemi ve konumu vardır. Mescidlerin kulun Yaratıcısı ile buluşma yeri yani ibadet yapılan yer olarak kullanılmasının yanında, eğitim açısından da istihdam edildiğini görüyoruz. Bu anlamda, “İslamiyetin ilk devirlerinde, mescid ve câmiler yalnız bir ibadet yerleri değil, aynı zamanda birer dersane idi. Müderrisin etrafında, talebelere müteşekkil bir halka kurulurdu. Mescid ve câmiin, ibadethane olarak ilk kurucusu, Hazreti Peygamber olduğu gibi bunların dersane olarak ilk kurucusu yine o olmuştur.”¹⁰ İslâm’da câmi ibadetin yanında okul gibi de kullanılırdı. “Cami okullarında eğitim dînî olmakla beraber diğer konular da ele alınır, öğrenciler genellikle gençlerden teşekkül eder, fakat arzu eden herhangi bir kimse halkaya katılarak dersi dinleyebilirdi.”¹¹

Suffe’nin yanında Medine’de dokuz adet mescidin eğitim-öğretim için kullanıldığı ifade edilmektedir.¹² Yine Okiç, mescid ve câmilerdeki bu eğitim ve öğretim faaliyetlerinden kadınların da istifade ettiklerini bize haber vermektedir.¹³ Eğitim-öğretim işi dört halife döneminde de camilerde yapılmaya devam etmiş, “belki de yeni teşekkül eden ve henüz tedvin edilmeyen Kur’an, tefsir ve hadis gibi ilimlerin karakterleri icabı cami dışına taşma ihtiyacı duyulmamıştı.”¹⁴

İşte bu mescidlerde en önemli eğitim faaliyetlerinden birisi de hadis eğitimi ve öğretimi idi. Hz. Peygamber döneminde mescidlerin eğitim faaliyetleri içerisinde hadis ilminin de yer aldığını Enes b. Malik’in şu rivayetinden anlıyoruz:

إنما كانوا إذا صلوا الغداة قعدوا حلقة حلقة يقرؤون القرآن و يتعلمون الفرائض و السنن

“Muhakkak ki Sahabe, sabah namazını kıldıktan sonra halka halka oturup, Kur’an-ı Kerim’i tilâvet ederler, ferâiz ve sünneti öğrenmekle meşgul olurlardı.”¹⁵

7 Karacabey, s. 218.

8 Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 1.

9 Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984, s. 16.

10 Okiç, s. 101.

11 Kuran, Aptullah, *Anadolu Medreseleri* (I-II), Ankara 1969, c. I, s. 1.

12 Baltacı, s. 4.

13 Okiç, s. 101.

14 Baltacı, s. 4.

15 Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Ali, *el-Müsneid*, tahkik: Hüseyin Selim Esed, Dimaşk 1404/1984, VII, 129.

Kurumsallaşmayla birlikte eğitim-öğretim için müstakil yapıların inşa edilmesi, câmi ve mescidlerin eğitim-öğretimdeki fonksiyonunu sona erdirmemiş, yaygın öğretimin bir parçası olarak günümüze kadar hayatiyetini devam ettirmiştir.

“Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden hemen sonra burada bir mescidin inşa edildiği, bu mescidin içerisinde biri ibadet, biri Peygamber’in ailesi ve bir diğeri de eğitim ve öğretim faaliyetleri için ayrılmış üç ayrı bölümün olduğu bilinmektedir.”¹⁶ Eğitim ve öğretim için ayrılmış bu üçüncü bölüme *Suffe* adı verilmektedir.

İslam’ın ilk yıllarında evlerde, câmilerde ve açık alanlarda yapılan öğretim faaliyetleri kurumsallaşmayla beraber “*medrese*” denilen özel öğretim yerlerinde yapılmaya başlandı.¹⁷ *Medrese* kelimesi kullanılmamakla beraber, “Yetişkinlerin eğitim ve öğretimine tahsis edilen câmi dışı müesseselerin ilk örneklerini Abbâsiler devrinde buluyoruz.”¹⁸ Medrese kelimesinin “ilk olarak IX. Asırda kullanılmaya başlandığı bilinmekle beraber, medreselerin resmî bir teşekkül olarak devlet eliyle kurulması, X. Asırda Karahanlılar zamanında vukubulmuştur.”¹⁹ “Medrese öğretimi cami öğretimine nazaran daha standart, daha sistemli ve daha koordine edilmiş bir öğretimdir...Medrese bir vakıf müessesesidir.”²⁰ “Bütün devlet teşkilatında olduğu gibi medreseler konusunda da bir dönüm noktası olan Fâtih (1451-1481) devrinde, hükümdarın yaptırdığı câminin iki tarafındaki sekiz yüksek medrese ile tetimmelerinden oluşan Sahn-ı Semân medreseleri sekiz sene süren bir inşaattan sonra 1470’de tamamlanarak tadrise başlamıştır.”²¹

Kurumsallaşmayla beraber Abbasi devrinden itibaren “medrese” adı altında eğitim-öğretim kurumları kurulmaya başlamıştır ki bunların en meşhuru, Selçuk Sultanlarından Melik Şah’ın veziri Niâmülmülk’ün (ö. 485/1092) kurduğu Nizâmiye Medreseleridir.²² “Osmanlı İmparatorluğunda medrese açılması hükümetin kuruluşu ile başlar.”²³ Osmanlı Devleti’nde ilk medrese Orhan Gazi döneminde İznik’te açılmakla birlikte²⁴, ilk derli toplu medrese, sahn-i seman²⁵ medresele-

16 Furat, Ayşe Zişan, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim*, Konya 2009, s. 8.

17 Öğretimin camilerden medreselere geçiş sebepleri üzerinde duran Mustafa Bilge, bu sebepler arasında şunları zikreder: 1. Câmilerin ibadet yeri olması ve hem ders hem de ibadet vazifelerini beraber yürütemez oluşları 2. Tedris esnasında müderrisin takririnden başka münakaşa ve cedeli bünyesinde toplayan derslerin okutulmasıyla birlikte, sükûnetin gerekli olduğu câmileri bu gürültülü ortamdan kurtarma düşüncesi 3. Ayrıca ders programlarının genişlemesiyle birlikte artan İslamî ilimlerin belli bir düzen içinde öğretilmesi gerekliliği, öğretim için ayrı binalar yapılma ihtiyacını doğurdu. Bilge, s. 2.

18 Baltacı, s. 5.

19 a.y.

20 Kuran, c. I, s. 1.

21 Akgündüz, Murat, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 2002, s. 19.

22 Okiç, s. 102.

23 Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, (I-IV), İstanbul, 1939, s. 82.

24 Bilge, s. 5. “*Şekâik’te ve ondan istifade eden diğer eserlerde İznik medresesi için ‘Osmanlılarda ilk tesis edilen medresedir.’ Şeklinde kesin bir ifade kullanılmaktadır.*” Bilge, aynı eserinde İzmit’te kurulan Süleyman Paşa Medresesinin ilk medrese olduğunu söyleyenlerin de var olduğunu ifade eder. *a.g.e.*, s. 11.

25 “Araplar bu türlü düzlüklere ve geniş sahalarla ‘sahn’ dedikleri için bu medreselere de Osmanlıca Sahn medreseleri ve Arapça anlatışla sahn-i seman adı verildi.” Ergin, s. 83.

ridir. Söz konusu medreselerde, hadis ilminin de dâhil olduğu İslami ilimlerin yanında diğer ilimler de okutuluyordu. Bununla birlikte, Okiç'in bize verdiği bilgiye göre; daru'l-hadis medreseleri dışındaki medreselerde hadis kürsülerinin kurulması itiyad haline gelmişti.²⁶ Yine Evliya Çelebi'nin İstanbul medreseleri için “Cümle selâtin medreselerinde; Müslim, Buhârî, Meşârik hadisleri, râvileriyle tilâvet olunur.” dediği ifade edilir.²⁷

Umûmî medreselerde, tefsir, fıkıh, kelim gibi ilim dallarının yanı sıra hadis ilmi de verilirdi. Medreselerde en çok okutulan hadis eserleri, Mesâbîh ve Meşârik idi. Bunların yanında başta Buhari, Müslim'in Sahih'leri olmak üzere Kütüb-i Sitte, İbn Melek'in (797/1394-1395) Mebâriku'l-Ezhâr adlı eseri, Mişkât ve Şerh-i Tîbî, medreselerde tahrir edilen hadis ilmiyle ilgili eserlerdi. Hadis usûlü ile ilgili olarak, İbn Hacer'in Nuhbetü'l-fiker ve şerhleri, İrâkî'nin Elfiyye-i İbnü's-Salâh okutulurdu.²⁸

“Medreselerin genel programları içinde yer almasına rağmen, adına ayrıca bina tahsis edilen ve müstakil olarak müesseseseleşen iki ilim dalı dikkati çekmektedir. Bunlardan biri Kur'an, diğeri de Hadis'tir. Kur'an adına te'sis edilen müesseseye ‘Dârulhuffâz’ veya ‘Dârulkurrâ’ denilmektedir. Hadis adına kurulanına ise ‘Dârulhadis’ adı verilmiştir.”²⁹

Dârulhadisler üzerine yaptığı bir çalışmasında Ekrem Yücel, dârulhadislerin kuruluş amaçlarını şöyle sıralamaktadır: “Fâtîmî/Bâtînî hareketlere karşı Sünni düşüncüyü korumak”, “Sünniliği koruma yöntemi olarak hadis ve sünnetin görülmesi”, “Devlet kademelerine kalifiye eleman yetiştirmek” ve “Hadis alanında ihtisaslaşma düşüncesi”.³⁰ Medrese teşkilatı hususunda ilk resmî düzenlemelerin Sultan II. Murad (1421-1451) devrinde gerçekleştirilerek Tetimme ve Dâru'l-Hadis şeklinde bir tasnif yapıldığı ileri sürülür.³¹ İslam dünyasında umumî medreselerin dışında ihtisas medreseleri tesis edilmişti. Osmanlılar'da bu ihtisas medreseleri; *dâru'l-hadisler*, *tip medreseleri* ve *dâru'l-kurrâ* olmak üzere üç grupta toplanmıştı.³²

Medreselerde diğer ilim dallarının yanında hadis ilmi ile ilgili öğretim gerçekleştiriliyordu. Hâlbuki hadis ilmi, ilk asırlardan itibaren üzerinde titizlikle durulan ve birçok yan branşı olan önemli bir ilim dalydı. Bu anlamda hadis ilmi için müstakil öğretim yerlerinin açılması bir ihtiyaçtı ve hadis ilmi buna layıktı.

26 Okiç, s. 106. Aynı yerde Baybars'ın, tesis ettiği medresesinde hadis ilmine bir kürsü tahsis ettiği, diğer medrese müessislerinin de aynı şeyi yaptıkları ifade edilir.

27 Okiç, s. 111.

28 Furat, s. 122-124.

29 Yardım, Ali, “*Temel Kültür Müesseselerimizden Dârulhadisler*”, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı, İstanbul 1995, s. 59-119, s. 60-61.

30 Yücel, Ekrem, *Osmanlı Devri Dâru'l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2012, s. 11-12.

31 Akgündüz, s. 19.

32 Baltacı, s. 20-22.

“Sadece hadis öğretmek için kurulmuş olan eğitim müesseselerinin ortaya çıkması ve *Dârulhadis* ismi altında isimlendirilmeleri, hicretin VI. Asrında (milâdî XII. Asır) başlamıştır.³³ “Anadolu Selçuklu Medreselerinde daha çok bir ihtisaslaşma görülür. Medreseler okutulan konulara göre, Daru’l-hadis, Fıkıh Medresesi, Tıp Medresesi şeklinde sınıflandırılmışlardır.”³⁴ Nitekim Ergin, daru’l-hadisleri “*medresetü’l-mütehassısın*” başlığı altında zikredip, medreselerin ilk teşekkül ettiği dönemlerde kurulmuş olan, daru’l-mesnevî, daru’t-tıp gibi ihtisas medreselerinin kurulduğunu bizlere haber verir.³⁵ Konuyla ilgili araştırma sahibi olan Yardım, “ihtisas medresesi” tabiri yerine; “*husûsî medrese*” veya “*özel öğretim kurumları*” tabirinin kullanılmasını daha uygun bulmaktadır.³⁶

İslam âleminde, şimdiye kadar bilinen en eski daru’l-hadis, Nûreddin Mahmud Zengî (569/1174) tarafından Şam’da (Dımaşk) kurulan Dâru’l-hadîsi’n-Nûriyye’dir.³⁷ İlk kurulan daru’l-hadislerden kısa bir süre sonra aynı tür medreselerin Anadolu’da da kurulduğunu görüyoruz. Anadolu’da kurulan ilk daru’l-hadis, Çankırı Dârulhadîsi’dir. Osmanlı döneminde ise ilk dârulhadîs, I. Murat devrinde (1360-1389) Çandarlı Hayrettin Paşa (770/1368) tarafından İznik’te yaptırılmıştır.³⁸ Sonraki dönemlerde başta İstanbul olmak üzere Edirne, Erzurum, Amasya, Kayseri gibi Anadolu’nun birçok yerinde daru’l-hadisler kurulmuştur. Anadolu’nun hemen her yerinde o kadar daru’l-hadisler kurulmuştur ki, Anadolu’yu karış karış gezen Evliya Çelebi’nin daru’l-hadis bulunmayan şehirlere özellikle işaret etmek durumunda kaldığı vurgulanır.³⁹ Osmanlı döneminde daru’l-hadisler o kadar yaygınlaşmıştır ki bugün Avrupa dediğimiz kıtanın, Yunanistan, Bulgaristan, Arnavutluk, Yugoslavya, Makedonya, Hırvatistan, Sırbistan, Bosna-Hersek gibi farklı birçok yerinde daru’l-hadisler bina edilmiştir.⁴⁰

Daru’l-hadis’lerde okutulan hadis kitaplarıyla ilgili olarak; Uzunçarşılı’nın, “*Süleymaniye Darul-hadis’inde usul-ü hadis ve hadis okutuluyordu.*” ifadeleri⁴¹ yer almakta; Buhârî, Müslim, Mesâbih, Meşârik ve el-Cami’u’s-Sağîr gibi hadis eserleri, en çok okunan hadis kitapları olarak karşımızda durmaktadır.⁴²

33 Bilge, s. 12.

34 Kuran, c. I, s. 4.

35 Ergin, s. 141.

36 Yardım, s. 113.

37 Okiç, s. 105; Baltacı, s. 12.

38 Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru’l-Hadislerin Yeri*, Ankara 1997, s. 141. “Bu ilk dâru’l-Hadis’in vakfiyesi elimizde yoktur. Dâru’l-Hadis’in varlığını bazı kayıtlardan anlıyoruz.”

39 Okiç, s. 108.

40 Okiç, 112-114.

41 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1988, s.38.

42 Ali Yardım, dârulhadislerde okutulan hadis kitapları meselesinin açıklığa kavuşturulamamış hususlardan biri olduğunu, söz konusu medreselerde *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*, *Mesâbihü’s-Sünne ve Meşâriku’l-Envâr* adlı kitapların okutulduğu şeklindeki değerlendirmelerin herhangi bir belgeye dayanmadığını ifade eder. Yardım, s. 113.

Şu kadarını söylemek uygun olur ki, Osmanlı ilmiye teşkilatı açısından düşünüldüğünde; dâruhadislerin statüsü ve müderrislerinin kadro dereceleri konusunda, darulhadis müderrisliği, müderrisliğin en yüksek derecesidir.⁴³

B) Tokat'ta Kurulan Darulhadisler

1071-1178 yılları arasında Sivas, Malatya, Kayseri, Tokat, Amasya ve civarında hüküm süren Danişmendliler döneminden itibaren Tokat'ta ilmî faaliyetlere önem verildiğini görüyoruz. Danişmendlilerden Nizâmeddin Yağıbasan (1142-1164) döneminde yaptırılan Yağıbasan Medresesi⁴⁴, Tokat'ta erken dönemlerden itibaren ilmî faaliyetlerin söz konusu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Bir tarihte Hazreti Mevlânâ, Tokat'tan Konya'ya döndüğünde müridleri “Yolculuk nerden?” diye sormuşlar, Mevlânâ son derece memnun bir şekilde; “Âlimler, şairler ve Fadıllar yurdundan.” demiş, oradakiler de onun Tokat'tan geldiğini tahmin etmişlerdir.⁴⁵ Bir ilim şehri olan “Tokat, ilk olarak Osmanlı topraklarına Yıldırım Bayezid devrinde katılmıştır.”⁴⁶ Osmanlının ilk dönemlerinde Tokat, önemli ilim merkezlerinden biri konumundaydı. *İlk Osmanlı Medreseleri* kitabının yazarı Mustafa Bilge, Tokat ilinde ilk dönemlerde 15 medresenin olduğunu ifade eder.⁴⁷ Tokat, derin tarihi geçmişi olan ve birçok medeniyeti barındıran bir şehirdir. Özellikle Türklerin Anadolu'ya geçiş noktasında yer alması, bu şehrin stratejik ve ilmî bir öneme sahip olmasına katkı sağlamıştır. Sanki Orta Asya-Sivas/Tokat-Amasya-İstanbul şeklinde ilmî bir hat söz konusudur.

Tokat, hadis ilmi açısından da önemli faaliyetlerin olduğu bir şehirdir. Bir araştırmamız neticesinde; 4 Rebûlâhîr 1196/19 Mart 1782 yılında Kadı İyad'ın eş-Şifa adlı kitabının Muhammed Es'ad tarafından istinsah edilip Tokat'taki Cami-i Kebir yakınında bir medreseye vakfedildiğini tespit ettik. Yine Takyeciler camiinde sabah namazından sonra hadis-i şerif okutulduğu ile ilgili bir arşiv kaydı vardır.⁴⁸

Bu manada Osmanlı döneminde önemli bir ilim merkezi olan Tokat'ta hadisin eğitim ve öğretiminin yapıldığı Kadı Hasan ve Mevlânâzâde isimli iki adet daru'l-hadis kurulduğunu müşahade etmekteyiz. Osmanlı döneminde kurulan

43 Yardım, s. 116. Aynı yerde Ali Yardım, bu değerlendirmenin bütün dâruhadisler için geçerli olmadığını ifade etmektedir. Bu anlamda aynı yazarın şu değerlendirmeleri hayli ilgi çekicidir: “Bir mahallede ahşaptan yapılmış bir veya iki odalı bir dâruhadis bulunduğu gibi; devletin en yüksek ilim-irfan müesseselerinin içinde de bir dâruhadisin yer aldığı olmuştur. Yani yetişme çağında olan insanlara ömür boyu rehberlik edebilecek nitelikte kırk hadis ezberletmeyi hedef alan dâruhadisler yanında, en yüksek usûl ve metin kitaplarını ilmî seviyede okutup öğretmeyi gaye edinen dâruhadisler de bulunmuştur.” Yardım, s. 118.

44 Gökbilgin, M. Tayyib, “Tokat” md. İslâm Ansiklopedisi, MEB Yayınları, Ankara 1940-1988, c. XII/2 s. 400-412, s. 402.

45 Ulu, Mehmet Emin, *Alperenler Cenneti Tokat*, İstanbul 2004, s. 81-82.

46 Bilge, s. 195.

47 Bilge, s. 195.

48 VGM Hurufat 539-71.

dârulhadisler konusunda bir araştırması olan Merhum Ali Yardım, her iki dârulhadisin kuruluş tarihleri hakkında kesin bilgi yoksa da *bunların, Fatih devrinden önce kurulmuş olmalarının kesin olduğunu ifade eder*.⁴⁹

1) Kadı Hasan Darulhadisi

Tayyib okiç'in Evliya Çelebi'den nakille Tokat'ta kurulduğunu söylediği daru'l-hadis'tir.

859/1455 tarihli elimizdeki ilk Tokat Tahrir defterine göre "Tokat'ta mevcut medreseler şunlardır: Yağlıbasan, Pervâne, Mevlânâ Ümmet, Hacı Ömer, Kadı İmâd, *Kadı Hasan Dârulhadisi, Mevlânâzade Darulhadisi*."⁵⁰ Görüldüğü üzere Kadı Hasan Daru'l-Hadisi h. 855/m. 1455 senesinde kayda girmiştir. Söz konusu tarih, adı geçen dârulhadislerin kayda girdiği tarih olup, muhtemelen bundan önce mevcuttu.

Arşiv kayıtlarından yaptığımız araştırmaya göre; bu darulhadis, şu isimlerle geçmektedir: Dârulhadis Medresesi⁵¹, Buk'a-i Dârulhadis⁵², Dârulhadis Buk'a-si⁵³, Aksu⁵⁴, Kadı Hasan⁵⁵, Kadı Hasan Buk'a-i Dârulhadisi⁵⁶, Kadı Hasan Buk'a-si⁵⁷, Kadı Hasan Evkâfi⁵⁸, Kadı Hasan Buk'ası⁵⁹, Dârulhadis Evkâfi.⁶⁰

Kadı Hasan Darulhadisi ile ilgili isimler arasında *buk'a* ismi dikkat çekicidir. Buk'a; "İslâm dünyasında türbe, zâviye ve özellikle eğitim yeri için kullanılan bir terimdir. Çoğulu *bikâ'*dır... Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde genellikle Selçuklu döneminden kalma *buk'*aların mevcudiyeti Osmanlı dönemi tahrirlerindeki kayıtlardan anlaşılmaktadır... Daha yaygın bir şekilde muhtemelen medrese ile sıbyan mektebi arasındaki bir eğitim kurumunu ifade etmek için kullanılmıştır."⁶¹ Buna göre *buk'a* ile ilgili olarak; Selçuklu döneminden kalma ve medreseden küçük yapılar olduğunu söyleyebiliriz. Bu da Kadı Hasan Daru'l-Hadisinin Selçuklu döneminden kalma yapılar olma ihtimalini akla getiriyor. Şu hususu göz ardı etmemelidir ki; adı geçen daru'l-hadis ile ilgili ilk bilgiye 859/1455 tarihinde vakıf oluyoruz. Ortada Kadı Hasan Darulhadisinin o tarihten önce varlığını inkâr eden bir durum yoktur.

49 Yardım, s. 84.

50 Gökbilgin, c. XII/1, s. 405.

51 B.O.A.-C. EV. 245.

52 B.O.A.-C. EV. 246.

53 B.O.A.-C. EV. 248.

54 B.O.A.-C. EV. 252,263.

55 B.O.A.-C. EV. 252, 265, 267.

56 B.O.A.-C. EV. 256.

57 B.O.A.-C. EV. 257.

58 B.O.A.-C. EV. 263.

59 Osmanlı Arşivi Defter: Ev.ZMT.61-69 (61-Görüntü 110)

60 Osmanlı Arşivi Defter: Ev.ZMT.61-69 (61-Görüntü 110) s.2.

61 İpşirli, Mehmet, "Buk'a" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, c. VI, s. 386-387, s. 386.

Kadı Hasan Dâru'l-Hadisi, Tokat şehrinin merkezinde açılmış hadis ihtisas medresesidir. Evliya Çelebi, Tokat'a geldiğinde daru'l-hadislerin varlığından bahseder. Evliya Çelebi'nin Tokat'a gelişi 1659 yılı olarak gösterilmiştir.⁶² Buna göre, o tarihte dâru'l-hadisler mevcuttur. Yine 1216/1801 tarihli bir vesikada, dâru'l-hadise yapılan bir tevcih yer almaktadır. Bu belgeden, Kadı Hasan Dâru'l-Hadisi'nin zikri geçen tarihte hâlâ faal olduğu anlaşılmaktadır.⁶³

Üzülerek söyleyelim ki; Kadı Hasan Daru'l-Hadis'inin vakfiyesi elimizde mevcut değildir ama vakfiye yerine geçen kayd-ı hakânisine ulaşma imkânımız olmuştur. Önemine binâen bu arşiv kaydını latin harflerle aynen aşağıda vermek istiyoruz:

Hulâsa-i vakfiyye

Kuyûd-ı Vakfiyye Numarası

Aded: 2912

34 / 1351

İşbu kuyûd-i Hakâniden mahrec şurût-ı vakfiye, Şûrâ-yı Evkâfın fi 2 Şubat sene 334 tarihli kararına tevftikan fi 24 Cemâziye 'l-âhire 1336 tarihinde sudûr eden irâde-i aliyye mücibince kayd olunmuşdur.

Kuyûd-i Hakâniye lede'l-mürâcaa Tokat Nahiyesine tâbi vakf-ı dâru'l-hadis Kadı Hasan der nefsi-i Tokat ber-mûceb-i defter-i sultanî tahtında zemin der vadi-i Kirbas Kemeskin yeri demekle marufdur. İcâre fi sene beş yüz akçe vâkıf-ı mezbûr vakfiyesinde; şart eylemiş ki;

Yevmî dört akçe ile on sekiz müd galle müderrise ve altı nefer fakîhe dahi yevmî dört akçe ile yılda on iki müd galle ve dört nefer hâfızlara yevmi dört akçe ve bir nefer ferrâşe yevmî bir akçe ola bunlardan ma fazula cihet-i tevliyet ola. Madem ki hayydir müteveffâ kendü evladı ba'dehu evlâd-ı evlâdı ba'de inkirazihim vâkıfın karındaşı ola ve ba'dehu Tokat'da kim hâkim olursa ol ola. Nevbet-i tevliyet kadılarda olduğu halde cihet-i tevliyet südüsü ola. Ondan baki kalan mürtezıkaya bi-kadri hisesihim tevzi oluna. haliyen vâkıfın evladı müteveli olub şurut-ı mezkure icra olunur. Ve dahi şart etmiş ki;

Leyâli-i şerifede ki -reğâib ve berat ve kadir ve ideyn geceleridir- bir batman bal ve bir batman ruğan helva bişürüb üleştireler, tertîb-i kemakân mukarrerdir deyu hazreti mevla'l-mevali Anadolu Kazaskeri mührü ile memhûr sûret-i defter mücibince kayd olundu deyu defter-i vakıfda mukayyed bulunmuş ve bundan maada Tokat'da Aksu demekle maruf Kadı Hasan vakfına dair bir gûne kayda destres olunmamış olduğu beyânıyla işbu evrak evkâf-ı humayun kuyud-ı vakfiyye müdürîyet-i behiyyesine iade kılındı. Fi 27 Mart sene 333.

*Kuyud-ı Hakani*⁶⁴

62 Ulu, s. 32.

63 BOA, C.MF, 4703.

64 VGM Defter 610, sayfa 72, sıra 100.

8 Şaban 1216 tarihli bir arşiv kaydında **Kadı Hasan Darü'l-hadis buk'ası** buk'adarlığı görevinin es-Seyyid Mehmed ve es-Seyyid Ali Halife'nin müştereken üzerinde iken Ali Halife'nin vefatından sonra yerine oğlu es-Seyyid Sadullah'ın geçtiği belirtilmektedir.⁶⁵ Yine arşiv kayıtlarında Kadı Hasan Darulhadisiyle ilgili farklı tarihlerde yapılmış tevliyet⁶⁶ ve zâviyedarlık⁶⁷ tevcihleri yer almaktadır.⁶⁸

H. 1298/1880 tarihli bir arşiv kaydında, Kadı Hasan Vakfının söz konusu tarihten önce muhasebe kayıtlarının tutulmadığı anlaşılmaktadır: “*Kadı Hasan vakfının dahi şimdiye kadar muhasebesini ru'yet olduğuna dair kayıd bulunamamış olduğundan badehu icabına bakılmak üzere evvel emirde evkaf-ı mezkurenin henüz görülmeyen seneler muhasebelerinin usul ve nizamına tevfiқан bir ru'ye koçanlı evrakına...*”⁶⁹

Arşiv kayıtlarına göre h. 1133 senesinden Dârulhadis Buk'ası ile ilgili 30 Kanuni sâni sene 1314 / 11 Şubat 1899 tarihine kadar kayıt mevcuttur.⁷⁰

Bütün bu ve diğer kayıtlardan anlıyoruz ki, başlangıcı muhtemelen daha önce olan ama kayıtlara 859/1455 tarihinde giren Kadı Hasan Dârulhadisi, söz konusu bu tarihten 1314/1899 tarihine kadar faaldir.

Bu noktada Kadı Hasan Darulhadisi'nde görev yapan müderrislerle ilgili geniş bilgilere sahip olmadığımızı üzülerek belirtmek durumundayız. Zira o döneme ait Osmanlı arşiv kayıtlarında bize yol gösterecek herhangi bir kayda rastlamadığımız gibi, İstanbul Müftülüğünde bulunan Şeriyye Sicillerinde yaptığımız taramada da herhangi bir bilgiye ulaşamadı. Bununla birlikte Kadı Hasan Dârulhadis medresesinde görev yapan müderrislerle ilgili çok sınırlı bilgilere sahibiz. 8 Ramazan 1194 tarihli bir arşivde⁷¹ o tarihte Kadı Hasan Dârulhadisi'nde müderris olarak görev yapan şu isimler zikredilmektedir: Hızır bin es-Seyyid Mehmed Emin Efendi ibni Seyyid Halil, Mehmed Emin Efendi ibni Ömer, Teberdar Ali Halife, Hafız es-Seyyid Mehmed Efendi ve Zaim İbrahim Ağa. Ayrıca 26 Cemaziye'l-ahir sene 1133 senesinde medresedeki müderrislerden birisi, Veliyüddin Efendi isminde bir müderrisdir.⁷²

65 VGM Defter 270-66, sayfa 131. Benzer bir Buk'adarlık tevcihi ile ilgili bkz., Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mh. 1205-159.

66 Örnek olarak bkz., VGM Defter 261-83, sayfa 168. (3 Rebiu'l-evvel sene 1197) ; VGM Defter 294-12, sayfa 29. (23 Rebiu'l-evvel sene 1255)

67 Örnek olarak bkz. Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mkt. 430-43 (2 Şaban sene 1282) Zaviyelerde görev yapan şeyhlere zaviyedâr denilir.

68 Kadı Hasan Dârulhadisi ile ilgili farklı tarihlerde yapılmış tevcihlere örnek için bkz., Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mkt.430-43 (h. 1284); Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mkt.174-28 (23 Rebiu'l-ahir sene 1255)

69 Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mkt. 1087-159.

70 Osmanlı Arşivi Defter: Ev.Mkt.2457/78.

71 VGM Defter 262-113, sayfa 235.

72 Atik Defter No: 481, Sayfa No: 401, Sıra No: 231.

2) Mevlânâzâde Darulhadisi

Mevlânâzâde Dârulhadisi ile ilgili; İstanbul Müftülüğü Şerhiye sicilleri, Osmanlı Arşivi mühimme defterleri, Ruus defterleri, Nişan defterleri, Tapu tahrir kayıtları, hep incelenmesine rağmen, çok az bilgi dışında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımızı üzümlere söylemek durumundayız.

Mevlânâzâde Dârulhadisi, daha önce zikri geçen ve Fâtih devrinde yazdırılan 859 (1455) yılına ait 2 nolu Tokat Tahrir Defteri yoluyla haberdar olunan iki dârulhadisten biridir.

387 nolu ve 937/1530 tarihli muhasebe defterinin Tokat ile ilgili 437. sayfasında yer alan kayıttaki *Melânâzâde Dârulhadisi* zikredilmektedir.

Kadı Hasan Darulhadisinde olduğu gibi bu medrese ile ilgili bilgilere vakıf olamayışımız, farklı ihtimalleri gündeme getirmektedir. Bunlardan biri, Mevlânâzâde mescid-i şerif vakfı bünyesinde faaliyet gösteren bir darulhadis olabileceği yönündedir. Fatih devri başlarında (859/1455), Tokat'ta olan mahallerden birinin adı Mevlânâzâde Mescidleri mahallesi idi.⁷³

Yine Mevlânâzâde Vakfı ismiyle bir vakfin olması, bizi farklı arayışlara sevk etmiştir. Zira h. 1193 tarihli bir arşiv kaydında⁷⁴ Tokat ilinde bulunan Mevlânâzâde Vakfı'na ait imamet ve tevliyet cihetlerinden bahsedilmektedir.

Böyle olmakla birlikte; Mevlânâzâde Dârulhadisi ile ilgili birkaç arşiv kaydına rastlanması, bu isimle faaliyet gösteren bir dârü'l-hadis varlığını ortaya koymaktadır. Zaman içerisinde yapılacak yeni araştırmalarla yeni bilgilere rastlamak mümkündür.

Sonuç

İslam medeniyeti açısından önemli bir yere sahip olan hadisin sahih kanallarla gelmesi üzerinde durulmuş, bunun yanında hadis eğitim ve öğretimi ile de meşgul olunmuştur. Hadis eğitim ve öğretimi ilk olarak evlerde yapılmış, sonra mescid ve camiler bu görevi yerine getirmiştir. Tarihi süreç içerisinde medreselerin kurulmasıyla birlikte, hadis eğitim ve öğretim işinde kurumsallaşma söz konusu olmuş, bu manada hadisin özel tedrisatının yapıldığı darulhadis medreseleri kurulmuştur. İlk kurulan darulhadis medresesi; Nûreddin Mahmud Zengî tarafından Şam'da kurulan Dârü'l-hadîsi'n-Nûriyye'dir. Sonraki tarihlerde Anadolu'da hadis eğitim ve öğretimi için birçok darulhadis kurulmuştur. Anadolu'da kurulan bu darulhadislerin ikisi Osmanlı Döneminde bir ilim merkezi olan Tokat'ta kurulmuştur. Bunlar Kadı Hasan Dârulhadisi ve Mevlânâzâde Dârulhadisi'dir. Bunlardan varlığından 859/855 tarihinde vakıf olduğumuz Kadı Hasan Darulhadisi hakkında biraz daha geniş bilgiye sahip iken Mevlânâzâde Dârulhadisi hakkında pek

73 Gökbilgin, c. XII/2, s. 405.

74 BOA- C.EV. Dosya No:249 Gömlek No: 12495.

fazla malumat sahibi olmadığımızı üzülerek söylemek durumundayız. Bununla birlikte tarihî kayıtlarda yer alması, Mevlânazâde Darulhadisi'nin mevcudiyetini bize bildirmektedir.

Kaynakça

A) Kitap ve Makaleler

Akgündüz, Murat, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 2002.

Ateş, Ahmed, “*El-Hatib el-Bağdadi ve Takyid al-‘İlm Adli Eseri*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1952, cilt: I, sayı: 1, s. 91-103.

Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.

Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, *el-Müsned*, tahkik: Hüseyin Selim Esed, Dimaşk 1404/1984, VII, 129.

Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, (I-IV), İstanbul, 1939.

Furat, Ayşe Zişan, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim*, Konya 2009.

Gökbilgin, M. Tayyib, “*Tokat*” md. İslâm Ansiklopedisi, MEB Yayınları, Ankara 1940-1988, c. XII/2, s. 400-412.

Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri*, Ankara 1997.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Kitâbu Ma'rifeti Ulûmi'l-Hadis*, Beyrût 1406/1986, s. 141.

İpşirli, Mehmet, “*Buk'a*” TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, c. VI, s. 386-387.

Karacabey, Salih, “*Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-Hadislerin yeri*”, “Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler” Sempozyumu, Samsun 2011, s. 217-243.

Kuran, Aptullah, *Anadolu Medreseleri* (I-II), Ankara 1969.

Okiç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959.

Ulu, Mehmet Emin, *Alperenler Cenneti Tokat*, İstanbul 2004.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1988.

Yardım, Ali, “*Temel Kültür Müesseselerimizden Dâru'l-Hadisler*”, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı, İstanbul 1995, s. 59-119.

Yücel, Ekrem, *Osmanlı Devri Dâru'l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2012.

B) Arşiv Belgeleri

B.O.A, Atik Defter No: 481, Sayfa No: 401, Sıra No: 231.

B.O.A. (Başbakanlık Osmanlı Arşivleri), C. EV. (Cevdet Evkâf), 245.

B.O.A., C. EV., 246.

- B.O.A., C. EV., 248.
B.O.A., C. EV., 249.
B.O.A., C. EV., 252,263.
B.O.A., C. EV., 252, 265, 267.
B.O.A., C. EV., 256.
B.O.A., C. EV., 257.
B.O.A., C. EV., 263.
B.O.A., C.MF, (Cevdet Maarif), 4703.
B.O.A., Ev.ZMT. (Evkâf Zimmet Halifesi Defterleri), 61-69.
B.O.A., Ev.ZMT.61-69.
B.O.A., Ev.Mkt. (Evkaf Mektubi Kalemi), 430-43.
B.O.A., Ev.Mkt.430-43.
B.O.A., Ev.Mkt.174-28.
B.O.A., Ev.Mkt. 1087-159.
B.O.A., Ev.Mkt.2457/78.
B.O.A., Ev.Mh. (Evkaf Muhasebe Kalemi), 1205-159.
VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü) Defter 262-113, sayfa 235.
VGM Defter 261-83, sayfa 168.
VGM Defter 294-12, sayfa 29.
VGM Defter 610, sayfa 72, sıra 100.
VGM Defter 270-66.
VGM Hurufat Defterleri 539-71.

Alevilik Çalışmalarında Arşiv Kayıtlarının Kullanımına Bir Örnek Olarak Kul Himmet Ocağı ve Görümlü Beldesi

Mustafa DAĞIDIR*

Özet

Anadolu Aleviliği ile ilgili yapılacak çalışmalarda inanç-dede ocaklarının ve bir kavram olarak inanç-dede ocağı kavramının bilinmesi sosyolojik açıdan bize daha sağlam bir temel sağlayacaktır. İnanç-dede ocakları dedelik ve taliplik statüleriyle Anadolu Aleviliğinin temelini oluşturmaktadır. İnanç-dede ocakları Anadolu Aleviliği içerisindeki inançsal pratiklerin, inançsal statülerin anlaşılmasında ampirik, somut bir düzlem oluşturmaktadır. Anadolu'da Alevilik inanç-dede ocakları vasıtasıyla örgütlenmiştir. Bir eren, bir derviş tarafından belli bir bölgede bir ocak kurulmuş, kurulan bu merkez etrafında ocağın etkinlik sahası oluşmuştur. Alevilik sözlü bir gelenektir. Ancak Osmanlı arşivlerinde Alevi inanç-dede ocaklarının yayıldığı bölgelerle ilgili birçok kayıt mevcuttur. Bu çalışmada Kul Himmet Ocağı örneği üzerinden inanç-dede ocakları merkeze alınarak arşiv kayıtlarının Alevilik çalışmalarında nasıl kullanılabileceği tartışılacaktır. Kul Himmet Ocağı'nın merkezi olan Tokat-Almus-Görümlü beldesi ve çevresiyle ilgili tarihsel veriler bölge tarihi açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, İnanç-Dede Ocağı, Kul Himmet Ocağı, Osmanlı Arşiv Kayıtları, Görümlü Beldesi.

Giriş

İçerisinde anlatılan olayların geçtiği zamandan daha sonraki süreçte yazıya geçirilen velâyetnameler¹, menakıpnameler hariç tutulursa, Alevi inancı genel olarak sözlü şekilde aktarılan bir geleneğe sahiptir. Velâyetnameler ve menakıpnamelerin dışında inançla ilgili temel esasların, kuralların yer aldığı buyruk² ki-

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tezli Yüksek Lisans Programı, Sosyoloji Bölümü öğrencisi. E.posta: dagidir@hotmail.com.

- 1 “Velâyetnameler bilim çevrelerince oldukça sade dille yazılmış, halk kitlelerine erenin hakkında bilgiler veren, gerçeküstü, olağandışı unsurların yer aldığı, yer-zaman mantığının aksadığı, dil ve anlatım mantığının zayıflık gösterdiği metinler olarak görülmektedir. Fakat tüm bu koşullara rağmen velâyetnameler Alevilik ile ilgili temel yazılı kaynaklardan biri olarak görülmeli, tarihsel-bilimsel bir etütle değerlendirilmelidir” (Kökel, 2013: 2).
- 2 Buyruk kitapları 16. yüzyılda Osmanlı Safevi mücadeleleri sırasında râfîzî kitaplar olarak adlandırılmış, toplatılmış ve yasaklanmıştır. Bu buyruk kitaplarının râfîzî kitaplar olarak adlandırılıp yasaklanması Alevi yazılı kültür geleneğinin oluşumunu olumsuz yönde etkilemiştir. Bu konuda Osmanlı arşivindeki mühimme defterlerindeki kayıtlar için bkz. Coşkun Kökel, Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihi Belgeler Cilt II, 1. Baskı, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, 2013, İstanbul.

tapları da Alevilikle ilgili temel yazılı kaynaklardır. Ancak bu yazılı kaynakların varlığına rağmen Alevilikle ilgili bilginin niteliği genelde sözlü bir temele dayanmaktadır. Alevilikle ilgili bilginiz, Alevi toplumunun sözlü bir şekilde yaratıp günümüze aktardığı sözsiz birikimdir. Bu olgunun tarihsel ve sosyolojik sebepleri vardır.

Alevi toplumu hakkındaki bilginizin sözlü bir özelliğe sahip olmasının birçok sebebi mevcuttur. Bu sebeplerin en önemlilerinden biri Alevi toplumunun söyleminden, bakış açısından, duruşundan dolayı egemen gücün, siyasal iktidarın, yönetici erkin, merkezin dışında çevrede yer almasıdır. Alevi toplumunun merkezin dışında, çevrede konumlanan bu duruşu merkezi gücün tepkisini çekmesine neden olmuştur. Merkezin tepkisi ve reaksiyonları Alevi topluluğunu izole bir şekilde yaşamaya itmiştir. Bu merkezleşmenin dışında oluşan izole yaşam tarzı, merkezleşmenin bir sonucu olan yazılı kültürün oluşmamasına sebep olmuştur. Alevi öğretisinin sözlü olarak aktarılmasının diğeri bir nedeni de sır düşüncesidir. Özellikle inançla ilgili konuların yazıya geçirilmesi doğru bulunmamıştır. Bu biraz da Alevi topluma yönelik bakış açısıyla da ilgilidir.

Alevilikle ilgili bilgilerin sözlü özelliği, bu bilgiye daha az güvenilmesi, daha az itibar edilmesi sonucunu doğurmuştur. Alevilik hakkındaki bilgilerin sözlü olması, bu bilgilere şüphe duyulmasına sebep olmuştur. Ancak bir konunun yazılı olması onun doğruluğu için ölçüt müdür? Bugün birisi bir şey söylese, bu yazıya geçirilse, bin yıl sonra belge niteliği taşıyacağından dikkate alınsa, bu söylem gerçek olur mu? Bu sorular bilginin sözlü ve yazılı formlarının güvenilirliği ile ilgili ölçütlerin ne olması gerektiği açısından önemlidir. Yazılı kültür yazının bulunmasıyla ilintili olarak gelişen bir sürecin sonucudur. Yazılı bilgi de en az sözlü bilgi kadar sorgulanmalıdır. Ancak günümüzde yazılı bilgiye daha fazla itibar edilirken sözlü bilgiye şüpheyle bakılmaktadır. Alevilikle ilgili bilgiler de sözlü kültürle ilgili bu bakış açısından nasibini almaktadır. Ancak Alevi sözlü kültür geleneği sanıldığı kadar güvenilirliği az bir bilgi birikimi değildir. Alevilik hakkındaki sözlü bilgiyi baştan şüpheli ilan etmek yerine, çeşitli yollarla bu bilginin doğruluğunu denetlemek mümkündür.

Alevi toplumunda inançsal kurumsallaşmaya bağlı olarak ortaya çıkan inançsal statüler ve inançsal uygulamalar gündelik yaşamı etkilemektedir. Bilginin aktarılması süreci de bu toplumsal etkileşim ile ilintilidir. Alevilik inanç-dede ocakları, dedelik ve taliplik statüleri üzerinde durmaktadır. İnanç-dede ocakları, tekkeler, dergâhlar bir taraftan Alevi inanç statüleri ve inanç uygulamalarının taşıyıcılığını yaparken bir taraftan da Alevilik ile ilgili bilginin aktarımını yapmıştır. Tarihsel süreçte dedeler Alevi topluma inançsal ve sosyal açıdan önderlik etmiştir. Bilginin dolaşımının temel öznesi de dedeler olmuştur. Dedeler ve talipler arasındaki ilişki, Alevi toplumunda bilginin akışının yönünü de belirlemiştir. Dedeler, mensubu oldukları inanç-dede ocakları üzerinden kendilerine aktarılan bilgileri taliplerine aktarmak yoluyla inancın ve sözlü bilginin devamını sağlamıştır. Başta dedeler ve kâmil talipler tarafından sonraki kuşağa aktarılan bilgi-

leri Ehl-i beyt mensuplarının, On İki İmamların, yol ulularının, inanç-dede ocağı kurucularının, tarihi-karizmatik dervişlerin yaşamları ve inançla ilgili faaliyetleri oluşturmaktadır.

Alevilikle ilgili inanç-dede ocakları ve tarihi karizmatik kişilerce inançsal bir bağlam (cem gibi) içerisinde aktarılan sözlü bilgiye bir kutsiyet de atfedilmekte, bu yüzden bu bilgi dejenere olmadan nakledilebilmektedir. Tabir yerindeyse Alevilik hakkındaki sözlü bilgiler manevi bir fanus içinde kristalize edilerek korunmuş, inançsal ortamda aktarılmıştır. Diğer taraftan Alevi toplumunun merkez dışında oluşan izole ve kapalı durumu bilginin sağlıklı iletilmesini sağlayan başka bir etkidir. Dolayısıyla Alevilikle ilgili sözlü bilgiler aslında görüldüğü gibi güvenilirmez ve temelsiz değildir.

Alevi sözlü kültür geleneği içerisinde oluşan bilgileri denetlemenin bir yolu Alevi inançlı topluluklarla ilgili sosyolojik alan çalışmaları yapıp, bu çalışmalardan çıkan sonuçlarla Alevilik hakkındaki sözlü ve yazılı bilgileri karşılaştırmaktır. Yapılacak sosyolojik saha araştırmalarından çıkan sonuçların; Alevilik hakkındaki temel yazılı kaynaklar olan velâyetname³, menakıpname ve buyruk metinleri, Alevilikle ilgili sözlü bilgiler ve Alevilikle ilgili diğer yazılı kaynaklar ile karşılaştırılması Alevi sözlü geleneğini denetlemenin önemli bir yoludur. Diğer taraftan altı yüz yıl hüküm süren Osmanlı'nın, hazine-i evrak olarak da adlandırılan arşiv kayıtları Alevilikle ilgili sözlü verilerin teyidi ve tashihi için son derece önemlidir. Osmanlı arşiv kayıtlarını Alevilik bağlamında okumak ve değerlendirmek çok yaygın değildir, ancak çok dikkat çekici bir bakış açısı olabilir. Osmanlı arşiv kayıtlarının değerlendirilmesi sözlü bilgileri kontrol etmede ve somutlaştırmada önümüzü açacak bir yaklaşımdır. Osmanlı arşiv kayıtları dikkatle incelendiğinde Alevilikle ilgili sözlü bilgilerin karşılık bulduğu görülecektir⁴.

Kul Himmet Ocağı Ve Görümlü Beldesi Örneği

Osmanlı arşivindeki tahrir defterleri, mühimme defterleri, ahkam defterleri, şer'îye sicilleri, nâkibü'l eşrâfîk kayıtları (meşihat defterleri), hurufat kayıtları, nüfus defterleri ve temettuat defterleri Alevilik çalışmalarında başvurulabilecek

- 3 Velâyetnamelerdeki bilgilerle sözlü bilgilerin karşılaştırılmasına örnek olarak Hünkar Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi verilebilir. Bütün aşamalarında görev aldığım, dört yıl süren, 2013 yılında sekiz kapakta dokuz cilt olarak yayımlanan "Karadeniz Bölgesi Aleviliği, Güvenç Abdal Ocaklıları" adlı sosyolojik alan çalışmasındaki bazı tespitler sözlü bilgilerle yazılı kaynaklar arasında paralellikler olduğunu göstermektedir. Velâyetnamede yer alan, özellikle Güvenç Abdal ocaklıları tarafından "Dünya Güzeli" menkıbesi olarak da bilinen menkıbede Güvenç Abdal ve Hünkar Hacı Bektaş Veli arasında geçenler alan çalışmalarında görüşme yaptığımız kişilerce tarafımıza farklı versiyonlarıyla aktarılmıştır. Bu konuda bkz. Coşkun Kökel, Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihsel Süreç Cilt I, 1. Baskı, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, s. 36-49, 2013, İstanbul.
- 4 "Karadeniz Bölgesi Aleviliği, Güvenç Abdal Ocaklıları" adlı çalışmada; Gümüşhane-Kürtün-Taşlıca köyü merkezli Güvenç Abdal Ocağı'nın kurucusu Güvenç Abdal'ın sözlü kültürde Halil Derviş olarak anıldığı tespit edilmiştir. Osmanlı arşiv kayıtlarından ahkam defterlerinde de "Şeyh Derviş Halil" adı geçmektedir ve burada sözlü kültürde Halil Derviş olarak da bilinen Güvenç Abdal kastedilmektedir. Konuyla ilgili bkz. Coşkun Kökel, Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihi Belgeler Cilt II, 1. Baskı, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, s. 51, 55, 2013, İstanbul.

temel kaynaklardır. Burada can alıcı nokta ham arşiv verilerinin bir bölgede yaşamış Alevi nüfus için ne ifade ettiğinin ortaya çıkarılmasıdır. Bu bağlamda Kul Himmet Ocağı, ocağın tarihsel-inançsal merkezi olan Görümlü beldesiyle⁵ birlikte değerlendirilmiş ve kayıtlara⁶ ulaşılmıştır. Bu bildiride Kul Himmet Ocağı ve ocağın merkezi Görümlü beldesi örneği üzerinden Osmanlı arşiv kayıtlarının Alevilik konusunda nasıl değerlendirileceğiyle ilgili bir bakış açısı sunulacaktır.

Anadolu Aleviliğinde her inanç-dede ocağının bir merkezi vardır. Bu merkez, 13. yüzyıldan itibaren Hacı Bektaş Veli'nin dergâhında yetiştirip Anadolu ve Balkanlar'ın farklı bölgelerine gönderdiği dervişlerin kurdukları tekkeler, ocaklardır.⁷ Her inanç-dede ocağı, bu tarihsel-inançsal merkezi temel alarak çevresinde bir etkinlik alanı oluşturmuştur. Bu etkinlik sahası içerisinde bir inanç-dede ocağına mensup dedeler ve taliplerin yaşadığı yerleşim birimleri yer almaktadır. Bir inanç-dede ocağının merkezi etrafında oluşan etkinlik sahası, merkezdeki tekke ile irtibatını diri bir şekilde devam ettirmiştir. Çünkü genel olarak bir inanç-dede ocağının merkezinde o ocağın dedeleri yaşamaktadır. Ancak sonradan ocağın merkezinden göç eden dedeler yeni dede yurtları da oluşturabilmiştir.

Kul Himmet Ocağı'nın tarihsel-inançsal merkezi de Görümlü beldesidir. Görümlü beldesinin eski adı Varzıl'dır. Görümlü beldesi Kul Himmet ocaklısı dede ve taliplerin yaşadığı tamamı Alevi inançlı olan bir yerleşim birimidir. Görümlü beldesinin tarihiyle ilgili sözlü gelenek vasıtasıyla günümüze ulaşan bilgilerle Osmanlı arşiv kayıtları bize ipucu vermektedir.

Görümlü beldesinin tarihinin ne kadar eskiye gittiğiyle ilgili araştırmacılardan bilimsel yardım alınmıştır. Sözlü veriler de dikkate alınarak Görümlü beldesinin tarihiyle ilgili görüş alış verişinde bulunulmuştur. Araştırmacıların yönlendirmeleri ve Güvenç Abdal Ocağı ile ilgili çalışmadan kalan tecrübeyle eldeki imkânlar ölçüsünde bir arşiv taraması yapılmıştır. Bu bağlamda Osmanlı arşivinde Görümlü beldesi ile ilgili kayıt çıkabileceği düşünülen bölümlere bakılmıştır. Ancak yapılan taramada Varzıl ile ilgili kayda bölgeyle ilgili temettuat ve nüfus defterlerinde ulaşılmıştır.

Görümlü, Varzıl'ın yeni adıdır, dolayısıyla Osmanlı arşivinde Varzıl adıyla tarama yapılmıştır. Belge çevirilerinde Varzıl; Varsal, Varzallar, Varzıllar şeklinde de okunmuştur. Osmanlı arşiv kayıtlarına göre Varzıl, Sivas sancağının Tokat

5 Tokat-Almus-Görümlü beldesinin genel görüntüsünü veren bir fotoğraf Ekler'de verilmiştir.

6 "Bir İnanç-Dede Ocağı Merkezi Olarak Görümlü Beldesi ve Kul Himmet Ocağı'nın Sosyolojik Analizi" başlığı ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tezli Yüksek Lisans Programı Sosyoloji Bölümü'nde hazırlamakta olduğum tez kapsamında Kul Himmet Ocağı'nın merkezi olan Görümlü beldesiyle ilgili Osmanlı arşiv kayıtları taranmış, bulunan belgeler Kul Himmet Ocağı ve Tokat bölgesi bağlamında değerlendirilmiştir. Bu kayıtların bulunmasında Osmanlı arşiv belgeleri alanında uzmanlığı bulunan öğretim görevlisi Murat Haniç, doktora öğrencisi Hasan Demirtaş ve Ali Çakır hocalarımızdan destek alınmıştır.

7 İnanç-dede ocaklarının merkezi olan yerleşim birimlerinde ilgili ocağa ait tekkeler bulunmaktadır. Bu tekkelerin vakıfları vardır ve bu vakıfların birçoğu Osmanlı arşiv kayıtlarına geçmiştir. Şahsımın da her aşamasında yer aldığı Karadeniz Bölgesi Aleviliği, Güvenç Abdal Ocaklıları ile ilgili çalışmada, Güvenç Abdal Ocağı'nın tarihsel-inançsal merkezi olan Gümüşhane-Kürtün-Taşlıca köyü ve köyde bulunan tekke ile ilgili birçok Osmanlı arşiv kaydına rastlanmıştır.

kazasının Kafirni nahiyesine bağlı gözükmektedir. Kafirni nahiyesi, bugünkü Tokat-Almus ilçesini ve çevresindeki köyleri içine almaktadır. Tokat'a ait 15. ve 16. yüzyıllarda tutulan beş adet tahrir defteri vardır.⁸ Bu defterlerde Kul Himmet Ocağı taliplerinin yaşadığı bazı köylerin adları yer almasına rağmen Varzıl'ın kaydına rastlanılmamıştır. Osmanlı arşivinde kronolojik olarak tahrir defterlerinden sonra tutulan avarız defterlerinde de Varzıl'ın kaydı bulunmamaktadır. Diğer taraftan araştırmacılar tarafından Tokat şer'îye sicillerinin içinde de Varzıl'ın kaydına rastlandığı, fakat bu defterler sayıca çok olduğu için hepsini taramanın uzun süreceği tarafımıza aktarılmıştır. Bu defterlerin bilimsel akademik mesaiye tabi tutulmuş olanları konu bağlamında taranarak çalışmaya dâhil edilmiştir.⁹ Görümlü beldesinde bulunan Kul Himmet Tekkesi'nin¹⁰ vakıf kaydı çıkabilir düşüncesiyle Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde araştırmacılar tarafından Tokat hurufat kayıtları da taranmış, ancak Varzıl'ın ve Kul Himmet Tekkesi'nin kaydı bulunmamıştır. Kul Himmet'in, peygamber soyundan gelmesi sebebiyle seyyid olduğuna inanıldığı için meşihat defterlerinin bir kısmına da bakılmış ve Kul Himmet ve Varzıl ile ilgili kayda rastlanılmamıştır.

Varzıl ile ilgili kayda yalnızca Kafirni nahiyesi nüfus defterleri¹¹ ve temettuat defterinde ulaşılmıştır. Varzıl'a ait temettuat defteri ve nüfus defterlerindeki belgelerin arşivden çıkarılması tarafımızdan olup çevirisi ilgili uzmanlar tarafından yapılmıştır.

Temettuat defterinde Varzıl kaydı Varzıllar şeklinde çevrilmiştir. Tokat kazası-Kafirni nahiyesi-Varzıl karyesi temettuat defterinde¹² Varzıl'da yaşayan nüfusun emlak ve mal kayıtlarına yer verilmiştir. Varzıl'ın temettuat defterinde 26 hanenin mal ve emlak kayıtları bulunmaktadır. Bu defterde kayıtlı olan kişilerin sülaleleri günümüzde hala Varzıl'da yaşamaktadır. Bu defterde dikkat çeken bir nokta vardır. Soyadı Şahin olan Kul Himmet Ocağı dedelerinin başka köylerde bulunan mülkleri de bu defterde kaydedilmiştir. Bu köyler günümüzde Kul Himmet Ocağı taliplerinin yaşadığı köylerdir. Buradan yola çıkarak Kul Himmet Ocağı taliplerinin, dedeleriyle mülklerini paylaştığı varsayımında bulunulabilir. Talip köylerinde mülkleri bulunan bu dedelere, bu köyde yaptıkları inanç hizmetlerinin karşılığı olarak bu arazilerin kendilerine devredildiği söylenilebilir.

8 Bu tahrir defterleri Gaziosmanpaşa Üniversitesi tarih bölümü hocaları tarafından çalışılmıştır.

9 Varzıl, 2007'de Gaziosmanpaşa Üniversitesi tarih bölümünde Hasan Demirtaş tarafından hazırlanmış olan "12 Numaralı Şer'îye Sicili Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi" başlıklı yüksek lisans tezinde Vârzıllar adıyla Tokat kazası-Kafirni nahiyesine bağlı bir köy (eski adıyla karye) olarak gözükmektedir.

10 Tokat-Almus-Görümlü beldesinde bulunan Kul Himmet Türbesi'ni içten ve dıştan gösteren fotoğraflara Ekler'de yer verilmiştir.

11 Nüfus defterleri ve temettuat defterindeki Varzıl'la ilgili belgelerin orijinalleri ve transkribe edilmiş Türkçe'ye çevrilmiş halleri şahsımda mevcuttur. Varzıl'la ilgili nüfus defterlerinde ve temettuat defterinde bulunan belgeler şahsıma ait devam etmekte olan yüksek lisans tez çalışmasında kullanılacağından, ilgili belgelere bu bildiriye yer verilmeyecektir.

12 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde ML. VRD. TMT. d, 14686 numarayla kayıtlı Varzıllar (Varzıl) köyü temettuat defteri.

Dedelerin yaşadığı yer ile taliplerin köyleri arasındaki mesafenin uzak olmasından dolayı, dedelerin inanç hizmetlerinin daha kolay yürütülebilmesi adına talip köylerine yerleşmeleri Anadolu'nun bazı yerlerinde vuku bulan bir olgudur.¹³

Varzıl'ın nüfus kayıtlarına da ulaşılmıştır. Varzıl'ın 2283, 2585, 2348 ve 2349 numaralı nüfus defterlerinde kaydı bulunmuştur. Bu kayıtların arşiv taraması şahsım tarafından, çevirileri de ilgili uzmanlar tarafından yapılmıştır. Varzıl; 2283¹⁴ numaralı defterde Varzıllı, 2585¹⁵ numaralı defterde Varzıllar, 2348¹⁶ numaralı defterde Varzılar, 2349¹⁷ numaralı defterde de Varzıllar şeklinde çevrilmiştir. Nüfus defterlerinde yer verilen sülaleler günümüzde de Görümlü'de yaşamını sürdürmektedir. Temettuat defterinde olduğu gibi nüfus defterlerinde de başka köylere göndermeler yapılmıştır.

Kul Himmet Ocağı ve Görümlü merkezli olarak yapılan Osmanlı arşiv taraması sonucunda künye bilgilerini verdiğimiz temettuat defteri ve nüfus defterlerindeki kayıtlara ulaşılmıştır. Bu kayıtlar eski adı Varzıl olan Tokat-Almus-Görümlü beldesinde yaşayan nüfusun bugünüyle de ilgilidir. Bugün de bu defterlerden kayıtları çıkan aileler Görümlü'de yaşamaktadır. Şahinoğulları olarak anılan Kul Himmet Ocağı dedeleri mevcut kayıtlarda yer verilen yerleşim birimleri ile irtibatlıdır. Kayıtlarda yer alan yerleşim birimlerinde bugün için de Kul Himmet Ocağı dede ve talipleri yaşamaktadır. Burada; sosyolojik anlamda bir inanç-dede ocağı örneklem olarak kabul edilmiş, bu inanç-dede ocağının merkezi ve etkinlik sahası ile ilgili Osmanlı arşiv kayıtlarının nasıl bulunabileceği ve bulunan kayıtların nasıl anlamlandırılabilceği Kul Himmet Ocağı ve Görümlü beldesi üzerinden örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Kaynakça

A. Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı arşivinde ML. VRD. TMT. d, 14686 numarayla kayıtlı Varzıllar (Varzıl) köyü temettuat defteri.

Başbakanlık Osmanlı arşivinde Nfs. d. 2283, 2585, 2348 ve 2349 numaralı nüfus defterleri.

13 Bu duruma örnek olarak Güvenç Abdal Ocağı ile ilgili çalışmadan bir tespit sunabiliriz. Aslen Ordu-Gürgentepe'den olan Güvenç Abdal Ocağı dede ailesinden Hıdırşoğulları sülalesinden Molla Hasan Dede, inanç hizmetlerini yapmak için Ordu-Gölköy-Kozören köyü-Büyükkozören mahallesine yerleşmiştir. Molla Hasan Dede, kendi ailesinin teşviki ve Kozören köylülerinin desteği ile bu köye yerleşmiştir. Bu, Alevi topluluğunun inanç hizmetlerinin yürütülmesi için yaptığı bir toplumsal organizasyondur.

14 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde Nfs. d. 2283 numarayla kayıtlı, H. 1246/M. 1830-1831 tarihli nüfus defteri, s. 189.

15 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde Nfs. d. 2585 numarayla kayıtlı, H. 1246/M. 1830-1831 tarihli nüfus defteri, s. 198-199.

16 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde Nfs. d. 2348 numarayla kayıtlı, H.1256/M. 1840-1841 tarihli nüfus defteri, s. 17a-18b.

17 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde Nfs. d. 2349 numarayla kayıtlı, H. 1259/M.1843-1844 tarihli nüfus defteri, s. 13-14.

B. Yazılı Kaynaklar

- DEMİRTAŞ, H. (2007). 12 Numaralı Şer' iye Sicili Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat.
- KÖKEL, C. (2013). Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihi Belgeler Cilt II, 1. Baskı, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, İstanbul.
- KÖKEL, C. (2013). Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihsel Süreç Cilt I, 1. Baskı, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, İstanbul.

EKLER



Tokat-Almus-Görümlü beldesinde bulunan Kul Himmet Türbesi'nin dıştan görünüşü.



Tokat-Almus-Görümlü beldesinde bulunan Kul Himmet Türbesi'nin içten görünüşü



Tokat-Almus-Görümlü beldesinin genel görünüşü

Bir Dini Tecrübe Çeşidi Olarak Üveysîliğin Epistemik Değeri: Turhal Şeyhi Mustafa Efendi Örneği

Ahmet Cahid HAKSEVER*

Özet

Üveysî, Üveys'e mensub, Üveys gidişli demek olup tasavvuf literatüründe istifade ve feyzi, daha önce yaşamış ya da hayatta olduğu halde görüşmediği bir şeyhin ruhaniyetinden olan kimselere denilir.

Bu tanım, tarihte ve günümüzde icazet silsilesi ya da liyakati olmadığı halde şeyhlik iddiasında bulunma ihtimalini, dolayısıyla insanın mistik yönünün suiistimalini akla getirmekte, konuyu aynı zamanda güncel kılmaktadır.

Tebliğimizde, duyuşsal anlamda bilinen eğitim yöntemlerinden farklı bir mahiyet arz eden Üveysîliğin, Turhal Şeyhi Mustafa Efendi ve tarikati özelindeki icra şekline, ardından bu tecrübenin epistemolojik açıdan nasıl temellendirildiği konusuna değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Üveysîlik, Nakşendîlik, Turhal Şeyhi, epistemoloji.

Giriş

Tebliğimiz, Turhal Şeyhi Mustafa Efendi örneğinden hareketle dini tecrübe kategorisinde değerlendirilebilecek olan Üveysî eğitimin bir bilgi değeri taşıyıp taşımadığı yani epistemolojik yönü üzerinedir. Bu çerçevede günümüz epistemoloji kuramlarına, Üveysîlik ve Turhal Şeyhi'nin hayatına da genel hatlarıyla değineceğiz.

Turhal Şeyhi'ni tebliğde referans almamızın temel nedeni yaşamış olduğu bu dini tecrübeyi mensubu bulunduğu tarikatta Üveysîlik adıyla bir kol halinde devam ettirmesidir.

Bilgi Kuramı (Epistemoloji) Nedir?

Epistemoloji, bilgiyi konu edinen, bilginin kaynağı, doğası, doğruluğu, sınırlılığı gibi problemleri inceleyen felsefe dalıdır.¹

İnsanoğlu yaşamış olduğu tecrübelerle bağlı olarak birbirinden farklı epistemoloji kuramları geliştirmişlerdir. Epistemik skalanın en üstüne kendi önem verdiği değeri yerleştirmektedir. Dünya görüşü, yaşam tarzı, epistemik değer

* Doç. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmetcahid@hotmail.com

1 Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1986, s. 186

skalasıyla doğru orantılıdır. Diğer yandan değer skalasının tabanına yerleştirdiği tecrübeye ise ya en asgari düzeyde ya da hiç değer vermemektedir. Duyu tecrübesi, hayal kurma, bilim tecrübesi, sanat tecrübesi, dinî tecrübe muameleye tabi tuttuğumuz tecrübelerimizden bazılarıdır.²

Bunlardan hangi tecrübenin skalanın neresine yerleştirileceği insandan insana, toplumdaki topluma değişmektedir. Skalanın yerleşim düzenine göre insan toplum veya dönemlerin epistemolojileri oluşmaktadır. Kimi insan, toplum veya tarihsel dönemin epistemolojisinin şekillenmesinde mitolojik, sanatsal veya dini tecrübe etkin ve belirleyici iken kimisinin epistemolojisini bilimsel tecrübe şekillendirebilmektedir. Hatta bilim ile neyin kastedildiği bile kişi, toplum ve tarihsel dönemlere göre değişebilmektedir. Örneğin Ortaçağ Bilim dünyasında bilimden anlaşılan şey ile günümüz Batı dünyasında bilimden anlaşılan şey aynı değildir.³

Günümüz Epistemolojisinde Dini-Tasavvufi Tecrübenin Yeri

Günümüz insanının dünya görüşü ve hayat tarzının belirlenmesinde hâkim epistemolojisini bir ayağı deney ve gözleme dayanan diğer ayağını ise tümevarım ve tümdengelim dayanan mantıksal rasyonalite oluşturmaktadır. Bu pozitivist epistemolojinin en önemli özelliklerinden biri deneysel tecrübeye belirleyici rol verirken, dini tecrübeye asgari düzeyde değer vermesi hatta onu çoğu kez hiç tanımamasıdır. Doğal olarak İslam dini çerçevesindeki sūfî tecrübeye yaklaşım da bundan nasibini almaktadır. Bu yaklaşıma göre sūfî tecrübe, deney ortamında gözlenebilir bir objektifliği bulunmayan, dolayısıyla bilgi değeri taşımayan sübjektif bir tecrübe olarak kabul edilmektedir.⁴

İşte bu noktada biz de üveysilikteki bilgi edinmeyi fenomenolojik⁵ algı teorisini ekseninde değerlendirmeye çalışacağız.

Algının Fenomonolojik Analizi

Günümüz algı teorileri realist ve idealist şeklinde kategorize edilebilir. Bizim araştırmada uygulayacağımız fenomenolojik algı teorisi idealist karakterli algı teorisinin versiyonlarından biridir.

Neden fenomenolojik algı teorisi sorusunun cevabıyla alâkalı Mill'in şu açıklaması önemlidir. Mill'e göre bizim dış dünya hakkındaki bilgilerimiz, aslında yaşadığımız algı tecrübesinden çıkardığımız inançlardır. Fenomenler ise duyumsama tecrübelerimize dayalı olarak gerçekleştirildiğimiz, zihin işlemleri

2 Ramazan Ertürk, *Sūfî Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yay., Ankara 2004, s. 11.

3 Ertürk, *age*, s. 11

4 Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, ss. 147-149; Ertürk, *Sūfî Tecrübe*, s. 12.

5 Fenomen: Görüngü, duyularla algılanabilen şey... İnsana doğrudan ve aracısız deneyde tecrübeye görünen şey anlamındadır.

Fenomenoloji: Edmund Husserl tarafından kurulmuş olan, bilincin çeşitli formlarıyla bilincin dini, estetik, ahlaki, duşusal her tür doğrudan tecrübesini, deneyini, içebakışsal yöntemlerle analiz edip betimleyen felsefe anlayışıdır. Bk. Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, ss. 208-209

yoluyla inşa ettiğimiz objelerdir. Başka bir ifadeyle dış dünya, bizim zihnimizle kurguladığımız bir dünya, algı da bu zihinsel kurgunun genel adıdır.⁶

Epistemolojinin genel karakteri ve uygulayacağımız yöntem hakkındaki bu giriş sonrası Üveysilik, Üveysî tecrübenin epistemik değeri ve buna yöneltilebilecek eleştirilere değinelim.

Kelime ve İstilah Anlamı İtibariyle Üveysilik

Üveysî, Üveys'e mensub, Üveys gidişli demek olup; tasavvuf literatüründe, istifade ve feyzi, daha önce yaşamış ya da hayatta olduğu halde görüşmediği bir şeyhin ruhaniyetinden olan kimselere denilir⁷ Asr-ı Saadet'te Veysel Karanî'nin Hz. Peygamber (s.)'i görmemiş olmasına rağmen gıyaben O'nun terbiyesinden geçmesinden mülhem bu isim verilmiştir.

Tarikatlarda silsile, kurumlaşmanın bir tezahürüdür. Tarikat kurucusundan itibaren ki silsilelerde kopukluk bulunmazken kurucu ile Hz. Peygamber dönemi- ni irtibatlandıran isimlerde zaman ve yer açısından kopukluk bulunabilmektedir. Bu durum Üveysilikle izah edilmektedir.⁸ Silsiledeki bu isimler aynı zamanda tarikatın kimliğini yansıtmaktadır. Şöyle ki;

Kurucu şeyhten önceki silsilede yer alan şahsiyetler, tasavvuf düşüncesinde- ki belli akımların da temsilcileri kabul edilmektedir. Örneğin Mustafa Efendi'nin silsilesinde Hz. Ebu Bekr sıdk ve temkininin, Cafer-i Sadık Ehl-i Beyt sevgisinin, Bayezid-i Bistamî sekr halini kabulün bir simgesidir.

Silsilesinde kendinden başka Üveysî eğitim almış zatların bulunduğu Mustafa Efendi'nin hayatına kısaca göz atmak, konuyu temellendirme açısından önemlidir.

Şeyh Mustafa Efendi ve Üveysî Nisbesi

Aslen Amasya ile Tokat arasındaki Turhal'dan olan Mustafa Efendi, tahsilini Amasya ve sonrasında İstanbul'da yapmıştır.⁹

İstanbul'daki eğitim hayatı boyunca tasavvufa meylinin bulunduğunu öğrendiğimiz Mustafa Efendi aradığı mürşidi Şam'da bulmuştur. Sülûkunu tamamlayıp hilâfet icazeti aldığı şeyhi bir Nakşî-Müceddidî temsilcisi olan Ali el-Murâdî (öl. 1184/1770)¹⁰ dir. Ali el-Murâdî aynı zamanda Şam'da Hanefî fetva makamında da görevlidir.¹⁰

6 Ertürk, *age*, s. 49.

7 Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, Dergâh Yay., İstanbul 1982, s. 91; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 678.

8 İ. Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Hitab*, sad. İ. Turgut Ulusoy, Hisar Yayınevi, İstanbul 1975, s. 243; Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, ss. 91-103.

9 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Yay., İstanbul 1333, c. I, s. 108; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn: Esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn min keşfi'z-zünûn*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990, c. VI, s. 543.

10 Mustafa Efendi, *Mürşidü's-sâlikîn*, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, no: 871/1, vr. 6b, 17b-18a.

Mustafa Efendi'ye Üveysîlik nisbesi verilmesinin sebebi, Şam'da bulunduğu sırada rüyasında Hz. Peygamber'i (s.) görüp O'nun emriyle Kudüs'e gitmesi ve yaklaşık dokuz ay burada Üveysî tarzda eğitim almasıdır.¹¹ Turhal Şeyhi ile devam eden Nakşbendiyye koluna aldığı bu manevi eğitimden ötürü Üveysiyye adı verilmiştir.¹²

Bir Dini Tecrübe Çeşidi Olarak Üveysîliğin Epistemik Değeri

Dini tecrübe, bireyin aşkın, yüce, kudretli olan ile manen irtibata geçmesi ennasında mistik bir şekilde tecrübe ettiği sonluluk, noksanlık, bağımlılık, yetersizlik ve güçsüzlüğünü gösteren tecrübenin adıdır.¹³

Dini tecrübenin kendine mahsus bazı özellikleri bulunmaktadır. Bunlar

1.Tam Olarak Anlatılamaz

Dini tecrübe karakteri itibariyle diskürsif (akıl yürütme)yolla veya nazariyatla değil, ancak doğrudan doğruya tecrübe etmek suretiyle anlaşılabilir. Zira kelime ve kavramlar yaşanan tecrübenin keyfiyetini tam olarak anlatmamaktadır. Nitekim tasavvufi bir deyim olan "tatmayan bilmez" sözü, bu durumun bir tezahürüdür.¹⁴

Ancak bu anlatılamazlık, onun hakkında hiçbir şeyin kelime ve kavramlara dökülüp anlatılamayacağı ya da anlaşılamayacağı demek değildir. Eğer böyle olsaydı sûfilerin yaşadıkları halleri kelimelerin sınırlı imkânlarıyla da olsa anlatmaları hatta kaleme almaları bir çelişki olurdu. O halde "tatmayan bilmez" ifadesi yaşanan şey tam olarak anlatılamaz, mutlaka eksik bir yanı kalır anlamındadır.¹⁵ Aynı durum Üveysîlik için de geçerlidir.

2.Bilgisel Niteliklidir.

Bu tecrübeyi yaşama, kişi üzerinde etkili bir otorite etkisi yapmakta, duruma göre etraftaki her şey yeni bir şekil almakta, kişi hayatını tümüyle yeniden kurup şekillendirme yoluna gidebilmektedir.¹⁶

Üveysî tecrübe, akıl yürütmeden ziyade hissî bir tecrübeye benzese de bilgisel içerikten tamamen yoksun olan mutlu olmak, endişe etmek gibi salt psikolojik nitelikli hissî bir tecrübe de değildir.¹⁷

11 Mustafa Efendi, *Mürşidü's-sâlikîn*, vr. 6b, 17b-18a; Âkifzâde Abdurrahim Efendi, *et-Tezkiratu bi'l-mecmû fi'l-meşhûdi ve'l-mesmû'*, çev. Hikmet Özdemir, İstanbul 1998, s. 72; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 108.

12 Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâmât*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1316, ss. 16-17, 21-22.

13 Cevizci, bk. "Aydınlatan Tecrübe" md., s. 58; Koç, *Din Dili*, ss. 194-198.

14 Koç, *Din Dili*, ss. 95-127; Ertürk, *Süfî Tecrübe*, s. 75-77.

15 Koç, *Din Dili*, ss. 95-127; Ertürk, *Süfî Tecrübe*, s. 75-77; Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 52-53.

16 Koç, *age*, s. 197; Ertürk, *age*, s. 77-79.

17 Ertürk, *age*, s. 77-79.

Turhallı Mustafa Efendi, rüyasında Hz. Peygamber (s.)'ı görüp Kudüs'e gitmiştir. Dolayısıyla yaşanan dini tecrübe Mustafa Efendi üzerinde etkili bir otorite etkisi yapmakta, kazandığı içgörü sayesinde hayatını şekillendirmektedir.

Tabii burada Üveysî tarzdaki eğitimle birlikte rüyanın da bilgi edinme vasıtası olarak konumu tartışması devreye girmektedir. Kur'an'da, hadislerde rüyanın ele alınışı ve bir bilgi edinme yöntemi olarak rüya, bahsimizin dışında yer aldığı için değinmeyeceğiz.

Mustafa Efendi'nin bilgisel nitelikli Üveysî eğitimi, Nakşibendî silsilesinde Bahâeddin Nakşibend için de geçerlidir. Kendisi zahiri silsilesi itibarıyla Emir Külal'den icazet almış olsa da Üveysî tarzda Abdulhâlık Gücduvânî'den manevi eğitim aldığını belirtir.

Hatta almış olduğu bu eğitim fiil olarak da yansıma bulmuş, Emir Külal'in yönettiği cehrî zikir âyinlerine katılmamıştır. Bu durum tabii olarak diğer müritlerin tepkisini çekmiştir. Ancak Bahâeddin Nakşibend'in yaşantısı, alanında otorite konumundaki Emir Külal'in ifadeleri bu tepkileri izale etmiştir. Emir Külal, Bahâeddin Nakşibend için "onu rahat bırakın, aldığı emri uyguluyor" ifadesini kullanmıştır.

Mustafa Efendi, aldığı bu eğitim sonrası Nakşibendiliğin kendisinden sonraki kolu için Üveysîye nisbesini kullanması, onun bilgisel nitelikli bu tecrübesinin alanındaki otoriteler tarafından da kabul görmesi önemlidir.

Burada, tarihsel süreç içerisinde binlerce hatta milyonlarca insanın bu tür durumları yaşayabileceği şeklinde bir itirazda bulunulabilir. Ancak hakkında pek emin olmadığı bir tecrübeye dayalı olarak neredeyse tüm hayatını değiştirip yeniden şekillendirmek gibi bir işe kalkışacağını söylemek pek kabul edilebilir bir şey gibi görünmemektedir.¹⁸

Üveysî tecrübenin, en azından onu yaşayan kişiler için bir bilgi niteliği taşıdığına kuşku yoktur. Hatta Rudolf Otto, mistik tecrübenin rastgele yaşanan ve içinde sadece bazı bilgisel unsurları barındıran bir tecrübe olmadığını, aksine kendine has sistematığı olan bilme şekli olduğunu söylemektedir.¹⁹

3.Pasiftir

Üveysî tecrübe, yaşanma anında onu yaşayan kişinin zihinsel olarak pasif olduğu bir süreçtir. Yani kişi kendi iradesini kullanarak, çalışıp çabalamak suretiyle bu tecrübenin yaşanmasını sağlıyor değildir. Eğer öyle olsaydı bunun adı hayal olurdu.²⁰

Üveysî tecrübeyi yaşayan kişiler yaşadıkları tecrübenin kendilerine dışarıdan verildiğini, sunulduğunu, lütfedildiğini hissederler. Bu durumdaki kişi ken-

18 Ertürk, *Sûfi Tecrübe*, s. 77-79.

19 Ertürk, *age*, s. 78-79.

20 Koç, *Din Dili*, ss. 197-199; Ertürk, *age*, s. 79.

disinin harici bir güç tarafından yakalanıp kuşatıldığını ve iradesinin adeta askıya alınıp devre dışı bırakıldığını hisseder. Dolayısıyla Üveysi tecrübe, örneğin düşünme, tahayyül etme gibi istendiğinde yaşanabilen iradi bir tecrübe değil, maruz kalınan bir tecrübendir. Diğer bir ifadeyle Üveysi tecrübenin yaşanması ne garanti edilebilir ne de sağlanabilir.²¹

Ancak pasiflikten kasıt, kişinin zihninin tamamen pasif olduğu şeklinde de anlaşılmalıdır. Aksine Üveysi tecrübe hiçbir şey yapmaksızın adeta yatıp beklemek suretiyle de yaşanmaz. Kişinin manevi bir takım ön hazırlıkları yapması gerekmektedir. Hatta bireyin hayatının inanç, ahlâk ve eylem boyutlarını içeren yaşam tarzıyla ilgili genel hazırlıkların yanı sıra ilgili zihinsel ve ön hazırlık son derece önemlidir. Şu halde birey tamamen pasif değil, oldukça aktif bir ön hazırlık devresine ihtiyaç duyar.²²

Yani pasiflik, onun istenildiği zaman yaşanabilen salt iradi bir eylem olmadığı, aksine istem dışı olarak yaşanan bir tecrübe oluşudur. İstanbul'daki mürşit arayışının cevabını Şam'da bulan Mustafa Efendi'nin hazır bulunmuşluğu bu manada değerlendirilebilir.

Üveysî Tecrübenin Yapısı

Üveysi tecrübe herhangi bir dindarın olmadığı gibi herhangi bir Müslüman'ın da yaşadığı bir dini tecrübe değildir. Tebliğimizin konusu gereği Mustafa Efendi'nin yaşadığı spesifik tecrübenin adıdır. Dolayısıyla bu tecrübe bir yandan Yahudilik, Hıristiyanlık ve Budizm gibi diğer dinler çerçevesinde yaşanan dini tecrübelerden ayrıldığı gibi sūfî olmayan diğer Müslümanların yaşadığı dini tecrübelerden de ayrılmaktadır.²³

Üveysî tecrübe, bir Müslüman'ın namazda hissettiği huşudan farklıdır. Üveysi tecrübeyi diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerden biri, onun aşırı derecedeki yoğunluğudur. Bu yoğunluğun belli aşamaları vardır.

1.Hazırlık Aşaması:

Kişinin kendisini inanç, amel, ahlâk, düşünce vs. gibi eşitli açılardan bu tecrübeyi yaşamaya hazır hale getirmesidir. Asgari ahlâkî erdemler gerçekleştirilmeden ulvi ruhaniyet yaşanmaz. Başka bir ifadeyle farz ve nafileleri ifa ve haramlardan ve şüpheli şeylerden kaçınma, tevekkül, teslimiyet ve kemalât yolunda ilerleme hazırlık aşamasının evreleridir. Böylece gereksiz yere başka taraflara yönelmiş olan alıcı veya antenleri onların cazibe ve saptırmalarından kurtarıp gerekli takviye ve ayarlamaları yaparak asıl yönelmesi gereken hedefe yönleltmektir.²⁴

21 Koç, *Din Dili*, s. 198-199; Ertürk, *Sûfî Tecrübe*, s. 79-80.

22 Koç, *age*, s. 200; Ertürk, *age*, s. 79-80.

23 Ertürk, *age*, s. 83.

24 Ertürk, *Sûfî Tecrübe*, s. 84-85.

2. Bilfiil Yaşanma Aşaması:

Maddi ve manevi her yönden hazırlanmış olan sūfînin metafizik dünya ile bağlantısının kurulduğu tecrübeyi bizzat yaşadığı aşamadır.²⁵ Bu tecrübenin merkezi yetisi kalptir. Kalp melekût âlemine açılmaktadır ki buna mükâşefe ve keşif adları verilir.²⁶

Üveysî Tecrübeye Ne Olmaktadır?

İster doğrudan doğruya kalp vasıtasıyla isterse diğer yetilerden herhangi biri aracılığıyla bir sūfî tecrübenin bilfiil yaşanması esnasında bir sunuluş gerçekleşmektedir. Mustafa Efendi de Kudüs'te bulunduğu süre içerisinde tahayyül dışı bir sunuluşa maruz kalmıştır.

Gerçekten Bir Objeye Sunulmakta mıdır?

Sunuluş fenomeni, Mustafa Efendi tarafından kurgulanan bir hayal, tasavvur veya düşünme değildir. Üveysî tecrübeye sunuluş, düşünme, hayal veya tasavvur etme gibi iradi nitelikli diğer epistemik aktarlardan bu yönüyle ayrılmaktadır. Mustafa Efendi her istediğinde bu tecrübeyi yaşayamaz. Nitekim Hz. Ömer de Medine'deyken Nihavend'deki komutanının tehlikeli durumunu görüp uyarmıştır. Hz. Ömer başka bir eyaletteki valisinin ne yaptığını merak ederek aynı şekilde talimat verme gibi bir tecrübeyi isteyerek gerçekleştiremez.

Üveysî tecrübeye istem dışı bir sunuluş söz konusu iken düşünme, hayal gibi epistemik eylemlerde sunuluştan ziyade bir kurgulama, tasarlama vardır. Normal algı tecrübemizde olduğu gibi burada da bir objeye veya olgu doğrudan doğruya sūfînin tecrübesine sunulmaktadır. Sūfînin iradesiyle gerçekleşmemektedir. Sūfî, bu tecrübeye maruz kalırken pasif ama olguyu idrak etme faaliyetiyle de aktif bir konuma geçmektedir.

Bu pasiflik aktiflik şeklindeki zıtlıkların birliği, duyu algısında olduğu gibi sūfî tecrübeye sunuluşun da temel karakteristiklerinden biridir.

Üveysî tecrübeye sunuluşun temel karakteristiklerinden biri de fenomenal bir mahiyet arz ediyor oluşudur. Yani sözü edilen sunuluş bizzat yaşanan, tecrübî bir sunuluştur. Bizzat tecrübe yoluyla öğrenilmektedir. Tasavvufi kelam ve İslam felsefesi gibi daha ziyade teorik nitelikli diğer ilimlerden ayıran ve kendisine hâl ilmi dedirten özelliği onun tecrübî yanıdır.²⁷

Literatürde tatmayan bilmez gibi ifadelerle dile getirilen anlatılamazlık özelliğinin temelinde de onun tecrübî fenomenallık vasfı yatmaktadır. Dolayısıyla

25 Ertürk, *age*, s. 86-88.

26 el-Cürçânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu'l-Ta'rifât*, thk. Abdulmun'im Hafî, Kahire trz, s. 210; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul 1852, c. 3, s. 834; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ma'rifet Yay., İstanbul 1995, s. 310; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 366-367.

27 Koç, *Din Dili*, s. 204-211; Ertürk, *Sūfî Tecrübe*, s. 86-88.

her tecrübe bir ölçüde biriciktir ve kavramsallaştırmaya direnç gösterir. Ancak düşünme ve kavramsallaştırmanın doğasında ortak oluş veya paylaşılabilirlik özelliği esastır. Üveysi tecrübenin başkalarına aktarılabilirliğinin sınırlı ölçüde kalmasının nedeni onun fenomenal yanının kavramsal yönüne üstünlük sağlamasıdır.²⁸

Sûfi tecrübeye, duyu tecrübelerindeki kadar yaygınlık ve paylaşılabilirlik nitelikleri olmamasından ötürü eleştiri getirilebilir. Elbette ki duyu tecrübesinin bu özelliği, sûfi tecrübe karşısında ona epistemik bir üstünlük sağlayacaktır. Bu iki tecrübenin epistemik açıdan tıpa tıp aynı düzlemeye yerleştirilemeyeceği de doğru ve kabul edilebilir bir iddiadır. Ancak tüm bu öncüllerden yola çıkılarak üveysi tecrübenin bilgi değeri taşımadığı da ileri sürülemez. Zira yaygınlık ve paylaşılabilirlik epistemik statünün mutlak ve nihai belirleyicileri arasında yer almadığı gibi her alanda gerekli ve geçerli olan bir kriter de değildir. Spesifik bilim ve sanat alanları bu tür alanlardır. Kaldı ki paylaşılabilirlik alanında tasavvufun kendine has bir terminolojisi bulunmaktadır. Bu terminolojiyi bilen kişiler için sûfilerin ne dediğini anlamak çok büyük problem oluşturmamaktadır.²⁹

Ayrıca sûfi tecrübenin kavramsallaştırmaya karşı direnç göstertmesi onun başkasına aktarılamayan sübjektif bir tecrübe olduğu dolayısıyla bir bilgi değeri taşıdığı anlamına gelmez.

Mustafa Efendi özelinde verdiğimiz sûfi tecrübenin Hz. Peygamber döneminden itibaren bir terminoloji ve literatür oluşturması, bu tecrübeye maruz kalan kişilerin ahlâkî erdemleri yerine getirme konusundaki hassasiyetleri, yani güvenilirlikleri söz konusu tecrübenin bir bilgi edinme vasıtası olarak görülebileceği konusundaki önemli kanıtlarıdır.

Elbette üveysi tecrübenin yaşandığının ispatı için yine sûfinin kendi verileri tek başına kanıt olmaz. Başka kanıtlara da ihtiyaç vardır. Diğer türlü böylesi söylemler kerameti kendinden menkul bir iddia konumuna düşer. Dolayısıyla üveysi tecrübenin kendi dışından bir kanıt ile desteklenmesi gerekir şeklinde itiraz edilebilir.

Eğer duyu tecrübesi için uygulanan testlerin tıpa tıp sûfi tecrübeye de uygulanması isteniyorsa bu doğru ve makul bir istek değildir. Zira duyu tecrübesine hitap eden test şekillerini bile birbirinden ayırır.³⁰ Bir fiziğin test yöntemi kimya için kullanılmamaktadır. Bu duruma, İslâmî ilimler içerisinde yer alan hadisteki mütevatir haberin sahih hadis kabul edilmesi örneği gösterilebilir.

Elbette sûfi tecrübenin de kendi içinde test ve kontrol mekanizmaları vardır. Bu kontrol mekanizmaları şunlardır:

28 Ertürk, *age*, s. 86-88.

29 Ertürk, *age*, s. 106-109.

30 Koç, *Din Dili*, s. 204-205, 207; Ertürk, *Sûfi Tecrübe*, s. 106-114.

1. Sûfi tecrübenin içeriğinin doğru ve geçerli sayılabilmesi için her şeyden önce Kur'an ve sahih Sünnet'e uygun olmalı, onlarla çelişmemelidir. Yaşanan bu tecrübenin rahmani mi yoksa şeytani mi olduğu konusunda karar vermek için Kur'an ve sünnet, temel mekanizmalardan biridir.³¹ Mustafa Efendi'nin aldığı Üveysî eğitimde eserlerinde Kur'an ve sünnete aykırı bir husus zikredilmemektedir.

2. Sûfi tecrübenin alanında kendini kanıtlamış, otorite sayılan uzman ve öncü kişilerin yaşamış oldukları tecrübelerle de test ve kontrol edilir. Dolayısıyla asırlar boyunca şekillenmiş olan sûfi tecrübe geleneği ve bu geleneğin arşiv kayıtları hükmündeki tasavvuf literatürü, bireysel sûfi tecrübe iddiaları için birer test ve kontrol mekanizmasıdır.³² Onun Üveysî eğitimi, şeyhi Ali el-Muradî ve devrinin otoriteleri tarafından da olumlu karşılanmıştır.

3. Sûfi tecrübenin bir diğer test ve kontrol mekanizması, onun ürün ve meyveleridir. Tıpkı duyu tecrübesinde olduğu gibi sûfi tecrübe de onu yaşayan kişilerin hayatlarında gerek teorik gerekse pratik düzlemde bir takım değişikliklere neden olmaktadır. Örneğin böylesi bir tecrübe yaşadığını iddia eden kişinin düşünce ve inançlarında, yaşam tarzında, yaşadığını söylediği tecrübeye paralel olarak bir takım değişimler gözleniyorsa ibadetlerinde ihtimam ve titizliği artıyorsa o kişinin sözünü ettiği tecrübeyi yaşadığı konusunda birer kanıt sayılırlar. Tam aksine böyle bir tecrübe yaşadığını söyleyip de inanç ve düşüncelerinde, yaşam tarzında dini hassasiyet noktasında bir değişme görülüyorsa böylesi bir iddia tabii olarak kuşku ile karşılanacaktır. Bir de bu değişiklik kısa süreli ve gelip geçici değil, tecrübe sonrası hayatının tümünü kapsayan türden uzun süreli ve kalıcı değişiklik etkili ve güvenilir bir test şeklidir.³³ Âyinesi iştir kişinin lafa bakılmaz ifadesi bu manada değerlendirilebilir.

Bu konumuyla Üveysî tarzda bilgi edinmenin, epistemik değerinin bulunduğu söyleyebiliriz. Bütün bunların ötesinde Mustafa Efendi, tarikat düzlemindeki meşruiyetini sadece dini hassasiyet ve alanındaki otoritelerden değil aynı zamanda tescilli bir diploma niteliğindeki Ali el-Muradî'den aldığı icazet silsilesi üzerinden de sağlamaktadır.

Abdulhâlık Gücdüvânî'nin Hızır (a.s.)'dan öğrendiği habs-i nefes, Bahâeddin Nakşbend'in sadece hafî zikre yer vermesi ve Mustafa Efendi'nin tarikat ismi olarak Üveysiliği benimsemesi bu tür test ve kontrol mekanizmalarının kabulüyle gerçekleşmektedir.

31 Ertürk, *age*, s. 120-139.

32 Ertürk, *age*, s. 120-139.

33 Koç, *Din Dili*, s. 204-205; Ertürk, *Sûfi Tecrübe*, s. 120-139.

Kaynakça

- Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1986.
- Ahmet Yaşar Ocak, *Veyssel Karanî ve Üveysilik*, Dergâh Yay., İstanbul 1982.
- Âkifzâde Abdurrahim Efendi, *et-Tezkiratu bi'l-mecmû fi'l-meşhûdi ve 'l-mesmû'*, çev. Hikmet Özdemir, İstanbul 1998.
- Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, dem Yayınları, İstanbul 2008.
- Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbu 'l-Ta'rîfât*, thk. Abdulmun'im Hafnî, Kahire trz.
- Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâmât*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1316.
- Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul 1852.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Yay., İstanbul 1333.
- Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- İ. Hakkı Bursevî, *Kitâbu 'l-Hitab*, sad. İ. Turgut Ulusoy, Hisar Yayınevi, İstanbul 1975.
- İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü 'l-ârifîn: Esmâu 'l-müellifîn ve âsâru 'l-musannifîn min keşfi 'z-zünûn*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990.
- Mustafa Efendi, *Mürşidü's-sâlikîn*, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, no: 871/1.
- Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ma'rifet Yay., İstanbul 1995.
- Ramazan Ertürk, *Süfi Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yay., Ankara 2004.
- Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

Tokat Bölgesinde Yerleşik Bir Alevi Topluluk:

Güvenç Abdal Ocaklıları-Kürtünlüler

Coşkun KÖKEL*

Özet

13. yüzyıl Anadolu tarihi için son derece önemli bir dönemdir. 13. yüzyılda yaşanan sosyal, siyasal, askeri, iktisadi, kültürel ve inançsal gelişmeler Anadolu'nun sosyolojik-tarihsel profiline kalıcı izler bırakmıştır. Alevi-Bektaşî inancı 13. yüzyılda Anadolu'da kendi dinamiklerini oluşturmuş ve temsil edilmeye başlamıştır. 13. yüzyılda Horasan coğrafyasından Anadolu'ya yönelen büyük kitlesel göç hareketleri bağlamında Horasan tasavvuf geleneğine bağlı derviş toplulukları da Anadolu'ya gelmiş ve eren öğretisi adına Anadolu'da faaliyet göstermiştir. Hacı Bektaş Veli 13. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya gelerek Hoca Ahmed Yesevi düşün-inanç geleneği adına önemli etkinlikler göstermiştir. Hacı Bektaş Veli önderliğinde organize olan derviş toplulukları Sulucakara(h)öyük (bugünkü Hacıbektaş ilçesi) 'de kurulu dergâhta eğitim almış, yetişen dervişler Anadolu ve Balkanlar'ın farklı bölgelerine eren felsefesinin temsilcisi olarak gönderilmiştir. Hacı Bektaş Veli Dergâhı'na bağlı dervişler kendilerine faaliyet alanı olarak gösterilen bölgelerde köy, ocak ve tekke kurarak Alevi-Bektaşî inancının kurumsallaşp organize olmasını sağlamıştır.

Güvenç Abdal da 13. yüzyılda yaşamış, Hacı Bektaş Veli tarafından eğitilmiş ve Kuzey Anadolu'ya, Karadeniz bölgesine Alevi-Bektaşî inancının temsilciliğini yapmak üzere görevlendirilmiştir. Güvenç Abdal Gümüşhane-Kürtün-Harşit vadisine giderek Taşlıca köyünü kurmuştur. Diğer taraftan adıyla anılan inanç-dede ocağını da Taşlıca'da organize eden ve kuran Güvenç Abdal bölgede önemli bir demografik güce sahip Çepni boyu mensubu Türkmenlere sosyal-dini önderlik yapmıştır. Tarihi süreç içerisinde Güvenç Abdal Ocağı'nın mensubu dede ve talip toplulukları başta Karadeniz bölgesi olmak üzere İç Anadolu, Doğu Anadolu ve Marmara bölgelerinin farklı yörelerine dağılmış ve ocağın etkinlik sahası doğuda Kars-Sarıkamış, batıda Kocaeli-Kandıra'ya kadar ulaşmıştır.

Tokat bölgesi de Güvenç Abdal ocaklılarının dede ve talip olarak mensuplarının yerleşik olduğu bir bölgedir. Tokat'ın Niksar, Almus, Başçifilik, Turhal ve Zile ilçelerine bağlı yerleşim birimlerinde Güvenç Abdal ocaklıları yaşamaktadır. Anadolu'daki tarihi yurtları Gümüşhane-Kürtün sebebiyle Tokat yöresinde Kürtünlüler olarak anılan ocaklılar geleneksel-tarihsel Aleviliği temsil eden önemli bir topluluktur. Tokat yöresindeki etkinlikleri 19. yüzyıldan itibaren baş-

* Yrd. Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. E.posta: ckokel@mynet.com.

layan Kürtünlüler topluluğu konar-göçer bir yaşam biçimine sahip olmaları sebebiyle başlangıçta kışlak alanı olarak değerlendirdikleri Tokat bölgesine devamındaki süreçte iskân olmuştur. 19. yüzyılda bölgeye yerleşen Kürtünlüler topluluğu onlarca köyde varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir.

Bu çalışmada Kürtünlüler topluluğunun Tokat bölgesine iskânı, Tokat bölgesinde kurulan Kürtünlü köyleri, Kürtünlü topluluğunun sahip olduğu Alevi-Bektaşî inanç profili, mevcut topluluğun diğer bölgelerde yerleşik Kürtünlüler ile irtibatları, devam eden dede ve talip diyalogu, Kürtünlüler'in Tokat bölgesindeki diğer Alevi topluluklarla ilişkileri, benzerlik ve farklılıkları ana başlıklarıyla değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Alevilik, Bektaşîlik, Hacı Bektaş Veli, Güvenç Abdal, Güvenç Abdal Ocağı, Tokat, Kürtünlüler, Güvenç Abdal ocaklıları.*

Anadolu'da Alevi inancı ocak adı verilen tarihî inanç merkezleri aracılığı ile organize olmuş ve kurumsallaşmıştır. Özellikle 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da Alevi inanç-dede ocakları oluşmaya başlamıştır. Anadolu'da inanç-dede ocaklarının organize oluşunun merkezinde Hacı Bektaş Veli ve dergâhı yer almaktadır. Nitekim adıyla anılan velâyetnamede Hacı Bektaş Veli, Rum ülkesi olarak anılan Anadolu topraklarına tasavvuf düşüncesini, eren öğretisini yaymak ve örgütlemek üzere gönderilmiştir.¹

Diğer taraftan sözlü bilgilere göre 13. yüzyıldan önce Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya intikali öncesi de Anadolu'da dede, baba ve sultan sıfatlarıyla anılan dervişler yaşamıştır. Nitekim bazı inanç-dede ocakları Anadolu'daki varlıklarını Hacı Bektaş Veli öncesi döneme götürmektedir.² Anadolu ve Balkanlar'da yerleşik Alevi-Bektaşî toplulukların çoğunluğunun Hacı Bektaş Veli'yi Alevi-Bektaşî inancının tarihî-karizmatik önderi kabul ettiği tarihsel-toplumsal-inançsal bir gerçektir. Nitekim Hacı Bektaş Veli Alevi-Bektaşî kitlelerce, farklı ocak ve süreklere bağlı gruplarca pir, serçeşme ve hünkâr gibi sıfatlarla anılarak yüceltilmiş ve erenler yolunun asli önderi kabul edilmiştir.³ Bu bağlamda Anadolu'da ve Balkanlar'da etkinlik kurmuş birçok ocak, sürekl ve topluluk ait oldukları

1 Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, Vilâyet-Nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 1995, 16, İstanbul.

2 Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde de Hacı Bektaş Veli'den önce Anadolu'da eren öğretisini temsil eden dervişlerin bulunduğundan bahsedilmektedir. Velâyetname'de Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya intikali esnasında elli yedi bin erenin öğreti için Anadolu'da faaliyette bulunduğu aktarılmaktadır. Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, Vilâyet-Nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 1995, 18, İstanbul. Anadolu'da gerçekleştirdiğimiz alan çalışmalarında Dede Kargın (Garkın) Ocağı mensubu dedeler dip dedelerinin Hacı Bektaş Veli'den önce Anadolu'ya gelip Alevi inancının örgütlenmesi için çalışmalar yürüttüğünü tarafımıza aktarmıştır.

Diğer taraftan On İki İnamlar'ın adıyla anılan Zeynel Abidin, Musa-i Kazım gibi inanç-dede ocaklarının ve özellikle Tunceli (Dersim) coğrafyasında etkinliğe sahip kimi inanç-dede ocaklarının da benzeri bir arka tarih algısı içinde olduğu saha çalışmalarında ve ocaklı dede mülakatlarında tespit edilmiştir.

3 Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden olan Güvenç Abdal'ın adıyla Kuzey Anadolu'da, Karadeniz bölgesinde etkinliğe sahip Güvenç Abdal Ocağı'nın mensubu dedelerle yaptığımız mülakatlarda Hacı Bektaş Veli'nin Alevi-Bektaşî inancının yegane önderi olduğu tarafımıza iletilmiş, pir makamının Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu ifade edilmiştir.

inanç merkezinin teşekkülünün merkezine Hacı Bektaş Veli'yi almıştır.⁴ Bu Alevi inanç-dede ocaklılarının, süreklilerinin aktardığı sözlü bilgilere göre ocak ve süreklilerin organize oluşu Hacı Bektaş Veli'nin Horasan'dan Anadolu'ya gelerek Sulucakara(h)öyük'te dergâh kurmasının paralelinde gerçekleşmiştir.

Hacı Bektaş Veli eren öğretisinin Anadolu'da ve paralel olarak Balkanlar'da örgütlenmesinde yola⁵ kurumsal bir biçim vermiş, dergah-derviş-ocak-tekke yapılanışını sizematize etmiştir.⁶ Bu vesile ile Hacı Bektaş Veli'nin hem kendisinden önce Anadolu'da faaliyet gösteren dervişleri düşünsel açıdan etkilediği hem de kurduğu dergâhta yetiştirdiği halifelerini öğreti adına farklı bölgelere görevlendirdiği tarihsel-inançsal argümanlar bağlamında analiz edilmelidir.⁷

Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde Hacı Bektaş Veli'ye bağlı dervişler hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Sarı Saltık⁸, Kolu Açık Hacım Sultan⁹, Sarı

4 Hacı Bektaş Veli Dergahı en üst Alevi-Bektaşî inanç merkezi kabul edilmiştir. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli Dergahı'nın yüzyıllar boyu Pirevi olarak anıldığı da yadsınmamalıdır.

5 Yol ifadesi Alevi-Bektaşî kitlelerce mensubu oldukları düşün-inanç sistemini tarif etmek için kullanılmaktadır.

6 Alevi-Bektaşî inancının kendine has bir iç dili, terminolojisi mevcuttur. El ele el Hakk'a şeklinde ifade edilen inançsal-tarihsel-kurumsal sistem de bu iç dile ait bir kullanımdır. Bu sistem bağlamında farklı bölgelerdeki aynı ocak mensupları veya aynı yöredeki farklı ocak mensupları birbirleriyle inançsal-kurumsal ilişki içinde öğretiyi yaşatmıştır. Bu sistemde ocaklar birbirine ya da direkt olarak Hacı Bektaş Veli Dergahı'na bağlanmıştır.

7 Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişi ile beraber kendisinin mevcut derviş gruplarıyla olan ilişkilerine dair bilgiler de verilmektedir. Velâyetname'de güvercin donunda Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişini, doğan donunda karşı duruşla karşılayan dervişlerden bahis getirilmektedir. Başlangıçta bu derviş gruplarında Hacı Bektaş Veli'ye karşı bir olumsuz tavır bulunmakta, kendisi sorgulanmaktadır. Fakat daha sonra Hacı Bektaş Veli'nin gösterdiği delillerle yol ululuğunun kabul gördüğü ifade edilmektedir. Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, Vilâyet-Nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 1995, 19, İstanbul.

Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya güvercin donunda gelip Sulucakara(h)öyük'e konmasını Alevi-Bektaşî toplulukların gözcü sıfatıyla andığı Karaca Ahmed Sultan haber vermiştir. Karaca Ahmed adına Anadolu'nun farklı yerlerinde ziyaretler bulunmaktadır. Karaca Ahmed'in önemli bir Alevi-Bektaşî inanç önderi olarak öğreti mensuplarınca kabul edildiği ve Hacı Bektaş Veli inanç-düşünce geleneğinin bir mensubu sayıldığı alan çalışmalarıyla tespit edilmiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin kendinden önce Anadolu'da bulunan ve ocak kurmuş erenler tarafından da ulu kabul edildiğine bir önemli örnek de Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde Hünkâr'ı doğan -ki kimi sözlü anlatılarda şahin olarak da geçmekte- donuna girerek karşılayan Hacı Tuğrul (Bkz. Velâyetnâme, Hamiye Duran, 2007, s: 177, Ankara)-Hacı Doğrul gösterilebilir. Duran'ın yayımında Bâyezit-i Bistami'nin, A. Gölpınarlı'nın yayımında Bâyezid Sultan'ın halifesi olarak tanıtılan Hacı Doğrul sözlü bilgilere göre Alevi-Bektaşî tarihinde Sultan Gözü Kızıl olarak bilinmektedir. Gözü Kızıl Ocağı'nın da kurucusu olan Hacı Doğrul'un evlatları ve ocak talipleri yoğunluklu olarak Ardahan-Damal ve kısmen de Hanak bölgesinde yerleşiktir. Tecirli Türkmeni olarak anılan kitlenin talip olduğu Gözü Kızıl ocaklısı dedeler Hacı Bektaş Veli'yi Anadolu'da Alevi inancının en önemli önderi olarak kabul edip pir ve hünkâr sıfatlarıyla anmaktadır.

Ardahan-Damal-Eskikılıç (Kirpeşen) köyünden Gözü Kızıl ocaklısı Ali Ekber Gögtekin Dede büyüklüğünün dip dedelerinin adını Hacı Doğrul olarak andığını tarafımıza iletmıştır.

8 Sarı Saltuk şeklinde de anılmaktadır. Sarı Saltık'ın adına bir inanç-dede ocağı bulunmakta olup tarihi merkezi Tunceli-Hozat bölgesidir.

Sarı Saltuk adına Anadolu ve Balkanlar'da onlarca ziyaret bulunmaktadır.

Sarı Saltık 13. yüzyıldan itibaren Alevi inancının, Hacı Bektaş Veli düşüncesinin Balkan coğrafyasında temsilciliğini yapmış önemli dervişlerdendir.

9 Kolu Açık Hacım Sultan Hacı Bektaş Veli ile çağdaş olup Batı Anadolu'da, İç Ege Bölgesi'nde Alevi-Bektaşî inancının temsilciliğini yapmıştır.

Kolu Açık Hacım Sultan'ın kurduğu tekke ve türbesi Uşak-Sivaslı-Hacım köyündedir.

İsmail¹⁰, Karadonlu Can Baba¹¹, Seyyid Cemal Sultan¹², Rasul Baba¹³ bu dervişlerden bazıları olup öğreti adına Anadolu ve Balkanlar'da son derece önemli faaliyetler göstermişlerdir. Hacı Bektaş Veli dervişlerinden olup adı velâyetname'de Dünya Güzeli menkıbesi ile beraber anılan Güvenç Abdal da Hacı Bektaş Veli'nin önemli halifelerindendir.¹⁴ Velâyetname'de Güvenç Abdal hakkında bilgiler şeyh¹⁵, mürit¹⁶, muhip¹⁷ ve aşık¹⁸ makamlarının konu edildiği bir menkıbe bağlamında verilmektedir. Konu edilen makamlar tasavvufta birer sıfat olup kâmillik olgusuna karşılık gelen basamakları tanımlamaktadır.

Sözlü bilgilere göre Güvenç Abdal, Hacı Bektaş Veli tarafından Karadeniz bölgesine görevlendirilmiştir. Bu görevlendirme üzerine Güvenç Abdal Gümüşhane-Kürtün-Harşit bölgesine giderek yörede Alevi-Bektaşî inancının örgütlenmesi için çalışmıştır. Anadolu'nun en sarp ve çetin coğrafyalarından biri olan Harşit vadisini kendine yurt tutan Güvenç Abdal Taşlıca köyünü kurmuş, bu köyü adıyla anılan Alevi inanç-dede ocağının merkezi yapmıştır.¹⁹ 13. yüzyılla beraber Kürtün-Harşit vadisine iskân olmaya başlayan Çepni boyuna mensup Türkmenlere²⁰ sosyal-dinî önderlik yapma misyonu ile bölgeye giden Güvenç Abdal kısa zaman içerisinde yörede gelişen iskan sürecine birincil derecede katkıde bulunmuştur. Trabzon merkezli Rum-Pontus Devleti'nin denetiminde olan ve Rum-Hristiyan tabanlı bir inançsal-etnik kimliğe sahip olan bölgede 13. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî inancının temsiliyeti gelişmiştir.

Güvenç Abdal'ın asıl adı ocaklıların aktardığı sözlü bilgilere göre Halil olup Güvenç Abdal adını kendisine Hacı Bektaş Veli vermiştir. Güvenç Abdal Kürtün bölgesinde Güvende Şih (Şeh) olarak da anılmaktadır. Taşlıca Köyü'nde tekke kurmuş kutbu'l-arifin, gavsü'l-vâsilin sıfatlarıyla anılan dervişin adı arşiv belge-

10 Anadolu'nun farklı bölgelerinde Sarı İsmail ocaklısı dede ve talip toplulukları yerleşiktir. Sarı İsmail'in türbesi Denizli-Tavas-Tekke köyündedir.

11 Karadonlu Can Baba adına da Anadolu'nun farklı bölgelerinde ziyaretler bulunmaktadır.

12 Seyyid Cemal Sultan'ın türbesi Afyonkarahisar-İhsaniye-Döğner-Çakırlar (Tökelcik) mevkiindedir.

13 Rasul Baba'nın türbesi Kütahya-Altıntaş-Beşkarış köyündedir.

14 Bkz. Velâyetnâme, H. Duran, s: 309. Bkz. Vilâyet-Nâme, A. Gölpınarlı, s: 76.

15 Şeyh ifadesi Alevi-Bektaşî inancında kullanım olarak yaygınlık göstermez. Şeyh yerine genellikle mürişit tabiri kullanılmaktadır.

16 Mürit ifadesi de Alevi-Bektaşî inancında kullanım olarak yaygın değildir. Bu tabire karşılık olarak daha çok talip ifadesi dillendirilir.

17 Muhip ifadesi Alevi-Bektaşî inancında kullanılmaktadır. Bu kullanıma karşılık daha çok talip sözü tercih edilmektedir.

18 Aşık ifadesi tasavvufta tinsel-içsel hakikate meyledişi, yönelişi tanımlamaktadır.

Alevi-Bektaşî inancında aşık ifadesi cem ibadetlerinde bağlama eşliğinde nefes, deme, duvaz-duvaz imam okuyan hizmetli için kullanılmaktadır.

19 Taşlıca köyünün adı 16. yüzyıla ait tahrir defterlerinde geçmektedir. Bkz. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü arşivinde 355 ve 29 numarayla kayıtlı tahrir defterleri.

20 Kürtün-Harşit vadisi merkezli olarak bölgede Çepni boyuna bağlı önemli bir Türkmen nüfusun varlığı bilinmektedir. Bkz. Çepniler, F. Sümer, 1992, İstanbul.

lerinde Şeyh Derviş Halil ibn Nureddin olarak verilmektedir.²¹ Yazılı kaynaklara göre Güvenç Abdal namı Halil Derviş “e’izze-i kirâmdan” olup, Ehl-i beyt soyundan gelip “sahibü’n-neseb, sâdât-ı kirâmdandır” ve seyyiddir.²² Taşlıca köyünde yerleşik Güvenç Abdal ocaklılarının elinde muhafaza edilen ve Güvenç Abdal’ın soy ve yolca bağlı olduğu silsileyi gösteren şecerede de Güvenç Abdal On İki İmamlar soyundan sayılmakta, İmam Musa-i Kazım neslinden bir seyyid olarak tanıtılmaktadır.²³

Gümüşhane-Kürtün-Harşit vadisi Karadeniz bölgesinde Alevi-Bektaşî inancının tarihi merkezi olmuş, Güvenç Abdal bölgede öğretinin tarihi-karizmatik temsilciliğini yapmış, kurduğu Taşlıca Köyü yüzyıllar boyu tüm Karadeniz bölgesine Alevi-Bektaşî inancı adına merkezi faaliyetler gerçekleştirmiş ve Güvenç Abdal’ın adıyla anılan inanç-dede ocağı Karadeniz’in farklı bölgelerine zaman içerisinde dağılan ocaklı kitlenin inançsal aidiyeti olmuştur.

Aynı zamanda Taşlıca köyünde Güvenç Abdal tarafından kurulan zaviye de tarih boyunca etkinlik sahası onlarca ile dağılan Güvenç Abdal Ocağı’na inançsal merkez olmuştur. 16. yüzyıla ait kayıtlarda Taşlıca’daki zaviyenin varlığı tespit edilmekte, zaviye ve zaviyedarlar hakkında bilgiler yer almaktadır.²⁴ Sonraki yüzyıllarda Şeyh İlyas Tekkesi/Zaviyesi, Çağırğan Baba Tekkesi/Zaviyesi adıyla da anılmaya başlayan Taşlıca zaviyesi 13. yüzyıldan günümüze Karadeniz Bölgesi’ndeki en önemli Alevi-Bektaşî inanç merkezi olmuş ve inançsal gücünü günümüze kadar sürdürmüştür.²⁵

Kürtün-Harşit bölgesi 13. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî inancının organize olduğu bir coğrafyadır. Bölgenin mevcut inançsal-kültürel dokusunu devamındaki

21 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivi, 6 numaralı Trabzon ahkâm defteri, s: 79, 136.

Güvenç Abdal ocaklıları ile yapılan mülakatlarda Güvenç Abdal’ın asıl adının Halil olduğu tarafımıza aktarılmıştır. Yazılı kaynaklarda da Güvenç Abdal’ın adı Güvende Şeyhi olarak geçmektedir. Bkz. İsmail Hacifettahoğlu, Hüseyin Avni Bey (Tirebolulu Alparslan), “Trabzon İli Laz mı? Türk mü?”, 125, 2003, Ankara.

22 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivi, 6 numaralı ahkâm defteri, s: 79,136.

Taşlıca köyünde yerleşik Güvenç Abdal ocaklıları farklı belgelerde “sülâle-i tâhire”den, “sülâle-i tâhire-i Hâşimîye”den sayılmaktadır.

Bkz. Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde EV.MKT.01930.00183 numarayla kayıtlı belge.

Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde fon kodu: BEO, dosya no: 64, gömlek no: 4762 ile kayıtlı belge.

23 Bahsi geçen evrak Taşlıca köyünde yerleşik Hüseyin Güvendi’nin özel arşivindedir. Mevcut evrakın günümüz Türkçesine çevirisine tarafımızca neşredilen Güvenç Abdal Ocaklıları adlı eserin I. cildinde yer verilmiştir. Bkz. Coşkun Kökel, Güvenç Abdal Ocaklıları I Tarihsel Süreç, s: 50, 2013, İstanbul.

24 Başbakanlık Osmanlı arşivinde 734 numarayla kayıtlı tarihsiz tahrir kaydında Taşlıca zaviyesi tabiri yer almaktadır.

Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü arşivinde 43 numarayla kayıtlı tahrir defterinde de Taşlıca zaviyesi geçmektedir.

25 Şeyh İlyas Tekkesi/Zaviyesi kullanımı için bkz. Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde EV.M-KT.00310-08 numarayla kayıtlı belge.

Çağırğan Baba Tekkesi/Zaviyesi kullanımı için bkz. Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde 02026.00177 numarayla kayıtlı belge.

yüzyıllarda da sürdürdüğü görülmektedir. 15. yüzyılda Erdebil-Safevi Dergâhı'nın karizmatik önderlerinden Şah Cüneyd'in Kuzey Anadolu'da, Karadeniz'de uzun dönem kalarak Canik bölgesinden Trabzon'a kadar uzanan coğrafyada Kızılbaş-Alevi kitleler üzerinde etkinlik kurmaya çalıştığı bilinmektedir. Nitekim Şah Cüneyd topladığı insan gücü ile Trabzon'a sefer düzenlemiş, Erdebil-Safevi Devleti'ni Anadolu'da kurmak istemiştir.²⁶ Şah Cüneyd'in Alevi-Kızılbaş öğretisi adına uzun dönem kalarak faaliyetler gerçekleştirdiği Canik bugünkü Ordu havalisini içine alan bölgedir. Günümüzde de Ordu ve çevresinde yoğun bir Alevi kitle yerleşik olup tamamına yakını Güvenç Abdal Ocağı'na bağlıdır. Bu kitle Gümüşhane-Kürtün kökenli olup yüzyıllar içerisinde Ordu bölgesine göçle dağılmıştır. 16. ve 17. yüzyıllarda Canik bölgesinde -özellikle Milas'ta (bugünkü Mesudiye)- Alevi-Kızılbaş inanca mensup toplulukların yerleşik olduğu bilinmektedir.²⁷

Karadeniz bölgesinde Alevi-Bektaşî inancının en önemli tarihi merkezlerinden biri olan Kürtün-Harşit yöresindeki Alevi-Kızılbaş gruplar 16. yüzyıla kadar olan dönemde inançsal-kültürel kimliklerini diri tutmuştur. Özellikle 16. yüzyılda Kürtün Alevileri Erdebil-Safevi Dergâhı ile son derece yakın temas halinde olmuş ve düşünsel etkileşim içine girmiştir. Bu etkileşim neticesinde Erdebil-Safevi coğrafyasına -İran'a- göçler dahi gerçekleşmiştir.²⁸ Erdebil-Safevi Dergâhı'nın bölge Alevileri üzerindeki etkisi yörenin "Kızılbaş fetretî"ne uğraması şeklinde kaynaklarda ifadesini bulmuştur.²⁹ 16. yüzyılda Kürtün bölgesinde Alevi-Kızılbaş inancı etkin bir kimlik olarak varlığını devam ettirmiştir. Yörede Kızılbaş dergâhlarının, dervişlerinin etkinlikleri bu yüzyılda da sürmüştür.³⁰ Yörede Alevi inanç-kimlik aidiyetinin merkezini ise Taşlıca köyü ve Güvenç Abdal Ocağı temsil etmiştir.

Tarihi süreç içerisinde Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı dede ve talip toplulukları başta Karadeniz bölgesinin farklı illeri olmak üzere İç Anadolu, Doğu Anadolu ve Marmara bölgelerine kadar uzanan bir etkinlik sahası oluşturmuştur. Günümüzde Güvenç Abdal Ocağı'nın etkinlik sahası Gümüşhane, Trabzon, Giresun, Ordu, Samsun, Tokat, Sivas, Erzurum, Kars, Çorum, Yozgat, Zonguldak, Düzce, Sakarya ve Kocaeli illerinin yüzlerce köyünü kapsayan bir hacimdedir.

Güvenç Abdal Ocağı'nın talip olarak yoğunluklu tabanını Çepni boyu mensupları oluşturmaktadır. Çepniler içerisinde Alevi inancı tarih boyunca temsil bulmuş ve benimsenmiştir. Bu sebeple Anadolu'da yüzyıllar boyu Çepni nüfusu yönetimler tarafından kontrol-denetim altında kalmış, siyasi-askerî-stratejik gö-

26 Bkz. Walter Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Çev: Tevfik Bıyıklıoğlu, 1992, İstanbul.

27 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 255, 387 numarayla kayıtlı tahrir defterleri.

Bkz. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü arşivinde 169 numarayla kayıtlı tahrir defteri.

28 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 52 numarayla kayıtlı tahrir defteri.

29 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 52 numarayla kayıtlı tahrir defteri.

30 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 52 numarayla kayıtlı tahrir defteri.

revlerde tutulmamıştır.³¹ Nitekim aynı baskı ve kontrollerin Karadeniz bölgesi Çepnileri için de geçerli olduğu arşiv belgelerinden tespit edilmektedir.³² Kroniklerde bölge Çepnilerinin İran'dan Anadolu'ya göç ettikleri ifade edilmekte, inançsal-kültürel yapıları ile ilgili sorgulamalar yer almaktadır.³³ Bölge Çepnileri," tâyife-i bî-din", "mezheb-i dalâlet", "hilâf-ı mezhep ve dîn", "melâhide-i rafz" ve "râfizi'l-mezhep" topluluğu olarak anılmaktadır.³⁴

Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı Alevi kitle için kullanılan bir diğer tabir de Kürtünlü ifadesidir. Kürtünlü sözü bir anlamıyla dip memleketi Gümüşhane-Kürtün olmayı karşılarken bir anlamıyla da Alevi inançlı olmayı ifade etmektedir. Kürtünlü ifadesi Alevi kimliği olarak Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı topluluğu tanımlamaktadır. Güvenç Abdal Ocağı'nın tarihi merkezi Kürtün bölgesi olduğu için farklı bölgelere göç eden ocaklı Aleviler Kürtünlü tabiri ile tanınmıştır. Tarihi belgelerde Çepni ve Kürtünlü tabirleri Karadeniz bölgesindeki Güvenç Abdal ocaklısı Alevi kitleyi tarif etmek için kullanılmıştır. Çepni, Kürtünlü topluluğu eşkiya olarak görülmüş, iki tabir iç içe geçmiştir.³⁵

Kürtünlü tabiri günümüzde de özellikle Ordu bölgesinde Gürgentepe, Gököy, Ulubey ve Mesudiye ilçelerinde Sünni inançlı topluluk tarafından Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı Aleviler için kullanılmaktadır. Adı geçen ilçelere bağlı onlarca köyde yerleşik Güvenç Abdal ocaklısı Alevinin ata yurdu Kürtün olup yüzyıllar içerisinde bu gruplar Ordu yöresine göç ederek iskân olmuştur. Ordu'da Kürtünlü sözü hem Gümüşhane-Kürtünlü olmayı hem de Alevi-Bektaşî inancı benimsemiş olmayı ifade etmektedir. Giresun ve Trabzon'da da Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı Alevi topluluklar yerleşiktir. Bu Alevi topluluklar dip memleketlerinin Gümüşhane-Kürtün olduğunu bilmelerine karşılık diğer topluluklarca Kürtünlü olarak anılmamaktadır. Güvenç Abdal ocaklısı Alevilere Kürtünlü tabiri Tokat-Niksar, Almus ve Başçiftlik bölgelerinde de kullanılmaktadır. Anılan ilçelere bağlı onlarca köyde Güvenç Abdal ocaklısı Alevi yaşamakta olup farklı ocaklara mensup Aleviler Güvenç Abdal ocaklısı Alevileri Kürtünlü olarak anmaktadır. Kürtünlü tabiri Ordu ve Tokat'ta Güvenç Abdal ocaklısı Aleviler için kullanılan bir yerel tabirdir. Ordu'dan farklı olarak Tokat'ta Sünnilerce değil farklı ocaklara bağlı Alevilerce kullanılmaktadır. Tokat yöresinde Kürtünlü ifadesi Gümüşhane-Kürtün kökenli olup Tokat-Niksar, Almus ve Başçiftlik ilçelerinin köylerine yerleşmiş Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı Alevileri tanımlamaktadır. Tokat'ın Zile

31 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 7 numaraya kayıtlı mühimme defteri, hüküm: 2072 ve 2281.

32 Konuyla ilgili Trabzon şeriyeye sicillerinde detaylı bilgiler bulunmaktadır.

33 Bkz. Şâkir Şevket, Trabzon Tarihi, Haz: İsmail Hacifettahoğlu, 2001, Ankara.

Âşık Mehmed, Menâzırü'l-Avâlim, Haz: Mahmut Ak, 2007, Ankara.

Fahrettin Kırzioğlu, Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi, 1998, Ankara.

34 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde 139 numaraya kayıtlı mühimme defteri, 1514. hüküm.

Bkz. 1897 numaralı Trabzon şeriyeye sicili defteri, s: 66.

Benzeri kayıtlar Trabzon şeriyeye sicillerinde tekrarlanmaktadır.

35 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde; fon kodu: C. ZB, dosya no: 31, gömlek no: 1508 ile kayıtlı belge.

ilçesine bağlı Belpınar köyünde de Güvenç Abdal ocaklısı dede ve talip toplulukları yerleşiktir. Fakat bu kol Niksar, Almus ve Başçıftlık ilçelerinde yerleşik kol tarafından bilinmemekte ve Kürtünlü olarak anılmamaktadır.

Tokat'ın Niksar, Almus ve Başçıftlık ilçelerinin köylerinde yerleşik Kürtünlülerde Ordu yöresindeki Kürtünlülerden farklı olarak inançsal-kültürel açıdan ikili bir temsiliyet mevcuttur. Aktarılan sözlü bilgilere göre geçmişte Alevi inancına mensup olup Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı olan Babaköy, Yeşilkaya (Eynesür), Ayvalı köyleri ile eski adı Kızıldere olan Ataköy belde nüfusunun çoğunluğu sünnilleşmiştir. Günümüzde bu yerleşim birimlerindeki topluluklar Sünni inancını kabul etmektedir.³⁶ Buna karşılık Sünni inançlı bu gruplar köken olarak Kürtünlü olduklarını kabul etmekte, çevre toplum tarafından da Kürtünlü olarak anılmaktadır.

Niksar, Almus ve Başçıftlık ilçelerinde Alevi topluluklarca Kürtünlü olarak tanınan Güvenç Abdal ocaklıları ise Tokat bölgesinde yerleşik diğer Alevi topluluklara karşı benzeri ifadeler kullanmaktadır. Tokat bölgesinde yerleşik Kürtünlülerin inançsal ve kültürel irtibat halinde olduğu en önemli grubu Zeynel Abidin Ocağı talibi olan ve Kürtünlüler tarafından Kürt tabiri ile anılan Alevi topluluk oluşturmaktadır. Niksar, Almus ve Başçıftlık'in Kürtünlü olarak anılan köylerinin çoğunda Güvenç Abdal ocaklıları, Kürt olarak andıkları Zeynel Abidin ocaklıları ile beraber yaşamaktadır.³⁷ Diğer taraftan Kürtünlüler Tokat'ta yerleşik diğer Alevi inanç-dede ocaklarına bağlı Alevi topluluğu ikinci namıyla anmaktadır.³⁸ İkinci tabiri Kürtünlülere göre Tokat yöresine daha erken tarihte iskân olmuş, yerleşik hayata geçmiş ve çoğunlukla tarım merkezli ekonomiye sahip olan Alevi toplulukları ifade etmektedir.

Niksar, Almus ve Başçıftlık ilçelerinde Kürtünlülerin yerleşik olduğu yerleşim birimleri şunlardır:

a. Niksar İlçesi

1. Güzelyayla köyü (Eski adı Abdaltamı, bir kısmı Kürtünlü)
2. Mutluca köyü (Eski adı Kazalapa, bir kısmı Kürtünlü)
3. Pelitlik köyü (Bir kısmı Kürtünlü)
4. Ayvalı köyü (Kökeni Kürtünlü)
5. Korulu köyü (Eski adı Leis, bir kısmı Kürtünlü)
6. Çayköy köyü (Bir kısmı Kürtünlü)
7. Yolkonak beldesi (Bir kısmı Kürtünlü)
8. Yeşilkaya köyü (Eski adı Eynesür, kökeni Kürtünlü)
9. Terzioğlu köyü (Bir kısmı Kürtünlü)

36 Tokat'ın Kürtünlü köylerinde gerçekleştirdiğimiz alan çalışmalarında Babaköy, Yeşilkaya ve Ayvalı köyleri ile Ataköy beldesi nüfusunun Alevi kökenli olduğu tarafımıza aktarılmıştır.

37 Ordu ve Samsun'un belli köylerinde de Güvenç Abdal ve Zeynel Abidin ocaklıları beraber yaşamaktadır.

38 İkinci Alevilerininin bağlı olduğu ocaklar arasında Kul Himmet Ocağı, Eraslan Ocağı, Keçeci Baba Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Ali Baba Ocağı gibi ocakları sayabiliriz.

10. Haydarbey köyü (Bir kısmı Kürtünlü)
11. Boğazbaşı köyü (Eski adı Dönekse, bir kısmı Kürtünlü)
12. Geyikgözü köyü (Tamamı Kürtünlü)

b. Almus

1. Ataköy beldesi (Eski adı Kızıldere, tamamı Kürtünlü)
2. Babaköy köyü (Kökeni Kürtünlü)
3. Kızılelma köyü (Bir kısmı Kürtünlü)
4. Sağırlar köyü (Tamamı Kürtünlü)

c. Başçiftlik İlçesi

1. Yeşilçam köyü (Eski adı Kırılıgeriş, bir kısmı Kürtünlü)

Kürtünlü olarak anılan Güvenç Abdal ocaklısı Alevilerin Tokat-Niksar bölgesindeki varlıkları 19. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır.³⁹ Tokat'taki Kürtünlüler yazın kuzeydeki Ordu, Giresun ve Gümüşhane'nin yüksek yaylalarına göçen kışın ova ve alçak yükseklikteki Niksar bölgesine geçen bir topluluktur. Konar-göçer bir yaşam tarzına sahip Tokatlı Kürtünlüler 19. yüzyılda yaylak-kışlak sistemine bağlı olarak hayvancılığa dayalı bir ekonomi-üretim biçimine sahiptir. Niksar'da kışladıkları bölge bugün de Kürtünlü köylerinin yoğunlaştığı Çayköy çevresidir. Tarihi kayıtlarda Kürtünlü kışlakçıların Çayköy arazisinde kışladığı görülmektedir. Çayköy kayıtlarda "karye-i Kürd ma'a Çay" şeklinde geçmektedir.⁴⁰ Çayköy günümüzde de aynı adla varlığını korumaktadır. Nitekim Çayköy'ün Merkez mahallesinin eski adı Kürt köyüdür.

"Karye-i Kürd ma'a Çay"⁴¹

Terzi oğlu orta boylu kara sakallı Bektaş bin Lütfullah	40
Orta boylu köse sakallı İbrahim bin Kara Veli	39
Karındaşı orta boylu şâb-ı emred Topal Ali bin Kara Veli	15 (topal)
Timurcı oğlu uzun boylu kumral bıyıklı Veli bin Bâli	25 M
Karındaşı uzun boylu ter bıyıklı İbrahim bin Bâli	20 M
Abdal oğlu uzun boylu şâb-ı emred Hüseyin bin Mehmed	17 M
Mehter oğlu uzun boylu kara sakallı Halil bin Mustafa	27
Kel Ağca oğlu uzunca boylu şâb-ı emred Mehmed bin Mustafa	17 M
Veli Küçük oğlu uzun boylu kara sakallı Himmət bin Mehmed	37
Karındaşı uzun boylu kara sakallı Ali bin Mehmed	30
Ecnî oğlu orta boylu kumral bıyıklı Mehmed bin Mehmed	30 M
Genç Ali oğlu uzun boylu köse sakallı Halil bin Halil	33

39 Konu üzerine Başbakanlık Osmanlı arşivinde belgeler mevcuttur.

40 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2267 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 71.

41 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2267 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 71.

Oğlu sabi Ali	10
Davud hatlı? kısa boylu az kara bıyıklı Abdülkadir bin Kara Hasan	23 M
Karındaşı orta boylu şâb-1 emred Yusuf bin Kara Hasan	17 M
Orta boylu kumral sakallı Halil bin Kel Ahmed	35
Çörten oğlu Hasan'ın üvey oğlu yetim sabi Hüseyin bin Mehmed	12
Terzioğlu uzun boylu ter bıyıklı Yusuf bin Mehmed	21
Karındaşı orta boylu şâb-1 emred Hüseyin bin Mehmed	16 M
Canikli kısa boylu ter bıyıklı Arif bin Ali	22 M
Oltacioğlu orta boylu sarı sakallı Hüseyin bin Mustafa	40
Oğlu orta boylu şâb-1 emred Ali	15 M
Orta boylu ter bıyıklı Mustafa bin Osman	23 M
İmam oğlu orta boylu kara sakallı Canikli Ali bin Ali	35

Karye-i Mezkûrede Olan Kürtünlü Kışlacılar

İnsaf oğlu uzunca boylu ter bıyıklı Mustafa bin Halil Efendi	21 M
Üvey karındaşı orta boylu şâb-1 emred Hüseyin bin Ali	17 M
İnsaf oğlu orta boylu şâb-1 emred Veli bin Hüseyin	14 M
Üvey karındaşı orta boylu kara bıyıklı Ali bin Mehmed	27 M
Diğer üvey karındaşı orta boylu şâb-1 emred Mehmed bin Mehmed	15 M
İnsaf oğlu orta boylu kara sakallı İbrahim bin Veli	40
Oğlu orta boylu ter bıyıklı Mehmed	19 M
İnsaf oğlu orta boylu kara sakallı Mehmed bin Ali	27
Karındaşı uzun boylu kara sakallı Hüseyin bin Ali	35
Kürd oğlu sabi Ali bin Hasan	11
Üvey karındaşı kısa boylu şâb-1 emred Bayram bin Mehmed	14 M
Kürdoğlu uzunca boylu kara sakallı Mehmed bin Hüseyin	40
Kürd oğlu uzunca boylu kara sakallı Abdullah bin Hüseyin	20
Kürdoğlu Hüseyin'in hizmetkârı şâb-1 emred Kanbur Mehmed bin Mustafa	14 (Kanbur)
Orta boylu kumral sakallı Hasan bin Halil	20
Karındaşı orta boylu şâb-1 emred İbrahim bin Halil	16 M
Üvey karındaşı orta boylu şâb-1 emred Hüseyin bin Ali	17 M
Karındaşı orta boylu şâb-1 emred Hasan bin Ali	15 M
Orta boylu şâb-1 emred ve yetim Mustafa bin Hasan	14 M
Yetim oğlu uzunca boylu az kara bıyıklı Ahmed bin Murtaza	25 M
Karındaşı orta boylu ter bıyıklı Osman bin Murtaza	22 M
Nuh oğlu orta boylu şâb-1 emred Mehmed bin Guğu İbrahim	16 M
Üvey karındaşı orta boylu ter bıyıklı Mustafa bin Mustafa	22 M
Kısa boylu şâb-1 emred ve Yetim Halil bin Mehmed	15 M

Belgeler incelendiğinde “karye-i Kürd ma‘a Çay”da kışlayan Kürtünlülerin başında İnsafoğulları dede koluna bağlı ocakzadelerin olduğu görülmektedir.⁴² İnsafoğlu koluna bağlı ocaklı dedeler Niksar’da kışlayan Kürtünlülere sosyal-dini önderlik yapmakta, topluluğun iskan olma-yurt tutma sürecine ocak-dede-talip ilişkisine bağlı olarak birincil derecede etkide bulunarak topluluğu kontrol etmektedir. Günümüzde de Niksar ilçesinin Mutluca köyünde İnsafoğulları sülalesine mensup dede ailesi yaşamaktadır.⁴³ Yine Mutluca köyünde Hıdırşihogulları dede sülalesinin mensupları da yerleşiktir.⁴⁴ Hıdırşihogullarının bir kolu ise Başçiftlik ilçesinin Yeşilçam köyünde bulunmaktadır.⁴⁵ Diğer taraftan Niksar’ın Geyikgözü köyünde de Karadanaoğulları dede sülalesinin mensupları vardır.⁴⁶ Ayrıca Almus’un Ataköy beldesine bağlı Katranlık mahallesinde de bir kolları da Niksar’ın Korulu köyünde olan Güvenç Abdal Ocağı dede ailesi mensubu ocakzadeler bulunmaktadır.⁴⁷ Niksar’ın Pelitlik köyünde ise Velişihogulları dede sülalesinin bir kolu yaşamaktadır.⁴⁸ Diğer taraftan Zile ilçesinin Belpınar köyünde de Güvenç Abdal ocaklısı dedeler vardır.⁴⁹ Fakat bu kolun Niksar, Başçiftlik ve Almus ilçelerinin köylerinde yerleşik ocakzadelerle birinci derece akrabalık bağı ve inançsal irtibatı yoktur.

Analiz edildiğinde “karye-i Kürd ma‘a Çay”da Canikli olarak anılan sülalelerin de yaşadığı belgelerden tespit edilmektedir. Günümüzde de Niksar bölgesinde Kürtünlüler için kullanılan diğer iki tabirden biri Kabakçı diğeri Canikli’dir.⁵⁰

“Karye-i Kürd ma‘a Çay”⁵¹

Canikli İmam oğlu Ali bin Ali	35
Sabi oğulları Hüseyin (5) ve Hasan (3) ve Halil (2)	

Tarihi evrakların aktardığı verilere göre Niksar yöresinde Kürtünlülerin iskan olduğu ana merkezlerden biri de Ayvalı köyüdür. Ayvalı günümüzde de aynı adla Niksar’a bağlı bir köydür. Köy nüfusu Alevi kökenli olup Güvenç Abdal Ocağı’na bağlıdır. 19. yüzyılda Ayvalı mezra olarak Çayköy’e dahildir. Kayıtlarda “mezra-i Ayvalı der nezd-i Çay” şeklinde geçmektedir.

42 İnsafoğulları sülalesi Güvenç Abdal Ocağı dede ailesinden olup mensupları Giresun-Dereli ve Keşap, Tokat-Niksar, Ordu-Gürgentepe ve Ulubey ile Samsun-Terme’de yerleşiktir.

43 Mutluca’da yerleşik İnsafoğulları dede sülalesinden gelenlerin soyadı; Çağlın ve İnsafoğlu’dur.

44 Mutluca’da yerleşik Hıdırşihogulları dede sülalesinden gelenlerin soyadı; Gündüz ve Lale’dir.

45 Yeşilçam’da yerleşik Hıdırşihogulları dede sülalesinden gelenlerin soyadı; Yokuş’tur.

46 Geyikgözü köyünde yerleşik Karadanaoğulları dede sülalesinden gelenlerin soyadı; Karakoyun’dur.

47 Katranlık mahallesi ve Korulu köyünde yerleşik ocakzadelerin soyadı Ercan’dır.

48 Pelitlik’te yerleşik Velişihogulları dede sülalesinden gelenlerin Erarslan’dır.

49 Belpınar köyünde yerleşik ocakzadeler Çakmak ve Varlı soyadlarını taşımaktadır.

50 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2287 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 71.

Tokat bölgesinde Canikli ifadesi Cenikli şeklinde geçmektedir.

51 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2287 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 43.

“Mezra-i Ayvalı der nezd-i Çay”⁵²

Hane	İsim	Yaş
	1-Halil Efendi bin Veli orta boylu kırca sakallı	45
	2-Karındaşı Yusuf bin Veli orta boylu kırca sakallı	60
	3-Diğer karındaşı İbrahim bin Veli orta boylu kır sakallı	40
	4-Oğlu Ali orta boylu şâbb	15
	5-Diğer oğlu Halil	10
	6-Damadı Halil bin Mehmed orta boylu ter bıyıklı	20
	7-Hizmetkârı Mehmed bin Hasan uzun boylu ter bıyıklı	17
	8-İmam oğlu Halil bin Abdullah uzun boylu köse sakallı	50
	9-Oğlu Hüseyin uzun boylu ter bıyıklı	18
	10-Diğer oğlu Mustafa orta boylu şâbb	15
	11-Üvey oğlu Hüseyin Karabük	9
	12-Hızarcı Musa bin Ali orta boylu kara sakallı	45
	13-Oğlu İbrahim orta boylu kara bıyıklı	27
	14-Diğer oğlu Halil	13
	15-Diğer oğlu Ali	5
	16-Diğer oğlu Mehmed	7
	17-Torunu Hasan bin İbrahim	1
	18-Gök İbrahim bin Ali orta boylu kır sakallı	50
	19-Oğlu Mehmed orta boylu ter bıyıklı	19
	20-Topal Hüseyin bin Abdullah orta boylu kara sakallı	40
	21-Oğlu Hasan	12
	22-Diğer oğlu Mehmed	8
	23-Diğer oğlu Ahmed	4
	24-Deli Mehmed bin Hasan Uzun boylu köse sakallı	35
	25-Oğlu Veli	8
	26-Diğer oğlu Hasan	5
	27-Veli bin Hüseyin orta boylu ter bıyıklı	22
	28-Kaynı Mehmed bin Ali orta boylu kumral bıyıklı	24
	29-Kurade? oğlu Halil bin Mustafa kısa boylu kır sakallı	55
	30-Oğlu Halil orta boylu ter bıyıklı	20
	31-Kır Hasan bin Ali orta boylu sarı sakallı	40
	32-Oğlu Ali	5
	33-Diğer oğlu İsmail	2
	34-Kara Mustafa bin Çakır orta boylu kara bıyıklı	25
	35-İmamoğlu İsmail bin İbrahim kısa boylu kara sakallı	40
	36-Oğlu Ali orta boylu şâbb	15
	37-Diğer oğlu Süleyman	4
	38-Derviş Hüseyin bin Hasan uzun boylu siyah sakallı	37
	39-Ali veled-i Hüseyin	
	40-Mehmed veled-i Mehmed	
	41-İbrahim veled-i Hasan	
	42-İbrahim veled-i Hüseyin	
	43-Hasan veled-i Hüseyin	

52 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2387 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 161a-162a.

Tokat bölgesinde Güvenç Abdal ocaklılarının yerleşik olduğu tarihi yerleşim birimlerinden biri de Kızılelma köyü olup 19. yüzyıla ait kayıtlarda geçmektedir.

“Karye-i Kızılelma”⁵³

İsim	Sin
Orta boylu kara sakallı --- oğlu Mehmed	25

Kızılelma köyü ve kökeni Kürtünlü olup bugün inanç olarak Sünni kimlikte ailelerin yaşadığı Babaköy’e Kürtünlülerin yerleşimi 19. yüzyıl boyunca devam etmiştir. Kaynaklara göre Kızılelma ve Babaköy’e Ordu, Ünye ve Fatsa’dan aileler göç ederek iskan olmuştur.

“Kars ve mahal-i sâireden hicretle Komanat ve Selâmi Nahiyesi’nde vâki’ Karacalar nâm mahalde iskân idilmiş ve Trabzon Vilâyeti’ne tâbi’ Ordu Ünye Fatsa ve mahal-i sâireden gelerek arazi ve emlak alub nâhiye-i mezkûrede Babaköyü ve Kızılelma nâm mahallerde yerleşmiş olanların nüfusları tahrîr olunarak arazi ve emlaklarının bir kısmı dahi sinede rabt idilmeyüb kusuru derdest tahrîr bulmuş olduğuna ve bu gibi müceddeden karye teşkili idâre-i seniyye-i cenâb-ı hilâfet-penâhi istihsâline mütevakkıf bulunacağına dâ’ir Sivas Vilâyet-i celîlesinden alınan 14 Ağustos sene 1315 tarih ve yüz altmış iki numarolu tahrîrât leffen takdîm kılındı ifâ-yı muktezâsı müsâ’ade-i ‘âliyye-i vekâlet-penâhilerine menuttur ol bâbda.”⁵⁴

Kürtünlülerin Tokat-Niksar bölgesi merkezli olarak 19. yüzyılda başlayan iskanı 19. yüzyıl boyunca devam etmiştir. Güvenç Abdal ocaklıları günümüzde Tokat’ın Niksar, Almus, Başçiftlik, Turhal, Zile ve Merkez ilçelerinin şu köylerinde yerleşiktir:

1. Tokat-Almus-Ataköy (Eski Adı Kızıldere) Beldesi

Ataköy beldesinin nüfusu Alevi ve Sünni inançlı topluluklardan oluşmaktadır. Köken olarak Ataköy belde nüfusunun tamamı ‘Kürtünlü’ olarak anılan topluluktur, Alevi kökenlidir ve Güvenç Abdal Ocağı talibidir. Yaşanan asimilasyon sonucu belde nüfusunun çoğunluğu sünnileşmiştir. Alevi topluluk Ataköy belde merkezinin dışında Katranlık ve Tangallar mahallelerinde yaşamaktadır. Katranlık mahallesinin tüm nüfusu Alevi olup Güvenç Abdal Ocağı talibidir. Katranlık’ta Güvenç Abdal Ocağı dede neslinden aileler de yaşamaktadır. Tangallar mahallesinin de tüm nüfusu Alevi olup Güvenç Abdal Ocağı talibidir.

53 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde NFS.d. 2392 numarayla kayıtlı defter, sayfa: 13.

54 Bkz. Başbakanlık Osmanlı arşivinde; fon kodu: DH.MKT, dosya no: 2248, gömlek no: 67 numarayla kayıtlı belge.

Arşivde Kızılelma ve Babaköy’e Ordu, Ünye ve Fatsa’dan gelenlerin iskanını konu edinen farklı belgeler de mevcuttur.

2. Tokat-Almus-Babaköy Köyü

Babaköy köyünün tüm nüfusu Kürtünlü olarak anılan topluluktur. Alevi kökenli olup zaman içerisinde asimilasyon sonucu sünüleştirmiştir. Babaköylüler köyde gerçekleştirilen alan çalışmalarında Alevi kökenli olmadıklarını tarafımıza aktarmıştır.

3. Tokat-Almus-Kızılelma Köyü

Kızılelma köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı, Zeynel Abidin Ocağı ve Kul Himmet Ocağı'na bağlı talipler yaşamaktadır. Köyün Hacıali mahallesinde Zeynel Abidin Ocağı talipleri, Üsükler ve Mürsel mahallesinde Kul Himmet Ocağı talipleri yerleşiktir. Diğer mahallelerdeki Alevi nüfus Güvenç Abdal Ocağı talibidir. Kızılelma'nın Tekkelioğlu mahallesinde geçmişte Hubyar Ocağı dede neslinden bir aile de ikamet etmiştir. Bu aile mensupları günümüzde köyde yerleşik değildir. Kızılelma köyünün altı mahallesi olup adları şunlardır:

- a. Hacıali Mahallesi
- b. Kayalı Mahallesi
- c. Kızılelma Merkez Mahalle
- d. Mürsel Mahallesi
- e. Tekkelioğlu Mahallesi
- f. Üsükler Mahallesi

4. Tokat-Almus-Sağırlar (Halk Arasında Sağırköy) Köyü

Sağırlar köyünün tüm nüfusu Alevi olup Güvenç Abdal Ocağı talibidir.

5. Tokat-Başçiftlik-Yeşilçam (Eski Adı Kırılıgeriş) Köyü

Yeşilçam köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talipleri yaşamaktadır. Yeşilçam'da Güvenç Abdal Ocağı dede neslinden aileler de bulunmaktadır. Köyde Zeynel Abidin Ocağı dede neslinden aileler ve talipler de yerleşiktir. Köyde Pir Sultan Ocağı talibi aileler de vardır.

6. Tokat-Merkez-Ahmetalan Köyü

Köyün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde farklı ocaklara bağlı Aleviler yaşamaktadır. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talibi bir sülale yerleşiktir.

7. Tokat-Merkez-Yağmurlu (Eski Adı Ohtap) Beldesi

Yağmurlu beldesinin tüm nüfusu Alevi'dir. Beldede farklı ocaklara bağlı Aleviler yerleşiktir. Beldede Güvenç Abdal Ocağı talibi bir sülale yaşamaktadır.

8. Tokat-Niksar-Ayvalı Köyü

Ayvalı köyünün tüm nüfusu Alevi kökenli olup Güvenç Abdal Ocağı talibidir. Ayvalı köyünde uzun zamandan beri düzenli şekilde cem hizmetleri yapılmadığı için asimilasyon yaşanmaktadır. Köyün üç mahallesi olup adları şunlardır:

- a. Ayvalı Merkez Mahalle
- b. Asigözü Mahallesi
- c. Sünnetçiler Mahallesi

9. Tokat-Niksar-Boğazbaşı (Eski Adı Dönekse) Köyü

Boğazbaşı köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talibi aileler vardır. Köyde farklı ocaklara mensup Aleviler de yerleşiktir.

10. Tokat-Niksar-Çayköy Köyü

Çayköy köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyün Merkez ve Mecirif mahallesinde Güvenç Abdal Ocağı talipleri yaşamaktadır. Köyde farklı ocaklara mensup Aleviler de yerleşiktir. Köyün iki mahallesi vardır. Bunlar;

- a. Çayköy Merkez Mahalle
- b. Mecirif Mahallesi

11. Tokat-Niksar-Geyikgölü Köyü

Geyikgölü köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı dede neslinden aileler vardır. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talibi aileler de yerleşiktir.

12. Tokat-Niksar-Güzelyayla Köyü

Güzelyayla köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı ve Zeynel Abidin Ocağı talipleri yaşamaktadır. Güzelyayla köyünde ayrıca Baba Mansur Ocağı dede nesline mensup aileler de yerleşiktir.

13. Tokat-Niksar-Haydarbey Köyü

Haydarbey köyünün nüfusu Alevi ve Sünni inançlı topluluklardan oluşmaktadır. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talibi aileler yaşamaktadır. Haydarbey köyünde farklı ocaklara bağlı Aleviler de yerleşiktir.

14. Tokat-Niksar-Korulu (Eski Adı Leis) Köyü

Korulu köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı talibi aileler yaşamaktadır. Korulu'da Güvenç Abdal Ocağı dede nesline mensup aileler de yerleşiktir. Köyde farklı ocaklara mensup Aleviler de yaşamaktadır.

15. Tokat-Niksar-Mutluca (Eski Adı Kazalapa) Köyü

Mutluca köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı dede neslinden aileler bulunmaktadır. Mutluca'da Güvenç Abdal ve Zeynel Abidin Ocağı talipleri de yaşamaktadır.

16. Tokat-Niksar-Pelitlik Köyü

Pelitlik köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı ve Zeynel Abidin Ocağı dede sülalesine mensup aileler yaşamaktadır. Pelitlik'te, Güvenç Abdal Ocağı ve Zeynel Abidin Ocağı'na bağlı talip aileleri de yerleşiktir. Pelitlik'in Çakırlar adlı bir mahallesi vardır. Çakırlar mahallesi nüfusu da Alevi kökenli olup Güvenç Abdal Ocağı talibidir. Zaman içerisinde asimile olup sünnileşmiştir. Pelitlik köyü halk arasında Pelitli adıyla da anılmaktadır.

17. Tokat-Niksar-Terzioğlu Köyü

Terzioğlu köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyün Merkez mahallesinde Güvenç Abdal Ocağı talipleri yaşamaktadır. Köyde farklı ocaklara mensup Aleviler de yerleşiktir. Köyün iki mahallesi olup adları şunlardır:

- a. Terzioğlu Merkez Mahalle
- b. Ilıcak Mahallesi

18. Tokat-Niksar-Yeşilkaya (Eski Adı Eynesür) Köyü

Yeşilkaya köyünün tüm nüfusu Kürtünlü olarak anılan topluluktur. Alevi kökenli olup zaman içerisinde asimile olup sünnileşmiştir.

19. Tokat-Niksar-Yolkonak Beldesi

Yolkonak beldesi nüfusu, Alevi ve Sünni inançlı topluluklardan oluşmaktadır. Beldede yaşayan Aleviler zaman içerisinde çevre köylerden göç ederek Yolkonak beldesine yerleşmiştir. Yolkonak beldesinde Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı talip ailelerinin dışında farklı ocaklara bağlı Aleviler de bulunmaktadır.

20. Tokat-Turhal-Çaylı Beldesi

Çaylı beldesinin nüfusu Alevi'dir. Belde'de Hubyar Ocağı talipleri yerleşiktir. Çaylı'da Güvenç Abdal Ocağı talibi bir sülale yaşamaktadır.

21. Tokat-Zile-Belpınar Köyü

Belpınar köyünün tüm nüfusu Alevi'dir. Köyde Güvenç Abdal Ocağı dede nesline mensup aileler ve Güvenç Abdal Ocağı talibi aileler yaşamaktadır. Belpınar köyünde farklı ocaklara mensup Aleviler de yerleşiktir.²⁵⁵

55 Bkz. Coşkun Kökel, Güvenç Abdal Ocaklıları I Tarihsel Süreç, 193-196, 2013, İstanbul.

Mevcut alıntı Güvenç Abdal Ocaklıları Tarihsel Süreç I adlı esere bir atıftır. Yerleşim birimleriyle ilgili numaralandırmada ilgili eserdeki sıralama takip edilmemiştir.

Tokat ilinde yüzlerce yerleşim biriminde farklı inanç-dede ocaklarına bağlı Aleviler yerleşiktir. Kürtünlüler namıyla tanınan Güvenç Abdal ocaklıları bölgede yaşayan en dinamik Alevi topluluklardandır. Kürtünlüler tarihsel-geleneksel Alevi inancına ait inançsal ve düşünsel pratikleri, ritüelleri günümüze kadar dinamik şekilde yaşatabilmiştir. Niksar, Almus ve Başçıftlık ilçelerinin köylerinde yerleşik Kürtünlülerin Ordu, Samsun ve Giresun bölgelerinde yerleşik Kürtünlülerle tarihsel, inançsal ve kültürel ilişkileri devam etmektedir.

Mensubu oldukları tarihsel kimlik, temsil ettikleri inançsal yapı ve korudukları ocak-dede-talip ilişkisi açısından Tokat'ta yerleşik Kürtünlüler gerek Güvenç Abdal Ocağı içerisinde gerekse genel Alevi-Bektaşî topluluklar içerisinde son derece önemli bir yere sahiptir. 19. yüzyılda konar-göçer bir sosyal-ekonomik kimlikle Tokat yöresinde iskan olmaya başlayan Kürtünlüler 13. yüzyılda ata yurtları olan Gümüşhane-Kürtün'de Güvenç Abdal tarafından kendilerine aktarılan Alevi-Bektaşî kimliğini tarihi süreç içerisinde dağıldıkları farklı bölgelerde de yaşamıştır. Tokat Kürtünlüleri bu bağlamda kökenleri 13. yüzyıla, Güvenç Abdal'a ve Hacı Bektaş Veli'ye uzanan bir düşün geleneğinin kadim mensuplarıdır.

Sonuç olarak sahip oldukları mevcut tarihsel-inançsal özellikler ve Güvenç Abdal Ocağı içerisindeki lokal pozisyonları itibariyle Tokat yöresi Kürtünlüleri Alevilik-Bektaşîlik üzerine gerçekleştirilecek bilimsel-akademik çalışmalarda stratejik değere haizdir.

Kaynakça

1. Arşiv Belgeleri

- a. Alan çalışmalarından tespit edilmiş belgeler
- b. Başbakanlık Arşivler Genel Müdürlüğü arşivine ait belgeler
- c. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü arşivine ait belgeler
- d. Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivine ait belgeler

2. Yazılı Kaynaklar

- Âşık Mehmed. (2007). Menâzırü'l-Avâlim. Haz: Mahmut Ak. Cilt III. Ankara.
- DURAN, Hamiye. (2007). Velâyetnâme. Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki. (1995). Vilâyet-Nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli. İstanbul.
- HACIFETTAHOĞLU, İsmail. (2003). Hüseyin Avni Bey (Tirebolulu Alparslan), "Trabzon İli Laz mı? Türk mü?". Ankara.
- HINZ, Walter. (1992). Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd. Çev: Tevfik Bıyıklıoğlu. İstanbul.
- KIRZIOĞLU, Fahrettin. (1998). Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi. Ankara.
- KÖKEL, Coşkun. (2013). Güvenç Abdal Ocaklıları I Tarihsel Süreç. İstanbul.

Şâkir Şevket. (2001). Trabzon Tarihi. Haz: İsmail Hacıfettahoğlu, Ankara.

3. Sözlü Kaynaklar

Ali Ekber Gögtekin. 1949. Eskikılıç doğum ve ikamet. Emekli. Gözü Kızıl Ocağı Dedesi. İlkokul.

Tokatlı Gedâî'nin Tasavvufî Şiirleri

Orhan Fatih KUŞDEMİR*

Özet

XIX. yüzyıl halk şairlerinden Tokatlı Gedâî, Bektaşî edebiyatının önemli şahsiyetlerindendir. Gedâî'nin edebî üslubunu Tokat ve İstanbul muhitleri şekillendirmiştir. Sair, sazı ve eserleriyle döneminde tanınan önemli bir halk şairidir. Şiirlerindeki üslup hem Bektaşî geleneğinin unsurlarını taşımakta hem de İstanbul'a yerleştikten sonra oradaki şairlerin etkisiyle edindiği klasik şiirin özelliklerini yansıtmaktadır. Biz bu çalışmada Gedâî'nin şiirlerindeki dini – tasavvufî halk edebiyatı unsurlarını öne çıkararak şairin eserlerini tasavvufî açıdan incelemeye yöneleceğiz.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Din, Tasavvuf, Halk Edebiyatı, Şiir.

Bu çalışmada kaynak olarak Sadettin Nüzhet'in "XIX'uncu Asır Saz Şairlerinden Beşiktaş'lı GEDAÎ"(1933) ve Muhtar Yayla Dağlı'nın "Bektaşî Edebiyatından Tokatlı GEDÂÎ- Hayatı ve Eserleri" (1943) kullanılmıştır. Hayatı hakkındaki bilgiler ve şiirleri bu eserlerden alınmıştır. Sadettin Nüzhet'in eserinde 73 şiir, Muhtar Yayla'nın eserinde gazel, koşma, mersiye, destan ve tahmisler dâhil 153 şiir bulunmaktadır.

Kimliği, eserleri ve gerçek yaşam öyküsü hakkında az bilgi bulunan Gedâî, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı ile yirminci yüzyılın başında yaşamış bir Bektaşî saz ozanıdır. 1826 yılında Tokat'ta doğmuştur. Asıl adı Ahmed'dir. Ona Gedâî mahlasını veren ünlü Bektaşî Baba'larından Sinop'lu (Batum'lu) Yesari Baba'dır. Babasının adı Ahmed Muhtardır, babası kereste tüccarıdır. Tokatlı Gedâî adıyla da anılır. İstanbul'a geldikten sonra, Rumeli Hisarı tekkesi postunda oturan Nafi Baba'dan el alarak, Bektaşî olmuştur. Din dışı şiirleri de bulunmaktadır. 1889'da İstanbul'da ölmüştür. İlköğreniminden sonra babasının keresteci dükkânında çalıştı. Sevdiği kız veremden ölünce saz ve şiire merak salmıştır. Bir ara Tokat'a gelen Batumlu Yesari Baba kendisine sazını ve şiirlerini dinledikten sonra mahlasını sorar, mahlası olmadığını öğrenince ona Gedâî mahlasını verir. Gedâî (dilenci) mahlasıyla orada bulunan arkadaşları dalga geçince, Gedâî Bektaşî babasına dönerek:

— Baba erenler, fakire dilenciligi mi layık gördünüz? Bakın arkadaşlarım daha şimdiden benimle eğleniyor ve alay ediyorlar. İleride bu isim yüzünden başıma daha kim bilir neler gelecektir!.. gibi sözler söyleyince baba:

* Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniv. Fen-Edb. Fak. T.D.E Bölümü, Yozgat. E.posta : orhanfatih71@hotmail.com.

— Varsın arkadaşların seninle alay etsinler oğlum. Sen bunlara aldırma. Ben sana bir şey söyleyeceğim. Hatırında iyi kalsın. Sen zaman gelecek, sazda sözde çok değerli bir insan olacak, büyük ve küçük birçok insanların sevgisini kazancak ve hatta padişahların meclislerinde bulunarak iltifatlarına da uğrayacaksın, demiş ve hayır dua şeklinde söylenen bu sözler herkes tarafından kabul görmüştür (Dağlı 1943: 9).

Tarihi saptanamayan bir savaşta esir düşmüştür. Savaş bitince Tokat'a dönerken İstanbul'a uğramış ve Beşiktaş'a yerleşmiştir. Âşık kahvelerine çok gittiği için çağının bütün saz ozanlarını tanımıştır. Yalnızca hece ölçüsüyle ürünler vermekle yetinmemiş divan türünde de hatırı sayılacak eserler vermiştir.

Gedâî, bir süre Üsküdar çiçekçi kahvesini çalıştırdı. Tavukpazarı'ndaki âşıklar kahvesinde sazı ve sözüyle tanındı. Çevresi giderek genişledi. İstanbul'un tanınmış yazar ve şairlerince de beğenildi. Onların önerisiyle Padişah Abdülaziz'in huzurunda saz çaldı ve sarayın incesaz heyetine katıldı. Bu görevi 5. Murad dönemine kadar sürdürdü. 2. Abdülhamid'in incesaz heyetini dağıtmasından sonra emekliye ayrıldı. Nefeslerinden başka halk şiiri geleneğine uygun söylediği şiirleri de vardır. Sazda ustası Erzurum'lu Emrah'tır. Mir'ati, Fenni, Şevki, İştreti ve Şeyh Galib'in gazellerini tahmis etmiştir. Beşiktaş'taki dükkânında arzuhalcilik yaptı. İstanbul'un çeşitli semtlerinde saz çalıp söyleyerek dolaştı. Bu dönem "Medet Tophaneli top top kıvrıcık perçemli" nakaratlı şarkısı çok tutuldu. 19. Yüzyıl âşıkları arasında Arapça, Farsça sözlük ve tamlamalara fazlaca yer veriş, hece ölçüsünün yanında aruzla da şiir yazmasıyla dikkat çeker. Bektaşiliğe girerek bu tarikatın 19. Yüzyıl'daki belli başlı temsilcisi Mehmed Hilmi Dedebaba'ya kapılındı, ondan "babalık" aldı. 1901 yılında İstanbul'da ölmüş ve Karaca Ahmed mezarlığında toprağa verilmiştir. Hakkındaki bilgiler ve bazı şiirleri Saadeddin Nüzhet Ergun'un "XIX. Asır Saz Şairlerinden Gedâî (1933) kitabı ile Muhtar Yahya Dağlı'nın "Tokatlı Gedâyî" (1943) kitaplarında toplanmıştır.

Edebî Şahsiyeti: 19. Yüzyıl âşıkları arasında Arapça, Farsça sözlük ve tamlamalara fazlaca yer veriş, hece ölçüsünün yanında aruzla da şiir yazması nedeniyle Gedâî'nin eğitim görmüş biri olduğu anlaşılmaktadır. Şair; destan, koşma, divan, semaî, yedekli semaî, gazel gibi muhtelif şekilli manzumeler yazmıştır.

Gedâî'nin bazı şiirlerinde Tasavvufî bakış açısının hâkim olduğu görülmektedir. "Kâfî Nun" (Kün- Ol emri) hitabı emrolunmadan, birlik âleminde can ile bir can olduğunu söylediği şiiri bunlardan biridir.

-1-

Kâbe-i ruhsâr-ı yârı eylemiştim ben tavaf
Dehr-i düne gelmeden emrolmadan hem Nûn ü Kaf
Cân ile hem cân idim cânân ile cânân idim
Âlem-i vahdette tutmuşum güzel bir i'tikâf

Çeşm-i can kıldı nazar ibretle Hak'kın vechine
Hamdola âyîne-i kalbim o gündün oldu saf
Bildim Hak'kın varlığın îman ü ikrâr eyledim
Tâ Elest bezminde ruhlar cem' olunca saf saf
İstedim cinn ü beşer şeklinde bir sûret tutam
Çar anâsır gömleğin giydim çekildim bir taraf
Ey Gedâi hâce-i aşktan alup ben dersimi
Cümle evzâ'-ı cehaletten ben ettim i'tiraf

Açıklama

Dehr-i dûn: Aşağılık, alçak dünya

Evzâ'-ı cehalet: Cahillik durumları/halleri

Şair, tamamen “Vahdetperest” görünmektedir. Onun yanında mescit ile meyhanenin farkı yoktur. “Allahı hariçte aramak doğru değildir. Kendimizdedir. Kerremna ile terkim olunan biziz ve bütün kerametler bizdedir. Biz tecelli Tur'uyuz” diyerek mutasavıfanın umumî kanaatlerine iştirak eder (Nüzhet 1933: XIII).

-2-

Biz kuluz ol Hâlik'a eşya bizimdir bizdedir
Bizden ayrı sanmanız Mevlâ bizimdir bizdedir
Ehl-i dillerdir hakikatle muazzez bilmiş ol
Gözsüze pinhandır ol ammâ bizimdir bizdedir
Her cihetle kalbimiz cânâ tecellihandedir
Biz Tecelli Tûr'uyuz Sinâ bizimdir bizdedir
Kim severse Hak'kı kalbi içre her dem yoklasın
Biz anı sevmişleriz hâlâ bizimdir bizdedir
Ey Gedâi hep kerametler benî Adem için
Homdola âyât-ı Kerremnâ bizimdir bizdedir (s. 59-60)

* Ayât-ı Kerremna: “Ve lekad kerremnâ benî âdeme ve hamelnâhum fil berri vel bahri ve razaknâhum minet tayyibâti ve faddalnâhum alâ kesîrin mimmen halaknâ tafdilâ.”

Ve andolsun ki; Âdemoğlunu kerem sahibi (şerefli) kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Ve onları helâl şeylerden rızıklandırdık. Ve onları yarattıklarımızın çoğundan fazilet (açısından) üstün kıldık (İsra- 70.ayet).

Gedâi, “Kesret” te “Vahdet”i bulmaya çalışanlardandır. Ona göre, ölmeden evvel ölenler, “Haşr ü neşr” i yaşarken görmüşler ve eşyada İlâhi nuru bulmuşlardır:

-3-

Vücûd iklimini bir nüsha-i kübrâ'da görmüşler
Hakikat sûretin ol Allemel'esma'da görmüşler
Demişler Mûtu kable en temûtû sırr-ı vahdettir
Görenler haşr ü neşrin zevkini dünyada görmüşler
Tarîk-i vahdeti hep âlem-i kesrette bulmuşlar
Huzûr-i izzetin envârını eşyada görmüşler
Alanlar feyz-i fitrat Men aref dersinden almışlar
Rümûz-i sırrı Sübhanellezi Esrâ'da görmüşler
Yakup tâ can evinde şem'-i aşkı nûr-i Rahman'ı
Hakikat can ile cânânı bir mâ'nâda görmüşler
Gedâî aç gözün sen de uyan bu hâb-ı gafletten
Uyanıklar seni gafil acep sivâda görmüşler. (s.75)

Açıklamalar:

Nüsha-i kübrâ: Kainat, Büyük sayfa, çok manayı ifade eden âlem.

Alleme-l esma: “Âdem'e bütün isimleri öğrettik” (Bakara Suresi: 31). Fakat Hz. Adem için “bütün isimleri, eşyanın hakikatini bilen” anlamında kullanılan bir sıfat ve tasavvufta bir makamdır.

Mûtu kable en temûtû: “Ölmeden önce ölünüz” (Hadis)

Men arefe: “Men arefe nefsehu fekad arefe Rabbahu” “Nefsini bilen/tanıyan Rabbini tanıy/bilir” (Hadis)

Sübhanellezi Esrâ: “Subhânellezî esrâ bi abdihi leylen minel mescidil harâmi ilel mescidil aksallezî bâreknâ havlehu li nuriyehu min âyâtinâ, innehu huves semîul basîr(basîru).” Âyetlerimizi göstermek için, kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan, etrafını mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya yürüten Allah, Sübhan'dır (bütün noksanlıklardan münezzehtir). Muhakkak ki O, en iyi işiten, en iyi görendir (17/İSRÂ-1).

Şair bir takım ahlâkî telakkileri de şiirlerinde dile getirmiştir. Hz. Süleyman gibi olmayı tercih eden ve bir karıncayı bile incitmek istemeyen Gedâî, acizlere, zavallılara karşı yardım ve iltifatı tavsiye etmektedir. Bilhassa gurur, şair nazarında katiyen beğenilmeyen bir huydur. (s. XIII):

-4-

Süleymân ol tekebbür eyleme nefsin hevâsında
Bugün mûr-ı zaîfe iltifat et Hak rızasında
Makamın evc-i ulyâ kadrin a'lâ olsa fahretme
Niçin her bir kemale bir zevâl var mâverâsında

Ulüvv-i himmetin bir şem-i bezm-i valsa hasr et kim
Anın nûr-i mahabbetten eser olsun ziyâsında
Görünse burc-i mîzân-ı felekten necm-i ikbalin
Sana bir sûret-i resm-i vefa yoktur bekasında
Sakın aldanma zevk u şevk u mekr ü âline dehrin
Olur binlerce mihnet bir iki günlük safâsında
Gedâî etme ümmîd-i vefâ çarh-ı sitemgerden
Değildir zerre veş sâbit kadem ahd-ı vefâsında (s. 63-64)

Açıklama:

Mûr-ı zaîfe: Küçük, zayıf karınca.

Evc-i ulyâ: En yüksek, doruk, zirve.

Fahr: Övünmek

Mekr: Hile, oyun

Çarh-ı sitemger: Zalim felek.

Şaire göre fakirlik, zenginliğe müreccaktır. Kimseden bir şey istemeyen ve Allah'ın verdiği rızaya razı olan, Gedâî, dindar bir adamdır. "Nefsi emmare"sinin zebunu olmakla beraber, yüzünün karalığını ve elinin boşluğunu itiraf ederek Allah'a iltica etmekte ve Peygamber'in şefaatine sığınmaktadır. Gedâî, "Ehli beyt" muhibbidir. Oniki İmam ve bilhassa İmam Hüseyin hakkında 3 mersiye kaleme almıştır. Gedâî, Bektaşî olmakla beraber Batınîlik temayüllerini gösteren manzumeler vücuda getirmemiştir (Nüzhet 1933; XIII).

-5-

Geç ey vâiz sen ol sûy-i riyâda çok savaş etme
Hevâ-yi nefis ile kürsîde çeşmin kanlı yaşetme
Azâb âyetlerin tefsir edüp kesb-i maaş etme
Oku Lâtaknetû min rahmetillâh'ı telâş etme

...

Nazar kıl can gözün aç ehl-i hâl ol bir kemâl iste
Cihânın ziyetinden geç ne devlet ve ne mâl iste
Soyun varlık libâsın fakr hâl ol köhne şâl iste
Eğer âşık isen yâ hû visâl iste cemâl iste

...

Eğer sen ilm ile âkil isen bâb-ı şeraitte
Sakın bir kimsenin beyt-i dilin yıkma tarikatte

Neler vardır ki bilmezsin bu ahkâm-ı hâkikatte
Hudâ mü'minlerin kalbindedir yok kasr-ı cennette

...

Eğer geçmek dilersen arsa-i mahşer Sırâtından
Ayağın çek bu mülkün sen de râh-ı inbisatından
Bulup bir mürşid-i kâmilden el tut iste bâtından
Sülûk erbâbını zanneyleme kim iştitâtından

...

Gedâî âşık-ı sâdık cemalsiz cenneti neyley
Olup vahdetmişin Hak'kın rızâsın er olan peyler
Bilirken işbu esrârı neye zâhit inâd eyler
Geçip dîdâr-ı Hak'tan kasr-ı cennet zevkini söyler

Hakikat cevherin seng-i sitemle hurduhâş etme
Eğer esrâr-ı aşka mahrem isen gayre fâşetme (s. 64-65)

Açıklama:

Sûy-i riyâ: Riya tarafı, ikiyüzlülük yeri.

Lâ taknetû min rahmetillâh: “Allah'ın Rahmetinden Ümidinizi Kesmeyin”(Zümer Suresi/53. ayet).

Visâl: Ulaşma, sevgiliye kavuşma, vuslat.

Hurdu hâş: Paramparça

-6-

Beni bend-i esîr etti medet bu nefsi emmâre
Sığındım nefsi elinden melce-i dergâh-ı Settâr'e
Medet senden der-i ihsânına geldim yüzü kare
İlâhî rahmetin mahsus bilüp mücrim günahkâre

Niyâzım bu benim sen hazret-i sultân-ı Gaffâr'e
İriştir menzil-i maksûdumu sür'atle dîdâre

Dilimde vird-i tesbih eyledim ben yâ Sabûr ismin
Derûnum levhine tasvîr kıldım Hû Şekûr ismin
Gönül mir'atına saldı ziyâ âlemde Nûr ismin
Göründü sûret-i Esmâ-i hüsnâ'da Gafûr ismin

...

İlişti can gözü dîdârına mir'ât-ı kudrette
Anınçün âşık-ı mecbûrun oldum kaldım hayrette
İkimiz bir idik tâ ezel ahkâm-ı vahdette
Seni benden beni hiç senden ayrı bilmem elbette

...

Der-i ihsanına geldim mürüvvet eyle sultânım
Bağışla hak Habîb'in hürmetiyçün cümle isyânım
Gedâi bir tehidest rûsiyâh akl-ı perişânım
Medet verme ziyânı destine çâk-i giribanım

Niyâzım bu benim sen hazret-i sultân-ı Gaffâr'e
İriştir menzil-i maksûdumu sür'atle dîdâre (s. 65-66)

Açıklama

Mir'ât: Ayna

Tehi dest: Eli boş, züğürt

Rû-siyâh: Kara yüzlü, ayıblı olan

Çâk-i giriban: Sabahın aydınlığı, yaka yırtmacı

-7-

Eyâ ey hazret-i sultân-ı âlem taht-ı devlette
Eyâ ey menba'-ı şefkat sarâ-yı burc-i hikmette
Eyâ ey mazhar-i esrar olan sûrette sîrette
Eyâ ey râh-ı adnin rehberi rûz-i kıyâmette

Atâyâ mücrime senden olur elbette elbette
Habîbim bîkesim sensin muînîm bu tarîkate

Medet ey on sekiz bin âlemin şevketli hâkanı
Înâyet ma'dilet kânı Süleymanlar Süleymanı
Saâdet mülkünün mâhı şerefli Şems-i tâbânı
Fedâ kıldım yolunda nakd-i ömrü baş ile cânı

...

Buyurdu şânına Levlâke Levlâk Hazret-i Mevlâ
Seni halketmeseydi halkolunmazdı bütün dünya

Cihânın varlığına bâis oldun ey gül-i ra'nâ
Senin nûr-i cemalin hakkına var oldu hep eşyâ... (s. 66-67)

Açıklama:

Râh-ı adn: Cennet yolu.

Muîn: Yardımcı

Ma'dilet: Adalet

Levlâke Levlâk: "Levlake levlak lema halaktul eflak/Sen olmasaydın bu alemleri yaratmazdım" anlamına gelen bir kutsi hadis.

-8-

MERSİYE

Nûr-i fazl-ı Kibriyasın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Şem'-i bezm-i enbiyâsın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Şebçerağ-ı evliyasın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Nûr-i çeşm-i Mustafa'sın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Sırr-ı zât-ı Mürtezâ'sın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Nûr-i Zâtın sırrıdır bîşübhe emr-i Nûn u Kâf
Pertev-i mihr-i ruhinde oldu mahlûk her taraf
Arş ü Kürs Levh ü Semâ sahrâ-yi âlem Kûh-i Kaf
Bunca eşya yüz tutup her dem seni eyler tavaf
Kâbe-i beyt-i Hudâ'sın yâ Hüseyin-ibn-i Ali

Anberistan oldu hep Mekke Medine çölleri
Âlemi kıldı muattar nâr-ı zülfün telleri
Açtı gülzâr-ı velayette vefa sünbülleri
Ruhlerin âl ü kızıl bâğ- risâlet gülleri
Bülbül-i Kul innemâ'sın ya Hüseyin-ibn-i Ali

Şems-i eyvân-ı hakikat din çerağı pür ziyâ
Mazhar-ı nur-i cemalin evliya vü enbiyâ
Verd-i gülzâr-ı nübüvvet Gülşen-i Âl-i Abâ
Şah-ı Merdân-ı Velâyet'ten bu mirastır sana
Sen imâm-ı pîşüvâsın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Cevher-i aşkınla dil beyt-i derunda münzevî
Nûri ruhsârınla rûşen oldu bu kalbim evi

Çeşm-i cân ile görür kim baksa sûrî ma'nevî
On sekiz bin âlemin cânı cemalin pertevi
Menba'-i nûr-i hüdasın yâ Hüseyin-ibn-i Ali
Câna kâretti Gedâi Ehl-i beyt'in fırkatı
Eylemem cânân için bir câna artık minneti
Şahı sensin bu muhibb-i Hanedânın devleti
Kim seni sevmez ise eyler furûd-ı lâ'neti
Sen şehid-i Kerbelâ'sın yâ Hüseyin-ibn-i Ali

Açıklama:

Kûh-i Kaf: Kaf Dağı

Kul innemâ: “Kul innemâ ene beşerun mislukum/ De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım.” (Kehf Suresi, 110. Ayet/ Fussilet Suresi, 6. Ayet).

Pîşva/pîşüva: Reis, başkan

-9-

Mersiye

Ne kara gündür İlâhi acebâ mâh-ı muharrem
Bu ne bu nûr-i tecellâyi siyeh yazdı kalem
Etti bu sırrı Hüseyin'e şâh-ı risalet mahrem
Can ü ser kıldı fedâ zerre kadar çekmedi gam

Kerbelâ deştine düştü yine bir dâğ-ı elem
Eyledi Âl-i Yezîd ibn-i Yezîd'i hurrem

Sînede lâle gibi açtı niçe yâreleri
Eyledi dâğ-ı derun öldü ciğerpareleri
Giydi nühtâk-ı felek cümlesi de kareleri
Gördü pürhûn ile âlude-i bîçareleri

...

Lâ'net olsun o Yezîd ibn-i Pelîd'e her bâr
Şermsar olmadı Hak'tan ne de bir kimseden âr
Düştü evlâd-ı Resul kasdına Şimr-i bedkâr
Ey Hudâvendi bu işlerde ne hikmetler var

...

Gördü bu vâkıyı ağladı hep halk-ı semâ

Dedi yâ Rab bu ne hâlet bu ne hikmet ne belâ
Ehl-i Beyt'e bu hakaret te yaraşmaz ammâ
Hikmetinden edemez kimse suâlin asla

...

Rûz ü şeb ağla Gedâi tutup özge mâtem
Görmemiş cins-i beşer böyle cafâ böyle sitem
Durma sen lâ'net oku kavm-i Yezîd'e her dem
Kalır hayrette eğer görse Mesih ü Meryem

Kerbelâ deştine düştü yine bir dâğ-ı elem
Eyledi Âl-i Yezîd ibn-i Yezîd'i hurrem(s. 90-92).

Açıklama:

Nühtâk-ı felek: Dokuz kat semâ, dokuz gezegen.

Pürhûn: Kan içinde.

Şermsar: Utangaç, mahcub.

Şimr-i bedkâr: Şimr, Kerbela hadisesinde Hz. Hüseyin'in başını kesen mel'un; Bedkâr: Hareketi, işi kötü kişi.

-10-

Bağ-ı Nübüvvete halk etti bir gül
Sırrını anlamak bir nice müşkül
Eyledi Şeh-süvar göründü
Düldül Seyf-i zülfikarı Hayder'e verdi
Her derde sabr-eden olur imiş er
Razıyım Eyyüb'den olursam beter
Sabrım miftahını Şah-ı erenler
Ta ezelden Gedayi kemtere verdi

Açıklama:

Şeh-süvar/Şah-süvâr: Ata iyi binen kişi.

-11-

Hak kemâl-i kudretin gör kande ifşa etmedi,
Sırr-ı aşkı nusha-i kübrada ihfa etmedi.

Evveli hak, âhırı hak, bâtı hak zâhiri,

Hak bilen, Haktan özün asla Müberra etmedi.

(Allemel'esma)yı âdem nusha-i Kübra bilüp,
(Men aref) esrarına, vâkîf olup (lâ) etmedi.

Çün (Enelhak) söyledi, Mansur-u berdar ettiler,
Hak ile hak olduğun bildirdi, da'vâ etmedi.

Sırr-ı aşkı bilmedi, keşfolmadı esrâr-ı hak,
Bû cünûn iklimini, her kim temâşa etmedi.
Kangı iklime nazar saldı, dalup bir hayrete,
Derd-i hayret, çeşm-i nâbiynâyı biynâ etmedi.

Eşk-i çeşmimle suvardım, gülşen-i gerdûnu, ben
Bunca gündür, hasılım bir gonce peydâ etmedi.

Ey GEDAYÎ dergeh-i hünkâra arzet hâlini,
Kangı dem arz-ı niyâz ettin de icrâ etmedi.
(Dağlı s.37)

Bû cünûn: Aşkın galip gelmesi, aşkın kokusu

-12-

Abdine hak lütfunu her an eder Mevlâ kerim,
Gâh giryân âkıbet handan eder Mevlâ kerim.

Olma âciz hep devasız çaresiz her dertlere,
Ol tabib-i çâresâz, derman eder Mevlâ kerim.

Her bir usrün yüsri var, sabrın selamettir sonu,
Nice bin müşkülleri, âsan eder, Mevlâ kerim...(Dağlı; s.38-39)

Açıklama:

Giryân: Ağlayan.

Çâresâz: Çare bulan.

Usr: Zorluk, sıkıntı.

Yüsr: Kolaylık, rahat.

“Fe inne maal usri yusra(yusren).O halde, muhakkak ki zorluk ve kolaylık beraberdir.” (İnşirah Suresi- 5. Ayet)

-13-

Enbiya içinde şakkılkamerin,
İcrası Ahmed-i Muhtâra mahsus,
Düldül-ü Zülfikar; Fatih-i Hayber,
Cenâb-ı Haydar-ı Kerrâra mahsus.

Çok erler halk etti hazret-i bâri,
Kimi şire bindi, gem etti mârı,
Velâkin yürütmek cansız divârı,
Hacı Bektaş Veli Hünkâra mahsus.

Mansurun, (enelhak) nutkun söylemek,
(Men aref) sırrını idrak eylemek,
Mürşid-i kâmilin pendin dinlemek,
GEDAYÎ kemter esrara mahsus (Dağlı; s. 70).

Açıklama

Şakk-ı kamer: Hz. Muhammed’in parmak işaretleriyle Ay’ı ikiye bölmesi mucizesi.

Pend: Nasihat, öğüt.

Sonuç

Gedâî’nin tasavvuf konulu şiirlerinden yukarıya aldıklarımızdan da anlaşılacağı üzere şair okur-yazar, eğitilmiş birisidir. Kur’an-ı Kerim ve hadisler hakkında bilgisinin olduğu görülmektedir. Allah’ın varlığı ve birliğine olan inancını, Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt sevgisini yazmış olduğu şiirlerinde görmek mümkündür. Diğer şiirleri ve hakkında yazılanlardan da yola çıkarak kendisinin iyi bir şair olduğu, alçakgönüllü, hoşgörülü ve yardımsever mizacından dolayı çevresinde ve âşıklar arasında çok sevilen, saygı duyulan bir kişiliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Gedaî; şiirlerinde gerçek Âşk’ın sırrına erdiğini ve Allah aşkının, peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisinin her şeyden daha önemli olduğu vurgusunu yapmış bir Bektaşî şairidir. Şairin tasavvuf konusu içerisine dahil edilebilecek pek çok şiiri bildiri ve makale metni sınırlarını aşacağı düşüncesiyle metne dahil edilmemiştir ve bu şiirlerin farklı çalışma konuları arasında ayrıca ele alınması gerektiği düşünülmüştür.

Kaynaklar

Dağlı, Muhtar Yayla; Bektaşî Edebiyatından Tokatlı Gedâyî- Hayatı ve Eserleri, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul, 1943.

Devellioğlu, Ferit; Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara, 2001.

(Ergun), Sadettin Nüzhet; XIX. Asır Şairlerinden Beşiktaş'lı Gedaî, Semih Lütfi-Sühulet Kütüphanesi, İstanbul, 1933.

Kur'an-ı Kerim; Diyanet İşleri Başkanlığı, 23. Baskı, Ankara, 2013.

Tokat'ta Tasavvuf Kültürü

Kadir ÖZKÖSE*

Özet

İslam kültür ve medeniyetinin en önemli unsurlarından biri de tasavvufî düşüncedir. İrfanî geleneğimizin şekillenmesinde, manevî tecrübenin derinleşmesinde ve ahlâkî değerlerin taşınmasında tasavvuf önderlerinin önemli katkıları bulunmaktadır. Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde tasavvuf düşüncesinin öncelikli katkısı bulunmaktadır. İbn batuta'nın ifadesiyle Anadolu'nun şefkat diyarı haline gelmesinde süfîlerin çok büyük katkıları olmuştur. Anadolu'nun fetih hareketlerine paralel olarak tarihî süreç içerisinde tasavvufî geleneğin kök saldıği önemli merkezlerden birisi hiç şüphesiz Tokat'tır. Tebliğimde Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde tasavvufî düşüncenin Tokat'taki yansımalarını ve gelişim seyrini ele almak istiyorum. Fahreddin Irakî'nin Tokat'taki Zaviyesi, Sünbül Baba Zaviyesi, Ahi Paşa Zaviyesi, Beğensün Zaviyesi, Akbel Bey Zaviyesi, Hoca Ali Zaviyesi, Vezir Zaviyesi ve Zimmî Zaviyesi örneğindeki Tokat'ta kurulan hankâh, tekke ve dergâhların inşa sürecine dikkat çekmek istiyorum.

Gajgaj Dede örneğindeki Yeseviyye dervişlerini, Baba İlyas'ın Tokat Halifesi Aynuddevle Dede'yi, Tokat'taki Evhâdiyye dervişlerini, Turhal'daki Ahi Yusuf Perende ve Keçeci Baba örneğindeki Tokat Ahilerini, Tokat Mevlevihanesi, Sabûhi Ahmed Dede (ö.1057/1647) ve Hoşlika Hatun örneğinde Tokat Mevlevilerini, Şeyh Maksud Dede (ö.970/1562-63), Osman Efendi (ö.976/1569), Ümmî Şeyh Tâhiroğlu, Zileli Ebü'l-Leyl Şeyh Muharrem Efendi (ö.1000/1591), Şems-i Sivâsî, Abdülmecid Sivâsî (ö. 1049/1639), Zileli Abdurrahman Efendi (ö.1083/1672) örneğinde Tokat Halvetilerini, İsmail Şirvânî (ö.1270/1853), Mustafa Hâkî Efendi (1272-1336/1855-1920), Dede Musâ Bayburdî (ö.1394/1974) örneğinde Nakşî-Halidî zümrelerini ele almayı düşünüyorum.

Anahtar Kelimeler: Tokat, tasavvuf, zaviye, tarikat, Horasan Erenleri.

Danişmend Ahmet Gazi ve oğullarının, kendi hakimiyet alanlarında gerçekleştirdikleri kültürel faaliyetler, Tokat, Amasya ve Çorum yörelerinin hızla İslâmlaşması sonucunu doğurmuştur.¹ Bu İslâmlaşma faaliyetlerinde Gajgaj Dede, Şeyh Mahmut Emirci Doğan, Şeyh Ethem Çelebi ve Şeyh Nusret Efendi gibi Yeseviyye dervişlerinin Tokat ve çevresinde etkili oldukları ve tasavvufî neşvenin öncüsü konumuna geldikleri görülmektedir.² Biz tebliğimizde Horasan erenle-

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas. E.posta: kozkose@cumhuriyet.edu.tr.

1 Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006, s. 575.

2 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 199.

rinin açtığı çığırın tarikatlar vasıtasıyla ne denli yaygın hale gelmeye başladığını ortaya koymaya çalışacağız. Kalenderî ve ahi zümrelerin yanında Ekberîyye, Sühreverdiyye, Mevlevîyye, Halvetîyye ve Nakşibendiyye usulünde irşad faaliyeti yürüten Tokat meşayihini bir bütün olarak ele alıp değerlendirmek istiyoruz.

1. Barak Baba Örneğinde Kalenderî Zümreler

Tokat, Yeseviler kadar Babailerin de yerleşim merkezlerinden biri idi. Bunun en açık örneği Baba İlyas'ın halifelerinden Aynuddevle Dede'dir. Menâkıbnâmelerde Aynuddevle'nin geyiklerle ve vahşi hayvanlarla ünsiyet sağladığı anlatılmaktadır. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Babaileri yakalatıp hapsedirmesi politikası sonucu Aynuddevle de Tokat'taki zaviyesinde yakalanmıştır.³

Tokat'ın tasavvufî hayatında etkin olan hareketlerden bir diğeri Kalenderîlik. Kalenderîliğin kurucusu Moğol istilası sonucu Şam'a gidip yerleşen Cemaleddin Savi'dir. Kısa süre içerisinde Suriye üzerinden Anadolu'ya ilk göçler gerçekleşmiştir. Anadolu'da hakim olan şartlar nedeniyle o dönemde yüksek zümre Kalenderîliğin fazla yayılmasına imkân olmazken, günlük ortamın istikrarsız bir hale gelmesi nedeniyle popüler Kalenderîlik gelişip yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla XIV. yy. başlarına doğru popüler Kalenderîlik Anadolu'nun her yanında, özellikle yeni teşekkül etmekte olan Beyliklerin bulunduğu mıntikalarda yayılma imkanı bulmuştur. Bu manada Kalenderîliğin, farklı şekillerde bölge ile ilişkili kimseler aracılığı ile Tokat'ta etkin olduğu görülmektedir. Bunlar arasında müritleriyle beraber Konya'ya gelip bir zaviye açan Ebu Bekr Niksarî ve Tokat doğumlu Barak Baba bu bağlamda zikredilebilecek önemli şahsiyetlerdir. Sonuçta Orta Asya'dan gelen göçler süresince Anadolu'ya giren Kalenderîler, Türkmen çevrelerinde buldukları uygun ortam vesilesiyle fikir ve inançlarını yayma imkânı bulabilmişlerdir.⁴

655/1257 senesinde Tokat'ta doğan Barak Baba, Amasya'da Aybeg ve Ahmed Babalardan feyz almıştır. *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de Barak Baba'dan bahsedilmekte, onun Konya'ya uğradığı ve Mevlânâ devrinde yaşadığı ifade edilmektedir.⁵ *Vilâyetnâme*'de ise Barak Baba, Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifesi olarak gösterilmektedir.⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, Barak Baba'nın Bektâşî olamayacağını tarihî delilleriyle ortaya koyduktan sonra,⁷ kaynakların Barak Baba'yı Sarı Saltuk'un halifesi olarak tanıttığı tespitinde bulunmaktadır. Barak Baba'ya ait risalede Sarı Saltuk'tan Saltuk Ata, kendisinden ise Miskin Barak diye bahsedildiğini dile getirmektedir.⁸ Ömer Lütfi Barkan ise Barak Baba ile Sarı Saltuk'u Anadolu fütu-

3 Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 139.

4 Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 131.

5 Ahmet Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, haz. Tahsin Yazıcı, Ankara 1961, c. II, s. 484.

6 Firdevs-i Rûmî, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, nşr. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s. 81-90.

7 Firdevs-i Rûmî, *Vilâyet-nâme*, s. XIX-XX; Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1992, s. 252, 259, 455, 472.

8 Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 26, 29, 41.

hatında bulunmuş iki kolonizatör Türk sūfisi olarak tanıtılmaktadır.⁹ Moğollar arasında İslamlaştırma çabasına bürünen sūfilerden bahsederken Ahmet Yaşar Ocak, Baba İlyas, Şeyh Sârimuddin, Şeyh Alay, Karadonlu Can Baba ve Hoy Ata'dan sonra Barak Baba ismine de özel yer vermektedir.¹⁰ Barak Baba, gerek Moğollar arasındaki siyasi faaliyetleri ve İslamiyet'i yayma çabaları bakımından, gerekse bizzat kendine mensup bulunan ve *Baraklılar* denilen Haydari dervişleri üzerindeki nüfuzu bakımından oldukça önemli bir isimdir.¹¹

Barak Baba İlhanlı hükümdarları Gazan Han ile Olcayto Hüdâbende'nin yanında saygın konuma gelmiş, her ikisinin de yakınlığını kazanmıştır. Moğol sultanlarının teveccüh ve itimadını kazanan Barak Baba, İlhanlı sarayında önemli mevki edinmiş, hatta sultanın çevre hükümdarlarla diplomatik temaslarında görevlendirilmiştir.¹²

1306'da maiyetindeki dervişlerle Şam'a, Memluk Sultanı el-Melikü'n-Nâsır'ın nezdine gönderilmiştir. Bu misyon başarısızlıkla sonuçlanmış, garip kıyafet ve davranışları sebebiyle Barak Baba, burada şiddetle aşağılanmış. Bununla beraber bu durum, Olcaytu'nun yeni kabul ettiği İmamiye Şîliği'nin propagandası için şeyhi, Gilan'a yollamasına engel olmamış görünmektedir. Ahmet Yaşar Ocak, Barak Baba ve dervişlerinin konumlarını korumak amacıyla bu sıralarda muhtemelen İmamiye Şîliği'ne geçtiklerinden bahsetmektedir. Şeyh Gilan'da hem mezhebi yaymak hem de burada esir bulunan İlhanlı generali Kutluşah'ı Gilanlılar'ın elinden kurtarmakla görevlendirilmişti. Ne var ki, bu vazife de başarıyla sonuçlanmadı. Üstelik Barak Baba ve dervişleri öldürüldü.¹³ Buna çok kızan Olcaytu, Gilan'a asker göndererek hükümdarını öldürttü ve halkını cezalandırdı. Bu Olcaytu'nun Barak Baba'ya büyük bir muhabbet beslediği, hükümdarın Sultaniye'de onun hatırasına bir türbe ve geri kalan dervişleri için bir zaviye inşa ettirmesinden anlaşılmaktadır.¹⁴

Bugün Barak Baba'ya isnat edilen bazı sūfiyâne sözler, onun halk vezni ile tasavvufî manzumeler yazan bir halk şairi olduğunu, birtakım ananelerle kalendarâne hayat tarzını benimsediğini göstermektedir.¹⁵

2. Ahi Zaviyeleri

Sūfi geleneğin en önemli yansımalarından biri de Ahilik teşkilatıdır. Ahilik teşkilatı kurulduğu dönemden itibaren Tokat'ta faaliyet yürüttüğü bilinmektedir.

9 Ömer Lütfi Barkan, "İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, 1942, S. 2, s. 270-304.

10 Ahmet Yaşar Ocak, "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heteredoks Şeyh Ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1981, c. II, s. 40-41.

11 Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, s. 132.

12 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiligine Bakışlar Makaleler-Incelemeler*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 98.

13 Fuad Köprülü, "Türk İstilasından Anadolu tarih-i dînisine bir nazar ve bu tarihin menbaları", *Anadolu'da İslamiyet*, haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.58.

14 Ocak, *Osmanlı Sûfiligine Bakışlar*, s. 98, 140.

15 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB yay., İstanbul 1993, s. 210.

Örneğin Ahilik teşkilâtının kurucusu Ahi Evran-ı Veli (ö. 659/1261)'nin meşhur öğrencisi Ahi Nureddin Tokatlı olup Ahi teşkilâtının Tokat'ta da kurulmasına öncülük etmiştir. Yine Turhal'da metfun bulunan Ahi Yusuf Perende ve Keçeci Ahi Baba Sultan Tokat'ta faaliyet yürüten Ahilerin önde gelenlerindedir. Asıl adı Seyyid Mahmut Veli olan, aç doyuran ve açık örten anlamlarına Ergani Mahmud ismiyle de anılan, ocağın kendisine nispet edildiği, Horasan evliyalarından biri olarak kabul edilen Seyyid Mahmud Veli'nin Keçeci Baba ve Ahi Baba adıyla anılması, onun bu esnaf teşkilatına bağlı bir derviş olduğunu ortaya koymaktadır. Kendisi, Hacı Bektaş Veli gibi Horasan erenlerinden kabul edilen ve silsilesi Lokman-ı Perende kanalıyla Ahmed Yesevi'ye bağlanan Keçeci Baba aynı zamanda bir Ahi şeyhidir.¹⁶

Dolayısıyla Selçuklular zamanında Ahilerin Tokat çevresinde yaygın ve güçlü oldukları görülmektedir. Hatta Anadolu'da yazılan ilk *Ahi Fütüvvetnâmesi* Mevlânâ Naziruddin tarafından Tokat'ta yazılmıştır. Mevlânâ Naziruddin, adı geçen eserini 689/1290 yılında Tokat'ta Ahilerin lideri bulunan Ahi Muhammed Bey'e sunmuştur.¹⁷

Tokat'ta kurulan Ahi zaviyelerine baktığımızda bunların en barizi Ahî Tâî Zâviyesidir. Ahi Tayî, Tokat'ın Ahi Eratna tarafından uhdesine tevdi edildiği Amasya Emîri Zeyneddin Tüli Bey'in oğlu Tâceddin İbrahim Bey'dir. Ahî Tâî Zâviyesi, Eratnalılar Beyliğinin Tokat Emirliği görevini deruhte eden Tâceddin İbrahim Bey adına yapılmıştır. Tâceddin İbrahim Bey, Sultan Alâeddin Eratna'nın vefat ettiği 1352 yılına kadar Tokat Emirliği görevini yürütmüştür.¹⁸

1375 tarihinde Abdullah Lülü tarafından yaptırılan Ahi zaviyesi ise Eratnalı Sultanı Alâeddin Ali devrine ait bir zaviyedir.¹⁹

1317 yılında Abdullah bin Muhyi tarafından yaptırılan Abdülmuttalip Zaviyesi de bir ahi zaviyesi olarak bilinmektedir.²⁰

Turhal'da bulunan Ahi Yusuf Perende zaviyesi ahiliğin merkez zaviyelerinden biri olmuştur.²¹

Niksar'daki Işık Tekke ve Dâru's-Suleha adlarıyla anılan Ahi Pehlevan Tekkesi asırlardır verdiği hizmetleriyle tanınan ahi zaviyelerindedir. Evhâdî nisbesine sahip olan Ahi Pehlevan'ın asıl adı Mehmed'dir. Ancak kendisi Niksarlı Ahi

16 Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, s. 150.

17 Mikâil Bayram, "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 34.

18 M. Tayyib Gökbilgin, "Tokat", *İslam Ansiklopedisi*, c. XII/1, s. 403; Kemal Göde, "XIV. Yüzyılda Tokat/Eratnalılar Hâkimiyetinde Tokat", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 20.

19 M. Z. Oral, "Yeni Bulunan Kitâbeler", *Belleten*, Sayı: 101, s. 149; Uzunçarşılı, "Sivas-Kayseri ve Dolaylarında Eretna Devleti", *Belleten*, Sayı: 126, s. 184; Göde, "XIV. Yüzyılda Tokat/Eratnalılar Hâkimiyetinde Tokat", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 21.

20 Müjgân Üçer, "Tokat ve Efsaneleri, İnanışları", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 224.

21 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 311.

Pehlevan diye şöhret bulmuştur. 1200-1210 yılları arasında Eyyübî hükümdarı Melik Evhad Necmeddin ibnü'l-Âdil'in kölelerinden biri olmasından dolayı kendisine Evhâdî nisbesi verilmiştir.

Mikail Bayram, Ahi Pehlevan'ın Evhâdiyye tarikatına müntesip olduğundan bahseder. Evhâdiyye tarikatına mensup dervişlerin Tokat çevresinde etkin olduğundan bahseden Bayram, Evhâdüddin-i Kirmânî'nin siyasi ve fikri bakımdan bu yöre ile uyum içinde olduğunu söylemektedir. Evhâdüddin-i Kirmânî'nin Kayseri halifesi de Tokatlı Nureddin Efendidir. Ahilerin Evhâdüddin-i Kirmânî'ye mensubiyetleri göz önünde bulundurulursa Evhâdüddin-i Kirmânî'nin bu yörede geniş bir nüfuza sahip olduğu düşünülebilir. Hatta Turhal'da Kirmanî Baba diye onun adına bir makam dahi bulunmaktadır.²² Bu tespitler Ahi Pehlevan'ın Evhâdiyye tarikatına olan mensubiyeti hakkında herhangi bir kuşkuya mahal bırakmamaktadır.

1291 yılında türbesini yaptıran Ahi Pehlevan, 1323 yılında da daha hayattayken vakfyesini yazdırmıştır. Vakfiyede vâkıfın, “insanın sorumluluk sebebi olan aklının kemâli ve nefsinin hastalık âlâmetlerinden ve noksanlık sebeplerinden selâmeti hâlinde” bu vakfı gerçekleştirdiği belirtilmektedir. Yine vakfiyede o, “haysiyet sâhibi ve cömert kişilerin kendisiyle övüldüğü” bir şahsiyet olarak nitelendirilmektedir. Ancak türbe kitâbesindeki “Evhadî” nisbesi vakfiyede yer almamaktadır.²³ Varlıklı bir kişi olduğu tahmin edilen Ahi Pehlevan, ülkenin sosyal, ekonomik ve kültürel açıdan sıkıntılar içinde bulunduğu o günlerde, “tarikat şeyhi ile tarikat usullerine göre terbiye görmüş olan ve şeriatın zahiri hükümlerine göre daima ibadetlerini yerine getirmeye çalışan sulehâü's-sûfiyenin oturması için bir zâviye” yaptırmıştır. Zaviyenin adı, vakfiyenin başka bir yerinde Dâru's-Sulehâ olarak geçmektedir. Ahi Pehlevan zaviyesi içerisinde ayrıca bir medrese, muhtelif hücreler ve bir de hamam bulunmaktadır. Tekkenin şeyhi bu külliyyeye ait müstakil bir evde oturmaktadır. Kuruluşa su getirilmiş, tekke, medrese ve şeyh konutunun herbirine ait müstakil çeşmeler inşa edilmiştir. Yine vakfiyeden anlaşıldığı üzere, dâru's-sulehâ, medrese ve diğer hücreler gerekli eşya ile vâkıf tarafından dayanıp döşenmiştir. Sofa ve namazgâhda kandiller asılıdır. Mutfak da gerekli malzemeyle donatılmıştır. Sûfiler, fukara, mesâkin ve sulehâ, bu kuruluştaki ortak bir hayat sürmüşler, akşam ve sabah yemeklerini beraber yemişler, ayrıca geleni gideni misafir etmişlerdir. Ahi Pehlevan vakfının gelir kaynakları; tarım işletmeleri, ticari kuruluşlar ve meskenler olarak üç grupta toplanmaktadır.²⁴ Vakfın kuruluşunda tevliyet yâni mütevellilik görevini Ahi Pehlevan kendisi üstlenmiştir. Bu görev, vâkıfın neslinin inkırazına kadar evlâda meşruttur. Ondaki sonra, zaviyenin şeyhi tevliyet görevini de üstlenecektir. Vakfın gelirinin beşte biri tevliyet ücreti olarak ayrılmıştır. Ahi Pehlevan Zaviyesine bağlı bulunan hamam, hayrat türündendir. Bu hamamda, zaviyede ikamet eden fukara, su-

22 Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Evhâdiyye Tarikatı*, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya 1993, s. 35-36.

23 Bahaeddin Yediyıldız, “Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Dâru's-Sulehâsi”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 281-283.

24 Yediyıldız, “Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Dâru's-Sulehâsi”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 283-284.

lehâ ve ulemâ ile oraya gelip gidenlere karşılıksız hizmet sunulmaktadır.²⁵ Vakfiyede Ahi Pehlevan Zaviyesine tayin edilecek şeyhin, âlim, ibadetini yapan (müte'abbid), inançlı, vera' sâhibi, zühd ehli, sûfi âdâbını bilen, onların ahlakıyla bezenmiş, halvet hallerinden haberdar, Hak yoluna sâirinin menzillerine talip olan sâlikleri irşada muktedir bir kişi olması istenmektedir. Kısaca Niksarlı Hacı Mehmed, İbn Anadolu Türkmenlerinin meskûn olduğu her vilâyet, her şehir ve her köyde mevcut olduğu söylenen Anadolu Ahilerinden birisidir. Onun en önemli eseri ise Ahi Pehlevan adıyla anılan bu Ahi zaviyesidir. O kendi zamanında kitaplara geçmemiş, fakat topluma hizmet sunmak gayesiyle gerçekleştirdiği sosyal nitelikli eserleriyle, neredeyse yedi asra yakın bir zaman dilimi içinde halkın vicdanında yaşamasını bilmiştir.²⁶

Hankahlarda dini hayat, diğer kurumlardan çok daha yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Çünkü az önce değindiğimiz gibi, onların asli görevleri, halkın, dinî ve ahlaki hayatı en iyi şekilde yaşamalarını sağlamaktır. Bu sebeple tekke ve zaviye inşa etmek sadaka-i cariyeye olarak görülüşü, en hayırlı ve en sevap işlerden kabul edilmiştir.

Evkâf ve Tahrir Defterlerinde ismi geçen sûfi zaviyelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. 13. Asırda Mesut Bin Keykavus tarafından yaptırılan Selçuklu zaviyelerinin başında Açıkbaş Zaviyesi/Şeyh Mekkun Zaviyesi gelmektedir. Zaviye Yeşilirmak/Tozanlı Köprüsü yakınında yer almaktadır.²⁷

2. 1292 yılında, II. Mesut tarafından yaptırılmış bir diğer Selçuklu zaviyesi Halef Sultan Zaviyesidir. Bu zaviye, Sultan Mesut'un amcası IV. Kılıçarslan'ın kızı Huvend Sultan'ın adamlarından Halef bin Süleyman'a aittir.²⁸

3. II. Gıyaseddin Mesud yapılarından olan Sümbül Baba Zaviyesinin kapısı üzerinde Selçuklu hattı ile yazılmış olan kitabede, "*Kendiniz için önden ne iyilik hazırlarsanız, Allah katında hem daha üstün, hem de sevap bakımından daha büyük olamak üzere onu bulursunuz*" ayeti yazılmıştır. Ayrıca kitabede "*Daru's-Süleha*" olarak adlandırılan bu kutsal yapının inşasının, Allah'a giden yolda bir vesile olacağı belirtilmiştir.²⁹

4. Ahi Paşa Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat/Artıkabad. Mevkuf Yeri: Örendüğün K. Ve Kuşçu K.³⁰; Horum K³¹.; Evan, Altunta³²; Musacık K³³.

25 Yediyıldız, "Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Dâru's-Sulehâsi", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 286-287.

26 Yediyıldız, "Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Dâru's-Sulehâsi", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 288-289.

27 Üçer, "Tokat ve Efsaneleri, İnanışları", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 223.

28 Üçer, "Tokat ve Efsaneleri, İnanışları", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 223.

29 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 659.

30 Evkaf Defteri, 583,73^a.

31 Evkaf Defteri, 583,73^a.

32 Evkaf Defteri, 583,74^b.

33 Evkaf Defteri, 583,73^b.

5. Beğensün Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Artıkabad, Tokat. Mevkuf Yeri: Kızılca ve Sivrikilise M.³⁴.
6. Akbel Bey Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat. Mevkuf Yeri: Ulubük K.³⁵.
7. Hoca Ali Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat/Yevaş. Mevkuf Yeri: Sarayözü K.³⁶
8. Vezir Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat. Mevkuf Yeri: Ecin K.? Ve Erib K.³⁷
9. Zimmî Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat. Mevkuf Yeri: Artıkabad, Tokat³⁸.
10. Ümmî Şeyh Tâhiroğlu: Tâhiroğlu, bir rivayete göre, Halvetiyye'yi daha ziyade Amasya ve civarında yaymış bulunan Pîr İlyas Amâsî'nin halifesidir.
11. Sinan Bey Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Başçiftlik Mevkuf Yeri: Başçiftlik K..³⁹.
12. Ahi Nahcivan Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar⁴⁰.
13. Ahi Pehlivan Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat/Niksar. Mevkuf Yeri: Niksar⁴¹.
14. Ali Şahin Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar⁴².
15. Burhâd Dede Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Şeyhlü(Şıhlı). Mevkuf Yeri: Şeyhlü K.⁴³.
16. Hacı Bayram Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Ladincik K. Mevkuf Yeri: Ladincik K.⁴⁴.
17. Hanemân Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar. Mevkuf Yeri: Arâzi-i Gündüz⁴⁵.
18. Kalenderhane Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar⁴⁶.
19. Melik Danişmend Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar. Mevkuf Yeri: Niksar. Gazi⁴⁷.

34 Evkaf Defteri, 583, 74^a.

35 Tahrir Defteri, 38, 14^a.

36 Evkaf Defteri, 583, 88^a.

37 Evkaf Defteri, 583, 75^b.

38 Evkaf Defteri, 583, 74^a.

39 Evkaf Defteri, 583, 57^a.

40 Evkaf Defteri, 583, 52^a.

41 Evkaf Defteri, 583, 51^b.

42 Evkaf Defteri, 583, 52a.

43 Evkaf Defteri, 583, 57^b.

44 Evkaf Defteri, 583, 56^b.

45 Evkaf Defteri, 583, 58^a.

46 Evkaf Defteri, 583, 52^a.

47 Evkaf Defteri, 583, 51^b.

20. Mevlevihane Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar⁴⁸.
21. Nureddin Halife Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar⁴⁹.
22. Sunkuriye Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar. Mevkuf Yeri: Niksar⁵⁰.
23. Şeyh Murad Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Kulaguz. Mevkuf Yeri: Kulaguz K.⁵¹
24. Şeyh Polad Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Çaldı K. Mevkuf Yeri: Çaldı K.⁵²
25. Şeyh Yakub Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Niksar/Mutay. Mevkuf Yeri: Mutay K.⁵³
26. Ahi Recep Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Tokat/Turhal/Kavak K. Mevkuf Yeri: Kavak K.⁵⁴.
27. Ahi Yusuf Perrende Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Turhal Mevkuf Yeri: Turhal⁵⁵.
28. Hacı Lü'lü Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Turhal. Mevkuf Yeri: Tarye K.⁵⁶.
29. Pir Ahmed Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Turhal. Mevkuf Yeri: Yedi mudluk çiftik⁵⁷.
30. Şeyh Şehabeddin Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Turhal⁵⁸.
31. Doğan Eymirci Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Çeltek. Mevkuf Yeri: Çeltek⁵⁹.
32. Edhem Çelebi Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile. Mevkuf Yeri: Zile⁶⁰.
33. Enbiya Ali Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/K.H.Behramşah. Mevkuf Yeri: K.H.Behramşah⁶¹.
34. Kalenderhane Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile. Mevkuf Yeri: Zile⁶².

48 Evkaf Defteri, 583, 52^b.

49 Evkaf Defteri, 583, 52^b.

50 Evkaf Defteri, 583, 51^b.

51 Evkaf Defteri, 583, 56^b.

52 Evkaf Defteri, 583, 56^b.

53 Evkaf Defteri, 583, 75^b.

54 Evkaf Defteri, 583, 66^b.

55 Evkaf Defteri, 583, 66^b.

56 Evkaf Defteri, 583, 67^a.

57 Evkaf Defteri, 583, 66^b.

58 Evkaf Defteri, 583, 66^b.

59 Evkaf Defteri, 583, 48^b.

60 Evkaf Defteri, 583, 47^a.

61 Evkaf Defteri, 583, 49^a.

62 Evkaf Defteri, 583, 48^a.

35. Karabıyık Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Kisrin K. Mevkuf Yeri: Kisrin K.⁶³
36. Mevlevihane Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Kadışehir. Mevkuf Yeri: Kadışehir. Zaviye-i Mevlevihane⁶⁴.
37. Ömer Çelebi Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile. Mevkuf Yeri: Zile⁶⁵.
38. Seydi Ali Şîr Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/K.H.Behremşah. Mevkuf Yeri: K.H.Behremşah⁶⁶.
39. Şeyh Eylük Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Kavacık. Mevkuf Yeri: Kavacık K.⁶⁷
40. Şeyh Kulu Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile. Mevkuf Yeri: Zile⁶⁸
41. Şeyh Nusret zaviyesi: Ahmed Yesevî dervişlerinden olduğu bildirilen Şeyh Nusret, Zile'ye bağlı Aksaray köyünde bir zaviye kurmuştu. Kendisi arşiv belgelerinde makbul-hazret diye vasıflanır. Amasya'nın Geldiklen nahiyesine bağlı Yağlıcak ve Sazdoğmuş köyleri ile adı geçen Aksaray köyünden zaviyeye vakıflar tahsis edilmişti. Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre, bu Şeyh Nusret, Hacı Bektaş Velî ile Horasan'dan gelmiş Hoca Ahmed Yesevî halifelerindendir⁶⁹.
42. Şeyh Nusret Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Aksaray K. Mevkuf Yeri: Aksaray K.⁷⁰
43. Şeyh Yakub Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/Tomu. Mevkuf Yeri: Tomu⁷¹.
44. Veli Şeyh Zaviyesi: Bulunduğu Yer: Zile/İncialanı. Mevkuf Yeri: İncialanı M.⁷²

3. Ekberîyye Zümresi

Tokat'ta yaygınlaşan tasavvuf zümrelerinin başında Ekberîyye zümresi gelmektedir. Bunun en önemli sebebi, XIII. asrın ikinci yarısında Danişmend diyarının hakimi olarak temayüz eden Pervane Muinuddin Süleyman (ö. 676/1278)'nin Sadreddin Konevî'ye (ö. 673/1274) mensubiyetidir. Konevî ile İbnü'l-Arabî'nin felsefesine ilgi duyan Pervane Süleyman, bu ilginin gereği olarak Ekberîyye fikir hareketini himaye etmiştir. Pervane Süleyman'ın bu tutumundan dolayı Sadreddin Konevî'nin talebelerinden Müeyyedüddin-i Cendî (ö. 700/1301), Saidüddin-i Ferganî (ö. 691/1292) ve Fahreddin-i Irakî (ö. 688/1289) Tokat'a yerleşmişlerdir.

63 Evkaf Defteri, 583, 49^b.

64 Evkaf Defteri, 583, 49^b.

65 Evkaf Defteri, 583, 47^b.

66 Evkaf Defteri, 583, 49^a.

67 Evkaf Defteri, 583, 49^b.

68 Evkaf Defteri, 583, 48^a.

69 Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme*, İstanbul 1984, c .III, s. 877.

70 Evkaf Defteri, 583, 86^a.

71 Evkaf Defteri, 583, 48^b.

72 Evkaf Defteri, 583, 49^b.

Pervane Süleyman bu bilgin ve mutasavvıfları himaye edip onlar için medrese ve tekke inşa ederek Tokat'ta ikamet etmelerini sağlamıştır. Bunlardan Müeyyedüddin, İbnü'l-Arabî'nin *Fususul-Hikem*'ine yaptığı *Nefhatu'r-Ruh ve Tuhfetu'l-Futuh* isimli şerhini 683/1284 yılında Tokat'ta yazmış ve *Asâr-ı Ahadî* adlı eserini de Pervane Süleyman'ın oğlu Muhammed'e sunmuştur.

İbn Farız'ın (ö. 630/1232) divanını şerh eden Saidüddin-i Ferganî bu eserini Münüddin Süleyman'a okumuştur.⁷³

Ekberiyeye geleneğinden ismi Tokatla özdeşleşen en önemli sima Fahreddin-i Irâkî'dir. Tokat Emiri Muinuddin Pervane hayatı boyunca Fahreddin-i Irâkî'ye hürmet etmiş ve ona Tokat'ta bir tekke yaptırmıştır. Hatta Molla Cami, Muinuddin Pervane'yi bu yüzden Fahreddin-i Irâkî'nin müridi saymıştır.⁷⁴ Fahreddin-i Irâkî bu zaviyede İslâmlaştırma faaliyetlerine aralıksız devam etmiştir. Eflaki, Tokat'ta Fahreddin-i Irâkî için yapılan olan bu zaviyenin, Mevlânâ'nın onayıyla inşa edilmiş olduğunu söylemektedir.⁷⁵

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Sadreddin-i Konevî'nin sohbetlerinde bulunan Fahreddin-i Irakî, Sadreddin-i Konevî'nin yanında İbnü'l-Arabî'nin *Fususul-Hikem*'ini okumuş, *Fusus*'tan aldığı ilhamla meşhur eseri *Lemeat*'ı yazmıştır.⁷⁶

Muinuddin Pervane'nin idam edilmesi üzerine Mısır'a giden Fahreddin-i Irâkî, Tokat'taki zaviyesinde yerine Şeyh Taceddin Erdebilî'yi bırakmıştır.⁷⁷

4. Sühreverdi-i Maktul'un Eserini Süleymanşah'a Sunması

Tokat Emiri Rüknu'd-Din Süleyman Şah'ın Tokat'ı ilim merkezi haline getirdiği bilinmektedir. İlim erbabının huzurunda münakaşa etmesine imkan tanımış ve onlardan istifade etmiştir. II. Kılıçarslan'ın oğullarından Niksar ve dolaylarının meliki olan Nasreddin Berkyaruk da Rukneddin Süleyman Şah gibi şair, felsefeye meraklı ve aydın bir Selçuklu şehzadesiydi. Berkyaruk'un felsefe hocası Sühreverdi-i Maktul olmuştur. Sühreverdi'nin görüşlerini kabul eden Berkyaruk, bazı düşünceleri ona dayandırmıştır. İşrakî ekolün öncüsü Maktul Şihabuddin-i Sühveredî de Pertevname adlı eserini bu çerçevede Süleyman Şah'a ithaf Tokat'ta etmiştir.⁷⁸ Bir süre Tokat'ta Süleyman Şah'ın himayesinde bulunan Sühreverdi, Tokat'ta devlet adamlarından saygı ve himaye görmüştür.⁷⁹ Aynı şekilde

73 Bayram, "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 34-35.

74 Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, trc. ve şerh. Lâmi Çelebi, haz. Süleyman Uludağ & Mustafa Kara, Marifet Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1998, s. 672; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, 5.Baskı, İstanbul 1999, s. 219.

75 Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 332; Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 384.

76 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 384.

77 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 662.

78 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, Beyrut 1386/1966, c. XII, s. 196.

79 Bayram, "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 34.

Genceli Nizamî (ö. 600/1203) de “Mahzenü'l-Esrâr” adlı eserini Tokat Emiri Rüknu'd-Din Süleyman Şah'a sunmuştur.⁸⁰ 1163 tarihinde Kemaleddin Ebu Bekr b. İsmail b. Saidi er-Razi de yine bu melik namına Farsça “Ravzatu'l-Menazir li'l-Meliki'n-Nasır” adında yirmi bablık bir kelam kitabı kaleme almıştır.⁸¹

5. Halvetiyye

Tokatlı Halvetiyye meşâyihinin başında Musa b. Şeyh Tahir Tokadî gelmektedir. Kendisinin tasavvufa dair *Feyz-i Kudsi* ve *Mantıku'l-Gayb* isimli iki Türkçe risalesi bulunmaktadır. *Feyz-i Kudsi*'nin mukaddimesinde eserin II. Beyazid'in oğlu Şehzade Orhan namına yazıldığı belirtilmektedir.⁸² Halvetiyye şeyhlerinden Cemal Halvetî, Tokat'a gidip onun manevî terbiyesi altına girmiştir.⁸³ Ümmî şeyh Tâhiroğlu'nun, Pîr İlyas Halvetî'den hilâfet alıp Tokat'ta faaliyet gösterdiği kaydedilmektedir.⁸⁴

Bir müddet Tokat'ta irşad faaliyetlerinde bulunan Cemâl-i Halvetî daha sonra Amasya'ya geçip irşad faaliyetlerini burada sürdürür. Tokat'taki hizmetleri sırasında Cemal Halvetî'ye intisap eden Hayreddin Tokadî dikkatimizi çeken bir diğer Halvetiyye müntesibidir. İntisabı sonrasında Hayreddin-i Tokadî, şeyhi Cemal Halvetî'yle Amasya'ya gidip burada seyr u sülûkunu tamamlar. II. Bâyezid tahta çıkınca Cemâl-i Halvetî'yi İstanbul'a davet eder. Cemâl-i Halvetî, yüz kadar dervîşi ile beraber Amasya'dan kalkıp Üsküdar'a gelir. Şeyhin Amasya'dan İstanbul'a gelen müritleri arasında Hayreddin-i Tokadî de bulunmaktadır. Bir süre sonra Hayreddin-i Tokadî, şeyhi Cemâl-i Halvetî tarafından Bolu çevresine irşatla görevlendirilir. İrşad faaliyetini Bolu'da ve Düzce Pazar'da sürdüren Hayreddin-i Tokadî, Şabaniyye'nin kurucusu Şeyh Şaban-ı Veli'nin yanı sıra, Konrapalı Muslihiddin ve Mahmud-u Kürevi gibi halifeler yetiştirmiştir. Bugün Bolu'ya 15 km. mesafedeki Elmalık köyü denilen yerde Hayreddin-i Tokadî'ye nisbet edilen, yaz mevsimlerinde çok geniş katılımlı ziyaret ve anmaların yapıldığı bir türbesi bulunmaktadır.

Tokat'ta hizmet eden bir diğer Halvetiyye şeyhi, Maksud Dede (ö.970/1562-63)'dir. Maksud Dede, Tokat'ta Yahyâ-yı Şîrvânî'nin ileri gelen halifelerinden

80 İbn Bibi, *el-Avamiru'l-Alaiyye*, nşr. A. Sadık Erzi, Ankara 1956, s. 71-72; Bayram, “Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 34.

81 Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 511.

82 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1972, c. I, s. 151; Şerafettin Gölcük, “Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu* 2-6 Temmuz 1986, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 489.

83 Taşköprüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, Dersaadet, İstanbul, trz., s.162; Harîrî-zâde Mehmed Kemâleddin, *Tibyânü Vesâili'l-Hakâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr.:430, c. I, v. 245^b; Rahmi Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetiler ve Halvetilik*, Petek yay., İstanbul 1984, s. 99; Hans. Joachim Kissling, “Halveti Tarikatı I”, *Bilim Ve Sanat Vakfı Bülteni*, sy.94 (Mart-Nisan 1993), s.33; Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, c. XXXIX, s. 544.

84 Harîrîzâde Kemâleddin, *Tibyânü Vesâili'l-Hakâik fî Beyanı Selâseti't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr.430-432, I, 246^a.

Molla Habib Karamânî'nin bir vaazını dinleyerek etkilenmiş ve ona intisap etmek istemiştir. Şeyh Karanânî, onu irşad edecek zatın kendisi değil başka bir şeyh olduğunu işaret etmesi üzerine intisap gerçekleşmez. Bu hadiseden on beş yıl sonra İstanbul'a giden Maksud Dede, Büyük Ayasofya Camii'nde katıldığı Cuma namazını müteakip verilen vaazdan çok etkilenerek vaizin kim olduğunu ve nerede bulunduğunu öğrenir. Etkilendiği bu şahsın Sünbül Sinan olduğunu haber alır. Sünbül Efendi'nin huzuruna çıkar. Şeyh Sünbül Sinan'ın otuz sene önce Tokat'ta meydana gelen hadiseye işaret ederek söze başlar. Buna çok şaşırarak Maksud Dede'nin ise hemen şeyhe biat ettiği belirtilmektedir. Maksud Dede sülûkunu tamamladıktan sonra hilâfetle Rumeli'ye gönderilir. Bir müddet Tekirdağ Hayrabolu'da kaldıktan sonra Siroz'a giderek oraya yerleşir ve vefat edinceye kadar burada irşad ile meşgul olur.⁸⁵

Halvetiyyenin dikkatimizi çeken Tokat'taki önemli temsilcisi, Şeyh Şâban-ı Veli'nin hayattayken irşad için Tokat'a gönderdiği meşhur halifesi Osman Efendi (ö.976/1569)'dir. Osman Efendi, Şâban Efendi'nin vefatı üzerine Kastamonu'ya dönmüş ve şeyhin makamına geçerek kırk gün faaliyet gösterdikten sonra vefat etmiştir.⁸⁶

Halvetiyyenin Tokat'taki en güçlü temsilcileri ise Muharrem ez-Zîlî ve Şems-i Sivâsî kardeşlerdir. Muharrem Efendi'nin tam adı, Ebu'l-Leys Muharrem b. Muhammed ez-Zîlî'dir. 910/1504 tarihinde Zile'de doğup 1000/1591-92 tarihinde yine Zile'de vefat etmiştir. Hem medrese hem de tekke eğitimini ileri seviyede tamamlayan Muharrem Efendi ulemanın ve sulehanın saygın isimlerinden biri konumuna gelmiştir. Medrese ve tekke muhitlerinin birlikte itibar ettiği isimdir.⁸⁷ İlim ve tasavvuf öncülerinden biri olan babası Ebu'l-Berekât Efendi,⁸⁸ Habib-i Karamânî'nin halifesi Amasyalı Hacı Hızır'a müntesiptir.⁸⁹ Babası ile birlikte Hacı Hızır'ın tasavvufî sohbetlerine katılmış, manevî feyzinden istifade etmiştir. Ancak Muharrem Efendi'ye tasavvufî eğitimini tamamlatan şeyhi Abdülmecîd Şîrvânî'dir.⁹⁰ Fıkha dair *Hediyetü's-Su'luk fi Şerhi Tuhfeti'l-Mülûk'u*,⁹¹ Peygamber Efendimizin hilyesine dair *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî'si*,⁹² *Haşiye ale'l-Fevaidi'z-Zıyâiyye li'l-Câmi fi Şerhi'l-Kâfiye'si*,⁹³ *Künûzu'l-Evliyâ ve Rumûzu'l-Esfiyâ'si*,⁹⁴ mukayeseli dil bili-

85 Nev'îzâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmilleti's-Şekâik*, neşre hazırlayan, Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, s.76-77; Mahmud Celâleddin Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye*, haz. M. Serhan Tayşî, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1993, s.455-457; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf-Anadolu'da Süfîler, Devlet Ve Ulemâ (XVI.Yüzyıl)*-, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s.58-59.

86 Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Şerîf-i Pîr-i Halvetî*, Kastamonu 1294, s.104.

87 Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul 1996, c. IV, 97.

88 Bağdadlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, İstanbul 1955, c.II, 5.

89 Receb Sivasî, *Necmü'l-Hüdâ*, haz., M. Fatih Güneren, İstanbul 2000, s. 8.

90 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, sad.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, İstanbul 1975, c.I, 393.

91 Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Bölümü, DBN: 951.

92 Süleymaniye Kütüphanesi, Servili Bölümü, DBN: 0145.

93 Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa Tekkesi Bölümü, DBN: 18.

94 Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba Bölümü, DBN: 523.

minin incelendiği *Sarf Tertibi Üzere Lügat-ı Fârisî*'si,⁹⁵ İslâm ahlâkının anlatıldığı *Risâle Tergîbî'n-Nâs* isimli eseri,⁹⁶ fıkha dair kaleme aldığı 53 varaktan oluşan *Umdetü'n-Nisa* isimli eseri,⁹⁷ İslam ahlakına dair yazdığı *Tergîbü'l-Müteallim*'i,⁹⁸ İmam-ı Âzam Ebu Hanife ve diğer Hanefi imamlarının menkıbelerini anlattığı *Menâkıbu Ebû Hanîfe ve Eimmeti'l-Mezâhib*'i,⁹⁹ fıkha dair *Hubbu'l-Mesâil*¹⁰⁰ isimli eseri ile Muharrem Efendi bir Hanefi hukukçusu, bir fakih, bir maneviyat eri ve bir ahlak önderi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰¹

Kardeşi Şems-i Sivâsî'nin asıl adı Ahmed, künyesi Ebü's-Senâ, lâkabı ise Şemseddin'dir.¹⁰² Tam künyesi; Ebü's-Senâ Şemseddin Ahmed bin Ebi'l-Berekât Muhammed bin Ârif Hasan ez-Zîlî sümme's-Sivâsî'dir. Sivas'ta tedris ve irşatla meşgul olduğu için "Sivasî" nisbesiyle meşhur olmuştur. Şiirlerinde "Şemsî/Şemsîya" mahlasını kullanmıştır.¹⁰³ 926/1520 senesinde Zile'de doğan Şemseddin Sivâsî, küçük yaşlardan itibaren tasavvufî hayatı teneffüs ederek büyüdü. Babasının şeyhi el-Hâc Hızır Amâsî'nin hayır duasına mazhar oldu. Zile'de sarf ve nahiv okuyarak temel eğitime başlayan Şemseddin Sivâsî, Tokat'a gitti ve burada Arakiyecizâde diye tanınan Mevlâ Şemseddin Mahvî Efendi'nin yanında ilim tahsilinde bulundu. İstanbul'a giderek ilim tahsilini devam ettirdi. Sahn Medresesinde müderris payesi elde ettikten sonra Zile'ye döndü. Hızır Amâsî'nin halifelerinden Muslihiddin Efendi'ye intisap etti.¹⁰⁴ Şeyhinin vefatından sonra Tokat'ta Mustafa Kîrbâsî Efendi'ye intisap etmek istedi. O sırada yüz yaşını aşmış bir pîr-i fânî olarak murakabeye varan Krbâsî, kendisini irşad edecek şahsın altı ay sonra Tokat'a geleceğini ve sabretmesini söyledi.¹⁰⁵ Bunun üzerine Şemseddin-i Sivâsî, Zile'ye dönerek ders vermeye başladı. Bir müddet sonra hocası Arakiyecizâde Şemseddin Efendi, Tokat'a bir mürşid-i kâmilin geldiğini, sohbetlerinde dile getirdiği hakikatleri ilim erbabının idrakten aciz kaldıklarını haber verdi. Aldığı haber üzere Tokat'a varan Şemseddin Sivâsî, Tokat'a gelen Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin meclislerine katıldı. Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin yanında aradığını bulan ve huzura eren Şemseddin Efendi, güçlü riyâzetlerle altı ay gibi kısa bir sürede

95 Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, DBN: 140.

96 Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi Bölümü, DBN: 395.

97 Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, DBN: 1261.

98 Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu Bölümü, DBN: 854.

99 Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bölümü, DBN: 1147.

100 Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, DBN: 2155.

101 Kadir Özköse, "Zileli Muharrem Efendinin Tasavvufî Düşüncesi", *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, 06-09 Ekim 2011.

102 Âlim Yıldız, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, İstanbul 2003, s.117.

103 Abdülbâki Gölpınarlı, "Sivâsî", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 423.

104 Receb Sivasî, *Necmü'l-Hüdâ*, s. 15; Mehmed Nazmî Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetîlik Örneği- Hediyyetü'l-İhvân*, haz. Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 317; Sadık Vîcdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)*, haz. İrfan Gündüz, Enderûn Kitabevi, İstanbul 1995, s. 250-251.

105 Sivâsî, *Hidâyet Yıldızı*, s. 20; Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s. 322.

seyr u sülûkunu tamamladı, şeyhinden seccâde ve âsâ alarak memleketi Zile'ye halife olarak görevlendirildi.¹⁰⁶

Zile'de irşad faaliyetlerini sürdüren Şemseddin Sivâsî'nin şöhretini duyan Sivas valisi Koca Hasan Paşa (ö. 974/1566), Sivas'ta yaptırdığı ve yanında dergâhı da bulunan camide imamet ve meşihat yapmak üzere kendisini davet etti. Yapılan davete icabet eden Şemseddin Sivâsî, ailesi ile birlikte Zile'den ayrılıp Sivas'a gitti ve vefatına kadar Sivas'ta ilmî ve tasavvufî faaliyetlerini sürdürdü.¹⁰⁷

Şemseddin-i Sivâsî, III. Mehmed ile birlikte Eğri Seferine (1005/1596) katıldıktan sonra, padişahın İstanbul'da kalması yönündeki ısrarına rağmen, Sivas'a dönüp bir yıl sonra 1006/1597-98 senesinde vefat etti ve Meydan Camii haziresine defnedildi.¹⁰⁸

Ömrünü ilim ve irfana vakfeden, ilmîyenin en yüksek rütbesi olan "Mevlânâ" pâyesine erişen Şems-i Sivâsî, biri divan olmak üzere yirminin üzerinde eser kaleme almış ve bazı şiirleri bestelenmiş bir sufidir. Şiirlerinde "*Şemsî*" mahlasını kullanan Şemseddin Sivâsî, şiiri halkı irşad etmekte bir vasıta olarak kullanmayı tercih etmiştir. Sade, samimî bir dil ve üslûba sahip olup ağıdalı, girift, mazmunlarla dolu bir ifadeden kaçınmış, anlaşılır olmayı tercih etmiştir. Şemseddin Sivâsî'nin önde gelen eserlerinden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: *İbret-nümâ*, *Gülşenâbâd*, *Mevlid*, *Heşt-Bi-hişt*, *Menâzilü'l-Ârifîn*, *Mir'âtü'l-Ahlâk*, *Menakıb-ı Çehar-yar-ı Güzin*, *Divân*, *Süleymâniye* ve *Menâkıb-ı İmâm-ı Azam*.¹⁰⁹

Tokatlı Karabaş el-Hâc Osman Efendi ise İstanbul'da Abdülehad Nûri es-Sivâsî'den tekmil-i tarikat ile hilâfete nail olduktan sonra memleketi Tokat'a gönderilmiş ve Tokat'ta 1080/1669-70 senesinde vefat etmiştir.¹¹⁰

Halvetiyyenin Cihangiriyye kolu şeyhlerinden Niksarlı İbrahim Dede, medrese talebesi iken tarikat hizmetine girmiştir. Hilafetle Tuna Nehri kenarındaki Kili kasabasına tayin edilmiştir. Burada bir tekke ittihaz etmiştir. Kabirleri tekke haziresindedir.¹¹¹

106 Sivâsî,a.g.e.,s. 21-22; Nazmî,a.g.e.,s. 322-323; Hocazade Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliya*, İstanbul 1325, s. 91; Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri*, s. 251; Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006, c. III, s. 474; Kadir Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 21-25 Mayıs 2007, Doğan Gazetecilik ve Mat. San. A.Ş., Sivas 2007, c. II, s. 42-43; *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s. 417-418.

107 Sivâsî,a.g.e.,s. 38-39; Nazmî,a.g.e.,s. 340-341; Hocazade, *Ziyâret-i Evliya*, s. 91; Vassâf,a.g.e.,c. III, s. 474; Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri*, s. 251.

108 Sivâsî, *Hidâyet Yıldızı*, s. 78-83; Vassâf, *Sefîne*, c. III, s. 474-75.

109 Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, c. II, s. 43-44; *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s. 418-419.

110 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf -Süfîler*, *Devlet ve Ulemâ (XVII.Yüzyıl)*-, Osmanlı Araştırmaları Vakfı , İstanbul 2001, s.235; İbrahim Baz, *Abdülehad Nuri-i Sivasi Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 211.

111 Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telvihât-ı Sübhâniyye*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 182.

Halvetiyyenin Şabaniyye şubesine mensup olan Zileli Abdurrahman Efendi (ö.1083/1672) ise şeyhi Mustafa Çelebi'nin yerine postnişîn olmuştur.¹¹² On üç yıl bu vazifede bulunduktan sonra 1083/1672 yılında vefat etmiş ve Şeyh Şaban-ı Veli türbesi içine defnedilmiştir.¹¹³

Halvetiyyenin Karabaşiiyye şubesi şeyhlerinden Tokatlı Şehzade Abdülkadir Efendi hilafetle babasının irşatta bulunduğu Tokat'a gönderilmiş, babası Tokat'ta kalmasını kabul etmeyince Mustafa Nehci ile birlikte Besni'ye gitmiştir. Besni halifesi Mustafa Nehci ile birlikte bir müddet Besni'de vakit geçirdikten sonra İstanbul'a gelmiş, Şeyhülislam Abdürrahim Efendi'nin Şam kadılığı zamanında onun naibliğinde bulunmuştur. Halep'te vefat etmiştir¹¹⁴

6. Mevleviyye

Tokat'ta faaliyet yürüten belli başlı tarikatlardan bir diğeri Mevleviyyedir. Tokat'ta Mevlevîliğin tarihi Mevlânâ dönemine kadar uzanmaktadır. Eflâkî'nin rivayetlerine göre; Veled Çelebi döneminde Tokat'a giden Ulu Arif Çelebi'nin Tokat'ta, Konyalı Arife-i Hoşlikâ isminde bir kadın müridesi vardır.¹¹⁵ Mevlevilik zamanla Tokat'ta hizmet eden bu kadın halifeye meşhur olmuştur. Veli, bilgin ve arif olarak nitelendirilen Hoşlika Hanım, Tokat'ta Mevlevî halifesi olarak görevlendirilmiş ve o Tokat çevresindeki zevâtın kendisine mürit oldukları belirtilmiştir.¹¹⁶

Ulu Ârif Çelebi Tokat'a yalnız değil annesi Fatıma Hatun ile birlikte gitmiştir.¹¹⁷ Mevlânâ'nın etrafında yetişen kadın müridelerden Sultan Rukneddîn'in eşi Gömeç (Gumaç) Hatun da Tokatlıdır.¹¹⁸ Gömeç Hatun kadar Kirake Hatun ve Muinuddin Pervane'nin kızı Hâvendzâde de Tokat'ta Mevlânâ muhitinde yetişen Tokat'ta Mevlevîliğin neşv u nema bulmasına katkı sağlayan ve Ulu Arif Çelebi'nin Tokat'ta faaliyet yürütmesine katkı sağlayan kadınlardandı.¹¹⁹ Eflâkî, Mevlânâ'dan etkilenen ve daha sonra onun müridi olan Zeyneddin Abdülmümin-i Tokadî'den bahseder. Abdülmümin Tokadî'yi zamanın İmam-ı Azam'ı olarak niteler. Mevlânâ'nın onun ilmine itibar ettiğiinden bahseder. Şemseddin-i Mardîni'nin yanında yetişip bir yandan Tokat'ta Muinuddin Pervane'nin medresesinde müderrislik yaparken diğer taraftan da Mevlânâ'nın fikirlerini yaydığını söyler.¹²⁰

112 Ziya Demircioğlu, *Şeyh Şabân-ı Veli ve Postnişînleri*, Kastamonu 1990, s.31.

113 L. Nihal Yazar, *Halvetîliğin Şabâniyye Kolu-Menâkıb-ı Şâkıb-ı Şabân-ı Veli ve Türbenâme*, Ankara 1985, s. 50; Demircioğlu, *Şeyh Şabân-ı Veli ve Postnişînleri*, s.31-32; Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *Halvetîlik'in Şabâniyye Kolu Şeyh Şabân-ı Veli ve Külliyesi*, Ankara 1991, s.64.

114 Ceyhan, *Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî*, s. 184.

115 Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 655, 676.

116 Kara, *Selçukluların Dini Seriüveni*, s. 352.

117 Gölparırlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 93-94.

118 Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 188.

119 Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 433-434.

120 Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 433-434.

Ulu Arif Çelebi zamanında Tokat'ta Mevlevîliğin temsilciliğini yapan bir diğer önemli şahsiyet, Rukneddîn-i Urmevîyyü'l-Veledî'nin oğlu Nasiruddin-i Vaiz'dir. Nasiruddin-i Vaiz'in Tokat'ta hitabetiyle herkesi kendisine hayran bıraktığı nakledilmektedir. Nasiruddin-i Vaiz örneğinde sûfiler, Anadolu'da gayet coşkulu ve etkili bir biçimde halka hitap etmişler, onlar üzerinde tesirli olmuşlardır.¹²¹

Ulu Arif Çelebi'nin Tokat'taki faaliyetlerinden etkilenip kendisine destek olan isimlerden biri de Tokat'ın itibarlı ve bilge şeyhi Bahaaddin Cendî idi. Eflâkî Bahaaddin Cendî'yi din, yakîn ve tasavvuf ilminde şeyh, eşi ve benzeri pek bulunmayan, takva, riyazat ve dindarlıkta mücessem şahsiyet, Hankâh-ı Hoca Münir'in şeyhi olarak tanıtmaktadır.¹²²

Fatih Sultan Mehmed dönemi başlarındaki 859/1475 tarihli bir tahrir defterinde, Tokat'ta faaliyetlerini sürdüren dergâhlar arasında Mevlevîhânenin de zikri geçmektedir. 875/1471 tarihinde Tokat'ı alan Uzun Hasan'ın şehri baştan sona tahrip etmesi neticesinde mevlevîhâne de yok olmuştur.¹²³ Daha sonra Sultan Ahmed vezirlerinden Sülün Muslu Paşa tarafından inşa ettirilen Tokat Mevlevîhânesi, semahane ve derviş hücrelerinden oluşup son derece gösterişlidir ve haftada iki gün âyin yapılmaktadır.¹²⁴ Tokatlı Muslu Ağa'nın inşa ettirdiği Mevlevîhânenin ilk şeyhi Ramazan Dede'dir. Talib Mehmed Dede (ö.1100/1688), Müderris Mehmed Efendi, Abdüiahad Dede, Şeyh Hüseyin Dede, Osman Dede Hafız Mehmed Efendi (ö. 1230/1814),¹²⁵ Hasan Dede (ö. 1245/1829), Emin Dede (ö. 1261/1845), Ali Rıza Dede (ö. 1292/1875) ve mevlevîhânenin son şeyhi Mehmed Hâdî Dede¹²⁶ Mevlevîhanede meşihat görevini deruhte eden ismi bilinen şahsiyetlerdir.¹²⁷

Mevlevî şeyhlerinden Sabûhî Ahmed Dede (ö. 1057/1647) Tokatlı bir ailenin ferdidir. Babası Tokat'tan İstanbul'a göç etmiş, kendisi İstanbul'da doğmuş, tahsilini İstanbul ve Konya'da yapmıştır. Nef'i, Fehim-i Kadim, Nail-î Kadim, Sabuhi'den istifade etmiştir. Farsça ve Türkçe divanları vardır. *İhtiyârât-ı Mesnevi* isimindeki eserini Şam'da bulunduğu sırada yazmıştır.¹²⁸ Mevlevî tarikatının önde gelen isimlerinden olan Sabûhî, Şam ve Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliklerinde

121 Kara, *Selçukluların Dini Serüveni*, s. 612.

122 Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 691-692.

123 Gökbilgin, "Tokat", *MEBİA*, c. XII/I, s. 405-406.

124 Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003, s. 258.

125 Hafız Mehmed Efendi, *Mesnevinin* yedinci cildini nazmen Türkçe'ye çevirmiş ve III. Selim'in vezirlerinden Gazi Yusuf Paşa (ö. 1816)'ya ithaf etmiştir.

126 Posta geçtiği tarihten tekkeler kapatılıncaya kadar geçen süre içinde Tokat Mevlevîhânesi'nde vazife yapan Mehmed Hâdî Dede, kendisine tabi 40-50 Mevlevî ile Mevlevî Alayı'na katılmak üzere Tokat'tan hareket etmiştir.

127 Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, s. 258-261.

128 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1972, c. II, s. 282; Gölcük, "Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 492.

bulunmuş ve on sekiz yıl burada görev yapmıştır.¹²⁹ Ayrıca Subûhî, *Divan* sahibi bir Mevlevî şeyhidir.¹³⁰

Tokatlı Mevlevî şairlerinden biri olan Şair Kani Ebubekir Efendi (ö. 1206/1791), Tokat'ta doğmuş, öğrenimini Tokat'ta tamamlamış ve 1206/1791'de İstanbul'da vefat etmiştir. Mevlevî tarikatına intisap edip uzun yıllar Tokat Mevlevihanesinde hizmet etmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazan Kânî, daha çok nesirleriyle tanınmıştır. Kânî aynı zamanda on sekizinci yüzyılın hiciv üstatlarından sayılmıştır.¹³¹ Kendisi lâtifeleri ve hazır cevapları ile meşhur olan bir Osmanlı edebiyatçısıdır. Onun hemen her sözünde şaka ve mizah vardır. Onun bir müretteb *Divanı ve Münşeatı* mevcuttur. Divan katipliği gibi memuriyetlerde bulunmuştur.¹³²

Tokat'ta hizmet veren Mevlevî meşayihından bir diğeri Sâni Ahmed Efendi (ö. 1290/1873)'dir. Ârif bir zât olup gaybî ilimlere vakıf bulunan Sâni Ahmed Efendi, tahsilini ve çilesini tamamladıktan sonra bir müddet Tokat Mevlevihanesinde şeyhlik yapıp daha sonra Aydın dergâhı şeyhliğine nakledilmiştir. 1290/1873'te İstanbul'a bir iş için geldiğinde vefat etmiştir. Farsça'yı ve hizmet ilmini Kethüdazâde Arif Efendiden öğrenen Sâni Ahmet Efendinin *Cam-ı Muzafer, Nazmu'l-Cevahir* adlı iki şerhi vardır.¹³³

7. Nakşibendiyye

Tokat'ta etkinliği ile dikkat çeken bir diğer önemli tarikat Nakşibendiyyedir. Nakşibendiyyenin en önemli temsilcisi Mehmed Emin Tokadî'dir. Mehmed Emin Efendi 1075/1664 yılında Tokat'ta doğmuştur. Kaynaklarda geçtiği şekliyle tam adı Mehmed Emîn b. Dervîş Hasan b. Ömer en-Nakkâş el-Âmidî et-Tokadî'dir. Lakabı Cemâleddin, künyeleri Ebu Mansûr ve Ebu'l-Emâne'dir. Mehmed Emîn Efendi doğduğu yere işaretle Tokadî nisbesiyle anılmıştır. Şiirlerinde Emîn ve Ârif mahlaslarını kullanmıştır.

Mehmed Emin Efendi doğum yeri olan Tokat'ta ilk eğitimini aldıktan sonra medreseye devam etmiştir. Gençliğinin önemli bir kısmını Tokat'ta geçiren Mehmed Emîn Efendi 1100/1688'de İstanbul'a gelip yerleşmiş ve bazı seyahatleri dışında vefatına kadar burada yaşamıştır. İstanbul'a geldiğinde yirmidört/yirmi-beş yaşlarında olan Mehmed Emin Efendi ilk zamanlar Zeyrek civarında bulunan

129 Mustafa İsen, "Tokat'ın Osmanlı Kültür Coğrafyasındaki Yeri ve Tokatlı Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 512.

130 Abdülkerim Abdülkadirioğlu, "Bursalı İsmail Belig'in Sergüzeştâmesinde Tokat ve Nuhbetü'l-Asardaki Tokatlı Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 542.

131 İsen, "Tokat'ın Osmanlı Kültür Coğrafyasındaki Yeri ve Tokatlı Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 513.

132 Bursalı, Osmanlı Müellifleri, c. II, s. 392; Gölcük, "Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 494-495.

133 Bursalı, Osmanlı Müellifleri, c. I, s. 107; Gölcük, "Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, s. 495.

Piri Paşa Medresesi'nde kalmıştır. Burada bulunduğu dönemde Şeyhülislâm Mirzâzâde Muhammed Efendiden (ö.1156/1743) İslamî ilimlerin çeşitli disiplinlerine dair ileri düzeyde dersler tahsil etmiştir. Ayrıca bu derslere devamı sırasında Yedikuleli Abdullah Efendiden (ö.1144/1731) hüsn-i hat eğitimi almıştır.

Bulunduğu ortamlarda kısa sürede dikkatleri üzerine çeken Mehmed Emîn Efendi bir taraftan yukarıda zikredilen dersleri alırken diğer taraftan da Ruznâme-çe-i Evvel Kesedâr Ali Efendinin oğluna kendisinin öğrendiği ilimlerden dersler vermeğe başlamıştır. Daha sonra Mehmed Emin Efendi bu başarılı ve dikkat çekici gayretleri nedeniyle devlet erkânından bazı şahısların özel ilgisine mazhar olmuş ve Reisü'l-Küttâp Kalemi Kâtipliği görevine atanmıştır. Bu görevini ifâ ederken Şehzâde Câmîi'nde ve Kesedâr Ali Efendinin kendisine tahsis ettiği oda da bir kısım talebeye *Dîvân-ı Hâfız* ve sair bazı eserleri okutmuştur. Onun Şehzâde Câmîi'ndeki geniş katımlı derslerine Ali İzzet Paşa (ö.1147/1734) ve Yeğen Mehmet Paşa (ö.1158/1745) gibi bir kısım bürokratlar da devam etmiştir.

Kesedâr Ali Efendi 1114/1702'de Edirne'de görevlendirilince oğluna ders veren Mehmed Emin Efendiyi de beraberinde götürmüştür. İlim öğrenme azmiyle dolu olan Mehmed Emin Efendi orada da boş durmayarak büyük müzik üstadlarından İtrî Çelebi (ö.1124/1712), Küçük Müezzîn Muhammed (ö.1130/1717) ve Yahya Nazım Çelebi (ö.1140/1727) ile tanışarak onlardan dersler almıştır. Ancak Edirne'ye gelmelerinden kısa bir müddet sonra Mehmed Emin Efendiden ders alan oğlunun vefat etmesiyle birlikte çok üzülen Kesedar Ali Efendi görevinden ayrılmıştır. Böylece boşta kalan Mehmed Emin Efendi fırsattan istifade ederek hacca gitmeğe niyet etmiştir. Bu düşüncesini Edirne'de daha önce tanıştığı Kadirîler Dergâhı şeyhi Kasapzâde Mehmed Efendiye (ö.1117/1705) anlatıp ondan bazı tavsiyeler aldıktan sonra hacca gitmek üzere hazırlık yapmağa başlamıştır.

Edirne'den yola çıkan Mehmed Emin Efendi önce İstanbul'a gelir ve buradan da gemiyle Mısır'a doğru yola çıkar. On gün süren bir yolculuktan sonra Kahire'ye ve nihâyet Receb 1114/ Kasım-Aralık 1702'de Mekke'ye ulaşır.

Hac amacıyla Mekke'ye gelen Mehmed Emin Efendi 1117/1705 yılına kadar uzayan üç yıllık dönemi burada geçirir. Mehmed Emin Efendi burada tanıştığı Yekdest Ahmed Efendiye intisap edere. Bu intisâbının ardından üç yıl süren bu süreçte hem şeyhinin sohbetlerini takip edip hem de kendisine telkin edilenleri yaparak tasavvufî terbiyesini tamamlamıştır.

Nakşebendî-Müceddidî şeyhi Yekdest Ahmed el-Cûryânî (ö.1119/1708) sülükünü tamamlayan Mehmed Emin Efendiye tarikatta hilafet ve irşad icazeti vererek onun Anadolu'da vazife yapmakla görevlendirmiştir. Mehmed Emin Efendi intisab ettiği Nakşebendî-Müceddidîliğin Anadolu'ya taşınmasında öncülük etmiş sûfilerden biridir. O, yaşadığı dönemde (1075-1158/1664-1745) görüşleri ve tasavvuf anlayışı ile halkın pek çok kesimini etkilemiştir.

Tokat'ta yetişen Nakşibendiyye meşayihinin ikincisi Turhal Şeyhi Mustafa Efendi (ö.1197/1782)'dir. Mustafa Efendi, Turhallıdır. Amasya ve İstanbul'da tah-

silini tamamladıktan sonra Şeyh Murad Buhârî'nin oğlu Ali Efendi'ye intisap etmiş ve seyr u sülukunu tamamlayarak memleketine dönmüştür. Burada ilim tedrisi ve irşad vazifesiyle meşgul olmuştur. Sadrazam Mehmed Paşa'nın kendisine bağlılığı ve sevgisi dolayısıyla Turhal ve civarındaki Taziye Köyü'nün mülkiyetinin padişah tarafından kendisine verildiği rivayet edilmektedir. Ancak o, bu köyü ve mülkiyetini Turhal'da kurmuş olduğu cami, medrese ve tekkeye vakfetmiştir. "Turhal Şeyhi" olarak tanınan Mustafa Efendi, 1197/1782-83'te vefat etmiş ve yaptırmış olduğu caminin avlusuna defnedilmiştir. Tespit edilebilen eserleri şunlardır. *el-Bedrul Münir fi şerhi ehadişi'l-beşiri'n-nezir, Mürşidü's-salikin, Şerhi Hadisi Erbain ve Risale fi Tarikati'n-Nakşibendiye ve adabuha*.¹³⁴ Mustafa Efendi, Yeniçeri kökenli olmasına rağmen, sonradan tasavvufa meyl etmiş, Turhal'a giderek bir zâviye açmış, halkın ve yörenin ileri gelenlerinin saygısını, sevgisini çekmişti. Devlet idârecileri ziyaretine gelmiş, dedikleri halk tarafından yerine getirilmiştir. Bu nedenle fakir olmasına rağmen halkın ihtiyaçları için birçok binâ yaptırmaya muvaffak olmuştur. Cihada ve teheccüde düşkün olmasıyla ün yapan Mustafa Efendi'nin Amasya, Tokat, Çorum gibi İç Anadolu ve Orta Karadeniz şehirlerinde birçok müridi vardır. Bir rivâyet göre ise o, Nemçe Savaşı'na katılmış, burada gösterdiği başarıdan dolayı I. Mahmud tarafından ordu komutanlığına tayin edilmiştir. Şu an türbede bulunan hırkanın kendisine ait olduğu ve bundaki kurşun izlerinin bu savaştan kaldığı söylenmektedir. Turhal Şeyhi Mustafa Efendinin halifeleri Sivas, Çorum, Amasya ve Tokat bölgesinde yaygınlaşınca doğal olarak bu kol Halvetiyye'nin yerini alarak, Hâlidîye'den önce Nakşibendiyye'nin öncülüğünü yapmıştır. Şeyh Mustafa Efendi'nin en meşhur halifesi Borlu Ahmed Kuddûsi Efendi'dir.¹³⁵

Tokat'ta yetişen Nakşibendiyye isimlerinden bir diğeri Mustafa Hâkî Efendi'dir. Hâkî Efendi, Tokat'ın Soğukpınar Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir.¹³⁶ Kaynaklarda onun, 1272/1855-56 yılında doğduğu bilgisi nakledilmektedir. Babası, Abdullah Efendi'dir. Kaynaklarda Hâkî Efendi'nin, Mustafa Sabri Efendi'nin yeğeni olduğu bilgisine de yer verilmektedir.¹³⁷

Hâkî Efendi, ilk tahsiline Tokat'ta bulunan âlimlerin derslerine iştirak ederek başlamış ve dokuz yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek hâfız olmuştur. Hâkî Efendi, halk arasında "Melek Hâfız" nispeti ile şöhret bulmuştur Bu nispeti, ona, üstadı Mustafa Çorumî (ö. 1316-17/1899) vermiştir. İlmî gelişimini tamamlamak üzere Çorum'a giden Hâkî Efendi, burada, Mustafa Çorumî'nin ders halkasına katılmış ve onun maddî-manevî birikiminden istifade etmiştir. Yazları memleketinde kışları Çorum'da geçirdiği uzun bir sürenin ardından Hâkî Efendi, icazet

134 Ramzan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 239-240.

135 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, 301-302.

136 Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 335; Necmettin Sarioğlu, "Seyyid Mustafa Hâkî Efendi", *Somuncu Baba*, Sayı 56, Haziran 2005, s. 48.

137 Fatih Çınar, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi", *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, ed. Alim Yıldız, Buruciye Yayınevi, Sivas 2010, s. 61.

almış ve Tokat'ta açtığı dergahında insanları irşada başlamıştır.¹³⁸

Hâkî Efendi, uzun yıllar Tokat-Ali Paşa Camii İmam-Hatipliği görevini devam ettirmiştir. Bu görevini devam ettirirken II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine yapılan seçimlerde, önde gelen dostlarının tavsiyesi üzerine mebus adaylığı olmuş ve Son Osmanlı Mebusan Meclisi'ne Tokat Mebusu olarak girmiştir.¹³⁹ Bu görevi esnasında Fatih Camii İmam-Hatipliği görevini de sürdüren Hâkî Efendi,¹⁴⁰ mebusluk görevi devam ettiği dönemde bir ara İstanbul'da mecburi ikamete zorlanmıştır. Tokat'a dönmesine izin verilmeyen Hâkî Efendi, İstanbul-Fatih Cebecibaşı Mahallesi'nde bulunan Mevlana Mustafa İsmet Garibullah Efendi'nin dergahında¹⁴¹ gözetim altında tutulmuştur.¹⁴²

Hâkî Efendi, 15 Ocak 1920'de (h. 1338) İstanbul'da vefat etmiştir. Vefat ettiği 56 yaşındadır. Hâkî Efendi'nin kabri, İstanbul/Fatih Camii haziresindedir. Kabrinin hemen yanında Ahmed Amiş Efendi'nin (ö. 1338/1920) kabri bulunmaktadır.¹⁴³

Hâkî Efendi, insanları, Kur'an'a ve sünnete tabi olma ve ellerinden geldiği kadar bidatlerden sakındırma metodu ile terbiyeye çalışmıştır. O, cehri zikri benimseyen, kadınların cemiyet hayatına katılması için özel uğraş veren birisidir. Eşi, kadın cemaatinin zikir ve sohbetleri ile bizzat ilgilenerek onların belli bir disiplin altına alınmasında bizzat gözetmenlik yapmıştır.¹⁴⁴

Hâkî Efendi, siyasi mücadeleleri, hilafet hakkındaki görüşleri, seyr u sülûk uygulamaları, sohbetleri ve samimiyeti ile model bir şahsiyet olarak Kur'an ahlakım insanlara takdim etmek suretiyle irşat faaliyetlerini sürdürmüştür. Sade ve güzel giyimi, davete icabeti ve her işte Allah'ın rızasına uygun hareket etme tavsiyesi

138 Ahmed Cahid Haksever, "Çorum'da Nakşibendiliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. VII. sayı: 13. s.72; Komisyon, *Evlîyalar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yay., c. IX. s.235; Çınar, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi", *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, ed. Alim Yıldız, Buruciye Yayınevi, Sivas 2010, s. 63.

139 Ali Şahin Canozan, "İhramcızâde'nin Vakfa Hizmetleri". *Revak*, Sivas 1991, s.84; Yücer, *Osmanlı Top/tununda Tasavvuf*. s.335.

140 Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdadî -Hayatı, Eserleri, Tesirleri- ve Anadolu'da Halidilik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 195.

141 Bu dergâh. 1289/1872'de yaptırılmıştır. 1960'ta tekrar ibadete açılan dergâh, 3000 metrekairelik bir alan üzerine kuruludur. Dergâh, "günümüzde Hatip Muslihiddin Mahallesi. İsmail Ağa Caddesi, 2284 ada 5 parsel'de bulunmakta ve İsmail Efendi Camii olarak hizmet vermektedir. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, Medrese Yayınevi. İstanbul 1980, c. I, s. 261; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1985, s. 211-212; s. 138; Mustafa Özdamar, *Dersaadet Dergâhları*, Kıkıkkandil Yay.. İstanbul 1994. s. 104. Tekkenin günümüzdeki durumu hakkında detaylı bilgi için bkz; Fatma Ergin, *Hüseyin Kudsi-i Edrmevf ve Pend-i Mahdûmân Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları (Türk İslam Edebiyatı) Anabilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara 2003. s 26-29.

142 Necmettin Sarioğlu, "Seyyid Mustafa Hâkî Efendi", *Somuncu Baba*, Sayı 56, Haziran 2005, s. 49.

143 Çınar, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi", *İhramcızade İsmail Hakkı*, s. 66-67.

144 İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi*, s. 89; Necmettin Sarioğlu, "Seyyid Mustafa Hâkî Efendi", *Somuncu Baba*, Sayı 56, Haziran 2005, s. 49.

ile sevenlerine yol gösteren Hâkî Efendi, üstadının tavsiyesi gereği, etrafında toplananları çok fazla sıkmadan kolay yöntemlerle terbiye yolunu benimsemiştir.¹⁴⁵

Hâkî Efendinin oğlu Bahâüddin Efendi de seyr u sülûkunu kendisinin yanında tamamlamış önemli bir isimdir. Eczacılık Fakültesi mezunu olan Bahaüddin Efendi, siyasî entrikalardan uzak durmak adına ömrünün çoğunu Anadolu topraklarının dışında geçirmiştir. Bahâüddin Efendi, 27 sene Medine'de ders okutmuş, ardından Şam'a yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar burada ikamet etmiştir. Şam'da vefat eden Bahâüddin Efendi'nin soyu oğlu Nureddin Efendi ile devam etmektedir ve Nureddin Efendi de zaman zaman Türkiye'ye gelerek sevenlerini ziyaret etmektedir.¹⁴⁶

Sonuç

Sonuç olarak Tokat, tasavvuf kültürü açısından oldukça zengin bir diyardır. Danişmendîler döneminden itibaren Tokat geniş bir zaviye ağına sahip olmuş, bu zaviyelerde verilen manevî terbiyeyle bölge tasavvuf iklimine bürünmüştür. Yeseviyye dervişlerinin yaktığı çerağ zamanla aşk yangınına dönüşmüş ve bölge insanının mana fırınında pişmesine yol açmıştır. Kurulan ahi zaviyeleriyle güçlü esnaf teşkilatının teşekkülü sağlanırken, ilk dönemlerden itibaren faaliyet yürüten Mevleviyye dervişleriyle zerafet ve estetik eğitimi derinleştirilmiştir. Tokat'ta faaliyet yürüten Halvetiyye ve Nakşibendiyye meşayih edebî ve ilmî birikimleriyle dikkat çekip yöre halklarının İslâmî kültüre sahip çıkmalarına öncülük etmişlerdir.

Kaynakça

- Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, trc. ve şerh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ & Mustafa Kara, Marifet Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1998.
- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, *Halvetîlik'in Şâbâniyye Kolu Şeyh Şâbân-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991.
- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, "Bursalı İsmail Belîğ'in Sergüzeştânesinde Tokat ve Nuhbetü'l-Asardaki Tokatlı Şairler", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Ahmet Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn*, haz. Tahsin Yazıcı, Ankara 1961.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, Medrese Yayınevi. İstanbul 1980.
- Aşkar, Mustafa, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1999, c.XXXIX, s.535-563.
- Atâî, Nev'îzâde, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmîleti'ş-Şekâik*, neşre hazırlayan, Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.

145 Çınar, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi", *İhramcızade İsmail Hakkı*, s. 63-64.

146 Çınar, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi", *İhramcızade İsmail Hakkı*, s. 61-62.

- Bağdadlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, İstanbul 1955.
- Barkan, Ömer Lütfi, “İstîlâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, 1942, S. 2, s. 270-304.
- Bayram, Mikâil, *Şeyh Evhadü'd-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya 1993.
- Bayram, Mikâil, “Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Baz, İbrahim, *Abdülehad Nuri-i Sivasi Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1972.
- Ceyhan, Semih, *Üç Pîrin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telvihât-ı Sübhâniyye*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.
- Çınar, Fatih, “İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak’ın Tokatlı Üstadı Mustafa Hâkî Efendi”, *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, ed. Alim Yıldız, Buruciye Yayınevi, Sivas 2010, s. 66-67.
- Demircioğlu, Ziya, *Şeyh Şabân-ı Velî ve Postnişinleri*, Kastamonu 1990.
- Firdevs-i Rûmî, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, nşr. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958.
- Göde, Kemal, “XIV. Yüzyılda Tokat/Eratnalılar Hâkimiyetinde Tokat”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Gökbilgin, M. Tayyib, “Tokat”, *İslam Ansiklopedisi*, c. XII/1, s. 403.
- Gölcük, Şerafettin, “Bursalı Mehmet Tahir’in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Gölpinarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, 5.Baskı, İstanbul 1999.
- Gölpinarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1992.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1985.
- Harîrî-zâde Mehmed Kemâleddin, *Tıbyânü Vesâili'l-Hakâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr.:430.
- Hocazade Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliya*, İstanbul 1325.
- Hulvî, Mahmud Celâleddin, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye*, haz. M. Serhan Tayşî, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1993.
- Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006.
- İbn Bibî, *el-Avamiru'l-Alaiyye*, nşr. A. Sadık Erzi, Ankara 1956.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, Beyrut 1386/1966.
- İsen, Mustafa, “Tokat’ın Osmanlı Kültür Coğrafyasındaki Yeri ve Tokatlı Şairler”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.

- Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Planı*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB yay., İstanbul 1993.
- Köprülü, Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Küçük, Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- Mehmed Nazmî Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat –Halvetilik Örneği- Hediyeyeti'l-İhvân*, haz. Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul 1996.
- Memiş, Abdurrahman, *Hâlidî Bağdadî –Hayatı, Eserleri, Tesirleri- ve Anadolu'da Halidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000.
- Muslu, Ramzan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Süfiliğine Bakışlar Makaleler-İncelemeler*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heteredoks Şeyh Ve Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1981, c. II, s. 40-41.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Şerîf-i Pîr-i Halvetî*, Kastamonu 1294.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf -Anadolu'da Süfîler; Devlet Ve Ulemâ (XVI.Yüzyıl)-*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Özdamar, Mustafa, *Dersâdet Dergâhları*, Kırıkkandil Yay.. İstanbul 1994.
- Özköse, Kadir, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- Özköse, Kadir, “Zileli Muharrem Efendinin Tasavvufî Düşüncesi”, *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, 06-09 Ekim 2011.
- Özköse, Kadir, “Osmanlı Devleti Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 21-25 Mayıs 2007, Doğan Gazetecilik ve Mat. San. A.Ş., Sivas 2007.
- Receb Sivasî, *Necmü'l-Hüdâ*, haz., M. Fatih Güneren, İstanbul 2000.
- Sadık Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)*, haz. İrfan Gündüz, Enderûn Kitabevi, İstanbul 1995.
- Sarioğlu, Necmettin, “Seyyid Mustafa Hâkî Efendi”, *Somuncu Baba*, Sayı 56, Haziran 2005, s. 49.
- Serin, Rahmi, *İslam Tasavvufunda Halvetiler ve Halvetilik*, Petek yay., İstanbul 1984.
- Taşköprüzâde, eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye, Dersaadet, İstanbul, trz.
- Üçer, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.
- Üçer, Müjgân, “Tokat ve Efsaneleri, İnanışları”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Yazar, L. Nihal, *Halvetiliğin Şâbâniyye Kolu-Menâkıb-ı Şâkıb-ı Şâbân-ı Velî ve Türbenâme*, Ankara 1985.
- Yedi yıldız, Bahaeddin, “Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Dâru's-Sulehâsı”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.

Yıldız, Âlim, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, İstanbul 2003.

Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf -Sûfiler; Devlet ve Ulemâ (XVII.Yüzyıl)-*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı , İstanbul 2001.

Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan yayınları, İstanbul 2003.

**TEMA VI:
TOKATLI ÖNEMLİ ŞAHSİYETLER VE
ESERLERİ İLE İLGİLİ BİLDİRİLER**

Tokatlı Sanatçı-Müzisyen Necati Başara

Hasan AKAR*

Özet

Tokat ve çevresinde, İstanbul'da öğrenci iken parasız kalması neticesi cebinde kalan dört kelimelik bir telgrafa ancak yetecek bütçesiyle Tokat'tan para istemeyi becerecek kadar pratik zekaya sahip, "Tokat - Hayati, Para - Necati" sözleriyle bilinen Necati Başara 1909 yılında Tokat'ta doğmuştur.

Babası 1878 Tokat doğumlu Ömer İhyaeddin, annesi 1883 doğumlu Şerife Hanımdır. Babası Necati henüz bir yaşında iken vefat etmiştir. Bu zamansız ayrılık onun hayatında daima bir burukluk oluşturmuş, öksüzlüğünü yedi yaşında iken çalmaya başladığı kavalıyla gidermeye çalışmıştır. İlk ve orta öğrenimini Tokat'ta yapan Necati Başara İstanbul Bahçeköy Orman Mektebi'nden mezun olmuştur. Tokat'ta iken Binbaşızade Celal Bey'den Tokat Musiki Yudu'nda ders almış 35 fasıl geçme başarısı göstererek ud çalmıştır.

Orman Mühendisi ve Orman İşletmesi Bölge Şefi olarak Niksar'da 1934-1948 yılları arasında görev yaptıktan sonra İstanbul'a giden Necati Başara, 1950'li yılların musikisinde önemli bir yer elde etmiş TRT sanatçısıdır. Yetişmiş olduğu çevre, Neyzen İhsan Bey'den aldığı ders, Fahri Kopuz Fasıl Heyetinde ney üflemesi onu 1949 yılında İstanbul Radyosunda kurmuş olduğu "Şen Türküler Kümesi"ne kadar götürmüştür. Bu koroyu yedi yıl kavalla yönetmiş, onun bu alandaki başarısı Muzaffer Sarısözen'in "Yurttan Sesler Korosu"nu kurmasına vesile olmuştur. Sanatçının seksene yakın türkü, şarkı ve ilahi formunda eseri ve bir şiir kitabı vardır. Birçok eseri kayda geçmemiştir. Yaşadığı dönemde kısıtlı sayıda çıkan radyo-magazin dergilerinde çok sayıda sanatsal çalışması ve röportajları yayınlanmıştır.

1960 yılında İstanbul'da, Silifke Beylerinden Mirza Bey'in torunu Ümmüham Münevver Hanımla evlenmiş bu mutlu yuvadan 1961 yılında Çiğdem Özlen, 1965'de Şerife Özden, 1966'da Mirza Özen doğmuştur.

İstanbul Radyosu Arşivinde gerek kaval gerekse ud ile birçok eseri vardır. Sanatçı müzik piyasasına plak çalışmasında da bulunmuş olup birkaç plağı mevcuttur. Kurmuş olduğu Eminönü Halkevi Müzik Topluluğu'nda Yücel Paşmakçı olmak üzere birçok sanatçı ile çalışmıştır. Şükran Ay, Necla Akben, Ali Ekber Çiçek, Şahin Gültekin, Nurten İnnap, Coşkun Özer, Şemsi Yastıman, Ruhi Su Yılmaz Şen yetiştirmiş olduğu öğrencileri arasındadır. Bir müddet Darülaceze Müessesesi'nde Müzik Öğretmenliği yapmış bu arada İstanbul Müzikse-

* Araştırmacı Yazar, Tokat Anadolu Lisesi Müdür Başyardımcısı. E.posta: hasanakar58 @hotmail.com.

verler Derneğini kurarak sanatçıları bir araya toplamaya çalışmıştır. Ayrıca TRT İstanbul Radyosu'nda haftada bir gün "Orman Saati" adında müzik eşliğinde program gerçekleştirmiştir. TRT Arşivinde kayıtlı olan eserleri arasında "Harman Yeri Düz Olsa (İzmir)", "Koyuna Bak Koyuna (Tokat)", "Buğday Başyım (Tokat)" bulunmaktadır. Bunun dışında Cilalı İbo Yıldızlar Arasında (1958-1963) ve Son Beste (1955) adlı filmlerde korusu ile birlikte yer almıştır. 1991 yılında vefat eden Necati Başara İstanbul Eski Topkapı Mezarlığındaki aile kabristanlığına defnedilmiştir.

Oğlu Mirza Başara hâlen TRT İstanbul Radyosunda Tar sanatçısı olarak kızlarından Özlen Çiğdem Başara İzmir Doğa Koleji Müdürü olarak görev yapmaktadır.

Anahtar Kelimeler: TRT, Necati Başara, Sanatçı, Kaval, Plak.

Giriş

Türk halk müziği, kültür ve sanatımızın en zengin dallarından biridir. Daha çok bu müzik alanında değerlendirilen ve bugün neredeyse unutulmaya yüz tutmuş geleneksel müziğimizin nefesli çalgıları arasında bulunan kaval önemli bir yer tutar. Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdığımız musiki aletlerinden biri olan kaval, müzik otoriteleri ve halk arasında çoban çalgısı olarak da bilinir. Şimşir, erik ve incir ağacından yapılan ve dilli dilsiz kaval olarak sınıflandırılan bu toprakların yanık ezgiler çıkaran nefesli çalgısının ülkemizin en değerli icracılarından, halk müziği derleyicisi, bestekar, şair, program yapımcısı ve TRT sanatçısıdır Tokatlı Necati BAŞARA.

Ülkemizde bu çalgının en büyük üstatları arasında bulunan, Tokat ve çevresinde İstanbul'da öğrenci iken parasız kalması neticesi cebinde kalan dört kelime-lik bir telgraфа yetecek bütçesiyle Tokat'tan para istemeyi başaracak kadar pratik zekaya sahip" Tokat- Hayati, Para- Necati" sözleriyle de bilinir Necati Başara.

Necati Başara ve Sanat Hayatı

Necati Başara, 1909 yılının Ocak ayında Tokat-Soğukpınar Mahallesi Bey Hamam Sokağı'nda doğmuştur. Babası, şair, Mütevellizade Ömer İhya Efendi, Sivas'ta İstinaf Mahkemesi Üyeliğinde ve Sivas Askeri Rüştüyesi Kavaidi Lisaniye Öğretmenliğinde bulunmuş, 1908 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Annesi Tokat eşrafından Arslanzade Cilban Hacı İbrahim'in kızı Şerife Hanımdır.

Necati Başara babasının vefatından yedi ay sonra dünyaya gelmiştir. İlk ve ortaokulu Tokat'ta tamamlamış, liseye Sivas Lisesi'nde devam etmiştir. Ancak lise 2.sınıfta iken ayrılarak İstanbul Bahçeköy Orman Mektebi'ne geçmiştir. Mezuniyetinden sonra Tokat, Sivas ve Trabzon'da orman mühendisi olarak çalışmış 1944 yılında İstanbul'a tayin olmuştur. 1960 yılında İstanbul Unkapanı Bölgesi Orman Kontrol Mühendisliğine atanmıştır.¹

¹ Necati Başara, **Al Beni**, İstanbul Ders Bilgisi Matbaası, 1974, s. 47.

Necati Başara'nın musiki ile ilgisi çocuk yaşlarında iken başlamıştır. Tokat'ta dedesinin himayesinde yedi yaşlarında iken çiftlikte geçirdiği günlerden birinde dedesinin çobanı ondan şehre giderken bir kaval getirmesini istemiş. Bu siparişi Necati Başara yerine getirmiş ama çoban getirilen bu kavalı beğenmeyince üfleme işi ona kalmış. Tokat'taki evlerinin bahçesinde havuz başında bu sanatı kendi kendine ilerletmiştir. İlk çalıştığı Karacaoğlan'ın:

“Tokat'tan aldım bakır
Yosmam gözlerin çakır
O çakır gözlerine
Kurban olsun bu fakir.” türküsüdür.²

Musiki ile ilgisi komşuları Binbaşızade Celal Erman Bey'in ilgisini çekmiş ortaokulu bitirinceye kadar ondan ve Tokat Musiki Yurdu'na devam ederek iyi bir nota ve saz, ud, ney eğitimi almıştır.

İstanbul'da da öğrenci iken Neyzen İhsan Bey'den Darüttalim'de ney, Fahri Kopuz'dan fasıl dersleri alarak hemen her sazı çalma başarısı göstermiştir.

Orman Mektebi'ni bitirdikten sonra Niksar, Erbaa ve Reşadiye kazaları Orman Bölge Şefliklerinde bulunurken halk şairleri ve saz çalanlarla tanıştı. Nota bilgisine güvenerek onlardan derlediği türküleri notaya aldı. Böylelikle folklor ve musiki açısından zengin bir yöre olan Tokat türkülerine ait geniş bir repertuar sahibi oldu. Onun çok tanınmış bir türküsü olan:

“Koyuna bak koyuna
Bak yosmanın boyuna
Zekiye'nin saçları

Dolanıyor koynuna” Erbaa'da memuriyeti nedeniyle yaptığı bir orman gezisi sırasında yaşadığı ilginç hikâyenin ürünüdür.

Bu türkü Ankara Radyosu'nda Mesud Cemil Bey tarafından sunulmuş film-lere konu olmuş, taş plağa okunmuştur. Onun ikinci derlediği “Fadime” adlı türkünün konusu ise Niksar Çamiçi Nahiyesi Gülebi Köyündeki güzel bir kızı çeşmeye davetidir:

Kız Fadime Fadime
Sana diyeceğim var
Ama kimseye dime
İderim Vallah ar”

Bunları “Sarı Buğday Başyım, Nadide, Fıtnat, Halime, Kara Kız, Yumuk Yumuk Pamuğum, Niksar'dan Çıktım Yayan, Şinanaydı, Kırdım Sana Değen Eli, Değme Güzel Değme” derlemeleri devam etti.

İstanbul'a geldikten sonra bestelerine devam etti. Bunlar arasında: Köy Valsi (Söz Vecdi Barman), Hasretinle Dolu Gönlüm(Söz Salim Sarıgöllü), Ey Gözle-

2 İstanbul Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul Neşriyat Kolektif Şirketi, 1960, s. 2171.

rinin Sihrine Mest Olduğun Dilber, Yine Düşüm Yad Ellere Ayrıldım Elifimden bulunmaktadır.

Necati Başara'nın diğer bir yönü de korosuyla birlikte bazı filmlerde yer almasıdır. Gösterime girdiği dönemde büyük ilgi çeken 1960 yapımı Yeşil Kurbağalar Filminin müzik direktörlüğünü de kendisi üstlenmiştir. Cilalı İbo Yıldızlar Arasında (1958-1963), Son Beste (1955) başarılı filmlerden bazılarıdır.

Onun bir şair babanın evladı olarak şairliği ise Tokat Orta Mektep öğrencisi iken başlamıştır. Yaşından umulmayan bir şekilde ilk hiciv ve latifelerini resmin-den tanıdığı babası Ömer İhya Efendi'nin kazıtmış olduğu mühründe yazılı olan:

“Sahibi marifete dildâde

Ömer İhya Mütevellizade” sözlerine karşılık:

“Necati Başara Tokad

Her zaman yüreği rahat” sözlerini ihtiva eden bir mühür yazdı. Bundan sonra da şiir ve bestelerinde “Aşık Tokadlı” mahlasını kullandı. Divan sazı ile Kolombiya Plak'a okuduğu Fitnat eserindeki mısralarda da bunu işlemiştir.

“Evlerinin kapusu çifte kanaldı

Önüden geçiyor bir yağız atlı

Bak neler söylüyor Aşık Tokadlı

Fitnat Fitnat ölüyorum aman nerede kaldın

O baygın bakışınla kalbimi çaldın”

Çok beğenilen şiirlerinden “Allah'ım “Şiiri 1954 yılında “La Turqie Moder-n”Dergisinde yayınlanmıştır.

“Ey Allah'm ben seni ne surette tanıyım,

Muhayyel Cennetine hangi hile kanyım.

Aklımın zirvesine, ezvakı zerketmek;

O âlemi yegâne saadetin sanıyım.”

Yine Necati Başara'nın:

“Bu dünya boş, her gelen insan geçer,

Mey tükenir, ney susar, yaram geçer,

Bu âlemde sade o ferman geçer,

*Saray göçer, yer göçer, hakan geçer.”*³ mısraları da döneme damgasını vuran şiirler arasında yer aldı.

Necati Başara'nın radyo ile tanışması 1941 yılında Denizli'de İhtiyat Tümenine çağrıldığı 2. Dünya Savaşı yıllarıdır. İzinli geldiği İstanbul'da Ankara Radyosu'na imtihanla saz sanatkârları alınacağını öğrendi. İmtihan öncesi Hafız Sadettin Kaynak'la tanışarak ondan usûl derleri aldı. İstanbul Bakırköy Hastane-

3 Necati Başara, a.g.e., s. 3.

sinde yatmakta olan Neyzen Tevfik'ten bir yolunu bularak ney üflemenin sırlarını öğrenmeye çalıştı. Girdiği imtihanı birincilikle kazanarak Radyo sanatçısı oldu.

İhtiyatlık terhisı sonrası Trabzon'a tayin edildi. Ancak Orman Genel Müdürlüğü Necati Başara'nın sanatçılığı ve başarılarını dikkate alarak 1944 yılında İstanbul'a tayinini çıkarttı. Burada Hafız Sadettin vasıtasıyla büyük musiki adamlarından Hasan Tahsin Parsadan'la tanıştı. O da Eminönü Halkevi'nde Nedit Akçer'e yönlendirdi. Necati Başara burada Folklor Kolu Başkanı oldu ve kısa sürede büyük beğeni kazanan ve yedi yıl kavalıyla yönettiği Halk Türküleri Korosu'nu kurdu. Bu başarı onu İstanbul Radyosu'nda söz sahibi Cemal Reşid Bey'e götürdü. Artık İstanbul Radyosunun kapıları Necati Başara'ya sonuna kadar açılmış oldu. Başara da Eminönü Halkevinde kurmuş olduğu korosunu "Şen Türküler Gümesi" adıyla buraya taşıdı.

Sanatçıların maddi manevi haklarının korunması amacıyla İstanbul'da arkadaşlarıyla birlikte İstanbul Müzikseverler Derneği'ni kurdu. İstanbul Radyosu'nda Eflatun Cem Güney'in hazırlayıp sunduğu "Bir Varmış Bir Yokmuş" programlarına kavalıyla eşlik etti.⁴

1955 yılına kadar devam eden bu çalışmalara "Orman Saati" adındaki programa hazırladığı skeçleri, sazı, sözü ve neyi ile ayrı bir zenginlik kazandırdı. Ancak Radyo Müdürlüğüne getirilen Mesut Cemil Bey'le bu programlardaki dil konusunda anlaşmazlık çıkınca aynı yıl İstanbul Radyosu'ndan ayrılmak zorunda kaldı.

80'ne yakın türkü, şarkı ve ilahi formunda eseri bulunan Necati Başara'nın bazı eserleri maalesef kayda geçmemiştir. Bazı eserlerin derleyicisi, kaynak kişisi olmasına rağmen adı bile geçmemektedir.

Cem Plak tarafından çıkarılan, A yüzünde "Yanıyorum öldürüyor beni", B yüzünde "Böylede Arsız Olur mu?" parçaları bulunan plak haricinde arşivimizde plağı bulunmamaktadır.

Bu ayrılıştan sonra İstanbul Çarşıkapı'da "Sivil Mehter ve Milli Oyunlar Şirketi"nde bir dersane açarak 1959 yılına kadar müzik ve müzik kültür derleri vererek radyolara alınacak gençlere hazırlamaya çalıştı. Ayrıca konserler verdi. On iki filmde müziği ve ekibi ile görev aldı. Darülaceze Müessesesi'nde bir müddet Müzik Öğretmenliğinde bulundu.

TRT Arşivinde kayıtlı olan eserleri:

"Harman Yeri Düz Olsa" Kayıt No:2386

Derleyen: Hamit Çine

Kaynak: Necati başara

Nota: Hamit Çine

Yöre: İzmir Kiraz/Karabağ

4 **Radyo Postası**, İstanbul.

“Koyuna Bak Koyuna” Kayıt No:692

Derleyen .Muzaffer Sarısözen

Kaynak: Necati Başara

Nota: Muzaffer Sarısözen

Yöre: Tokat

“Sarı Buğday Başıyım” Kayıt No:830

Derleyen: Muzaffer Sarısözen

Kaynak: Necati Başara

Nota: Muzaffer Sarısözen

Yöre: Tokat⁵

1960 yılında Silifke Boylarından Mirza Bey’in torunu Ümmühanı Münevver Hanım’la (1925-2005) evlendi. Bu mutlu yuvadan Çiğdem Özlen(1961), Şerife Özden(1965)ve Mirza Özen(1966) doğdu. Mirza Başara hâlen TRT İstanbul Radyosu’nda Tar Sanatçısı olarak görev yapmaktadır.

Yetiştirdiği sanatçılar arasında; Şükran Ay, Necla Akben, Ali Ekber Çiçek, Şahin Gültekin, Nurten İnnap, Coşkun Özer, Şemsi Yastıman, Ruhi Su, Yılmaz Şen, Sabri Yaman gibi değerler bulunmaktadır.

İçinde 36 şiirin bulunduğu ve on kadarını bestelediği “Al Beni “şiir Kitabını 1972 yılında yayınlamıştır.

Bu denli yoğun bir musiki hayatına sahip olan Necati Başara, 20 Temmuz 1991’de İstanbul’da vefat etmiş ve Eski Topkapı Mezarlığı’na defnedilmiştir.

Sonuç

Türk Halk Müziğine büyük katkısı olan TRT Sanatçısı Necati Başara’nın yapmış olduğu çalışmalar ve eserleri yeniden araştırılarak ortaya konulmalıdır.23 Mayıs 2014 ‘de Tokat Şairler ve Yazarlar Derneği ve Tokat Gazi Osman Paşa Lisesi Müdürlüğü bu değerli sanatçıya TRT İstanbul Radyosu’nun da katkılarıyla sahip çıkarak ilk defa ailesinin de katılımıyla “Necati BAŞARA’ya Vefa Gecesi düzenlemiştir. Kültür ve sanat sahip ve onların icracıları sahip çıkıldıkça yaşar Bu nedenle ömrünü Türk Musikisine adanmış ender isimlerden biri olan Tokatlı Sanatçı Necati BAŞARA’nın bugüne ışık tutan hayat felsefesi ve çalışmaları iyice tetkik edilmeli buna bağlı olarak hayatını ve eserlerini ihtiva eden bir belgesel hazırlanmalıdır.

Kaynaklar:

AKAR, Hasan, Mirza Başara İle Yapılan Röportaj, Tokat, 23 Mayıs 2014.

AKAR, Hasan, Özlem Başara İle Yapılan Röportaj, Tokat, 25 Mayıs 2014.

BAŞARA, Necati, **Al Beni**, İstanbul Ders Bilgisi Matbaası, 1974.

İstanbul Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul Neşriyat Kolektif Şirketi, 1960.

5 Dursun Taşdelen, “Sanatçı Müzisyen Necati Başara”, **Kümbet Dergisi**, S. 27-28, 2013, s. 41.

Radyo Haftası Dergisi, S. 63, İstanbul.

TAŞDELEN, Dursun, “Sanatçı-Müzisyen Necati Başara”, Kümbet Dergisi, S. 27-28, 2013.

Tüccar Galeri Müzik Arşivi, 1970 yılında Fevzi Tüccar tarafından Necati Başara ile İstanbul’da yapılan Röportaj ve Ses Kaydı.

Osmanlı Döneminde Tokatlı Müellifler ve Eserleri

İ. Göksel BAYKAN*

Özet

Bu bildiri, Türkiye yazma eser kütüphanelerinde bulunan Osmanlı Dönemi Tokatlı müelliflere ait yazma eserlerin tanıtımının yapılarak, Tokat yazılı kültürüne katkıda bulunmak amacıyla hazırlanmıştır.

Tokat şehri, Anadolu'da Türk hakimiyetinin başladığı günden beri bir ilim ve kültürü merkezi olmuştur. Danişmendoğulları döneminde Anadolu'da ilk medreselerden birisinin Niksar'da kurulu olması da bunun en önemli göstergelerinden birisidir. Beylikler döneminde başlayan bu gelenek, Selçuklu ve Osmanlı Devleti döneminde de devam etmiştir.

Tokatlı âlim ve mutasavvıfların kaleme aldığı eserlerin ortaya koyulması son derece önem taşımaktadır. Böylece geçmiş ile gelecek arasında sağlıklı bir köprü kurulması mümkün olacaktır. Bu bağlamda aşağıda Osmanlı döneminde yaşamış bazı Tokatlı müelliflerin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tokat, Müellif, Yazma Eser, İbn Kemal, Molla Lütfi.

Sabuhi Ahmed Dede

992'de (1584) Tokat'ta doğdu. Adı Ahmed'dir. Küçük yaşlarda ailesiyle birlikte İstanbul'a gitti. İlk tahsilini ve dinî bilgileri Eyüp Camii'nin hatibi olan babası Tokadî Mehmed Efendi'den ve babasının yakın çevresinden aldı. Gençlik yıllarında Eyüp'te aynı mahallede oturan Bektaşî şeyhi Kasım Baba'nın dervişi oldu. 1012'de (1603) Konya'ya giderek Bostan Çelebi'ye intisap etti. Çilesini tamamlayıp dede olmasının ardından 1015 (1606) yılı civarında gönderildiği Şam Mevlevîhânesi'nde Hamza Dede'den feyiz aldı. Daha sonra bu mevlevîhâneye şeyh tayin edildi. İhtiyârât-ı Mesnevî adlı eserini 1027'de (1618) burada tamamladı. 1035 (1626) yılında hac farızasını yerine getirdi. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Toganî Ahmed Dede'nin vefatının (1040/1630) ardından dönemin ileri gelenlerinin ısrarları üzerine III. Ârif Çelebi tarafından Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi oldu. 18 yıl şeyhlik yaptıktan sonra vefat etti.

Sabûhî, Mevlevî olmakla birlikte Mevlevîliğe yakın olan diğer tarikatlara da ilgi göstermiş ve mensuplarıyla dostluk kurmuştur. Yaşadığı dönemde şairliğinden çok âlim kişiliği ve İhtiyârât-ı Mesnevî adlı eseriyle tanınmıştır. Sabûhî'nin şiirlerinde esas itibarıyla tasavvufî neşve hâkimdir. Tercii bendinde, Sâkînâ-

* Uzman, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İSTANBUL.

me'sinde ve bazı gazellerinde vahdet-i vücûd anlayışını başarıyla yansıttığı görü-
lür. Şiirleri genellikle rindâne ve âşıkane'dir. Özellikle gazellerindeki dili sade ve
akıcı olan Sabûhî Türkçe şiirlerinde Rûhî-i Bağdâdî, Fuzûlî ve Yûsuf Sîneçâk'ın,
Farsça şiirlerinde ise İranlı şair Örfî-i Şîrâzî'nin tesiri altında kalmıştır.

Mehmed Emin Tokadi

1075'te (1664) Tokat'ta doğdu. Babası terzi Hasan Efendi, Nakşibendiyye
tarikâtının Urmeviyye kolunun pîri Aziz Mahmûd-ı Urmevî'nin müridiydi. Di-
yarbakir'de halkın büyük teveccühünü kazanan, IV. Murad'la birlikte Revan se-
ferine katılıp padişah'tan ilgi ve yakınlık gören Şeyh Urmevî sefer dönüşü idam
edilince (1048/1639) Hasan Efendi Diyarbakir'den ailesiyle birlikte Tokat'a göç
etmek zorunda kaldı. Gençlik dönemini

Tokat'ta geçiren Mehmed Emin, 1110 (1698) yılında İstanbul'a gidip civa-
rında hemşehrilerinin oturduğu Zeyrek'teki Pîrî Paşa Medresesi'ne yerleşti. Bu-
rada kaldığı yıllarda Şeyhülislâm Mirzazâde Şeyh Mehmed Efendi'den dinî ilim-
leri okudu. Yedikuleli Hâşimzâde Seyyid Abdullah Efendi'den sülûs ve nesih
yazılarını meşkederek icâzet aldı. Ta'lik ve diğer hat çeşitlerinde de üstattı (Müs-
takimzâde, Tuhfe, s. 400). Rûznâmçe-i evvel kesedarı Ali Efendi'nin oğluna ders
vermeye başlayınca bazı devlet ricâlinin dikkatini çekti ve reîsülküttâb kalemi
kâtipliğine tayin edildi. Bu görevine devam ederken Şehzadebaşı Camii'nde ve
Kesedar Ali Efendi'nin kendisine ayırdığı evde bazı talebelere Hâfız-ı Şîrâzî'nin
divanını okutmaya başladı. Derslerine İzzet Ali Paşa ve Yeğen Mehmed Paşa
gibi devlet adamları da katıldı. Kesedar Ali Efendi 1114'te (1702) Edirne'de gö-
revlendirildiğinde oğluna ders vermesi için onu da beraberinde götürdü. Burada
tanıştığı mûsiki üstatları Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi, Küçük Muezzin Meh-
med Efendi ve Yahyâ Nazîm Çelebi'den mûsiki dersleri almaya başladı. Ancak
birkaç ay sonra Ali Efendi'nin oğlu vefat edip kendisi boşta kalınca Kâdirî Der-
gâhı şeyhi Mehmed Efendi ona hacca gitmesini tavsiye etti ve Mekke'de bulunan
Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Ahmed Yekdest-i Cüryânî'ye selâmını götürmesini
söyledi. Mehmed Emin Tokadî İstanbul'dan deniz yoluyla Kahire'ye gitti, oradan
da Hicaz'a ulaştı. Kâbe'de kıldığı ilk sabah namazından sonra dikkatini çeken
bir derviş grubunun zikir halkasına katılan Mehmed Emin bu sırada meclisin
şeyhinin Ahmed Yekdest-i Cüryânî olduğunu öğrendi. Bunun üzerine ona intisap
ederek üç yıl kadar yanında bulundu.

Kımlı Mehmed Bey 1122'de (1710) mîrimîranlık göreviyle Habeşistan'a,
ardından Kudüs valiliğine tayin edildiğinde kâtip olarak onun yanında bulundu.
Kımlı Mehmed Bey'in görevi dolayısıyla Mekke'ye gittiklerinde Medine'ye uğ-
rayıp şeyhinin daha önce bildirdiği üzere halifelerinden Abdürrahîm-i Buhârî ile
buluşup kendisinden Nakşibendî-Müceddidî hilâfeti aldı. Dârüssaâde Ağası Hacı
Beşir Ağa ile bu sırada tanışıp dostluk kurdu. Kımlı Mehmed Bey'in İstanbul'a
çağrıldığı 1129 (1717) yılına kadar Mekke'de kalan Mehmed Emin Tokadî bu
dönemde muhaddis Ahmed b. Muhammed en-Nahlî'den hadis icâzeti aldı. İstan-

bul'da önce Dârüssaâde ağalığına tayin edilen, ardından rûznâmçe-i evvel olan Kımıl Mehmed Bey'in maiyetinde görev yapmaya devam eden Mehmed Emin onun vefatından sonra evlendi (1132/1719-20). Bir süre Eyüp Sultan Türbesi'nde türbedarlık yaptı. İrşad faaliyetini uzun yıllar bir tekke şeyhi olmadan sürdürdü. Şeyhülislâm Mustafa Efendi, 1156'da (1743) Ayvansaray'daki Emîr Buhârî Tekkesi'nin şeyhi, Tokadî'nin pîrdaşı Kırımlı Ahmed Efendi vefat edince bu tekkenin şeyhliğini ona teklif etti. Bu teklifi tekkede ikamet etmemek şartıyla kabul eden Mehmed Emin, iki yıl kadar tekke şeyhliği yaptıktan sonra 15 Şâban 1158 (12 Eylül 1745) tarihinde vefat etti ve Zeyrek'te Pîrî Paşa (Soğukkuyu) Camii Kabristanı'na defnedildi.

Eserleri. "Emîn" veya "Ârifi" mahlasıyla manzumeler yazan Mehmed Emin Tokadî'nin çoğu Nakşibendiyye tarikatına dair küçük risâlelerden ibaret eserlerinin bazıları şunlardır: İrşâdü's-sâlikîn (Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevi, nr. 169; Düğümlü Baba, nr. 220); Risâle fi sülûki't-tarîkati'n-Nakşibendiyye (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 248; TSMK, Hazine, nr. 1734); Tuhfetü't-tullâb li-hediyyeti'l-ahbâb (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3482); Sıyânet-i Dervîşân der Bahs-i Deverân-ı Sûfiyyân (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Şer'îyye, nr. 832; İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 1431); Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Şer'îyye, nr. 832); Risâle-i Rûhiyye (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 4344/9); Silsile-i Hâcegân-ı Tarikat-ı Nakşibendiyye (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 778); Vasiyetnâme (Süleymaniye Ktp., Esad Efend nr. 343)

Molla Lütfi

Asıl adı Lutfullah olup Molla (Sarı, Deli, Maktul) Lutfi diye tanınmıştır. XV. yüzyılın başlarında doğduğu ileri sürülürse de (Adıvar, s. 60) Mecdî'nin verdiği bilgiye göre hocası Tazarru'nâme sahibi Sinan Paşa'nın 844 (1440) yılında doğduğu (Şekâik Tercümesi, s. 196) dikkate alındığında 850 (1446) civarında dünyaya geldiği tahmin edilebilir. Tokat'ta doğduğunu bizzat kendisi söyleyen Molla Lutfi (Şerhu Risâleti'l-Ölûm, s. 79), ilk öğrenimini çağının âlimlerinden olan babası Kutbüddin Hasan'ın yanında gördü. Daha sonra İstanbul'a giderek Sinan Paşa'dan mantık, felsefe, kelâm ve onun yönlendirmesiyle Ali Kuşçu'dan matematik okudu.

Hoca-talebe ilişkisinin ötesinde Sinan Paşa ile dost ve muhtemelen akraba olan Molla Lutfi (Erünsal, TD, sy. 33 [1981], s. 73-74), 875 (1470) yılında vezirlik makamına gelen hocasının tavsiyesiyle Fâtih Sultan Mehmed tarafından saray kütüphanesine hâfız-ı kütüb olarak tayin edildi. Böylece buradaki nâdir eserleri inceleme imkânı elde edip birçok ilim dalında görüş bildirecek bir düzeye ulaştı. Bu sırada padişahla da -şakalaşacak kadar- yakın dostluk kurdu. Ancak bu dostluk uzun sürmedi; vakıf kitaplarına hıyanet suçlamasıyla önce kütüphaneden uzaklaştırılıp müderris yapıldı, ardından ta'zîr cezasına çarptırılarak hapse konuldu (Molla Ehaveyn, vr. 334a; Ocak, s. 346). Daha sonra görevine iade edil-

di ve Sinan Paşa'nın padişahla arasının açılıp Seferihisar'a sürülmesi sırasında onunla beraber gitti (881/1476). Beş yıl sonra Fâtih'in ölümünün ardından yine Sinan Paşa ile birlikte İstanbul'a döndü ve II. Bayezid tarafından Bursa Yıldırım Bayezid (veya Sultan Murad) Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Çeşitli medreselerde müderrislik yaptı. Molla Lutfi zındıklık ve ilhâd suçlamasıyla yargılandıktan sonra idam cezasına çarptırıldı ve 25 Rebülâhîr 900 (23 Ocak 1495) tarihinde cezası Atmeydanı'nda boynu vurulmak suretiyle infaz edilerek naaş Eyüp'te Defterdar Mahmud Çelebi Mescidi yakınına gömüldü. En önemli eserleri Mevzuatü'l Ulum, Sebu'ş-Şidad, Haşiye ala Haşiye Şerhi'l Miftah'dır.

Kadızzade Mehmed Tahir Efendi

Osmanlı alimlerinden. Yüz dördüncü Osmanlı şeyhülislamıdır. Osmanlı tarihinde Vak'a-i Hayriyye adıyla anılan yeniçeri ocağının kaldırılması için fetvayı veren şeyhülislamdır. İsmi Mehmed Tahir olup, Tokatlı Kadı Ömer Efendinin oğludur. Bu sebeple Kadızzade diye şöhret bulmuştur. 1747 (H. 1160) senesinde Tokat'ta doğdu. 1838 (H. 1254) senesinde İstanbul'da vefat etti. Bostan İskelesi yakınına defnedildi.

Çocuk yaşında tahsile başladı ve ilk tahsilini babasından aldı. Daha sonra İstanbul'a gelip, zamanının Ünlü alimlerinden akli ve nakli ilimleri öğrendi. 1782 senesinde girdiği imtihanında üstün başarı göstererek, müderrislik rüusunu (diplo-masını) kazandı ve kadılık mesleğini seçti. Anadolu ve Rumeli'nin birçok illerinde kadılık yaptı. 1818 senesinde İstanbul kadılığına tayin edildi. 1824 senesinde Anadolu kazakeri oldu. Bu arada Rumeli payesini de kazanıp, 1825 senesinde Mekkizade Mustafa asım Efendinin ayrılmasıyla

Sultan İkinci Mahmud Hanın, yeniçeri ocağını kaldırıp, yerine disiplinli ve itaatkar bir ordu kurulması fikrini samimiyetle destekledi. 1826 senesinde yeniçeri ocağının kaldırılması için fetva verdi. Bu cesur ve kararlı davranışı sebebiyle Sultan İkinci Mahmud Hanın iltifat ve ihsanlarına kavuştu. Padişah, elmas taşı kıymeti bir yüzüğü Mehmed Tahir Efendiye hediye etti. Sultan İkinci Mahmud Han tarafından, şeyhülislamın fetvasıyla Asakir-i Mansure-i Muhammediyye adlı yeni bir ordu kuruldu. Kadızzade Mehmed Tahir Efendi bu makamda iki buçuk yıl kaldıktan sonra, yaşı seksene ulaştığında, 1828 senesinde vazifeden ayrıldı ve evinde istirahat çekildi.

Fıkıh ilminde yüksek ilim sahibi ve edebiyata karşı meraklıydı. Cömert olup hayır hasenat yapmayı severdi. Kocamustafapaşa Altimermer civarında bir dergah bina ettirmişti.

Kadızzade Mehmed Tahir Efendinin eserleri şunlardır: 1) Mecmuat-ül-Fetava, 2) Şerh-i Kelime-i Tevhid, 3) On iki tarik üzere yazılmış Nuriyye Risalesi, 4) Tefsir-i Sure-i İhlas, 5) Talak hakkında bir risale.

Muhyiddin Muhammed El-Niksari

Asıl adı Muhyiddin Muhammed olup Niksarlı İbrâhim Efendi'nin oğludur. Tokatlı Molla Hüsâmeddin Çelebi, Yûsuf Bâlî b. Muhammed Fenârî ve Molla Yegân gibi âlimlerden Arapça ve dinî ilimler okudu. Kadızâde-i Rûmî'nin talebesi Fethullah eş-Şirvânî'den astronomi ve mantık dersleri aldı. Daha çok tefsir ilmiyle meşgul oldu ve bu yönüyle tanındı. İlk defa, İsfendiyaroğulları'ndan İsmâil Bey'in Kastamonu'da inşa ettirdiği medresede ders verdi. II. Bayezid'in tahta geçmesinden sonra onun isteği üzerine İstanbul'a giderek Ayasofya'da ve Fâtih camilerinde vaaz verdi, tefsir okuttu; Ayasofya'daki derslerine padişahın da devam ettiği belirtilmektedir. Tefsir dersleri için kendisine günlük 50 dirhem ücret bağlandı. Bu derslerde bir hâşiye yazdığı, Kādî Beyzâvî'nin Envârü't-Tenzîl'ini okuttuğu anlaşılmaktadır. Güzel ahlâkı ile tanınan Niksârî, tefsirini tamamlayınca kadar kendisine ömür vermesini Allah'tan niyaz etmiş ve eserini bitirdikten sonra vefat etmiştir. Kabri Şehzadebaşı Camii civarında bulunan Şeyh İbnülvefâ Türbesi yanındadır. Haşiye ala Şerhu'l Vikaye, Şerhu'l İzah Tefsir-i Sure-i Duhan ve Tefsir-i Sure-i İhlas en önemli eserleridir.

İshak B. Hasan Et-Tokadi

Tam adı İshâk bin Hasan Tokâdî'dir. Şairin hayatı hakkında bilgiler çok sınırlıdır. Kaynaklar nerdeyse onun hayatından hiç söz etmeden onun sadece Tokatlı olduğundan ve eserlerinden bahseder. İshâk Efendi, Güney Azerbaycan'da bir yerleşim yeri olan Zencan şehrinden ailesiyle göç ederek Tokat'a yerleşmiştir. Zencan şehrinden Tokat'a gelmesi sebebiyle bazı kaynaklar ona İshâk Zencânî'de derler.

17. yüzyılda Tokat'ta yaşayan İshâk Efendi, İskenderiye ve Kahire'de İlahiyat öğrenimi görmüştür. Dönemin ünlü ilahiyatçılarından icazet aldıktan sonra, bir din âlimi olarak Tokat'a dönmüştür. Tokat'a döndükten sonra kaleme aldığı eserlerinden özellikle Nazmu'l-Leâlî ve Nazmu'l-Ulûm adlı mesnevîleri devrin âlimleri arasında çok beğenilmiş ve elden ele dolaşmıştır.

Bağdatlı İsmail Paşa, Zencânî ile Tokâdî'yi ayrı ayrı kişiler olarak göstermiş, Tokâdî'nin 1100/1689 tarihinde, Zencânî'nin de yaklaşık 1090/1679 yılında öldüğünü belirtmiştir. Ama eserlerine dair verdiği bilgilerden Tokâdî ile Zencânî'nin ayrı ayrı kişiler olmadığı anlaşılmaktadır. Eserlerine ve ölüm tarihine bakıldığında onun yaklaşık olarak XVII. yüzyılın ilk yarısında öldüğü anlaşılmaktadır.

Ahizâde Yusuf

Ahî Çelebi diye de tanınır. Sultan II. Bayezid devri âlimlerinden olup babasının adı Cüneyd'dir. Önce Ahmed Kırîmî'den, daha sonra Sultan Bayezid'in hocası Molla Selâhaddin'den ve Molla Hüsrev'den ders aldı. Sırasıyla Bursa Molla Hüsrev, Edirne Haceriyye (Taşlık), İstanbul Kalenderiyye ve Vezir Mahmud Paşa medreselerine müderris oldu. Daha sonra Bursa Sultaniye Medresesi'ne ve

oradan da Semaniye (sahn-ı semân) medreselerinden birine tayin edildi. Bugün Fâtih Camii yakınlarındaki Dârüşşafakacaddesi'nde bulunan Ahîzâde Camii'ni yaptırıp kitaplarını da oraya vakfeden Ahîzâde Yûsuf Efendi, Sahn Medresesi'nde müderris iken vefat etti.

Ahîzâde'nin en önemli eseri Zahîretü'l-ukbâ fi şerhi Sadri's-şerîati'l-uzmâ'dır. Tâcüşşerîa Mahmûd b. Ahmed'in Vikayetü'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye adlı eserine torunu Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd'un yaptığı şerhin (ki müellifin lakabı olan Sadrüşşerîa adıyla tanınmıştır) hâşiyesi olan eser, 891-901 (1486-1496) yılları arasında telif edilmiştir. Diğer eserleri Haşîye ale'l Vika-ye, Hediyyetü'l Mehdiyyin, Müntehabat-ı Fetavay-ı Kadihan, Talika ala Tefsir-i Beyzavi'dir.

Kemal Paşazâde

Asıl adı Şemseddin Ahmed'dir. Şehzade Bayezid'e (II. Bayezid) lalalık yapan büyükbabası Kemal Paşa'ya nisbetle Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya İbn Kemal diye anılır. 3 Zilkade 873'te (15 Mayıs 1469) dünyaya geldi. Bazı kaynaklarda Tokat'ta, bazılarında Edirne'de doğduğu kaydedilmekte, Amasyalı olduğu da ileri sürülmektedir (Amasya Tarihi, III, 224). İstanbul'un fethinde bulunan babası Süleyman Çelebi'nin 879'da (1474) Amasya muhafızlığına tayin edildiği ve Şehzade Bayezid'in maiyetinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra Amasya ulemâsından Arap dili ve edebiyatı, mantık ve Farsça öğrenimi gören Şemseddin Ahmed önce askerî sınıfa girdi ve altı bölük sipahisi olarak II. Bayezid'in seferlerine katıldı. Kendisinden naklen Taşkoprizâde, onun, Sadrazam Çandarlı İbrâhim Paşa'nın bir meclisinde 30 akçe ile Filibe müderrisi olan Molla Lutfî ünlü akıncı kumandanı Evrenosoğlu Ahmed'in üst tarafına oturunca ulemânın ümerâdan daha çok itibar gördüğüne kani olduğunu ve ilmiye sınıfına geçmeye karar verdiğini belirtir. Önce Edirne'de Molla Lutfî'nin derslerine devam eden Şemseddin Ahmed ardından Kesteli Muslihuddin Mustafa, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi gibi âlimlerden ders alarak tahsilini tamamladı.

İlk olarak Anadolu Kazaskeri Müeyyedzâde Abdurrahman'ın desteğiyle 30 akçe yevmiyeli Edirne'deki Ali Bey (Taşlık) Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Bu arada kendisine 33.000 akçe ihsan edilip Türkçe bir Osmanlı tarihi yazmakla görevlendirildi. Ardından 40 akçe ile Üsküp'teki İshak Paşa Medresesi'ne gönderildiyse de (911/1505) bir yıl sonra Edirne'ye dönüp Halebiye ve Üç Şerefeli medreselerinde çalıştı. Bir ara İstanbul'da Sahn-ı Semân'da ders veren Kemalpaşazâde (914/1508) tekrar Edirne'ye döndü ve buradaki Sultan Bayezid Medresesi müderrisliğine tayin edildi (917/1511).

Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlı kamuoyunu Safevîler'e karşı hazırlamak amacıyla yazdığı risâlede Şah İsmâîl'i ve akîdesini eleştirerek Şîiler'le yapılacak savaşın cihad sayılacağını belirtmesiyle şöhreti artan Kemalpaşazâde

921’de (1515) Edirne kadılığına, 14 Şâban 922’de (12 Eylül 1516) Anadolu kazaskerliğine getirildi. Bu görevde iken katıldığı Mısır seferinde padişaktan büyük itibar gördü ve beylerbeyi olarak tayin edilen Hayır Bey’e yardımcı sıfatıyla Mısır’ın tahririnde görev aldı. Bu sefer dönüşünde atının ayağından sıçrayan çamurun padişahın kaftanını kirletmesi üzerine Yavuz Sultan Selim’in, “ulemâ ayağından sıçrayan çamurların medâr-ı zînet ve bâis-i mefharet” olacağını söyleyerek kaftanının ölümünden sonra sandukası üzerine örtülmesi vasiyetinde bulunduğu rivayet edilir. Bu arada 21 Rebûlevvel 923’te (13 Nisan 1517) azledildiyse de 5 Rebûlâhîr 923’te (28 Nisan 1517) tekrar vazifesine iade edildi. 924’te (1518) Karaman’ın tahririyle görevlendirilen Şemseddin Ahmed, ertesi yıl kazaskerlikten alındı ve 926 (1520) yılı başlarında 100 akçe yevmiye ile önce Edirne Dârülhadîsî’ne, 928’de de (1522) buradaki Sultan Bayezid Medresesi’ne müderris tayin edildi. 930’da (1524) İstanbul’a gelerek Fâtih Medresesi’nde görevini sürdürdü. Nihayet Zenbilli Ali Efendi’nin yerine Şâban 932’de (Mayıs 1526) şeyhülislâmlığa getirildi. Bu makamda iken 2 Şevval 940 (16 Nisan 1534) tarihinde vefat etti ve Edirnekapı dışındaki Mahmud Çelebi Zâviyesi hazîresine defnedildi. 1971’de Haliç çevre yollarının yapımı sırasında parseller tamamen ortadan kaldırılırken Kemalpaşazâde’nin türbesi başka yere nakledilmiştir. Ölümü için tarih olarak düşürülen, “İrtehal-e’l-ulûmu bi’l-Kemâl” (Kemal’le birlikte ilimler de öldü) ibaresi onun ilmî kişiliğinin bir ifadesidir. Dönemlerinde yaşadığı üç padişahın sevgi ve saygısını kazanan Kemalpaşazâde hadis, tefsir, fıkıh gibi dinî ilimler başta olmak üzere tarih, edebiyat, felsefe, dil ve tıp alanlarında eser vermiş çok yönlü bir âlimdir. Birçok ilme olan vukufu ve bu alanlarda verdiği eserlerle XVI. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı ilim ve kültürünün en büyük temsilcilerinden biri olarak görülmektedir. Muhyiddin Mehmed b. Pîr Mehmed, Sa’dî Sâdullah Efendi, Muslihuddin Mustafa, Celâlzâde Sâlih Çelebi ve Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi onun yetiştirdiği âlimlerden bazılarıdır. Taşkoprîzâde, Kemalpaşazâde’nin kendisinden önceki âlimleri unuttuğunu ve ilmin kaidelerini çöktükten sonra yeniden ihya ettiğini söyler (eş-Şekâîk, s. 379). Kemalpaşazâde, daha genç yaşında Sa’deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî gibi âlimlerle mukayese edilmiş, Osmanlı ulemâsı arasında ilmî kudretinden dolayı “el-muallimü’l-evvel” unvanıyla anılmıştır. Talebesi Ebüssuûd Efendi de “el-muallimü’s-sânî” kabul edilmiştir. Takıyyüddin et-Temîmî onu, telifatının çokluğu ve çeşitli ilimlere olan vukufunun genişliği bakımından Celâleddin es-Süyûtî’ye benzetmekle birlikte meseleleri kavrayışı, muhakeme ve cedeldeki mahareti açısından Süyûtî’den üstün görür.

Ebu Bekir Kânî Efendi

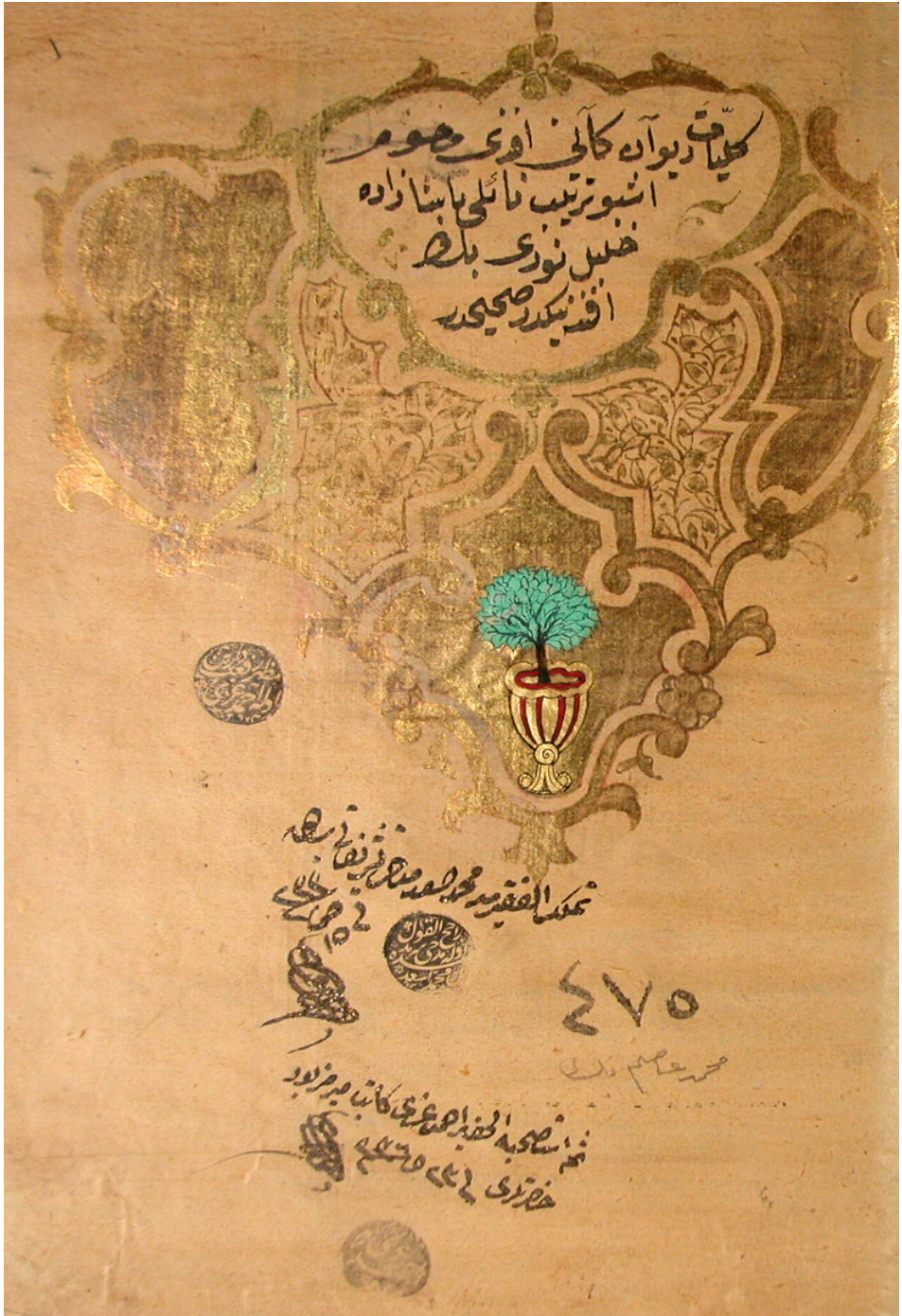
Ebû Bekir Kânî Efendi 1712 (H.1124) yılında Tokat’ta dünyaya gelmiştir. Doğumu ve ailesi ile ilgili kaynaklarda bunun dışında herhangi bir bilgi bulunmayan Kânî, tahsil hayatına Tokat’ta başlamıştır. İlk zamanlar derbeder bir hayat süren Kânî gençlik yıllarında nazım ve nesirle, nükteli biçimde söylediği şiirlerle şöhrete ulaşmıştır. Kânî daha gençlik yıllarında içkiye meyilli olduğundan ayyaş bir yaşam sürmeye başlamışsa da durum fazla uzun sürmemiştir.

Gençlik yıllarında, iç dünyasındaki bunalım ve arayışlarının devam ettiği bir dönemde, Mevlevî şeyhi Abdülahad Dede ile karşılaşmıştır. Abdülahad Dede'ye intisap etmiş olmakla Mevlevîlik dairesi içinde yer almaya başlayan Kânî, 39-40 yaşlarına kadar Tokat Mevlevîhânesine devam etmiştir. Ebû Bekir Kânî Efendi, gençlik yıllarında şiir ve inşâdaki başarısıyla çevresindekilere kendini kabul ettirmiştir.11 Ancak O, asıl şöhrete 1755 (H. 1168) yılında Hekimoğlu Ali Paşa ile tanıştıktan sonra ulaşmıştır. Dönemin Trabzon valisi olan Hekimoğlu Ali Paşa, üçüncü kez sadrazam tayin edilmiş ve Trabzon'dan İstanbul'a dönerken Tokat'a uğramıştır. Paşa'nın Tokat'a uğramasını fırsat bilen Kânî Efendi, Paşa'ya bir kasîde ve tarih sunmuştur. Kânî'nin yetenekli bir genç olduğunu fark eden Ali Paşa, onu maiyetine almaya karar vermiş, Kânî'nin bağlı olduğu Tokat Mevlevîhanesi Şeyhi Abdülahad Dede'nin de iznini alarak 1755 yılında onu İstanbul' götürmüştü Hekimoğlu Ali Paşa, İstanbul'a geldikten sonra Kânî Efendi'yi, eğitim düzeyini artması ve devlet terbiyesi alması için Dîvân-ı Hümâyûn kalemine yerleştirmiştir.

Dîvân-ı Hümâyûn kalemindeki eğitimini, normal eğitim süresinden daha kısa bir sür içinde başarı ile tamamlayan Kânî Efendi'ye Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn pâyesi verilmiştir. Ebû Bekir Kânî, Silistre'de bir müddet kalmış, daha sonra Paşa'nın yanında ayrılarak Eflak, Rusçuk ve civar bölgelere geçmiştir. Buralarda eşraftan bazı kimselerle Ulah beylerinin kâtipliklerini de yaptığı bilinmektedir. 1782 yılında Yeğen Mehmed Paşa zamanında İstanbul'a dönmüş, 1791 yılında vefat etmiştir. Divanı ve Letaifnâme adlı eserleri vardır.

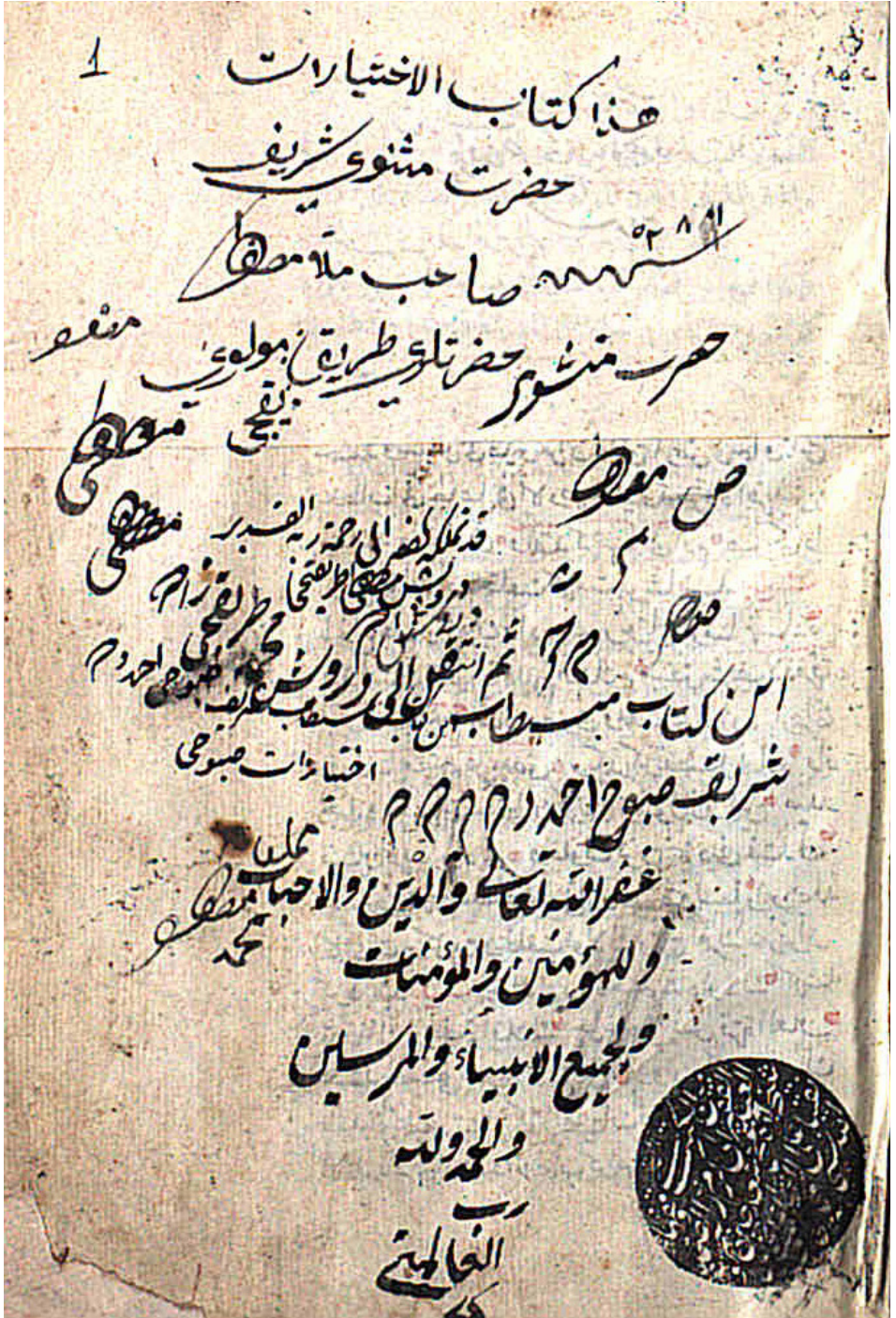
EKLER

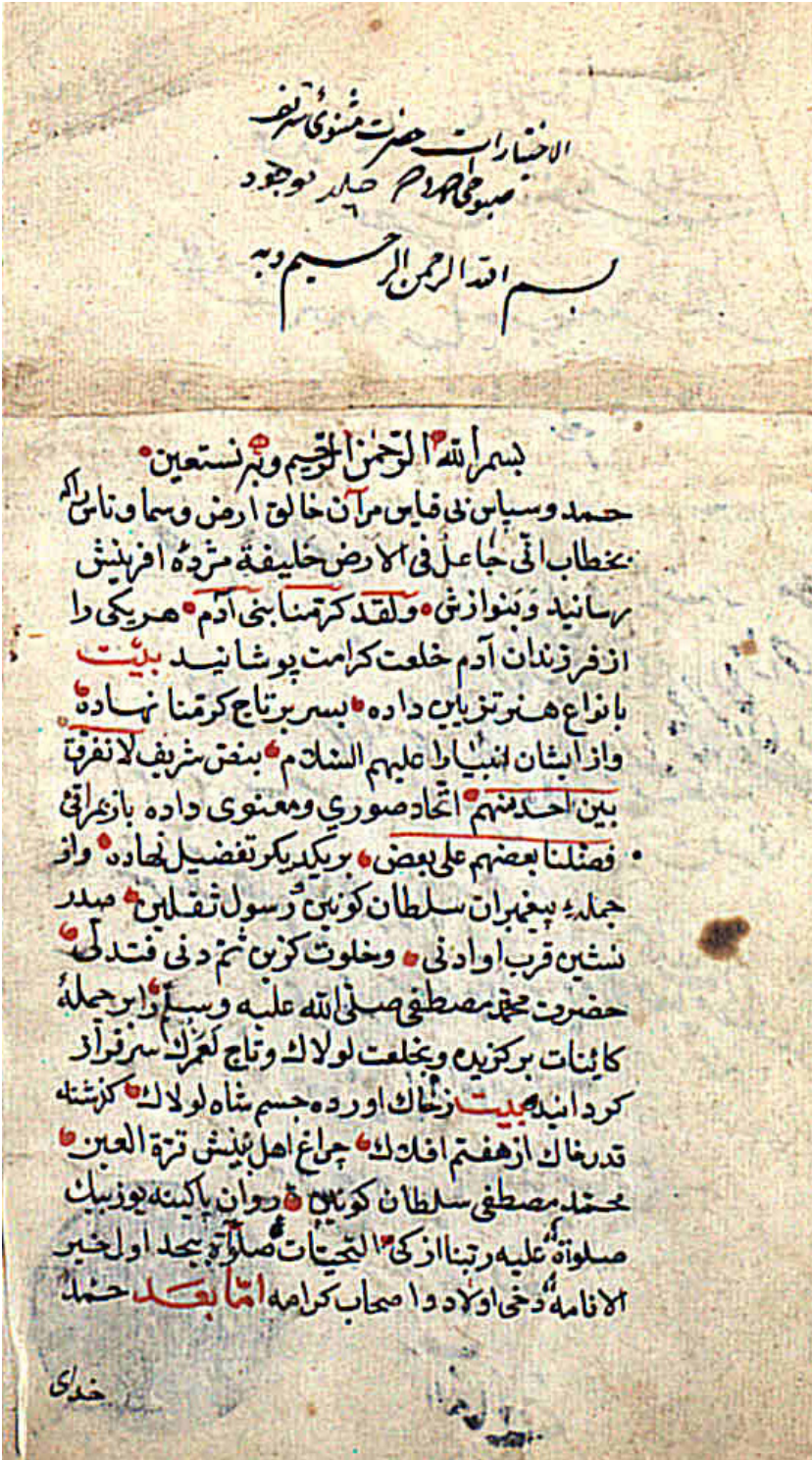
Ek-1 Ebubekir Kani Efendi'den Seçme



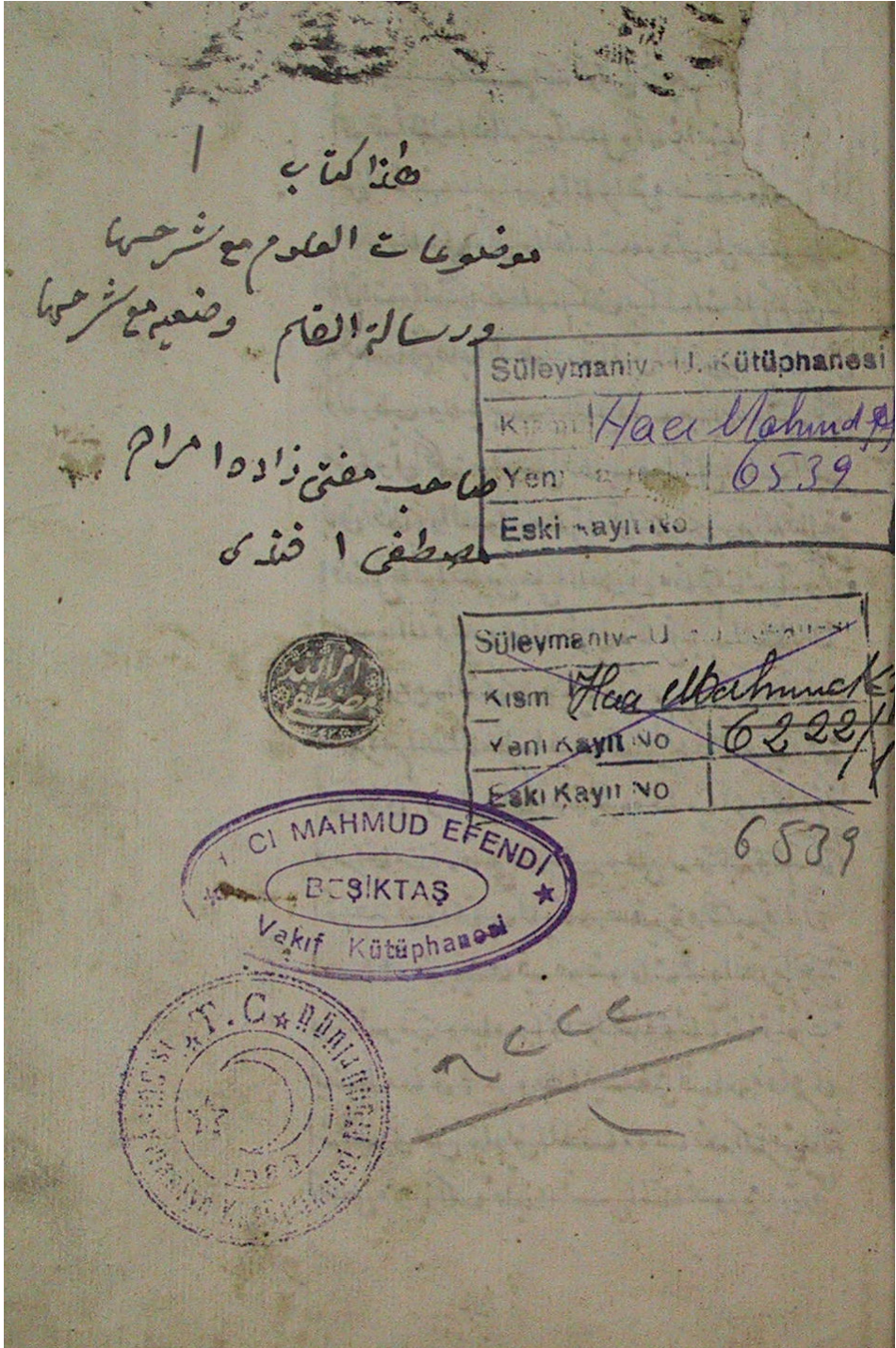


Ek-2 İhtiyarat-ı Mesnevi-Sabuhi Ahmed Dede



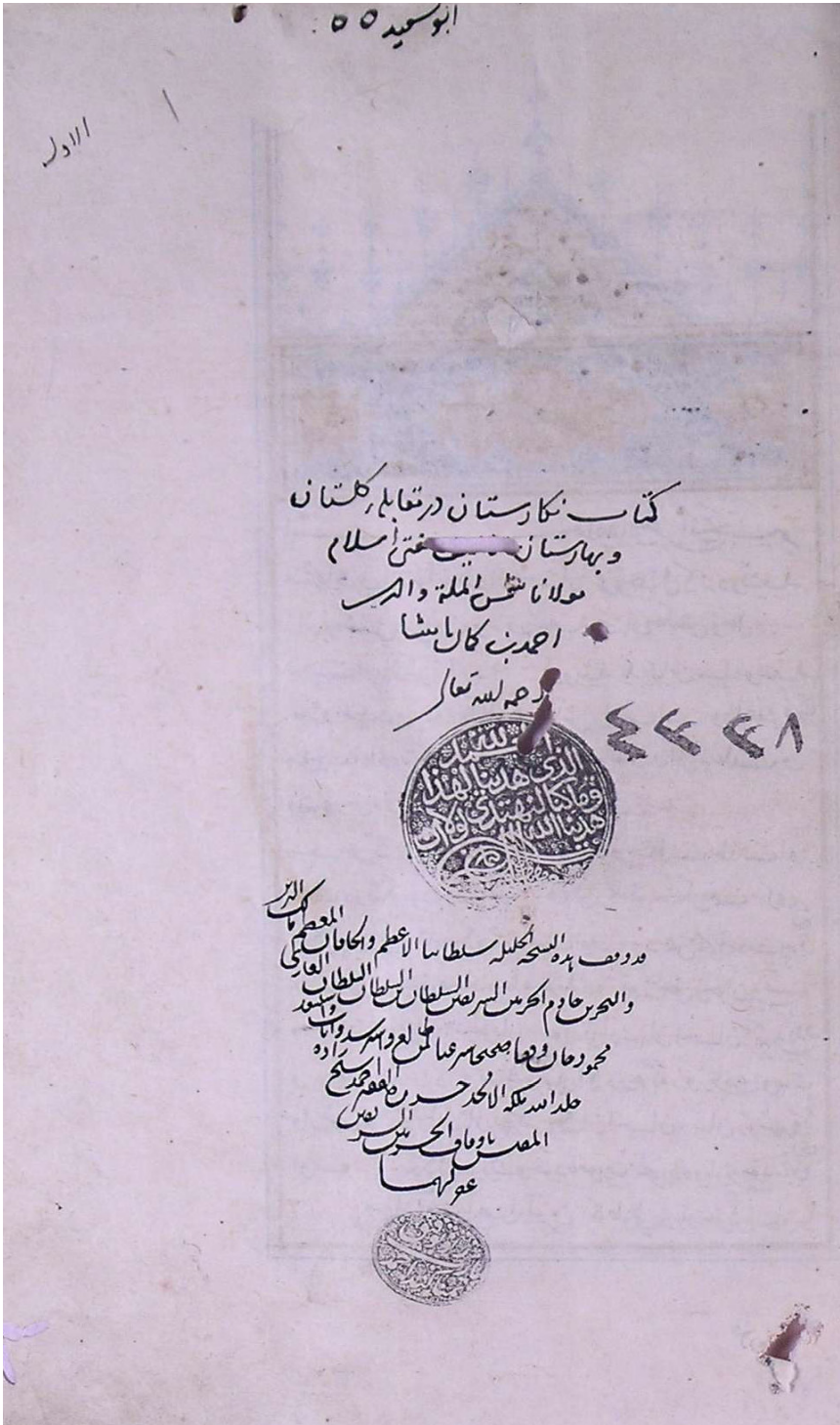


Ek-3 Mevzuatü'l-Ulum-Molla Lutfi



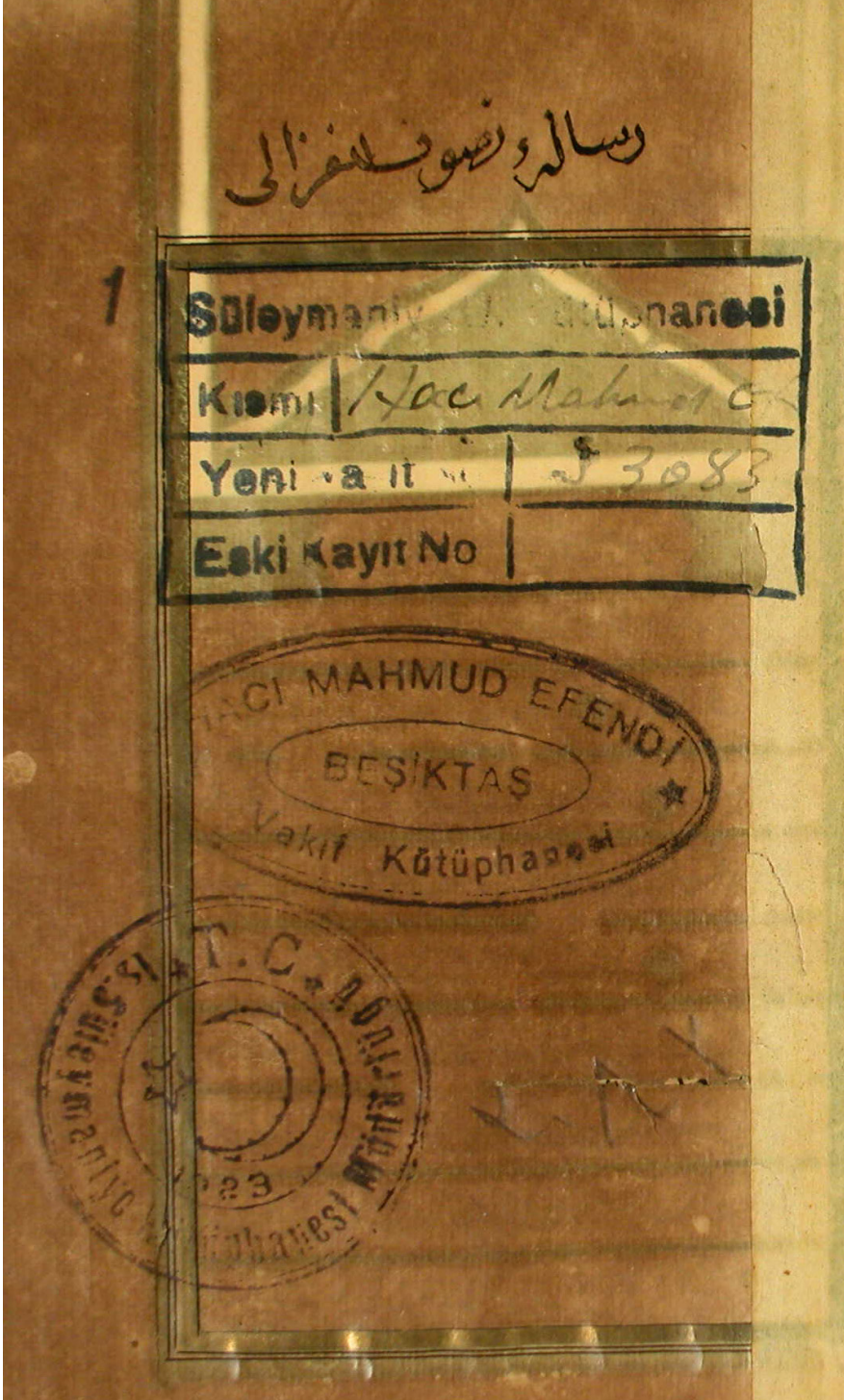
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أحمد لله المنة أفعاله عن العلل والآراضه المقدسه ذاته
عن التعريف بالجواهر والآراضه ضبط معاقد كتاب
الوجود لا بالمبادى والغايات هودل على موضوعاته
بالذات والصفات هاولم يكف بربك انه على كل شئ قدير
وقصتها في كتابه المطوره في الرق المنشوره حيث قال
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هواترله على
من ادنى الحكمة وفضل الخطاب هواكمل ارباب التيمية
بين الخطي والصواب هومهد قواعد مكارم الاخلاق
افضل كاتمه اخلاق على الاطلاق هخاتم الانبياء والمرسلين
سيد الاولين والاخرين هفاتح باب الشفاعة
يوم الدين هالذي كان نبيا وادم بين الماء والطير
مظهر اسم الله الاعظم المبعوث الى كافة العرب والعجم
محمد الذي ارسله بشيرا ونذيرا هوداعنا الى الله باذنه
وسراجا ميرا هصلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
اما بعد فهذا كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها هقد بينت فيه موضوعات جميع العلوم العربية
والشرعية ومبادهها واوراضها وغاياتها وتعرفياتها
يضبط معاقد على وجه ما يستغنى فيه احده وتعمى
انه اجدى من تفاريق العصاه ومنافعه اكثر من عدائ
اخصى هوبذلك فليتنافس المتنافسون ان راوا

Ek-4 Nigarname-Kemalpaşazade



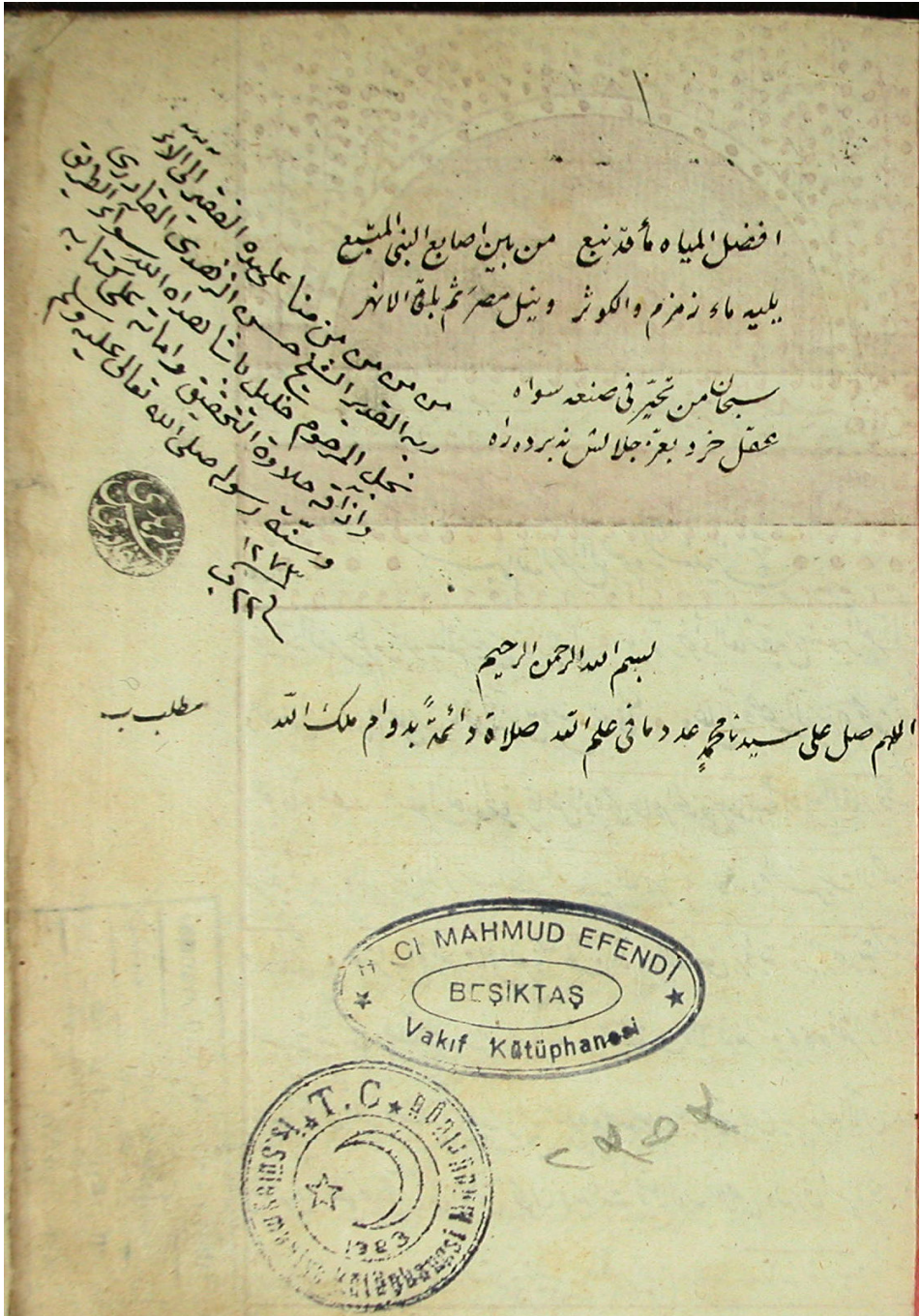


Ek-5 Risale-i Emenetullah-Muhammed Emin Tokadi



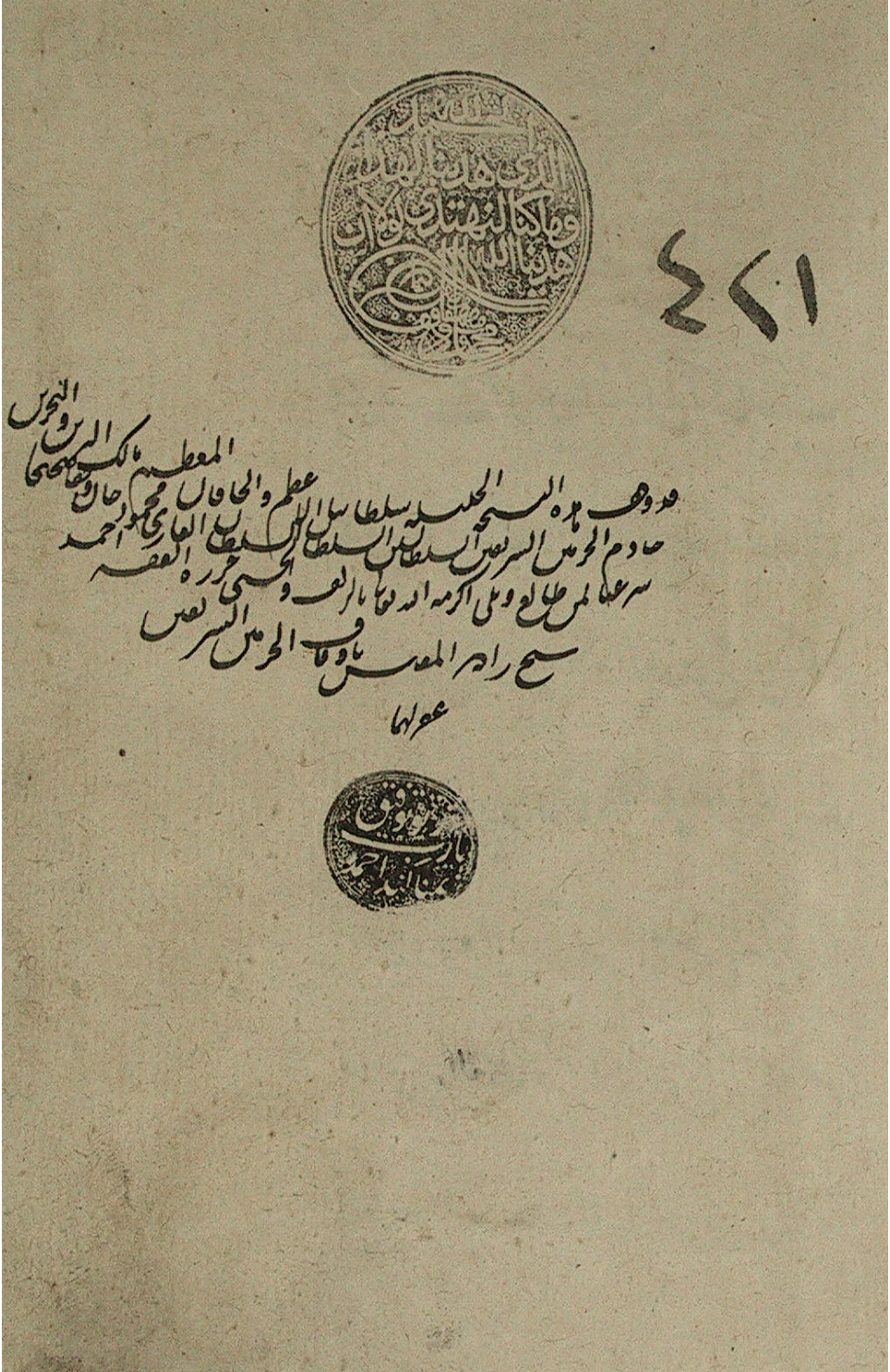


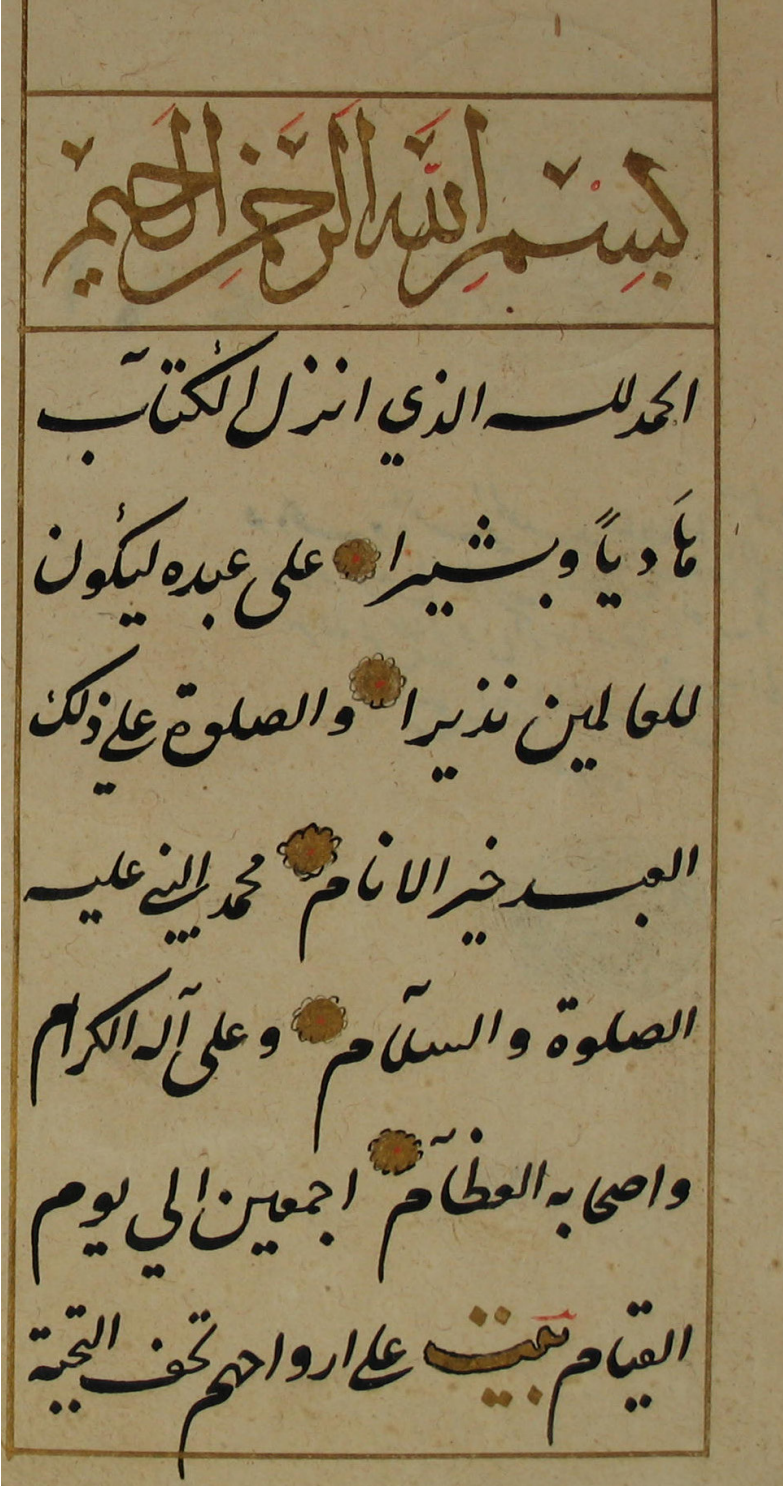
Ek-6 Risale-i Nuriyye-Kadızaade Mehmed Tahir



هذا رسالة نورية من الطريقة العلية
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي طهر قلوب المؤمنين نوراً لا يمانا . ونور فؤاد العارفين بتنوير العرفان
والصالحين والسلام على سيدنا محمد الذي هو منبع العرفان . وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم الهدى
والعرفان وبعد فيقول العبد الفقير قاضى زاده محمد طاهر الحنفى مذهبياً . والقادر على
الطريقة . والمدرس بدار السلطنة السنية ظاهراً . وخادم التوسعة اللاحدية
مسلكاً . وتراب اقدم رجال العرفان حجة . والعاقد برؤية نور الاحدية كسراً
حسبته تعالى وطلباً لرضوان الله سالها راه حقيقت اوليا فريد التكرم و فقرا قادراً
وسائر طرق عليه وساد اجليته راه سالكله وخصوما بو عبد فقير دن يد توبه الان اولاد
معتمده به سلوكه آسان او ملق ايجون و بدعت و خالدين خلاص اوله رفق اسهل و جبر افروز
تركى سنا اوزده برسالة مختصرة ترتيب و تخرير ايدم و نامت رسالة نورية ديونسيه
ايلىم

Ek-7 Tefsir-i Sure-i Duhan-Muhyiddin Muhammed en-Niksarî





Ek-8 Zahiretü'l-Ukba-Ahizade Yusuf

K. 1697

عالم خاتمه عالم

هذه نسخة من نسخة
بمكتبه لا يقطع من كتاب
الأحوال فاستحالة مطلقا بالشر
يكون عينها يحيط برهاني

فصل بقطع يمين السارق
باب قطاع الطريق
كتاب الجهاد باب المغنم وقسمته
باب الاستيلاء الكفار باب المستامن
باب الوظائف فصل الحجية
كتاب اللقط - كتاب بلايق كتاب المفقود كتاب الشركة كتاب الوفاق
كتاب البيع باب الخيار فصل الشراء ما لم يره فصل ونشئ فصل خيار العيب
باب البيع الفاسد باب الأقالام باب المزارعة باب الربوا باب الحقوق والاعتناق
باب السلم كتاب الصرف كتاب الكفالة كتاب الحوالة كتاب القفضاء مسائل شرعية
كتاب الشهادة وادبوعها باب القبول وعده كتاب الوكالة باب الوكالة بالبيع الشرعي
فصل لا يصلح بيع الوكيل وشراؤه باب الوكالة بالخصومة باب عزل الوكيل
كتاب الدعوى باب التحالف فصل ولو قال ذو الريد باب دعوى الرجلين كتاب الأقرار
باب الاستثناء باب الأقرار كتاب يصلح كتاب المضاربة باب مضاربة المضارب كتاب الوفاق
كتاب العارية كتاب الهبة باب ادبوعها كتاب الأمانة باب أمانة الفاسدة باب الأمانة
باب فسخ الأمانة مسائل شرعية كتاب الملكات باب تصرف الملكات باب كتابة العبد المشرك
باب الموت والنجس كتاب الولاء فصل ان اسم كتاب الأكرام كتاب الحج فصل بلوغ الغلام
كتاب المأذون كتاب الغصب فصل ولو غيب كتاب الشفعة باب هي ما في أولها وما يسطرها
كتاب القسمة كتاب المزارعة كتاب المساقات كتاب الذبائح كتاب الأضحية كتاب الأضحية
فصل لا يلبس فصل وينظر الرجل فصله الأستبراء كتاب أحياء الموات فصل اشترى كتاب الأضحية
كتاب القسمة كتاب ارهن باب يصح رهنه وارهنه بولا يصح باب رهن غنم عدل

كتاب الدورات باب ما حدث في الطريق
كتاب النسيئة والفقير
كتاب الوصايا
كتاب ما يهيج الود
كتاب النسيئة
كتاب الوصايا
كتاب العبدية
كتاب الوصايا
كتاب العبدية
كتاب الوصايا
كتاب العبدية

ایچیلی حاشیه صدر الشریعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي شجع صدر الشريعة الفراء فلما دبال احكام الشريعة كحنيفة البيضاء
 والصلوة والسلام الاكلان على جملة المكينات الذين هم زمرة الرسل والانبياء خصوصا
 على سيدنا المقدي ورولفنا المجتبي وزيدتهم المصيطغ وعلى اله الجياد الاصفياء وعلى
 اصحاب البررة الاتقيا وبعد فان تكميل النفوس لانية بالفضائل العبدية
 وتخليتها با محضات الانسية سيما بالعلوم الشرعية النبوية والفنون السمعية
 المصطفوية هو المقصد الاقبح والمطلب الايسر عن جميع ارباب البصائر من الاول
 والاواخر وعلى الفقهاء من بيننا اعظمها شاننا وارفعها منزلا ومكانا اذ به يتبين الاحكام
 بين الانام وتيز الامم عن كلال وتكامل نظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنبيل
 المراد يوم التناد فهو اذن وسيلة للذلتين وذريعة للسعادتين وقد مدح الله
 بسميته خير بقوله ومن يؤتي حكمه فقدا وفي خير كثير او قد فسر زهرة ارباب التفسير علم التوراة
 الذي هو الفقه الكبير ولقد اصر من قال وفيه علوم علم فقه لان يلقى الى كل ما توشى
 فان قيمها وادامتور عا على الف ذي زهد تعضل واعقلا وان كنت فيما سلف
 من الايام ان هذه الازمان بزلت ابان غري وطراوة في في ضومة الاستفادة عن
 منتجين اليم والافادة للطالبين المكسين عليه مختار المنظومة بجمعة بين الطوايف
 والافواج ومغتر فانه جاره المتلاطمة الامواج ممتداه مبداء التي هي لاماطة الضلال
 سراج وهجاج ومكتفيا بكفاية كافية الذي هو لبليبا ذ واقية مثل ماد فجاج مستعينا
 بعناية التي هي لو قاية تبيين حقايق الكثرة كخص ذي ابراج وارض ذات فجاج ومغويا
 من بداية منتفها الى خفاية وغايتها بالسرور والابتهماج ومن جملة معتبراته شرح التوبة
 الشهيرة بلقب مؤلفه صدر الشريعة فانه كتاب غني عن التعريف والتوصيف والبيانة
 لانه مشار اليم بين المبهمة بالبنا ذ حيث اجري فيه صاحب من يتابع صدرة عبدا ذلالا
 واظهر عليه من ذبايع فكره سماحلا لاكن لما كان في بعض مواضع الاشكال والاعضال
 حتى كاد ان يصل الى درجته الاخلال والافتلال ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز حتى
 طفق ان يؤدي الى التعمية والافاز قد تصوي بعض من علماء الزمان فوخل بعضلاته وقد فها
 عنان العناية لتفقا كشف مشكلاته ومع ذلك لا يبق زمان وسعهم لا تامة ويساعدهم
 المراج والامتراج لا ختامه ثم اني بعد ما مررت جمدي من عنفوان الشباب في تتع هذا
 الكتاب فاشانه
 من عظمه



وصف السلطان المعظم
 وسئل عما كان المور المسود
 والامر بكلمة من السلطان
 السلطان المعظم
 والوصف والقار
 مصطلح في حاشية
 ومن مع عمارة
 واء العصر
 من عظم
 الحسنة



Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal'e Göre Mu'cize ve İ'cazü'l-Kur'an Meselesi

Recep DEMİR*

Özet

Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal (ö. 940/1536) Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği önemli âlimlerdendir. Muhakkik ve müdekkik bir ilim adamı olan müellif hemen her konuda eserler yazmıştır. Onun eserleri daha fazla tartışmalı konularda risale şeklinde olmuştur. Bizim tebliğimizizde esas alacağımız iki risaleden birisi, "Risâle fî Hakikati'l-Mu'cize ve Delâletihâ 'ala Sıdkı Men İddea en-Nübüvve", diğeri de "Risâle fî İ'cazi'l-Kur'an" dır.

İbn Kemal'e göre mucize iki kısımdır: Birincisi, peygamberlerden sadır olan mucizeler; ikincisi peygamberlerden zahir olan mucizeler. Gaibten haber verme gibi mu'cizeler daha çok içinde kesb ve irade bulunduğundan dolayı sadır olan mucizeler nevindedir. Fakat peygamberleden zahir olan mucizelerde onun hiçbir dahli yoktur. Bu tür mucize sadece peygamberin elinde zuhur eder. Kur'an-ı Kerim bu açıdan zahiri bir mucizedir.

Kur'an'ın icazından insanların onun benzerini meydana getirmekten aciz kalmaları anlaşılır. Kur'an'da i'caz'ın hangi yön veya yönlerden olduğu meselesi hep tartışılmalıdır. İbn Kemal de önceki âlimlerden nakille bu i'caz yönlerini saymakta ve bunlar hakkında tartışmalara girmekte ve bunlardan sarfe üzerinde özellikle durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *İbn Kemal, Mu'cize, İ'cazu'l-Kur'an, Sarfe, Risale, Mu'tezile.*

Giriş

Yüce Allah insanı yaratıp başıboş bırakmamış katından gönderdiği ilimle hidayet üzerinde olması için onu sürekli olarak desteklemiştir. Bu ilmi/vahyi insanlara iletme işini de onların içinden seçtiği elçiler vasıtasıyla gerçekleştirmiştir. Teoride elçilik müessesesinin yani nübüvvetin vacip, mümkün ve muhal olduğu şeklinde tartışmalar olmasına rağmen, insanlık tarihi peygamber zümresi diye bilinen seçkin bir topluluğun varlığına tanıklık etmiştir. Tarihin farklı zaman ve mekânlarında Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden kişiler ortaya çıkmıştır. Bunların gerçekten Allah'ın elçisi olup olmadıklarının nasıl bilineceği önemli

* Yrd. Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. E.posta: recepdemir55@gmail.com.

bir meseledir. Çünkü nübüvvet, diğer insanların tecrübe edebilecekleri bir hadise olmadığından ispat edilmesi için akli veya hissi bir takım delillere ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla gerçek peygamber ile yalancıyı ayırt etmeye yarayan bir kritere ihtiyaç vardır.

Peygamberlerin doğru söylediklerini tespit sadedindeki bu kriterle ilgili iki ihtimalden söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, peygamberlik iddiasında bulunan kimse diğer insanlarda olmayan ve olma imkânı bulunmayan farklı şeylerle teyit edilmiş olmalı; ikincisi ise, getirilen mesajın bir insan tarafından ortaya konulamayacağı hususunun kabul görmesi gerekir. İşte Allah'ın kendi elçilerine verdiği bu güç yani mucize sayesinde onlar doğru sözlü olduklarını ispatlamaya çalışmışlardır.

Bilinmektedir ki bütün peygamberler Allah tarafından verilmiş mucizelerle desteklenmiştir. Ancak bu mucizeler her peygamberin yaşadığı devirde revaçta olan hususlarda tezahür etmiştir. Sihrin yaygın olduğu devirde Hz. Musa'ya sihirle ilgili, tıbbın önemli görüldüğü zaman da ise Hz. İsa'ya tıp alanında mucizeler verilmişti. Araplar arasında edebiyat ve belâgatın zirvede olduğu bir dönemde son peygamber Hz. Muhammed'e verilen mucizenin de edebiyatla ilgili olması oldukça normaldi. Bu sebeple Hz. Peygamber'e Arap edip ve belâgatçıları sus-turan Kur'an mucizesi verildi. Önceki peygamberlerin mucizeleri hissî ve geçici iken Hz. Peygamber'e verilen mucize akli ve süreklidir.

Kur'an'da *İ'câzü'l-Kur'an* terkihi geçmemekle birlikte, Hz. Peygamber'e inzal edilen vahyin beşer sözü değil, insanların benzerini meydana getirmekten aciz kaldıkları ilâhî bir kelim olduğu hususu ısrarla vurgulanmıştır. Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr edenler diledikleri takdirde Kur'an'a benzer sözler söyleyebileceklerini ileri sürmüşler¹ ve ondan hissî mucize göstermesini istemişlerdir. Bu kişilere Kur'an'ın yeterli bir mucize olduğu açıklanmış², eğer güçleri yetiyorsa bütün yardımcılarını da çağırarak benzer bir eser meydana getirmeleri istenmiş, fakat bunu asla yapamayacakları da ifade edilerek kendilerine meydan okunmuştur.³ Hadis metinlerinde de yer almayan *İ'câzü'l-Kur'an* terkihi, bir araştırma veya tartışma konusu olarak sahabe ve tâbiîn devirlerinde ortaya çıkmamıştır. Muhtemelen bu konu, en erken hicrî III. (IX). yüzyılın başlarından itibaren tartışılmaya başlanmış⁴ ve daha sonraki asırlarda hakkında pek çok eser te'lif edilmiştir.

Hicrî X. (XVI). asrın önemli simalarından Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal (ö. 940/1536) Osmanlı Devletinin yetiştirdiği önemli âlimlerdendir. Muhakkik ve müdekkik bir ilim adamı olan müellif hemen her konuda eserler yazmıştır. İlim alanına geç girmekle beraber o eserlerini daha fazla risale tarzında kaleme almıştır. Biz bu çalışmamızda onun "*Risâle fî Hakikati'l-Mu'cize ve Delâletihâ 'ala Sıdkı Men*

1 Enfâl, 8/31.

2 Ankebût, 29/50-51.

3 Bakara, 2/23-24; Yûnus, 10/37-39; Hûd, 11/13; İsrâ, 17/86-87.

4 Yusuf Şevki Yavuz, "*İ'câzü'l-Kur'an*", DİA, İstanbul 2000, XXI, 403-404.

İddea en-Nübüvve”, ve “*Risale fi İ'cazi'l-Kur'an*” isimli risalelerinden hareketle mucizenin mahiyeti ve Kur'an'ın i'caz yönleri, i'caz miktarı ve sarfe teorisi hakkındaki görüşlerini ortaya koyarak bunlarla ilgili değerlendirmelerde bulunacağız.

A.Mucize ve Mahiyeti

1.Mucizenin Lügat ve İstilah Anlamları

İbn Kemal “*Risâle fi Hakîkati'l-Mu'cize ve Delâletihâ 'ala Sıdkı Men İddea en-Nübüvve*” adlı eserinde mucizenin lügat ve istilah anlamı, mucizenin rüknü, şartları ve peygamberlik iddiasında bulunan kimseye delâleti konularını ele alıp incelemektedir.

Mucize kelimesinin “*kuvvetin karşıtı zayıflık*” anlamındaki *عجز* kökünden geldiğini belirten İbn Kemal, el-Ezherî (ö.370/980) ve Ebu'l-Leys'ten (ö.373/983) nakillerde bulunur. El-Ezherî'ye göre i'caz “*geçmek ve yarışmak*” anlamlarına gelir. “*Birisi beni geçtiği zaman*” *عجزني فلان* denilir. Ebu'l-Leys ise, “*bir şeyi istemekten ve kavramaktan aciz olduğunda*” *عجزني* ifadesinin kullanıldığını belirtir.⁵ İbn Kemal i'cazı, “*meydan okuyanın niteliğidir ki, bir şeyin sebebine isnadı kabilinden mecazen kendisiyle meydan okunan şeye isnad edilir*” şeklinde tanımlar. Mucize'nin aslı, mu'cizdir; sonundaki, t' harfî, sıfat halinden isim haline getirmek içindir. *علامة* kelimesinde olduğu gibi mübalağa için olduğu da söylenmiştir. Teftâzânî (ö.793/1390) ise bu t' harfinin istiane yani “*yardım istemek*” amaçlı olduğunu zannetmiştir. Teftâzânî Şerhu'l-Mekâsıd isimli eserinde mucize kelimesinin “*kudretin karşıtı acizlik*” kökünden türediğini, i'caz kelimesinin de “*aczi ispat etmek ve ortaya çıkarmak*” anlamına geldiğini belirtir. İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.478/1085) ise, bu kelimenin ilmin olmadığı yerde cehaletin olacağı gibi “*gücün olmadığı yerdeki acizlik, kudretin zıddı*” anlamına geldiğini belirtir. İbn Kemal, Cüveynî'nin bu kelimedeki mecaz olduğu yönündeki görüşünün doğru olmadığını belirtir.

2.Mucizenin Rukunları

İbn Kemal, mucizeyi, peygamberin yaptığını -ayın yarılması gibi- münkirlerin fiilen yapmaktan aciz kalması veya peygamberin dışındakilerin bu işi yapmaktan engellenerek aciz kalmaları şeklinde iki kısımda ele alır.⁶ Burada İbn Kemal fi'l-yapma ve men'/engelleme gibi mucizenin iki önemli yönüne dikkatleri çeker ve bu görüşlerini şöyle delillendirir: Mu'cize, alışılmışın dışında bir şey getirmek şeklinde olabileceği gibi, meydan okuma konumunda olup nübüvvet iddiasında bulunan bir kimsenin, alışılmış bir şeyi yapıp diğerlerinin bundan engellenmesi şeklinde de gerçekleşebilir. Mesela peygamberin elini başının üzerine koyup diğerlerine de “*siz de elinizi başınızın üstüne koyun*” deyip onların bunu yapmaktan engellenmeleri ve yapamamaları gibi.⁷

5 İbn Kemal, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman, “*Risâle fi Hakîkati'l-Mu'cize ve Delâletihâ 'ala Sıdkı Men İddea en-Nübüvve*”, Resâli İbn Kemal, neşr. Ahmed Cevdet, İkdâm Mat., İst. 1316, I, 137.

6 İbn Kemal, “*Risâle fi Hakîkati'l-Mu'cize*” I, 137.

7 İbn Kemal, “*Risâle fi Hakîkati'l-Mu'cize*” I, 138.

İbn Kemal mucizeyi kesb ve irade olup olmaması bakımından ikiye ayırır. Bunlar sadır ve zahir olan mu'cizelerdir. Eğer mu'cizede kesb ve irade varsa bu sadır olan mucizelerdendir, ayın ikiye yarılması olayındaki gibi. Şayet mu'cizede peygamberin kesb ve iradesi yoksa bu zahir olan mucizelerdendir. Bu tür mucize sadece peygamberin elinde zuhur eder. Kur'an'ı Kerim bu anlamda zahir mucizelerdendir.⁸

İbn Kemal, Teftâzânî'nin (ö.793/1390) Şerhu'l-Akaid'inde geçen mucize tanımını verir ve daha sonra bunu eleştirir. Teftâzânî'nin (ö.793/1390) mucize tanımı şöyledir: "Meydan okuma esnasında, inkârcıları benzerini meydana getirmekten aciz bırakacak şekilde nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli üzere, alışılmışın dışında zuhur eden bir iştir." İbn Kemal buradaki "nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli üzere meydana gelmesi" kaydının yukarıda kendisinin belirttiği "muarazada bulunmak isteyenlerin engellenmesi" ifadesiyle çeliştiğini, engellemenin de bir mucize olduğunu belirtir. Ayrıca o, tanımda geçen mucizenin "harikulâde" ve "benzerini meydana getirememe" özelliklerinin doğru olmadığını, sıradan bir işin muarazada bulunmak isteyenlerin engellenmesiyle mucize olabileceğini belirtir.⁹

Teftâzânî'nin (ö.793/1390) Şerhu'l-Mekâsıd'ında mucizenin "muarazada bulunamamakla birlikte meydan okumaya yakın hârikulâde bir iştir" şeklindeki tanımında geçen "iş" kelimesi üzerinde duran İbn Kemal, "iş" kelimesinin parmakların arasında su akıtmak gibi hem fiili, hem de ateşin yakmaması gibi fiil olmayı içerdiğini belirtir. Mucizeyi kim sadece fiile hasrederse hatalıdır. Çünkü yukarıda belirtilen mucizenin "engelleme/menn" şeklindeki kısmından gafil olduğu anlamı çıkar.¹⁰ İbn Kemal, Mevâkıf sahibi Adudiddîn el-Îcî (ö.756/1355) ve Teftâzânî'nin (ö.793/1390) mucizeyi "nübüvvet iddiasında bulunan kimselelerin doğruluğunun ortaya konması" şeklindeki tanımlarının isabetli olmadığını, zira onların "ta'ciz" kaydını unuttuklarını belirtir.¹¹

Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki İbn Kemal mucizenin, muarazada bulunmak isteyenlerin engellenmesi kısmı üzerinde özellikle durmaktadır. Bu anlayışıyla o, sarfe nazariyesine doğru kaymaktadır.

3.Mucizenin Şartları

İbn Kemal mucizenin şartlarının iki çeşit olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi, mucizenin rükunlarının gerçekleşmesi için gerekli olanlar; ikincisi ise, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin doğruluğuna delalet etmesi gerektiğidir.¹² Daha sonra İbn Kemal mucizenin şartlarını şöyle sayar ve bunları tartışır:

8 İbn Kemal, "Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize" I, 138.

9 İbn Kemal, "Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize" I, 138.

10 İbn Kemal, "Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize" I, 139.

11 İbn Kemal, "Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize" I, 139-140.

12 İbn Kemal, "Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize" I, 140.

a.Mucizenin harikulade olması. Mucizenin “harikulade” olması gerektiği şartının açık olduğunu ama “harikulade” olmayan mesela her gün güneşin doğması ve ilkbaharda çiçeklerin açması gibi şeylerle olmasını kabul etmeyen Seyyid Şerif Cürcanî'nin (ö.816/1413) hatalı olduğunu belirtir. Çünkü der, İbn Kemal, fiil ister hârikulâde olsun isterse olmasın bunun Allah'tan suduru yeterlidir.¹³

b.Mucize meydan okuyanın iddiasına uygun olarak vuku bulup onu tekzip eder bir şekilde olmaması gerekir. İbn Kemal, tehatti sahibinin iddiasına uygun bir şekilde mucizenin meydana gelmesini Allah'tan sözlü tasdik yerine geçecek fiilî bir tasdik olarak görür. Bu duruma şu örnekleri verir: Eğer bir kimse “benim mucizem ölüyü diriltmek” der de, dağın yerinden hareket etmesi gibi başka bir mucize gelirse bu onun doğruluğuna delil olmaz. Yine bir kimse “benim mucizem bu Kertenkelenin konuşması” derse, o Kertenkele o kimsenin yalancı olduğunu söylese, bu onun doğruluğuna delil olmaz, aksine inkârcının inkârını artırır ve o kimsenin yalancı olduğu kesinlik kazanır.¹⁴

c.Mucize nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli üzere cereyan etmeli. “Eli üzere” ifadesinden maksat nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin o işte kesb ve iradesinin yer alması gerekir.¹⁵

d.Mu'cizenin iddiadan önce olmaması gerekir. Çünkü iddiadan önce tasdik makul değildir.¹⁶ Mucizenin ne zaman yaratılacağı meselesine de değinen İbn Kemal, eğer mucizenin davadan önce yaratılma ihtimali olursa, bu durum vukuu bilinmediğinden dolayı mucizeye zarar vermez, kanaatindedir. Buna şöyle bir misalle açıklık getirir. Birisi şu sandığın içinde şu şu var dese, biz de onun boş olduğunu bilsek ve gözümüzün önünde açılıp kapatılması gerçekleşse, iddia sahibinin dediği doğru çıksa, şayet onun yaratılması meydan okumadan önce olsa da bu mucize olur.¹⁷ Mevâkîf sahibi Adudiddîn el-Îcî, (ö.756/1355) mucizenin davadan önce yaratılmaması gerektiği ve yukarıda geçen örnekteki durumun gaybtan haber vermek olduğu görüşündedir. Ancak İbn Kemal, mucizenin davadan önce yaratılmaması gerektiği şeklindeki görüşü doğru bulmaz ve gaybın insanlar için olduğunu cinlerin gaybtan haber vereceğini, cinlerin haber vermesiyle insanların bileceği şeyin mucize olmasının uygun olmayacağı iddiasındadır.¹⁸

Mucizenin davadan önce olmaması gerekir şartına göre Hz. İsa'nın çocukken konuşması¹⁹ ve Hz. Meryem'e kuru ağaçtan yaş hurmaların verilmesini²⁰ de ele alan İbn Kemal, bu hârikulâde olayların keramet olduğunu, evliya için zuhu-

13 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 140.

14 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 141.

15 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 141.

16 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 142.

17 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 142.

18 İbn Kemal, “Risâle fî Hakîkati'l-Mu'cize” I, 142.

19 Meryem, 19/16-33,36

20 Meryem, 19/24-26.

runun caiz olduğunu ve nübüvvetten önce nebilerin de evliyanın derecesinden aşağı olmadıklarını belirtir.²¹

4.Mucizenin Nübüvvet İddiasında Bulunan Kimsenin Doğruluğuna Delaleti

Mucize, meydana geldikten sonra doğruluğuna dair ilmi yaratmakla Allah'ın âdetinin cereyan ettiği normal bir olaydır. Mucizenin bir yalancının elinde meydana gelmesi aklen mümkün olsa da, adet olarak böyle bir şeyin gerçekleşmediği bilinmektedir.²²

B.İ'cazü'l-Kur'an Meselesi

Bilindiği gibi Kur'an, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesidir. Ancak onun mucizeliği, daha nüzul döneminde müşrikler tarafından inkâr edilmiş ve bu bağlamda Kur'an'ın ilahî değil, kâhinlerin secisi ya da şairlerin şiiri türünden bir beşer sözü olduğu iddia edilmişti. Allah Teâlâ bu iddialar karşısında bir yandan Kur'an'ın kâhin ve şair sözü olmadığını vurgulamış; diğer yandan da Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği kelama nazire yapanlara muhtelif ayetlerde meydan okumuştur.

İbn Kemal Kur'an'da bu tehdidi ayetlerinin çok olduğunu ifade eder ve bunları nüzul sırasını göre verir. Öncelikle *“Onun benzeri bir söz getirin”*²³ ayetinde Kur'an'ın tamamıyla meydan okunmuş, bunu yapamadıklarında on sureyle²⁴ buna da güç yetiremediklerinde o Kur'an'ın benzeri bir sûre²⁵ getirmeleri kendilerinden istenmişti.²⁶ İbn Kemal *“onun bir benzerini meydana getirin”* ayetindeki *لستم* zamirinin, meydan okumada bir alan daralmasına yol açacağından Hz. Peygambere değil, Kur'an'a raci olduğunu belirtir. Buradaki ayetlerde, Kur'an'ın tamamıyla meydan okumadan on sureye, oradan da bir sureye kadar düşülmesinde muaraza sahipleri için bir genişlik/rahatlık bulunmaktadır. Buradaki zamirin Hz. Peygambere raci edilmesinin –ki o kitap okumamış ve ilim öğrenmemiş ümmî bir kimsedir- meydan okumanın en kısa bir sureyle olacağı durumda herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.²⁷ Kısaca İbn Kemal bu ayetteki *“ümmî bir peygamber”* nitelemesiyle *“kısa bir sûre”* ifadelerinin bir araya gelemeyeceğini, zira ümmî bir kimsenin zaten bir şey bilmediğinden kısa bir sûre de bilmesi imkânabilinde değildir, kanaatindedir.

21 İbn Kemal, *“Risâle fî Hakikati'l-Mu'cize”* I, 143.

22 İbn Kemal, *“Risâle fî Hakikati'l-Mu'cize”* I, 145.

23 Tûr, 52/34.

24 Hûd, 11 /13.

25 Bakara, 2/23.

26 İbn Kemal, *Risâle fî İ'cazi'l-Kur'an*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Ayasofya Böl.,nr. 3136, vr. 200a.

27 İbn Kemal, *Risâle fî İ'cazi'l-Kur'an*, İÜ. Kütüphanesi, Ayasofya Böl.,nr. 3136, vr. 200a.

Tehaddi ayetlerinde geçen بعشر سور من مثله²⁸, بسورة مثله²⁹ ve بعشر سور من مثله³⁰ zamirinin hû (ة) nereye raci' olacağı hususu kaynaklarımızda tartışılmıştır. Bu konuda başlıca iki görüş bulunmaktadır:

1.Zamir Kur'an'a racidir. Müfessir Taberî (ö.310/923), tabiinin önde gelen müfessirlerinden Mücahid b. Cebr (ö. 103/721) ve Katâde b. Diame'nin (ö. 117/735) bu görüşte olduklarını aktarır. ³¹ Müfessir İbn Kesir'e (ö.774/1373) göre de tercihe şayan olan budur. Çünkü hem meydan okuma Arapların tamamına yapılmış hem de Bakara 23. ayeti, Hud 13. ve İsra 88. ayetiyle beraber düşünüldüğünde zamirinin Kur'an'a raci' olması gerekir.³² Müfessir Razi de Hz. Ömer (ö.23/644), İbn Mes'ud (ö.32/ 652) , İbn Abbas (ö. 68/ 687-688), Hasan Basri (ö.110/ 728) gibi sahabe ve tabiinin gelen alimlerinin bu görüşte olduklarını zikreder. Ayrıca o, Bakara 2/23. ayetin tefsiri sadedinde zamirinin neden Kur'an'a raci olması gerektiği hususunda şu gerekçeleri sayar: “Öncelikle diğer ayetlerde de zamir Kur'an'a racidir. İkinci olarak, zamiri Kur'an'a değil de Peygamber'e irca edersek o zaman, mana ve tertip bozulmaktadır. Çünkü ilk tercihe göre anlam, “Eğer Kur'an'ın Allah katından indiğine şüphe ediyorsanız, onun bir benzerini getirin” iken; Peygamber'e gönderilmesi durumunda “Eğer Peygamber'e Kur'an'ın indirilmiş olduğundan şüphe ediyorsanız, onun gibi birinden siz de benzerini getirin” şeklinde olmaktadır. Üçüncü olarak, zamirinin Kur'an'a gönderilmesi daha geniş bir anlam alanı açar ve tehaddi tüm insanları hedef alır. Dördüncüsü, zamirinin Peygamber'e verilmesiyle, Kur'an'ın i'cazı, Kur'an dışı bir sebebe bağlanılmış ve bir parça da olsa fesahatten uzaklaşmış olur. Son olarak böyle bir iddia, ümmi olmayan birinin, en azından kısa bir surenin benzerini ortaya koyabileceği ihtimalini akla getirir.”³³

2.Zamir Hz. Peygamber'e racidir. Burada anlam “Muhammed gibi birisinden benzer bir sure getirin” şeklinde olmaktadır.³⁴

İbn Kemal Kur'an'ın i'cazı konusunda ortaya atılan üç öncülü dile getirerek bunları tartışır. Birinci öncül: Beyzavî'nin (ö. 685/1286) “İnsanlar ve cinler birbirlerine destek olsalar bile bu Kur'an'ın benzerini meydana getiremezler”³⁵ ayetini delil getirerek Kur'an'ın Peygambere nispetle değil, zatında mucize oldu-

28 Bakara, 2/23.

29 Yunus, 10/38.

30 Hud, 11/13.

31 et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tefsiru'l-Taberî el Müsemma Camiu'l-Beyan fı Te'vili'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, VIII, 145.

32 İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Tahk: Muhammed İbrahim el-Benna, Muhammed Ahmed el-Aşur, Abdulaziz Ganim, Kahraman, İstanbul 1992, I, 89.

33 er-Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Mektebetü'l-İlam el-İslami, İnan 1413, II, 118.

34 el-Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l Uyun: Tefsiru'l-Maverdi*, Ta'lik: Seyyid Abdülmaksud b. Abdurrahim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., I, 84.

35 İsra, 17/88.

ğu şeklindeki görüşünün isabetli olmadığını belirten İbn Kemal, bunu şu şekilde gerekçelendirir. Burada meydan okuma Kur'an'ın tamamıyla değil, bir kısmıyla-
dır. Durum böyle olunca takrib³⁶ gerçekleşmez, ta'lil (gerekçelendirme) ile mu-
allel (gerekçelendirilen şey) arasında uyum sağlanmaz.³⁷ Burada İbn Kemal, Hz.
Peygamber gibi ümmi bir kişiden Kur'an'ın kısa bir suresinin bile meydana geti-
rilmesi imkansız olacağından, Peygambere nispeti bakımından da i'caz yönü bu-
lunduğunu ifade eder. İkinci öncül: Kur'an'a muaraza yapılmadı, eğer yapılsaydı
bu kesinlikle yayılır ve bize kadar intikal ederdi. Üçüncü öncül: Acizliklerinden
dolayı ona muaraza yapamamaları. Bu öncülü Teftâzânî'nin (ö.793/1390) zik-
rettiğini belirten İbn Kemal, bunun isabetli olmadığını belirterek onu eleştirir.³⁸

Kur'an'ın İ'caz Yönleri

İbn Kemal, Müslümanların Kur'an'ın büyük bir mucize olduğu konusunda
ittifak ettiklerini ancak i'cazin onun neresinde olduğu konusunda ihtilaf ettikle-
rini belirtir.³⁹ Bu konuda o, Kur'an'ın i'caz yönlerine dair alimlerin görüşlerini
zikreder ve bunların tutarlı olup olmadıklarını bazen tartışır. İbn Kemal'in risale-
sinde yer verdiği Kur'an'ın i'caz yönleri şunlardır:

1.Eşsiz nazım, hoş tertip ve Arap edip ve belagatçılarının muhalif üslubu: Bu
Mu'tezileden bir kısmının görüşüdür.⁴⁰

2.Belâgâtı: Mu'tezilî Câhız (ö.255/869) ve dilci muhakkıklar bu görüştedir.
İbn Kemal, Kur'an'da belagatın varlığı konusunda ittifak edildiğini, ancak belâ-
gatın alışımlışın dışında üst derecede oluşu konusunda ihtilaf edildiğini belirtir.
İbn Kemal, Mevâkıf sahibi Adudiddîn el-Îcî'nin (ö.756/1355) "Belâgât merte-
belerinin sonu/sınırı var mıdır?" sorusunu sorar ve onun mertebeleri olmadığı
ayrıca belâgatın sınırlı olduğu yönündeki görüşlerini verir. Bu görüşleri kendi-
ne dayanak olarak alan İbn Kemal, Teftâzânî'nin (ö. 793/1390) "Cumhura göre
Kur'an'ın i'cazi konusunda fesahat ve belagat derecelerinde en üstün mertebede
olduğu, Arap belagatçıları kendi selikaları gereği bunu bildikleri" görüşünde isa-
betli olmadığını belirtir. Ayrıca İbn Kemal, Sekkâkî'nin (ö. 962/1229) "Belagatın
i'caz derecesine ulaşana kadar arttığı ve i'cazin da en üst taraf olduğu" şeklindeki
görüşünde isabetli olmadığını çünkü belagatta mertebe olmadığını şayet olsaydı
bu mertebenin de üzerinde bir mertebenin olacağını belirtir.⁴¹

İbn Kemal, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö.816/143) Şerhu'l-Mevâkıf'ında
Kur'an'ın belâgatının mertebeleri olmadığını çünkü onun belagatının sınırsız ol-

36 Takrib, delilin talep edilen şeyi zorunlu kılacak bir şekilde getirilmesidir. Eğer delil kesin olursa, onunla elde edilen bilgi de kesin olur, yok eğer delil zannî olursa, onunla elde edilen bilgi de zannî olur. Bkz. Tehânevî, *Keşşafü Istılâhâti'l-Funûn*, II,1165.

37 İbn Kemal, *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 200a.

38 İbn Kemal, *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 200a.

39 İbn Kemal, *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 201a

40 İbn Kemal, *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 201a.

41 İbn Kemal, *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 201a.

duğunu söylerken; bir başka eseri olan Şerhu'l-Miftâh'da Kur'an belâgatının iki şeyi içerdiğini birincisi en üst taraf, diğeri ise en üst tarafa yaklaşan şey diyerek çelişkiye düştüğünü belirtir.⁴² Bu durum İbn Kemal'in son derece dikkatli ve görüşler arasındaki çelişkilere nüfuz etmede başarılı bir âlim olduğunu ortaya koyar.

İbn Kemal, Kur'an ayetleri arasında belâgat tabakaları/seviyeleri bakımından bir farklılığın olmadığını, farklılığın belîğ olup olmama bakımından ve bazı özellikleri içermesi bakımından olduğunu belirtir. Belâgat, sözün yüksekliği ve düşüklüğüyle ilgili olup bu da makama uygunlukla sağlanır.⁴³

Birinci ve ikinci maddeyi birleştiren kimseler de bulunmaktadır. Bunlar, eşsiz nazım ve belâgatı mezceden görüş sahipleri. Ebu Bekr el-Bâkılânî(ö. 403/1012) bu görüştedir.⁴⁴

3. Gaybtan haber vermesi: İbn Kemal, gaybtan haber vermenin “vukuundan önce” olması gerektiğini yoksa vukuundan sonra haber vermenin cinler vasıtasıyla olabileceğini ifade eder. Ona göre geçmişe dair Kur'an'ın verdiği haberler gayb kategorisine girmemektedir. Bu konuda “*onlar bu yenilgilerinden sonra biz'i sinîn de yenecekler*”⁴⁵ ayetini delil getirir.⁴⁶ Bu konuda İbn Kemal, Âmidî'nin (ö. 631/1234) şu görüşlerine de yer verir. Gayba dair haberin bizzat kendisi ve haberin bizzat vukuu mucize değildir. Mucize olan gayb bilgisidir.⁴⁷

4. Çelişki ve ihtilaf olmaması: İbn Kemal, “*Eğer o Kur'an Allah'tan başkası katından gelmiş olsaydı onda pek çok ihtilaf bulurlardı*”⁴⁸ ayetine istinaden bazıların Kur'an'ın uzunluğuna ve kısalığına bakılmaksızın muciz olduğu yönündeki görüşlerini gafflet ve cehalet olarak niteler. Ona göre meydan okuma miktarı bir kısa sure miktarıdır ki, o da en az Kevser suresi kadar olmalıdır. Yukarıda geçen ayetin Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna delalet ettiğini, onun i'cazıyla bir ilgisi bulunmadığını, i'cazın farklı bir şey, Allah kelamı olmasının ise tamamen farklı bir şey olduğunu belirtir.⁴⁹

5. Sarfe: İbn Kemal Kur'an'ın i'caz yönlerini sayarken bazı alimlerin sarfeyi de onun i'caz yönleri arasında saydıklarını belirtir. O, sarfeyi, Arapların bi'setten önce Kur'an benzeri bir söz getirme güçleri olduğu halde daha sonra bu güçleri bulunsa da bulunmasa da karşı koymalarının (muaraza) engellenmesi olarak tanımlar.⁵⁰ Sarfe düşüncesine yönelenlerin Ebu İshak, Nazzam ve Şia'dan bazıları olduğunu Âmidî'nin (ö. 631/1234) Ebkârü'l-Efkâr adlı eserinden nakille verir. Bu

42 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 201b.

43 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 201b-202a, 204b.

44 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202a.

45 Rûm, 30/2-3.

46 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202a-202b.

47 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202b.

48 Nisa, 4/82.

49 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202b.

50 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202b.

görüş sahipleri, Kur'an'da i'cazın olmadığını, muciz olanın ya sebeplerin ortadan kaldırılması ya da ilmin çekip alınması suretiyle Arap belagatçılarının muaraza yapmaktan engellenmesi tarzında cereyan ettiği kanaatindedirler.⁵¹ İbn Kemal, Şifî âlim Şerif Murtaza'nın " gücün, sebeplerin ya da Araplardaki ilmin onlardan çekip alınması" şeklindeki sarfe anlayışının yanlış ve bozuk olduğunu belirtir.⁵²

Kur'an'ın belîğ olduğunu söylemekle aynı zamanda sarfeyi kabul etmenin bir çelişki olduğuna dair görüşlere yer veren İbn Kemal bu konuda şu düşünceleri ileri sürer. Eğer Allah, Arapları Kur'an'ın benzerini yapma konusunda engelleseydi, Kur'an'ın belîğ bir kitap olmasına gerek kalmazdı, sıradan bir kitap olsa da onlar engellendiği için benzerini meydana getiremeyeceklerdi.⁵³

Sarfe düşüncesiyle ilgili şunu söylemek mümkündür ki, Allah'ın Kur'an'ı inkar eden insanların muarazada bulunma istidat ve kabiliyetini işlevsiz kılp ardından onlara meydan okuduğunu kabul etmek pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü bu durumda, kendilerine meydan okunan insanların bir anlamda elleri kolları bağlanmıştı. Bu itibarla, ilahi kudretin Kur'an'a nazire yapma istidatlarını tamamıyla işlevsiz kıldığı insanları muhatap alıp "eğer iddianızda dürüst iseniz Kur'an'ın bir benzerini getirin" diye meydan okuduğunu söylemek, anlamsızdır. Dolayısıyla, Kur'an'ın i'cazının sarfe yoluyla gerçekleştiğini söylemek son derece tutarsızdır.

6.Aklî kazıyyenin/çıkarımların mana inceliklerine uygunluğu. Bu Âmidî'nin görüşüdür.⁵⁴

7.Kelamın kadîm oluşu⁵⁵

Sonuç

İslami ilimlerin hem aklî hem de naklî alanlarında söz sahibi olan İbn Kemal, m.XVI/h.X. asırda Osmanlı devletinin yetiştirdiği önemli âlimlerdendir. Üzerinde durduğumuz iki risaleden de anlaşıldığı gibi muhakkik ve mudakkik bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, bu iki risalesinde Teftâzânî, el-Îcî, Beyzâvî, Sekkâkî, Seyyid Şerif Cürçânî, Bâkılânî, Âmidî, Şerif el-Murtezâ gibi âlimlerin görüşlerine yer vermiş, fakat bunları olduğu gibi kabul etmemiş ve zaman zaman onlara karşı ciddî eleştirilerde bulunmuş, hatalı olduklarını ifade etmekten geri durmamıştır.

İbn Kemal mucizenin rükunları üzerinde dururken muarazada bulunmak isteyenlerin engellenmesi meselesi üzerinde özellikle durmaktadır. Yine o, Kur'an'ın i'caz yönlerini sayarken sarfeye de yer vermektedir. Bazen sarfe teorisini destek-

51 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 202b.

52 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 203a.

53 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 203b-204a.

54 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 203b.

55 İbn Kemal, *Risâle fî İ'câzi'l-Kur'an*, nr. 3136, vr. 203b.

ler mahiyette görüşler serdederken, bazen de sarfeye yöneltilen eleştirilerden söz etmektedir.

İbn Kemal, mucize için, harikulade olma, iddia sahibinin iddiasına uygunluk, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli üzere cereyan etme, mucizenin iddiadan önce olmaması gibi şartlar sayar.

Kur'an'ın i'caz yönleri üzerinde duran İbn Kemal bunların nazm, tertip ve üslup, belâgat, gaybtan haber verme, çelişki ve ihtilaftan uzak olma, sarfe, akfî çıkarımların mânâ inceliklerine uygunluğu ve kelâmın kadîm oluşu bakımından olduğunu belirtir.

Şunu söyleyebiliriz ki, İbn Kemal, genel tefsir tarihi içinde yepyeni bir metodun sahibi olmamakla birlikte, ilmî kişiliği, eleştirel yönü, analiz ve sentez yapma özelliği ile dikkat çeken önemli bir karakteristiğe sahip Osmanlı âlimidir.

Kaynakça

el-Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l Uyun: Tefsiru'l-Maverdi*, (Ta'lik: Seyyid Abdülmaksud b. Abdurrahim), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.

er-Razi, Fahrud-din Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Mektebetü'l-İ'lam el-İslami, İran 1413.

et-Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tefsiru't-Taberi el Müsemma Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

İbn Kemal, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman, "*fi Hakikati'l-Mu'cize ve Delâletihâ 'ala Sıdkı Men İddea en-Nübüvve*", Resâilü İbn Kemal, (Neşr. Ahmed Cevdet), İkdâm Mat., İst. 1316.

_____, *Risâle fi İ'cazi'l-Kur'an*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AyasofyaBöl.,nr. 3136, vr. 200a.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (Tahk: Muhammed İbrahim el-Benna, Muhammed Ahmed el-Aşur, Abdulaziz Ganim), Kahraman Yay., İstanbul 1992.

Parmaksızoğlu, İsmet "*Kemal Paşazâde*", İA, İstanbul 1977.

Yavuz, Yusuf Şevki, "*İ'cazü'l-Kur'an*", DİA, İstanbul 2000.

Molla Hüsrev'in Hayatı ve İlmî Kişiliğinin Sadakat Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi

Mehmet DEMİRTAŞ*

Özet

Molla Hüsrev, (ö.885/1480) Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde II.Murat ve Fatih Sultan Mehmet döneminde yaşamış olup eğitim, hukuk ve dinî hizmetler alanlarında müderrislik, kadılık, kazaskerlik ve şeyhülislamlık (müftülük) yapmış; tefsir, fıkıh, fıkıh usulü, Arap dili ve felsefe (mantık) gibi çeşitli ilimlerde eserler vermiş ve bu eserleri kendisinden sonra uzunca bir süre medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, ayrıca alanında çığır açmış olan bir Türk-İslam âlimidir. Bir davaya, ülküye ya da bir ideale kişinin en içten kalbi bir duyguyla bağlanıp o uğurda gerekirse her şeyi göze alabilmesinin tanımı olan sadakat kavramı, Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev'de en üst düzeyde tezahür etmiştir. Öyle ki, sadakat ahlakıyla herkesi kendisine hayran bırakmasından dolayı Fatih Sultan Mehmet'in de-yimiyle "zamanın Ebu Hanife'si" olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sadakat, Dava, Molla Hüsrev, Şeyhülislam, Kadı.

a.Molla Hüsrev'in Hayatı

Tanınmış bir Türk fıkıh âlimi olan Molla Hüsrev, Fatih devrinin en ünlü müftülerinden ve Osmanlı âlimlerinin büyüklerindedir. Asıl adı, Mehmet b. Ferâmurz b. Ali Hüsrev'dir. Kendisi Molla Hüsrev diye tanınmıştır. Bir rivayete göre Türkmen (Varsak kabilesi) aslından olup, Sivas ile Tokat arasında, Kargın Köyü'nde doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber takriben, 1400'lü yılların başlarında dünyaya gelmiştir.¹

Taşköprizâde'nin anlattığına göre, Molla Hüsrev'in bir kız kardeşi bulunmaktaydı. Babası Feramuz onu, Hüsrev Bey adında bir emir ile evlendirdi. Daha sonra baba Feramuz vefat etti. Bunun üzerine küçük yaşlarda bulunan Mehmet, eniştesi Hüsrev Bey'in himayesinde yetişmiştir. Bu sebeple çevresindeki insanlar ona önceleri 'Hüsrev'in Kaynı' lakabını takmışlar. Daha sonra da "kayın" kelimesi terk edilerek Hüsrev adıyla anılmaya başlanmıştır. İlk eğitimini Rum vilayetinde aldığı anlaşılan Molla Hüsrev, muhtemelen eniştesinin himayesi altında

* Yrd. Doç. Dr. Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. E.posta: mehmet.demirtas@gop.edu.tr.

1 Arif Erkan, *Ünlü Türk Fıkıh Âlimi Molla Hüsrev Hayatı ve Eserleri*, Diyanet Dergisi, C: XVII. S: 5, 1978, s. 313.

tahsilini ilerletmiştir. Bütün eğitimini Anadolu'da tamamlayan Molla Hüsrev, özellikle Sadettin el-Taftazânî'nin öğrencilerinden Müftü Mevlana Burhaneddin el-Herevi'den ders alıp, Molla Fenari'nin çocukları Yusuf Bali'den ders görüp icazet aldığı söylenmektedir.²

İlk resmi görevine Edirne'de Şah Melek Medresesi Müderrisliği olarak başlayan Molla Hüsrev, (1435-1436) aynı şehirde bulunan Çelebi (Halebiyye) Medresesi müderrisliği de kendisine verilir. Alimimiz, bu görevini yürütürken II.Murat tarafından Edirne Kadılığına getirilir. Ardından Varna savaşından önce (1444) Sultan Murat tarafından kazaskerliğe getirilir. Artık bundan sonra Osmanlı ordusunun şer'i işleri Molla Hüsrev tarafından hükme bağlanır.³ daha sonra bir süre Edirne Kadılığı da yapan Molla Hüsrev, İstanbul'un fethinin ardından Fatih tarafından ilk İstanbul kadısı olarak tayin edilen Hızır Bey'i vefat etmesi üzerine, ikinci İstanbul kadısı olarak Molla Hüsrev tayin edilmiştir. Fatih, Molla Hüsrev'in ilmî şahsiyetine hürmeten İstanbul'un bazı ilçelerinin (Eyüp, Üsküdar, Galata) kadılıklarını da âlimimize vermiştir.

Öyle ki, büyük âlim Molla Hüsrev, kendisine verilen bu kadılık görevini isteyerek almadığını *Gürer ve Dürer* isimli eserinde şu şekilde anlatır: "Bu sırada isteksiz ve rızasız olarak, kadılık belasına tutuldum. Kadılıkta geçen ömrümü oyalanmak, halkın içine karışmayı, Müslüman olmayan kimselerle uğraşmayı da değersiz bir şey sayardım. Hatta bunun halime uygun olmadığı daima zihnimde dolaşırdı."⁴

Öte yandan Molla Hüsrev'e sadece kadılık görevi değil, aynı zamanda Ayasofya Medresesi müderrisliği görevi de verilmiştir. Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'u fethettikten sonra Ayasofya kilisesini cami haline getirdiği gibi, Ayasofya'nın yanında bulunan papaz odalarını da medreseye çevirmiştir. Ayasofya Medresesi adı verilen bu medrese, 857/1453 yılında eğitime başlamış ve buraya ilk müderris olarak Molla Hüsrev tayin edilmiştir. Daha sonra, esas Ayasofya Medresesi bizzat Fatih'in vakfı olarak Ayasofya Camii yanına inşa edilmiştir. Molla Hüsrev'in medreseye gelmesi ve namaz vaktinde Ayasofya Camii'ne girmesi bir nevi tören halinde gerçekleşirdi. Ayasofya Müderrisliği İstanbul'un ilk büyük ilmî payesi idi. Molla Hüsrev'den sonra burada Ali Kuşçu müderrislik yapmıştır.⁵

Bu görevlerinin ardından âlimimiz son olarak Bursa Kadılığı ve Müderrisliği görevini yaptıktan sonra 1469 yılında Fatih Sultan Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a dönmüş, İstanbul'a dönüşüne müteakip, "İstanbul Müftülüğü" ve "Şeyhülis-

2 Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Eş-Şekaiku'n Nu'maniyye*, Nşr. Ahmed Suphi Fırat, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, s. 116.

3 TDV. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c. 30, s. 252.

4 Molla Hüsrev, *Gürer ve Dürer* Çev. Arif Erkan, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, C. I, s. 3.

5 Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, III, 320; Eyice, "Ayasofya Medresesi", *DİA*, IV, 214-215.

lamlık” adlarıyla anılan Fetva Makamına atanmıştır. Molla Hüsrev hayatının sonuna kadar devletin en yüce makamı olan şeyhülislamlık görevini yerine getirmiştir.

b.Molla Hüsrev'in İlmî Kişiliği

Büyük fakih Molla Hüsrev, Anadolu topraklarında yetişmiş, başka hiçbir ülkeye gitmeden tahsil hayatının tamamını Osmanlı Eğitim Sistemi içerisinde geçirmiş, nadir şahsiyetlerden birisidir. Aynı zamanda Molla Hüsrev'in bu durumu aslında Osmanlı Eğitim Sisteminin ne kadar da başarılı bir sistem olduğunun göstergesidir.

Âlimimiz, özellikle fıkıh alanında yazdığı çeşitli eserlerle Osmanlı-İslam hukuk düşüncesine büyük katkılarda bulunmuş bir kişidir. Kuşkusuz böylesine büyük bir âlim olan Molla Hüsrev'in birçok önemli eserleri mevcuttur. Bu eserlerinden en önemlileri *Mir'atü'l-Usûl* ve *Düreru'l-Hukkam*'dır. Bu iki eseri, kendisinden sonra Osmanlı medreselerinde uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuş ve ayrıca *Düreru'l-Hukkam*, Osmanlılar döneminde şer'î hukuk sahasında hâkimlerin ihtilafları çözerken başvurdukları yarı resmi bir hukuk kaynağı işlevini görmüştür.⁶

Diğer taraftan düşünürümüz Molla Hüsrev, Fatih Sultan Mehmed'in kendi adıyla anılan cami etrafında yaptırdığı Sahn-ı Seman medreselerinin programını başta padişah ve Ali Kuşçu olmak üzere birlikte hazırlamışlardır. Bu nedenle Molla Hüsrev, Osmanlı İlmîye teşkilatının kuruluş ve işleyişinde önemli katkıları bulunan kişilerden biridir. Fatih Sultan Mehmed, Molla Hüsrev'e karşı büyük saygı ve sevgi beslediği için ona “Zamanın Ebu Hanifesi'dir” demiştir.⁷

Molla Hüsrev'in en dikkat çekici özelliklerinden birisi de zamanında yaşanan birçok bilimsel tartışmanın içerisinde aktif olarak yer alması ve bu tartışmalarda hakemlik yapacak kişi olarak aranan bir insan olmasıdır. Mesela, o dönemde Fatih Sultan Mehmet, çeşitli vesilelerle ilim adamları arasında birtakım ilmî tartışmalar yaptırır ve bu tartışmalar sırasında Fatih'in büyük saygı ve güvenini kazanan Molla Hüsrev hakemlik yapardı. Düşünürümüzün hakemlik yaptığı en meşhur iki tartışmadan birisi, Hocazade ile Molla Zeyrek arasında yapılan tevhit konusundaki tartışma, diğeri de Hocazade ile Alâeddin Ali et-Tûsî arasında yapılan felsefeciler hakkındaki tartışmadır.⁸

Öte yandan Molla Hüsrev, vakar, ciddiyet, çalışkanlık ve ilmî ile temayüz eden bir ilim adamıdır. Kuşkusuz, kendisini asrının seçkin âlimleri de takdir etmektedir. Mesela, Fatih'in hocası olan Molla Gürani, boş zamanlarının çoğunda Molla Hüsrev'in sohbetlerine katılır ve bundan şeref duyardı.⁹ Tüm bu anlatılanlardan da anlaşılmaktadır ki Molla Hüsrev, sadece ciddi ilmî tartışmaların hakem-

6 Ferhat Koca, *Molla Hüsrev*, TDV. Yayınları, Ankara, 2011, s. 76.

7 TDV. *İslam Ansiklopedisi*, s. 252.

8 Ferhat Koca, ss.88-92.

9 Murtaza Korlaelçi, *Molla Hüsrev'in İlmî Çevresi ve Şahsiyeti*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Kayseri, 1988, Sayı. 5, s. 87.

liğini yapmakla kalmayıp, fikir hayatına dinamik bir unsur getirmeyi de hiçbir zaman ihmal etmemiş, devrinin en önemli meselelerine ilgi duymuş ve âlimlerle bu konuda tartışmaktan son derece mutlu olmuştur.

c.Sadakat ve Sadakat Ahlakı Nedir?

Dilimize doğru olmak, sözünde durmak ve sözünü yerine getirmek anlamına gelen Arapça ‘Sa-da-ka’ fiil kökünden türemiş bir isim olarak geçen sadakat; bir kimseye, bir şeye gösterilen sürekli, güvenilir ve içten bağlılık, sağlam, güçlü dostluk,¹⁰ bir kişiye, ülkeye, gruba ya da bir davaya/ideale içten samimi bir şekilde bağlanma, sevgi, ödev, ilke ve bir dava/ülkü ya da en yüce bir şeye bağlılık,¹¹ bir insanın bir davaya/ideale hem gönülden hem de pratikte tamamen kendini adaması.¹² gibi anlamlara gelmektedir. Aynı zamanda kişinin sözüne, vaadine ve yeminine de sadık bir bağlılığı ifade etme şeklinde tanımlanır.¹³ Sadakatin zıddı, hıyanet veya ihanettir.

Ahlaki bir prensip olarak sadakat, şahıslar arasındaki her türlü ilişkide, karşı tarafa güven uyandıran davranışlar ve bu davranışlara kesin bir bağlılık içermelidir. Yani sadakat, “güven uyandırma” veya “güven kazanmadır”. Bu nedenle sadakat kavramı, belli bir amaca ulaşabilmek için somut bir ilişkiyi ve bu ilişkinin taraflarca sürekli olarak korunmasını gerektirmektedir.¹⁴

Bir ilişki biçimi olarak sadakat, taraflar arasında verilen sözlerle kurulur. Verilen bu sözler ahlaki yükümlülük değeri taşıdığı için söz veren taraf sözünü yerine getirmelidir. Buna biz “ahde vefa” da deriz. Bu manada sadakat uzun vadeli, devamlılık ve süreklilik gibi zamana göre değişmeyen ahlaki bir kavramdır. Bu nedenle sadakat, bir şeye ‘her zaman’, ‘her yerde’ ve ‘her koşulda’ ‘en çok’, ‘en iyi’ ve ‘en uzun’ bağlanmayı ifade eder. En çok sevdiğimiz şeye en uzun, sonsuza dek veya amaca ulaşana kadar bağlı değilsek, sadakatimiz tam olarak gerçekleşmiş olmaz. Sadakatli bir kimse, herhangi bir otorite veya zorlama karşısında da sadakatin icaplarını kişisel çıkar, rahatlık gibi düşüncelerden daha önemli gören kişidir. Ancak burada düşünmek veya mantıklı bir sorgulama yapmaksızın körü körüne itaat anlamına gelen sadakatin kötü bir yönüyle de karşı karşıya kalabiliriz. Bu aslında ahlaki anlamda sadakat değildir. Çünkü kişi bir şeye kendini adadığında orada tam bir gönüllülük esastır. Oysa itaatkâr kişi, iradesini kullanmaz ve bir emir karşısında sorgulama yapmadan, isteği dışında sevmese de bir eylemi yapmak zorunda kalabilir. Sadık kişi ise yapacağı bir davranışı sorgular, seçer, kabul eder veya reddeder. İşte bu tavidir ki, sadakati ahlaki bir eylem haline getirir.

10 Türk Dil Kurumu *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, C. 2, s. 880.

11 *Webster's New International Dictionary of English Language*, Second Edition, Ed. William Allan Neilson, G.&C Merriam co. London, 1945, s. 1464.

12 Josiah Royce, *The Philosophy of Loyalty*, The Macmillian Company, New York, 1908, s. 16.

13 *The Shorter Oxford English Dictionary*, Ed. William Little&H.W.Fowler, C. 1, Oxford at The Clarendon Press, 1950, s. 1173.

14 Önder Bilgin, *Sadakat Ahlakı*, Ümit Ofset, Ankara, 2009, s. 162.

Ahlak felsefesi alanında çok önemli çalışmaları bulunan Amerikalı filozof Royce, sadakat sahibi bir kimsede/sadıkta şu üç şeyin çok önemli olduğuna işaret eder:

1. Bir insan eğer sadakat sahibi (sadık) ise, öncelikle onun sadık kaldığı bir davası vardır.
2. Bu kişi davasına seve seve ve tamamen kendini verir
3. Yine o, kendi davasına olan bağlılığını devamlı ve pratik bir biçimde hizmet ettiğini ifade eder.

Sadakat sahibi bir kimsede bulunması gereken bu üç özelliği ifade ettikten sonra Royce, sadakat örneklerini şu şekilde açıklar: “*Bir vatanseverin kendi ülkesine bağlılığı gerçekten onu ülkesi için yaşamak ve ölmeye götürür, ya da bir şehidin dinine bağlılığı yahut bir gemi kaptanının görevine bağlılığı sadakat örnekleridir. Mesela, bu gemi kaptanı gemisi batarken bile yardım gelene kadar gemi mürettebatındaki en son kişinin kurtulmasını bekleyerek, işine olan sadakatini gösterir.*”¹⁵

Sadakat, hiçbir zaman sadece duygu değildir. Aksine sadık olmak, daha sonra görüleceği üzere bireyin doğal isteklerini gerektiğinde kısıtlayıp bir davaya kendini pratikte tam anlamıyla bağlayabilmesidir. Eğer sadakat salt bir duygudan ibaret olsaydı, bir hayale ya da arzuya belli belirsiz bir bağlanma halini alırdı. Oysaki gerçek sadakat, sevginin yanı sıra nihai olanı ve anlamları belirleyen ayrıntılı empirik bilgiyi haklı kılan metafizik bir kavrayışı da ihtiva etmektedir.¹⁶ Tapınma ve sevgi sadakate eşlik eder, fakat hiçbir zaman tek başına sadakati oluşturmaz. Bundan başka, sadık kimsenin davasına olan bağlılığı için doğal arzularına teslim olması, bir tür kendine hâkim olmayla alakalı bir konudur. Bu da gösteriyor ki, kişinin kendine hâkim olması olmadan sadakat imkânsızdır. Sadık kişi, davasıyla alakalı olan sorumluluğu yerine getirmekle beraber, kendi dürtülerinin peşinden de gitmemelidir. Bu durum onun davasıyla alakalı bir yol gösterme örneğidir. Kuşkusuz, kişinin sahip olduğu davası kişiye ne yapması gerektiğini söyler. İşte tam bu noktada bu kimsenin sadakati tamdır ve Tanrı'nın emirleri için yaşamak ya da ölmeye hazırdır.¹⁷

Öte yandan dini açıdan sadakat, doğruluk ve dürüstlük anlamına gelir. Ahlakı açıdan sadakat olmadan erdem olmaz denilebilir. Bu manada şunu ifade etmek mümkündür ki, dinler; doğru sözlü olmaya, doğru davranmaya çok önem vermiştir. Mesela, İslam dini Kur'an'da “sadakati” temel ahlaki erdemlerden biri olarak görülmekle beraber aynı zamanda diğer ahlaki erdemlerin temeli olarak gösterir. Nitekim Kur'an'da “sadakat”, sözde, düşüncede, niyette, inançta, davranışta doğruluğu içerisine alabilecek anlam genişliği çerçevesinde sunulur. Kur'an'da sa-

¹⁵ Royce, s. 17.

¹⁶ John E. Smith, *Royce's Social Infinite*, The Liberal Arts Press. New York, 1950, s. 35.

¹⁷ Royce, s. 18.

dakat kavramının yerine geçen kavram çoğunlukla “sıdk” kavramıdır. Bu kavram insanların söz, inanç ve davranışlarına ilişkin doğruluk ve samimiyet tarzındaki karakterlerini ifade eder.¹⁸ Kur’an’da “sadaikat”, sadece insanlar arası ilişkilerin konusu olarak değil, aynı zamanda Allah’a olan sadakatle birlikte ele alınmıştır.¹⁹

İslam dini açısından sadakati bol olan kimseye “sıddık” denir. Böyle bir kimse, Allah’a ve Elçisine iman konusunda derin bir sadakate sahiptir. Kendi sözünün aksine davranan kişiye “sıddık” denmez. Sıddık: vefakâr, samimi dürüst, doğruluktan ayrılmayan, vicdanının sesini dinleyen, kabul ettiği düşünceyi içtenlikle benimseyen, ona gerçekten inandığını davranışlarıyla ispatlayan kimsedir. Bu anlamda İslam tarihinde “sıddıklık” konusunda akla ilk gelen isim kuşkusuz Peygamberimizin en yakın arkadaşı olan Hz. Ebu Bekir’dir.

Bütün bu anlatılanlardan da anlaşılmaktadır ki sadakat, hem dini hem de ahlaki açıdan kişinin sadece özünde, sözünde doğru olması değil, aynı zamanda doğru kimselerle birlikte doğruları savunmasıdır.

d.Molla Hüsrev’in sadakat ahlakından bazı örnekler:

Molla Hüsrev II. Murat döneminde kazasker olarak görev yapmıştır. Bu görevi esnasında II. Murat, makam ve mevkiinin hiçbir önem taşımadığını kabul ederek, tahtı oğlu Sultan II. Mehmet’e bırakmış ve II. Murat’ın bu davranışı, Osmanlı Devletinin düşmanlarının işine yaramıştı. Bazı komşu beyliklerin ve haçlıların savaş hazırlığı karşısında yeniden tahta geçmeye mecbur kalan II. Murat’ın idareyi tekrar ele almasıyla, oğlu II. Mehmet Manisa’ya gitmiştir. İşte bu esnada kendisini yalnız bırakmayan Molla Hüsrev’de devletin en önemli görevlerinden biri olan “kazaskerlik” görevini terk ederek kısacası, tüm makam ve mevkiini bir tarafa bırakarak şehzadesine tam bir sadakat örneği göstererek onunla birlikte Manisa’ya gitmiştir. Sultan Mehmet, Hocasına “sair devlet erkânı gibi senin de makamından ayrılmayıp yerinde kalman gerekir.” Diye ısrar etmesine rağmen o, “kalamam çünkü yalnızlık zamanında seni terk eylemek insanlık dairesi dışındadır.”²⁰

Yukarıda anlatılan bu örnekte de görüldüğü üzere Molla Hüsrev, sadakatin ne olduğunu ve sadakatli olmanın hem kişinin kendisine hem de devletin bekasına ne kadar faydalı olduğunu çok iyi biliyordu. Çünkü âlimimiz şunu iyi biliyordu, şehzadenin iyi bir eğitim alarak yetişmesi, onun ileride devletin başına geçtiğinde yapacağı davranışların ya da alacağı kararların bir devletin icabında en üst noktalara çıkmasına ya da yok olup gitmesine neden olabilirdi. İşte bu yüzden Molla Hüsrev, çok önemli bir makam ve mevki de olmasına rağmen Ma-

18 Kur’an’da “sadaikatle” ilgili ayetler: Âl-i İmran, 3/17; Nisâ, 4/69; Mâide, 5/75, 119; Tevbe, 9/119; Yusuf, 12/17, 27, 46, 51, 82; Hicr, 15/16; Meryem, 19/54, 41; Nur, 24/6, 9; Neml, 27/49; Ahzab, 33/8, 24, 35; Hucurat, 49/15; Hadid, 57/19; Haşr, 59/8.

19 Abdurrahman Kasapoğlu, *Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur’an’da “Sadakat”, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar, 2010/1 s. 121.*

20 Ord. Prof. İsmail. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi, C. I, Ankara, 1982. ss. 430-435.*

nisa'ya şehzadesiyle birlikte giderek onun iyi bir eğitim alıp ülkesini yönetmesini makam ve mevkiden daha önemli görmüştür. Fatih Sultan Mehmet'te hocasının bu sadakatine karşılık tahta geldiğinde, İstanbul'un ilk kadısı olan Hızır Bey'in vefatından sonra Molla Hüsrev'in 2. Kadı olarak tayin etmiş ve ilmî şahsiyetine hürmeten fazladan Eyüp, Galata ve Üsküdar kadılıkları da vazifesine eklemiştir.²¹

Molla Hüsrev'in bir başka sadakat örneği, rivayete göre Fatih Sultan Mehmet bir gün bir sünnet düğünü nedeniyle büyük bir ziyafet vermek ister ve ulemanın da protokole uygun oturmasını ister.²² Kendi makamının sağ tarafını Molla Gürani'ye sol tarafını da Molla Hüsrev'e ayırır. Molla Hüsrev bu toplantıdaki ayrılan yerlerin makamlarının gereğine uygun olmadığını, ilmî şahsiyeti gereğince padişahın soluna oturamayacağını belirterek şöyle der: "Ol meclis-i Hümayuna varamayışım gayreti ilmiyemin gereğidir."²³

Padişah'ın soluna oturmayı ilmî şahsiyetine yakıştıramayan Molla Hüsrev, konuyla ilgili olarak dönemin en kudretli padişahı olan Fatih Sultan Mehmet'e bir mektup yazarak bütün görevlerini bırakır²⁴ ve İstanbul'u terk edip bir gemi ile Bursa'ya gider ve orada kendi adıyla anılan bir medrese yaptırır. Bu olayda da görüldüğü üzere tam bir sadakat ahlakına sahip olan Molla Hüsrev, ilmî onuru ve sadakatini koruma konusunda çok hassas davranmış ve her türlü makam ve mevkii bir tarafa bırakarak ilmin değerini düşürmemiş, devletin en üst makamındaki padişaha tavrını göstermiştir. Fatih'de bu onurlu âlimin sert tavrına karşılık hatasını anlamış ve yaklaşık altı yıl sonra kendisini İstanbul'a davet ederek, devletin en yüksek fetva makamına (şeyhülislamlık) getirmiştir.

Molla Hüsrev'in yaşamında sergilemiş olduğu bir diğer sadakat örneği ise, *Dürerü'l-hükkam* adlı eserinin girişinde şöyle ifade etmektedir: "Kadılığa geçen ömrümü oyalanmak; avamla içli-dışlı olmayı gayri müslim kişilerle konuşmayı değersiz bir şey sayardım. Hatta bunun halime uygun bir durum olmadığı daima zihinimde dolaşırdı. Yüce Allah'tan ömrümün sonunu hayra çıkarmasını istiyordum... Meşguliyetler arasından fırsatlar yakaladım ve zihin dağınıklığı ile beraber bu fırsatlardan faydalandım. Kitabın tamamlanması yaklaştığı ve sonunu ihtimamla bitirme zamanı geldiği vakit, Yüce Allah beni kadılık belasından kurtardı."²⁵

Sonuç

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, âlimimiz Molla Hüsrev için hayatta en önemli şey, ilim öğrenmek ve onu öğrencilerine aktarmaktır. Bu uğurda o, yukarıdaki ifadelerinden de anlıyoruz ki, devletin resmi görevlerini çok da isteyerek yapmış değildir. Onun için önemli olan ilmî alanda kalıcı eserler vermektir. Öyle

21 Korlaelçi, s. 93.

22 Hammer, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, çev. Mehmet Ata, C. III, İstanbul, 1330, s. 238.

23 Mecdi efendi, *Şekayık-ı Numaniye Tercümesi*, İstanbul, 1269, s. 83.

24 Koca, s. 79.

25 Molla Hüsrev, *Gürer ve Dürer*, ss. 1-3.

ki düşünürümüz bir fakih olduğu için çoğunlukla eserleri fıkıh üzerindedir. Onun eserleri kendisinden sonra medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.

Molla Hüsrev’le ilgili olarak aktarmış olduğumuz bu sadakat örnekleri de ortaya koymaktadır ki sadakat; bir davaya, ülkeye ya da bir ideale kişinin en içten kalbi bir duyguyla bağlanıp o uğurda gerekirse her şeyi göze alabilmesidir. Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev, işte bizim konumuzun başında da ifade ettiğimiz üzere tam bir sadakat timsalidir. Onun yaşamından genç nesillere çıkarılacak olan daha pek çok sadakat örnekleri bulunmaktadır. Ancak biz, âlimimizle ilgili olarak burada en önemlilerinden bazılarını dile getirmeye çalıştık. Son söz olarak burada şu söylenmelidir ki Molla Hüsrev, bu topraklarda yaşamış, bütün eğitimini ve ilmi birikimini Anadolu’da tamamlamış, bu toprakların dili, zevki ve anlayışını hayatına tatbik etmiş, tamamen Anadolu’nun eseri olan bir ilim adamı olup, sadakat ahlakıyla herkesi kendisine hayran bırakmasından dolayı Fatih Sultan Mehmet’in deyimiyile “zamanın Ebu Hanife’si” olmuştur.

Kaynakça

- Ayverdi, Ekrem Hakkı. **Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri**, III, 320; Eyice, “Ayasofya Medresesi”, *DİA*, IV.
- Bilgin, Önder. **Sadakat Ahlakı**, Ümit Ofset, Ankara, 2009.
- Erkan, Arif. **Ünlü Türk Fıkıh Âlimi Molla Hüsrev Hayatı ve Eserleri**, Diyanet Dergisi, C: XVII. S. 5, 1978.
- Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi**, çev. Mehmet Ata, c. III, İstanbul, 1330.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. **Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur’an’da “Sadakat”**, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar, 2010/1.
- Koca, Ferhat. **Molla Hüsrev**, TDV. Yayınları, Ankara, 2011.
- Koç, Emel. “Gabriel Marcel’e Göre Fanatizm” **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2010.
- Korlaelçi, Murtaza. **Molla Hüsrev’in İlmî Çevresi ve Şahsiyeti**, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Kayseri, 1988, Sayı. 5.
- Kuklick, Bruce. **Josiah Royce an Intellectual Biography**, The Boss-Merill Cpmpany Inc Press, New York, 1972.
- Mecdi efendi, **Şekayık-ı Numaniye Tercümesi**, İstanbul, 1269,
- Molla Hüsrev, **Gürer ve Dürer** Çev. Arif Erkan, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.
- Royce, Josiah. **The Philosophy of Loyalty**, The Macmillian Company, New York, 1908.
- Smith, John E. **Royce’s Social Infinite**, The Liberal Arts Pres. New York, 1950.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, **Eş-Şekaiku’n Nu’maniyye**, Nşr. Ahmed Suphi Firat, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985.
- Türk Dil Kurumu **Türkçe Sözlük**, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, C. 2.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2005.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. **Osmanlı Tarihi**, C. I, Ankara, 1982.

Webster's New International Dictionary of English Language, Second Edition, Ed. William Allan Neilson, G&C Merriam co. London, 1945.

Şeyhülislam İbn Kemal'in İçki Konusundaki Üç Risalesi

Ömer Faruk HABERGETİREN*

Özet

Ahmed Cevdet tarafından “Resâil-i İbn Kemâl” ismiyle derlenen eser içerisinde “fi Tafsili hurmeti'l-hamr”, “fi Ta'lîmi'l-emr fi Tahrîmi'l-hamr” ve “fi Haddi'l-hamr” başlıklarını taşıyan risalelerde içki konusu ele alınmakta ve ayrı ayrı yazılmalarına karşın bir birini tamamlamaktadır. İbn Kemâl, bu Risalelerinde nakillerde bulunmuş, katıldığı görüşleri ve reddettiği noktaları gerekçeleri ile belirtmiş, bazen ret noktasında çok ileri giderek muhataplarını eleştirmiştir.

Hanefî bakış açısıyla Arapça olarak yazılan Risaleler, ilmi ve eleştirel bir bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Eserde kullanılan yöntem: bu konuda yapılan açıklamaların özet olarak nakli, ayette yer alan kelimelerin tek tek incelenmesi, gramer açısından tahlili, cümle içindeki konuları ve kullanılışlarının edebi yönden analizi olarak özetlenebilir.

Bu çalışmada risaleler iki başlık altında incelenerek içeriği hakkında kısa bilgiler verilmiş ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Kemal, Risale, İslam Hukuku, İçki, Hadd.

Giriş

Hicri onuncu asırda İslami ilimler sahasında önde gelen şahsiyetler arasında yer alan Şeyhülislam İbn Kemal (v. 940/1534), Osmanlı Devletinde yetişen muhakkik ve müdekkik bir ilim adamı olarak bilinir. Dönemlerinde yaşadığı üç padişahтан büyük itibar görmüş, başta tefsir, hadis, fıkıh olmak üzere tarih, edebiyat, felsefe, dil ve tıp gibi hemen hemen tüm dinî ve akli ilimlerde eserler vermiştir. Telif ettiği eserlerin çoğu risale tarzında olup iki yüzü aşmaktadır.

Temel İslami ilimlere ait çeşitli konularda yazmış olduğu risalelerinden bir kısmı Ahmed Cevdet tarafından derlenerek “Resâil-i İbn Kemâl” ismiyle hicri 1316 tarihinde İstanbul’da basılmıştır. Bu eser içerisinde 334-380. sayfalar arasında yer alan “fi Tafsili hurmeti'l-hamr”, “fi Ta'lîmi'l-emr fi Tahrîmi'l-hamr” ve “fi Haddi'l-hamr” adlarını taşıyan risalelerde içki konusu ele alınmakta ve ayrı ayrı yazılmalarına karşın bir birini tamamlar nitelik arz etmektedir.

İlk iki risale başlık olarak farklı şekilde isimlendirilse de eserin girişinde musannif tarafından aynı isimlerin verildiği görülmektedir. İkinci risale, birinciye

* Yrd. Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
E.posta: ofhabergetiren@hotmail.com

göre gerek konuların işlenişi, gerekse tertip, tasnif açısından daha düzenli olması nedeniyle sonradan kaleme alındığı ve ilk risalenin düzenlenmiş şekli olduğu izlenimini vermektedir. Bu açıdan iki risalenin birlikte ele alınıp değerlendirilmesi gerekir.

Bu çalışmada risaleler “İçki Yasağı” ve “İçki Kullanma Cezası” başlıkları altında incelenecek, içeriği hakkında kısa bilgiler verilerek tanıtımı ve ayrı bir başlık altında değerlendirmesi yapılacaktır.

I. İçki Yasağı

Hz. Peygamber (sav) tarafından üretici ile tüketici arasında katkısı bulunan herkesin lanetlendiği bildirilen¹ ve “Bütün kötülüklerin anası”² olarak nitelenen içki, aynı zamanda İslam dininin korunmasını zorunlu tuttuğu maslahatlara da (Can, Din, Mal, Akıl ve Nesil) zarar vermektedir. Uygulamasını “Asr-ı Saadet” döneminde gördüğümüz, İslam’ın hedeflemiş olduğu örnek toplum modelinde bu gibi maddelerin kullanılmaması gerekmektedir.

Mekke Cahiliye toplumunda bağımlılık derecesinde alışkanlık haline gelmiş bulunan içki tüketimi, Medine İslam toplumuna geçiş sürecinde örnek bir eğitim modeli ile zamana yayılarak yasaklanmıştır. Kişilere ekonomik yönden faydası bulunmasına rağmen bu yasak, herhangi bir itiraz ile karşılaşmadan tüm toplum tarafından benimsenerek uygulanmıştır.

Bu yasaklanma sürecini ele alan İbn Kemâl, “*Risâletün fî Ta’lîmi’l-emr fî Tahrimî’l-hamr*” isimli bir risale kaleme almıştır. Küçük bir kitapçık şeklinde düzenlenen risale, bir giriş (mukaddime), dört başlık (matlab) ve bir sonuç (hâtîme)’den oluşmaktadır.

Risalenin girişinde eserin yazılış nedeni olarak: İçkinin kesin olarak yasaklandığı Maide suresi 90 ve 91. Ayetler hakkında Râzi (v. 606/1210) ve Beyzâvî (v. 685/1286) Tefsirlerinde yer alan açıklamalar konusunda, dönemindeki idareciler arasında yer alan bazı vezir ve emirlerde ortaya çıkan kafa karışıklığını gidermek olduğunu belirtir.³

Birinci başlık içki konusunda nazil olan ayetler, yasaklanma süreci ve bu ayetlerin iniş sıralamasından farklı olarak Kur’an’da yer alması konularına; ikinci başlık, ayette geçen kelimelerin içerdikleri anlamlara; üçüncü başlık, gramer konularına; dördüncü başlık ise edebi sanatlara ayrılmıştır.

İbn Kemâl’in de ifade ettiği gibi içki, dört aşamalı bir süreç sonrasında yasaklanmıştır. Tedricî olarak isimlendirilen bu süreç, “Teşrîf” yöntemi olarak hü-

1 Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, Dâru’r-risâle el-Âlemiyye, Beyrut 1430/2009, “Eşribe”, 6, hadis no: 3380, 3381.

2 Bkz. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu’ayb en-Nesâî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1421/2001, “Eşribe” 47, Hadis no: 5156, 5157.

3 İbn Kemâl, Şemseddin b. Süleyman, *Resâil-i İbn Kemâl*, “Ta’lîmi’l-emr fî tahrimî’l-hamr”, (Nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1316, s. 355.

kümlerin ilâhî irade tarafından bir defada ve bütün şeklinde değil tebliğ süreci boyunca beşerî ve sosyal olgular dikkate alınıp peyderpey konulmasını ifade eder.”⁴ Kaffâl'dan nakledildiğine göre bunun nedeni: “Allah'ın (cc) insanların içkiye olan bağlılıklarını ve ondan fazlaca faydalandıklarını, eğer yasak tek bir emirle defaten uygulansaydı, onlara ağır geleceğini bildiği içindir. Bu nedenle Allah (cc), haram kılmada bu tedric ve bu merhamet yöntemini uygulamıştır.”⁵

İçki konusunu ilk olarak ele alan ayet: Mekke'de nazil olan “*Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki, hem de güzel bir rızık edinirsiniz. Elbette bunda aklını kullanan bir toplum için bir ibret vardır.*”⁶ Ayetidir. Bu ayet indiği zaman Müslümanlar içki kullanıyorlardı, onlara helaldi. İbn Kemâl, “Helal değil, mubahtı; helalliğine dair bir nass bulunmamaktadır.” şeklinde yapılan itiraz, “Resulullah'ın (sav) onları görüp kinamaması” ile cevap verir. Ona göre bu, takriri sünnet kabilinden bir nasstır.⁷

Et-Teysîr isimli tefsirde bu ayet için nüzul sebebi nakledilse de İbn Kemâl'e göre bu ayet için özel bir nüzul sebebi yoktur. Bu ayetin siyak ve sibakına (öncesi ve sonrasına) bakıldığında görüleceği gibi Allah (cc), kullarına minnet kabilinden nimetlerini saymaktadır.⁸

İkinci olarak nazil olan “*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahiri) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.*”⁹ Ayetidir. Ayette içki “Hamr” kelimesi ile ifade edilmektedir; Hamr, akıl ve ayırt etme, yeteneğini örten şeydir. Aynı şekilde akıl ve ayırt etme, düşünme yeteneğine engel olan, durduran şeye “Seker” de denilir. Hamr denilmesinin nedeni akli örttüğü, düşünceyi karıştırdığı içindir. “Meysir” ise kumardır, Yusr kelimesinden türemiştir. Bir kişinin malını yorgunluk ve sıkıntı çekmeden kolaylıkla almaktır.¹⁰

Ayet-i kerime hamr'ın günah olduğu ve haramlığına dair açık bir delalet bulunmamaktadır. Ancak günaha sebep oluşuna işaret bulunmaktadır. Bu nedenle bu ayet ile içkinin kesin olarak haram kılındığı söylenemez.¹¹ Ayette bu iki madde kınanmaktadır. Şer'an kınanan bir maddenin kabih/çirkin olduğu kabul edilir. Bu da onun kerih olduğuna delalet eder. Ayette pek çok yararlar bulunduğu ifade edilmesine rağmen günahının daha büyük olması, konunun önemine işaret etmektedir. Çünkü bu ikisi emredilen şeyleri yapmamaya, yasaklanan şeyleri de

4 Talip Türcan, “Tedric”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2011, c. XXXX, s. 265.

5 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 353, 373.

6 Nahl, 16/67.

7 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 336.

8 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 356.

9 Bakara, 2/219.

10 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 340. Arapların oynadığı, iftihar ettikleri ve oynamayanları kınadıkları kumar şekli de anlatılmaktadır.

11 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 373.

yapmaya götürür.¹² Kurtubi'nin belirttiğine göre günah: içmeden kaynaklanan düşmanlık, küfürleşme, çirkin söz, itibar kaynağı olan aklın gitmesi, namazları terk ve Allah'ın zikrine engel olma durumlarıdır. Hz. Peygamber (sav) de içkiye ve bununla beraber on kişiye lanet etmiştir: satana, satın alana, satın alınana, sıkana, sıkılana, sunana, içene, taşıyana, taşınana ve parasını yiyene.¹³

Ayette geçen “faydalar” konusunda değişik yorumlar yapılmıştır. Genellikle eğlence, rahatlama ve maddi faydalar zikredilmiş iken Hafız Kerderî'den farklı bir açıklama nakledilerek: sarhoş kimsenin ibretlik durumu örnek olarak gösterilmiştir. Tasvip edilmeyen bu durumu gören kimselerin ibret alıp tövbe edecekleri, böylece içkiden uzaklaşacakları anlatılmıştır.¹⁴

Keşşâf'tan naklen bu ayetin nüzul sebebi, Hz. Ömer, Muâz ve bir grup sahabenin (ra) “Ya Rasulallah! Bize hamr konusunda fetva ver. O akli giderici ve malı yok edicidir.” Şeklinde müracaatlarıdır. Ayette “*Günahları yararlarından büyüktür.*” İfadesi yer aldığı için nüzulden sonra sahabenin çoğunun içki kullanmayı bıraktığı nakledilir.¹⁵ İbn Kemâl'in tespitine göre bu ayet ile öncesinde geçen “*Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar...*”¹⁶ Ayeti arasında bağlantı bulunmaktadır. Ayette “*Fitne (zulüm ve baskı) ise adam öldürmekten daha büyüktür.*” İbaresini geçmektedir. İçki ise muhtemel fitne ve katil sebebidir. Bu nedenle hemen peşi sıra gelmesi uygun olmuştur.¹⁷

Üçüncü olarak nazil olan ise “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de -yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın.*”¹⁸ Ayetidir. Bu ayetin nüzul sebebi Abdurrahman b. Avf'ın (ra) verdiği davet sonrasında kılınan namazda imamın tevhit akidesine zarar verecek ve manayı bozacak şekilde Kâfirûn suresini yanlış okumasıdır.¹⁹ Bu ayet sonrasında namaz vakitlerinde içki içilmesi haram kılındı. Ayet, delaletiyle sarhoş olan kimsenin farz olsun, nafile olsun tüm namaz çeşitlerine yaklaşmasını; ayrıca namaz kılmak isten bir kimsenin de sarhoş olmaması gerektiğini ifade etmektedir.²⁰

Ayetin öncesi ile irtibatına gelince “*Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın.*”²¹ İfadesiyle başlayan ayetlerde tevhit vurgulanmaktadır. Bu ayetin nüzul sebebine de baktığımızda sarhoşluk halinde bu inancın zarar görme duru-

12 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 342.

13 Bkz. İbn Mâce, “Eşribe”, 6, hadis no: 3380, 3381.

14 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 343.

15 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 357.

16 Bakara, 2/217.

17 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 358.

18 Nisa, 4/43.

19 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 358.

20 İbn Kemâl, bu ayetin tefsirinde Beyzavî, Neseî ve Zemaşerî'nin getirdikleri yorumları tenkit etmektedir. Bkz. İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fi tahrîmi’l-hamr”, s. 344 vd.

21 Nisa, 4/36.

mu karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir olayla tekrar karşılaşılması için ibadet saatlerinde içki kullanımı ve sarhoşluk yasaklanmıştır.²²

Dördüncü ve son olarak nazil olan ise “*Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.*” İle “*Şeytan, içki ve kumarla, ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?*”²³ Ayetleridir. Bu ayetler sonrasında hamr/içki necis kabul edilmiş, kullanım tamamen yasaklanmıştır. Kullananlar ise Hz. Peygamber (sav) tarafından değişik şekillerde cezalandırılmıştır.

Ayetlerin nüzul sebebi olarak yine içki kullanılan bir davet sonrasında sahabe arasında hoş olmayan bazı olayların gerçekleşmesi ve bu durum karşısında Hz. Ömer'in (ra) “Allah'ım! Bize içki konusunda tam bir açıklamada bulun.” Şeklinde duası nakledilir. Bu ayetin nüzulünden sonra Hz. Peygamber'in (sav) münadiler çıkararak bu yasağı ilan ettiği ve Medine'de evlerinde içki bulunan kimselerin bu maddeleri sokaklara dökerek kaplarını kırdıkları nakledilir.²⁴

Öncesinde geçen ayet “Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz...”²⁵ Şeklinde başlamaktadır. Ayette insanlardan yaptıkları yeminin gereğini yerine getirmeleri istenmektedir. İçki, insanları Allah'ı zikirten alıkoymak. Bu nedenle içki içilmemesi gerekir ki kişi, Allah'a (cc) imanının gereğini yerine getirebilsin. Ayet bu yönü ile öncekinin muhtevasına uygun olarak gelmiştir.²⁶

Eserin başında sonuç bölümünde hamr ile ilgili fıkhi/hukuki bilgilere yer verileceği belirtilmesine rağmen bu konuya girilmeyerek risale tamamlamıştır. Eserin hacminin büyümesi ve bu nedenle okuyucunun sıkılması veya ayrı bir çalışmada bunların ele alınmasının daha uygun olacağı düşüncesi bunda etkin olabilir. Zaten farklı yönlerden incelenmesi gereken bu konunun cezai yaptırımlarla ilgili düzenlemeleri, daha sonra müstakil bir risalede ele alınarak işlenmiştir.

II. İçki İçme Cezası

İslam hukukunda cezai müeyyideler çeşitli açılardan taksimlere tabi tutulmuştur. Bunlardan en meşhuru cezaların had, kısas-diyet ve ta'zir şeklinde üç gruba ayrılarak ele alınmasıdır. Bu ayırım, cezanın infazında hâkim olan hakkın mahiyeti ve cezanın Şari tarafından belirlenip belirlenmemesi ölçütleri birlikte gözetilerek yapıldığından suçların tasnifinden teşri, mahkeme ve infaz yöntemine kadar İslam ceza hukukunun birçok alanında geçerliliğini korumuş, klasik doktrin de hemen hemen bu ayırım üzerine kurulmuştur.

22 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 359.

23 Maide, 5/90, 91.

24 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 360.

25 Maide, 5/89.

26 İbn Kemâl, “Ta'limi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr”, s. 360.

Fıkıh mezheplerine ve bazı fakihlere göre ayrıntıda görüş ayrılıkları bulunsa da İslam hukuk literatüründe had ile, genelde Allah hakkı yani toplum hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli olan, miktar ve keyfiyeti Şari (nass) tarafından belirlenmiş cezai müeyyideler kastedilir.²⁷ Yine Kur'an veya Sünnet tarafından belirlenmiş olmakla birlikte kişilerin canlarına ve vücut bütünlüklerine karşı işlenen suçlara, kısas ve diyet gerektiren suçlar veya kısaca kısas suçları denir. Suç olma niteliği Kur'an ya da Sünnet tarafından belirtilmemiş, aksine takdiri kamu otoritesine veya hâkime bırakılmış olan suçlara ise ta'zir suçları denir.²⁸

Had suçları, bu konuda çerçeveyi en geniş tutan Hanefilere göre Zina, Zina iftirası (Kazf), Hırsızlık (Serika), Yol kesme ve Eşkıyalık (Kat'u't-tarik veya Hirâbe), Devlete isyan (Bağy), İslam'dan dönme (İrtidât) ve İçki içme (Şurb veya Sükr) olmak üzere yedi tanedir.

Bu suçlar arsında yer alan içki içme ve sarhoşluk suçunun cezası konusunda “(Risâletün) fi Haddi'l-hamr” adıyla müstakil bir risale kaleme alan İbn Kemâl, özet olarak şu bilgileri vermektedir:

İçki içme cezası had cezaları kapsamında değerlendirilir. “Hamr” olarak nitelenen içeceklerin cezasında sarhoşluk şartı aranmaz; “Haddu's-Şurb” olarak da isimlendirilen bu cezalandırmada az olsun çok olsun içen kimse cezalandırılır. Ceza, içme fiiline bağlıdır. “Hamr” kapsamı dışındaki içeceklerde ise sarhoşluk şartı aranır. “Haddu's-Sekr” diye isimlendirilen bu cezanın tahakkuku sarhoşluğun -kesin olarak- meydana gelmesine bağlıdır.²⁹

Sarhoşluğun cezalandırılması konusunda Ebû Hanife, ileri derecede düşünme yeteneğinin kaybedilmesi, hatta yer-gök erkek-bayan ayrımının yapılamaması durumunu esas alırken İmameyn, hezeyan (mantıksızlık) ve konuşmada tutarsızlığın, karışıklığın görülmesini yeterli sayar. Bu konuda fetva İmameyn'e göredir.³⁰

Bazı kimseler sarhoşluğun haram olduğunu, sarhoşluk veren maddede ise bu hükmün bulunmadığını iddia ederler. Onlara göre sarhoşluk nedeniyle fesat, yani Allah'ı (cc) zikre (ibadete) engel olma durumu ortaya çıkmaktadır. Bu söz küfrü gerektirir.³¹ Çünkü Kur'an'ı inkârdır. Allah (cc), onu “Rics” olarak isimlendirmektedir ki o da, asıl maddesi haram olan demektir. Bunu içen kimse sarhoş olmasa da cezalandırılır. Bu konuda tevatür derecesinde sünnet ve sahabe icma'ı bulunmaktadır. İçme miktarındaki azlık ve çokluk fark etmez çünkü az, çoğu kullanmaya götürür.

27 Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, c. XIV s. 547-548.

28 Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukukun Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 161.

29 İbn Kemâl, Şemseddin b. Süleyman, *Resâil-i İbn Kemâl*, “fi Haddi'l-hamr”, (Nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1316, s. 377.

30 İbn Kemal, “Haddi'l-hamr”, s. 377.

31 İbn Kemal, “Haddi'l-hamr”, s. 378.

Âlimlerimiz arasında Hamr'ın azının veya çoğunun haram oluşu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Görüş ayrılığı üzüm suyunun ne zaman hamr'a dönüştüğü noktasındadır. Ebû Hanife'ye göre üzüm suyu, (kendi kendisine kaynayıp) suyunu çeker, yoğunlaşır, köpük atar ve altı üstü bir olursa hamr'a dönüşür. İmameyn'e göre suyunu çekip yoğunlaşması yeterlidir, köpük atmasına gerek yoktur.³²

Ebû Hanife'ye göre köpüğünü atmayan üzüm suyu hamr olmadığı için içilmesi ve alım-satımı helaldir, İmameyn'e göre ise haramdır. Bazı hukukçularımız ihtiyaten sadece yoğunlaşmayla haramlığın oluştuğunu, köpük atma durumunda hadd'in gerektiği yönünde fetva vermişlerdir.

Hamr'ın içine su gibi içilmesi helal olan bir madde katılıp içilmesi durumunda bakılır, çoğunluk sudan oluşursa had cezası uygulanmaz çünkü çoğunluğun sudan oluşmasıyla hamr ismi kaybolmuştur. Eğer eşit veya hamr çoğunlukta ise bu isim devam ettiği için ceza uygulanır. Çoğunluğun sudan oluşması durumunda hamr isminin verilmemesi, onun helal olduğu ve bu nedenle hadd'in düştüğü gibi bir sonuca götürmemelidir. Çünkü haramlık hükmü devam etmektedir. Ancak ceza, sarhoşluk haddi değil, içme haddi olarak uygulanır.³³

Sarhoşluğun haramlığı sadece bizim dinimize ait bir hüküm değildir, diğer dinlerde de bu hüküm bulunmaktadır. Zimmi denilen gayr-i Müslim vatandaşların içki kullanmaları çoğunluk hukukçularımıza göre mubahtır, suç olarak değerlendirilmez. Ancak bazı hukukçularımıza göre her ne kadar haram olsa da -yapılan zimmet akdi gereğince- din olarak benimseyip yaşadıkları şeyler konusunda onlara müdahale etmek bizim için yasaktır. İçki haddinin uygulanması da bu müdahale kapsamındadır. Hasan b. Ziyad'dan nakledilen "İçip sarhoş oldukları zaman had uygulanır. Bu ceza, içmeleri değil sarhoş olmaları nedeniyledir. Çünkü sarhoşluk tüm dinlerde haramdır." görüşü -pratik açısından uygulamada- daha güzeldir.³⁴

Yalan söyleme ihtimali bulunduğu için sarhoşluk ikrarından dolayı had cezası uygulanmaz. Sırf Allah hakkı olduğu için cezanın düşürülmesine yönelik çareler aranır. Sarhoşun tasarrufları konusunda İmameyn'den nakledilen görüş uygun olmalıdır. Onlara göre sarhoş, insanların çirkin gördüğünü güzel, güzel gördüklerini de çirkin görür, ancak erkek-bayanı, yeri göğü birbirinden ayırt eder durumda iken tasarrufları geçerlidir. Bunları ayırt edemez bir duruma gelince hadd'i hak ettiği gibi tasarrufları da geçersiz olur.³⁵

Hamr'ın maddesinin haramlığı, azı, çoğu ve bunlara bağlı hükümler konusunda bir fark yoktur. Ancak diğer içeceklerde farklılıklar bulunmaktadır. Bunlarda haramlık hükmü sarhoş olmaya bağlıdır. Bu nedenle biz Hanefilere göre azı

32 İbn Kemal, "Haddi'l-hamr", s. 378.

33 İbn Kemal, "Haddi'l-hamr", s. 378.

34 İbn Kemal, "Haddi'l-hamr", s. 379.

35 İbn Kemal, "Haddi'l-hamr", s. 379.

ile çoğu arasında fark bulunmaktadır. Hatta hamr dışında ilaç ve gıda gibi maddelerle de bazen sarhoşluk meydana gelmektedir. Haşhaş ve benzeri maddeler de bu genel kuralın kapsamında değerlendirilir.³⁶

Değerlendirme

Risalelerde ilk olarak göze çarpan İbn Kemâl'in tenkitçi, dirayetli, konuya hâkim, muhakkik ve müdekkik bir âlim oluşudur. Görüşlerini naklettiği âlimlerin kavillerini, olduğu gibi almaz, tenkit süzgecinden geçirdikten sonra kendi ifadeyle konuyu açıklığa kavuşturur. İsbetli görmediği her konuda itiraz eder, kendi görüşünü akıl ve nakille temellendirerek açıklar, muhatabın kimliğine bakmadan açıkça tartışmaya girmekten de çekinmez.

Otuza yakın âlim ve eserden istifade ettiği görülen İbn Kemâl, Risale'nin farklı yerlerinde değişik ilmi birikimiyle kendisini gösterir. “*Ta’lîmi’l-emr fî tahrîmi’l-hamr*” isimli eserinde çoğunlukla ayetlerin tefsirini yapan bir müfessir, bazen bir dil bilimci, bazen bir kelamcı kimliğini ortaya koyarken, zaman zaman tasavvufi yorumlar içeren bir bakış açısı da sergiler.

Eserinde ayetlerde geçen kelimeleri tek tek ele alarak etimolojik olarak incelemekte, içerdiği manalar üzerinde bir dil bilimci olarak yorumda bulunmaktadır. Yeri gelince Cevherî (v. 398/1007) ve Mutarrizî (v. 610/1213) gibi nakilde bulunduğu kimseleri tenkit etmekten kaçınmadığı; hatta Seyyid Şerif Cürcânî'nin (v. 816/1413) *Ferâiz Şerhi* kitabında gramer açısından yanlış olarak kullandığı bir ibaresini düzelttiği görülmektedir.³⁷ Konunun ehemmiyetine binaen birden fazla kaynaktan nakiller yapar, tercihte bulunur; mesela “hamr” kelimesinin anlamı için Sicistânî (v. 255/869), İbn Kuteybe (v. 276/889), Vâhidî (v. 468/1076), Enbârî (v. 577/1181) ve Zemâhşerî (v. 538/1144) gibi Arap dilinde uzman kimselerin görüşlerine yer verir.³⁸

Kelamcı yönünü özellikle kelimelerin tanımlarında ortaya koymaktadır. “Rızık” kelimesinde Cevherî'nin tarifini benimseyerek “Rızık faydalanılan şeydir.” Der. Bunu Taftazânî'nin (v. 792/1390), *Akaid Şerhi*'nde “Yenilen şeyler” olarak sınırlamasına karşı çıkar, Beyzâvî'den yaptığı nakil ile görüşünü destekleyerek kapsamı geniş tutar.³⁹

Farklı ilim dalları arasında bağlantılar kurarak konunun, muhatabın zihninde kapsamlı olarak anlaşılmasını sağlamaya çalışır. Örnek olarak Risalede önce “Meşîet” ve “İrâde” kelimeleri arasındaki anlam farkına dikkat etmediği için Cevherî'yi eleştirir. “Meşîet, var olan bir şeyi/durumu bildirir, İrade kelimesinde ise bu anlam yoktur” der. Sonra hukuki bakış açısıyla bu iki kelimeyi, eşinden boşanma amacıyla kullanan kimsenin durumunun farklı olduğunu belirterek he-

36 İbn Kemal, “Haddi’l-hamr”, s. 380.

37 Bkz. İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fî tahrîmi’l-hamr”, s. 363.

38 Bkz. İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fî tahrîmi’l-hamr”, s. 363.

39 İbn Kemâl, “Ta’lîmi’l-emr fî tahrîmi’l-hamr”, s. 362.

def değiştirir. Daha sonra konuya tefsir açısından yaklaşarak meşfet'in mevcut (varlığa) ait fiille kullanıldığını, iradenin ise madum (yokluğu) içine alan hükümde kullanıldığını deliller ile gösterir. Son olarak Neseî'nin (v. 508/1115) *Akaid Kitabı*'nda Allah'ın (cc) sıfatları bahsinde bu ki kelimeyi cem etme nedeninin ortaya çıktığını, bu ayrıma dikkat etmeyen kimselerin ileri geri konuşuklarını söyleyerek açıklamasını bitirir.⁴⁰

Risalede az da olsa tasavvufi yaklaşımlar gözlenmektedir. "Zikir" kelimesini açıklarken "Zail olan suretin husulüdür ve hatırlanmasıdır. Zevalden önce idrak yoksa bu, zikir diye isimlendirilmez." Der. Bir şairin "Allah biliyor ki ben onu O'nu zikretmiyorum (hatırlamıyorum), O'nu unutmayan nasıl zikreder (hatırlar) ki?" beytini naklederek, hatırlamak için unutmanın şart olduğunu söyler. Ayrıca "Söz"ün zikir diye nitelendiğini belirtir. Çünkü o, içteki anlamın meydana gelmesine sebeptir. Sonra konu "*Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*"⁴¹ Ayetiyle ilişkilendirilerek Kur'an'ın, zikir olarak isimlendirildiğini ifade eder. Zikirde asıl olanın Allah'ı (cc) hatırdan hiç çıkarmamak olduğuna, Kur'an'ı okumanın, içeriğini yaşamanın da O'nu zikretme kapsamında olduğuna işaret eder.

İkinci ayette geçen "*Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoyar.*" İfadesini tefsir ederken ibadetlerin kalbî ve kâlibî (şekli) olarak ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Allah'ı zikir, kalbî ibadetlerin aslıdır; namaz ise şekli ibadetlerin aslıdır. Ayette her kısmı kapsayıcı olarak asıllar zikredilmiştir. Yani şeytan, içki ve kumar aracılığıyla insanı tüm ibadetlerden alıkoyabilir. Bir başka açıdan ayette belirtilmeyen ibadetlerin durumu delalete bırakılmıştır, çünkü Allah'ın zikrine ve namaza engel olmaya güç yetirebilen birisi, diğer ibadetlere daha fazla engel olabilir,⁴² insanın bu noktaya dikkat etmesi gerekir.

İbn Kemâl, geniş kapsamlı mufassal eserler kaleme almamış, ama risale tarzında yazdığı eserlerde ele aldığı konuyu derinlemesine incelemiştir. "*Risâletun fi Haddi'l-hamr*" başlığını taşıyan eser tam bir fıkıh risalesidir. Diğer eserlerinde de görülen ilmi birikimi, burada da kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Yukarıda özet olarak nakledilen içerikte konu, Hanefi mezhebi temel alınarak bütün ayrıntılarıyla incelenmiştir.

İbn Kemâl, Risalede sarhoşluk, sarhoşluk veren maddeler, sarhoşun fiilleri ve uygulanacak ceza konularına değinmiştir. Ebu Hanife ile İmameyn'in farklı görüşte olduğu konularda İmam'ın görüşünü naklederek herhangi bir yorum ve tercihte bulunmamıştır. Bu, onun mezhep içinde müftâ bih olan çoğunluğun görüşünü benimsediği şeklinde yorumlanabilir.

Kur'an tarafından haram kılınan içki kullanımına verilecek ceza, Peygamber dönemindeki uygulamalar (sünnet) temel alınarak yapılan içtihatlarla son şeklini

40 İbn Kemâl, "Ta'lîmi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr", s. 369.

41 Hicr, 15/9.

42 İbn Kemâl, "Ta'lîmi'l-emr fi tahrîmi'l-hamr", s. 352.

almıştır. Hanefi mezhebinde bu ceza, “Haddu’ş-Şirb” (İçki kullanma cezası) ve “Haddu’s-Sekr” (Sarhoşluk cezası) olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır. Hukuki açıdan bu iki durumun fiillere etkisi ise farklılık göstermektedir.

Eser kısa, öz fakat kapsayıcı özelliğiyle günümüzde de okuyuculara faydalı olacak niteliktedir.

Sonuç

İbn Kemâl, bu Risalelerinde ilim çevrelerinde meşhur olan, özellikle Râzî, Zemâhşerî, Kadı Beyzâvî ve Kurtubî gibi müfessirlerden nakillerde bulunmuş, katıldığı görüşler ile reddettiği noktaları gerekçeleri ile belirtmiştir. Bazen ret noktasında çok ileri giderek Zemahşerî ve Beyzâvî gibi muhataplarını ağır ifadelerle eleştirmiştir.

Hanefi bakış açısıyla Arapça olarak kaleme aldığı Risalelerde dile hâkimiyetini, ilmî kariyerini ve tenkitçi kişiliğini ortaya koymaktadır. Konuyu bütün ayrıntılarıyla işleyerek okuyucuyu sıkmadan sonuca ulaştırmaktadır.

Eserinde yer verdiği ayetleri tefsir ederken kullandığı yöntem: müfessirlerin açıklamalarını nakil olarak özetlenebilir. Ancak aklına takılan konularda itirazını belirtir ve kendi görüşünü çekinmeden söyler. Kelimeleri tek tek derinlemesine inceler, anlamlarını, gramer açısından cümle içindeki konumlarını ve kullanılışlarını edebi yönden analiz eder. Kendisini yerine göre bir tefsirci, bir kelimacı ve bir dil bilimci olarak gösterir ve bir fakih olarak konuyu sonuca bağlar.

Devlet ricalinde görülen kafa karışıklığı sonrasında bu konuya özel olarak üç risalenin yazılması o dönemde çeşitli nedenlerle (kullanım, ticaret vs.) içki konusunun gündemde olduğu, fihhi/hukuki hükümlerine ilgi duyulduğu ve ilim erbabı arasında tartışıldığını göstermektedir.

Şeyhülislam İbn Kemâl, her ne kadar ilim tarihinde bağımsız ekol kurucu bir kişilik olarak değerlendirilmese de yeni bir çığır açmış, yazdığı eserler, yetiştirdiği talebelerle dönemini ve kendisinden sonra ilim dünyasını etkilemiştir.

Farklı ilim dallarında eser veren bir müellif, ayrıntılara dikkat çeken müdekik bir âlim, halk ve yöneticilerle iyi ilişkiler kuran, ansiklopedik birikime sahip entelektüel bir şahsiyet olarak nitelenebilir.

Kaynaklar

Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukukun Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, c. XIV s. 547-551.

İbn Kemâl, Şemseddin b. Süleyman, *Resâil-i İbn Kemâl*, (Nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1316.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünen*, Dâru’r-risâle el-Âlemiyye, Beyrut 1430/2009.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.

Talip Türçan, "Tedric", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2011, c. XXXX, s. 265-267.

Tokatlı Bir Ressam Symeon Savvidis

Kemal İBRAHİMZADE*

İlknur GÜLTEKİN ÖZMEN**

Özet

19. yüzyılın en önemli Yunan ressamlarından biri olan Symeon Savvidis, 1859 yılında Tokat'ta zengin bir tüccar ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Symeon Savvidis sanat tarihçiler tarafından Münih Sanat Okulu temsilcisi ve bir Oryantalist ressam olarak kabul edilmektedir. Sanatçının eserlerinde Doğu ve özellikle Anadolu teması temel bir konu olarak ele alınmıştır. Ressam, Doğu'yu anlatan tablolarında bir zamanlar doğup büyüdüğü Tokat'a özgü görüntüler ile karşımıza çıkmaktadır.

Sanatsal açıdan değerli olan bu eserler aynı zamanda önemli bir belge niteliği de taşır. Sanatçının eserlerinde dönemin kıyafetleri, sokak manzaraları ve mimari öğeler, günlük yaşam içinde kullanılan geleneksel objeler, gerçekçi bir biçimde betimlenerek geçmişe ait bazı bilgiler vermektedir. Söz konusu çalışmada, Savvidis'in eserlerinden yola çıkılarak yukarıda sıralanan bütün bu hususlar, kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde incelenecek ve tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Symeon Savvidis, Oryantalist, Tokat, Yunan Ressam.

Symeon Savvidis'in Hayatı ve Eserleri

Symeon Savvidis (Sabbides), 1859 yılında Anadolu'nun Tokat şehrinde, zengin bir tüccar ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İlk tahsili için ailesi onu, Heybeliada Ticaret Okulu'na göndermiştir. Daha sonra çizim ve resim alanında bir eğilim gösterdiği için Symeon Savvidis, Yunanistan'ın Atina Ulusal Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi'ni kazanmış ve burada 1878-1880 yılları arasında eğitim almıştır. Symeon Savvidis'in Marsilya'da Rum Stefanos Zafiropulos ile tanışması hayatına farklı bir yön vermiştir. Bir bankacı olan Zafiropulos, ressamın sanatsal yeteneğini değerli bularak ona Münih Güzel Sanatlar Akademisi¹'nde eğitimini devam etmesi için burs imkanı sağlamıştır. Symeon Savvidis, 1880-1887

* Yrd. Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü. E.posta: kemal.ibrahimzade@gop.edu.tr

** Öğr. Gör., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü. E.posta: ilknur.gultekin@gop.edu.tr

1 Münih Güzel Sanatlar Akademisi, "Kraliyet Güzel Sanatlar Akademisi" olarak 1808 yılında kurulmuştur. Ünlü birçok yabancı sanatçı burada eğitim görmüştür. 1850-1914 yılları arasında resim ve görsel sanatların önemli bir merkezi olmuştur. En eski ve en önemli sanat akademilerindendir. Bu akademide yetişen sanatçıların resimlerinde görülen konular; peyzaj, portreler, tür, natürlmort ve tarihi resimdir.

yılları arasında bu akademide eğitim almış, Albrecht Christoph Wilhelm von Diez², Ludwig von Löfftz³ ve Nikolaos Gyzis⁴ gibi ünlü hocalardan ders almıştır⁵.

Savvidis, kırk yıl boyunca Münih'te yaşamış ve bu süre zarfında eserlerinde kullanmak üzere malzeme toplamak için birkaç kez Anadolu'ya gelmiş; 1889 ve 1990 yıllarında İstanbul, Tokat ve Samsun'u ziyaret etmiştir. Savvidis eserleri ile Berlin, Hamburg, Viyana, Londra (1895), Atina (1899) Paris (1900) ve Münih (1901) gibi şehirlerde birçok uluslararası sergiye katılmıştır⁶.

Birinci Dünya Savaşı, sanatçının mali durumunun bozulmasına neden olmuş, bunun sonucunda da sanatçının ülkesi ile bağlantısı kopmuştur. 1925 yılında mali zorluklar ve sağlık sorunları ile Atina'ya dönmüş ve iki sene sonra da yoksul bir şekilde burada vefat etmiştir. 1931 yılında Atina'da ressamın anısına Rum kadınların üye olduğu bir kulüp, büyük bir retrospektif sergi düzenlemiştir. 2006'da Yunanistan-Atina National Galeri'de ressamın anısına kişisel sergisi düzenlenmiştir⁷. Atina National Galeri'de sanatçının Almanca olarak yazdığı bir günlüğü yer almaktadır⁸.

Ressamın ilk dönem eserlerinde realist bir yaklaşım görülürken, sonraki yıllarda tablolarında izlenimci tarza ışığa, canlı renklere, belirgin fırça vuruşlarına yer verilmiştir. Savvidis, fırçasına ve kalemine hakim, iyi renk bilgisine sahip, usta bir sanatçidir. Işık ve renk konusunda sanatçı bazı kuramsal çalışmalar da yapmıştır.

Sanatçının, belirli bir temaya bağlı kalmadan özgün biçimde ürettiği eserlerin konularını çeşitli Osmanlı kentlerine ait manzaralar, çarşılar, hamamlar, eski yapılar, odalıklar, çalışan, dans eden, oyun oynayan, alışveriş yapan, tanınmış ya da sıradan insanlar oluşturmaktadır. Sanatçı eserler içindeki dış ve iç mekanda Osmanlı dönemine ait Doğu tarzı unsurlar kullanmıştır. Doğu kültürüne özgü dokular, Doğulu kadınlara özgü giysiler, takılar, Doğulu insanların günlük kullanım eşyaları, farklı temalar altında resmedilmiştir.

2 Albrecht Christoph Wilhelm von Diez, 1839 yılında Bayreuth'ta doğmuş, 1907 yılında Münih'te ölmüştür. Alman ressam, Ludwig von Löfftz ile beraber Münih Güzel Sanatlar Akademisi'nde çalışmıştır. **Bkz.** http://en.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_von_Diez

3 Ludwig von Löfftz, 1845 yılında Almanya-Darmstadt'ta doğmuş, 1910'da ölmüştür. 1891-1899 yıllarında Münih Güzel Sanatlar Akademisi'nde Profesörlük yapmıştır. Alman ressam, manzara ressamı olarak anılmaktadır. **Bkz.** http://en.wikipedia.org/wiki/Ludwig_von_L%C3%B6fftz

4 Nikolaos Gyzis, 1842 yılında Sklavohorio-Tinos Adası'nda doğmuş, 1901 yılında Münih'te ölmüştür. 19.yy'ın ünlü Yunan sanatçılarından. 1886 yılında Münih Güzel Sanatlar Akademisi'nde Profesör olmuştur. **Bkz.** http://en.wikipedia.org/wiki/Nikolaos_Gyzis

5 KASIMATI, Marilena Z. (Küratör), **ΣΥΜΕΩΝ ΣΑΒΒΙΑΗΣ (1859-1927)**, Alexander Soutzos Ulusal Galeri Müzesi, 20 Mart-26 Haziran 2006, Atina.

6 KASIMATI, *a.g.e.*, 2006, s.134.

7 Sanatçının ölümünden sonra kaç sergi düzenlendiği hakkında kesin bilgilere sahip değiliz. Araştırmalar sonucunda elde ettiğimiz bilgiler ışığında bilinen iki sergi bulunmaktadır.

8 Bu bilgi Atina müzesi ile yapılan yazışmalar sonucu elde edilmiştir.

Savvidis'in eserlerinde Doğu, bir çok oryantalist ressamın Osmanlı topraklarına yaptığı seyahatlerin izlenimlerini, duyduklarını ya da hayallerini tablolarına yansıtan Batılı Oryantalistlerin resimlerinde olduğu gibi zengin, süslü kostümlü kadınların yer aldığı ütopyik bir cennet ya da hayali bir yer değildir. Savvidis, kökeni Anadolu'ya dayanan, genellikle eserlerinde doğunun gerçek-yüzünü anlatan Oryantalist bir ressam olmuştur.

Savvidis eserlerinde, Osmanlı toprakları içinde yer alan Mısır, Kahire, İstanbul, Samsun ve Tokat gibi çeşitli kentlerden görüntüler ortaya koymuştur. Sanatçı, çoğu Müslüman olan bu kentlerin sakinlerinin nasıl yaşadıklarını anlatmaya çalışmış, bu yaşantı sırasında ilgi çeken ve estetik açıdan değerli bulunan objeleri titizlikle işlemiştir. Özellikle iç mekânda kullanılan desenli halı ve kilimler, oymalı sehpa, işlemeli ocak ve mangal gibi öğeler gerçekçi bir biçimde ele almıştır. Ayrıca sanatçı figüratif çalışmalarında büyük bir ustalık sergilemiştir. Eserlerde çok iyi işlenen kadın ve erkek figürleri, üzerindeki geleneksel yöresel kıyafetleri ve aksesuarları ile ihmal edilmeden ayrıntılı bir şekilde betimlenmiştir.

Savvidis'in eserleri arasında çok sayıda karakalem çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları eskiz niteliğindedir.

Tokat İle İlgili Çalışmaları

Savvidis, Tokat'ı anlatan çok sayıda eser ortaya koymuştur. Tokat'ın kent ve dönemin mimari dokusunu, tarihi anıt ve mekanlarını, resimlerinde anlatılmıştır. Söz konusu resim ve çizimler bir belge değeri taşımakta, tarih, etnografya, mimari ve sanat tarihi alanı gibi birçok konuya ışık tutmaktadır.

Ele aldığımız Savvidis'in eserleri arasında beş adet Tokat konulu desen çalışması bulunmaktadır. Söz konusu desenler bir resmin ön çalışması niteliğinde olan eskiz izlenimi vermektedir. Kurşun kalem tekniği ile yapıldığı düşünülen bu desenler kendine has bir üslupla yoğunluklu hafif ve yumuşak inçe çizgilerle karşımıza çıkmaktadır. Bu desenlerden ilki, tarihî Tokat Kalesi'dir (Resim 1). Ön planda Tokat'ın önemli simgelerinden biri olan Tokat Kalesi, arka planda ise Tokat şehir görünümü kısmen yer almaktadır. İkinci çizim, doğası ve yapıları ile panoramik bir Tokat manzarasıdır. (Resim 2) Sanatçı dağlar arasında yer alan Tokat'ın bir mahalle ya da bölgesini betimlemiştir. Burada geleneksel Tokat evi ve bir cami tasvir edilmiştir. Üçüncü resim, geleneksel Tokat evlerinin yer aldığı bir eski sokak görüntüsüdür (Resim 3). Arka planda tarihi Tokat Kalesi yer almaktadır. Birbiri içine geçmiş Tokat evlerinin o dönemki durumları hakkında bilgi vermektedir. Dördüncü resimde dağ eteğinde yer alan beş gözlü bir köprü ve köprü'nün çevresindeki yerleşim birimleri görülmektedir (Resim 4). Ön planda köprü yer almaktadır. Kentin bugünkü durumu göz önünde alındığında bu köprü'nün Selçuklu dönemi yapısı olan Tokat Hıdırlık Köprüsü olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde de köprü, aynı durumunu korumaktadır.

Sanatçının Tokat ile ilgili en ilginç çalışmalarından biri de "Tokat Kebabı Fırını" çizimidir⁹(Resim 5). Bu çalışma öteki desenlerden farklı bir teknik kullanılır.

9 Tokat Kebabı, Tokat'ta asırlardır bağ evlerinde veya eski Tokat evlerinde sadece bu kebab için tasarlanmış kebab fırınlarında pişirilip tüketilen geleneksel bir yemektir.

miştir. Tokat'ın geleneksel mutfak kültürü içinde önemli yere sahip olan bu yapı, ilk kez bir sanatçı çiziminde karşımıza çıkmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz gibi Symeon Savvidis Tokat'la ilgili konuları ele alması tesadüf değildir. Büyük olasılıkla Tokat'ta geçirdiği çocukluk yıllarında, evlerin bahçesinde en çok rastladığı ekmek ve kebab fırını olmuştur. Sanatsal açıdan başarılı bir çizim olmasının yanı sıra, bu çalışma da diğerleri gibi etnografik bir belge niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda benzer yapıların hala ayakta kalıp kalmadığını araştırırken Tokat'ın Beybağları semtinde eski bir Tokat Kebabı fırını tespit edilmiş ve söz konusu çizimle karşılaştırılmıştır (Fotoğraf 1-2).

Sanatçının bu karakalem çalışmalarında bazı ayrıntılar göze çarpmaktadır. Çizimler, kadrallar içine yapılmış ve etrafına çeşitli notlar almıştır. Büyük ihtimalle sanatçı, bu notlarla daha sonra bu eskizleri yağlı boyaya aktarmayı amaçlamıştır¹⁰.

Savvidis'in Tokat ile ilgili resimlerinde karşımıza çıkan bir diğer konu da hamamlardır. Osmanlı yaşamında önemli bir yere sahip olan ve bir kurum haline gelen hamamlar ve hamam geleneği batılıların ilgisini çekmiştir. Türk hamamlarını dünyaya tanıtan çok sayıda Batılı sanatçı bulunmaktadır. Batılı ustalar çalışmalarında Türk hamamlarını çoğu zaman oryantalist bir konu olarak değerlendirmişlerdir. Osmanlı'da erkeklerin günlük yaşamında hamamın çok önemli bir yeri olmasına karşın, Oryantalist ressamlar erkekler hamamını yansıtan çok az sayıda resim ortaya koymuşlardır. Bunun aksine sanatçılar harem sahnelerinde olduğu gibi hamam sahnelerinde de daha çok kadın kullanarak gizeme, egzotizme ve erotizme vurgu yapmışlardır.

Savvidis'in hamam konuları ise daha gerçekçi ve samimi şekilde ele alınmıştır. Bunun başlıca nedeni de sanatçının Türk hamamlarını ve bu kültürü çocuklukta tanıdığı benimsenmiş olmasıdır. Bugün de tarihi Türk hamamları ile bilinen Tokat'ın Savvidis'in dünyaya geldiği şehir olması, hafızasında Tokat hamamları ile ilgili sahnelerin kalmasına neden olmuştur. Sanatçı hamam sahnelerinde, çıplaklığı çok fazla ön plana çıkarmadan, daha çok orada bulunan insanların hareketleri ve kullandıkları eşyalar üzerinde durmuştur. İç mekânda yer alan mimari öğeler, süslemeler, ışık süzölmeleri ve birçok ince detay sanatçıya ilham kaynağı olmuştur. Bazı yöresel ve geleneksel sahneleri gerçekçi bir biçimde ele almıştır. Ayrıca sadece kadınları değil erkek ve çocukları hatta figürsüz bir şekilde hamamın iç mekanını da resmetmiştir. Hamam konulu kompozisyonlarda tek bir mekan kullanılmıştır¹¹. Aynı hamamın sıcaklık kısmı değişik açılardan betimleyerek figürler yerleştirilmiştir.

10 Sanatçının Atina National Galeri'de yer alan eserleri arasında buna örnek olacak bir çalışması bulunmaktadır. "Peter von Hess" adlı eseri için sanatçı iki ön taslak oluşturmuş, son olarak da taval üzerine yağlıboya yaparak çalışmayı tamamlamıştır. Tokat'a ait yaptığı eskiz çalışmalarını da "Peter von Hess" eserinde olduğu gibi, daha sonra yağlı boyasını yapmak için çalıştığı taslaklar olabilir.

11 Savvidis'in resimlerinde görülen iç mekan, Türk hamam mimarisinde sıklıkla karşılaşılan dört eyvanlı ve köşe halvetli plan şemasının Tokat'taki örneklerinden birisi olabilir. Hamamın eyvanlarından ikisini kısmen görmekteyiz. Ortada köşe halvete açılan kapının üstü üçgen stalaktitlerle hareketlendirilmiştir. Merkezde sekiz köşeli göbek taşı yer almakta ve göbek taşının ortasında küçük bir havuz düzenlemesi bulunmaktadır. Sıcaklık mekanının üst kısmı fil gözleri yer alan bir kubbe ile örtülmüştür.

Savvidis birçok Türk hamamı konulu çalışması bulunmaktadır. Ele alınan hamam resimlerinden birinde sanatçı figür kullanmadan sadece hamamın iç mekânını, sıcaklık bölümü tasvir etmiştir. Betimlenen İç mekan detaylarını ayrıntılı bir şekilde işlemiştir (Resim 6). İkinci hamam resminde, karpuz yiyen bir erkek figürü tasvir edilmiştir (Resim 7). İki hamam resimde de aynı mekan kullanılmıştır. Ayrıca mekânlar aynı açıyla ele alınmıştır. Geleneksel Türk hamamlarının sadece yıkanma yeri olmadığı bilinmektedir. Sanatçının “Hamamda Karpuz Yiyen Adam” resmi de bunun kanıtıdır.

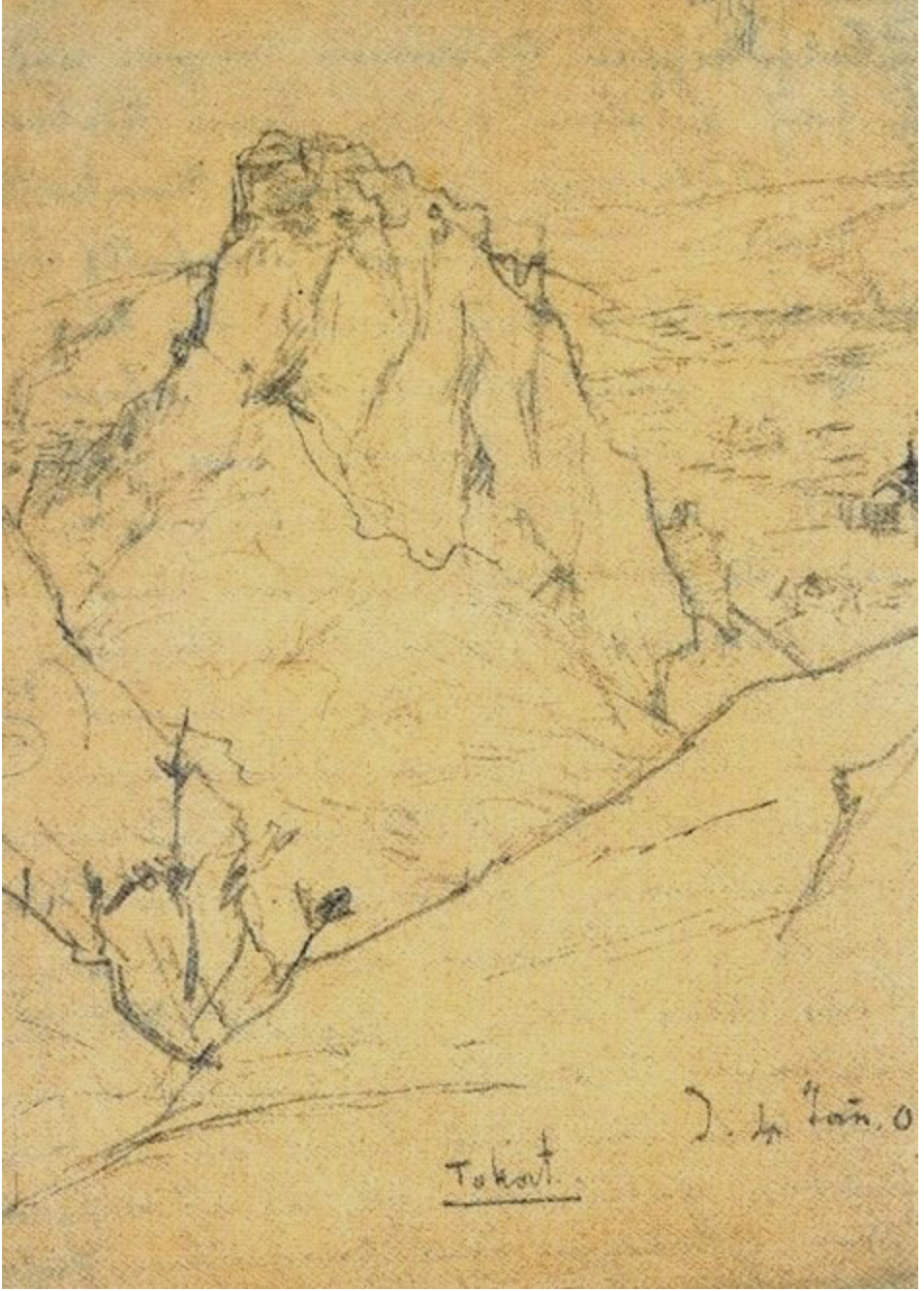
Sonuç

Anadolu'nun tarihî kenti Tokat'ta dünyaya gelen Symeon Savvidis, usta bir sanatçı olarak çok sayıda değerli ve önemli eserler ortaya koymuştur. Söz konusu eserlerin birçoğu, sanatsal açıdan değerli olduğu gibi önemli birer tarihi ve etnografik belgedir. Savvidis'in resimlerinde kullandığı figürler ve geleneksel öğeler gerçekçi bir biçimde tasvir edilmiş ve doğrallığını korumuştur. Türkiye'de yeterince tanınmayan sanatçının hayatı ve çalışmaları hakkında araştırmalar devam etmektedir.

Kaynakça

- BAL, Ali Asker, “Oryantalist Resimde Bedenin Kolonileştirilmesi Bağlamında ‘Türk Hamamı’ İmgesi”, *Acta Turcica, Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi II/2*, İstanbul, 2010.
- GERMANER, Semra; İNANKUR, Zeynep, *Oryantalizm ve Türkiye*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989.
- GERMANER, Semra; İNANKUR, Zeynep, *Oryantalistlerin İstanbul'u*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2002.
- KALAYCI, Seyhan, “İtalyan Gezginlerin Resimlerindeki Osmanlı”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı 30, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırgızistan, 2012.
- KASIMATI, Marilena Z. (Küratör), *ΣΥΜΕΩΝ ΣΑΒΒΙΑΔΗΣ (1859-1927)*, Alexander Soutzos Ulusal Galerî Müzesi, 20 Mart-26 Haziran 2006, Atina.
- VURAL, Didem, *Oryantalist Dönemde Avrupa'dan Türkiye'ye Gelen Yabancı Ressamlar ve Türk Resim Sanatına Etkileri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Resim İş Eğitimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1999.
- http://www.nationalgallery.gr/site/content.php?artist_id=4289&sel=352
- http://en.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_von_Diez
- http://en.wikipedia.org/wiki/Ludwig_von_L%C3%B6fftz
- http://en.wikipedia.org/wiki/Nikolaos_Gyzis

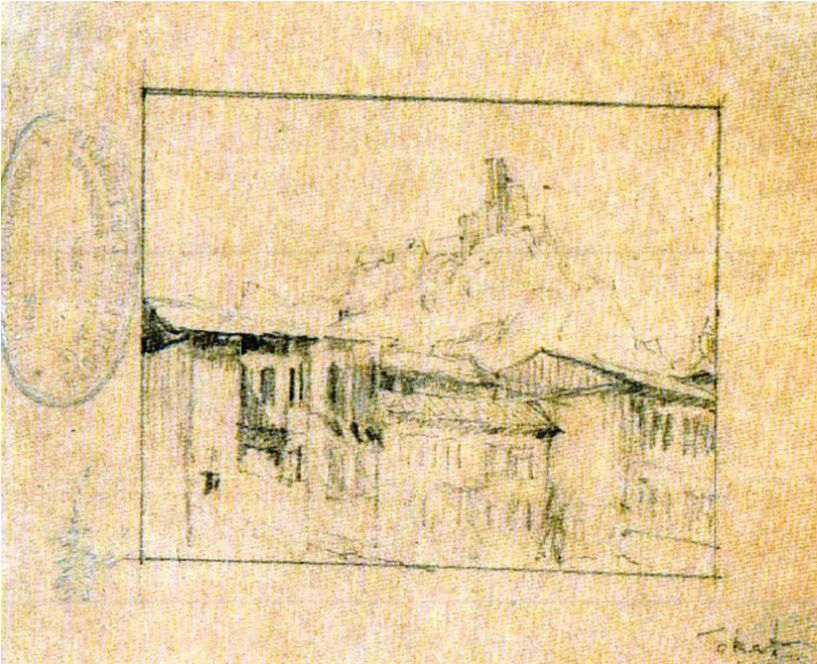
Resimler



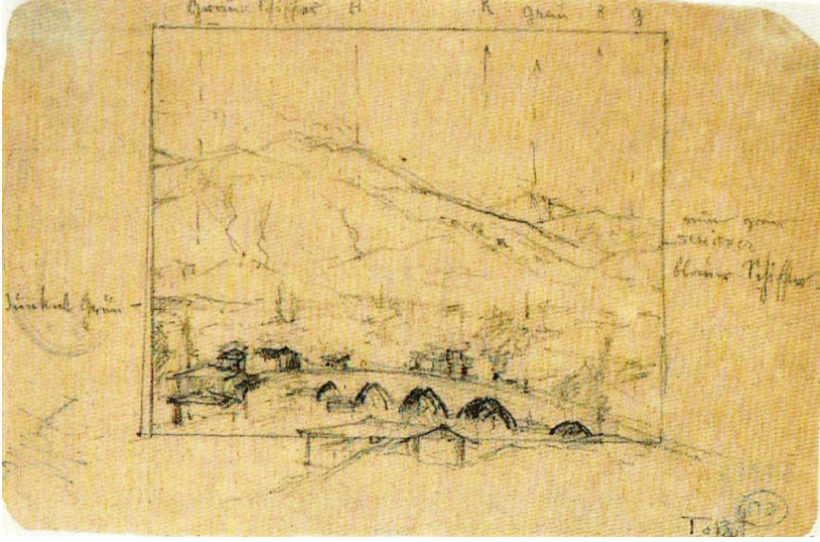
Resim 1: Tokat Kalesi, 1905, Karakalem, 17,6 x 12,6 cm,
National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan
(Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.119)



Resim 2: Tokat, 1905, Karakalem, 11,5 x 16 cm,
National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan
(Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.119)



Resim 3: Tokat, 1905, Karakalem, 12,6 x 16 cm,
National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan
(Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.119)



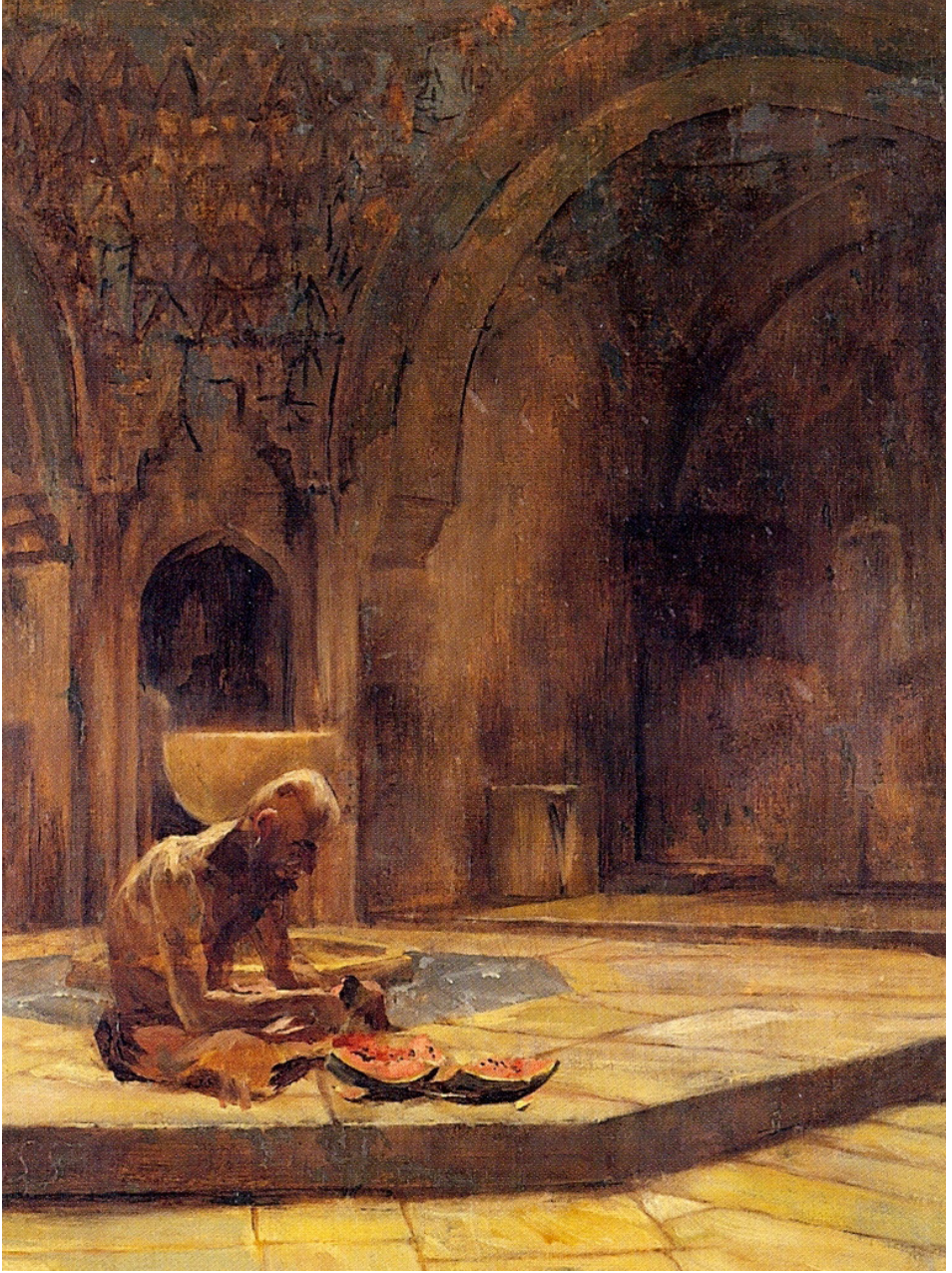
Resim 4: Panoramik Tokat Manzarası, 1905, Karakalem, 11,5 x 16 cm, National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan (Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.119)



Resim 5: Tokat Kebabı Fırını, Karakalem, National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan (Kaynak: <https://paletaart.wordpress.com/page/23/?app-download=blackberry#jp-carousel-2381>)



Resim 6: Türk Hamamı, Karton üzerine yapıştırılmış tuval üzerine yağlıboya, 50,5 x 40,5 cm, National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan (Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.27)



Resim 7: Türk Hamamında, Karton üzerine yapıştırılmış tuval üzerine yağlıboya, 44 x 33,5 cm, National Art Gallery and Alexander Soutzos Museum, Atina-Yunanistan (Kaynak: KASIMATI, a.g.e., 2006, s.26)



Fotoğraf 1-2: Bir Evde Bulunan Tokat Kebabı Fırını, Beybağları-Tokat

Tokatlı Meşhur Şeyhülislam İbn Kemal'in Risâle ve Fetvalarına Göre XVI. Yüzyıl Ortalarında Finansman Yolları*

Ahmet İNANIR**

Özet

Para ve finans her devirde ticaret hayatının vazgeçilmez unsurlarıdır. Faizsiz bir sistemde finansman sağlamak diğer sistemlere göre daha oldukça farklıdır. İbn Kemal'in yaşadığı dönem başta Tokat olmak üzere Osmanlı toplumunda, İslâm'ın tavsiye ettiği karşılıksız yardımda bulunma ve Kur'an'daki ismiyle "karz-ı hasen" yani hiçbir menfaat beklemezsizin ödünç verme uygulaması yaygın olarak görülmektedir. Ancak bu paranın ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını karşılama da yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Faizin haram olduğu bir hukuk sisteminde finans ihtiyacının giderilmesi konusunda çeşitli arayışların olması gerekmektedir. Bu manada Osmanlı Devleti'nde paranın işletilme yollarından en önemlisi, muamele-i şer'iyeye ismi verilen uygulamadır. Özellikle para vakıflarına ait paraların, karz verenin alacağını her an talep edebilmesi hükmüne takılmadan ve faiz yasağını açıktan ihlal etmeden, belli oranda bir fazlalıkla ödünç verilmesine imkân sağlamak üzere uygulanan bir formüldür. İbn Kemal'in fetvalarında muamele-i şer'iyenin tam bir tanımına rastlanmamakla birlikte, yapılaş şekline dair örnekler bulunmaktadır.

Bir başka finansman kaynağı da bazı Hanefi hukukçuların Müslüman halkın faizsiz borç para temin etmekte karşılaştıkları güçlükleri aşmak, kredi ihtiyacını karşılamak üzere V. (XI) yüzyılda bulup, hükümlerini tespit ettikleri bir satım şeklidir. Hukukçulardan bir kısmı bunu rehin, diğer bir kısmı sahih, üçüncü bir grup fasit satış akdi sayarken, diğer bir grup da bunların birleşiminden meydana gelen bir akit olduğunu kabul ederler.

İbn Kemal'e göre bu akdin esası; bir malı bedelini iade edince geri almak şartıyla satmaktır.

XVI. yüzyıl ortalarında Tokat'ın da finansman sorunlarına çözüm üreten bu yöntemlerin Tokat Sempozyumu vesilesiyle gündeme taşınması Tokat ticaret hayatının geçmişinin aydınlatılmasına yardımcı olacağı ümit edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Kemal, Tokat, Muamele-i Şer'iyeye, Karz, Bey-i vefâ.

* Bu bildiri "İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku" adlı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır. (Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku", İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

** Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. E.posta: ahmet.inanir@gop.edu.tr.

Giriş

Para ve finans her devirde ticaret hayatının vazgeçilmez unsurlarıdır. Faizsiz bir sistemde finansman sağlamak diğer sistemlere göre daha farklıdır. İbn Kemal'in yaşadığı dönem başta Tokat olmak üzere Osmanlı toplumunda, İslâm'ın tavsiye ettiği karşılıksız yardımda bulunma ve Kur'an'daki ismiyle "karz-ı hasen" yani hiçbir menfaat beklemezsizin ödünç verme uygulaması yaygın olarak görülmektedir.¹ Ancak bu paranın ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını karşılama da yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Faizin haram olduğu bir hukuk sisteminde finans ihtiyacının giderilmesi konusunda çeşitli arayışların olması gerekmektedir. Bu manada Osmanlı Devleti'nde paranın işletilme yollarından en önemlisi, muamele-i şer'iyye ismi verilen uygulamadır. Özellikle para vakıflarına ait paraların, karz verenin alacağını her an talep edebilmesi hükmüne takılmadan ve faiz yasağını açıktan ihlal etmeden, belli oranda bir kâr payıyla ödünç verilmesine imkân sağlamak üzere uygulanan bir formüldür. İbn Kemal'in fetvalarında muamele-i şer'iyyenin tam bir tanımına rastlanmamakla birlikte, yapılış şekline dair örnekler bulunmaktadır.

Bir başka finansman kaynağı da bazı Hanefi hukukçuların Müslüman halkın faizsiz borç para temin etmekte karşılaştıkları güçlükleri aşmak, kredi ihtiyacını karşılamak üzere V. (XI) yüzyılda bulup, hükümlerini tespit ettikleri bir satım şekli olan bey' bi'l-vefâdır. Hukukçulardan bir kısmı bunu rehin, diğer bir kısmı sahih satış, üçüncü bir grup fasit satış akdi sayarken, diğer bir grup da bunların birleşiminden meydana gelen bir akit olduğunu kabul ederler.² İbn Kemal'e göre bu akdin esası; bir malı bedelini iade edince geri almak şartıyla satmaktır.

XVI. yüzyıl ortalarında Tokat'ın da finansman sorunlarına çözüm üreten bu yöntemlerin Tokat Sempozyumu vesilesiyle gündeme taşınması Tokat ticaret hayatının geçmişinin aydınlatılmasına yardımcı olacağı ümit edilmektedir.

Tokat'ın yetiştirdiği en önemli ilim ve fikir önderlerinden biri olan İbn Kemal finansman konusundaki görüşleriyle devrini ve sonrasını etkilemiş bir şahsiyettir. Tokatlıların bu hemşehrilerine sahip çıkması, tanınması, tanıtılması ve gençlerine rol model olarak sunması son derece anlamlıdır.

Bu sempozyumda bir tebliğ çerçevesinde Tokatlı bir fakih olan İbn Kemal'in "Risale fi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânir"³ adlı para vakıflarıyla ilgili bir risalesi ve fetvaları çerçevesinde İbn Kemal'in Osmanlı hukukuna katkıları incelenecektir.

Tokat'ın tarihî ve kültürel özellikleriyle tanıtımına büyük emek ve çaba harcayan başta rektörümüz Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN ve ilahiyat fakültemizin dekanı Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE'ye ve bu sempozyumun yapılmasında emeği geçen bütün akademik ve idari personele teşekkür ederim.

1 İbn Kemal, *Mühimmâtü'l-Müftü*, vr. 63a

2 İbn Kemal, *Mühimmâtü'l-Müftü*, vr. 55a; Abdülaziz Bayındır, "Bey' bi'l-Vefâ", *DİA*, İstanbul, 1992, c. VI, s. 20.

3 Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 708, vr. 90a.

1.Karz-ı Hasen

İbn Kemal'in yaşadığı dönem Osmanlı toplumunda, İslâm'ın tavsiye ettiği karşılıksız yardımda bulunma ve Kur'an'daki ismiyle "karz-ı hasen" yani hiçbir menfaat beklemezsizin ödünç verme uygulaması yaygın olarak görülmektedir.⁴ Nitekim İbn Kemal'in fetvalarında karz-ı hasen ve sadaka ile ilgili birçok mesele bulunmaktadır:

Zeyd Amr'a karz akçe verse ba'dehû Zeyd akçesini isteyip Amr vermeyip Zeyd istedikten sonra Amr, ol akçeyi hizmetlenmesi şer'an helal olur mu? Cevap: Helal olmaz. (N, vr. 66a, 173a; D, vr. 66a)

Zeyd Amr'dan karz-ı hasen cihetinden bin beş yüz akçe dava edip Amr, inkarından sonra yine beyyinesi adil ile ispat edip hükmü kadıyla alsa, sonra Amr, döne gelse Zeyd'den kadı huzurunda dava eylese, Zeyd, "ol akçeyi senden eğerçi aldım ama nâhak yere aldım" dedi diye şahitler ikamet etmek dilese, şer'an mesmû olur mu? Cevap: Mesmû olur. (N, vr. 87a)

Zeyd Amr'a karz akçe verip geri aldıktada aded ile alıp vezinde ziyadesi olsa şer'an helal olur mu? Cevap: Olur, tefavüt fâhiş değil ise. (N, vr. 65b, 173a)

Yine, mescidde sadaka vermenin yasaklanıp yasaklanamayacağı ile ilgili bir başka soruya, haram olduğuna dair görüş olduğunu belirtir. Zira mescidde sadaka vermek bir yönüyle gösterişe kapı açtığı gibi, aynı zamanda fakir ve muhtaçların manen incinmelerine sebep olacaktır:

Mescidde sadaka vermek câiz midir? Bir kimse "mescidde sadaka vermek haramdır" diye halkı men etse şer'an ne lazım olur? Cevap: Nesne lazım olmaz, men etmenin vechi vardır. Zeyd, mescidde sadaka verse sadaka yerine geçer mi, câiz midir? Cevap: Câizdir, geçer. (D, vr, 20a, 65b-66a)

İslam, sağ elin verdiği sol elin bilmeyeceği şekilde gizlilik içinde Allah için karşılıksız vermeyi öğütleyen bir dindir. Bu ve benzeri fetvalar sayesinde Osmanlı toplumu ulvî bir duyguyla cami avlularına sadaka taşları koymuştur. Bu taşlar, içine uzanan elin alan el mi veren el mi belli olmadığı saf ve temiz yüksek bir imanın tezahürüdür. Yahudi ve Hristiyanlarla iç içe yaşandığı dikkate alındığında, müslümanların bu davranışı, onlar için de güzel bir örnektir.

Netice olarak, İslam'da "Allah'a ödünç verme" olarak ulvîleştirilen⁵ ve malî bir ibadet olarak kabul edilen⁶ ödünç verme ve sadakanın, bu devirde yaygın olduğu hatta inkâr edenlerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak toplumda pek çok kişi, vade belirsizliği gibi sebeplerle karz-ı hasen yoluyla borç alarak iş kurmak ya da işlerini yoluna koymak için gerekli finansmanı sağlayamadığı söylenebilmektedir.

4 İbn Kemal, *Mühimmâtü'l-Müftü*, vr. 63a; Bilgin, a.g.e, s. 150.

5 Bakara 2/245; Mâide 5/12; Hadid 57/11, 18.

6 Celâl Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları*, İstanbul, Şamil Yay., 1980, s. 261.

2. Muamele-i Şer'iyye

İbn Kemal'in fetvalarından anlaşıldığına göre, Osmanlı Devleti'nde paranın işletilme yollarından en önemlisi, muamele-i şer'iyye ismi verilen uygulamadır. Osmanlı vakıf sistemi içinde ve finansman hizmetlerinde önemli bir yeri olan para vakıflarıyla ilgili ilk uygulama örneklerine, II. Murat ve Fâtih Sultan Mehmed dönemlerinde rastlanmaktadır.⁷ Bu uygulamanın XII. yüzyıldan itibaren daha çok yaygınlaştığı, XIV-XV. yüzyıllardan itibaren "muâmele-i şer'iyye", "murâbaha-i mer'iyye" gibi terimlerle vakıfnamelerde yer aldığı görülmektedir.⁸ Özellikle para vakıflarına ait paraların, karz verenin alacağını her an talep edebilmesi hükmüne takılmadan ve faiz yasağını açıktan ihlal etmeden, belli oranda bir fazlalıkla ödünç verilmesine imkân sağlamak üzere uygulanan bir formüldür. İbn Kemal'in fetvalarında muamele-i şer'iyyenin tam bir tanımına rastlanmamakla birlikte, yapılaş şeklini anlatan fetvalar bulunmaktadır:

Zeyd, Amr'a bin akçeye bir kaftan bey eylese kable nakdi's-semen Amr, o kaftanı yine Zeyd'e bin yüz akçeye bey eylese, bu sûrette şer'an bey-i sâni sahih midir? Cevap: Câizdir.⁹

Zeyd, vakfın mütevellisinden vakıf akçe aldıkta muamele etmek için mütevellî Zeyd'e bir nesne bey edip, o mecliste Zeyd yine mütevellîye bey edip ya hibe eylese, mütevellî mebiyi alsa bu sûrette muamele sahih olup ribh lazım olur mu? Cevap: Lazım olur. (N, vr. 172a)

Buna göre vakıf, önce borç vereceği kişinin sembolik değere sahip bir malını kredi vereceği para kadar bir bedel karşılığında peşin olarak satın alır. Hemen ardından bu mal, vakıf tarafından belli bir yüzde eklenmiş bedelle vadeli olarak aynı kişiye satılır. Bu formül aynı sonucu verecek şekilde kendi içinde başka türlü de düzenlenebilir. Mesela vakfa ait sembolik değere sahip bir mal, önce vadeli işlemle satılır, ardından daha düşük bedelle peşin olarak geri alınır. Muamele-i şer'iyye veya kısaca "muamele" adı verilen bu işlemle, bir yandan karzdaki vade belirsizliği sorunu aşılmış, öte yandan kredi ihtiyaçları vakıflara belli bir gelir sağlayacak şekilde karşılanmış olmaktadır.¹⁰

İbn Kemal'in fetvalarında, muamele-i şer'iyyedeki kâr oranı yüzde on olarak görülmektedir:

Bir kimse akçe vakfeylese ama vâkıf bu akçeyi "ona on bire midir ona on ikiye midir tayin eylemese ama mütevellî onu on bire veririz" dese vazifehûrlar ona on iki talep etseler şer'an mütevelliden alabilirler mi? Cevap: Alamazlar. (N, vr. 162a-b)

7 Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıfları Dair Risâlesi", *İslâm Araştırma Dergisi*, Sayı: 4, İstanbul, 2000, s. 31-41.

8 Murat Çizakça, *Risk Sermayesi, Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*, İstanbul, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1993, s. 27-29; Servet Bayındır, *İslâm Hukuku Penceresinden Faizsiz Bankacılık*, Ed. Hasan Lütfi Ramazanoğlu, İstanbul, Rağbet Yay, 2005, s. 36-38.

9 İbn Kemal, *Fetâvâ*, Âşir Ef., 270, vr. 100a.

10 Bilal Aybakan, "Muâmele", *DİA*, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 320.

Hatta yüzde on muamele-i şer'iyeye yoluyla bile yeterli kredinin temin edilemediği, ihtiyaç sahipleri ya da müteşebbislerin yüzde yirmi muamele yoluyla borçlanmaya çalıştığı görülmektedir:

Zeyd-i vakıfdan muamele ile vakıf akçe alıp vakıf fevt olup nice mütevelliler gelip kırk yıl onun on iki üzerine Zeyd, ol akçenin muamelesini verse, hâlbuki şart-ı vakıf “onun on bir üzerine muamele olunmak” olsa onun on birden ziyade verdiği muameleyi Zeyd, asıl mala tutabilir mi? Cevap: Tutabilmez. (N, vr. 172b)

Mütevellinin yüzde on ile işletilmesini şart koşarak vakfedilen parayı yüzde yirmiyle işletmek istemelerinden, bu dönemde müteşebbislerin finansman ihtiyaçlarını karşılamada ciddi sıkıntı içinde oldukları, mevcut para vakıflarının yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple müteşebbisler yüzde on muameleyle para bulamadıkları için yüzde yirmi vermekteler, bunu kısıtlayıcı vâkıfın yüzde on şartı gibi hukuki engelleri aşmak için de bir takım çıkış yolları aramaktadırlar. Yüzde on fazlalığı asıl mala saymanın hukuken câiz olup olmadığı hususu İbn Kemal'e sorulmakta, o da bunun câiz olmadığını ifade etmektedir. Özellikle Yavuz Sultan Selim'in tahta geçtiği dönemde iktisadi bir darlığın olduğu, akçenin değerini koruyamadığı bir gerçektir.¹¹ Bu şartlarda İbn Kemal, ihtiyaç sahiplerine lazım olan gerekli krediyi, İslâm hukukunda öteden beri yapılagelen muamele-i şer'iyeye yolu ile karşılamaya çalışmıştır. Bunun bile finansman ihtiyacını karşılayamadığı, düşük oranda “ribh”le kredi veren kurumların yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 1501 tarihli İstanbul ihtisâb kanunnâmesinde bu oran yüzde yirmidir.¹² Yavuz Sultan Selim'e ait kanunnâmede ise yüzde ona çekilmiştir. Kanûnî'nin ilk yıllarındaki kanunnâmelerde bu oran yine yüzde on olarak kalmış olup değişmemiştir. Kanunnâmenin haşiyesinde “sebebi sorulmak memnudur” notu yer alır ki, konuyla ilgili tartışmaların yasaklandığı anlaşılmaktadır.¹³ Ebussuûd döneminde ise en fazla yüzde on beştir. Bu oranlar sultanın emri ve şeyhülislâmın fetvasıyla tespit olunmaktadır. Bundan ziyadeye mesela yüzde yirmiye muamele etmenin şiddetli ta'zir ve uzun hapisle cezalandırılacağı ifade edilmektedir.¹⁴ Anlaşıldığı kadarıyla bu dönem Osmanlı Devleti'nde muamele-i şer'iyeye, resmî ölçüler dâhilinde ve herhangi bir borçlanma gibi mahkeme kayıtlarına işlenerek yapılmaktadır.¹⁵

İbn Kemal, muamele-i şer'iyeye yapılmadan bir miktar akçe alıp, muamele-i şer'iyeye olmadan “ribhimi al” diyerek bir miktar akçe fazlalık verip bunu helal etmeyi faizli bir işlem olarak değerlendirmekte, verenin helal etmesinin durumu değiştirmeyeceğini belirtmektedir:

11 Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi (1453-1559)**, İstanbul, Cem Yay., 1995, c. II, s. 273.

12 Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri**, İstanbul, Fey Vakfı Yay., 1990, c. II, s. 295.

13 Akgündüz, **a.g.e.**, İstanbul, Fey Vakfı Yay., 1991-1992, c. III, s. 93- c. IV, s. 303.

14 “Onun on ikiye muâmele ile akçe vermek helâl midir? Cevap: Men'-i küllî ile memnûdur, hâkim tağyîr eder.” (Bkz. Ebussuûd, **Fetâvâ**, İsmihan Sultan, 223, vr. 139b).

15 Bilgin, **a.g.e.**, s. 152.

Zeyd Amr'dan bir miktar akçe alır oldukça, "muamele-i şer'iyye olmadan ribhimi al" diye bir miktar akçe verip helal eylese, şer'an helal olur mu? Cevap: Olmaz hurmet-i riba Zeyd'in helal etmesiyle gitmez. (N, vr. 66a, 172b)

Genelde parayı vakfedenlerle müteveli arasında, yüzde kaç ile muamele-i şer'iyye yapılacağı zikredilmektedir. Ancak zikredilmediği hallerde müteveliyle görevliler arasında zaman zaman ihtilaflar çıkmaktadır.

Müteveli parayı işletirken kredinin geri dönmelerini sağlayacak gerekli tedbirleri almakla sorumludur. Ancak alınan tedbirlerin de yeterli olmadığı durumlar olmaktadır. Nitekim bir fetvada vakıf akçeyi, muamele-i şer'iyye ile alan borçlu ve kefilin ortadan kaybolduğu yani mütevelinin dolandırıldığı görülmektedir:

Müteveli vakıf akçey-i Zeyd'e muamele-i şer'iyye ile verip kefil alsa, sonra Zeyd dahi vekili nâbedîd (kayıp) olsalar, akçe müteveliye tazmin ettirilir mi? Cevap: Ettiremez. (N, vr. 161a)

İbn Kemal, müteveli kefil aldığı için taksiri olmadığından dolayı tazminle sorumlu olmayacağını belirtir: Bazen muameleyle para alan kimselerin, borçlarının bir kısmını inkâr ettikleri görülür.¹⁶ Özellikle vakfedilen paraların işletilmesi esnasında, bazı kimselerin kendilerine bir takım menfaatler temin etmek amacıyla müteveliye tehdit ettiği anlaşılmaktadır. İbn Kemal'e göre, mütevelinin bunlardan korkarak zikrolunan vakıf parayı bir yıl boyunca murabahaya vermemesi hâlinde, bundan elde edilecek ribhi mütevelliden isteyemezler:

Bir kimesne akçe vakf edip bu akçeye berat ile bir kimse müteveli olsa bazı eşhâs müteveliye hükm irad eyleseler mezkûr akçeyi senden alırız diseler müteveli dahi bunlardan havf idüp zikrolan vakıf akçe-i bir yıl murabahaya vermese mani olsalar ol ribhi vazifehûrlar mütevelliden şer'an alabilir mi? Cevap: Alamazlar. (N, vr. 162a)

İbn Kemal, mütevelinin bilgisi dâhilinde olmayan harcamaları onaylamaz, tazmin edilmesi gerektiğini ifade eder:

Zeyd müteveli olup vakıf olan akçeyi murabahaya verse müteveli gaib iken bazı eşhas, "biz ribhi masarîfına sarf eyledik" deseler müteveli dahi akçeyi verdiği kimselerden talep eylese müteveli ol kimselerden ribhi alabilir mi? Cevap: Alabilir. (N, vr. 162b)

İbn Kemal döneminde muamele-i şer'iyyenin bir hile olup, Allah'ı (c.c) aldatmak olduğunu ve bu yolla elde edilecek kazancın câiz olmayıp haram olduğunu iddia eden hukukçuların da bulunduğu görülmektedir. Ancak İbn Kemal, bunun haram olmadığı hususunda o kadar emindir ki haram olduğunu söyleyen kimselerin şer'an kâfir olup tecdid-i iman etmeleri, şayet bu itikattan dönmezlerse katledilmeleri gerektiğini belirtir:

16 *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, Şehid Ali Paşa, 2867, vr. 6a.

Bir kimse “muamele-i şer’iyye hiledir, Hak Teâla’yı aldatmaktır. Bundan hâsıl olan ribh haramdır ve câiz değildir” dese şer’an ne lazım olur? Cevap: Kâfirdir, ol itikaddan dönmez ise katli lazım olur.” (N, vr. 21a, 30a)

İbn Kemal gibi bir hukukçunun muamele-i şer’iyyenin haram olduğunu iddia eden kimseleri hemen tekfir etmesinden hatta katledilmelerine hükmetmesinden, bu uygulamanın iktisadi açıdan bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır. İbn Kemal’in din ve devlet adamı olarak olaylara bakış açısı daha farklıdır, her şeyden önce pratik kaygıları bulunmaktadır. Çünkü Osmanlı Devleti’nde, hayati zarûretler karşısında ticaret ve sanayi sahasında veya hayır işleriyle sosyal yardımlaşma kurumlarını desteklemek maksadıyla, resmen müsamaha yolunu bulmuş olan makul ve mutedil bir murabaha yanında tefecilik de vardır. Barkan, tefeciliğin kanûnî olmayan şekil ve nisbetleri ile örf ve adetler hâlinde gizli ve örtülü olarak devam ettiğini belirtmiştir.¹⁷ İbn Kemal de fetvasında ribâhorların şahitliğinin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁸

Para vakıflarının meşruluğu ve faiz ile olan ilişkisi İbn Kemal sonrası ayrı bir araştırma konusudur. Bu konuda para vakıflarının meşruiyetini ortaya koyan bilinen ilk çalışma İbn Kemal’in kaleme aldığı “Vakfû’d-Derâhim ve’d-Denânir” adlı risâledir.¹⁹ Bu risâle, muamele-i şer’iyye uygulamasının konusu olan para vakıflarının hukuki dayanaklarını gerekçeleriyle birlikte ortaya koymaktadır.

Burada İbn Kemal, İmam Muhammed’den “menkûl mallardan balta kürek, keser, testere, cenaze için gerekli tabut, örtü ve sâir edevât, tencere, kazan ve mushaf gibi hakkında teamül olan şeylerin vakfedilmesinin câiz olduğuna” dair görüşünü nakleder. Ebû Yûsuf’a göre ise bu câiz değildir; çünkü kıyas ancak nass ile terk edilir. İmam Muhammed ise, kıyasın istisna’ akdinde olduğu gibi bazen teamül ile de terk edilebileceğini, bu eşyalarda da teamül bulunduğunu belirtir. İleri gelen Hanefi fakihlerinden Nusayr b. Yahya (v. 268/882), mushafa ilhak ederek bütün kitaplarını vakfetmiştir. Çünkü bunların hepsi dinî eğitim ve öğretim için elde tutulur. İleri gelen fakihler de İmam Muhammed’in görüşünü desteklemektedir. “Bize göre” de hakkında teamül bulunmayan şeyin vakfi câiz değildir.²⁰ İbn Kemal’e göre Merğînânî’nin “bize göre” ifadesinden kastedilen Ebû Hanife ve talebeleri Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’dir. İmam Züfer’in daha önce belirtildiği üzere vakfedilen paranın nasıl işletileceği belirtilmek şartıyla dirhemlerin, yiyecek, keylî ve veznî olan şeylerin vakfının cevazına dair görüşünü, İbn Kemal şu şekilde değerlendirmektedir: “İmam Züfer, insanların ihtiyacı sebebiyle icâre akdinin cevazına hükmedilmesi ya da İmam Muhammed’in istisna’ akdinde halkın teâmülünü esas alarak kıyası terk etmesinde olduğu gibi, insanların ihtiyacı için kıyası terk etmiştir.” İbn Kemal’e göre imamlar arasındaki

17 Ömer Lütfi Barkan-Ekrem Hakkı Ayverdi, **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953** (1546) **Tarihleri**, İstanbul, Baha Matbaası, 1970, s. XXXVII.

18 İbn Kemal, **Fetâvâ-yı İbn Kemal**, Dârü'l-Mesnevî, 118, vr. 78b.

19 İbn Kemal, **Risâle fi Cevâzi Vakfi'd-Derâhim**, Slm. Ktp., Süleymaniye, 708, vr. 90a.

20 Burhaneddin Merğînânî, **Hidâye Şerh-u Bidâyeti'l-Mübtedî**, 1. bs., Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990, c. III, s. 18; İbn Kemal, **Risâle fi Vakfi'd-Derâhim**, Slm. Ktp., Süleymaniye, 708, vr. 90a.

ihtilaf, hakiki bir ihtilaf olmayıp, asır ve zaman farklılığından kaynaklanan bir ihtilafıdır. Eğer diğer imamlar insanların vakfedilmiş dirhemlerde teamül edindikleri bir dönemde yaşasalardı, değişen şartlara bağlı olarak İmam Züfer gibi para vakfetmenin cevazına fetva verebileceklerini vurgular. Çünkü akara bağlı olan vakıf dükkânlar, sıkça çıkan yangınlar sebebiyle harap olmakta ve zarar görmekte-dirler. Para vakıflarında ise böyle bir tehlikenin bulunmadığı ileri sürer.

İbn Kemal, vakıfta aranan “te’bid” şartının dirhem ve dinarda bulunmadığı şeklinde yapılabilecek itirazı reddederek, nasıl selem akdinde satış konusu olan malın mevcut olması şart olduğu hâlde bu malın cinsinin mevcut olması yeterli olduğu gibi, dirhem cinsinde de ebediliğin mevcut olduğuna, bunun da te’bid şartının gerçekleşmesi için kâfi olduğu kanaatindedir. Ancak bir kimsenin çıkıp, “vakfın tarifi dirhem ve benzerlerini içermez; çünkü ayn kaydı misli malları hariç bırakır” iddiasına ise, İmam Züfer’in muhtemelen vakfı, “bir şeyi Allah’ın mülkü ya da vâkıfın mülkünde olmak üzere hapsedmektir” şeklinde tanımlamış olması gerektiğini düşünür.

Risalenin ikinci kısmı ise, uygulamada ortaya çıkan sorunlarla ilgili olup herhangi bir kadı tarafından verilen hükmün, bir başka kadı tarafından bozulamayacağına dairdir. Buradan hareketle para vakıfları konusunda da, bir kadı, İmam Züfer’in görüşünü esas alarak para vakfının cevazını tercih edip vakfın tescilini gerçekleştirdiğinde, diğer kadıların verilen bu hükmü geçerli sayması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü İbn Kemal’e göre, Kadıhan’ın İmam Züfer’in bu husustaki ifadesini naklettikten sonra “Bu kıyasa göre dediler ki... bu bir kür buğday vakıftır...” sözleri açıkça “dediler” ifadesi diyenlerin en azının üç kişi olduğunu gösterir. Bunlar İmam Züfer’le beraber para vakfının cevazı konusunda dört kişi olurlar ki, böylece konu üzerinde ittifak edilmiş hatta icma gerçekleşmiş olur. Kadı, para vakfının cevazına hükmetse, cevazını te’kid etmiş olur. Bir başka kadıya götürülürse onun da geçerli sayması gerekir, aksi takdirde günahkâr olur, zira lüzum ifade eden vacibi terk etmiştir. Çünkü kadının hükmü bağlayıcıdır.²¹

İbn Kemal sonrası Şeyhülislâm Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi²² (v. 954/1547) ve Birgivi Mehmed Efendi gibi cevazına karşı çıkan bilginler olmuştur. Hatta Çivizâde, padişaha para vakfı uygulamasını yasaklatmıştır. Bunun üzerine Sofyalı Bâli Efendi (v. 960/1553), para vakıfları ile ilgili olarak devrin padişahı Kanûnî’ye (v. 974/1566) ve dönemin Şeyhülislâm Çivizâde’ye yazdığı mektuplarda Rumeli fethedildiği tarihten itibaren yaklaşık üç yüz yıldan beri ulemânın ittifakı ve padişahların emriyle para vakıflarının kurulduğunu, hatta bazı kadıların beratlarında Hanefi mezhebi içinde para vakıflarının cevazıyla hükmetmesi gerektiğinin yazıldığını belirtir.²³ Ebussuûd, Çivizâde’nin görüşleri-

21 A.y.; Tahsin Özcan, “İbn Kemal’in Para Vakıfları Dair Risâlesi”, *İslâm Araştırma Dergisi*, Sayı: 4, İstanbul, 2000, s. 35-36; Özcan’ın Türkçe’ye çevirisinden yararlanılmıştır.

22 Muhyiddin Mehmed Çivizâde, *Risale fi Vakfi’ d-Derâhim ve’ d-Denânir*, Slm. Ktp., Şehid Ali Paşa, 2766.

23 Bâli Efendi, *Padişah’a Mektup*, Slm. Ktp., Esad Ef., 188, vr. 38b-43a; Tahsin Özcan, “Sofyalı Bâli Efendi’nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları”, *İslâm Araştırma Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul, 1999, s. 132.

ni Divân-ı Hümâyün'da gündeme getirmiştir. Kanûnî, vezirlerine âlimlerden oluşan bir komisyon kurdurarak konunun değerlendirilmesini emretmiştir. Komisyon Çivizâde'nin hatalı olduğu sonucuna varmış, sonucuda ferman gereği imzalı olarak sunmuşlardır. Bunun üzerine Kanûnî, Çivizâde'yi şeyhülislâmlıktan azletmiştir. Böylece şeyhülislâmlıktan azledilmezlik prensibi, bu sebeple ilk defa Çivizâde'nin azliyle bozulmuştur.²⁴ Hatta o, İbn Kemal'i bu konulardaki görüşleri sebebiyle kötölemiş ve bundan dolayı idam edilmekten son anda kurtulmuştur.²⁵

İbn Kemal, İslam'ın açıkça yasaklamış olduğu faiz yasağını dikkate alarak yine İslâm hukukunun zâhirine bağlı kalarak, hile-i şer'iyye yoluyla finansman ihtiyacını karşılamaya çalıştığı görülür.

Sonuç olarak, İbn Kemal'in para vakfının câiz olduğuna dair risalesi ve verdiği fetvaları, Osmanlı Devleti'nde para vakıfları konusundaki resmî görüşü belirleyerek, uygulamanın nasıl yapılması gerektiği konusunda genel çerçeveyi tayin etmiş, kendisinden sonra yazılan risalelere de öncülük etmiştir. Özellikle Çivizâde ve Birgivi'nin muhalif tavrına karşılık, para vakıflarını savunan ve konuyla ilgili bir risale kaleme alan Ebussuûd Efendi'nin para vakfetmenin cevazının ispatı ve tescilinin gerçekleştirilmesi için, İbn Kemal'in delillerini kullandığını söyleyebiliriz. Ebussuûd Efendi, bu meselede İbn Kemal'in görüşlerini olduğu gibi benimsemiş ve risalesinde konuyu daha ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.²⁶

3.Geri Alma Şartıyla Satım (Bey' bi'l-Vefâ)

Tarafların, usûlüne uygun olarak yaptıkları vaadleri yerine getirmek (vefâ) zorunda bulunmaları sebebiyle bey' bi'l-vefâ adı verilen bu alış veriş, bey' bi-şarti'l-vefâ, bey'ul-câiz, bey'ul-muâmele diye de anılır. Bazı Hanefi hukukçuların müslüman halkın faizsiz borç para temin etmekte karşılaştıkları güçlükleri aşmak, kredi ihtiyacını karşılamak üzere V. (XI) yüzyılda bulup, hükümlerini tespit ettikleri bir satım şeklidir. Hukukçulardan bir kısmı bunu rehin, diğer bir kısmı sahih, üçüncü bir grup fasit satış akdi sayarken, diğer bir grup da bunların birleşiminden meydana gelen bir akit olduğunu kabul ederler.²⁷ İbn Kemal'e göre bu akdin esası; bir malı bedelini iade edince geri almak şartıyla satmaktır. Bu hususta ileri gelen âlimler arasında ihtilaf vardır. Sadrüş-Şehid İmam Hüsameddin, İmam Zahiruddin, İmam İsbicâbî (v. 535/1140) ve Zahiruddin Vâsîfî ve birçokları bunu mekruh derecesinde fasit bir satış olarak değerlendirir. Zira bu akitte müşterinin hakkı fasit bir şartla eksilmiş, satıcının hakkı baki kalmıştır. Ayrıca akit yapanların niyetlerini esas

24 Mehmet İpşirli, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", **DİA**, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 348.

25 Kanûnî, Çivizâde'ye verilecek cezayı Ebussuûd'un takdirine bırakmıştır. O da idam edilme endişesiyle bir çavuşun evine sığınmış, bu çavuşun devreye girmesiyle daha sonra affedilmiştir. (İpşirli, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", s. 348).

26 Ebussuûd, **Mevkifu'l-Ukûl fî Vakfı'l-Menkûl**, Slm. Ktp., Yeni Cami, 376, vr. 42b-58b; **Mecmûa**, Slm. Ktp., Esad Ef., 3783, vr. 94a-b.

27 İbn Kemal, **Mühimmâtü'l-Müftî**, vr. 55a; Abdülaziz Bayındır, "Bey' bi'l-Vefâ", **DİA**, İstanbul, 1992, c. VI, s. 20.

alarak, rehin olduğunu söyleyen Necmeddin Neseî, Hülâsa müellifi Ensarî gibi hukukçular da vardır. Onlara göre satıcı müşterinin parasını iade edinceye kadar mebiyi hapsedmeyi amaçlamıştır. Bazı hukukçular batıl, bazıları ise bir kısım faydalı ahkâmı içerdiği için bey'ul-câiz, bir kısmı bey' ve hibe olarak değerlendirmektedir. Bu akdin meşru olduğu görüşünde olan hukukçuların örflerinde bey', bağlayıcı olarak anlaşılmasında, satıcı parayı müşteriye iade ettiği takdirde, mebiyi geri alabilmektedir. Anlaşmaya sadık kalarak mebiyi iade ettiği için bu akit, vefa olarak da isimlendirilmektedir. Bu satış türü, İbn Kemal'e göre fasit bir satıştır. Mebi, kabz edildikten sonra mülk olması gerekmektedir. Bu akdin hükmü şartlı bir akit olduğu için diğer fasit akitlerin hükümleri gibidir. Nitekim Hz. Peygamber şartlı yapılan satışı yasaklamıştır.²⁸ Bey bi'l-vefada satılan mal bir rehin kabul edilirse, rehin alan kimsenin rehni kullanması veya ondan bir şekilde yararlanması mal sahibinin iznine bağlıdır. Çünkü bu akit kullanma ve yararlanmayı sağlama hedefine yönelik değil, bir borcu teminat altına alma hedefine yöneliktir. Ne var ki mal sahibi kullanmaya izin de verebilir. Ancak önceden kullanma ve yararlanma şartıyla borçlanılması ve rehin verilmesi, faiz mahiyetinde görüldüğünden, İslam hukukçuları tarafından genelde câiz görülmemiştir. Bunun faizli bir borç işlemi olmaması için, daha sonraki hukukçular akde bir satış akdi mahiyeti vermiştir.²⁹

Aslında bu akit, sermaye sahiplerinin paraları karşılığında, borçlunun gayr-i menkûlünü, hem rehin olarak tutmasını hem de ondan yararlanmasını sağlar. Bu yolla, İslam'ın faiz yasağına şekil itibarıyla bağlı kalınmaya çalışılmıştır. Muamele-i şer'iyye örneğinin bir benzeri burada kendini gösterir. Ancak Osmanlı'da muamele-i şer'iyye de olduğu gibi bey-i vefanın meşruiyeti ile ilgili bir sorun olduğu, hem rehin hem de satım akdi hükümleri bir arada olduğundan uygulamada çeşitli sorunlarla karşılaşıldığı anlaşılmaktadır.

İbn Kemal, çeşitli konularda kendisinin görüşlerine atıfta bulunduğu Ali b. Hüseyin Suğdî (v.461/1068) ve Semerkanlı Ebû Şüca', Ömer b. Muhammed en-Neseî (v. 537/1142) gibi Hanefi fukahasının bey-i vefanın satım değil rehin işlemi olduğu, dolayısıyla bunun bir faiz hilesinden başka bir şey olmadığı şeklindeki görüşlerine itibar eder.³⁰ Fakat bu akitlerle ilgili uygulamada ortaya çıkan sorunlara da çözüm üretir. Bu akit fetvalarda, klasik fıkıh kitaplarındaki kullanıma uygun olarak 'bey' bi'l-vefa', 'bey-i vefa' gibi ifadelerle yer alır: (82) Bey bi'l-vefayile bey olan mebiin galleşi (menfaati-kirası) şer'an bâyinini midir müşterinin midir? Cevap: Bâyinindir. (N, vr. 47b)

Zeyd, Amr'a bağını bey bi'l-vefayile bey eylese ol bağın galleşi Zeyd'in mi olur? Cevap: Zeyd'in olur. (N, vr. 150b)

İlk fetvadaki mebî ifadesinden hem menkûl hem de gayr-i menkûl anlaşılabilir.

²⁸ İbn Kemal, *a.g.e.*, vr. 54b.

²⁹ İbn Kemal, *a.g.e.*, vr. 55a; **Fetâvâ-yı Hindiyîye**, 3. bs., Diyarbakır, Mektebetü'l-İslâmiyye, 1983, c. III, s. 208 vd.; Hayrettin Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, İstanbul, Nesil Yay., 1991, c. III, s. 179.

³⁰ **el-Fetâvâ-yı Hindiyîye**, c. III, s. 209; Bayındır; "Bey' bi'l-Vefâ", s. 20-21.

lir. Fakat bey-i vefanın gayr-i menkûller üzerinde cereyan edeceğinde Hanefilerin ittifakı vardır.³¹ Nitekim bir başka fetvada, bu daha açık bir şekilde görülmektedir. Burada bağdan elde edilen gelirin kime ait olacağı sorunuyla karşılaşılmalıdır. İbn Kemal, gelirin satıcıya ait olduğunu ve böylece gayri menkûlün alıcının elinde, alacağına karşılık bir rehin olduğunu kabul etmektedir. Çünkü gerçek bir satım akdinde müşteri, satın aldığı malda istediği şekilde tasarruf edebilmektedir. Akitten önce satın alan, satın aldığı şeyin semerelerinden istifadeyi şart koşabilir.³² Böyle bir şart bulunmaz, akitten sonra da satan, satım konusu malın gelirini satın alana helal etmez ve almasına izin vermezse, satın alan bundan istifade edemez, ettiği takdirde tazmin etmesi gerekir.³³

Bir başka sorun da, bey-i vefa ile satın alan kimse, bir müddet sonra malın gerçek sahibi olduğunu ve “bey-i bât” ile satın aldığını iddia edebilir. Satan kimsenin, satarken satım türünü belgelendirmesi gerekir, aksi takdirde elindeki yeri normal satışla satın aldığını iddia eden kimselere karşı yapabileceği fazla bir şey yoktur:

Zeyd, Amr'ın yedindeki bağı bey bi'l-vefa ile bey eylediğine beyyine ikamet edip aldıktan sonra Zeyd Amr'ın bağından eklettiği gâllesi dahi Amr'dan almak istese şer'an alabilir mi? Cevap: Alamaz. (N, vr. 151a)

Zeyd, Amr'a evini bey bi'l-vefayile bey eylese ba'dehû Amr'ı mezkûr evi Bekir'e bey etmek istese Zeyd, Amr'ın evi bey'ine mani olabilir mi? Cevap: Olabilir. (N, vr. 150b)

Zeyd, mülkünü akd-i vefa ile Amr'a satsa, Zeyd ne vakit borcunu verirse mülkünü alır mı? Cevap: Alır.³⁴

Bazen de “bey-i bât” ile yapılan bir satışın bey-i bi'l-vefa gibi değerlendirilerek kesin olarak satılan malın geri alınmaya çalışıldığı görülür:³⁵

Zeyd, murabahayla akçe almak talep ettikte Amr-ı mütevelliyeye on bin akçe kıymetli evini mal-ı vakıftan iki bin akçeye bey-i bât ile bey edip Amr-ı mezbûr mal-ı vakfi verip evini geri almak talep ettikte Amr-ı mezbûr “bey-i bât ile aldım” diye vermemeye şer'an kadir olur mu? Beyan buyurub me'cûr ve müsab oluna. Cevap: Şer'an kadir olur, ama bu mekûle tayini kadar(?).³⁶ (Harrarahû Fakir Ahmed)

Bazı kimselerin bey-i vefa ile bey'i birbirine karıştırdıkları anlaşılmaktadır. Meselâ bir evi bey-i vefa ile satın alan bir kimsenin onu kendi özel mülkü olarak kabul edip bir başkasına satmaya çalıştığı görülmektedir.

31 İbn Kemal, *a.g.e.*, vr. 55a; Ali Haydar, *Dürarü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, İstanbul, Hukuk Matbaası, 1330, c. I, s. 224.

32 Mecelle, Mad. 398.

33 Ali Haydar, *a.g.e.*, c. I, s. 224; Karaman, *a.g.e.*, c. III, s. 181.

34 İbn Kemal, *Mecmau'l-Mesâilî's-Şer'iyye fi'l-Ulûmi'd-Dîniyye*, vr. 35b.

35 *Mecmûatü'l Fetâvâ*, Şehid Ali Paşa, 1072, vr. 10a.

36 *A.e.*, vr. 9b.

İbn Kemal, burada asıl mal sahibinin bey-i vefa ile alan kimsenin satışını hukuken engelleyebileceğini ifade eder. Ancak bunu engellemenin bir yolu evi alan kimseye olan borcu ödemektir. Belki de alıcı, verdiği borcu tahsil edebilmek için bu yola başvurmuştur. Ayrıca borcunu ödemiş takdirde bey-i vefa ile sattığı evi geri alıp alamayacağı konusunda hukuki durumu bilmek isteyenler vardır:

Zeyd, Amr'a bey-i vefa yerlerini bey eylese sonra Amr'dan götürü talep eyleser şer'an Amr'dan alabilir mi? Cevap: Alabilir.³⁷ (N, vr. 46b)

Zira sahip olduğu yerleri tamamen kaybetmek istemeyen ve nakite de ihtiyacı olan kimseler için bey-i vefa cazip görülmektedir. Ancak daha önce yerlere sahipken maddi sıkıntı çeken insanların, daha sonra borçlarını ödeyip gayri menküllerini geri almaları oldukça güçtür. Bir müddet sonra bu yerleri alacaklılarına yok pahasına satmaları söz konusudur. Çünkü alacağı karşılığında gayri menkûlü elinde tutan kimseler, alacaklarını tahsil edebilmek için borçluyu sıkıştırabilir ve istismar edebilirler. Hatta bunu daha parayı verirken temin etmeye çalıştıkları görülmektedir:

Zeyd Amr'dan iki bin akçe alıp bağın ve fûrûunu Amr'a Bey bi'l-vefayile bey edip, "eğer iki aya dek akçeyi vermezsem bağ ve fûrûu senin olsun" dese iki aya dek Zeyd, Amr'a akçe vermese bağ ve fûrûu Amr'ın olur mu? Cevap: Olmaz. (N, vr. 150b)

Borçlunun borcunu ödeyememesi durumunda bey' bi'l-vefada kesin satış şart koşulmuş olsa da, yeni bir akit yapılmadıkça mal müşterinin mülkiyetine girmez. Çünkü İbn Kemal, bu akdi rehin akdi olarak görmektedir. Ayrıca bu şart, akdin ruhuna aykırı olup bir tür fırsatçılıktır. Bey' bi'l-vefada vâde şartı yok ise alan da satan da akdi feshetme imkânına sahiptir. Bu hüküm, bey' bi'l-vefânın bağlayıcı bir akit olmamasına dayanmaktadır.

İhtiyaç sahibini kimselerin finansman bulmak için yok pahasına evlerini sattıkları görülür. Bu durum, para vakıflarının finansman sağlamakta ne kadar hayati bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. İbn Kemal, şeklen satışın sahih olduğuna hükmeder ama borçlunun evini beşte bir değerinde alan kimseye bunun hakkaniyete uygun olmadığını ifade etmekten geri kalmaz.

Sonuç

Sonuç itibarıyla Osmanlı toplumu karz-ı hasen müessesesi sayesinde kısa dönemli finansman ihtiyacını karşıladığı, ancak muamele-i şer'iyye yoluyla finansman ihtiyacını karşılayamayan kimselerin bey' bi'l-vefâ ile karşıladığı görülmektedir. İbn Kemal'in para vakıflarıyla ilgili fetvaları Osmanlı uygulamasının yönünü belirlemiştir. Bu görüş sayesinde doğacak finans buhranının önüne geçilmiş, bu uygulama sayesinde Osmanlı vakıf eserleri günümüze kadar ayakta kalabilmiştir.

37 "... geri talep eyleser..." (Bkz. İbn Kemal, **Fetâvâ-yı İbn Kemal**, Dârü'l-Mesnevi, 118, vr. 46a).

Şehit Edilmiş Bir Molla: Molla Lutfî ve Bakara Suresi 196-200.

Ayetlerinin Tefsirine Dair Risalesi

Muhammet Sacit KURT*

Özet

Bu tebliğde, 850 (1446) yılı civarında doğan, Tokatlı büyük bir âlim, Molla Lutfî'nin Bakara Suresi 196-200 ayetlerinin tefsirine dair yazdığı risâle özelinde; Molla Lutfî'nin müfessirlik yönü ele alınacak, yazdığı risâlenin üslubu hususunda bilgi verilecek ve risâlenin kaynakları saptanacaktır.

Molla Lutfî ve risâlesini tanıtmaya çalışacağımız bu tebliğde, Bakara suresinin 196-200 ayetleri arasına yazdığı risâle ele alınacak, elimize yalnızca iki nüshası ulaşabilen bu risâlenin kıymeti tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Molla Lutfî, Tefsir, Risâle, el-Keşşâf, el-Keşşâf Hâşiyeleri.*

Giriş

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على كل حال والصلاة على نبيه النبي في الأول والمآل

Muhterem hâzirün, değerli hocalarım, kıymetli misafirler!

Sözlerime başlarken İslam geleneğinde vaki olduğu üzere besmele hamdele ve salvele ile başlamak istedim. Bu usulü tekrar ederken de, az sonra sizlere risâlesini dilim döndüğünce tanıtmaya çalışacağım âlim, Molla Lutfî'nin sözleri ile hamdele ve salvele getirmenin çok daha güzel olacağını düşündüm. Böylelikle vefatından yılar yıllar sonra, risâlesinin anıldığı bir toplantıya onun sözleri ile başlamak ve onu sizlerle konuşurmak istedim.

Bu tebliğde sizlere, 15. yy Osmanlısının önemli âlimlerinden Tokatlı Molla Lutfî ve onun Hac âyetlerine dair risâlesinden bahsetmeye çalışacağım. Risâlenin girişinde yer alan ifadeleri hayatı yardımıyla bir okumaya tabi tutarak bazı ihtimallerden bahsedeceğim.

15. yy, Osmanlı düşünce tarihinde çok büyük ilmî faaliyetlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Nitekim bu devirde yetmişmiş olan âlimlere bakıldığında, eserleri

* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilimdalı. E.posta: sacid_kurt@hotmail.com. Tebliğin hazırlık aşamasında desteğini esirgemeyen kıymetli dostum Arş. Gör. Yusuf İbrahim Yücel'e teşekkürü bir borç bilirim.

kıymetinden hiçbir şey eksilmeden gelen, Molla Gürânî, Molla Fenârî, Molla Hüsrev, Hızır Bey, Hocazâde Muslihiddin, Sinan Paşa, Ali Kuşçu, İbn Kemâl gibi pek çok şahsın yer aldığı görülecektir. Tebliğde ele alınacak olan Molla Lutfî de tıpkı yukarıda sayılan âlimler gibi devrin en önemli bilginlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ben de, işbu tebliğde sizlere, bu kıymetli âlimin Hac ayetlerine dair kaleme aldığı risâleden bahsetmeye çalışacağım. Lakin konunun daha iyi anlaşılabilmesi için İsam, 29 Mayıs Üniversitesi ve Kahire Yazma Eserler Enstitüsü'nün ortaklaşa yürüttüğü Tahkik Kurslarında edindiğim bazı bilgiler yardımıyla konuya giriş yapmak istiyorum.

Birkaç yazma nüshası yardımıyla, bir eserin yazım hatalarından hâli bir şekle getirilmesi, böylelikle müellifin yazdığına en yakın metne ulaşma çabasına tahkik; bir eserin, tek bir nüsha yardımıyla okunup yeniden yayımlanacak hale getirilmesine ise neşir denmektedir.

Yapılan bu tanımlardan hareketle, bir metnin tahkiki ile neşri kıyaslanacak olursa ilmî açıdan, tahkikin neşirden çok daha sağlam ve gerçeğe yakın bilgi sağladığı görülecektir. Çünkü seçilen yazmada, okunamayan kelimeler, eksik yazımlar, yanlış yazımlar, böcek yemesi, yırtılma, haşiyelerin asıl metni görünmez hale getirmesi, eksik sayfa bulunması gibi pek çok etkenin bulunması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Prof. Dr. M. Cevat Akşit'in yayınladığı bir makalede de görüleceği gibi İmam Serahsî'nin *Kitâbu'l-Mebcut* adlı eserinin Uluslararası kaynak baskılarında eksik metinler ve baskı hatalarıyla yayınladığı ifade edilmektedir.¹ Ayrıca tahkikin, yaptığım bu tanımda yer almayan, eserde geçen kaynakların asıllarına irca edilmesi, okuyucunun metindeki anlaşılması zor kısımları/ibareleri rahat anlayabilmesi için notlandırma yapılması vs. gibi metnin sıhhatini olumlu yönde etkileyebilecek daha pek çok faaliyet içerdiği muhakkaktır.

İncelemeye çalışacağımız bu risâle, Molla Lutfî ile ilgili çalışma yapanların haricinde gündeme gelmemiş, bu konuda çalışma yapanlar da risâlenin mukaddimesinde yer alan sitemkar sözlere yer vermekle yetinmişlerdir. Risâle üzerine yaptığım bu çalışmanın başlarında, eserin kataloglarda yalnızca tek bir nüshasının bulunduğunu fark etmiştim. Çalışmalar esnasında, Molla Müeyyedzâde ve Molla 'İzârî'nin bu risâleye reddiyeler yazdığını öğrenince mezkûr kaynaklara da ulaşmaya çalıştım ve Molla 'İzârî'nin risâlesi ile bitişik bir halde, risâlenin bir başka nüshasının daha bulunduğunu fark ettim. Nitekim İbrahim Maraş'ın o zamana kadar ulaşamadığım tezinde de aynı hususa işaret edildiğini gördüm.² Bu iki risâle sayesinde başlangıçta neşirini düşünerek bilgisayar ortamına aktardığım bu eseri, işbu nüshalar yardımıyla tahkik etmiş bulunmaktayım. İnşallah, yakın

1 Bkz. M. Cevat Akşit, "İmam Serahsî'nin Kitabu'l-Mebcut Adlı Eserinin Uluslararası Kaynak Baskılarında Yer Alan Eksik Metinler ve Baskı Hataları", *Diyanet İlmî Dergi*, XLIX: 2 (2013), ss. 171-195.

2 Bkz. İbrahim Maraş, "Molla Lutfî'nin Felsefi ve Kelamî Görüşleri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 1992), s. 47.

bir süre içerisinde bu risâlenin tahkiki ve diğer iki risâlenin (bire nüshası olması sebebiyle) neşri, tarafımızdan yayımlanmaya çalışılacaktır.

Bu kısa girizgâhtan sonra eser hakkındaki mütalaamıza geçebiliriz.

Eserin Nüshalarının Fiziksel Nitelikleri

Faydalandığımız ilk nüsha, kataloglarda ismi geçen, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Koleksiyonu no: 2844'de (41^a-47^b) yer alan nüshadır. Eserin kapak sayfası olan 41^a'da "كلمات متعلقة ب' أتم الحج' لمولانا لطفی المقتول شهيدا" ibaresi yazılıdır. Nesih hattı ile yazılmış olan bu nüsha 21 satırlık 7 varaktan oluşmaktadır. Hamişte müellifin atıfta bulunduğu eserlerin kısaltmaları yahut rumuzları işlenmiştir. Örneğin Ömer el-Fârisî'nin "كشف الكشاف" adlı eserinden istifade ettiği yerlerde hamîşte "كشف", Zemahşerî'den istifade ettiği yerlerde hamîşte "كشاف", müellifin kendi görüşlerini serdedtiği yerlerde ise musannife delâlet eden "ص" harfi hamîşte yer almaktadır.

İkinci nüsha ise, Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa Koleksiyonu no: 1460'da (21^b-23^b) yer almaktadır. Mecmua içerisinde yer alan ve talik kırmısı hattıyla yazılan nüsha, 25 satırlık 3 varaktan oluşmaktadır. Hamîşte eser hakkında hiçbir açıklama bulunmamaktadır. Ancak müellife ait görüşlerin serdedildiği "أقول" lafızları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir.

Nüshaların varak sayıları arasındaki fark eksiklik vehmini verse de oluşan fark şu açılardan izah edilebilir bir orandadır:

- * Şehid Ali Paşa nüshası 7 varak 11 sahifeden, Ragıp Paşa nüshası ise 3 varak 5 sahifeden oluşmaktadır.
- * Şehid Ali Paşa nüshası 21 satırdan oluşurken, Ragıp Paşa nüshası 25 satırdan müteşekkildir.
- * Şehid Ali Paşa nüshasının yazı ebadı, Ragıp Paşa nüshasına oranla daha büyüktür.
- * Şehid Ali Paşa nüshasının mukaddime kısmında yer alan Vezir Ali Paşa'ya ithaf, Ragıp Paşa nüshasında yer almamaktadır.
- * Şehid Ali Paşa nüshasında tefsiri yapılan ayetlerin tamamı yazılmışken, Ragıp Paşa nüshasında "تثديد العقاب" lafzından sonra "إلى آخر آيات الحج" lafzı getirilerek diğer nüshada 1 sahife yer teşkil eden ayet metinleri 4 satır ile geçiştirilmiştir.

Maraş, Ragıp Paşa nüshasını tanıtırken, bu nüshanın eksik bir nüsha olduğunu, Şehid Ali Paşa nüshasının tam bir nüsha ifade etmiştir.³ Ancak Ragıp Paşa nüshasındaki eksiklikler, yukarıda da zikredildiği üzere yalnızca ayet metinlerinin kısaltılmasından ve Ali Paşa'ya yapılan ithaftan ibarettir. Şehid Ali Paşa

3 Maraş, "Molla Lutfî'nin Felsefi ve Kelamî Görüşleri", s. 47.

nüshasındaki ithaf ise -tarihi bir vesika olması hasebiyle büyük önem arz etmekle beraber- mukaddimede yer alan detay bir bilgidir. Eserin ana metninde ise büyük çapta herhangi bir eksiklik/farklılık bulunmamaktadır.

Sonuç olarak, iki nüsha arasında böyle büyük farklılıklar bulunmamakta, Ragıp Paşa nüshasında yer alan eksikler, nüshaya halel getiren bir mahiyet teşkil etmemektedir. Kanaatimizce Maraş, yazı ebatları arasındaki farkı, satır sayıları arasındaki farkı dikkate almamış, ithaftaki eksikliği fark etmiş ve sayfa endeksli bir nüsha mukabelesi yapmak suretiyle eserin eksik olduğu vehmine kapılmıştır. Bu da az önce ifade ettiğimiz mevzuun, yani tahkikin kıymetini gösteren önemli bir veridir. Aksi halde, bazı şekli a'razlar yüzünden yanlış değerlendirmelerde bulunmak mümkün olabilmektedir.

Eserin İçeriksel Tahlili

İncelemeye çalışacağımız bu risâle, Sultan II. Bayezid'in emri üzerine, bir Kurban Bayramı öncesi yapılan Keşşâf ve Haşiyelerinin mütalaası yardımıyla oluşturulmuştur. Eserin kaynaklarını incelediğimizde, el-Keşşâf haşiyelerinden et-Teftâzânî, Ebû Hafız Sirâcuddîn 'Umar el-Ğazvî, Kuţbuddîn er-Râzî ve "eş-Şârih" olarak zikredilen fakat kim olduğunu tespit edemediğimiz bir âlimin el-Keşşâf üzerine yazdığı haşiyelerden, Beğavî'nin *Me'âlimu't-Tenzil*'inden ve İmru'u'l-Ğays'ın *Divânü İmru'u'l-Ğays*'ından alıntılar yapıldığını görmekteyiz. Bu da bizlere, eserin, mukaddimede zikredilen usule uygun olarak, yani *el-Keşşâf* ve hâşiyelerinden mütalaa edilerek yazıldığını göstermektedir. Risâlenin mukaddimesi, eserin usulünü, muhtevasını, yazılış gayesini bildirmekle birlikte, bazı değerlendirmelerde bulunabilmemiz için bizlere imkân tanımaktadır. Bu açıdan eserin mukaddime kısmı bizim için ayrıca bir önem teşkil etmektedir.

Müellif, tezkirelere ve tabakat kitaplarına konu olan sivri dilli üslubunu bu eserin mukaddimesinde de göstermektedir. Devrinin âlimlerini sert bir dille eleştiren Molla Lutfî, onları âyetlerden yaptığı iktibaslarla yermektedir. Alıntılardığı ayetlerin kâfirleri tavsif eden âyetler olması ise, dilinin ağırlığını açıkça ortaya koymaktadır. Kanaatimizce devrin önemli simalarından olan Molla Müeyyedzâde ve Molla 'İzârî, onun bu eleştirilerine maruz kalan kişiler arasındadır. Çünkü Molla Müeyyedzâde ve Molla 'İzârî'nin, Molla Lutfî'nin bu eseri üzerine reddiyeler yazdığı bilinmektedir.⁴ Onların ilk itirazlarını, Molla Lutfî'nin bu risâlesini okuduktan sonra yaptıkları mümkün olmakla birlikte bizce bu, uzak bir ihtimalden ibarettir. Kanaatimizce Sultan II. Bayezid'in huzurunda yapılan bu mütalaada Molla Müeyyedzâde ve Molla 'İzârî de bulunmuştur. Çünkü böylesi bir münazarada farklı görüş serdeden en az iki gurubun yer alması gereklidir ve devrin böylesi tartışmalara çokça şahit olduğu bilinmektedir. Örneğin bu devirde

4 Bkz. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubi ve'l-Funûn*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), c. 1, s. 860; Orhan Şâik Gökyay-Şükrü Özen, "Molla Lutfî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 30, s. 257. Molla 'İzârî'nin risâlesi (Ragıp Paşa 1460)'da, Molla Müeyyedzâde'nin risâlesi ise Yeni Cami 1181'de yer almaktadır.

Zeyniyye tarikatına mensup olan Konyalı Muslihüddin Vefa'nın (ö. 1491) tekkesi (Şeyh Vefa Tekkesi) daha hür düşünceli ulemanın toplandığı bir merkezdir ve Hocazâde, Sinan Paşa, Molla Lutfî, Zenbilli Ali Cemâli Efendi gibi ulema bu tekke de toplanmıştır. Karşılardaki mutaassıp zümrede ise, başta Karamânî Mehmet Paşa olmak üzere, Hatipzâde, Molla 'İzârî, Efdalzâde ve Molla Ahaveyn gibi isimler yer almaktadır. Bu zümrelere mensup kişilerin zaman zaman birbirleriyle kıyasıya çekişikleri,⁵ hatta bu tartışmalarda, mutaassıp zümrenin diğer topluluğu itikatsızlıkla suçladığı ifade edilmektedir.⁶ Bu durum, Molla Lutfî'nin: "Allah'ın bana lütfettiği şeylere haset ederek isabetli olandan taassup ve sapkınlığa yönelip önceden de sonradan da olduğu gibi saçmalayan bazı kişilerle birlikte Sultan Hazretlerinin yüce huzurunda -yüceliği dâim olsun- arz ettim" sözleri ile birarada düşünüldüğünde, Molla Müeyyedzâde'nin ve Molla Lutfî ile aralarında geçimsizlik yaşandığı bilinen Molla 'İzârî'nin bu tartışma meclisinde bulunma ihtimallerini kuvvetlendiren önemli delillerdendir. Sonuç olarak, Molla Müeyyedzâde ve Molla 'İzârî'nin devrin önde gelen simalarından olmaları, Molla Lutfî'nin eserine reddiyeler yazmaları, Molla 'İzârî'nin Padişah huzurunda tertip edilen bu münazarada bulunmuş olma olasılığını artıran bir durumdur.

Tarihi verilere göre müellif, zındıklık ve ilhâd suçlamasıyla yargılandıktan sonra idam cezasına çarptırılmıştır. 25 Rebiülahir 900 (23 Ocak 1495) tarihinde Atmeydanı'nda boynu vurulmuş, naaşı da Eyüp'te Defterdar Mahmud Çelebi Mescidi yakınına gömülmüştür. İdamının açıklanan sebebi zındıklık olsa da, gerçek sebebin hasımlarının kıskançlık ve düşmanlığı olduğu hemen bütün kaynaklar tarafından zikredilmektedir.⁷ Bu açıdan risâlenin mukaddimesinde yer alan "تحاسداً بما آتاني الله من فضله" ifadeleri, müellifin gerçek idam sebebine imada bulunan kıymetli verilerdir.⁸

Molla Lutfî'nin "Meclistekilerin kötü adetlerinden ötürü tartışmadan maksat hâsil olmayıp doğru yanlıştan ayrılmayınca, ben de (bu konun) mütalaasına en layık olanları şerefleştirmek ve kabuğun özden ayrıştırılması için bu evrakı yazdım. Allah, bu evraka zulüm ve inat nazarı ile değil de insaf nazarıyla bakan kişiye rahmet etsin... Allah o kişiyle benim aramdadır. O ne güzel vekildir..." sözleri ise, tartışma sonucunda karşı tarafın haklı bulunduğunu göstermektedir. Molla Lutfî buna

5 İbrahim Maraş, "Tokatlı Molla Lutfî: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Divân İlmî Araştırmalar*, 14 (2003/1), ss. 119-136, s. 124-125.

6 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988) c. 2, s. 607 dipnotu.

7 Bkz. Hoca Sadettin Efendi, *Selimnâme*, c. 4, s. 137; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Meral Yayınevi, tsz.), c. 1, s. 382; Mecdi Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 297; Süheyl Ünver, "Fatih'in Hususî Kütüphanesi İlk Hafız Kütübü Molla Lutfî'nün Vefatında Söylenen Tarihler Üzerine", *Tarihten Sesler*, 1: 8-9 (1943), ss. 11-13, s. 11; Gökyay, *Molla Lutfî*, s. 6-7; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 205-227; Gökyay-Özen, *Molla Lutfî*, s. 256; Maraş, "Tokatlı Molla Lutfî: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", ss.121-128; Tuncer Namli, "Mehmet Evkuran'ın Tebliğinin Müzakeresi", s. 250-251.

8 Molla Lutfî, *Risâletün Müte'allikatün Tilke'l-Âyât "Etimmu'l-Hacce ve'l-'Umrate"* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, No: 2844/2, v. 42b.

çok kızmış ve içerlemiş olsa gerektir. Nitekim onun “Kardeşlerim! Şüphesiz bu, darmadağın vaziyetler ve karmakarışık işlerle dolu kısa bir günün acelesinde, kırık bir kalpten (gelenlerle yazılmış bir risâledir)” sözleri bu duruma işaret eder gibidir. Tartışmanın tertip edileceğine dair haberi gönderen Ali Paşa hakkında:

“Şarkta ve garpta bulunan vezirlerin sultanı, yakında olsun uzakta olsun âlimlerin sığınağı, din ve devletin en büyük yardımcısı, İslâm’ın güven kaynağı, Müslümanların dayanağı olan Ali Paşa -Allah onun istediği her şeyi ona kolay kılsın- en saf, en yüce, en cömert kişi olan Sultan Hazretlerinden bu emrin vârid olduğuna dair haber gönderince yüce mahfilinde anılır da bu yazıya rıza nazarıyla bakar diye, bu evraka onun asilâne ismini yazdım. Ki bu (rıza nazarıyla bakmak) amaçlanan bir gaye, ümit edilen şeylerin son noktasıdır” ifadelerini kullanması ise padişahın huzurunda tertip edilen tartışmada revaç bulmayan görüşlerine destek aramasından kaynaklanıyor gibidir. Hatta ifadelerinde tariz yoluyla rıza nazarıyla bakmanın kendi dediğinin doğru olduğunu kabul etmesi, aksi halde rıza nazarıyla bakmamış olacağı ve amaçlanan gayeye, ümit edilen şeylerin son noktasına ulaşmamış olacağına ima edilmesi ruh halini gayet güzel bir şekilde yansıtır gibidir.

İlginçtir ki bu olayın neredeyse aynısı bir başka eserini yazmasına neden olmuştur. Yine Sultan Bayezid huzurunda ilmî bir toplantı tertip edilmiş ve Molla Lutfi yine haksız görülmüştür. Toplantı neticesinde doğrunun yanlıştan ayrıldığını düşünen Molla Lutfi, büyük âlimlerin, yazdığı bu risâleye bakacaklarını düşünerek bu risâleyi oluşturduğunu ifade etmiştir. Ardından risâleyi inceleyeceğini umduğu bu âlimleri medh ü senâ etmiş ve bu risâlede, es-Seyyid eş-Şerîf’in sözleri üzerine, içinden çıkılamayacak kadar zor 7 soru sorduğunu ifade etmiştir.⁹

Her iki risâlenin mukaddimesinde de görüldüğü üzere o, doğru olduğuna inandığı fikirleri sonuna kadar savunan, haksız görülse dahi pes etmeyip hakkaniyet sahibi âlimlerin kendisini bir gün duyacağına inanan bir âlimdir. Bu yüzden o, kalemi ve mürekkebi vasıtasıyla doğru bildiklerini avazı çıktığı kadar haykırmış ve sesi yaşadığı çağdan bugünlere kadar uzanan bir çığlık olmuştur.

Eserin ilgi çeken bir diğer yönü, müellifin tüm meselelerde ez-Zemaşşerî’ye hak veriyor olmasıdır. Böyle bir tutum, büyük ihtimalle, bu tefsir risâlesinin fikhî meseleler içeren bir eser olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Molla Lutfi’nin alıntı yaptığı haşiyelerin müellifleri göz önüne getirildiğinde, müelliflerin çoğunun Hanefî olmadığı,¹⁰ ez-Zemaşşerî’nin ise ameldeki mezhebinin Hanefî olduğu görülecektir.

Risâlenin ana metnine gelirsek, tebliğde sizlere ana metin ile alakalı yalnızca birkaç husustan bahsedebileceğim. Bunun iki sebebi var. Birincisi metnin yoğun bir dilbilgisi ve fıkıh malumatı içermesi... Bu malumatların umuma açık bir toplantıda irdelenmesi tebliği aşırı derecede sıkıcı ve anlaşılmaz bir hale bürünecek-

9 Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, c. 2, s. 976.

10 Kuşbuddîn er-Râzî ve et-Teftâzânî Şâfi’idir. ‘Umar el-Fârisî’nin ve ismini tespit edemediğimiz şârihin mezhebi ise bilinmemektedir. Tabakat kitaplarında, ‘Umar el-Fârisî hakkında bilgi verilmiş, ancak, ‘Umar el-Fârisî’nin mezhep bilgisine dair herhangi bir malumat verilmemiştir.

tir. İkincisi metnin haşiye nitelikli bir metin olması... Bu metinler, üzerine kaleme alındığı eserin ve eserde alıntı yapılan diğer kaynakların en ince detaylarına varıncaya kadar nitelikli okunmasını gerektiren bir özelliğe sahip oldukları için tüm bu detayların bu kadar kısa sürede siz kıymetli dinleyicilere aktarılmasını imkânsız kılacaktır. Hatta şu kadarını söylemeliyim risâleden önce nereye, hangi konuya, nasıl atıf yapıldığını anlayabilmek için kaynak metin olan *el-Keşşâf*'ı okudum. Sonrasında risâleyi okumaya başladım ancak bir müddet ara verip tekrar risâleye döndüğümde dahi bağlamdan çabucak koptuğumu hissettim ve bağlamı ancak *el-Keşşâf*'a tekrar müracaat etmek suretiyle yakalayabildim.

Bu noktada ecdadın ne kadar önemli bir yazın türü bulduğunu gözden çıkarmamak gerekir diye düşünüyorum. Haşiye ve haşiyecilik, “Bu nasıl bir yazı türü?” “Yeni bir eser yazamamışlar, ancak bir eserin suyunun suyunun suyu ile idare etmişler” gibi pek çok haksız eleştiriye maruz kalmaktadır. Hâlbuki bu metod sayesinde 7 varaklık bu küçücük risâle takriben 50-60 sayfalık malumatın okunup irdelenmesi ile ancak anlaşılabilir bir yapıya bürünmektedir. Söylediklerimi Molla Lutfî'nin bu risâlesi ile örneklendirirsem, hem konu dışına çıkmamış hem de meramımı daha net anlatabilirim diye umuyorum. Molla Lutfî bir nüshada 3 diğer nüshada 7 varaklık yer işgal eden bu risâlesinde yaklaşık 12 konuya temas etmektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. “İtmâm”ın manası,
2. Umrenin Hacc gibi vacip olup-olmadığı,
3. Vacibin, “Kat’î icma’ ile vacip” ve “Zannî yolla vacip” şeklindeki taksimi ve bu hususun hükümde açığa çıkardığı farklılığın irdelenmesi,
4. Rivayetlerin tenakuzu neticesinde tercih edilen yolların farklılığı (Nesih-Tahsis mes’elesini),
5. Hanefilerin “أتموا” emri ile hem vacibe hem tetavvu’a delalet eden bir emir kastetmelerinin imkânı,
6. Kıraat ilminin semâ’ ve rivâyete dayanmasına dair küçük bir bahis
7. Kullandığı dil yardımıyla, ez-Zemaḥşerî'nin delil aldığı yerlerin tespitte çalışılması (ez-Zemaḥşerî'nin kullandığı “فمن كان به مرض” ifadesinin takyid olup-olmadığı)
8. Hacc günlerinde tutulacak 3 günlük orucun vakti hususunda ez-Zemaḥşerî'nin yanlış anlaşılmaya yol açabilecek sözleri üzerine îzâhât
9. “İhsâr” kavramının tahlili
10. Haccın bu aylarla zamanlandırılmasının gerekçesini hacc ef’âlinin bu aylarda olmasıyla izah eden ez-Zemaḥşerî'ye yapılan itirazlar ve Molla Lutfî'nin bunlara verdiği cevaplar
11. ez-Zemaḥşerî'nin şârihlerin tamamı tarafından yanlış anlaşıldığı iddiası ve Molla Lutfî'ye göre ez-Zemaḥşerî'nin gerçek muradı (“Ayın bir kısmı küllü mertebesine indirildi” ifadesi üzerine)
12. “Arafât” kelimesinin manası

Görüldüğü üzere haşiye geleneği sayesinde ne kadar az sayfayla ne kadar yoğun bir metin inşa edilmiştir. Bunun yanında haşiye yazan müellifler (bu risâle özelinde de Molla Lutfî), malumun i‘lamı ile uğraşmamış, umumun maruf olduğu bilgileri yeni bir kitapta tekrar derç etmektense, sahip oldukları derin düşünceleri, vakıf oldukları incelikleri, itibar görmüş ve şuyû‘ bulmuş bir esere referansla zikretmeyi daha uygun görmüşlerdir. Esasında bu metot, günümüz akademyasının yabancı olduğu bir usul de değildir. Haşiyecilik ile günümüzde takip edilen makale sistemi (bazı ufak farklılıklar barındırır da) arasında çok büyük benzerlikler vardır. Bugün makale yazmak isteyen bir akademisyen, nasıl ki yalnızca serdedeceği görüşe odaklanmakta, konuyla ilgili tüm bilgileri makalesine dâhil etmemektedir, aynı durum hâşiye için de geçerlidir. Nasıl ki bir makalede, yazı yazılan konu hakkında önceden söylenen sözler irdelenmekte, yazılanlar üzerine imal-i fikr edilerek mevzuda derinleşme sağlanmakta, orijinal düşünceler, farklı perspektifler ortaya konmakta ise aynı durum haşiye için de geçerlidir. Bugünün akademisyeni, nasıl ki incelediği konunun ele alındığı bazı kaynaklara atıfta bulunmakta ve alıntı yaptığı bu görüşlerin kimisini kabul, kimisini reddetmektedir; aynı durum hâşiye yazan âlim için de geçerlidir. Hatta haşiyenin makaleye nazaran daha üstün bir yönü vardır ki bu da bir haşiyenin ele alabildiği konu sayısının, aynı sayfa sayısına eşit bir makale tarafından ele alınmasının imkânsız oluşudur. Nitekim bir makale, maksimum 2-3 konu üzerine bilgi nakledebilirken, incelemeye çalıştığımız bu risâle, yukarıda sayılan tüm özellikleri üzerinde barındırmakla birlikte bizlere yaklaşık 12 ayrı konu üzerine bilgi sunmaktadır.

Bizim övgüye değer bulduğumuz bu yoğun metin yazımının da münektitler tarafından “Anlaşılmayacak şekilde metin yazmışlar” “Metni anlamayı bırakıp dilbilgisine, dil felsefesine boğmuşlar böylelikle özden kopmuşlar” şeklinde eleştiriler aldığı malumdur. Ancak kanaatimizce bu eleştiri de yersiz ve haksızcadır. Çünkü bu eserleri yazan âlimler, yazılarını tarihin belli bir döneminde kaleme almışlardır. Yaşadıkları dönemin ilim mahfillerindeki bilgi birikimi üst düzey olduğu için tartıştıkları hususlar da üst düzey olmuştur. Yine bu hususta da incelediğimiz risâleden bir örnek verirsem ifadelerimin daha iyi anlaşılacağını umuyorum:

ez- Zemaşşerî, (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُومَاتٌ) ayetinin tefsirinde iki nesne için de cemî siğası kullanılabileceğini, bu yüzden 2 ay 10 günün “أَشْهُرٌ” olarak isimlendirilmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir. Molla Lutfî, bu noktada Kuţbeddîn er-Râzî’nin haşiyesinden alıntı yapmaktadır. Er-Râzî, جمع kökünün lügatte bir şeyi bir şeye eklemek olduğunu, bu yüzden iki nesnenin de cemî siğasıyla ifade edilebileceğini ifade etmiştir. İki nesne için böyle bir kullanım mümkünse, iki ay ve üçüncü ayın bazı günleri için böyle bir kullanımın evleviyetle caiz olduğunu söylemektedir. Ancak Molla Lutfî, جمع fiilinin tüm siğalarının kök anlamını barındırması gerektiğini delil olarak bu görüşe itiraz etmiştir. Bir şeyin cemî olarak isimlendirilebilmesi için aynı cinsten iki nesnenin bir araya getirilmesi gerektiğini söylemiş, hac aylarında ise ay ve günün bir araya getirildiğini bu yüzden er-Râzî’nin delilinin isabetli olmadığını bildirmiş, böyle bir kullanımın yalnızca tecevvüz yoluyla

mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Bu ise yazılan eserlerin ne kadar derinleştiğini, felsefleştiğini gösteren önemli bir delildir.¹¹

Anlaşıldığı üzere, âlimler (bu risâle özelinde de Molla Lutfî) yeni bir eser yazmaktansa fikirlerine değer verdikleri âlimlerin eserlerine atıfta bulunmak suretiyle zikredilen düşünceleri derinleştirmişler ve günümüzün bilim anlayışına çok yakın bir usul takip etmişlerdir. Bugün için bu eserlerin anlaşılamiyor olması yazılanların kıymetsizliğini değil, bugünün insanın bilgi birikiminin o günün insanlarının bilgi birikimine ulaşamamış olduğunu gösterir. Münekkitlerin, dünü bugünün şartlarıyla değerlendirerek eleştirdiklerinin farkına varması ve cüzî bir eserde cereyan eden bu sıkıntıları umuma teşmil etmeden, tenkitlerini, eleştirilerinin dozajını iyi ayarlayarak yapmaları gerektiği kanaatindeyim.

Sonuç:

İncelemeye çalıştığımız bu risâle bizlere Molla Lutfî'nin hayatı ile ilgili bazı bilgiler vermesi açısından önemli bir eserdir. Onun hicvini, devrin âlimlerine yaptığı ağır eleştirileri, haksızlıklara gelemeyen yapısını, “Bir de azmettin mi Allah'a güvenip dayan” emri mücibince inandığı şeyleri sonuna kadar savunmasını, idamının perde arkasında yatan sebepleri bu eser üzerinden müşahade edebilmek mümkündür. Bu açıdan eser kıymeti haiz bir eserdir ve literatürümüze kazandırılması gerekmektedir. Yine bu risâle, haşiye geleneğinin bir numunesi olması ve bize bu geleneği tanıtmaması açısından da ayrı öneme sahiptir. Bu eser, haşiye geleneğini tanımsızın yapılan sığ eleştirilerin ne kadar yersiz olduğunu göstermeye imkân tanıyan bir risâle olması hasebiyle de kıymetli bir eser olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte bu risâle sayesinde, eserin yazıldığı devirde derinlemesine düşünen bir ilmî hareketin varlığı, tartışılan mevzuların ne kadar ince nükteler olduğunu tespit etmek mümkün olmuştur.

Kaynakça

- Akşit, M. Cevat. “İmam Serahsî'nin Kitabı'l-Mebcut Adlı Eserinin Uluslararası Kaynak Baskılarında Yer Alan Eksik Metinler ve Baskı Hataları”, *Diyanet İlmî Dergi*, XLIX: 2 (2013), ss. 171-195.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, tsz.
- Gökyay, Orhan Şâik. *Molla Lûtfî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Gökyay, Orhan Şâik-Özen, Şükrü. “Molla Lutfî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 30, ss. 255-258.
- Hoca Sadettin Efendi. *Selimnâme (Tâcu 'l-Tevârih içinde)*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Katip Çelebi. *Keşfu 'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubi ve 'l-Funûn*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

11 Molla Lutfî, *Risâletü'n Mûte'allikatün Tilke'l-Âyât “Etimmu'l-Hacce ve 'l-'Umrâte”* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, No: 2844/2, v. 46b.

- Maraş, İbrahim. “Molla Lütüfî'nin Felsefî ve Kelamî Görüşleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 1992.
- “Tokatlı Molla Lütüfî: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”, *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 14 (2003/1), ss. 119-136, s. 124-125.
- Mecdî Mehmed Efendî. *Hadâiku'ş-Şakâik (Tercüme-i Şekâik-i Nu'mâniyye)*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Molla Lütüfî, *Risâletün Mûte'allikatün Tilke'l-Âyât “Etimmu'l-Hacce ve'l-'Umrate”* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, No: 2844/2
- Namlı, Tuncer. “Mehmet Evkuran'ın 'Osmanlı Bürokrasisinde Din Devlet İlişkisi –Molla Lütüfî Örneğinde Bir Değerlendirme-' Adlı Tebliğinin Müzakeresi”, *Tokat'ta Kur'an Günleri X. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim*, 12-13 Mayıs 2007, Tokat 2008, ss. 229-251.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Ünver, Süheyl. “Fatih'in Hususî Kütüphanesi İlk Hafız Kütübü Molla Lütüfî'nün Vefatında Söylenen Tarihler Üzerine”, *Tarihten Sesler*, 1: 8-9 (1943), ss. 11-13.

Osmanlı Mutasavvıflarından Musa Bin Şeyh Tahir Tokadi'nin Eserlerinden Eski Oğuz Türkçesi Söz Varlığına Katkılar

Ayşegül KUŞDEMİR*

Özet

Musa Bin Şeyh Tahir Tokâdi hazretleri Tokatlı olup Halvetîlerin ünlülerinden Karamanlı Şeyh Alaaddin'den yetişmiş bir zâttır. Yazar hakkında literatürde fazla bir bilgi yer almamaktadır. Ancak yazarın iki önemli eseri olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri Mantıku'l-Gayb, diğeri de Feyz-i Kudsiyye'dir. Mantıku'l- Gayb, Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait Arap alfabesiyle yazılmıştır. Edinilen bilgilere göre 15. yüzyıla ait olan eser Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi kısmında 3046 yeni kayıt numarasıyla kayıtlıdır. On üç babdan oluşan tasavvufi bir eserdir. Yazarın bir diğer eseri de Feyz-i Kudsiyye'dir. O da Arap alfabesiyle yazılmış on üç babdan oluşan tasavvufi bir eserdir. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi kısmında 2803 yeni kayıt numarasıyla kayıtlıdır.

Bu çalışmada yazarın Mantıku'l-Gayb ve Feyz-i Kudsiyye adlı eserlerindeki söz varlığı incelenmiştir. Amacımız karşılaştığımız Türkçe sözcüklerin tarihi uzantılarını, ses ve /veya biçim değişikliklerini göstererek dilbilimine katkıda bulunmaktadır. Mantıku'l Gayb'da rastladığımız şu sözcüğü örnek olarak vermek dikkat çekici olacaktır: "Allah korkusundan üprese Hakk Ta'âlâ anuñ" cümlesinde geçen üpre- fiiline ne Dîvân-ı Lügât'it- Türk 'te ne Tarama Sözlüğü'nde ne de Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü'nde rastlanılmıştır. Bu örnek metatez yoluyla oluşmuş bir sözcüktür. Bugün Gümüşhane ve Yozgat ağızlarında yaşamaktadır. Bu ve buna benzer örnekleri bu suretle incelemek günümüzdeki tarihî dil bilgisi araştırmaları için de yararlı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Tokadi, Tokat, Mantıku'l-Gayb, Feyz-i Kudsiyye.

Giriş

Türkçe Sözlük'te "Bir dildeki sözlerin bütünü, söz hazinesi, söz dağarcığı, sözcük hazinesi, kelime hazinesi, kelime kadrosu, vokabüler" şeklinde geçen söz varlığı o dili konuşan milletlerin maddî manevî kültürünü, dünya görüşünü, yaşam tarzlarını ve deneyimlerini yansıtır. (Türkçe Sözlük, 2011:2158)

Söz varlığının unsurlarını bir dilin sözcükleri, terimleri, yabancı dillerden gelen öğeleri, deyimleri, atasözleri, özdeyişleri, kullanılması gelenek haline gel-

* Arş. Gör, Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Yozgat. E.posta: aysegulkusdemir@hotmail.com

miş birtakım kalıp sözleri oluşturur. Söz varlığı sadece dildeki seslerin bir araya gelerek oluşturduğu göstergeler değil, aynı zamanda o dili konuşan toplumun aynasıdır. Toplumların maddi manevi kültürünü, dünya görüşünü, yaşam biçimini, inançlarını, değerlerini kısacası yaşamla ilgili tüm tecrübelerini söz varlığı bünyesinde barındırır. Toplumların yaşam biçimleri, dünyaya ve insana bakışı o toplumların söz varlığının incelenmesiyle ortaya çıkar. (Aksan,1996:8)

Bir dilin söz varlığı, o dilin tarihini aydınlatmakta, yüzyıllar boyunca meydana gelen ses, biçim, söz dizimi, anlam değişikliklerini yansıtmakta; hangi dillerin etkisiyle nasıl bir değişim geçirdiğini göstermektedir. Söz varlığı bununla beraber anlatımı etkili kılan birçok anlam olayının söz sanatının da yansıtıcısıdır. (Aksan, 1996: 11)

Dillerin söz varlıkları vücut bölümlerinden, yiyecek ve içeceklerden, sık kullanılan araç ve gereçlerden, gereksinim duyduğu eylemlere, doğa ve yaşamla ilgili olaylara, soyut ifadelerle kadar uzanan bir kavramlar silsilesidir. Söz varlığının gelişmiş olması bir milletin kültürel zenginliğine işaret eder. Zengin söz varlığına sahip milletlerin sadece sanat ve edebiyat alanında değil, bilim alanında da ileri olduğu söylenebilir. Dilin anlatım gücünü ve ifade zenginliğini ortaya koymak için de o dilin kaynaklarına inilmeli, eski yazılı metinlerin söz varlıkları incelenmeli ve tarihi seyri içindeki geçirdiği değişimleri gösterilmelidir.

Türkiye Türkçesinin söz varlığını belirlemek üzere hazırlanmış olan Tarama Sözlüğü, bilindiği üzere 13. yüzyıldan 19. yüzyıla değin Türkiye Türkçesiyle yazılmış yapıtlardan taranan ve bugün kullanımdan düşmüş ya da anlamı, yapısı değişik olarak kullanılan Türkçe sözleri tanıklarıyla birlikte veren bir çeşit tarihsel sözlüktür. Bu sözlüğe ait yeni verilerin ortaya çıkması Türkiye Türkçesinin ilk evresi kabul edilen Eski Oğuz Türkçesine ait eserlerdeki söz varlıklarının incelenmesiyle sağlanacaktır. Bu amaç doğrultusunda Türkiye Türkçesinin Anadolu sahası söz varlığına katkıda bulunmak istedik.

Bildirimizde Eski Oğuz Türkçesinin karakteristik dil özelliklerini gösteren Musa Bin Şeyh Tahir Tokadi'ye ait *Mantku'l-Gayb* ve *Feyz-i Kudsiyye* adlı eserlerini söz varlığı açısından inceledik. İncelemeyi bütün söz varlığı üzerinde değil, seçtiğimiz ve ölçünlü dilde yaşamayan sözcükler, deyimler ve atasözleri üzerinde durduk. Türkçenin tarihî dönemlerinde ses, yapı ve anlam bakımından değişikliğe uğrayan sözcüklere değindik. Sözcüklerle ilgili açıklama yaparken Tarama Sözlüğü'nde yer almayan ya da farklı biçimlerde yer alan sözcükleri öncelikle belirttik.

Verilerimize kaynaklık eden eserlerin müellifi Musa Bin Şeyh Tahir Tokadi hakkında literatürde fazla bir bilgi yoktur. Kendisi Tokatlı olup Halvetilerin ünlülerinden Karamanlı Şeyh Alaaddin'den yetişmiş bir zattır. Bilinen iki eseri vardır. Her ikisi de 13 babdan oluşan dinî-tasavvufi, manzum mensur karışık eserdir. *Mantku'l-Gayb*'ın Süleymaniye Kütüphanesinde, Hacı Mahmud Efendi koleksiyonunda, 3046 arşiv numarası ile kayıtlı olan bu eserin nüshalarının yıp-

ranmamış, temiz ve nispeten geniş bir nüshası olması çalışma için tercih sebebi olmuştur. *Mantıku'l-Gayb*'ın diğer nüshalar da bulunmaktadır. Bu nüshalar ile ilgili bilgiler şöyledir: Eserin bir nüshası; Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde, 2939/2 numaradadır. 123 varaktan oluşan mecmuanın ilk eseri *Kitabu Menasik-i Hacc* olmalıdır. Dili Arapçadır. Bu ilk eser 5-79 varakları arasında yer almakta, ardında 2 varak muhtelif dualar, 2 varak da boş bırakılmıştır. 84. varakta bir salat ile şu ibareler yer almaktadır: "Bu kitab ismi *Mantıku'l-Gayb*'dir. Bunun musan-nifinin bir kitabı dahi var; ismi *Feyz-i Kudsiyyedir*." *Mantıku'l-Gayb* adlı eser, mecmuanın 85-122 varakları arasında yer almaktadır. Her biri 15 satırdan olup, 35 varaktan oluşmaktadır. Her satır 10 ila 12 kelimeyi içerir. Çalışmada kullandığımız nüsha ile bazı ifade farklılıkları görülmüştür. Talik hattıyla yazılmış olan nüshanın istinsah tarihi 1015 (1605)'tir.

Eserin bir başka nüshası; Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde 3787/1 numara da kayıtlıdır. Müstensih, Osman bin Mehmed; istinsah tarihi, 1205 (1789)'tir. Mecmuanın 1b-36b varakları arasında yer alır. Satır sayısı 19 olup, Talik hattıyla yazılmıştır.

Bir diğer nüshası; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları no: 847'de kayıtlıdır. Varak sayısı 63 olup, her biri 17 satırdan oluşmaktadır. Talik hattıyla yazılmıştır. Bu nüshada 1.Selim adına yazıldığıyla ilgili not yer almaktadır. Yine İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları no: 1025/1'de kayıtlıdır. Satır sayısı 26 ila 28 olup, mecmuanın 1-20 varakları arasındadır. İstinsah tarihi 1160 (1747)'dir. Yine İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları no: 1069'da kayıtlıdır. Her biri 21 satır olup, 26 varaktan oluşmaktadır.

Başka bir nüsha; Milli Kütüphane'de 8489/3 numara ile kayıtlıdır. Her biri 23 satırdır. Bu eser mecmuanın 3. eseri olup, 45b-63b varakları arasındadır. Baştan 1 varak eksiktir. Ferağ kaydı yoktur.

Yine Millet Kütüphanesi 2581/3 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olan bu nüsha, mecmuanın 88a-117b varakları arasında yer almaktadır. İstinsah veya ferağ kaydı bulunmamaktadır.

Mantıku'l-Gayb'ın yurtdışında da bazı nüshaları mevcuttur. Ancak yurtiçindeki nüshaları nitelik ve nicelik bakımından yurtdışı nüshalarına ulaşma gereğini ortadan kaldırmaktadır. Yurtdışındaki nüshalarından örnek vermek gerekirse; ilki Almanya Milli Kütüphanesi, MS.OR.OCT.1898 numarada kayıtlı mecmuanın 94b-128b varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olan eserin istinsah tarihi 1202 (1787)'dir.

Diğer yurtdışı nüshası ise Kahire'de, Mısır Milli Kütüphanesi'nde Mecami-i Takat 846 numarada kayıtlı bir mecmua içinde 290-314 varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olup, istinsah tarihi 1287 (1872)'dir.

Yazarın diğer eseri olan *Feyz-i Kudsiyye*'nin şu nüshalarına ulaşılmıştır. Bu nüshalardan biri İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe yazmaları no: 136/3'te kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olup, her biri 21 satırdan oluşmaktadır. Mecmuanın 66b-83b varakları arasında yer almaktadır.

Yine İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe yazmaları no: 1156'da kayıtlıdır. Rika hattıyla yazılmıştır. 30 varaktan oluşmaktadır, her biri 17 satırdır. Tasavvuf ve tarikatla ilgili olduğu ve 2. Bayezid'in oğlu Şehzade Orhan adına kaleme alındığı hususunda kayıt vardır. *Feyz-i Kudsiyye*'nin diğer nüshası, Milli Kütüphane'de 4359/1 numarada kayıtlıdır. 1b-4b varakları arasında yer almaktadır. Satır sayısı her varakta 51'dir. Sonunda eksilme veya kayıp vardır. Yine Milli Kütüphane'de 3613 numarada kayıtlıdır. Her biri 21 satırdan oluşmaktadır ve 28 varaktır.

Diğer bir nüsha Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde 5836/3 numarada kayıtlıdır. Satır sayısı 17 olup, mecmuanın 25b-51b varakları arasında yer almaktadır. Kıрма Talik hattıyla yazılmıştır.

Bir başka nüsha Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Şeriyye 903 numarada kayıtlıdır. Rika hattıyla yazılmıştır. Her biri 16 satır olup, 31 varaktan oluşmaktadır.

Yine Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Şeriyye 904 numarada kayıtlıdır. Nüshanın 2. babı eksiktir. Nesih hattıyla yazılmıştır. Her biri 19 satır olup, 11 varaktan oluşmaktadır.

Yine Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Şeriyye 1181/7 numarada kayıtlıdır. Mecmuanın 63-95 varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olup, satır sayısı 15'tir.(CAN, 2012:4)

Mantiku'l-Gayb Ve Feyz-İ Kudsiyye'nin Söz Varlığı

Musa Bin Şeyh Tahir Tokadi'ye ait bu eserlerin her biri 13 babdan oluşan oluşmaktadır. Mantiku'l- Gayb 58 varaktan ibarettir. Yine her ikisi de tasavvufla ilgili Türkçe bir eserdir ve dönemin gramer kurallarını barındırmaktadır. Eseler, didaktik bir anlayış çerçevesinde yazılmıştır. Eserlerde düz yazı ve nazım bir arada kullanılmıştır. Eserlerin konusunu; Allaha ulaşmanın yolları, dini ve tasavvufi değerler, ahlaki sorumluluklar ve nefis terbiyesi oluşturmaktadır. Sık sık dini ve ahlaki değerlere vurgu yapan yazar, öğütlerini ve tecrübelerini daha sonraki nesillere iletme görevi üstlenmiştir. Ayrıca eserlerde konunun desteklenmesi amacıyla, Arapça ve Farsça ifadeler, hadis ve ayetler de yer almaktadır.

Eserler Türkçe'nin Anadolu sahasında geçirdiği aşamaları göstermesi bakımından önemli söz varlığına sahiptir. Eserlerin bünyesinde Tarama Sözlüğü'nde daha önce tanıklanmamış sözcükler ve tanıklandığı halde birtakım ses, yapı ve anlam değişikliklerine uğramış ifadeler rastlanılmıştır. Eserlerde karşılaştığımız bu tip sözcükler şunlardır:

I.Eski Oğuz Türkçesi Söz Varlığı İçinde Daha Önce Tanımlanmamış Sözcükler

aba kıl-: korkmak, çekinmek

yek cihetler idi cem'iyet yoğidi ol

ecilden aba kıldılar ol kim-ki ol emâ-

netüñ cemâline cür'et itdi zulm itdi (MG-22a/10)

Türkçe *aba* sözcüğü yine Türkçe *kıl-* eylemi ile birleşerek *aba kıl-* “korkmak, çekinmek” birleşik eylemini oluşturmuştur. Metinde geçen bu birleşik eylem ne TS ‘de ne de DS’de görülür.

üpre-: ürpermek, titremek

Allah korqusından üprese Haqq Ta'âlâ anuñ (MG-42a/15)

üpre- sözcüğü TS’de görülmez. Bu anlamda sadece “ürpermiş” anlamındaki *ürpek* sözcüğü yer almaktadır.(TS, 1983:224) DS’ de sözcük “birdenbire korku, tiksinti duymak, ürpermek”(Uluşiran Şiran Gümüşhane; Yozgat) anlamlarında geçmektedir.(Karademir, 2009:426)

II.Tarama Sözlüğünde Bulunan Ve Eski Oğuz Türkçesinde Tanımlanmış Sözcükler

bayağı: önceki, eski, eskisi

kalsa ol yine bayağı kullığı üzerinedür hürriyyet cā'iz degüldür (FK-7b/06)

Bir önceki zamana ve duruma işaret eden sözcük Eski Türkçeden beri var olan sözcüklerimizdendir. EUTS’ de *baya* ve *bayağı* şekillerinde yer alan sözcük “önce, evvelce , deminki” anlamındadır. (Caferoğlu, 2011: 36) “önceki” temel anlamından “eski, bayağı, adı” gibi yan anlamlara geçen bu kelime hakkında Clauson’un verdiği bilgiler şöyle: *baya*’dan türemiş isim, tam olarak “önce belirtilen, daha önceki, yakında” aynı zamanda bir zarf olarak da kullanılıyor. *Baya*: olarak benzer şivelerde ve bir veya ikiden fazla benzer gruplarda, bazen genişlemiş anlamlarda yaşıyor, mesela GB Osm. *bayağı* “genel, sıradan, kaba, bayağı” tahminen “modası geçmiş” orta anlamı vasıtasıyla Osm. XIII-XVI’da *bayağı* “önceki, önce olan” yaygındır. (EROL, 2008: 188) DLT’de sadece *baya* biçiminde olup “az önce” anlamıyla yer almaktadır. Eski Oğuz Türkçesi dönemine gelindiğinde sözcük daha eski şekillerinden birine bürünüp *bayağı* şekliyle karşımıza çıkmaktadır. (TS, 1983: 28)

Bugün Anadolu ağızlarında bu anlamıyla kullanıldığı görülmez. Sözcüğün daha çok “epeyce, bir hayli, oldukça” anlamlarında kullanıldığı görülür. (DS c.2)

degme: her, her bir, herhangi bir.

yol virmezler ve degme nâ-kese bu yolda kapu (MG-49a/11)

Belirsizlik ifade eden bu sözcük ET. ti- (>TT. de-) fiilinin bugün ölmüş bulunana bir partisipidir: ET. ti-gme> TT. değme “denilen, söz konusu edilen > her, her bir” (Karaağaç, 2002:83) TS’de sözcük 1.her, herbir, herhangi bir, gelişigüzel, rastgele. 2.beğenilmiş, seçilmiş anlamlarında karşımıza çıkmaktadır.

Eski Oğuz Türkçesi döneminde bu sözcüğün farklı şekillerine de rastlanıldı: Her bir anlamındaki *degme bir*, kaç defa anlamındaki *degme kez*, her yerde, her zaman anlamındaki *degmede*, her biriniz anlamındaki *degmenüz*, her biri anlamındaki *degmesi* sözcüğü bunlardan bazılarıdır. (Kanar, 2011:

dönder-: döndürmek

mużtarib olur yüzün bir tarafa dönderür (MG-23b/15)

mā-sivādan dönderüb cenāb-ı ulūhiyyete (MG-26a/07)

Clauson, *tönder-* için “ters çevirmek, aşağıya doğru hareket ettirmek, aşağı eğmek” anlamlarını verir. (Clauson, 1972:517) Uygur Türkçesinde görülen sözcük, DLT’de *tönder-* “döndermek, altını üstüne getirmek” şeklinde geçer. TS’de *dönder-* “1. döndürmek 2. tercüme etmek” ve döndür- “1.çevirmek 2. tercüme etmek” şeklinde geçer. (TS, 1983: 72)

Sözcük DS’de farklı anlamlar da kazanmıştır: *dönder-* “1. döndürmek, çevirmek 2. birinin yaptığına karşılık yapmak 3. idare etmek” (DS c.4)

düriş- / turuş-: çalışmak, çabalamak

irişürler işlāh-ı halka dürişürler (MG-57a/06)

meşgöl olurlar ve imāret-i bātına turuşurlar (MG-29b/02)

Bu sözcük Uygur Türkçesinde *turuş-* biçiminde karşımıza çıkmaktadır. (Gülensoy, 2011: 314) Eski Oğuz Türkçesi döneminin karakteristik sözcüklerindedir. 14. Yüzyıldan itibaren sıkça görmeye başladığımız bu sözcüğe Gülşehri’nin “*Mantku’- Tayr*”ında rastlarız:

Kuşlara yüz dürlü dürişmek gerek

Pādişahlarına irişmek gerek

Sözcük TS’de *duruşmak*, *dürişmek*, *turuşmak* biçimleriyle karşımıza çıkmaktadır. Sözcüğün 1. Çalışmak, çabalamak, sebat etmek anlamlarının yanında 2. Karşı karşıya gelmek, çarpışmak, mücadele etmek anlamlarına da yer verilmektedir. (TS, 1983: 75) Eski Oğuz Türkçesi döneminde ayrıca bu eylemden türetilen ve “çaba, gayret” anlamlarındaki *dürişmeklik* sözcüğü de görülmektedir. (Kanar, 2011: 243) DS’de ise “çalışmak, devamlı meşgul olmak” anlamlarında karşımıza çıkmaktadır.(DS c.4)

irgür-: ulaştırmak, eriştirmek.

makşūda irgürür rāh-ı Haḫka sülük idüb (MG-38a/03)

ir- eylem köküne –gUr ettirgenlik ekinin getirilmesiyle oluşan bu türemiş eylem DLT'de *ergür-* biçiminde “erişmek, vaktinde yetişmek” anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. DS'de *ergür-* biçimiyle ve “ulaştırmak” anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. (DS c: 5)

iriş-: erişmek, ulaşmak.

ve dağdağa-yı nefsanî irişmez eger 'arş (MG-21a/15)

rüsûh bolub kalbe irişecek nâr-ı muhabbet (MG-40b/11)

Bu sözcük hakkında Clauson şöyle açıklama yapar: “ér-‘in işteş şekli; tam olarak “ulaşmak veya varmak, beraberce’. Bütün modern şivelerde yaşıyor, fakat hepsinde bu kelimenin yaşayan şekilleri olup olmadığı şüpheli olan geniş bir anlam alanıyla kullanılıyor. Uyg. VIII, Çağ. XV, Osm. XIV eriş-/ériş- ‘ulaşmak’ ve de ‘ile’yle beraber ‘ile arkadaşlık etmek’, pek çok metinde”(Erol, 2008: 272)

Eski Oğuz Türkçesi döneminde kelimenin anlamında genişleme olmuştur: iriş-: 1. değmek, 2. erişmek, gelmek, 3. ulaşmak. 4. yetişmek, 5. gitmek (Kantar, 2011: 386)

söyin-: sönmek, parlaklığı gitmek

münkaatı 'kıılır nâr-ı nefis nûr-ı gayba muqâbil

olmaz söyünür nûr nitekim nitekim mü'minler (MG-42b/7)

TS'de *söyünmek*, *sögünmek*, *sövünmek* şekilleri ile karşımıza çıkan sözcük “sönmek, parlaklığı gitmek” anlamlarıyla yer almaktadır. (TS, 1983:192) Sözcüğe Anadolu sahasında ilk defa 13.-14. yüzyıl eserlerinde görülür.

Yunus Emre, Divan'ında bu sözcüğe yer verir:

Sır söz aşikâre denmez, semender oda göyünmez

Dün ü gün yanar söyünmez bu benim çırağım, anda

DS' de ise *söyünmek* şekliyle geçen sözcüğün “sönmek” anlamının yanında “sevinmek” anlamı da yer almaktadır. (DS c. 10)

söyindür-: söndürmek

dir ki yâ mü'minler üzerümden tîz geçüñ

nürüñüz nârımı söyindürmesün diye (MG-42b/11)

söyin- fiiline ettirgenlik ekinin getirilmesiyle türetilen bu fiil TS'de sadece “söyündürmek” şekliyle geçmektedir. (TS, 1983: 192) 14. yüzyıl eserlerinden Nesîmi Dîvânı'nda ise şöyle geçer:

Yaktı fırakın ey gül-i handan beni oda

Gel, gel söyündür âb-ı visalinle nârını

Anadolu ağızlarında ise yalnızca Batı Karadeniz ağızlarında görülen bu sözcük “söndürmek” anlamında yaşamaktadır.

tolın-: batmak, kaybolmak, gurub etmek.

Şimden girü gelmek, gitmek ve toğmağ

*Ve **tolınmağ** götürülür külliyyen menâzil kaç ‘olur* (MG-54a/15)

tolın- fiili için TS’de bu anlamıyla tanıklanmamıştır, sadece “bedir haline gelmek” anlamı yer alır.(TS, 1983: 210) DS ‘de ise sözcük “güneş batmak” anlamındadır.(DS c.10) Metne baktığımızda düzenli bir zıtlık göze çarpar. Bu yüzden *tolınmak* sözcüğü için “doğmak” sözcüğünün zıt anlamı olan “batmak” anlamı uygun düşmektedir.

yığ-: yoksun bırakmak, men etmek

*îmânları dahı meydan-ı gurûrda **yığmaya** virmişlerdür* (MG-36b/04)

DLT’ de *yığ-* fiili için “yığmak, toplamak; bir şeye engel olmak” anlamları söz konusudur. ET ait kaynaklarda bu fiile ait bir bilgiye rastlanılmadı. TS’de 1.”men etmek, engel olmak 2. Esirgemek, yoksun bırakmak” anlamları yer alır. Fiil, Anadolu sahasında 13.yy’da Yunus Emre’nin şiirinde kendini gösterir:

Seni Hak’dan **yığanı** her neyise vir gider

Ne beslersin bu teni sinde kurd kuş yir gider (İLHAN, 2010: 473)

yig: üstün, daha iyi.

Gelüb şehneşin-i kurba iledür ve bir cezbe iki cihan halkınıuñ

*‘amelinden **yigdür** nitekim buyurdu ...*(F.K-16a/01)

TS’de *yeğ, yiğ* “1.daha iyi, üstün, eftal. 2. Kuvvetli, yeğin” şeklinde geçen sözcük Eski Türkçe döneminden beri görülür.(TS, 1983: 245) DLT’de *yég* şeklinde “yeğ, üst, üstün, daha iyi, iyi, hayırlı anlamlarında geçmektedir. Bugün Anadolu sahası halk ağızlarında *yeg, yég* “daha iyi, yeğ” şeklinde yaşamaktadır. (DS c.4)

Sonuç

Mantıku’l –Gayb ve Feyz-i Kudsiyye’nin söz varlığı ile ilgili yaptığımız çalışma ana hatlarıyla şu sonucu göstermektedir:

I.Eserlerde Eski Oğuz Türkçesi söz varlığı içinde daha önce tanıklanmamış eylemler belirlenmiştir: *aba kıl-, üpre-*

II.Eserlerde Tarama Sözlüğü’nde bulunan ve Eski Oğuz Türkçesi söz varlığı içinde tanıklanmış sözcükler belirlenmiştir: *bayağı, değme, dönder-, düriş/turiş-, irgür-, iriş-, söyün-, söyindür-, tolın-, yığ-, yiğ*

Eserlerin söz varlığı incelediğimiz sözcüklerle sınırlı değildir. Bunların dışında *ancılayın, ayd-, dükeli, kaçan, kamu, kanda, kankı, kimesne, taşra, urı-gör-* gibi sözcüklere *ekin eken biçer ekmeyen biçmez* şeklindeki atasözüne de rastlanıldı.

Musa Bin Şeyh Tâhir Tokadî'ye ait bu eserlerin söz varlığını oluşturan sözcüklerin varlığından ve imlasından hareketle eserlerin Eski Oğuz Türkçesinin karakteristik dil özelliklerini taşıdığını söyleyebiliriz.

Kısaltmalar

- DLT Divanü Lügâti't- Türk
DS Derleme Sözlüğü
EUTS Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü
FK Feyz-i Kudsiyye
MG Mantıku'l-Gayb
TS Tarama Sözlüğü

Kaynakça

- AKSAN, Doğan (2007) *Her Yönüyle Dil- Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: TDK Yayınları
AKSAN, Doğan (1996) *Türkçenin Söz Varlığı*, Ankara: Engin Yayınları
ATALAY, Besim (1986) *Divanü Lügat-it Türk Dizini "Endeks" IV*, Ankara: TDK Yayınları
CAN, Fatih (2012) *Mantıku'l-Gayb* (Basılmamış Y.L Tezi, Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü)
CLAUSON, S. Gerard (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, London: Oxford University Press
Derleme Sözlüğü (2009), I- VI, Ankara:TDK Yayınları
EROL, Arslan Hülya (2008) *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri*, Ankara: TDK Yayınları
ERTAŞ, Dilek (2007) *Musa Bin Şeyh Tahir Tokadî Feyz-i Kudsiyye* (Basılmamış Y.L Tezi, GOP Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü)
GABAIN, A. Von (2000) *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın) Ankara: TDK Yayınları
GÜLENSOY, Tuncer (2011) *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I-II*, Ankara: TDK Yayınları
GÜLSEVİN, Gürer ve BOZ, Erdoğan (2004) *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Gazi Kitabevi
İLHAN, Nadir (2010) X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni, 6-8 Mayıs 2010, Eskişehir
KANAR, Mehmet (2011) *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları

KARAAĞAÇ, Günay (2002) *Dil Tarih ve İnsan*, Ankara: Akçağ Yayınları

KARADEMİR, Fevzi (2009) “Türkiye Türkçesi Ağızlarında Birden(bire)lik/Ansızlık Bildiren Sözcükler” II. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı, Kars, 21-23 Mayıs

Türkçe Sözlük (2011) Ankara: TDK Yayınları

Yeni Tarama Sözlüğü (1983) Ankara: TDK Yayınları

YILMAZ, Emine ve DEMİR Nurettin (2009) “Kıyas-ı Enbiya’dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözcüklerine Katkılar I” *Festschrift to Commemorate the 80th Anniversary of Prof. Dr. Talat Tekin’s Birth*. Ed. Emine Yılmaz, Süer Eker, N.Demir. *International Journal of Asian Studies*. Volume 13.s.495-517. Korea.

Tezkirecilerinin Kaleminden Tokatlı Şairler

Vüsale MUSALI*

Özet

XV. yüzyıldan itibaren kaleme alınan şair tezkirelerinde çeşitli coğrafyalarda yaşayıp yaratmış şairlerler hakkında ilkin bilgilere rastlamaktayız. Bu coğrafyalardan biri de Tokat'dır.

Osmanlı tezkirecisi Sehi Bey'den başlayarak Mahmud Kemal İnal'a kadar tezkireciler kendi eserlerinde Tokatlı şairlerin anlatımına yer vermişler. XVI-XVII. yüzyıl tezkirecilerinin eserlerinde hatırlanan Tokatlı şairler sırasında Melihi, Leali, Lufti, Valihi, Zari, Meşki, Sabuhi ve Sihhati'nin adlarını zikredebiliriz. Ahdi Bağdadi'nin Gülşeni-Şuara'sında adı geçen Sarfi mahlaslı şair hakkında şimdiye kadar araştırmacılar hiç bir bilgi vermemişler. XVI-XVII. yüzyıl tezkirelerinde hatırlanan Tokatlı şairlerden en ünlüsü ve en çok sayıda eseri olanı Mollâ Lutfî Lutf-Allâh b. Hasan Tökâtî'dir. Onun Sa'adetü'l-Fâhire fi Siyadeti'l-Ahire , Sebu's-Şidâd , Hâşiye alâ'l-Misbâh , Hâşiye alâ'l-Akâ'idi'n-Nesefiye, Risâle fi Tahkiki'l-İmân, es-Seb'u's-Şidâd , Tetaallak bi-Hurufi't-Teheccî, Mevzû'âtü'l-Ulûm, Şerhü'l-Mevâkıf Terceme-i Ferec Ba'de's-Şidde, Haşiye alâ'l-misbâh, Risaletü fi tahkiki'l-İmân, Esile ve Ecvibe gibi fikihtan tercüme ye kadar çok sayılı eserleri yazma şeklinde günümüze ulaşmıştır.

XVIII-XX. yüzyıl tezkirecileri de Tokatlı şairlerin hayat ve sanatlarına ilişkin bilgiler vererek eserlerinden bazı örnekleri takdim etmişler. Bu tezkireciler arasında Ramiz, Beliğ, Salim, Fatin, Arif Hikmet, Şefkat ve Mahmud Kemal İnal yer almaktadırlar.

XVIII-XX. yüzyıl tezkirecilerinin bahsettiği Tokatlı şairler bunlardır: Lutfî, Muhibba, Kani, Safi ve İhya.

XVIII yüzyıl tezkirecisi Beliğ Lutfî'nin Tokat'ta doğduğunu, Musuli-zade gibi tanıdığını, bölük çorbacısı olduğunu yazar ve şiirinden örnek verir. Devrin diğer tezkirecisi Ramiz Efendi, Muhibba mahlaslı Tokatlı şairden bahsetmiştir. Arif Hikmet, Şefkat ve Fatin ise tezkirelerinde Tokatlı şair ve nasir Kani'nin hayatı ve sanatını değerlendirmişler. Fatin Efendi, Safi mahlaslı Tokatlı şairden bahsetmiş ve şiirlerinden örnekler sunmuştur. Bu Tokatlı şairin Şerh-i Nazmül-Cevheril-Müsemma bi-İzzi Zafer adlı eseri vardır. Mahmut Kemal İnal Son asır Türk şairleri adlı eserinde Tokatlı İhyanın hayat ve sanatını değerlendirmiştir.

Sempozyuma sunmak istediğimiz bildiride XVIII-XX. yüzyıl tezkirecilerinin haklarında bilgi verdiği Tokatlı şairlerin hayat ve sa-

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. E.posta: tezkiresinas@gmail.com

natlarını incelemeyi, bu şairlerin dünyanın çeşitli kütüphanelerine serpilmiş eserlerini tanıtmayı amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tezkire, Tokat, şair, Lutfi, Kani, Safi, İhya.

Giriş

XV. yüzyıldan itibaren kaleme alınan şair tezkirelerinde çeşitli coğrafyalarda yaşayıp yaratmış şairler hakkında ilkin bilgilere rastlamaktayız. Bu coğrafyalardan biri de Tokat'tır.

Edebiyat tarihimizin ilkin ve en önemli kaynaklarından olan Osmanlı şuara tezkireleri bir çok Osmanlı coğrafyasında yaşayıp yaratmış şairlerin hayat ve sanatına ilişkin önemli bilgileri kapsamaktadır. Osmanlı tezkirecisi Sehi Bey'den başlayarak Nail Tuman'a kadar tezkireciler kendi eserlerinde Tokatlı şairlerin anlatımına yer vermişler.

Prof. M. İsen Tokat'ın Osmanlı coğrafyasındaki yerini tetkik etmiş ve kronolojik sıraya göre Tokatlı şairlerin bazıları hakkında bilgi vermektedir. Burada ağırlık 16. yy şairlerine verilmiştir. M.İsen araştırmasında Melihi, Leali, Lutfi, Şehidi, Valihi, Zari, Meşki, Sabuhi, Sihhati, Lutfi, Emin, Muhibba, Kani hakkında bilgi vermiştir. Yürüttüğü araştırmaların sonucu olarak M.İsen yazıyor: "Tokat Osmanlı öncesi ve Osmanlı yönetiminin ilk yıllarında oldukça önemli yerleşim merkezlerinden biri olmuş ve buna mümasil olarak da 16. yy sonuna kadar yetiştirdiği 7 şairle Osmanlı kültür coğrafyası içinde on ikinci sırada yer alma başarısını göstermiştir" (İsen, 2010: 308).

XVI-XVII. yüzyıl tezkirecilerinin eserlerinde hatırlanan Tokatlı şairler sırasında Melihi, Leali, Lufti, Valihi, Zari, Meşki, Sabuhi ve Sihhati'nin adlarını zikredebiliriz.

XVI. Yüzyıl

1.Melihi mahlaslı Tokatlı şair hakkında Sehi, Latifi, Aşık Çelebi, Kınalızade tezkirelerinden bilgi almaktayız. Aşık Çelebi onun Sinop ve ya Kastamonu'da doğduğunu söylemektedir. Döneminin tanınmış bilginlerindedir. Daha sonra onun "Rumda tek mil-i kemal idüp badehu Aceme varup efazıla mülhak ve Horasan'da Cami ile hem-sebak olmuşdur" (Aşık Çelebi: 437).

Latifi onun Ahmed Paşa ile müsahib olduğundan Sultan Mehmed meclislerine yol bulduğunu, amma meyperest olduğunu bu cümlelerle ifade etmektedir: "cam-ı gül-famı ele almayınca nergis gibi gözi açılmaz ve yüzi gülmez idi" (Latifi 2000: 505). Tezkireciler Melihi'nin bu yoldan kaçınması için Molla Caminin ve Ruşeni Hazretlerinin ona mektup yazdıklarını bildiriyorlar. Latifi onun şiirini överek yazıyor: "ve fenn-i şî'rün `ilmisin hub bilürdi ve şu`aranın fuzalası ile mehafil ü mecalisde `ilm-i bedi` u beyandan bahs kılırdı" (Latifi 2000: 507).

Latifi tezkiresinde Melihi'nin bazı şiirlerinden örnekler yer almaktadır:

*Dil düşdi yine derdine bir taze civanun
Kim afetidür canun ü aşubı cihanun.
Gönlüm düşeli derdine dir gözüme her dem
Dökdün yire kanımı yire döküle kanun.
Zülfünle ruhun mushaf-ı hüsnünde nigara
Tefsiri durur sure-i Nur ile Duhanun.*

Bundan başka şairin “huruf-ı tehecci üzre” ebyatı takdim edilmektedir:

*Elif: Ol kadüne öykündügiyçün serv ü çenar
Olmadı bunlara güftar ne reftar ne yar.*

*Be: Begüm bad-ı saba zülfüne tuş oldu meger
Ki dil ü can iline misk ü abir itdi nisar.*

*Te: Temenna iden ancak tapunu ben degülem
Bu hevayile geçer şeyh ü feta mihr-i kibar.*

*Se: Seradan çekerüm ahı Süreyyaya irer
Yıllar ile sana bir gün ne ‘aceb itmedi kar.*

*Cim: Can gözi görür nur-ı cemalüni sentün
Levh-i dilde yed-i kudret yazalı nakş-i nigar.*

*Ha: Hayat-ı ebedi buldı visalüne iren
Firkatün zehrin içer ey niceler leyl ü nehar.*

*Hı: Hatundan utanır nush ile reyhan sülüs
Ta muhakkak sana manend olalı hat-ı gubar.*

Latifi Melihinin başından geçen başka bir latifeyi de nakl eder: “Mesfur zaf-ı piriden hoşyarlığı zamanında ‘asayile kıyam iderdi. Amma mestlüği halinde menzil ü meskeninde ‘asasuz giderdi. Hikmet ü ‘illetin sordukda bu kıta ile cevab virdi”:

*Bu Melihi iki ‘asa götürür
Biri cismani biri ruhani
Ol ki cismanidür agaçdandır
Ol ki ruhani lal-i rümmani (Latifi 2000: 508).*

Hasan Çelebi Kınalızade tezkesinde içkiye düşkün olduğunu yazıyor: “Nevâhî-i Tokatdandır. Gâyetde kallâş u ‘ayyâş mey-perest ü evbâş idi ki peymâne-misâl gûşe-i mey-hâneden bir kadem taşra çıkmaz ve hum-ı mey gibi hânei humâra küp düşüp sâgar-ı ‘ömri tehî olmayınca andan bîrûn olmaz idi. Medh-i şâhid ü şarâb müdâm sözi ve pîrligi ‘âleminde dahı sâgar-ı sahbâ-misâl ‘asâ vü ‘aynun tutar eli ve görür gözi idi. Kûçe-i mugânı hum-misâl mekân idinen erbâb-ı fisk u ‘isyândan ve i’lân-ı ma’âsî vü melâhî ile müdâm müftehir ü mübâhî olan ehl-i fücür u tугyândan idi. Hattâ ol zemânda sultân-ı cihân olan fâtihi Kostan-

tiniiye merhûm Mehemmed Hân mezbûra bir mikdâr ser ü sâ mân gelsün diyü câm-ı sahbâ bedeli dest-i tevbe sunup min ba'd şûrb-i şarâb itme diyü tenbîh ü te'kîd şedîd itmiş idi. Âhirü'l-emr def"-i maraz-ı humâra rahîk-i 'atîkden gayrıyla 'ilâc kılınmaz ve bu makûle ehl-i emrâz u 'ilele bedel mâ yetehallelu mey-i er-guvândan özge nesne olmaz idiyü pister-i derd ü belâda yiten marîzân gibi kendüye şarâb ile ihtikân itmişdür - 'Afa'llâhu Te'âlâ zunûbehu ve setere bi-fazlihu 'uyûbehu" (Kınalızade: 307). Ve bir şiirini örnek veriyor:

*Micmer görüben sûz-ı derûnum oda yandı
Şem 'agladugum gördi yaşum kana boyandı.*

*Gönlüm düşeli 'ışkına dir gözüme her dem
Dökdün yire kanımı yire döküle kanun.*

*Zülfünle ruhun mushaf-ı hüsnünde nigârâ
Tefsîri durur âyet-i nûrıyla dehânun.*

Prof. M.İsen yürüdüğü araştırmaları sonucu olarak Melihî'yi en iyi Tokatlı divan şairi hesap etmektedir (İsen 2010: 309).

2.Leali 16. asırda yaşayıp yaratmış Tokatlı şairlerdendir. Hakkında bilgiyi Sehi ve Latifi tezkiresinden almaktayız. Leali Acem ülkesine gidip bir süre kaldıktan sonra kendini acem olarak tanıtarak Osmanlı ülkesine geldi. Fatih'in meclislerine katılarak büyük ilgi gördü (İpekten 1988: 262). Fars ve Türk dillerinde iki divanı olduğunu Latifi'den öğreniyoruz.

Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) ve Yavuz Sultan Selim (1512-1520) döneminde başka ülkelerden İstanbula akan beyin göçü yerli sanatkarları ve şairleri rahatsız ediyordu. Leali Tokatdan olsa da, Sultan Mehmed döneminde Acem'e gidip orada tahsil almış, daha sonra Ruma dönmüş, acemli gibi sultanın hizmetine girmeyi başarmışdır. «Meger ol zamanda tayife-yi Aceme gayetde rağbet ü hürmet ü riayet var imiş ve anı eşidüb, füzela-yi Acemden vilayet-i Ruma çok kamil-vücut kimesne gelür imiş». Lakin onun Acemli değil, rumi olduğu belli olmuş ve padişah hizmetinden uzaklaştırmışdır. Leali de bu hakda aşağıdaki beytları demişdi:

*Olmak istersen i'tibara mahall,
Ya 'Arapdan, yahud 'Acemden gel.*

*'Acemün her biri ki Ruma gelür,
Ya vezaret, ya sancaq uma gelür.*

*Rumda kellelenmesünmi 'Acem,
Oldı bu 'izzet ile çün ekrem .*

*Gevhere kıymet olmaya kanda
Dürr bahasın bula mı 'ummanda.*

*Nafe ger itmiyeydi terk-i diyar
Olmaz idi cihanda kıymet-dar.*

*Dürr anunçün ider `Aden terkin
Misk anunçün ider Hutun terkin.*

*Her biri itdi çün sıla-yı vatan
Oldı her birisi ehakk-ı neman.*

*Söylenür nükte vü meseldür bu
K`olur elbet çerak dibi karanu.*

*Eger ademde ma`rifetse murad
Ne fazilet virürmiş ana bilad.*

*Taşdan sadır oldı gerçi güher
Hardan çıkmadı mı ya gül-i ter.*

*Taşdan sadır oldı gerçi güher
Mu`teberdür veli niteki hüner.*

*Gitdi bu `illet ile kadr-i kemal
Oldı arada ma`rifet pamal.*

*Kanı merdüm-şinas ehl-i nazar
Zat-ı insanda fehm ide gevher (Latifi 2000: 474-475).*

Prof. C.Kurnaz bu problemin başka bir tarafının altını çiziyor: «Doğu ülkelerinden gelen şairlere gösterilen bu ilgi bazı Osmanlı şairlerinin kendilerini “doğulu” gösterme gibi tuhafıklara bile yol açmıştır» (Kurnaz 1999: 45).

3.Ahdi Bağdadi'nin Gülşeni-Şuara'sında adıgeçen **Sarfi** mahlaslı şair hakkında şimdiye kadar araştırmacılar hiç bir bilgi vermemişler.

Ahdi Bağdadi onun Acem'den olduğunu, Tokat'a yerleştiğini yazıyor: “Acem'dür. Tokat'da tavattun itmişdür. Şûh tab' u hoş -sohbet ve derviş-sıfât u âdemî-hilkat kimesnedür. Ol bülbül-i gülşen-i suhen nâgamât ile 'andelib-i hoş -âvâ ve tûtî-i şeker-hâ 'ilm-i edvârda bî-hemtâ ve tanbûr u kemânçe destinde şöyle gûyâ olur ki gerek gerekmez sûfi-i sad-sâle kanuna uyup her nefesde semâ'a girüp 'ışk ile şifte vü meftûn ve şevk ile hâlî Diğer-gün olması mukarrer ve mu'ammâ ve 'arûz u kâfiye 'ilminde ehl-i hüner ve tab'ı her vechile aksâm-ı şî're mâyil ve Türkî vü Fârisî bilmede kâmil. Râkım-ı hurûf ile ol nîkû-nihâd bir mertebede ittihâd itmişdür ki bir zerre ve bir şemme kalem-i müşkîn sevâd rakam idüp mihr gibi rahşân kılıp 'ayân idemez. Bu bir kaç dilkeş ü sûznâk ve gill ü gışdan pâk ebyât anundur sebt olundı”.

Daha sonra şairin farsça bir şiirini örnek veriyor:

*Hoş ân ki cây der dil-i virân-ı mâ konî
Mânend-i genc der dil-i virâne câ konî.*

*'İyd şod pîr-i mugân ez reh-i ihlâs u safâ
Der-i meyhâne-i hod ber ruh-ı rindân be-guşâ (Ahdi 2005: 203).*

4.XVI-XVII. yüzyıl tezkirelerinde hatırlanan Tokat'lı şairlerden en ünlüsü ve en çok sayda eseri olanı **Mollâ Lutfî Lutf-Allâh b. Hasan Tôkâtî**'dir. Lutfî mahlaslı Tokatlı şair Molla Lutfî ve ya Deli Lutfî gibi tanınmıştır. Lutfî Ali Kuşçu'dan ders almış ve daha sonra Fatih kütüphanecisi olmuştur. Latifeleri ile tanınmıştır. Atmeydanı'nda boynu vurularak öldürülmüştür. Hayatı hakkında Sehi, Latifi, Ahdi, Aşık Çelebi, Kınalızade, Beyani tezkirelerinden bilgi verilmektedir.

Latifi Tokat'tan olduğunu, Mehmed Han çağdaşı olduğunu yazıyor. Kemal-paşazade gibi devrinin ileri gelenlerindenmiş. Arapça kasidesi çoktur, ama eş'arının şöhreti yokdur. Latifi şairi muasırları ile karşılaştırıyor ve övüyor: "Bir mertebede cami-i ulum u fünun idi ki anda olan külliyyet muasırlarında yogidi ve şir ü kasidede 'asrının Hassan u Selmanı idi. Şekl redif kasideler ki ol zamanda mevaliden sadır olmuşdı evvel bu dimişdi. Gayrı ana peyrev olmuşdı" (Latifi 2000: 482). Daha sonra şairin kasidesinden örnek veriyor:

*Virmegil sünbüle yüz ey gül-i handan-şekil
Ol dahi başa çıkar zülf-i perişan-şekil.*

*Bağ-ı hüsnünde hat-ı sebzi 'ıyan eylemesün
Dökmegil gözlerümün yaşını baran-şekil.*

*Nakd-i vaslına kimün zehresi var el uzada
Genc-i hüsnünde olaldan saçı su'ban-şekil.*

*Ol melek-ru sanemi ben kime teşbih ideyin
Hüsn ile hur u peri çehrede insan-şekil* (Latifi 2000: 482).

Sultan Mehmed ona "sen de şiir yazarmısın" diye sual etmiş. Lutfî aşağıdaki beytle cevap vermiştir:

*Fazl u hikmet ıssına ger olmasa eş'ar 'ar
'Arz iderdüm ben de eyyamunda asar-ı lebid* (Latifi 2000: 483).

Kınalızade Hasan Çelebi Lutfî'nin Ali Kuşçu'dan matematik öğrendiyini yazıyor ve şiirlerinden örnek veriyor (Kınalızade: 226).

Latifi tezkiresinde Lutfî'nin ölümüyle ilgili ayrıntılı bilgi verir: "Elhasıl mevlana-yı muma-ileyhün bu güne nüktelerinden ve bu makule isti'are ve kinayelerinden ol'asrun mevalisi ve ehalisi münfa'il ü münkesir olup muma-ileyhe muhkem hasım oldılar. Ittifak ol esnada 'aşere-i muhabbese hadisesi vaki olıcak her taraftan husema husumete yol buldılar ve tiğ-ı 'adavetlerin sertiz idüp kanın dökmeğe manend-i seyf-i bi-dirîğ ve hayfa bel bağladılar. Hal-i musibet-me'aline dost u düşmen siret-gular yüzünden ağladılar. 'Akıbetül-emr katlini mucib ü muktezi nesne isnad idüp katli hususunda ikdam u ihtimam ve kıyam-ı tamm gösterüp emrin tamam itdiler" (Latifi 2000: 484). Sonra vefatına yakın söylediği şiiri örnek veriyor:

*`Aşkun kopuzın ele alayın mı ne dirsün
'Alemlere avaze salayın mı ne dirsün.*

Rüsva-yı cihan olmak için şişe-i arı

Hey n'olsa gerek taşa çalayın mı ne dirsün (Latifi 2000: 484).

Onun Sa'adetü'l-Fâhire fi Siyadeti'l-Ahire, Sebu's-Şidâd, Hâşiye alâ'l-Misbâh, Hâşiye alâ'l-Akâ'idi'n-Nesefiye, Risâle fi Tahkîki'l-Îmân, es-Seb'u's-Şidâd, Tetaallak bi-Hurufi't-Teheccî, Mevzû'âtu'l-Ulûm, Şerhü'l-Mevâkîf Terce-me-i Ferec Ba'de's-Şidde, Hâşiye alâ'l-misbâh, Risaletü fi tahkîki'l-Îmân, Esile ve Ecvibe gibi fıkıhtan tercüme kadar çok sayılı eserleri yazma şeklinde günümüze ulaşmıştır.

5.Valihi hakkında Latifi tezkiresinden bilgi edinmekteyiz. Latifi onu şu şekilde takdim etmektedir: “Şuride-hal ü şeyda-sıfat bir üftade-i derviş-sıfat idi”. Daha sonra Tokat'dan olduğunu, Sultan Selim devrinde vefat ettiğini ilave ediyor. Tezkireci Valihi'nin gazelhan, hoşavaz, şiirşinas ve nağme-perdaz olduğunun altını çiziyor. Necati'nin tüm şiirlerini ezbere biliyormuş. Çarşılarda gazel ve natlar okurmuş: “Nefes-i nefis-elhanla çarşılarda dervazeye girüp garra gazeller terennüm ü taksim idüp na'tlar okurdu ve hezeran bülbül-i zarı har-ı hayrette kordı” (Latifi 2000: 555). Necati'nin şiirlerine nazireleri vardır ve Latifi tezkirede bunlardan birkaç beyt örnek vermektedir:

Necati'nin

Bir içim su umaruz hançer-i bürranundan
N'ola bir kez içirürsen ne çıkar yanundan.

Nice kez çenber idüp pençesini burdı saba
Gönlümi alamadı zülf-i perişanundan.

Yara canum dir imişsün ola mı bire rakib
Ölmez isem seni bizar ideyüm canundan.

gazeline aşağıdaki nazireyi yazmıştır:

Kimseler söz alımarz gonca-i handanundan
Kimse can kurtarımaz gamze-i fettanundan.
Gölümüz oldu perişan yine bin hasret ile
Bir haber virdi saba zülf-i perişanundan.
Ola sayende begüm her biri bir serv-i büleld
Ne yire saye düşe serv-i hıramanundan (Latifi 2000: 556).

6.Zari Latifi ve Kınalızade tezkiresinde hatırlanmaktadır. Latifi ile Kınalızadenin verdiği bilgiler farklı niteliktedir. Latifi onun talebe tayifesinden olduğunu, Hayali'nin çağdaşı olduğunu yazıyor. Tezkireci onun yazısının güzel olduğunu, zamanını eyiş işret ve şaraba sarf ettiğinden ilmi-irfandan kaldığını bildirir (Latifi 2000: 286). Daha sonra tezkireci ilave ediyor: “Keyfiyet-i hali bu matla'ından malumdur”:

Tutmaz ayağı elüm bade-i nab olmayıcak
Gelmez 'aklum başuma mest ü harab olmayıcak.

*'Acaba kangı hanümanı harab
Hayyız abun komış adını şarab* (Latifi 2000: 286).

Kınalızade Samsunizade'ye danışent olduğunu, Sultan Mustafa'ya divan katibi olduğunun altını çizer: “Gâyetde hûş-nüvîs ve Riyâzî ile dânişmendliği zemânında celîs ü enîsi idi. Merhûm Samsunîzâdede dânişmend iken ser-hayl-i şühedâ merhûm Sultân Mustafâya kâtib-i Dîvân olup ol devletde hayli kâmrân u pür-'unvân iken merkûm şehzâdenün fetreti zemânında bî-nâm u bî-nişân olup cân gibi nazardan nâ-peydâ vü pinhân oldu” (Kınalızade: 353).

7.Meşki hakkında bilgi Tezkire-i Riza'da yer almaktadır. Riza onun Tokat'da doğduğunu, asıl isminin Mehmet Çelebi olduğunu, öğrenim görüp Divan-ı Sultani'ye katip olmuş ve İstanbul'da vefat etmiştir: “Tokatî Mehmed Çelebi'dür. Küttâb-ı Dîvân-ı Sultânî'den ve erbâb-ı usûl ü ma'âniden idi. Bu beyt-i bî-nazîr zâde-i tab'-ı dil-pezirleridür”:

*Zülf-i siyâh içinde ol ebrû-yı zerd-fâm
Altun oluk gibi görünür Ka'be'de hemân.
Biñ dörtde İstanbul'da fevt oldu* (Riza 2009: 134-135).

8.Sabuhi hakkında Riza, Asım, Yümni, Mücib, Belîğ ve Esrar Dede tezkirelerinden bilgi alıyoruz.

Beliğ isminin Ahmet Dede olduğunu, kendisinin Mevlevî şeyhi olduğunu yazar. İstanbul'da 1057 yılında vefat etmiştir (Beliğ 1999: 205). Tezkireci şairin divanından 4 beyit örnek şiir vermektedir:

*Ey zat-ı şerîfün sebab-i hilkat-i eşya
Şahid şeref-i zatuna Yasin ile Taha.
Ma`şuk-ı ezel zevkîni zühed ehline sorma
Hurşid-i ziya-bahşî ne fehm eylesün a`ma.
Ser virmiyecek ehl-i fena sırrı bilinmez
Her ecnebiye sanma ki yüz göstere ma`na.
Süzen gibi geç atlas-ı çarhı güzeran it
Bağlanma felek seyrine manend-i Mesiha* (Beliğ 1999: 205).

9.Sihhati Safayı, Salim ve Belîğ tezkirelerinde hatırlanmıştır. Belîğ'in verdiği bilgi çok kısadır: “Tokatî Abdül-latif Çelebi. 1104 senesinde terk-i sıhhat idüp rihlet eyledi” (Beliğ 1999: 207). Daha sonra şairin şiirinden 1 beyit örnek veriyor:

*Pay-ı yâre dîşmeğe ağıyardan nevbet mi var
Sayesinde nahl-i ümmidün meğer rahat mı var:*

10.İshak b. Hasan ez-Zencani et-Tokadi (öl:1100/1689) hakkında Nail Tuman tezkiresinden bilgi almaktayız. Tezkireci yazıyor: “İshak Çelebi, Hasan Efendi namında birinin oğludur. Tokatlı. Mahlasının Rızayi olduğunu Nazmu'l Lal namındaki eserinde zikretmektedir. Türkiye kütüphanelerinde şairin çok sayıda yazma eserleri muhafaza edilmektedir. Bu eserler sırasında bunları zikr

edebiliriz: Ziyâ`u`l-Kulûb, Ziyâ`u`l fi Şerhi Cilâi`l-Kulûb, Nazmu`l-Le`âli, Kasîde, Manzûme-i Akâ`id, Şerhü`n-Nukâye, Manzûme-i Akâ`id-i İslâm, Metâlibü`l-Muslî fi Şerhi Fıkhı`l-Geydânî, Manzûme-i Salât, Metâlibü`l-Musallî, Risâle fi`l-Akâ`id, Zehâ`irü`l-Ahire.

XVIII-XX. yüzyıl tezkirecileri de Tokat`lı şairlerin hayat ve sanatlarına ilişkin bilgiler vererek eserlerinden bazı örnekleri takdim etmişler. Bu tezkireciler arasında Ramiz, Belîğ, Salim, Fatin, Arif Hikmet, Şefkat ve Mahmud Kemal İnal yer almaktadırlar.

XVIII-XX. yüzyıl tezkirecilerinin bahsettiği Tokatlı şairler bunlardır: Lutfi, Muhibba, Kani, Safi ve İhya.

11.XVIII yüzyıl tezkirecisi Belîğ **Lutfi**`nin Tokat`ta doğduğunu, isminin Mustafa Aga Tokati olduğunu, bölük çorbacısı olduğunu, 1130`da vefat ettiğini yazar ve şiirinden örnek verir.

Daglar açmış o meh-ru sa`id siminine

Bir nihâl-i yasemin üzre niçe gül gösterür (Belîğ 1999: 368).

12.Devrin diğer tezkirecisi Ramiz Efendi, **Muhibba** mahlaslı Tokatlı şairden bahsetmiştir. Asıl adı Mustafa`dır. Ratib Ahmed Paşa`ya intisab etmiştir. Selanik`de 1172 senesinde vefat etmiştir. Ramiz Efendi Muhibba`nın şiirini övmektedir: “Eş`arı selis ü hoş-gu bir şair-i pakize-ta`bir-i sebük-rev olmagla tahrir ve bu çend ebyatı tastir olundu” (Ramiz 1994: 265). Ama şiirinden örnek beyt yoktur.

13.**Emin** mahlaslı şair hakkındaki bilgiler Ramiz ve Salim tezkiresindedir.

Ramiz şairinin isminin Mehmed Emin olduğunu, Nakşi tarikatinden olduğunu, Hazret-i Emir Buhari tekkesine 1156 senesinde postnişinlik yaptığını yazıyor. 1158 (1745) yılında vefat ettiğini ve kabrine Mustakim-zade Efendi`nin yazdığı tarihin “keşide-i silk-i sutur kılındı”ğini yazıyor.

Gül-sitan-ı Nakş-bendiden yine tiğ-i ecel

Bir gül-i sad-bergi kat`itdi ah u enin.

Ya`ni Tokati Efendi ol Muhammed nam-daş

`Arifün bi`llah Emin-i sırr-ı Rabbü`l-`alemin.

Mürşid-i rah-ı hidayet hâceganın erşedi

Vakıf-ı sırr-ı ledün`ilme`l-yakin`ayne`l-yakin.

Mürg reh-ber olduğu ahrara sır ma`ruf ider

Zat-ı ma`sumü`l-irade zü`l-cenahayn-i zemin.

Siyyema bag-ı hadis-i Ahmedin nahli idi

Yek-be-yek dest-i kerametle olup hil`at-güzin.

Eyleyüp habs-i nefes gavvas-ı bahr-i la-yezal

Buldi dürr-i vaslı irdi asla fer`inden hemin.

*Asdikadan pençe-i şir-i ecel dur eyledi
Ola Siddıkın karibi şir-i Hakk da hem-nişin.*

*Peyk-i vahdet sırr-ı pakinden okur tarihini
Oldı lahuta revan Allah deyüp ruh-ı Emin 1158 (Ramiz 1994: 24)*

Ramiz Efendi onun manzum “Tarikat-name”leri olduğunu yazıyor. Ve “bu kıt`a-i ra`na asar-ı tab`-ı balalarındandır” diye 2 beytini örnek veriyor:

*Men salik-i rah-ı etkiya-yı dinem
Pa-beste-i in-silsile-i zerrinem.*

*Gam nist Emin egerçi mecnun guyend
Men bende-i divan-ı Bahae`d-dinem (Ramiz 1994: 24-25).*

Salim Efendi Emin’in Savaik-ı İbn Hacer Tercümesi üzerinde çalıştığını, arap ve türk dillerinde risaleleri bulunduğunu, musiki ilmini bildiğini yazar (Salim 2005: 186). Tezkirede şairin aşağıdaki beytleri örnek olarak geçmektedir:

*‘Arifa kesme ümidin rahmet-i Rahman’dan
Ger riza-yi Hak’sa matlab geç yürü Rizvan’dan.
Kible-i ‘uşşaka yüz sür gafil olma andan
Kıl ita’at saki-i sahbaya her dem candan
Ey Emin-i bü’l-eman ger ister isen feth-i bab (Salim 2005: 187).*

Tuhfei-Naili’de de diğer tezkirelerde verilen bilgiler tekrar edilmiştir.

14. Arif Hikmet, Şefkat ve Fatin ise tezkirelerinde Tokatlı şair ve nasir **Kani**’nin hayatı ve sanatını değerlendirmişler. Kani Tokat’da doğmuş, Mevleviliğe yönelmiştir. Arif Hikmet bu konuda geniş bilgi vermektedir. Kani’nin Divanı ve münşaat mecmuası vardır.

Arif Hikmet şairin vefatı ile ilgili yazılan tarihleri de eserinde vermektedir. Mesela, Vehbi Efendi’nin söylediği tarih

Gitdi gevher idi guya o ma’arif Kani (Sene 1206)

Ve ya Süruri’nin söylediği tarih

Her sözi ma’den-i cevher idi gitdi Kani.

15. Fatin Efendi, **Safi** mahlaslı Tokatlı şairin önce bir gazelinden örnek veriyor:

*Görelde rûyunu yâ hû senin ey gözleri âhû
Geçer ar şı sadâ-yı hû gönül bir âh çeker bir hû
Gönül turmaz eder devrân sema vü vecd ider hayrân
Kudûmunla olur şâdân gönül bir âh çeker bir hû
Geçer bin nây-ı efgânım amân ey derd-i handânım
Tecelli ile sultânım gönül bir âh çeker bir hû
Müdâm vird-i zebânımsın cilâ-yı cism u cânımsın
Azizim hüsn ü ânımsın gönül bir âh çeker bir hû*

*Şarâb-ı sâf-ı sübhâni sakâhüm rabbuhum şâni
Yed-i kudret sunar anı gönül bir âh çeker bir hû (Fatin)*

Daha sonra şairin Tokat'ta doğduğunu, asıl isminin Ahmet olduğunu, Kethüda-zade Arif Efendi'den öğrenim gördüğünü, Molla Cami'nin Aruz risalesine Cam-ı Muzaffer ve Hoca Ayni Efendi'nin Nazm-ı Cevahir'ine İzz-i zafer adıyla şerh yazdığını belirtir: “Nâzım-ı mûmâ-ileyh Şeyh Ahmed Sâfi Efendi şehir-i Tokat'da çehre-nümâ-yı âlem-i şühûd olup bin iki yüz kırk bir târîhlerinde medîne-i Kayseriye'ye azîmetle bazı ashâb-ı ulûmdan bir mikdâr tahsîl-i ulûm-ı âliye eyleyüp iki yüz elli târîhinde Dersââdet'e bi'l- muvâsala Kethüdâzâde Ârif Efendi'den heyet u hikmete dâir ulûm-ı nâfia ile fûnûn-ı Fârisiye'yi bi't-tahsîl Molla Câmi merhûmun Aruz nâm risâlesine **Câm-ı Muzaffer** isminde bir şerhi ve Hâce Aynî Efendi'nin **Nazm-ı Cevâhir** isminde olan kitâbına **İzz-i Zâfer** nâmında bir şerhi ile bir mikdâr eş'ârı vardır. Kendisi tarikat-ı aliyeye-i Mevleviyye mensûbâtından bir zât-ı sâf-tînet ve bir şeyh-i pâkîze-haslet olup bazı erbâb-ı istidâda taallüm-i fûnûn-ı Fârisiye ve tefhîm-i dakâyık-ı Mesneviye eyleyerek imrâr-ı evkât eylemekte bulunmuştur” (Fatin).

Bu Tokatlı şairin “Şerh-i Nazmül-Cevheril-Müsemma bi-İzzi Zafer” adlı eseri vardır.

16.Mahmut Kemal İnal Son asır Türk şairleri adlı eserinde Tokatlı **İhyanın** hayat ve sanatını değerlendirmiştir.

Ömer İhyaüddin Efendi Sivaslı Mütevellizade Musa Efendinin oğludur. 1874 yılında Tokatda doğdu. Rüşdi mektebinden şهادetname aldıktan sonra medreseye girdi. Kuran-ı Kerimi hıfza muvaffak oldu. Yazdığı gazelleri ehlibba meclislerinde terennüm ederek ve camilerde hutbe okutarak kendini tanıttı.1889'da Sivas Askeri Rüşdiyesi'ne kavaid-i Osmaniyeye muallimi tayin olundu. 1907'de muallimliği ve memuriyeti bıraktı. Hukuk Mektebi'ne girdi.

20 Haziran 1909'da kendisini astı. İhya'nın resmini ve tercüme-i halini Mahmud Kemal İnal'a veren Samih Fethi'nin ifadesine göre intiharından bir hafta evvel söylediği

*Zaruret hiç kalır, bin türlü kahriyat ile bittim,
Ne Hakk'ı aldattım, ne bir zi-ruhu incittim.*

matlalı manzume mezar taşına yazılmıştır.

“Darabatı-Aşk” namındaki divançesi ile Sadi'nin Bostan'ından tercüme ederek vücuda getirdiği “Bakure” isimli küçük risalesi matbudur.

Sonuç

Osmanlı tezkireleri üzerinde yürüttüğümüz araştırmalar sonucu 16 Tokatlı şairin hayatı, sanatı, edebî kişiliği ve eserlerinden örnekleri sistematik şekilde ortaya koymaya gayret gösterdik. Bu Tokatlı şairler içerisinde en çok eser ortaya koyan İshak b. Hasan ez-Zencani et-Tokadi'dir.

Kaynakça

ARİF Hikmet. Tezkire-i Şuara. Türk Tarih Kurumu, 2014.

IPEKTEN H. vd. Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988.

ISEN Mustafa. Tokat'ın Osmanlı Kültür Coğrafyasındaki yeri ve Tokatlı şairler. Tezkireden Biyografiye. İstanbul. Kapı 2010.

KAYAALP İ. Kani. DİA. 2001, cilt: 24, s. 306-307.

KOÇAK A. Yazılı ve Elektronik Kültür Ortamlarında Mehmed Emin Tokadi. İstanbul, 2003.

KORKMAZ S. Tokat'lı şair Rizai İshak b. Hasan'ın bir mersiyesi. Erciyez Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı : 12 Yıl : 2002, 185-202 s.

KÜÇÜK S. Melihi. DİA. İstanbul 2004, cilt: 29. s. 50.

KURNAZ C. Türkiye – Orta Asya edebi ilişkileri. Ankara: 1999.

Nail Tuman. Tuhfe-i Nailî / hazır.: M.Tatçı, C.Kurnaz. - c. I-II. - Ankara: Bizim Büro, 2001.

ÖZFIRAT B. Tokat'ın 17. Yüzyıl alim İshak bin Hasan Tokati ve Nazmu'l-ulum adlı mesnevisi. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/1, Winter 2013, p. 2065-2084.

Gündüz H. Mehmet Nail Tuman ve Tuhfe-i Nailisi (sayfa 1-100) / İnceleme-metin-indeks. - YLT. Balıkesir Üniversitesi, 2009. - 300 s.

Yıldırım F. Mehmet Nail Tuman ve Tuhfe-i Nailisi / İnceleme-metin-indeks, sayfa 101-200). - YT. Balıkesir Üniversitesi, 2009. - 297 s.

<http://yazmalar.gov.tr/tarama.php?cmd=search&genel=%DDsh%E2k+b.+Hasan&submit=Ara>

Tokatlı Aşık Hüseyin Durmaz

İsa ÖZKAN*

Özet

Tokat, Selçuklularla Türk yerleşimine açılmış daha sonraki yüzyıllardaki göçlerle nüfusu artarak Orta Karadeniz Bölgesinde Batı-Doğu istikametine önemli bir tarım, sanayi, ticaret ve kültür merkezi olarak gelişmiştir. Osmanlı Devleti döneminde XVI. yüzyıldan itibaren kuvvetli bir edebi muhitin de teşekkül ettiğini gördüğümüz Tokat'ta aşık tarzı şiir geleneği temsilcileri varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. 1981 yılının Kasım ayında TC Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi adına halkbilimiyle ilgili sahadan malzeme derlemek maksadıyla Tokat'ta bulunmuştuk. Söz konusu alan araştırmamız esnasında mülakat yöntemiyle malzeme derlediğimiz âşıklar arasında yer alan isimlerden biri de Zile ilçesinin İğdir köyünden 1927 doğumlu Aşık Hüseyin Durmaz'dı. Bu bildiri Hüseyin Durmaz'ın biyografisi, âşıklık geleneği içindeki yeri ve şiirleri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tokat, Aşık, Hüseyin Durmaz, aşıklık, gelenek.

Tokat, Selçuklularla Türk yerleşimine açılmış daha sonraki yüzyıllardaki göçlerle nüfusu artarak Orta Karadeniz Bölgesi'nde Batı-Doğu istikametindeki yolların geçiş noktasında önemli bir tarım, sanayi, ticaret ve kültür merkezi olarak gelişmiştir.

Türkistan'dan gelip Anadolu'yu yurt tutan ve bilahare Rumeli'ye geçen Türklerin edebi geleneğinin teşekkülünde ve gelişmesinde XIII. ve XIV. yüzyıldan sonra tasavvufi anlayış ve yaşayışın büyük etkisi olmuştur. Dolayısıyla Tokatlı edipler de Selçuklu Devleti'nden Beylikler ve Osmanlı dönemine kadar bu manevi iklimden beslenmişlerdir. Kökleri Türkistan'daki Yesi şehrinde medfun *Hoca Ahmet Yesevi*'den intişar eden ve Anadolu'ya ulaşan Türk tasavvufi anlayışının önderi kabul edilen pek çok temsilcisinden ikisinin Tokat'ta makamının bulunması bunun güzel bir göstergesidir. Köprülü'nün Evliya Çelebi'den naklettiğine göre bunlardan ilki Çamlıbel'i aştıktan sonra Zile sahrasında adına bir tekke atfedilen Horasanlı Şeyh Nusret'tir¹. İkincisi ise Tokat'taki şehre "hail bir cihan-nüma küçük dağ üzerindeki Gajgaj Dede"dir. Gajgaj Dede'nin "Celâlî sıfat olup, ejder gibi gajgajlığından" bu adı aldığı her iki velinin de Hoca Ahmed Yesevi'nin Rum diyarındaki halifelerinden olduğu ve Pir'in emriyle Anadolu'ya geldikleri kaydedilmektedir (Köprülü, 1976:

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, Teknikokullar/ANKARA. E.posta: iozkan@gazi.edu.tr.

1 Evliya Çelebi, *Şeyh Nusret* makamına çevre halkının büyük kutsiyet atfettiğini, ma'mur ve geniş tekkenin yetmiş kadar fukarasının bulunduğu, hatta önündeki köhne dut ağacının hummaya iyi geldiğine inanıldığını kaydetmiştir. *Gajgaj Dede* tekkesinin ise bir mesire mahallinde bizzat *Gajgaj Dede* tarafından inşa edildiğini ve birkaç kanaatkar dervişinin bulunduğunu belirtmektedir (Köprülü, 1976: 48). Tokat'ta sözü geçen makama günümüzde Gıgıj Dede denildiği ifade edilmektedir.

47-48). XIII. yüzyılda Baba İlyas Horasanî'nin manevî ve siyasi nüfuzu döneminde Amasya, Tokat ve Sivas yöresinde Baba İshak'la başlayan Batini hareketin izleri (Ocak, 2011: 13) müteakip yüzyıllarda da dini ve tasavvufi şekle bürünerek devam etmiştir. Bu hareketlilik kültür alanında da kendini göstermiş, tarih yazıcılığından, edebî alana kadar pek çok şöhretli ismin Tokat'tan yetişmesine zemin hazırlamıştır. Sözlü ortamlarda hayat bulan âşık tarzının XVI. ve XVII. yüzyıla ait Tokatlı ozanları hakkında kaynaklarda fazlaca muteber bilgi bulunmamakla birlikte sonraki yüzyıllardaki zengin kadroyu hazırlayan köklü bir temelin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti döneminde XVI. yüzyıldan itibaren Tokat'ta kuvvetli bir edebî muhit teşekkül ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. XIX. yüzyılda Âşık Erzurumlu Emrah kolundan yetişen Tokatlı Nuri ile Ceyhunî gibi bir kısım isimlerle yazılı olarak da tespit edilebilen bu gelenek, yüzlerce şair ve âşıkla varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Tokat'ın merkezi ve ilçelerine bağlı köylerde yetişmiş âşıkların sayısı oldukça fazladır. Cahit Öztelli, Samsun Lisesinde edebiyat öğretmeni iken mecmua ve cönklerden yararlanarak 1944 yılında yayımladığı “Zileli Şairler” adlı eserinde sadece yirmi dokuz Zileli şaire yer vermişti. Mehmet Yardımcı ise, “Yüzyıllar Boyunca Zileli Halk Ozanları” adlı bir kitabında bu sayıyı elli üç âşık olarak kaydetmiştir. Mehmet Yardımcı'nın 2004 yılında hazırladığı “16. Yüzyıldan Günümüze İz Bırakan Zileli Şairler”, adlı çalışmasında ise Zile'de yetişmiş aşkın şair ve âşıktan söz etmektedir ki bu ülke ortalamasının çok üstünde muazzam bir rakamdır.

Günümüzden otuz üç yıl önce şimdi her ikisi de Profesör olan Nejat Sefercioğlu ve Önal Kaya ile birlikte o zamanki adı Millî Folklor Araştırma Dairesi adına halk edebiyatı alan araştırması yapmak üzere Tokat'ta bulunmuştuk. 11-19 Kasım 1982 tarihleri arasını kapsayan sekiz gün içinde Tokat merkezi, merkez ilçeye bağlı Vavlı, Turhal ilçe merkezi, Almus, Zile ilçe merkezi ile bu ilçeye bağlı Yeniköy, Özgeç (Bildiş), Hatıppınarı, Kağızman, Uzunköy (Burtul), İğdir gibi köylerde saha araştırması yaptık, derlemeler gerçekleştirdik. Hikâye, bilmece, ninni ve masal gibi anlatım türlerinden âşık edebiyatı ve köy seyirlik oyunlarına kadar onlarca kaynak kişiden oldukça zengin folklor malzemesi kaydettik. Söz konusu malzemenin tamamı Kültür ve Turizm Bakanlığı Bilgi ve Belge Yönetimi Dairesi arşivinde saklanmaktadır. Derlemelerimizin önemli bir bölümünü de Tokat'ta yaşayan âşıklara ayırdık. Bu âşıklardan Tokat merkez ilçeye bağlı Arabören köyünde doğan ve asıl adı Hacı Resul Eser olan **Püryanî**, Almus'un Kuruseki köyünden **Âşık Selmanî** (Hasan Salman) (Avşar 2012:5-10), Turhal ilçesi Ayrıncınar köyünden 1933 doğumlu **Âşık Semaî** (-Muharrem Oylum) Zile'nin Yeniköy'den **Âşık Söyleri** (Salih Yıldız), yine Zile'nin Kağızman (Büyüközlü) köyü âşıklardan **Âşık Kaynari** (Kadir Akalan), Artova ilçesi Alancı köyünden **Ferruzî** mahlâşlı Feramuz Ünal gibi âşıklarla görüşülmüş, onların sade kişilikten âşıklığa geçişleri, üstatları, sanatları, şiirleri, anlattıkları hikâyeler ve hikâyecilikleri hususundaki bilgiler o günkü imkânlar dâhilinde mülakat yönetimiyle sesli kayıt şeklinde tespit edilmeye çalışılmıştır.² Ancak bu çalışmamızda bağlamaya olan hâkimiyetiyle bilinen Âşık Hüseyin Durmaz'ı tanıtmaya çalıştık.

2 Derlemelerimiz esnasında 1981 yılının Kasım ayında Zile İlköğretim Müdürü olarak görev yapan Turgut Yıldırım Beyin yardımlarını şükranla ifade etmek aradan geçen bunca zamana rağmen benim için yerine getirilmesi gereken zevkli bir borçtur.

Âşık Hüseyin Durmaz 1927 yılında Zile'nin İğdir köyünde doğmuştur. Ailesi Amasya'nın Göynücek ilçesi Sığırcayı köyünden gelip İğdir'e yerleşmiştir. "Aslen Avşar Türkmenlerinden" olduğunu ifade eden Hüseyin Durmaz'ın baba tarafına "Koçanlar" denilmektedir. Kendi çevresindeki lakabı Âşık Hüseyin Çavuş'tur. Âşık Hüseyin Durmaz yedi yaşından itibaren bağlamaya ilgi duymuş, babasının sazını dayısına tamir ettirerek Amasya'nın Tecirli köyünden Gaziantep'li Hasan Hüseyin³ ile Âşık Veysel'den dersler almıştır⁴.

Âşık Hüseyin Durmaz, gençlik yıllarında fırtınalı bir hayat yaşamış, 1965 yılının Ağustos ayında Zile'nin Ahurcuk köyünde adı bir cinayete karışmış; 31.08.1965 tarihinde tutuklanmış, hüküm giymiş 20 Mayıs 1973 yılında Cumhuriyetin ellinci yılı dolayısıyla çıkarılan afla tahliye edilmiştir. Bir hanım meselesi yüzünden yaşadığı bu olayı orta yaşlarında cahillik olarak nitelendirmektedir. Ayrıca o, cezaevi günlerini "iflâh-ı nefis ederek hürriyetine kavuştuğu ve hayata döndüğü" şeklinde değerlendirmektedir.

*Duman çöktü mü İğdir'in başına
Yeni girdim otuz sekiz yaşına
Hasret kaldım toprağına taşına
Kınayanın Mevlam versin başına*

*Felek vurdu bana acı silleyi
Gönül arzuluyor şirin Zile'yi
Görür müyüm bizim fakirhaneyi
Elim vursam yavruların saçına*

*İğdir'in başı da boranlı dağlar
Hüseyin mapusta saz çalıp ağlar,
Sılada yârim de karalar bağlar
Ah edip yanarım ömrüm kışına*

Âşık Hüseyin Durmaz, ilkokul mezunu, evli ve üç çocuk babasıdır. Oğullarından biri Zile Nüfus Müdürlüğü'nde çalışmış, diğer oğlu köyde muhtarlık yapmıştır. Durmaz'ın ayrıca bir kız evladı bulunmaktadır. Âşık Hüseyin Durmaz, gençlik yıllarında bir ara köylere yolcu taşımacılığı işinde bulunmuşsa da asıl gelirini çiftçilikten elde etmiş ve geçimini bu yolla sağlamıştır. Âşıklık onun için hiçbir zaman gelir getiren bir meslek olmamıştır.

3 Âşık Hüseyin Durmaz'ın ifadesine göre Gaziantep'li Hasan Hüseyin Amasya'nın Tecirli köyüne iç güveysi olarak gelmiş, başından türlü maceralar geçtikten sonra buradan ayrılmış ve 1950'li yılların başlarında vefat etmiştir.

4 Âşık Veysel, 1951 yılında çırağı Aziz ile birlikte Zile ilçesinin Ağcakeçili köyüne gelmiş, ilkokulda saz çalmış ve istirahat çekilip piposunu içerken yörenin ileri gelenleri Hüseyin Durmaz'ı kendisine takdim etmişlerdir. Hüseyin Durmaz, Aziz'in sazıyla "Mecnunum Leylamı gördün mü" adlı deyişi seslendirmeye başlayınca Veysel ona: "Üstten ikinci komşu sana darılıyor" diye ikazda bulunmuş, Hüseyin Durmaz: "Üstadım ben hiç kimseyle dargın, küskün değilim" şeklinde cevap vermiştir. Âşık Veysel "darılıyor" diye ısrar etmiş. Bunun üzerine Aziz: "Üstten ikinci tel bozuk" diye gözüyle işaret edince Veysel: "Aziz dokunma, dokunma, bu yolları öğrensün çok hevesli, çok güzel yeğenim" diye onu taltif etmiştir. Hüseyin Durmaz, Âşık Veysel ile ikinci görüşmesini 1973 yılının Mart ayında Sivas Açık Cezaevinden izin almak suretiyle hastanede kendisini ziyaret ederek gerçekleştirmiştir.

Âşık Hüseyin Durmaz'ın âşıklığa başlaması kompleks rüya motifi sonucunda bade içerek vuku bulmamıştır. O, içten gelen duygularını doğrudan söylemek suretiyle sanata başlamıştır. 1958 yılında Zile'de Kışık Sinema salonunda konsere çıkmış, onun beyanına göre “seyirci ve dinleyiciler beğenilerini” ifade etmişlerdir. Hatta yetkililer radyoya bir programa iştirak etmesi için göndermek istemişlerse de türlü sebeplerle bu teşebbüs gerçekleşmemiştir. Uzun süreli bir usta yanında bulunmamış “âşıklar bayramı”, “âşıklar şöleni” gibi yurt içinde düzenlenen herhangi bir toplantıya katılmamıştır. Bunda tabiatıyla onun uzun süre hürriyetinden mahrum olarak kalmasının rolü büyüktür. Âşık Hüseyin Durmaz fiziki ve ruhi bakımdan gösterişe değer vermeyen iddiasız ve sade bir insandır. Büyüközlü Âşık Kadir Kaynari ile 1975'ten sonra düğün ve bazı toplantılarda karşılıklı olarak çalıp söylemişlerdir. Dolayısıyla onun, bir miktar Kaynari'nin etkisinde kaldığını söyleyebiliriz.

Hüseyin Durmaz, duygu ve fikir dünyasının ezgi ve söze döneceği zaman âşıklık geleneğinin şehirleşme, eğitim ve iletişimdeki gelişmelerin ortaya çıkardığı sonuçlarla kendisini yenileyemediği ve tavsadığı döneme rastlamaktadır. Dolayısıyla onun saza olan hâkimiyeti insicamlı, duygulu ve anlamlı sözlerle şiir olarak taçlandığını söylemek pek mümkün değildir. Durmaz kafiye ve durak konusunda çok titiz değildir. Hece ölçüsünün onbirli kalıbı bazı şiirlerinde pekâlâ onlu olabilmektedir. Hüseyin Durmaz hem irticali hem de usta malı olarak şiir söyleyebilmektedir. Şiirleri pek dağınık ve perakendedir. Herhangi bir deftere kaydetmediği gibi hafızasında da hepsini saklayamamaktadır. Çok coşkun olduğunu söylediği bahar ayları ile uhrevî bir havaya büründüğünü ifade ettiği Perşembe akşamları doğaçlama olarak söylediği şiirleri de kaydedilmediğinden elde bulunmamaktadır.

Âşık Hüseyin Durmaz, Tokat'ta halk irfanın temsilcisidir. Çileyle geçmiş bir hayattan dersler çıkararak âşığın, şiirlerinde yine de şükür makamında olmaktan vazgeçmediği gözlemlenmektedir.

Kaynaklar

- AVŞAR, Muhammet,(2012) *Tokat'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Selmanî*, Kömen Yayınları/Edebiyat Dizisi. 299 s.
- BAKIR, Abdullah,(2009), *Tevârih-i 'Al-i Selçuk*, İstanbul, Çamlıca Yayınları, 1096 s.
- KAYA, Doğan (2000), *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, s. 213-230.
- KÖPRÜLÜ, Fuad(1976), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 3. basım, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı Belge No: I YB91.0164 s. 55-76.
- OCAK, Ahmet Yaşar(2011), *Babailer İsyani, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, İstanbul Dergâh Yayınları.
- ONAY, Ahmet, Talay(1933), *Âşık Tokatlı Nuri*, Çankırı.
- ÖZTELLİ, M. Cahit, (1944), *Zileli Şairler*, Samsun, Vilâyet Matbaası.
- YARDIMCI, Mehmet, (1983), “*Yüzyıllar Boyunca Zileli Halk Ozanları*” Ankara.
-, (2004), *16. Yüzyıldan Günümüze İz Bırakan Zileli Şairler*, İzmir.

Bir Zındıklık Suçlamasının Öyküsü: Tokatlı Molla Lütü'nin Hayatı

Seda ÖZSOY*

Bir beylik olarak kurulan, giderek bir imparatorluğa dönüşen ve geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş olan Osmanlı Devleti, özellikle on beşinci yüzyılda, salt siyasi açıdan değil, entelektüel birikimin oluşması açısından da önemli gelişmeler kaydetmiştir. Doğu Roma İmparatorluğu'nun başkentinin alınmasıyla bir devri kapatan Fatih Sultan Mehmet (II. Mehmet 1432-1481), siyasi ve iktisadi yapının güçlenmesi için çalışmakla kalmamış, düşünsel hayatın canlanması için de girişimlerde bulunmuştur. Açılan medreseler aracılığıyla eğitimin kurumsallaşması, bilimin ilerlemesi ve pek çok bilim insanının yetişmesi sağlanmıştır.

Fatih Sultan Mehmet, babasının Avrupa'da bir imparatorluk haline soktuğu ve sınırlarını daha da genişletebileceği bir devletin yönetimini devralmıştır. Böylece toplumsal hayatın her alanında gözlemlenen gelişmelere koşut olarak Fatih Sultan Mehmet ile başlayan yükselme dönemi, devletin kuruluşunda yönlendirici olan temel dinamiklerin doğru kavranıp sürdürülmesiyle şekillenen bir yapılanmayı temsil etmiştir. Kuruluş aşamasında Osmanlı Devleti'ne diğer beylikler ve devletler karşısında üstünlük sağlayan coğrafi konum ve askeri kazanımları siyasi başarıya dönüştürebilme kabiliyeti gibi unsurlar, bir uç beyliğinden uluslararası alanda tanınan bir imparatorluğa geçişte etkili olan temel dinamiklerdir. Bu doğrultuda Osmanlılar, Ortodoks Hıristiyan Balkanlar ile Müslüman Anadolu'yu tek bir devletin çatısı altında birleştirecek olan bir yapılanma meydana getirmeyi başarmıştır.¹ Devletin güçlü bir yapıya kavuşmasını sağlayan, başka bir deyişle merkeze bağlı sıkı bir bürokrasi temelinde tam olarak örgütlenmesini gerçekleştiren Fatih Sultan Mehmet, daha önce de vurguladığımız gibi entelektüel birikimin oluşması konusunda da önemli girişimlerde bulunmuştur.

Molla Gürani, Molla İlyas, Molla Abdulkadir, Molla Hayrettin, Siraceddin Halebi, Hasan Samsuni gibi dönemin ileri gelen hocalarından dersler alarak yetişen Fatih Sultan Mehmet, ayrıca Ciriaco d'Ancona, Angelo Vadio ve Stefano Emiliano gibi hümanistlerden Roma tarihi ve Batı kültürü ile ilgili bilgiler edinmiştir.² Hükümranlık dönemi içinde, İstanbul'un bir kültür merkezi olması için çaba gösteren Fatih Sultan Mehmet, öncelikli olarak eğitim kurumlarıyla ilgilenmiştir. Şehrin alınışının ardından buradaki kiliselerin camilere dönüştürülmesiyle kiliselerdeki papaz odaları birer medrese haline getirilmiştir. Fatih Külliyesi ta-

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Bilim Tarihi Anabilim Dalı, sedazsy@yahoo.com.tr, sedaozsoy@gumushane.edu.tr.

1 İnalçık, H., *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*, Türkiye İş Bankası Kültür Bankası Yayınları, İstanbul 2009, s. 13.

2 Cezar, M., *Mufassal Osmanlı Tarihi*, Cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, ss. 592-600.

mamlanincaya kadar eğitim bu medreselerde sürdürülmüş ve buralarda Ali Kuşçu, Mevlana Alauddin Tusi, Bursalı Hocazade Muslihiddin Mustafa, Molla Hüseyin, Molla Zeyrek ve Hızır Çelebi gibi hocalar dersler vermiştir. 1462 yılında yapımına başlanan ve içinde cami, imaret, misafirhane, kütüphane, kervansaray ve medresenin bulunduğu Fatih Külliyesi ise 1470 yılında tamamlanmıştır.³ Sahn-ı Seman (Sekiz Medrese) adıyla bilinen Fatih Külliyesi'ndeki medreseler, dönemin temel politikası olan merkezîyetçilik anlayışını uygulayabilecek nitelikte insanların yetiştirilmesini sağlayacak önemli kurumlar olarak işlev üstlenmişlerdir. Ayrıca matematik, astronomi, coğrafya, tıp, felsefe, tasavvuf, kelim ve hukuk bu dönemde medreselerde en çok çalışılan alanlar olmuştur. Sahn-ı Seman'da ders veren hocalardan biri de Tokatlı Molla Lütfi'dir (ö. 1494).

Tokat'ta doğduğunu bizzat kendisi dile getiren Molla Lütfi, ilk öğrenimini babasının yanında tamamladıktan sonra İstanbul'a giderek, Sinan Paşa'dan (ö. 1553) mantık, felsefe ve kelim; Ali Kuşçu'dan (1403-1474) ise matematik dersleri almıştır. Fatih Sultan Mehmet tarafından saray kütüphanesinde görevlendirilen Molla Lütfi, ilerleyen yıllarda Filibe, Darü'l-Hadis, Sahn-ı Seman ve II. Murad medreselerinde müderrislik yapmıştır. Yaşadığı dönemin koşulları ekseninde ileri görüşlülüğü, keskin zekası, sivri dili ve eleştirel yaklaşımlarıyla dikkati çeken ve bu özelliklerine koştur olarak Sarı, Lütfi, Deli Lütfi, Mevlana Lütfi, Lütfullah Tokadi, Maktul veya Şehid Lütfi gibi adlarla anılan Molla Lütfi, kendisine isnat edilen zındıklık suçlamasından dolayı idam edilmiştir. Çağını aşan tavrıyla dönemin bilim insanları tarafından dinsiz olmakla suçlanan Molla Lütfi'nin kaleme aldığı eserler ve yaptığı bilimsel çalışmalar dikkate alındığında, kalıplaşmış ulema tipinden oldukça farklı bir yerde durduğu görülecektir. Bu trajik sonu hiç de hak etmediği aşikar olan Molla Lütfi'nin hayatının ve eserlerinin yeniden incelenmesi ve bilim tarihi ile ilgilenen insanlara tanıtılması önem arz etmektedir.

Sinan Paşa'nın yanında yetişen Molla Lütfi, yine onun tavsiyesiyle Ali Kuşçu'dan matematik dersleri almıştır. Sinan Paşa sayesinde hazine kütüphanesinin müdürlüğüne getirilen Molla Lütfi, Fatih Sultan Mehmet'in veziri olan Sinan Paşa'nın Sivrihisar'a sürülmesiyle buraya onunla birlikte gitmiştir. Bu süreçten sonra yaşadıkları hakkında fazla bilgi bulunmayan Molla Lütfi'nin, önce Bursa Sultan Bayezid Han Medresesi'ne, ardından Filibe Şihabüddin Paşa Medresesi'ne ve sonra da Edirne Darülhadis Medresesi'ne atandığı kayıtlarda yer almaktadır.⁴ Din, edebiyat, felsefe ve doğa bilimleri alanlarında çalışmalar yapan Molla Lütfi, eserlerini Arapça ve Türkçe yazmıştır.

Bu eserler arasında en hacimli olanı *Haşiyeye ala Haşiyeti's-Şerhi'l Metali*'dir ve bu eser, Siraceddin el-Urmevi'nin mantıkla ilgili olarak yazdığı *Metali'u'l-envar* adlı eserine Kutbeddin er-Razi tarafından yapılan *Levam, 'u'l-esrar* adındaki

3 Gökdoğan, M. D., Unat, Y., "Fatih Dönemi (1451-1481) Bilim Anlayışı ve Bilim Adamları", *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Editör: Yavuz Unat, Nobel Yayınları, Ankara 2010, s. 43.

4 Maraş, İ., "Tokatlı Molla Lütfi: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 14, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 120.

şerh için Seyyid Şerif el-Cürcani'nin yazdığı haşiye üzerine kaleme alınmıştır. *Haşiye ala eva'ili Şerhi'l Mevakıf* adlı eseri ise yine Cürcani'nin başka bir eser için yazdığı şerhe yönelik bir haşiye niteliğindedir. Molla Lütfi, *es-Se'u's-şidad* adındaki risaleyi de II. Bayezid'in huzurunda diğer alimlerle yaptığı bir tartışmayı aktarmak için yazmıştır. Molla Lütfi'nin ilgi çekici eserlerinden biri de *Harna-me*'dir. Mizah türünde yazılmış bu eserde, döneme ilişkin eleştiriler ve müstehcen ifadeler yer almaktadır. Ayrıca Molla Lütfi'nin en önemli çalışmalarından biri olarak kabul edeceğimiz eseri ise *Taz'ifü'l Mezbah*'tır. Eski kaynaklarda adı geçmeyen bu eseri, ilk olarak Brockelmann tespit etmiş ve Abdülhak Adnan Adıvar eserin tanıtımını yapmıştır. Şerefettin Yaltkaya tarafından gözden geçirilen eser, Adnan Adıvar'ın Fransızcaya yaptığı çeviri ve Henry Corbin'in giriş yazısıyla yayıma hazırlanmıştır. Bu eser, Antik Yunan'da karşımıza çıkan üç temel problemden biri olan Delos Problemi üzerinedir. Bu problem, bir küpün iki katına eşit bir küp elde etme üzerinedir. Molla Lütfi, bunun aslında küpün yanına bir tane daha eşit küp eklemek olmadığını, o küpten sekiz kat daha büyük bir küp çizmek anlamına geldiğini ifade etmiştir. Molla Lütfi'nin diğer eserleri ise şunlardır:

- * *Risale fi Tahkiki Vücuti'l Vacib,*
- * *Risale Müte'allika bi-ayeti'l Hac,*
- * *Zübdetü'l Belaga,*
- * *Haşiye ala Şerhi'l Miftah,*
- * *Risale fima Yete'allaku bi-Hurufi't Tehecci,*
- * *Risale fi'l Ulumi's Şer'iyye ve'l-Arabiyye,*
- * *El-Metalibü'l İlahiyye,*
- * *El-Ferec bade's Şidde Tercümesi.*⁵

Sayıdığımız eserleri kaleme alan Molla Lütfi'nin Fahreddin Razi'nin görüşlerinden etkilendiği bilinmektedir, ancak bazı konularda İbn Sina'nın takipçisi olmuştur. Bu doğrultuda onun bilgi felsefesinin üç yönünün olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, bir insan için herhangi bir hüküm ifade etmeyen tasavvuri bilgi ve olumlu veya olumsuz bir hüküm ifade eden tasdiki bilgidir. İkinci yön, kazanılmaksızın elde edilen bilgilerin yer aldığı, insanın fitratına uygun olan idrak etme kabiliyetine ilişkindir. Üçüncüsü ise sezgi aracılığıyla ulaşılan bilgileri içerir. Varlık felsefesi alanında da yine İbn Sina'nın konuya yaklaşım tarzından hareketle zorunlu varlık-mümkün varlık ayırımına dayalı olarak zorunlu varlığın ispatı için çalışan Molla Lütfi, dinî ilimlerin birer tamamlayıcısı olarak gördüğü siyaset ve ekonomi ile ilgili de görüşler ortaya koymuştur.⁶

5 Gökyay, O. Ş., Özen, Ş., "Molla Lütfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2005, ss. 255-258; Kahya, E., "On Beşinci Yüzyılda Osmanlılarda Bilimsel Faaliyetlerin Kısa Bir Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 14, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2003, ss. 11-19.

6 Maraş, İ., *a.g.m.*, ss. 130-132.

Dönemin ileri gelen matematikçilerinden biri olan Molla Lütü, birbirinden farklı alanlarda yaptığı çalışmalarla dikkat çektiği ölçüde, Osmanlı Devleti'nde mevcut ulema sınıfından ayrılan yönleriyle de ön plana çıkmıştır. Taşköprizade'nin anlatımıyla Molla Lütü: "Eşi bulunmaz üstün bir kişiliğe sahip, rakipsiz bir ilim adamıydı. Akranlarına, hatta geçmişteki ulemaya dil uzatırdı. Faziletlerinin çokluğu akranlarını kıskandırdı, dilinin uzunluğu dolayısıyla büyük ilim adamları kendisine buğzetti ve bu sebeple onu ilhad ve zındıklıkla suçlayıp yargıladılar. Molla Efdalüddin, kanının mübahlığına hüküm vermedi, çekimser kaldı; Molla Hatibzade ise kanının mübahlığına hüküm verdi, öldürdüler."⁷ Bu durum, Molla Lütü'nün zındıklık suçlamasıyla idam edilmesinin ardında yatan önemli nedenlerden birinin de ulemanın kendisine yönelik tutumları olduğunu ortaya koymaktadır. Sahn müderrisliğinin, Osmanlı yüksek ilmiyesinin hiyerarşik sisteminde önemli bürokratik mevkilere geçiş makamı ve bu makamın o dönemde sekiz kişilik dar bir kontenjanı olduğunu bilmek, Molla Lütü'nün rakiplerine karşı hareket ve davranışlarını, rakiplerinin de kendisine karşı tutumlarını ve nihayet onun başına gelenleri anlamak açısından ipuçları barındırmaktadır.⁸ Molla Lütü'nün, dönemin koşulları ekseninde kıskanılacak kadar bir bilgi birikimine sahip olması, eleştirel tavrı ve hatta etrafındakileri küçümsemeye varan davranışları ile bu yıllarda karşımıza çıkan rekabetçi sistem, bir düşünürü idama götürebilecek etkiler yaratmıştır.

Bu etkenler dışında, Molla Lütü'nün idamına ilişkin farklı nedenler de ileri sürülmüştür. Bunlardan biri de onun aleyhinde yazılmış olan mektuplardır. Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulunan ve ikisi İsmail E. Erünsal, diğeri de İbrahim Maraş tarafından yayımlanan mektuplarda, Molla Lütü hakkında önemli iddialar yer almaktadır. Mektuplarda geçen ve Yakup Paşa'nın ölümünün ardından, onun vakfının Molla Lütü tarafından gasp edildiğine yönelik iddialar ciddi suçlamalardır. Onun zındık olduğuna ilişkin suçlamalardan biri de namazı inkar ettiğine yöneliktir. Rivayete göre Molla Lütü, Vefa Tekkesi'ndeki hadis dersi sırasında, namazın huşu içinde kılınmasıyla ilgili örnek vermek için Hz. Ali'nin başından geçen bir olayı aktarmıştır. Hz. Ali, kendisine isabet eden okun açısından kurtulmak için okun namaz kılarken çıkarılmasını istemiştir. Molla Lütü ise bu olaya istinaden "Gerçek namaz budur, yoksa bizim kıldığımız kuru kıyam ve yatıp eğilmedir." yorumunu yapmıştır.⁹ Bütün bunlar, Molla Lütü'nün ilhad ve zındıklık suçlamalarıyla idam edilmesine giden yolu açmıştır.

Sonuçta dönemin şeyhülislamı Efdalzade Molla Hamideddin başta olmak üzere, Hatibzade, Molla İzari, Molla Arap ve Molla Ahaveyn'den oluşan bir mah-

7 Özen, Ş., "Molla Lütü'nün İdamına Karşı Çıkan Efdalzade Hamidüddin Efendi'nin Ahkamü'z-zındık Risalesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2000, Sayı: 4, ss. 9-10.

8 Ocak, A. Y., *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 208.

9 Maraş, İ., *a.g.m.*, ss. 126-127.

keme kurulmuş ve aralarında Molla Lütfi'nin öğrencilerinin de bulunduğu iki yüz kadar şahit mahkemeye çağırılmıştır. Molla Lütfi'nin hakkındaki bütün iddiaları reddetmesine rağmen mahkeme onu suçlu bulmuş ve Molla Lütfi, idam edilmiştir.¹⁰ Zındıklık suçlamasıyla karşı karşıya kalan Molla Lütfi'nin idamının asıl nedenlerinin ortaya konabilmesi için dönemin ileri gelenlerinden oluşan ulema sınıfının nasıl bu kadar güçlü bir konuma geldiğinin irdelenmesi gerekmektedir. Ulema sınıfının güçlenmesinde, Fatih Sultan Mehmet döneminde gündeme gelen merkeziyetçi politikaların etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Zındıklık ve mülhidlik suçlamalarının anlaşılması, imparatorluğun ideolojisinin oluşturulmasında, örgütlenmesinde ve yönetiminde, kültürünün üretilmesinde en önemli rollerden birini oynayan ulema sınıfının geleneksel köklerinin, toplumsal bünyedeki ve devlet yapısındaki yerinin ve fonksiyonlarının, ilişki ağlarının, siyasi ve bürokratik konumunun kavranmasıyla yakından ilgilidir. Özellikle on beşinci yüzyılda daha güçlü bir konuma yerleşen ulema sınıfı, din-devlet özdeşliği ekseninde devletin, reaya üzerindeki otoritesinin teminatı durumuna gelmiş ve hukuk, adliye, din ve eğitim gibi kurumların denetimini elinde bulundurma olanağına kavuşmuştur. Ayrıca bu sınıfın vergiden muaf olması, vakıf gelirlerini kontrol etmesi, mallarını ve hatta mesleki statülerini çocuklarına miras bırakması gibi unsurlar, sınıfa mensup olanları ayrıcalıklı bir hale getirmiştir. Fıkıh ve kelim gibi dönemin pratik hayatını doğrudan doğruya ilgilendiren iki bilim aracılığıyla yaptıklarına meşru bir zemin oluşturan ulema sınıfı, bir yandan devletin bürokratik işlerini yürütürken, diğer yandan da halkın inancının zedelenmemesi yönünde çalışmıştır.¹¹ Bu ayrıcalıklı konum ve önemli kurumlar üzerindeki tasarruflar, ulema sınıfının kendisine yönelik her tutum ve davranışı birer tehdit olarak algılaması yönünde etkili olmuştur. Bu durum, ulemanın elinde bulundurduğu gücü kaybetmemek ve konumunu koruyabilmek adına giriştiği çabaları anlaşılır kılacaktır. Sahip olduklarını kaybetme endişesi, ulema sınıfını, kendisi dışındaki her şeye karşı savunma haline sokmuş ve bu da zındıklık ve mülhidlik suçlamalarının artmasıyla sonuçlanmıştır. Molla Lütfi'nin idamına, özellikle namaz ile ilgili söyledikleri neden olmuş gibi gözükse de bu olayın alt metninde yer alan asıl etkenlerin doğru bir şekilde analiz edilmesi ve gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

Kaynakça

Cezar, M., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, Cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011.

Gökdoğan, M. D., Unat, Y., "Fatih Dönemi (1451-1481) Bilim Anlayışı ve Bilim Adamları", *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Editör: Yavuz Unat, Nobel Yayınları, Ankara 2010.

Gökyay, O. Ş., Özen, Ş., "Molla Lütfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2005.

¹⁰ Ocak, A. Y., *a.g.e.*, ss. 210-211.

¹¹ Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için bakınız: Ocak, A. Y., *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.

- İnalcık, H., *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*, Türkiye İş Bankası Kültür Bankası Yayınları, İstanbul 2009.
- Kahya, E., “On Beşinci Yüzyılda Osmanlılarda Bilimsel Faaliyetlerin Kısa Bir Değerlendirilmesi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 14, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2003, ss. 11-19.
- Maraş, İ., “Tokatlı Molla Lütfi: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 14, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, ss. 119-136.
- Ocak, A. Y., *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.
- Özen, Ş., “Molla Lütfi'nin İdamına Karşı Çıkan Efdalzade Hamidüddin Efendi'nin Ahkamü'z-zındık Risalesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2000, Sayı: 4, ss. 7-16.

Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Şiirlerinde Hz. Peygamber

Selçuk ÖZTÜRK*

Özet

Ebu Bekir Kânî Efendi XVIII. Yüzyılda Tokat'ta neşet etmiş Divan şairlerimizden bir tanesidir. Bunun yanında o yaşadığı dönemin en güçlü mizah şairi olarak da bilinmektedir. Ebuzziya Tevfik, Ebubekir Kânî Efendi'yi "rind-meşreb, laübalî mizaç, fikr ü istiklâl ve hiss-i hüriyyet ile perverde bir zat" olarak tanıtmış ve mizah konusunda başarısının mizacından kaynaklandığını ifade etmiştir. O sadece Tokat'ın değil Anadolu'nun da düşünce hayatında önde gelen şahsiyetlerinden biri olmuştur. Başta Divân'ı olmak üzere, letâif ve mektuplarıyla zamanının düşünce ve kültür hayatına katkıda bulunmuştur ve O şiirlerinde sadece devrinin siyasi ve sosyal durumunu vermekle kalmamış, dini ihtiva eden konulara da yer vermiştir. Bunun en bariz örnekleri ise yazdığı Na't-ı Şerifler'dir. Yazdığı Na't'ı Şerifler'de Allah Rasûlü'ne duymuş olduğu muhabbeti, aşkı dile getirmiştir. Bunu ifade ederken de "O denlü mücrimem zerre sevâbum varsa defterde, ya sehv-i kâtibân ya iftirâdur yâ Resûlallah" diyerek acizliğini; "O denlü lutfuña ümmîdvârüm havf olup ma'dûm, zebâna her gelen harf-i recâdur yâ Resûlallah" diyerek her zaman recâ kapısında olup ümitvâr olduğunu; "Ümîd eyler cihân senden 'inâyet yâ Resûlallah, unutmâ bende-i hâsuñ şefâ'at yâ Resûlallah" diyerek de kemter kulu olup şefaât beklediğini bu lâl ü güher beyitlerinde dillendirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ebu Bekir Kânî Efendi, Na't-ı Şerif, Hz. Peygamber, XVIII. yüzyıl, Tokat.

Giriş

Ebu Bekir Kânî Efendi 1712 yılında Tokat'ta doğmuştur. Tahsilini memleketinde tamamlamıştır. Genç yaşta nazım ve nesirdeki nükteli ifadesiyle çevresinde şöhret kazanmıştır. () Önceleri derbeder bir hayat sürerken Mevlevî tarikatına intisap ederek kırk yaşına kadar Tokat Mevlevîhânesi'ne bağlı kalmıştır (Kayaalp;306).Asıl ününü 1168 (1754-1755)'de İstanbul'a gittikten sonra kazanmıştır. Şeyhinden izin alarak Kânî'yi İstanbul'a götüren Hekimoğlu Ali Paşa onu Divân-ı Hümayûn kalemine yerleştirmiştir (Batislam;70).Muallim Nâci, Kânî'yi Tokat'tan İstanbul'a getiren hâdiseleri şu şekilde ifade etmektedir: "Henüz pek genç iken vatanında şiir ve inşâ ile müşarun bi'l-benân olmuş idi. Mevlevîlik tarikatına intisabı olmak cihetiyle başında sikke, Tokat şeyhi hizmetinde bulunduğu halde Hekimoğlu Ali Paşa Trabzon'danüçüncü defa sadrazamlığa gelirken Tokat

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları/Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı. E.posta: sckozturk@ankara.edu.tr.

şeyhi hizmetinde bulunduğu halde Hekimoğlu Ali Paşa Trabzon'dan üçüncü defa sadrazamlığa gelirken Tokat'a uğradığında, Kâni kasîde ve tarih takdimine acele ederek nazar-ı takdimini celb eylediğinden Paşa kendisini şeyhinin izni ile daire-sine alıp birlikte İstanbul'a getirmiştir.

Kânî Efendi, eğitim düzeyinin artması ve devlet terbiyesi alması için Dîvân-ı Hümâyûn kaleminde eğitime devam etmiş ve kısa sürede Hâcegân-ı Divân-ı Hümâyûn pâyesini alarak devlet kademesinde işe başlamıştır (Süreyya; 865). Mizaç itibariyle serâzat bir kişiliğe sahip olan, dolayısıyla çalışma ortamının disiplininden sıkılan Kânî, Ali Paşa'nın aynı yıl sadâretten ayrılması üzerine divan kâtibi olarak Silistre'ye gitmiştir. Bu vazifede uzun müddet kaldığı gibi özel kâtip olarak bir süre de Ulah beylerinin hizmetinde bulunmuştur. Yanında çalışıp dostluğunu kazandığı Voyvoda Aleksandr ile birlikte görüldüğü Bükreş Sinaia Müzesi'nde bulunan portresi de bunu belgelemektedir (Kayaalp;306). Ebû Bekir Kânî'nin rivâyetlere dayalı olarak Bükreş'te geçirdiği yıllarda, içkiye mübtelâ olduğu ve mübtezel bir hayat yaşadığına dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır. Kânî 'ye atfedilen ünlü "Kırk yıllık Kânî olur mu yani" sözü de yine bu dönemle ilgili rivayetler arasında bulunmaktadır (Yazar;17). Kânî, 1196'da (1782) Sadrazam Yeğen Mehmed Paşa'nın daveti üzerine İstanbul'a dönmüştür. Ancak burada saray âdâb ve teşrifatına uymaması ve paşaya ait bazı sırları açıklaması yüzünden idama mahkûm edildiyse de Reîsülküttâb Hayri Efendi'nin aracılığıyla kalebend olarak Limni'ye sürülmüştür. Bütün mallarına el konduğundan Limni'deki hayatı mahrumiyet içinde geçmiştir. Ömrünün sonlarına doğru affedilerek İstanbul'a dönen Kânî Hicrî 1206 Cemâziyelâhinde (Şubat 1792) vefat etmiş ve Eyüp'te Feridun Paşa Türbesi'nin sağ tarafına gömülmüştür (Kayaalp: 306).

Kânî'nin Şiirlerinde Hz. Peygamber

Müslümanlık sekizinci yy.'da Türkler arasında yayılmaya başlamış ve onuncu yy.'da Türkler kitleler halinde Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Bunun neticesinde edebiyatımız da bir yönüyle yönünü İslam'a çevirmiş ve Eserler bu minval üzere oluşturulmuştur. Bu ortaya konan eserlerin temel kaynaklarından biri Hz. Peygamber olmuştur. İslam medeniyeti dairesinde başlangıçtan itibaren meydana getirilen her tür ve biçimdeki edebî eserde, mutlaka Hz. Peygamber'e duyulan sevgi, aşk ve bağlılığın ifadelerini bulmak mümkündür. Aslında Peygamber sevgisi, İslam milletlerinin hemen hepsinin işlediği ortak bir temadır. Denebilir ki, dünyada Hz. Muhammed kadar övülmüş, hayatının her safhası bir edebî türe kaynaklık etmiş başka bir kimse yoktur. Hz. Peygamber'in doğumu, büyümesi, evlenmesi, mi'racı, savaşları, mucizeleri ve vefatı asırlar boyunca sürekli günümüze kadar işlene gelmiştir (Kaplan; 74).

Türkler Hz. Peygamber'e duyduğu derin, samimi ve sonsuzu sevgiyi en güzel şekliyle na'tlarda dile getirmiş, na't yazmak, okumak ve dinlemek Müslüman Türk dünyası için muazzam bir zevk ve an'ane olmuştur. O kadar ki, XI. yy'daki

ilk İslâmî eserlerden bugüne kadarki Türk edebiyatında zengin bir “Peygamber Edebiyatı”nın varlığından bahsetmek hiç de mübalağa olmaz (Çetişli; 11). Şairlerimizi asırlarca na't vadisine sevkeden âmillerin başında hiç şüphesiz ki Hz. Peygamber'in Habîbullah oluşu ve bizzat Cenâb-ı Hakk'ın dilinden övülmesi gelmektedir (Yeniterzi; 38). Bu na't vadisine sevk edilen şairlerimizden bir tanesi de Ebubekir Kânî Efendi'dir. Her ne kadar o Ebuzziya Tevfik tarafından rindmeşreb, laubali mizaca sahip bir kişi olarak tanıtılsa da onun bir de tasavvufi yönü vardır. Bunu yazdığı şiirler de tasdik edici niteliktedir. Bu şiirler de onun ilham kaynaklarından biri de Hz. Peygamber olmuştur. Ebubekir Kânî Efendi toplamda on sekiz na't yazmıştır. Bu na'tların on altısı gazel nazım biçimiyle, ikisi de tesdis ve tahmis nazım biçimiyle kaleme alınmıştır. Yazdığı bu şiirler de o, Hz. Peygamberi hem beşeri, hem ahlakî, hem de peygamberlik yönüyle methederken, bir yandan da O'ndan şefaath talebinde bulunmuş ve hep ümitvâr olduğunu dile getirmiştir. Bizim çalışmamız da na'tlarına yönelik bir çalışmadır. Na'tları şu başlıklar altında vermeyi uygun gördük:

Şemâil:

Kelime anlamı “huylar, alışkanlıklar” demek olan “şemâil”, kavram olarak ise Hz. Peygamber'in beşerî yönünü, yaşama üslûbunu ve şahsi hayatını anlatan; veya “Hz. Peygamber'in vücut yapısını, güzel ahlâkını, tavır ve davranışlarını bir bütün halinde anlatan eser, levha veya sözdür (Yardım; 29). Ebu Bekir Kânî Efendi de şemaile na'tlarında yer vermiştir:

“Hırâmuñ sûret-i rûh-ı revândur yâ Resûla'llah
Kıyâmuñ müsbit-i âhir-zamândur yâ Resûla'llah”

-Yürüyüşün, o nazlı nazlı yürüyüşün bir sevgili suretidir ya Rasûlallah, duşun ahir zamanın ispatıdır ya Rasûlallah.

“Ruhuñdur şâhid-i esrâra peyker yâ Resûla'llah
Lebüñdür sûretâ rûh-ı musavver yâ Resûla'llah”

-Sırların şahidi yüz senin yüzündür ya Rasûlallah, zahiren tasvir edici can senin dudağıdır ya Rasûlallah.

“Şeb-i mi'râcda na'l-i şerîfüñ nakşın almış çarh
Biri meh birisi mihr-i semâdur yâ Resûla'llah”

-Miraç gecesinde felek, âlem mübarek ayaklarının nakşını almış, ki bu ayakların bir ay diğeri güneştir ya Rasûlallah.

“Senüñ mâhiyyetüñ fehm itmeyen senden firâr eyler
Melek-hûym o kim bilmez remândur yâ Resûla'llah”

-Seni anlamayan, senden uzaklaşır. Melek huylu olduğunu bilmeyen kişi de ürkektir ya Rasûlallah.

Mucizât-ı Nebî:

Peygamber'in mucizelerini ihtiva eder. Kâni Efendi Kur'ân-ı Kerim, Mi-rac'a çıkma, ayın ikiye bölünmesi gibi mucizeleri bu şiirlerde işlemiştir:

“Hakkuñ bir dânesiydi çün o dürr-i bahr yektâ
Ne kim var ise bildürdi aña pinhân eger peydâ”

-O değerli, eşsiz inci Hak Teâla'nın incisiydi, bundan dolayı gizli olan her ne var ise O'na aşikâr oldu.

“O kadar buldı suyun mu'cize-i fahr-ı cihân
O kadar âb-ı 'atâ itdi cihâna cereyân
Hep hayâtından elin yummuş iken leşkeriyân
Parmaguñdan akıdup âb-ı revân-bahş revân
Niçe yüz biñ kişiden ref' idisersin 'ataş”

-O Kâinat Güneşi mucizeyle suyu buldu ve öyle ki o su bütün cihana bağış-landı. Askerler o sudan ellerini yıkadı, ve O parmağından akan bir su bahşetti. Bu vesileyle de nice yüz bin kişiyi ateşten uzak tutarsın.

Salât ü Selâm

“salât” Arapça kökenli bir kelime olup genelde dua, tâzim; özelde ise Hz. Peygamber'e memnuniyet ve bağlılık için yapılan dualar, tâzimler anlamına ge-lir. Hz. Peygamber'e dair şiirlerde dikkati celbeden noktalardan biri de şairlerin O'na salavât getirmeleridir. Kâni Efendi de na'tlarında O'na salât u selâmda bu-lunmuştur:

“Bülbül-i bâğ-ı belâğ sallı ve sellim 'aleyh
Râh-ber-i heşt-bâğ sallı ve sellim 'aleyh”

-Güzel bağın bülbülü(nasıl bir bağ, konuşmanın en güzel olduğu, belâğın en güzel olduğu bağın bülbülü salât selam senin üzerine olsun, sekiz bağın rehberi sana salât selam olsun.

“Salâtıyla selâm ervâhı essün ravz-ı hâsuñda
Sabâhat tâ şevd rûşen revâhat yâ Resûla'llah”

-“Salât ü selâm ile has ravzanda (kabrinde), o mutahhar ravzanda selâm ruh-ları essin, sabahtan akşama tek orası nur olsun, aydınlık olsun ya Rasûlallah.

Ravza-i Nebî (Kûy-ı Nebî)

“ravza” Arapça kökenli bir kelime olup genelde çimenlik yer, bahçe; özelde ise Peygamber Efendimiz'in mübarek kabr-i şerifleridir. Hz. Peygamber'i ihtiva eden şiirlerde öne çıkan konulardan biri de Peygamber Efendimiz'in kabridir. Orası Sevgili'nin, Güller'in Efendisi'nin mübarek toprağıdır. Kânî de bu konuyu şu şekilde işlemiştir:

“Gubârı ravzanuñ kuhl-i cilâdur yâ Resûla'llah
Gözümde hâk-i küyuñ tütüyâdur yâ Resûla'llah”

-Mübarek ravzanın tozu parlak bir sürmedir ya Rasûlallah, onu yüzüme süreyim ve gözüm de köyünün, mübarek beldenin toprağı sürmedir; onu da yüzüme süreyim, sürme diye çekeyim ya Rasûlallah.

“Gubârum rûzgâr atmazsa semt-i ravza-i pâke
Dem-i mahşerde de işüm hevâdur yâ Resûla'llah”

-Rüzgar tozumu atmazsa mübarek beldene, kutlu semtine; mahşer günün de akîbetim kötüdür ya Rasûlallah.

Şefa'ât Talebi

“şefa'ât” bir kimsenin bağışlanması için onun adına af dileme, maddi veya manevî bir imkânı el etmesi için yetkisi nezdinde aracılık yapma (Çetişli; 525), özellikle bir dinî terim olarak “günahkâr bir müminin affedilmesi ve yüksek derecelere ulaşması için Allah nezdinde mertebesi yüksek olan birinin O'na dua etmesi, dilekte bulunması” anlamına gelmekte olup ve daha çok bu yüksek mertebeli kulların ahrette günahkârların bağışlanması yönünde vuku bulacak dileklerini ifade etmektedir” (Karaman ve diğerleri; 119) Hz. Peygamber'e dair şiirlerin birinci ana konusu övgü ise, ikinci ana konusu şairin şefa'at isteğidir. Buna şefa'at yakarışı demek de mümkündür (Çetişli; 526). Bir başka açıdan bakacak olursak aslında na'tların iki temel konusu; Hz. Peygamber'in övgüsü ve şefa'at isteğidir. Şairimiz de na'tlarında şefa'at beklemekte, şefa'at talep etmekte ve recâ kapısında beklemektedir:

“Şefâ'at suçluya derler meseldür söylenür dâ'im
Kuluñ Kânî de bir mücrimgedâdur yâ Resûla'llah”

-Suçluya şefa'at edilir derler, bir sözdür ve daima söylenir. Kulun Kânî de suçludur ya Rasûlallah.

“Bu Kânî bendeñe yok tesliyet bi'llah 'âlemde
Anı ümmîd-i feyz-i lutfuñ egler yâ Resûla'llah”

-Bu Kânî kölene bu kemter kuluna vallahi 'âlemde teselli yoktur. Ama senin lütfunun bolluğunun ümidi beni teselli eder.

“Ümîd eyler cihân senden 'inâyet yâ Resûla'llah
Unutma bende-i hâsuñ şefâ'at yâ Resûla'llah”

-Senden bütün 'âlem ümid eder meded ya Rasûlallah, daima recâ içindedirler; bu has kulunu da unutma şefa'ât ya Rasûlallah.

Sonuç

Sonuç olarak bu çalışmada Tokadî Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Divânı'nda yer alan na't şerifler incelenmeye çalışılmıştır. Bu na'tlarda Peygamber'e olan

derin muhabbet, iman işlenmiş ve samimi duygular dile getirilmiştir. Ve O'ndan daima recâ edilmiş, şefa'at beklenmiştir.

Kaynakça:

- BATİSLAM, Dilek(2006) *Tokatlı Ebubekir Kâni'nin Bir Mektubu*, Çukurova Üniversitesi SBE Dergisi.
- ÇETİŞLİ, İsmail (2012) *Türk Şiirinde Hz. Peygamber (1860-2011)*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KAPLAN, Mahmut (2001) *Divan Şiirinde Hz. Muhammed*, Köprü Dergisi, 74. Sayı., İstanbul.
- KAYAALP, İsa (2001) “Kâni” Maddesi, TDV Ansiklopedisi, c. 24, TDV Yayınları, İstanbul.
- YARDIM, Ali (1997) *Peygamberimizin Şemâili*, Damla Yayınevi, İstanbul.
- YAZAR, İlyas (2006) *Kâni Divânı(İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE.
- YENİTERZİ, Emine(1993) *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yayınları, Ankara.
- KARAMAN, H. ve DİĞERLERİ (2007) *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, c.I-V, DİB Yayınları, Ankara.

Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği)

Süleyman PAK*

Özet

Muhyiddin Muhammed Niksari, Fatih ve II. Bayezid dönemlerinde yaşamış Tokat'ın yetiştirdiği önemli Tefsir âlimlerinden birisidir. Temel eğitimini Tokat'ta almış ve daha sonra -ders aldığı hocalara bakılırsa- eğitimine Bursa ve Kastamonu'da devam etmiştir. Hocalarından Arap dili ve dini ilimlerin yanında, astronomi, geometri, mantık gibi müspet ilimleri de tahsil etmiştir. Okuduğu derslerin çeşitliliği ileride vereceği eserlere de yansımış ve bu alanlarda kaleme aldığı kitaplarının sayısı on bire varmıştır.

Niksari, çok yönlü bir âlim olmakla beraber, onun bu kadar tanınması aslında Tefsir alanındaki yeterliliği ile olmuştur. II. Bayezid'in kendisini İstanbul'a daveti ve Tefsir dersleri yapmak üzere Ayasofya camiinde görevlendirmesi de buna dayanır. O, Beyzâvi'nin tefsirinin açıklamasını yaparak işlediği bu derslere yıllarca devam etmiş, adı geçen tefsiri baştan sona bitirmiştir. Hatta sadece sözlü anlatımla yetinmemiş, bir de bu esere haşiye ya da ta'lik yazmıştır. Bu eser uzun yılların birikiminin bir ürünü olması bakımından önemlidir.

Niksari tefsir alanında üç eser kaleme almış olup bunlardan ikisi telifidir. Türkçe olarak yazdığı Tefsir-i Süre-i İhlas ve Arapça olarak kaleme aldığı Tefsiru Süreti't-Duhân ve Ta'likât Alâ Tefsiri Beyzâvi'dir.

Niksari, tefsirinde daha çok dirayet yöntemine yer vermişken az da olsa iş'ari yorumlar da yapmıştır. En çok istifade ettiği kaynakların başında Razi'nin tefsiri gelir. Bunun dışında Zemahşeri, Beyzâvi ve diğer kaynaklara da müracaat etmiştir. Tefsirinde ayet, hadis, sahabe ve tabiin sözlerine oldukça yer vermiş, yeri geldiğinde dilsel ve akli tahlillerde bulunmuştur. Niksari'nin eserleri kütüphanelerde hala yazma olarak bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Niksari, Tefsir, İhlas Suresi, Duhân Suresi, Ta'likat.

Giriş

Bu güne kadar yapılan çalışmalar göstermektedir ki araştırmalarda yeteri kadar derinlemesine yer almayan Osmanlı devri tefsir müktesebatının artık kütüphanelerden çıkarılıp çağın istifadesine sunulması kaçınılmaz bir gereklilik olmuş-

* Yrd. Doç. Dr. Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. E.posta: suleyman.pak@gop.edu.tr.

tur. O devirde sadece şerh ve derlemecilik yapıldığı şeklindeki yaygın kanının aksine Osmanlı döneminin âlimleri oturup sadece dini ilimlerle meşgul olmamış, akli yani müspet ilimler üzerine derin ve etkileyici çalışmalar yapmışlar ve bu alanda telif eserler kaleme almışlardır.

Osmanlı Döneminde hem dinî hem de müspet ilimler sahasında eser verenlerin içerisinde Tokatlı âlimlerin varlığı çok önemli bir yer tutmaktadır. Bunun nedenleri içerisinde o dönem Tokat'ının ta Selçuklulardan beri süregelen bir ilim merkezi olması¹, medrese geleneğinin burada yerleşmiş bulunması, aynı zamanda buradan yetişip başka merkezlerdeki özellikle de İstanbul'daki medreselere tahsil için giden gençlerin oralarda ders aldıkları yerlere müderris olmaları, hemşehrilerinin de buralara rağbet etmesine yol açmış olması kanaatimizce önemli bir etkiye sahip bulunmaktadır. İstanbul Zeyrek'teki Piri Paşa Medresesi bu mekânlardan biridir². Nitekim Tokatlı âlimlerin edebiyat, sanat, matematik, mantık gibi müspet ilimlere olan merakı da dikkate değer bir durum olup, bize göre onların birbirlerinden etkilenmiş olabileceğini göstermektedir. Bu gayretin bir semeresi olarak sayıları altıyı bulan şeyhülislamın Tokatlı olması takdire şayan bir durumdur. Tokat sadece şeyhülislam yetiştirmemiş, buradan ilim erbabı ve devlet ricali arasında saygı uyandıran eserler telif eden âlimler de çıkmıştır. Her ne kadar tahsilini İstanbul'da almaya da kendini iyi yetiştirmiş ve ünü padişahın kulağına gidecek kadar âlimlerin arasında temayüz etmiş bir şahsiyet olan Muhyiddin Muhammed Niksari de bunlardan birisidir. O çocukluk çağından itibaren memleketinde başladığı ilim yolculuğunun her evresinde devrin önemli âlimlerinden dersler okumuştur. Özellikle Şirvânî'den okuduğu riyaziye dersleri daha sonraki dönemlerinde hep çalışmaları içerisinde bir yer bulmuş, o bu alanda eser telif etmiştir.

Aşağıda verilecek olan hayat hikâyesinde olduğu gibi Niksari'nin öne çıkan en güçlü ihtisas alanının Tefsir ve Kıraat olduğu görülmektedir. Küçük yaşta hıfzettiği Kur'an'ın hem okunuş kaideleri olan Tecvid ilmi ile, hem de okunuş vecihleri olan Kıraat ilmi ile meşgul olmasının yanında onun anlamı üzerine de yoğunlaşmış, neredeyse ömrünün önemli bir kısmını tefsir ilmine hasretmiştir. II. Bayezid'in İstanbul'a gelmesi için kendisine yapmış olduğu davete icabet etmesinin ardından, ömrünün kalan kısmını burada Kur'an'ı tefsir ederek geçirmiş olması bunun bir kanıtıdır. Niksari, Tefsire dair üç önemli eser yazmıştır. Biz bu çalışmamızda bu eserlerden hareketle onun tefsir ilmine katkılarını konu edinmiş olmaktadır.

1 Niksar Yağ-ı Basan Medresesi Anadolu'da kurulan en eski medreselerden biri sayılmaktadır. 1158 yılında Niksar Kalesi içinde yapılmış bu medrese halen ayakta olup bir benzeri de Tokat'ta mevcuttur. Yine bu Anadolu'da Tıp eğitimi veren ilk medreselerden biri olarak da kabul edilmektedir. (http://mekan360.com/360fx_yagibasanmedresesiniksar.html)

2 Halil İbrahim Şimşek, Mehmed Emîn-i Tokâdî, İnsan yay. İst., 2005, s.18.

1. Muhammed b. İbrahim b. Hasan en-Niksari'nin Hayatı ve Kişiliği³

Tokat'ın Niksar ilçesinde⁴ doğan Muhammed Niksari'nin tam adı Mevlana Muhyiddin Muhammed b. İbrahim b. Hasan en-Niksari er-Rumi el-Hanefidir. Aslında Muhyiddin onun ismi olmayıp lakabıdır. Osmanlı döneminde Niksari mahlasını başka ilim erbabının da kullandığı, ancak bu nispetle özdeşleşip tanınan kişinin Muhyiddin Muhammed olduğu görülmektedir.

Niksar ve çevresinde geçirdiği anaşılan çocukluk ve gençliğinin ilk yılları hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Ancak ilk tahsilini buradaki medreselerde almış olabileceği düşünülmektedir. Nitekim ilk hocaları arasında Tokatlı Hüsameddin Çelebi'nin adı geçmektedir.

Niksari'nin yetiştiği dönemin önemli isimlerinden dersler okuduğu görülmektedir. Bunlar arasında Mevlana Yusuf Bali (Muhammed Fenari'nin oğlu), Mevlana Yegan, Mevlana Bukai, Kadızade Rumi'nin talebesi Mevlana Fethullah Şirvânî gibi âlimlerin adları geçmektedir.

Okuduğu dersler arasında Arap Dili, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam gibi dini ilimlerle birlikte Riyaziye gibi akli ilimler de bulunmaktadır. Özellikle devrin âlimlerinin aksine, yazdığı eserlerin sayısının çokluğuna bakılırsa Tefsir, Kıraat, Kelam, Arap Dili, Fen, Astronomi ve Riyaziye gibi ilimlerde temayüz ederek onu döneminin ilim erbabı arasında haklı bir şöhrete kavuşturmuştur. Ayrıca onun bütün kıraatlerle birlikte Kur'an'ı ezberleyen önemli Kurra hafız şahsiyetlerden biri olduğu bildirilmektedir.

Niksari, sadece zahiri ilimlerle meşgul olmamış, bunun yanında tasavvufa meylederek manevi ilimleri de tahsil etmiştir. Bu durum onun mizacına da uygun düşmektedir. Zira Şakâyık sahibi, babasının hem hocası hem de dayısı olan Niksari hakkında babasına dayanarak naklettiği bilgilere göre onun, zühd ve takva sahibi, dünyaya değer vermeyen, azla yetinen, güzel ahlak sahibi, nefis tezkiyesi ile daima meşgul olan bir kişi olduğunu söylemektedir.

Niksari, Candaroğulları beyliğinin başında ilim ve kültüre düşkün bir yönetici olarak bulunan İsfendiyaroğlu İsmail Bey'in kendisini ders vermek için davet ettiği ve hocası Şirvani'nin de müderrislik yaptığı yer olan Kastamonu'da uzun yıllar kalmış, İsmail Bey'in kendisi için yaptırdığı medresede talebe okutmuş,

3 Niksari'nin hayatı ile ilgili eserler için bkz: Mecdi Efendi, Şakâyık-ı Nu'maniyye Tercümesi, Matbaayı Amire, İst, 1269, s.291-292; Katip Çelebi, Keşfü'z-Zunun, İst., 1941, II, 1146; el- Bağdadi İsmail Paşa, Hediyetü'l-Arifin, İst, 1951, II, 218; İbnü'l-İmad Ebu'l-Felah, Şezeratü'z-Zehab, Beyrut, VIII, 9; Hoca M. Sadeddin el-İsfahani, Tacu't-Tevarih, İst., 1280, II, 545; Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l- Müfessirin, İst., 1973, II, 621; Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Matbaayı Amire, İst., 1333, II, 16; Şerafeddin Gölcük, Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokatlı Alim ve Şairler, Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986), Ankara, 1987, s. 489; Hasan Gökbulut, Muhyiddin Muhammed b. İbrahim Niksari (ö.1494 m.)nin Hayatı ve Duhan Suresi Tefsirinin Tahkiki, (basılmamış YL Tezi), MÜ Sosyal B.E., İst., 1993; Ziya Demir, Osmanlı Müfessirleri, Ensar Neşr., İst, 2006, s.211-212.

4 Niksar Osmanlı'nın son dönemlerine kadar Sivas sancağına bağlı bir kaza iken, 1870- 1880 yılları arasında Canik, 1881'de de Tokat sancağına bağlanmış, halen Tokat ilinin bir ilçesidir. M. Hanifi Bostan "Niksar" maddesi, *DİA*, XXXIII, 121.

yine onun tefsir, hadis, fıkıh, akliyat gibi alanlarda 300 kadar kitap bağışlayarak kurduğu kütüphanede ilmî araştırmalarla meşgul olmuştur. Muhtemel ki Niksari ilmî müktesebatının bu denli büyük ve çeşitli olmasını yaptığı bu araştırmalara borçludur. Nitekim bu durum onun ününü payitahta kadar taşımiştır.

Niksari, Fatih ve II. Bayezid dönemlerini (15.asır) görmüş bir âlim olmakla beraber yukarıda ifade edildiği gibi daha çok kendisinin ilmî mazhariyetinin padişah tarafından duyulup İstanbul'a davet edilmesi, idari ve ilmî çevrelerde tanınması sebebiyle sultan Bayezid devri âlimleri içerisinde kabul edilmiştir. Kendisine Bayezid-i velî denmekte olan sultan II. Bayezid'in tasavvufa olan ilgisi ve yakınlığı bilinmekte olup, Niksari gibi hem ilmî hem de tasavvufî sahada yetişmiş kıymetli şahsiyetleri seçerek ve onlara maaş bağlayarak çevresine toplamış olması kişisel bir tercih olarak değerlendirilebilir.

Ömrünün geri kalan kısmını geçireceği İstanbul'da zamanını ders, vaaz ve irşat, eser telifi ile değerlendiren Niksari'yi, II. Bayezid günlük 50 akçe ulufeyle Ayasofya ve Sultan Muhammed Han Gazi camilerinde Kur'an tefsiri ile görevlendirmiş, bazen de kendisi bizzat Ayasofya'da yapılan derslere katılmıştır. Nitekim bu dersleri ömrünün sonuna kadar sürdüren Niksari, son dersini- bu aynı zamanda Kuran'ın tamamını tefsir etmeyi bitirme dersidir de - bir Cuma günü Ayasofya Camiinde yaparak dua ile bitirmiş, çok geçmeden hastalanarak hicri 901 (1495)'te vefat etmiş ve Ebu'l-Vefa'nın kabrinin yakınına defnedilmiştir.

2.Tefsire Dair Eserleri

Niksari, daha çok şerh ve haşiyenin yazıldığı Osmanlı döneminde⁵ telif eser vermiş sayılı âlimlerden birisidir. Yukarıda bahsedildiği üzere aldığı dersler göz önüne getirilirse onun sadece dini ilimlere ilgi duyan biri olmadığı, aksine müspet ilimlere de meraklı bir kişiliğe sahip olduğu görülür. Nitekim Tefsir'den Kelam'a, Fıkıh'tan Belagat'e ve Astronomi'ye kadar çok farklı alanda eserler vermesi de bunun tabii bir sonucu olsa gerektir. Ancak o daha çok Tefsir ilmi ile meşgul olmuş ve bu yönüyle şöhret bulmuştur. Nitekim İstanbul'daki hayatı boyunca Beyzavi'nin "Envaru't-Tenzil" adlı tefsirini okutup şerh etmiş, hatta bu esere bir de haşiyeye yazmıştır⁶. Niksari'nin biyografisi kendi döneminde yazılmadığı ve eserlerinin listesi ile ilgili kendisi veya ailesi tarafından bırakılan bir belgeye de sahip olunamadığı için yazdığı kitapların sayısı hakkında birinci elden bilgiye sahip değiliz. Nitekim bazı eserlerinin ismi bilinmesine rağmen, kütüphanelerde mevcut değildir. Mevcut olanlar da yazma halinde araştırmacıları beklemektedir⁷.

5 Öztürk yaptığı araştırmada Osmanlı dönemindeki tefsire dair eserlerle ilgili günümüzde sadece 50 kadar lisansüstü çalışmanın yapıldığını tespit etmiştir. Osmanlı dönemi tefsir çalışmaları ve bu alanda eser veren müellifler hakkında detaylı bilgi için bkz: Mustafa Öztürk, Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış, Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları (13.yy-18. yy), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2-6 Ağustos 2010; Osmanlı Tefsir Mirası, Ankara Okulu yay., Ankara 2012 ; Muhammed Abay, Osmanlı Dönemi Müfessirleri,(YL tezi) U.Ü.Sosyal Bil.Enst. Bursa. 1992.

6 Gökbulut, "Niksari" *DİA*, XXXIII, 122.

7 Niksari'ye ait eserlerin geniş bir incelemesi için bkz: Gökbulut, a.g.t., s.22 vd.

Kaynakların beyanına göre Niksari'ye ait olduğu bildirilen on eserin⁸ üçü Tefsire aittir. Konumuzla doğrudan ilgili olan bu eserler şunlardır:

1. Tefsir-i Sure-i İhlas: Niksari'nin Türkçe kaleme aldığı telif eserlerinden biridir. Bu eserde namazda okunan kısa surelerden biri olan İhlas suresinin tefsirini yapmaktadır. Türkçe olarak yazmasını, insanların namazda okudukları sureleri anlamalarına yardımcı olacak bir tefsir beklentilerine âlim sorumluluğuyla karşılık verme şeklinde eserin mukaddimesinde ifade etmektedir. Sureyi dirayet ve iş'ari tefsir yöntemlerini kullanarak açıklamakta, surenin okunması ve faziletine dair başta Razi tefsirinden olmak üzere kaynaklardan pek çok rivayete yer vermektedir. Son kısmını Sühreverdi'nin "Avarifü'l-Maarif" adlı eserinden İhlas suresinin sabah namazında okunması ve ardından yapılacak dua ile ilgili yapılan alıntıya ayırmıştır. Eser yazma halinde bu gün Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 386 numarada kayıtlıdır. Kitap küçük boy, 120x85, 65x47 mm ebadında, 32 yaprak⁹, harekeli olarak nefis bir nesih hattı ile yazılmış ve kapağı siyah deriden yapılmıştır. Mevcut kitabın, her ne kadar içerisinde Niksari'ye ait olduğu açık bir şekilde yazılmış olsa da bunun müellif nüshası mı, yoksa müstensih tarafından mı kaleme alındığı ile ilgili eserin başında veya sonunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dili gayet sade ve anlaşılır olup, bizce en orijinal yönü sureye verilen mealdir ve arada asırlar olmasına rağmen yakın bir zaman önce yapıldığı izlenimi vermektedir. Çalışmamızda bu nüsha esas alınmış olup eserin özellikleri ve içeriği hakkında aşağıda geniş bilgi verilecektir.

2. Tefsîru Sûreti'd-Duhân (Tefsîru Sûreti'l-Vird ve hüve Sûretü'd-Duhân): Dili Arapça olan bu eser, hadislerin yönlendirmesi sonucu çok okunması sebebiyle vird¹⁰ haline gelmiş olan Duhan suresinin tefsirini içermektedir. Nitekim Niksari de bu yönünü dikkate alarak sureyi seçtiğini beyan etmektedir¹¹.

Eserin bir nüshası- ki bizim çalışmalarımızda esas alınmıştır- Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 421 numarada¹² "Tefsiru sureti'l-Vird ve Hüve Suretü'd-Duhan" adıyla, diğeri de Hasan Gökbulut'un tahkikte esas aldığı Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi 269 numarada "Tefsîru Sûreti'd-Duhân"¹³ adıyla

8 Kaynaklarda Niksari'nin eserlerinin sayısı ile ilgili farklı rakamlar bulunmaktadır. Mehmet Tahir, on eserinin ismini verirken, Ziya Demir bu listeyi dokuz olarak zikreder. Gökbulut ise YL tezinde dokuz, *DİA* da onbir olarak vermiştir. Bu eserlerin listesi için bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, II, 16; Demir, a.g.e., s.212; Gökbulut, a.g.t., s.19; Gökbulut, a.g.md, XXXIII, 122.

9 Krş. Demir, a.g.e., s.213.

10 Demir, a.g.e., s.216.

11 Niksari, mukaddime, vr.2b.

12 Bu nüshanın mukaddimesinde Sultan Selim'e takdim edilmek üzere yazıldığı beyan edilmektedir. Niksari, Tefsiru Sureti'd-Duhan (mukaddime) vr. 2b. Bu nüshanın Muslihiddin Mustafa Niksari'ye (969/1561) ait olduğu yolundaki iddialar temelsiz olup, bu eserin Muhyiddin Niksari'ye ait olduğu diğer nüsha ile karşılaştırıldığında kesin olarak görülmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Demir, a.g.e., s. 215.

13 Eserin Ferağ kaydında bu nüshanın müstensihinin Niksari'nin torunu Abdurrahim b. Abdullatif b. Mevlana Muhammed olduğu kaydı bulunmaktadır. (Demir, a.g.e., s.217).

kayıtlıdır. Bu esere ait başka bir nüshanın da Tire (Diğer Vakıflar 40 numara)'de bulunduğu kaydedilmektedir¹⁴.

Kitap, 170x120,125x60 mm. ebadında olup, rahat okunabilen talik yazıyla kaleme alınmıştır¹⁵. Ayetler kırmızı renk, tefsir ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Sayfa kenarındaki boşluklara ise gerekli açıklamalar yapılmıştır. Süleymaniye nüshasının iç sayfasında Sultan Mahmud Han tarafından vakfedildiği notu düşünülmüştür.

3.Ta'likat Alâ Tefsîri'l-Beyzâvi (Hâşiye Alâ Tefsîri'l-Beyzâvi): Kaynaklarda bu eser hakkında isminden başka bir bilgi bulunmamaktadır. Yapılan araştırmalar bu eserin mevcut olmadığını veya en azından yazmalar arasında Niksari'ye ait olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanmadığını göstermektedir¹⁶. Ancak, bu eser kaynaklarda farklı şekilde adlandırılmıştır¹⁷. Bu durum zihinlere farklı iki eser mi mevcut sorusunu getirmektedir. Nitekim sözü geçen eserle ilgili olarak şerh, haşiye, ta'likat kelimelerinin kullanılması ve Niksari'nin uzun yıllar ders olarak okuttuğu Beyzâvi'nin tefsiri üzerinde oldukça fazla çalışma yaptığı düşünülürse bu durumun hiç de yabana atılamayacak bir hal arz ettiği fark edilecektir. Ayrıca Niksari'nin tefsir derslerini bitirmesinin ardından vefat etmesi, elindeki notları kitaba dönüştürme fırsatını bulamamış ve bu notların daha sonra birileri tarafından temize çekilmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Bu sebeple farklı isimler altında kayıtlara geçmiş olmalıdır. İleride yazma eserlerle ilgili yapılacak detaylı çalışmalar ve tasnifler bize bu kıymetli eserlerden daha fazla yararlanma yolunu açacaktır. Nitekim Ziya Demir ve Hasan Gökbulut'un her ikisi de yaptığı araştırmalara rağmen Niksari'ye ait böyle bir esere rastlamadıklarını çalışmalarında ifade etmekle beraber, Gökbulut, Bursalı Mehmet Tahir'in bu kitabın ismini "Ta'likat Alâ Tefsîri'l-Beyzâvi" olarak zikretmesi noktasından hareketle Beyzâvi'ye yazılmış ta'likatlar üzerine yaptığı inceleme sonucuna göre Süleymaniye Ayasofya 420 de kayıtlı bir eserin üslup bakımından Niksari'ye ait olabileceği kanaatini serdetmektedir¹⁸. Bizim de incelediğimiz bu eser baştan sona Fatiha suresi ile ilgili açıklamaları içermektedir. Müellif bu eseri Yavuz Sultan Selim'e takdim etmek üzere kaleme aldığını beyan etmektedir¹⁹. Yani yukarıda adı geçen Duhân suresi tefsirinin Süleymaniye nüshası ile aynı dönemde yazıldığı ve aynı padişaha takdim edildiği görülmektedir.

Eser, Beyzâvi'nin tefsirinin kapalı, şüpheli ve anlaşılması zor olan ifadelerini açıklama amacıyla telif edilmiştir²⁰. Fatiha suresi ile ilgili olarak Mekki-Medeni

14 Gökbulut, a.g.md, XXXIII, 122.

15 Demir, a.g.e., s.216.

16 Demir.a.g.e., s.213; Gökbulut, a.g.t., s.22.

17 Gökbulut, a.g.t., 21.

18 Gökbulut,a.g.t., 22.

19 Niksari, Ta'likat,mukaddime, vr.2a.

20 Niksari, a.y.

oluşu, Fatiha kelimesinin kökeni, burada kullanılışı, besmelenin yapısı, hamd ve şükür farkı, ilah ve Allah isminin kökeni ve anlamı, rab kelimesinin Allah'tan başkası için kullanılıp kullanılmayacağı, rahman ve rahim ile ilgili farklılıklar, din gününün mahiyeti gibi yaklaşık 62 problem ele alınmış, bu meseleler daha çok Keşşaf ve onun haşiyelerinden²¹ Gazali, Razi'den nakiller yapılmak suretiyle özellikle de gramer yapıları üzerinde derinlemesine tahlillere yer verilerek izah edilmiştir. Burada takip edilen yöntemin daha çok kelime yapılarını semantik ve epistemolojik yönden incelemek olduğu görülmektedir. Ayrıca cümlede geçen sözcüklerin kullanıldığı yer itibarıyla anlama kattığı farklılıklar da ele alınmakta ve itirazlara cevaplar verilmektedir²². Açıklamalarına bir örnek vermek gerekirse, Fatiha'nın Ümmü'l-Kur'an şeklinde isimlendirilmesini Mekke'ye Ümmü'l-Kurâ denmesiyle kıyas yaparak izah etmekte, Mekke'nin diğer şehirlere üstünlüğü ne ise Fatiha'nın diğer sureler içerisindeki konumunun da o olduğunu söylemektedir²³.

3.Niksari'nin İhlas Suresi Tefsiri

a.Niksari'nin Türkçe Bir Tefsir Yazma ve Bunun İçin İhlas Suresini Seçme Gerekçesi

Niksari neden bir Türkçe tefsir yazdığının gerekçelerini kitabının girişinde açıklamaktadır. Belki de bu çalışma Anadolu'da Türkçe tefsir çalışmalarının ilk örneğini oluşturmaktadır. Eserde kullanılan dilin çok az kelime dışında günümüz Türkçesi ile tamamen aynı olduğu görülmektedir. Yüz yıllardır Türkçenin bu kadar güzel bir şekilde korunmuş olması memnuniyet verici bir durum olmakla beraber gelecek kuşaklara bunun ne kadar özenle aktarılabilirdi hususu üzerinde düşünülmesi gereken çok önemli bir olaydır. Arapçaya eser yazacak kadar hâkim bir âlimin kendi dilini de bu kadar sade ve ustaca kullanması takdire şayan bir durumdur. Kaldı ki Arapça yazdığı tefsirin dili de gayet akıcı ve sade bir üsluptadır. Bu durum Niksari'nin anlaşılmaya yönelik bir hassasiyetini de göstermiş olmaktadır. Çünkü Osmanlıca yazılan başka eserlerden, sıklıkla kullanılan Arapça ve Farsça terkiplerden dolayı geniş halk kesimlerince fazla istifade edilemediği de bir gerçektir. Bu anlamda Niksari'nin eseri döneminin yaşayan dili hakkında da bize kaynaklık etmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, o dönemde halkın Kur'an'ı anlama çabası çerçevesinde işinin ehli âlimlerden böyle bir talepte bulunmuş olmasıdır. Her devirde Kur'an çeviri ve tefsirlerinin toplum açısından bir ihtiyaç olarak algılanması önemli bir vakiydir. O dönem şartları içerisinde yanlış anlamaları ve eleştirileri hesaba katmadan cesaretle Niksari'nin bu önemli hizmeti yapmış olması da ayrıca takdiri fazlasıyla hak etmektedir.

21 Örnek olarak bkz., vr.6b, 19b.

22 Niksari, Ta'likat, vr.31b-32a.

23 Niksari, Ta'likat, vr.5b; Krş. Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyuti, el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an, I,351.

Niksari'nin bu çalışmayı Arapça yazdığı eserlerden önce mi ya da sonra mı yazdığı veya nerede yazdığı konusunda bir bilgiye sahip değiliz. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre bu eseri yazarken kendisine doğrudan bir teklif gelmediği görülür. Devlet adamlarından gelen bir teklifle ya da onlara takdim amaçlı yazıldığına dair hiçbir ipucu bulunmamaktadır. Bu da gösteriyor ki bu karar tamamen bir ihtiyacın varlığını gören bir âlimin şahsi tercihidir. Eser de bu amaca yönelik yazılmıştır. Niksari'nin kendisinden bahsederken üçüncü şahıs kipi kullanması onun tasavvuf erbabından tevazu ehli biri olduğunu gösteren çok önemli bir göstergedir. Eseri yazma amacını bizzat kendisi şöyle ifade etmektedir: “Bazı namaz kılan azizlerden Arapça bilmeyen biri demiş ki, “ilim ehlinde birisi, namazda okuduğumuz kısa surelerden birini Türkçe’ye tercüme etse onu dinleyip namazda okuduğumuz zaman o manayı anlama neticesinde namaz sırasında bize bir çeşit huzur gelseydi” demiş. “...Bu söz dâî, fakir, hakir Muhammed Niksari'nin kulağına geldi. Bir müddet düşündükten ve tefe'ül ettikten sonra ben de, istenilen tercüme yapan kişi bu fakir ola, kararı hâsıl oldu. Kısa surelerdeki hususiyetleri inceledi, ihlas suresinin özelliklerini daha çok buldu”²⁴. Daha sonra neden bu sureyi tercih ettiğinin gerekçelerini sıralamaktadır. Nitekim bu surenin diğerleri arasındaki yerinin farklılığının her şeyden önce onun okunma faziletinden kaynaklandığını ve yine bu surenin Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu söylemektedir. Yani “bu sureyi bir kere okumak Kuranın üçte birini okumak gibidir. İki defa okumak yarısını, üç defa okumak da tamamını okumaya bedeldir”²⁵. Ayrıca bu surenin Türkçe tefsirinin yapılması lüzumu hâsıl olduğunda bu özelliği de göz önünde bulundurulmuştur. “Bu sebepten yukarıda adı geçen dai fakir kısa sureler arasından İhlas suresini tercüme etmeyi ihtiyar etti ki mütalaa edenler adı geçen dâîyi hayır dua ile yâd edeler”²⁶.

b.İhlas Suresini Tefsir Ederken İzlediği Yol

Niksari diğer tefsir örneklerinde olduğu gibi, burada da Arapça bir ibare ile giriş yapmaktadır: “Bil ki, es'adeke'llahü fi'd-dâreyn (Allah seni iki cihanda mutlu etsin), bu قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ suresinin namaz içinde ve dışında okunmasının fazileti ile ilgili pek çok yönde açıklamalar olmuştur”²⁷. Ardından da kendisine çok itibar ettiğini onun için seçtiği kelimelerden anladığımız bir müfessirden yani Fahreddin Razi'den nakiller yapmaktadır: “Nitekim Fahrul-ulemay-ı mütekadimin ve müteahhirin Mevlana İmam Fahrud-din er-Razi rahmetüllahi aleyh bu sureyi okumanın faziletinde Hz. Resul'den aleyhissalatü vesselamdan rivayet olunan hadisler zikretti.”²⁸ dedikten sonra rivayet edilen hadisleri hem metin hem de Türkçe tercümesi ile sıralamaktadır. Bizce bunun en önemli yanı, hadislerin

24 Niksari, Tefsir-i Sure-i İhlas, Süleymaniye Ktp. Ayasofya 386, vr.2b, 3a,3b.

25 Niksari, ihlas, vr.3b, 4a.

26 Niksari, a.g.e., vr. 4b.

27 Niksari, a.g.e., vr.4b,5a.

28 Niksari.a.g.e.,vr.5a.

sadece tercümesi ile yetinmeyip ardından o hadisle ilgili yorumlarını da katmış ve çıkardığı sonuçları vermiş olmasıdır. Buna bir misal verelim: “Yani Hz. resul (as) buyurdu ki, ‘her kim ki “Kul huvellahu ahad” suresini okursa Kur’an’ın üçte birini okumuş gibidir. O kişiye on sevap verilir. Hak Teâlâ’nın kullarından müşrikinden mümininden her kişi sayısınca’. Sadaka resulullah”²⁹.

Hadisin yukarıda verilen tercümesinin ardından şu açıklamayı yapar: “Bu hadisten anlaşılır ki bu sureyi üç kere okumak sünnet olduğunun sırrı bu ola ki bir kere okumak üçte birini okumuş gibi olacak, iki kere okumak üçte ikisini okumuş gibi olacak üç kere okumak Kur’an’ın tamamını okumak gibi olacaktır”³⁰. Açıklamasının sonuna “Allahu a’lem bis-savâb” (En doğrusunu Allah bilir) ifadesini ekleyerek yorumunun tartışmasız kesin bilgi olmadığını ima etmekte ve klasik ulemanın yolunu izlemektedir.

Niksari hadisleri Razi’den iktibas ederken bazen hadisin ravilerini zikretmiş bazen de doğrudan hadisi zikretmiştir. Mesela “Hz. resul buyurdu ki...” veya ravi adı zikrederek “Sehl b.Sa’d’dan şöyle rivayet olundu...”³¹

Ancak burada söylememiz gereken bir başka nokta da şudur ki, Niksari Razi’den alıntı yaparken sırayla ne varsa kopya etmemiş rivayetler arasında bir seçmeye gitmiştir. Bu durum basit bir karşılaştırma ile rahatlıkla fark edilecek bir durumdur³².

Niksari, bazen de hadisin metnini vermeden sadece tercümesini zikretmiştir³³.

Niksari bu surenin fazileti ile ilgili rivayetlerin naklinde sadece Razi’nin tefsirinde bulunanlarla yetinmemiş başka kaynaklardan da isim zikretmeden alıntı yapmıştır³⁴.

Niksari surenin faziletini anlatan hadislerin ardından surenin nüzul sebebi ni aktaran bir haber zikretmektedir. Ancak bu rivayeti nereden naklettiğini zikretmediğinden kaynağı bilinmemektedir. Eğer Razi’den alıntı ise o zaman bu rivayetin üzerinde kısaltmalara gittiğine hükmedilir. Çünkü Razi bu haberi Dahhâk kanalıyla nakleder ve müşriklerin Amir b. Tufeyl ile Hz. Peygambere haber gönderdiğini söyler. “Bil ki bu surenin nüzulüne sebep budur ki müşrikler Peygamber hazretlerine dedi ki: ‘Sen bizim putlarımıza söversin, atalarımızın dinine muhalefet edersen, eğer fakirsen seni zengin edelim eğer mecnunsan sana ilaç yapalım, eğer bir kadına âşıkсан onu sana kavuşturalım’ dediklerinde Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: ‘Ben fakir değilim, mecnun değilim, bir kadına aşık

29 Niksari, *a.g.e.*, vr. 6a.

30 Niksari, *a.g.e.*, vr. 6a,6b.

31 Niksari, *a.g.e.*, vr. 7b.

32 Niksari, *İhlas*, vr. 5b vd. Krş. Fahreddin Razi, *et-Tefsru'l-Kebir*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, XXXII, 174.

33 Niksari, *a.g.e.*, vr. 9b,10a.

34 Niksari. a.y.

değilim. Aksine ben Allah ü Teâlâ'nın hak peygamberiyim, sizi davet ederim, Allah'a kulluk edin putlara kulluk etmeyin' deyince ardından müşrikler: 'Sen bize Allah'a kulluk edin dersin, O Allah altundan mıdır yoksa gümüşten midir? dediklerinde bu sureyi Allah Cebrail ile Hz. Peygambere gönderdi³⁵.

c.Niksari'nin İhlas Suresini Türkçe Çevirisi

Niksari yukarıda geçen rivayetin ardından İhlas suresini ayet ayet tercüme etmektedir. Yaptığı bu tercümenin ne kadar sade ve günümüzde yapılmış meal- lere benzediği hususu gerçekten ilgi çekici bir durumdur. Sözü edilen tercüme şöyledir: "Eyit ya Muhammed ol Allahu Teala birdür. Cemi'i mahlukat ana muhtaçlardır. Kimse andan doğmadı ve kendisünden doğmadı. Ve kendüye hiç ahad misil olmadı"³⁶.

4.Niksari'nin İhlas Suresi Tefsirinden Bölümler

Niksari daha ilk ayetin tefsirinde yine bizzat isim zikrederek Fahreddin Razi'den konuyu özetlemek suretiyle alıntılanmakta, ancak konuyu kendi ifadelerine dönüştürerek işlemektedir. Razi'nin kelimâ derinlikli açıklamalarını insanların kolayca anlayabileceği sadeliğe indirgeyerek işlemesi onun dile hâkimiyetteki ustalığını göstermektedir. "Bil ki Mevlana İmam Fahreddin er-Razi rahmetullâhi aleyh diyor ki Hüve, Allahü, Ahad üç lafızdır. Bu üç lafızdan her birisi taliplerin makamlarından bir makama işaretir" dedikten sonra şu açıklamayı ekler: "Yani hüve, Hak Teâla'ya mukarrab (yaklaştırılmış) olanlar makamına işaretir ki, zira onların nazarı Hak Teâla'nın zatıdır. Fakat masiva (Allah'ın dışındaki varlıklar) onların kânında yok hükmündedir. Bes hüve demek onlara kifayet eder, başka lafızlara ihtiyaçları yok. Bes hüve lafzını zikrettikten sonra Allah lafzını zikretmek işaretir. Ashab-ı yemin makamına, yani ashab-ı yemin onlardır ki, onların nazarları hem Hak Teâla'nın varlığına, hem de mâsivânın varlığına. Çünkü ashab-ı yeminin nazarları iki nesne varlığına oldu bu takdir üzerine bunlara hüve lafzı kifayet etmedi (yeterli olmadı). Zira hüve demek birine takdir işaretir. Bir şeye amma o şey Allah'ın zatı mıdır, yoksa Allah'ın zatının mâsivâsı mıdır, kapalı kalmaktadır. Bes gerekli oldu ki hüve lafzından sonra Allah lafzını zikretmek ta ki o kapalılık ortadan kalkmış olsun. Yani "hüve lafzıyla işaret olunan şey Allahın zatıdır, mâsivâ değildir" demek olur.

Allah lafzını zikrettikten sonra "ahad" lafzını zikretmek ashâb-ı şimal makamına işaretir ki, bu makam evvel zikrolunan iki makamdan ednâ (en alt)dir. Zira bu ashab-ı şimal, ilah müteaddid olmasını caiz görenlerdir, bes bu takdir üzerine "hüve Allahü" bu taifeye nazar kifayet etmedi belki Hüvellahü" dedikten sonra "ahad" lafzını zikretmek gerekli oldu. Yani şan (durum) budur ki Allah'ın zatı birdir müteaddid değildir..."³⁷

35 Niksari, *a.g.e.*, vr.11b,12a. Krş. Razi, XXXII, 175.

36 Niksari, *a.g.e.*, vr. 13a.

37 Niksari, *a.g.e.*, vr.13b- 16a.

Üç lafzın üç ayrı makama işaret ettiğini açıkladıktan sonra artık Allah'ın varlıklardan hiç birine benzemediğini ve her şeyin kendisine muhtaç olduğunu beyan eden samed vasfını zikretmenin lüzumuna dikkatleri çekmektedir. Buradan hareketle ayette geçen "samed" kelimesini açıklamaktadır: "Samed" demek "kendisine muhtaç olunan" demektir. Yani Allah u Teâla mutlak surette bütün yaratılmışlara muhtaç olmaktan uzaktır. Bütün mahlûkat ise mutlak surette ona muhtaçtır. *لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ* dediikten sonra *اللَّهُ الصَّمَدُ*

Niksari, surenin tefsirini yaparken başka bir kaynaktan alıntı yaptığını bazen bizzat isim zikrederek göstermiştir. İhlas suresinde İslam'ın tevhid inancı ile ilgili temel ilkeler zikredilirken daha önceki inanç sahibi kimselerin Allah hakkında sahip oldukları bozuk itikatları da zımnen reddedilmektedir. Nitekim Niksari ayetin daha iyi anlaşılmasına yardım edecek nüzul ortamını tasvir eden haberlere de (nüzul sebepleri) mutlaka tefsirinde yer vermektedir. Bu cümleden olarak Muhyissünne³⁹ tefsirinden şöyle bir haberi zikreder: "Müşrikler: 'Melekler Allah'ın kızları', Yahudiler: 'Üzeyir Allah'ın oğlu', Hristiyanlar: 'Mesih (İsa) Allah'ın oğludur', dediler. Bes Allahu Teâla bunları tekzib ederek⁴⁰ "Hak Teâlâ'dan hiç kimse doğmadı, kendi kimseden doğmadı ve kendine hiç ahad misil olmadı" dedi⁴¹.

Bu açıklamalardan sonra Niksari konuya açıklık getirecek bir hadis zikretmektedir: Peygamber (as) dedi: "Alah u Teâla dedi ki, 'Âdemoğlu bana 'çocuk edindi' demekle küfür etti. Hâlbuki ben 'ahad'ım yani 'bir'im. Benim ikincim yok. Samed'im, yani başkaları bana muhtaç, ben kimseye muhtaç değilim. Benden kimse doğmadı ve ben kimseden doğmadım ve hiç ahad bana misil olmadı"⁴².

Niksari bu tefsirin ardından İhlas suresine verilen isimlerle ilgili hadislerden de yararlanarak açıklamalar yapmaktadır. Bu bağlamda: "Bu surenin isimleri çoktur ancak en meşhuru ihlas suresidir"⁴³ demektir.

Bu açıklamadan sonra sureye neden bu kadar isim verildiğinin ve sözü geçen isimlerin ne anlama geldiğinin gerekçelerini şöyle sıralar: İhlas adının verilmesini surenin samimiyetle okunmasından elde edilecek hayırlarla ilgili olduğunu bildirerek: "Her kim bu sureyi inançla okursa Allah'ın dininde samimi olur. Yine her kim bu sureyi inançla okursa cehennem ondan uzak olur" der.

Niksari, en yaygın olarak kullanılan ihlas adını zikretmekle yetinmez, ardından diğer isimleri de gerekli açıklamalar ilave ederek sıralar. Şöyle ki;

38 Niksari, *a.g.e.*, vr.16a,16b.

39 Tam adı Muhyissünne Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadi es-Sufi (el-Hazin), tefsiri "Lübabü't-Te'vil fi Meani't-Tenzil (Tefsiru'l-Hazin)dir. Daru'l- Kütübi'l- Arabiyyeti'l-Kübra, Mısır.

40 Muhyissünne, IV, 458.

41 Niksari, *a.g.e.*, vr.17a,17b.

42 Buhari, Tefsir 4975; Muhyissünne, IV, 459; Niksari, bu hadisi kısaltarak nakletmiş ve Türkçeye çevirirken de açıklamalar ilave etmiştir. Niksari, Tefsir-i Sure-İhlas, vr. 18 a,18 b. Müfessirler kutsi hadis olarak zikrettikleri bu rivayete kaynak zikretmeden tefsirlerinde yer vermişlerdir. Örnek için bkz: Sabuni, Safvetü't-Tefasir, III,621.

43 Niksari, *a.g.e.*, vr. 18b,19a.

Sure-i Necât: Kim bu sureye inanırsa bu dünyada küfürden ve ahirette de ateşten kurtulur.

Sure-i Velayet: Kim ki bu sureyi inançla okursa şüphesiz evliyaullahtan olur.

Sure-i Marifet: Marifetullah ancak bu surenin bilinmesiyle tamam olur. Nitekim Hz. Ali⁴⁴ (r.a) den gelen bir rivayette, bir kişinin namazda ‘kul huvellahu ahad’ okuduğunu işiten Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Bu kul rabbini bildi (yani rabbine arif oldu) dedi. Bundan dolayı bu sureye marifet suresi denildi.

Sure-i Müneffir: Her kim ihlasla bu sureyi okursa şeytan ondan nefret eder.

Sure-i Beraet: Bu sureyi okuyan şirkten uzak olur.

Sure-i Nur: Peygamber (as) “Her şeyin nuru var. Kur’an’ın nuru Kul...” Niksari burada ilginç bir benzetme yapmaktadır: “Bu sure Kur’an’ın en kısa suresi iken bütün Kur’an’ın nuru olmuştur. Bunun benzeri insan da şöyledir; insanın nuru azalarının en küçüğündedir o da gözün bebeğidir”.

Sure-i Eman. Bir hadis: “Benim kullarımdan biri ‘Lâilâhe illallah’ dese benim kal’ama girer. Her kim benim kal’ama girse azabımdan emin olur”⁴⁵. Niksari, zikrettiği bu hadis ile surenin okunması arasında bir bağ kurmakta, “hüve’llahü ahad”ı söyleyenin aynı zamanda “Lâilâhe illallah” demiş olacağını, böylelikle Allah’ın azabından emin kılınacağını beyan etmektedir⁴⁶.

Yukarıda zikredilen bu isimlerin tıpkı diğer surelerde olduğu gibi tamamının Hz. Peygamber tarafından ifade edilmediği bir gerçektir. İslam âlimleri, sure ile ilgili hadislerin içeriğinden ve ayetlere yapılan tefsirlerden hareketle surenin adından çok onu anlatan sıfatlar olarak bunları eserlerinde sıralamaktadır. Muhtemelen Niksari de bu geleneği sürdürme adına bu isimleri zikretmekte ve insanların bu sureyi çokça okumaları için teşvik etmektedir.

Niksari mutasavvıf olmasının etkisiyle olsa gerek bu açıklamalardan sonra şeyh Şihabeddin Sühreverdi’nin “Avarifü’l-Maarif”⁴⁷ adlı eserinden bir alıntı yapmış, sabah namazının ikinci rekâtında bu surenin okunmasını ve ardından bazı tesbih ve duanın yapılmasını tavsiye etmiştir.

Bu şekilde kılınan sabah namazının Hz. Peygamberin yolundan gitme anlamı taşıdığını beyan ederek, bunu bir nevi günlük vird haline getirmeye insanları yönlendirmektedir. Konu ile ilgili şunu söyler: “Kim sabah namazını bu şekilde kılsa Resulullah’a tabi olmuş olur. Kim böyle yaparsa Resulullah’a uymasından dolayı Allah ona muhabbet eder ve günahlarını bağışlar”. Buna şu ayetleri delil getirir: “De ki ey Muhammed siz Allah’ı severseniz bana tabi olun ki Allah da

44 Razi, bu hadisin rivisini Cabir (r.a) olarak vermiştir. (Razi, XXXII, 176).

45 Niksari, *a.g.e.*, vr. 19a- 22a; krş. Razi, XXXII, 175-176.

46 Niksari, *a.g.e.*, vr. 22b- 23a.

47 Şihabüddin es-Sühreverdi, *Avarifü’l-Maarif*, Mısır, 1939.

sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın”⁴⁸. “Kim peygambere itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur”⁴⁹

Görüldüğü gibi Niksari ihlas suresinin tefsirinde dirayet yöntemini kullanarak peygamber, sahabe, tabiinden gelen rivayetleri vermiş, tefsirlerden ustaca alıntılar yapmış ve ardından şahsi değerlendirmelerine yer vermiş, yeri geldiğinde tasavvufi yorumlara gitmiştir. Tefsirine bakıldığında onun konuya ve kaynaklara hâkimiyetinin ne kadar güçlü olduğu görülmektedir. O, ayetlerin sadece anlaşılmasını değil, hayata taşınmasını önemsemekte, İhlas suresinin anlaşılması için yazdığı tefsirinin bu amaca hizmet etmesini arzulamakta, sonuna eklediği bölümle onun günlük tefekkür edilmesini tavsiye etmektedir.

Sonuç

Muhyiddin Niksari Osmanlı dönemi müfessirleri arasında tefsirle ilgili telif eser vermiş önemli bir kişidir. Kendisi dini ve müspet ilimlerle ilgili on küsur kitap kaleme almış bir âlim olsa da onun asıl tanınması Tefsir alanında yaptığı çalışmalarla olmuştur. Nitekim o sadece eser telifi ile yetinmeyerek, ömrünün önemli bir kısmını tefsir derslerini takrir etmekle geçirmiş, bu sırada Beyzavi tefsirini baştan sona açıklamalar eklemek suretiyle okutmuştur.

Niksari, alıntı yaptığı eserlerden (Razi, Zemahşeri vb.) de anlaşılacağı gibi tefsirde dirayet yöntemini benimsemiş, bu nakillere bazen kişisel değerlendirmeler ilave etmiş, yeri geldikçe de tefsirlerde yer alan görüşleri tenkit etmiş ve bazen de bunlar arasında tercihini beyan etmiştir.

Niksari'nin Osmanlı dönemi çoğu âlimi gibi tasavvufa ilgisi bulunmaktadır. O, çok yönlü bir kişi olarak bu alanda da eğitimini tamamlamış ve eserlerinde yeri geldikçe tasavvufi yorumlara yer vermiştir.

Eserlerini genelde Arapça yazan Niksari, insanların namazlarda ve sair zamanlarda okurken anlamı üzerinde düşünsünler diye İhlas suresini Türkçe kaleme almıştır. Yaşadığı dönem için bu durum oldukça ilgi çekicidir. Çünkü âlimler eserlerini Arapça olarak yazmaktaydı. Bu durum ise pek rastlanır bir şey değildi. Bu da onun ne kadar toplum merkezli düşündüğünün bir delili olmaktadır.

Niksari, tefsire dair üç önemli eser bırakmıştır. İki sure tefsiri ve diğeri de Beyzavi tefsirine yazdığı bir şerhdir. İhlas ve Duhân surelerine dair yazdığı tefsirler bugün yazma olarak kütüphanelerimizde mevcuttur. Duhân suresinin tahkiki yüksek lisans tezi olarak Hasan Gökbulut tarafından yapılmıştır. Biz de bu tebliğde İhlas suresini incelemiş olduk. Diğer eseri hakkındaki kanaat ise kesin olmamakla birlikte Süleymaniye Kütüphanesinde kayıtlı bulunan bir Ta'likat olduğu yönündedir.

48 Al-i İmran 3/31

49 Nisa 4/80 ; Niksari, a.g.e., vr. 20a- 21b.

Aldığı tahsil gereği dini ilimlere vukufiyeti ileri derecede olduğu fark edilen Niksari'nin kaynaklara hâkimiyeti, bilgileri harmanlaması, ustaca kullanması ve akli değerlendirmelere tabi tutması onun tefsir ilmine dair yaptığı açıklamaları dikkate değer kılmaktadır. Nitekim ayetleri açıklarken her rivayeti almadığı görülmekte, israilî haberlere karşı dikkatli ve seçici davrandığı anlaşılmaktadır. Onun tefsirinin önemli bir yönü konunun durumuna göre açıklamalara yer vermiş olmasıdır. O, gereksiz detaylardan ve rivayetlerin tamamını sıralamaktan uzak durmuş, gerekli bulunduğu yerleri alıntılanmış, bazen açıklamayı birkaç kelime ile sınırlı tutmuştur. Bu yönüyle o, Beyzâvi'nin yönteminden oldukça etkilenmiş görünmektedir. Nitekim uzun yıllar bu tefsirle hemhal olmuş birisi bundan müstağni kalamazdı.

Bugün, Osmanlı döneminde eser vererek ilmi hayata katkı sağlamış nice âlimimizin ve eserlerinin gelecek kuşaklara tanıtılarak onlara rol-model olması kültür mirasımız açısından büyük bir önemi haizdir. Her yörenin yetiştirdiği bu ilim adamlarının yerel olarak da bilinmesi bu alanda çalışmak isteyen hemşehrilerine şüphesiz çok güçlü bir özgüven aşılayacaktır.

Kaynakça

Kur'an-ı Kerim

Abay, Muhammet, Osmanlı Dönemi Müfessirleri,(YL tezi) U.Ü. Sosyal Bil. Enst., Bursa.1992.

Bağdadi İsmail Paşa, Hediyetü'l-Arifin, İst,1951.

Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l- Müfessirin, İst., 1973.

Bostan, M. Hanifi "Niksari" maddesi, DİA, XXXIII.

Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Camiu's-Sahih, Çağrı yay., İst. 1981.

Bursalı Mehmet Tahir; Osmanlı Müellifleri, Matbaayı Amire, İst., 1333.

Gökbulut Hasan, Muhyiddin Muhammed b. İbrahim Niksari (ö.1494 m.)nin Hayatı ve Duhan Suresi Tefsirinin Tahkiki, (basılmamış YL Tezi), MÜ Sosyal B.E., İst., 1993.

-----, "Niksari" DİA, XXXIII.

Gölcük, Şerafeddin, Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müelliflerinde İsmi Geçen Tokat'lı Alim ve Şairler, Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986), Ankara, 1987.

Demir, Ziya, Osmanlı Müfessirleri, Ensar Neşr.,İst, 2006.

Hoca M. Sadeddin el-İsfahani, Tacu't-Tevarih, İst., 1280.

http://mekan360.com/360fx_yagibasanmedresesiniksar.html

İbnü'l-İmad Ebu'l-Felah, Şezeratü'z-Zeheb, Beyrut.

Katip Çelebi, Keşfü'z-Zunun, İst.,1941.

Mecdi Efendi, Şakayık-ı Nu'maniyye Tercümesi, Matbaayı Amire, İst,1269.

- Muhyissünne Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadi es-Sufi (el-Hazin), Lüba-bü't-Te'vil fi Meani't-Tenzil (Tefsiru'l-Hazin), Daru'l- Kütübi'l- Arabiyyeti'l-Kübra, Mısır.
- Nıksari, Muhyiddin Muhammed b. İbrahim, Tefsiru Sureti'd-Duhan, Süleymaniye Ktp., Ayasofya 421.
- , Ta'likat Ala Tefsir-i Beyzavi, Süleymaniye Ktp., Ayasofya 420.
- , Tefsir-i Sure-i İhlas, Süleymaniye Ktp. Ayasofya 386.
- Öztürk Mustafa, Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış, Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları (13.yy-18. yy), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2-6 Ağustos 2010.
- , Osmanlı Tefsir Mirası, Ankara Okulu yay., Ankara 2012 .
- Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer, et-Tefsru'l-Kebir, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- Sabuni, Muhammed Ali, Safvetü't-Tefasir, Ensar Neşr., ist., 1987.
- Suyuti, Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekir, el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an.
- Sühreverdi Şihabüddin, Avarifü'l-Maarif, Mısır, 1939.
- Şimşek, Halil İbrahim, Mehmed Emîn-i Tokâdî, İnsan yay. İst., 2005.

XVIII. Yüzyılda Tokat'ta Bir Nakşî: Turhallı Şeyh Mustafa Efendi ve Mürşidü's-Sâlikîn'i

Necdet ŞENGÜN*

Özet

Tokat, tarihi boyunca ilim, kültür ve sanat merkezlerinden biri olmuştur. Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdığı Türk İslam kültürünü en iyi şekilde korumuş ve devam ettirmiştir. Elbetteki bu kültür ve medeniyetin taşınmasında yetiştirdiği önemli şahsiyetlerin büyük katkıları olmuştur. Tokat'ın yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biri de Turhallı Şeyh Mustafa Efendi'dir. Bir Nakşî şeyhi olarak Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, bir taraftan insan yetiştirmeyi kendisine bir hedef olarak tayin ederken, diğer taraftan önemli eserler kaleme almıştır. Onun insan yetiştirmeyi teorik anlamda ortaya koyduğu eserlerinden birisi Mürşidü's-sâlikîn adlı eseridir.

Mürşidü's-sâlikîn, onun mürid yetiştirmekteki hassasiyetini gösteren, insan eğitime verdiği değeri ortaya koyan bir eserdir. Nakşî geleneğe öne çıkmış olan bu kaygı, Mustafa Efendi'nin bu eserinde makes bulmuştur. Mustafa Efendi, bu eserinde sade anlaşılır bir üslupla, lakin zaman zaman abartılı menkabevî anlatımlarla, o günün şartları içinde eserini ortaya koymuştur. Mürşidü's-sâlikîn bir mukaddime dört maksat ve bir hâtime üzerine tertip edilmiştir. Turhallı Şeyh Mustafa Efendi bu eserinde mürşidin seyr-i sülûk yolculuğunda karşılaşılabileceği problemleri ve bunlara sunduğu çözüm önerilerini, kendi hayatından da örnekler sunarak, hem müntesiplerine hem de diğer insanlara takdim etmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Tasavvuf, Nakşîlik, Eğitim, Mürşid, Sâlik.*

Giriş

Tokat, Türklerin Orta Asya'dan Batı'ya doğru yaptıkları ilerleyişin önemli duraklarından biridir. Anadolu topraklarında yerleşik hayat için oluşturulan hemen hemen ilk merkezlerden biri olması hasebiyle geçmişi oldukça eskiye dayanır. Aslında bu ilk yerleşim yerlerinden biri olma özelliği Tokat'a pekçok önemli katkılar sağlamıştır. Bunların başında, Türk İslam kültürünün eski sağlam temellerinin, gelenek ve ananelerinin korunarak günümüze taşınmış olması gelmektedir. Tokat'taki bu yerleşik millî manevî atmosfer, kötü niyetli kimselerin Tokat'a girişini engellemiş, birtakım olumsuz faaliyetlerini gerçekleştirmesine asla müsaade etmemiştir. Şehrin köklü bir tarihî ve kültürel mirasa sahip olmasının bundan

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, necdetsengun@hotmail.com.

başka daha pek çok yararı elbette vardır. Fakat biz burada bu hususu daha çok şehir ve kültür tarihçilerine ve sosyoloji uzmanlarına bırakıyoruz.

Tabii ki bu millî, manevi ve kültürel atmosfer sadece Tokat merkez ile sınırlı değildir. Her metrekaresi ile tarih ve medeniyet kokan Tokat'ın ilçe, bucak, na-hiye ve hatta köyleri birer tarih ve medeniyet müzesi olmaya şayestedir. Özellikle Zile, Niksar, Almus, Erbaa, Reşadiye ve Turhal ilçesi önemli merkezlerdendir. Turhal ilçesi hem coğrafi hem de kültürel olarak Tokat'ın en önemli ilçelerinden biri olarak varlığını devam ettirmektedir.¹ Oldukça eski ve önemli yerleşim yerlerinden biri olduğu, yapılan tarihî kazı çalışmalarından anlaşılan Turhal,² Müslüman Türk'ün elinde de bu önemini devam ettirmiş, çok önemli kültür merkezleri, dinî ve sivil mimariye sahip olmuştur. Turhal kalesi, Kesikbaş Camii ve Türbesi, Ulucamii, Emir Mehmet Tekkesi (Pisik Çarpan), Ahî Yusuf Türbesi bu mimari eserlerin başlıcalarıdır. Turhal'a manevî anlamda mühür vurmuş, buranın bir Müslüman Türk yurdu haline gelişinde çok önemli katkılar sağlamış bazı zevatın varlığı da bilinmektedir. Baba, dede, sultân gibi ünvalar ile anılan ve her birinin kabri önemli ziyaretgâhlardan olan bu şahıslardan bazıları; Turhal şeyhi Mustafa Efendi yanında yetişen Lengerî Baba (Mustafa Dede), Fakir dostu Hacı Baba Sultân, Utak Dede, İskender Baba, Kara Baba Sultan, Pîr Ahmed Dede Sultan'dır. Bu şahıslar arasında Turhal Şeyhi Mustafa Efendi olarak bilinen şahsın ayrı bir yeri vardır.

Bizim şehir ve kültür tarihimize bakarsanız, her muhitte bir kurucu şahsiyet ile karşılaşırız. Bu kurucu şahsiyetler aslında gittikleri yere İslam medeniyetini taşıyan ve yöre halkını irşad ederek, oranın mamur hale gelmesini sağlayan şahsiyetlerdir. Hoca Ahmed Yesevî'de, Süleyman Bakırgânî'de ve daha sonra Anadolu'yu adım adım İslamlaştıran ve medenîleştiren birçok tarikat erbabında bu hususu görmek mümkündür. Hz. Mevlânâ'nın Konya'da yaptığını, Hacı Bayram-ı Velî Ankara'da ; Elmalılı Ümmî Sinan'ın Elmalı'da yaptığını Turhal Şeyhi Mustafa Efendi Turhal'da yapmıştır. Bu şahıslar sadece birer sûfî değil aynı zamanda yol açıcı, kendilerini ve çevrelerini yeniden inşa edici birer pîr ve rehberdir. Pîr kelimesinin ihtiyar anlamı yanında “yol açıcı, bir geleneği ihyâ edici, yeni bir irfânî muhit kurucu” anlamları da vardır. Bu kurucu şahsiyetler bu toprakları yoğurup, dönüştürüp, bizim kılarak ihya etmişler, adeta hamuruna İslam mayasını çalmışlardır.³ Bu kurucu şahsiyetler, hayatın anlamını çözmüş, varlığın sırrını idrak etmiş, tecellîye mazhar olmuş, irfânî açıdan aydınlanmış, arınıp yücelmiş ve kemale ermiş yetkin insanlardır. Dolayısıyla bu merkez insanların, bu tohum şahsiyetlerin buldukları yerler coğrafi olarak her ne kadar taşra olarak tabir edilse de aslında birer merkez, ilim, irfan ve kültür merkezi

1 Geniş bilgi için bkz. Cihat Erdoğan, *Yeşil Turhal*, Turhal Matbaa, Turhal 2005.

2 http://www.turhal.bel.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=98&Itemid=545

3 Bkz. Bilal Kemikli, “Ümmî Sinan'dan Niyâzi-i Mısıri'ye Şiir ve Ma'nâ”, *Elmalı: İrfan ve Sevgi Şehri*, (Editör: Bilal Kemikli), Antalya 2009, ss. 212-213.

haline gelmişlerdir.⁴ İşte Turhal şehri de saraya ve merkeze çok uzak muhitlerden biri olmasına rağmen bu merkez şahsiyetler sayesinde merkez şehirlerden biri olmuştur. Hiç şüphesiz bunda Turhal Şeyhi Mustafa Efendi'nin de çok önemli bir katkısı vardır.

Turhal ismiyle alakalı farklı rivayetler vardır. Şehri Sümerlerin kurduğu, Turhal (Dengiboz) Kalesi etrafında Tiraller-Tirgal-Turgal isminde bir kavmin yaşadığı ve şehrin isminin buradan geldiği ifade edilmektedir.⁵ Rivayetlerden bir tanesi de şöyledir: "Büyük bir savaşta kahramanlarımızdan birinin başı gövdesinden ayrılır. Kesilmiş olan baş yuvarlana yuvarlana şehrin dışındaki köprüye kadar gelir. Bu garip başı gören halk Kesikbaş'a: "Dur!... Kal!..." diye seslenir. Kesilmiş olan baş bir daha hareket etmez. Daha sonra bu mekana bir türbe bir de mescit yapılır. Yerleşim yerinin adı da "Dur Kal" olur. Bu ad zamanla Turhal halini alır."⁶

1. Turhallı Şeyh Mustafa Efendi (?-1197/1794)

Kültür ve edebiyat tarihimizdeki pekçok meşhur şahsın maalesef doğum tarihleri belli değildir. Bunun sebebi daha sonradan önemli biri olacağı tahmin edilemeyen kimselerin doğum tarihlerinin önemsenmemişidir. Diğer taraftan bu bir hayat felsefesinin sonucu olarak da ortaya çıkan bir durumdur. Zira bizim tarihimizde şahıslardan ziyade, yapılan işlerin, ortaya konulan eserlerin önemi vardır. Eserler kalıcıdır, şahıslar ise fanidir. Dolayısıyla bırakın doğum tarihlerini, tarihte çok önemli yerlere sahip bir çok şahsın ölüm tarihleri hususunda bile netlik yoktur. Turhallı Şeyh Mustafa Efendi'nin de doğum tarihi bilinmiyor. Babasının ismi hususunda da farklı rivayetler vardır. Bir vakfiyede İbrahim⁷ olarak zikredilirken başka bir araştırmada Mahmut⁸ olarak geçmektedir. Medfun bulunduğu türbedeki sandukalardan anlaşıldığı kadarıyla iki kere evlenmiş, bu evliliklerden birinin adı Zeynep olmak üzere iki kızı dünyaya gelmiştir. Mustafa Efendi'nin erkek evladı ise olmamıştır.⁹

Daha çok Âkifzâde olarak tanınan Amasyalı Abdürrahim Efendi'nin rivayetine göre Turhal Şeyhi Mustafa Efendi, Yeniçeri kökenlidir. Amasya ve İstanbul'da tahsilini tamamladıktan sonra Şeyh Murad Buhârî'nin oğlu Ali Efendi'ye intisab etmiş ve seyr-i sülûkunu tamamlayarak memleketine dönmüştür.

4 Bilal Kemikli, "Elmalı Şehir ve Değer", *Elmalı Şehir ve Değer*, (Editör: Bilal Kemikli), Antalya 2010, ss. 45-47.

5 Geniş bilgi için bkz. Sare Yıldız, *Turhallı Mustafa Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara 2006, ss. 23-25

6 Mehmet Emin Ulu, *Alperenler Cenneti (TOKAT)*, Acar Matbaacılık, İstanbul 2004, s. 208.

7 Şeyh İbrahim Oğlu Hacı Mustafa Vakfiyesi, Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü, 197140/2781 sayılı emriyle, Küçük Evkâf-ı Hâmis Defteri, s. 346.

8 Ahmet Cahit Haksever, "Turhallı Mustafa Efendi ve Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı," *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl: 5, Sayı: 13, s. 363.

9 Yıldız, *Adı geçen tez*, s. 26.

Burada ilim öğretme ve irşad vazifesiyle meşgul olmuştur. Âkifzâde, Mustafa Efendi Amasya'ya geldiğinde kendisi ile görüşmüş ve onunla sohbet etmiştir. Âkifzâde bu görüşmeler neticesinde Mustafa Efendi hakkında edindiği kanaatini şu şekilde anlatmaktadır : “Turhal’da bir zâviye açarak meşhur bir şeyh oldu. Zâviye ile birlikte bir fakirin yapması mümkün görülmeyen birçok binalar yaptı. Hem bölgenin ileri gelenleri hem de halk kendisine büyük saygı gösterir, ricâsı yerine getirilir ve sözü dinlenirdi. Zaman zaman devlet ricali kendisini ziyarete gelir ve hediyeler verirdi. Her yöreden kendisine gelen birçok müridi vardı. Keşif ehlinen idi. Cihada ve teheccüde çok düşkün idi. Seher vakitlerini devamlı zikir ve ibadetle geçirirdi.”¹⁰

Mustafa Efendi'nin devlet ricali ile de arası oldukça iyidir. Sadrazam Mehmed Paşa, ona büyük hürmet ve saygı duymaktadır. Bu yüzden Turhal civarındaki Taziye Köyü'nün mülkiyetinin padişah tarafından kendisine verildiği rivayet edilmektedir. Fakat o, bu köyü ve mülkiyetini Turhal'da kurmuş olduğu cami, medrese ve tekkeye vakfetmiştir.¹¹

Turhal'daki Kesikbaş Camisi'ni Mustafa Efendi yaptırmıştır. Rivayete göre ; Hz. Peygamber bir gece Mustafa Efendi'nin rüyasına girerek kesik başın olduğu yeri ona göstermiş, bu kesik başın bir sahabiye ait olduğunu ifade etmiş ve Mustafa Efendi'den buraya bir türbe yapmasını istemiştir. Bu istek doğrultusunda Mustafa Efendi de önce türbeyi daha sonra da kırk kişilik iki kubbeli mescidi inşa etmiştir.¹² İşte Mustafa Efendi tam da bu camii ve türbeyi yaptırırken Osmanlı-Avusturya (Nemçe) savaşı patlak vermiş ve dönemin padişahı I. Mahmud Anadolu'daki şeyhlerin manevî nüfuzundan istifade etmek için onları savaşa çağırmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi cihada düşkün olan Mustafa Efendi bu çağrıya hemen cevap vermiş ve camii inşaatına ara vererek savaşa katılmıştır. Bugün türbesinde sergilenen hırkasındaki kurşun izleri o günlerin bir hatırası olarak durmaktadır.¹³

Turhal Şeyhi Mustafa Efendi'nin tasavvufi hayatına bakacak olursak, onun Amasya'dan sonra gittiği İstanbul'da ilim tahsil ettiğini fakat hiçbir şeyhe intisab etmediğini görüyoruz. Kendi ifadeleri ile Şam'a bir mürşid-i kâmil bulmak için gitmiş¹⁴ ve orada Ali el-Murâdî (v. 1184/1770)'ye intisab etmiş ve ondan icazet almıştır.¹⁵ Şam ve Kudüs'te bir müddet bulunduktan sonra memleketi Turhal'a

10 Amasyalı Abdürrahim Efendi, (Âkifzâde), *et-Tezkiratü bi'l-mecmû' fi'l-meşhûdi ve'l-mesmû'î*, (Tercüme: Hikmet Özdemir), İstanbul 1998, ss. 72-73'den aktaran: Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 239.

11 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 108.

12 Ulu, *Adı geçen eser*, ss. 214-15.

13 Yahya Mustafa Keskin, “Turhal, Yeşilyurt ve Sulusaray İlçelerinde Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamalar, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, Elazığ 1999, s. 191.

14 Turhallı Mustafa Efendi, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Süleymaniye Ktp, Yahya Tevfik, Yz. no: 190, v. 75^b

15 Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik XII-XVIII. Yüzyıl*, Suf Yayınları, İstanbul 2004, s. 155.

dönen Mustafa Efendi yukarıda da belirtildiği gibi ilim öğretmek ve halkı irşad etmek vazifesi ile uzun yıllar meşgul olmuştur. Yine Bursalı Mehmed Tâhir'in Üsküdar'da bir tomarda gördüğü rivayetine göre Şeyh Mustafa Efendi, Halvetiyye'nin Şabaniyye kolundan da hilafet ve icazet almıştır.¹⁶

Mustafa Efendi'nin vefat tarihi ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bursalı Mehmed Tahir, Ramazan Muslu ve Halil İbrahim Şimsek vefat tarihini 1197/1782 olarak verirler; Ahmet Cahit Haksever 1204/1790, Mustafa Keskin ise 1208/1794 tarihlerini vermektedir. Osmanlı arşivlerindeki bir belgeye göre 1204/1790 yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Bu belgeye göre kendisine “*cizye mallarından yeteri kadar verilmesi*” istenmektedir.¹⁷ Öte taraftan vefatından bir yıl sonra kızı Zeynep Hatun'a padişah tarafından bir tevliyetnâme verilmiştir. Türbede asılı bulunan bu tevliyetnâme 1209/1795 tarihlidir. Yine Cami girişindeki sonradan yazılan Türkçe kitabede vefat tarihi 1208/1794 olarak yazılmıştır. Bu veriler ışığında onun vefat tarihini miladî 1794 yılı olarak kabul etmek gerekir kanaatindeyiz.¹⁸

Turhal şeyhi Mustafa Efendi'nin kabri ve türbesi bugün kendi yaptırdığı Kesikbaş Camii ve Türbesi hazîresindedir. Camii ve türbenin çeşitli yerlerinde bulunan kitabeler bize caminin ve türbenin banisi hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Bu bilgilere göre Camii ve türbe Mustafa Efendi tarafından yaptırılmıştır. Türbenin içinde yedi sanduka vardır. Bu sandukalardan kible tarafında pencere yanında türbeye ismi verilen Kesikbaş Şeyh Abdullah, yanında Horasan'dan gelen bir derviş, ayak ucunda türbe hizmetkarı bir hatun, sonraki iki sandukada Mustafa Efendi'nin hanımları ve kuzey tarafta kendisi medfûndur. Demir kapının sağ iç kısmındaki iki küçük sanduka ise Mustafa Efendi'nin çocuklarına ait olduğu söylenmektedir. Bugün türbenin cami içine açılan kapısının üstündeki mermer kitabede yazılan:

“Bunun sâhib-i hayrâtı Şeyh Hacı Mustafa
Şefâat ede ona ol Muhammed Mustafa
Tarîk-i Naksibendîsiyem acz-i pür-taksîr
Bu bin yüz yetmiş ikide yazıldı taş bu takrîr.”

ifadelerinden Mustafa Efendi'nin camiyi 1172/1758 tarihinde inşa ettirdiği anlaşılmaktadır.

Kesikbaş Türbesi'nde bugün Mustafa Efendi'ye ait birçok eşya bulunmaktadır. Bu eşyalar arasında; Mustafa Efendi'nin hırkası, zikir esnasında kullandığı demir kemer, demir muîn, tesbih, taş haline gelen helva yumağı bulunmaktadır. Daha sonra bu camii ve türbe tam bir ziyaret merkezi haline gelmiştir.¹⁹

16 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 108.

17 Osmanlı Arşivleri, Dosya No: 210, Gomlek No: 11288, Fon Kodu: Hat

18 Yıldız, *Adı geçen tez*, s. 29.

19 Keskin, *Adı geçen makale*, s. 192.

Turhallı Mustafa Efendi'nin dört eserinin varlığı bilinmektedir. Bunlar : 1. *Mürşidü's-Sâlikîn*, 2. *Mektup*, 3. *Hadîs-i Erbaîn Şerhi*, 4. *Fî Beyânı Faziletî Kelimetî't-Tevhîd ve'l-İsmi'l-Celâl*, 5. *El-Bedrü'l-münîr fî şerh-i ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr* adlarını taşımaktadır. Bu eserlerden ilk dört eser Sare Yıldız tarafından hazırlanan tezde tanıtılmıştır. Beşinci eserin adı sadece *Osmanlı Müellifleri* adlı eserde geçmektedir. Eserin *Hadîs-i Erbaîn Şerhi* adlı eser ile aynı eser olması muhtemeldir. Bizim bu tebliğde üzerinde duracağımız ve metnini aktaracağımız *Mürşidü's-Sâlikîn* hakkında aşağıda geniş bilgi verilecektir.

Turhal Şeyhi Mustafa Efendi'nin kendisinden sonra üç halife bıraktığı ifade edilmektedir. Bunlar; şair kimliği ile öne çıkan Ahmed Kuddûsî (v. 1265/1849)²⁰, Kırım asıllı olup Gül Baba olarak da tanınan Hicâbî Abdülbaki Efendi (v. 1231/1815) ve Pembe Ömer lakablı Şeyh Mehmed Baba (v. ?)'dir. Şeyh Mehmed Baba da bir şairdir.²¹ Bu şahıslar hakkında Sare Yıldız tarafından geniş malumat verilmiştir.²²

2.Mürşidü's-sâlikîn

Türk tasavvuf edebiyatında *Mürşidü's-sâlikîn* adıyla pek çok eser kaleme alındığı yapılan katalog taramalarında ortaya çıkmaktadır. Başta İmam-ı Gazâlî (v. 505/1111) olmak üzere pek çok şahıs,²³ kendi yoluna tâbi olmuş kimseleri yönlendirmek ve onlara uymaları gereken kuralları, yapmaları gerekenleri anlatmak amacıyla, bu adla eserler kaleme almışlardır. Bu yönüyle bu adı taşıyan eserler, birer nasihatnâme özelliği taşımaktadır. Özellikle Nakşî gelenek içerisinde oldukça yaygın olan bu geleneği Turhallı Şeyh Mustafa Efendi de devam ettirmiştir. Yine yapılan katalog taramalarından anlaşıldığı kadarıyla Mustafa Efendi'nin eseri, belki de daha fazla kimsenin istifade etmesi amacıyla, daha kendi sağlığında iken 1198/1783 yılında Derviş Seyyid Hüseyin adında biri tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Turhallı Mustafa Efendi kendi eserini, eserin sonunda *esrâr denizlerden bir katre* şeklindeki tanımlamasına atfen Arapça nüshanın başlığı *Reşahât-ı Lâhûtiyye* olarak atılmıştır. Yine bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik Bölümü'nde *Risâle fî Tarîkatı'n-Nakşibendiyye ve Âdâbuhâ* adıyla ; Ankara Millî Kütüphane 06 Mil Yz A 1444/7 numarada *Risâle-i Beyânı Tarîkatı'n-Nakşibendiyye* ismiyle kaydedilmiştir.

Yurtiçi ve yurtdışı elyazması eserleri kataloglarına göre *Mürşidü's-Sâlikîn*'in bu adla kaydedilmiş birçok farklı nüshası mevcuttur. Bunlardan bazıları şu

20 Bkz. Ahmet Doğan, *Kuddusi Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

21 Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâmât*, Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyeye, İstanbul, tarihsiz, s. 21.

22 Yıldız, *Adı geçen tez*, ss. 35-47.

23 Bazıları için bkz. Gazâlî, *Mürşidü's-Sâlikîn ve Munkizü'l-Hâlikîn*, Manisa İl Halk Ktp, 45 Hk 1125/1; Cemâleddîn Halvetî, *Mürşidü's-Sâlikîn ve Munkizü'l-Hâlikîn*, Ankara Millî Ktp, Afyon Gedik Ahmed Paşa İl Halk Ktp, 03 Gedik 17464; Muhammed Mûsâ el-Halvetî, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp, 19 Hk 846/4; Rusûhî İsmail Ankaravî, *İrşâdü's-Sâlikîn*, Topkapı Müzesi Ktp Türkçe Yazmaları, E.H. 271; Mehmed Emin Tokadı, *İrşâdü's-Sâlikîn*, İstanbul Millet Ktp, Ali Emîrî, 34 Ae Şeriyeye 832/7.

şekildedir : Çorum Hasanpaşa İl Halk Ktp, 19 Hk 871/1 (1^b-10^b) ; Bursa İnebey Yazma Eser Ktp, Orhan Camii Koleksiyonu, 16 Or 701 (20 yaprak); Ankara Millî Ktp, Adnan Ötüken Halk Ktp, 06 Hk 3758/3 (26^b-37^a) ; Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 8633/7 (120^b-132^a) ; Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 661/1 (1^b-6^a) ; Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 9183/1 (1^b-8^b) ; Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 6117/2 (351^b-364^a) ; Kütahya Vahid Paşa İl Halk Ktp, 43 Va 380 (12 yaprak) ; İstanbul Millet Ktp, Ali Emîrî, 34 Ae Şeriyeye, 1312/1 (1-23 yaprak) ; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, 357/1 ; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp, 42 Kon 1464 ve Mısır Millî Ktp Türkçe Yazmaları, Mecâmi Türkî Talat 148 (334-340).

Tüm klasik eserlerimizde olduğu gibi Mustafa Efendi de eserine Arapça besmele, hamdele, salvele ve ammâ ba'd bölümleri ile başlamıştır. Eserin hemen başında risalenin ismini, yazılış amacını ve nasıl bir tasnif yaptığını şu şekilde belirtmiştir: “*Ben bu risalemde tarikat-ı aliyeye sülûkundan bir nebze beyân eyledüm. Hatta sâlik sülûkunda kusûr eyleyüp maksûdlarına vâsıl olmada esenliğe vâsıl olup duâya sebep olsun için ve bu risâleye Mürşidü's-Sâlikîn deyü tesmiye kıldum. Sâlikler bu risâlede zikr olanlara riayet sebebiyle irşâd olundukları ecilden dahi bu risâleyi bir mukaddime ve dört maksad ve bir hâtime üzere tertib eyledüm.*”²⁴

Turhal Şeyhi Mustafa Efendi, sâlikin sağlam bir şekilde ilerleyerek seyr-i sülûkunu tamamlayabilmesi için gereken şartları ve ön kabülleri mukaddime-de takdim eder. Ona göre şu on bir şartı yerine getirmeden sâlik seyr-i sülûka çıkmamalıdır. Bu on bir şart şu şekildedir: 1. Rasûlullah (SAV) hazretlerinin âl ve ashâbı her ne itikad üzerine oldular ise o itikad üzere olmaktır. 2. İşledikleri günahların tamamına tevbe edip bir daha o masiyeti işlememeğe azm edip tevbesinin üzerine sâbit kadem olmaktır ve geçmiş gühanlarının bağışlanmasını Allah'tan istemektir. 3. Güzel ahlak üzere olmak ve kötü ahlaktan sakınmaya gayret etmektir. 4. Kendi nefsinin Allah rızası için vakf etmektir. 5. Farz namazları cemaatla kılmaya devam etmektir ve ta'dîl-i erkâna riâyet etmektir. 6. Daima abdestli bulunmaktır. 7. İkinci namazının sünnetini, evvâbîn namazını teheccüd, işrak ve duhâ namazlarını terk etmeyerek yatsı ve öyle namazlarının sünnetlerini tam kılmaktır. 8. Daima şükr halinde olmaktır. 9. Pazartesi ve Perşembe günlerinde, Receb Şaban ve Zilhicce ayının on üç, on dört ve on beşinci günlerinde ve aşure günlerinde oruçlu olmaya devam etmektir. 10. İnsanlardan uzaklaşmaya (uzlet), az konuşmaya ve şer'î bir meselede hakkında güçlü bir âyet varsa onunla amel etmeye devam etmektir. 11. Şeyh izin verdiği takdirde bir hafta kadar zikir, istiğfar ile uğraşmak, yüz kere salavat-ı şerife ve on bir ihlas-ı şerîf okumaya devam edip, bunların sevabını Allah Rasûlü(sav)'nün rûhuna hediye etmektir.²⁵

Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, daha sonra yukarıda da beyan ettiğimiz gibi maksat adını verdiği ana bölümlere geçer. Birinci maksatta zikir konusunu işler.

24 Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 8633/7, 120b

25 Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, *age*, 120^b-121^a.

Zikrin bütün tarikatlarda ana unsur oluşunu, nasıl yapılması gerektiğini Hz. Peygamber'in tarif ettiğini, dolayısıyla yapılaş şeklini, zikir halinde olan bir sâlikin hangi halleri yaşayacağını, hangi vakitlerde zikretmenin daha etfal olacağını, sâlikin zikri düzgün bir şekilde yapabilmesi için mutlaka bir mürid-i kâmilî kendisine rehber edinmesi gerektiğini ifade eder. İkinci maksat; “zikrin hâsıl olmasına sebep olacak biraz şeyler beyanındadır” başlığını taşımaktadır. Bunlardan birincisi açıklıktır. İkincisi susuzluktur. Üçüncüsü uykusuzluktur. Dördüncüsü mürîdin kalbini şeyhine bağlaması, işlerini şeyhine teslim edip her halde şeyhinden ne cevap işitirse kabul edip şeytan vesvesesine uymayıp şeyhine muhabbet etmesidir. Beşincisi az konuşmaktır. Altıncısı da uzlettir. Yani insanlardan uzaklaşmaktır. Üçüncü maksat; “Nefs ve rûhun ahvâlini beyan eder”. Buna göre herkes için bir nefis ve bir rûh vardır. Bu nefis ile rûhdan her birisinin de bir veziri vardır. Nefsin veziri şeytandır. Rûhun veziri akıldır. Cesed kalbin tahtıdır. Nefis ile rûhdan hangisi diğerine galip olursa taht onundur. Hangisi galip olursa cesedi o yönetir. Fakat nefis daima günah, masiyet ve kötülüğü emreder. Rûh galip olur cesedi yönetirse o kimseden daima amel-i sâlih ortaya çıkar. Dördüncü maksat ise; “Mücadele vaktinde olan tecelliyat beyanındadır”. Mustafa Efendi burada sâlikin seyr-i sülûku, diğer adıyla mücadele döneminde ortaya çıkacak birtakım halleri, kendi tecrübelerinden örnekler vererek anlatmaktadır. Ona göre tecelliler iki şekilde gerçekleşir. İlki tecellî-i esmâ ikincisi tecellî-i sıfattır. Fakat bu halde çok dikkatli olmak gerekir. Çünkü şeytanın insanla en çok uğraştığı devre bu devredir. Şeytan kılıktan kılığa girerek sâliki yolundan alıkoymaya çalışır. İşte tam burada bir mürid-i kâmilin yanında olmak elzemdir. Yoksa sâlik şeytanın iğvâsına kolayca kanabilir. Son bölüm olan hâtîme bölümüne Mustafa Efendi “Kendümize vâki” olan hâlât beyânındadır” başlığını atmıştır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere bu bitiş bölümünde, kendi seyr-i sülûku esnasında başından geçen garip halleri anlatmaktadır.

Turhal Şeyhi Mustafa Efendi, özellikle kendi söylediklerini delillendirmek ve güçlendirmek için âyet ve hadîs iktibasları yapar. Bu âyet ve hadîsler genel geçer, herkes tarafından bilinen ve özellikle vaaz ve nasihat kitaplarında bol miktarda kullanılan âyet ve hadîslerdir.²⁶ Bununla birlikte bazen bazı hadîslere telmihte bulunarak geçer. Örneğin 126^b'de geçen “Rasûlümüz (sav)'den rivayet olunan büyük gazadan murad budur” ifadesiyle Hz. Peygamber'in bir savaş dönüşü sahabeye söylediği “küçük cihattan büyük cihada döndük” ifadesine telmih vardır. Bazen de hadîs-i kutsîye yer vermiştir. Örneğin 124^a'da geçen “Ben yeryüzüne ve gökyüzüne sığmam, lakin mü'min kulumun kalbine sığarım” şeklindeki hadîs bu kabildendir. Yine metinde Hz. İsa'dan bir alıntı vardır. Açlığın faziletlerini anlattığı yerde Mustafa Efendi 125^b'de Hz. İsa'ya atfettiği “Rabbimize yakın olmak isterseniz karınlarınızı acıktırın” sözlerine yer vermiştir.

26 Âyet ve hadîslerden bazıları: “Allâh ihsan sahiplerini sever” 2 Bakara: 195; “İnsanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım” 51 Zâriyât: 56; “Ey iman edenler Allâh'ı çokça zikrediniz” 33 Ahzâb: 41; “Biz sana açık bir şekilde fetih verdik” 48 Fetih 1 âyetleri ile “Ölmeden önce ölünüz” Aclânî, *Keşfü'l-hafâ ve muzilü'l-İlbâs 'amme'stehara mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*, Dâr-ı İhyâ't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1351, II, 164, hadis no: 2132 hadisi gibi.

Mustafa Efendi'nin dil ve üslûbu da oldukça alışılmış ve sade bir üsluptur. Eserini açık, berrak ve duru bir Türkçe ile kaleme almıştır. Eserde bazı Arapça kelimelerin Türkçe imlâ ile yazılması, Mustafa Efendi tarafından değil müsten-sihler tarafından yapılmış olmalıdır. Örneğin “kudretin” kelimesini ikinci harfi vav, sondan bir önceki harfini de ye olarak yazması, “kıyas” kelimesini sad ile yazması gibi. Zîrâ hem Mustafa Efendi'nin eğitimli bir kimse olması hem de diğer bir çok nüshada bu kelimelerin doğru yazılması bu söylediklerimizi teyit etmektedir. Eserde devrik cümle oldukça yoğun bir şekilde kullanılmıştır.

Mustafa Efendi aynı zamanda Allâh ve Rasûlullah'a olan derin sevgi ve saygısını da eserine aksettirmiştir. Hem Allâh Teâlâ'nın hem de Allah Rasûlü'nün adı geçen yerlerde *azîmü's-şân, zü'l-celâl, rabbü'l-âlemîn, teâlâ, cenâb-ı kibriyâ, efendimiz, sav hazretleri*, ifadelerini mutlaka kullanmaktadır. Eser, günümüz Türkçesine oldukça yakın bir dille yazılmıştır. Örneğin arkaik kelime sayısı oldukça azdır. Sadece bir yerde 129^b de *söyke, söykene* veya *söykenmek: Dayanılacak şey, dayanak, dayanmak, yaslanmak*²⁷ anlamlarında kullanılmıştır. Yine metnin daha iyi anlaşılması için teşbih ve benzetmelere de sıkça yer vermektedir. Örneğin zikrin kalpte kaynamasını anlatmak için altına iyice odun atılmış bir kazandaki suyun kaynaması örnek verilmiştir. Yine sultan zikri yapan sâlikin başında sürekli bir inilti bulunduğunu anlatmak için “başı arı sepeti gibi” ifadelerini kullanmıştır.

Turhal Şeyhi eserinde kendi başından geçen bazı olağanüstü hadiseleri, nasihatlerde bulunduğu sâliklere örnek kabilinden bol bol anlatmaktadır. Hattâ eserin hâtîme kısmını tamamen buna ayırmıştır. “Günlerden bir gün” veya “gecelerden bir gece” şeklinde başlayan şeklindeki kalıp ifadelerle anlattığı durumlar hakikaten olağanüstü hallerdir. Bu rivayetlere göre Hz. Peygamber Şam ve Kudüs'te her gece Mustafa Efendi ile görüşmekte, Mustafa Efendi'yi her halükarda kabul etmekte, hiçbir engel çıkarmamakta, âdeta onu kıskanmakta, başta Davud (as) olmak üzere başka hiçbir peygamberle ve diğer büyük zâtlarla görüşmesine izin vermemektedir. Hatta Hz. Peygamber'i dinlemeyip görüştüğü için onu azarlamaktadır. Yine Mustafa Efendi kendisini Hz. Peygamber'e benzetmeye çalışmaktadır. Hz. Peygamber için rivayet edilen daha küçük yaşlarda göğsünün yarılarak içinin temizlendiği şeklindeki rivayetin bir benzerini Mustafa Efendi kendisi için rivayet etmektedir. Şöyle ki; “*Bir gün Şâm-ı Şerîfde Beksimet Câmîinde sâkin olurduk. Bir gün murâkabemizde yetmiş nebî ile hem-meclis olup kelâm söyleşirdüm. Hâlbuki ol yetmiş enbiyânın merkadleri ol câmi içindedür. Ol zamân sultân-ı enbiyâ zuhûr eyledi. İtâb tarîki üzre bana hitâb idüp buyurdu ki yâ şeyh sen ol meclisten kalk emr-i şerîfine imtisâlen kalkdum. Dahi benüm göğsümi birkaç def'a yardılar; içinde olanları çıkarub atdılar. Dahi nûr toldurdular. Yine bunun gibi beni yüzdiler bedenümden ba'zı cüz kesüp atdılar.*”

Yine eserin sonunda, Mustafa Efendi'nin Kadir gecesi tamamladığı metnini, Hz. Peygamber ile görüşmelerinden birinde ona sunduğu, Hz. Peygamber'in

27 Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983, s. 192.

İmam-ı Gazâlî'nin *İhyâu ulûmi 'd-dîn* adlı eseri ile karşılaştırılmasını, uygun olmayan yerlerinin atılmasını, eğer uygun ise imzalanmasını emrettiğini ifade etmektedir. (130^b)

Sonuç olarak Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, Tokat tarihi ve kültürü için son derece önemli şahsiyetlerden biridir. Merkeze, İstanbul'a uzak bir muhit olmasına rağmen Turhal'ı dolayısıyla Tokat'ı ilim, irfan ve kültür merkezlerinden biri haline getirmek için yoğun bir gayret içerisinde olmuştur. Mustafa Efendi belki bir fikir ve ilim adamı değildir ama o bir aksiyon adamıdır. Belki çok fazla eser bırakmamıştır lakin yetiştirdiği insanlar, kurduğu muhit, şehrin îmarına yaptığı katkılar dolayısıyla önemli bir boşluğu doldurmuştur. Hacı Bayram-ı Velî'nin Ankara'da "*Nâgehân bir şâra vardım, ol şârî yapılır gördüm. Ben dahi bile yapıldım, taş u toprak arasında*" dediği gibi hem taşı toprağı işlemiş hem de o taş ve toprak arasında insan yetiştirmiştir. Bir kurucu, yol açıcı şahsiyet olarak kendinden sonra gelenlere önemli bir merkez bırakmıştır.

Bununla birlikte yazdığı dört eser içerisinde *Mürşidü's Sâlikîn* adlı eseri en önemli eseridir. Zira bu eser onun mürid yetiştirmekteki hassasiyetini gösteren, insan eğitime verdiği değeri ortaya koyan bir eserdir. Nakşî gelenekte öne çıkmış olan bu kaygı, Mustafa Efendi'nin bu eserinde makes bulmuştur. Mustafa Efendi bu eserinde sade anlaşılır bir üslupla lakin zaman zaman abartılı menkabevî anlatımlarla o günün şartları içinde eserini ortaya koymuştur. Bu çalışma vesilesi ile eserin metni aşağıda verilmiş, bu kıymetli eser günümüz insanının huzuruna ve araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve muzilü'l-İlbâs 'amme'stehara mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*, (I-II) Dâr-ı İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1351.
- Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâmât*, Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye, İstanbul, tarihsiz.
- Amasyalı Abdürrahim Efendi, (Âkifzâde), *et-Tezkiratü bi'l-mecmû'fi'l-meşhûdi ve'l-mesmû'*, (Tercüme: Hikmet Özdemir), İstanbul 1998.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (I-III), İstanbul 1333.
- Cemâleddîn Halvetî, *Mürşidü's-Sâlikîn ve Munkizü'l-Hâlikîn*, Ankara Millî Ktp, Afyon Gedik Ahmed Paşa İl Halk Ktp, 03 Gedik 17464
- Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Doğan, Ahmet *Kuddusi Divanı*, Akcağ Yayınları, Ankara 2002.
- Erdoğ, Cihat, *Yeşil Turhal*, Turhal Matbaa, Turhal 2005.
- Haksever, Ahmet Cahit, "Turhallı Mustafa Efendi ve Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl: 5, Sayı: 13.
- Kemikli, Bilal, "Elmalı Şehir ve Değer", *Elmalı Şehir ve Değer*, (Editör: Bilal Kemikli), Antalya 2010.

- Kemikli, Bilal, "Ümmî Sinan'dan Niyâzî-i Mısırî'ye Şiir ve Ma'nâ", *Elmalı: İrfan ve Sevgi Şehri*, (Editör: Bilal Kemikli), Antalya 2009.
- Keskin, Yahya Mustafa, "Turhal, Yeşilyurt ve Sulusaray İlçelerinde Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamalar, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, Elazığ 1999.
- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî, TDV Yayınları, Ankara 1993.
- Mehmed Emin Tokadî, *İrşâdü's-Sâlikîn*, İstanbul Millet Ktp, Ali Emîrî, 34 Ae Şeriyeye 832/7.
- Muhammed Gazâlî, *Mürşidü's-Sâlikîn ve Munkizü'l-Hâlikîn*, Manisa İl Halk Ktp, 45 Hk 1125/1
- Muhammed Mûsâ el-Halvetî, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp, 19 Hk 846/4
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Rusûhî İsmail Ankaravî, *İrşâdü's-Sâlikîn*, Topkapı Müzesi Ktp Türkçe Yazmaları, E.H. 271
- Şeyh İbrahim Oğlu Hacı Mustafa Vakfiyesi, Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü, 197140/2781 sayılı emriyle, Küçük Evkâf-ı Hâmis Defteri.
- Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı'da Müceddidilik XII-XVIII. Yüzyıl*, Suf Yayınları, İstanbul 2004.
- Turhallı Mustafa Efendi, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Süleymaniye Ktp, Yahya Tevfik, Yz. no: 190.
- Turhallı Şeyh Mustafa Efendi, *Mürşidü's-Sâlikîn*, Ankara Millî Ktp, 06 Mil Yz A 8633/7.
- Ulu, Mehmet Emin, *Alperenler Cenneti (TOKAT)*, Acar Matbaacılık, İstanbul 2004.
- Yıldız, Sare, *Turhallı Mustafa Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

EK-Metin

(120b) Mürşidü's-Salikin Bismillahirrahmanirrahim. Li-Şeyhi't-Turhal

Elhamdüli'llâhi vahhede zâtehu bi-kul hüva'llâhu ehad ve's-salâtü ve's-selâ-mü ale'n-nebiyyi el-ümmî el-Hâşimî Muhammed Ahmed ve alâ âlihî ve ashâbihî ellezîne eazze vellezîne bi'l-avni ve'l-mededi ve alâ men iktedâ israhüm ve seleke meslekehüm mine'r-ruk'i ve's-sücüdi ammâ ba'd Ben bu risâlemde tarikat-ı aliyeye sülûkundan bir nebze beyân eyledüm. Hattâ sâlik sülûkunda kusûr eyleyüp maksûdlarına vâsıl olmada esenliğe vâsıl olup duâyaya sebep olsun için ve bu risâleye **Mürşidü's-Sâlikîn** deyü tesmiye kıldum. Sâlikler bu risâlede zikr olanlara riâyet sebebiyle irşâd olundukları ecilden dahi bu risâleyi bir mukaddime ve dört maksad ve bir hâtime üzre tertîb eyledüm. Ammâ mukaddime Rabbü'l-âlemîn hazretlerine sülûk hakkında biraz şartlar beyânındadır ki on bir şartdur. Evvelkisi Rasûlüllah (SAV) hazretlerinin âl ve ashâbı her ne i'tikâd üzerine oldılar ise ol i'tikâd üzere olmakdur. İkincisi İşledikleri ma'siyetlerin cemî'sine tevbe idüb bir dahi ol ma'siyeti işlememege cezm idüb tevbesinin üzerine sâbit kadem olmaktır ve geçmiş gühanların mağfîret olmasın Allâhu azîmü'ş-şandan istemektir. Üçüncüsü ahlâk-ı hamîd ile muttasıf olup ahlâk-ı zemîmeden ictinâb itmeklige cehd

itmekdür. Dördüncüsü kendi nefsinin Allâh rızâsı için vakf itmekdür. (121a) Beşincisi farz namâzları cemâatla kılmağa mudâvemet itmekdür ve ta'dil-i erkâna riâyet ve abdeste takayyüd iderek zîrâ günlerden bir gün sabah namâzının evvel vaktinde benim üzerime uyku galebe eyledi. Cemâata gitmeye sabr itmeyüp namâzı yalnız kıldım. Bir mikdâr râhat itmek niyetiyle yatdum. Uyku ile uyanıklık arasında bana dinildi ki yâ kimse seni Allâh Teâlâ seksen sene cehennemde yakar. Bir kerre cemâati terk itmek sebebiyle. Altıncısı dâim abdest ile durmaktır. Yedincisi ikinci namâzının sünnetini ve evvâbîni terk itmeyüb dahi yatsı ve öyle namâzının sünnet-i müekkedelerin dörder kılub ve salât-ı teheccüdü ve işrâk ve zuhâyı terk itmekdür. Sekizincisi şükr-i vuzûya mudâvemet üzre olmaktadır. Dokuzuncusu İsneyn ve Hamsîn ve Receb ve Şaban ve Zilhicce ayının on üçü on dördü on beşinci günlerin ve aşûra günlerin sâim olmağa mudâvemet itmekdür. Onuncusu nâsdan uzlet ve az söylemeğe ve şer'-i şerîfde âyet-i kavî olan mesâil ile amele mudâvemet itmekdür. *Allahümme ihdinâ ile'l-hakkı ve ilâ tarîkin müstakîm*. On birincisi şeyhden izin olduğu vakitten sonra bir hafta kadar istiğfar ve salât-ı (121b) şerîfeye mudâvemet eyleyüb ba'dehu her gün bu zikre istiğfâr ve yüz kere salavât-ı şerîfe ve on bir ihlâs-ı şerîf okuyub sevâbını Rasûlümüz (sav) hazretlerinin rûh-ı şerîflerine hibe ide. **Ammâ maksad-ı evvel zikr beyânında-**dur. Sana ma'lûm olsun ki Ey sâlik sen bil ki tahkîk evliyâullâh kaddesa'llâhu sırrahu ve *nasarna'llâhu bi-meyâmîni enfâsîhim* hazretleri için Allâh azîmü'ş-şân hazretlerine sülûk itmede çok tarîk vardır. Lâkin maksûda yakîn olup vesvese-i nefsdan ve vesvese-i şeytândan selâmet olan tarîk cezbe tarîkidür. Zîrâ Hak cezbenden bir cezbe cemî'-i insânla cinin amellerine sevâblarına berâberdür. Dahî şol bir kalb ki kendüde zikrullâh oluna ol kalbe şeytân yol bulamaz. Ammâ zikrin tarîki fahrü'l-enbiyâ (sav) hazretlerinin bize öğrettiğine göre iki gözlerin yumup ve dudakların ve dişlerin birbiri üzerine ve dahi dilini hâl üzre koyup ve nefsinin haps idüp Allah zü'l-celâl fikr ide. Acele itmeyüp ta'zîm üzre Allâh Allâh demekdür. Dahî zikr vaktinde hemân bir demür çekici taşa vurur gibi itdüğü zikri sol memenin altında kalbine vire. Lâkin nefsinin tekde almağa riayet ide. Ya on birde on üçde ya on beşde her ne miktara kâdir olur ise ve dahi kendi nefsinin şeyhinin huzûrunda ve Rabbü'l-âlemîn (122a) hazretlerinin dîvânında durur gibi zikr eyleye. Zîrâ Rasûlullâh (sav) hazretleri saâdetle buyurur ki *el-İhsanu en ta'buda'l-lâhe keenneke terâhu fe in lem tekün terâhu fe innehu yerâke* yani ihsân nedür. İhsân odur ki sen ibâdet itdüğün vakitte Allâh zü'l-celâli görür gibi ibâdet itmekdür. Ne kadar sen Allâhı görmezsen de Allâh zü'l-celâl seni görür. Ve dahi Allâh azîmü'ş-şân Kelâm-ı kadîminde *İnna'llâhe yuhibbü'l-muhsinîn* Bir kimse ki bu tarîk üzre Allâh zü'l-celâli zikr eylese ol kimse Allâh azîmü'ş-şânın sevgili kullarından olmuş olur. Ve bir kimse bu didiğimiz vech üzre bir gün ya iki gün mudâvemet eylese ol kimsenin kalbi ağrımaya başlar. Hemân Allâh dir gibi. Lâkin kendü işidemez. Pes öyle olan âdeme lâzımdur ki zikrin sesini kalbinden belki sâir a'zâlarından ve havadan işidinceye dek cemî'-i kudretin sarf idüp cehd eylemekdür. Ol vakit kim zikrin sesini kendü işide ve kendüde ba'zı hâller zuhûr ider.

Evvelâ sol memenin altında bir ağırı peydâh olur ki sabra tâkatı kalmaz. Andan sonra bazı kokular peydâh olur. Evvelâ yanmış kıl kokusu gibi. Sâniyen kebâb kokusu gibi. Sâlisen gökçek kokular zâhir olur. Misk gibi ve anber kokusu gibi. Hattâ bir mekâna otursa ol mekâna zikrin güzel kokusu siner. Andan ol kimse kendüni rüyasında yâhûd murâkabe de kelb sûretinde ve hınzır sûretinde ve yılan ve kurbağa (122b) sûretinde görür. Ol vakit mücâhede-i azîme muhtâcdur. Sâlik olan kimse vücudun bezl idüp çalışa. Bir hafta kadar zikrin sesini nefeslerden ve havadan işidür. Dahi kendünün kabiliyetine göredür. Ba'zı ahvâller zuhûr ider. Bundan sonra sâlik olan kimse rûhun mahal ve mekânı olan sağ memenin altına nakl eyleye. Dahi sol memenin altındaki beyân olduğu vech üzere müdâvemet eyleye. Tâ ki Allâh Allâh sadâsın işidinceye kadar. Ol vakit sâlik kendüni arş-ı Rahmânın altında nûrdan kandil içinde görür. Dahi evvelkinden ziyâde ba'zı şeyler zâhir olur. Bundan sonra sol memenin üstüne nakl eyleyüp evvelki minvâl üzere müdâvemet eyleye. Tâ kim Allâh Allâh sadâsın işidinceye kadar. Ol vakit ba'zı şeyler zuhûr ider. Berg-i sadâlar gibi ve nûr ve karanlık gibi. Bundan sonra sağ memenin üstüne nakl eyleyüp evvelki gibi Allâh Allâh sadâsını işidinceye kadar müdâvemet eyleye. O vakit kendüye ba'zı tecelliyât-ı esmâ zuhûr ider. Dahi şeytân aleyhi'l-la'ne kendü üzerine musallat olup cemî'-i kudretin sarf ider. Hîlesini itmede cümleden biri mürîd olan kimsenin i'timâd itdiği âdem sûretinde görünür. Şeyhi gibi üstad gibi ve anası babası gibi. Ve ol kimseye acayib ve garâib (123a) şeyler gösterür. Âkibette ben senin Rabbinim, peygamberinim yâhût şeyhinim ey kimse maksûdun nedür hâsıl ideyüm. Kerâmet mi istersin ne istersin dahi benden inâyet eyle dir. Dahi ol kimseye bostanlar bağlar ve bahçeler gösterür. Dahi ol kimseyi dünya göğüne çıkarur ve Ka'beye getirir. Ammâ bu gösterdiği şeylerin birisinin aslı yokdur. Küllîsi evhâm hayâlât ve yalandur. Allâ Teâlâ kendüsine öyle ruhsat virmişdür. Âhirette azâbı ziyâde olmak için. Eğer ol vakit ol kimsenin şeyhi kâmil olmayup ve tarîkatda olan hırsıza ve mürîdi helâk idecek şeylere âlim olmayup bu misillü mehlekden geçürmesin bilmez ise ve mürîdin gördüğü ahvâle âlim olmazsa ol mürîdin işi helâkdedür. Günlerden bir gün Şâm-ı şerîfde eğlenirdüm bana bir şeyh geldi. Didi ki ben Rabbimi gördüm. Ben ona didüm ki ne gûnâ gördün. Ol didi ki üç âdem gibi gördüm. Aşağısı bir yukarısı üç âdem gibi. Yüzü ayın on dördüncü gicesi gibi parlar. Ortasındaki cemî'-i âlemi halk ider. Ben didüm ki ey kimse sen bu sözden fâriğ ol ve bu sözüne tevbe eyle. Zîrâ Rabbü'l-âlemîn sûretinden ve şekilden ve mekândan münezzehdür didüm. Ol kimse o sözden fâriğ olmayup âkibette katl (123b) edildi. İşte bu tür şeyhler hem kendileri ezilirler hem de tâbî' olanları ezdürirler. Zîrâ şeytâna tâbî' olur her bir gördüğü evhâm hayâlât hak sanurlar. İmdi böyle olıcak her bir sâlike lâzım olan evvelâ şeytânın hîle-i mekrine ve mürîdin terbiyesine âlim ve vâkıf olan şeyhi bulup inâyet idüp her bir şeyhim diyen kimesnelerin sözüne i'timâd itmeyeler. Mürîd olan kimseye bunun emsâl-i zuhûrât olduğu vakitte şeytân mıdur rahmân mıdur bilmenin tarîki oldur ki mürîd olan kimse kalbine teveccüh idüp kendü nefsinı şeyhinin huzûrunda bilüp şeyhi mülâhaza idüp kalbinden Allâh lafzına ki

yani Allâh Allâh dimege meşgûl olmalı eger rahmânî olursa tebeddül olmaz. Eger şeytânî olursa yegin ateşde od yanar gibi yanup tebdîl olur. Pes imdi her mürîde lâzımdur ki şeyh-i kâmil dâmânına yapışalar. Zîrâ anlar Allâh Teâlânın mahbûb-larıdır. Rasûlullâh halîfeleridir. Zîrâ tarikat-ı aliyyede sülûkdan maksûd Allâh zü'l-celâl tevhîd ile ve bilmeklikle Cenâb-ı kibriyâya ulaşmakdur. Zîrâ Rab-bü'l-âlemîn âyet-i kerîmesinde ben azîmü's-şân "ins ve cinni halk itdüm ancak beni tevhîd itsünler için halk itdüm diyü buyurdı. Böyle olıcak meselâ dünyâ padişâhı (124a) ile görüşmek mümkün olmaz ve zîrâ kapu halkı ile görüşmedük-çe. Bundaki gibi irşâd mertebesine bâliğ olan evliyâullâh dahi Allâh azîmü's-şân-ın vezîri ve kapu halkıdır. Allah azîmü's-şânın indinde sevgilidürler ne isterler-se kabul ider. Anların sözlerin redditmez. Mürîd olan kimse bu mertebeye bâliğ olan evliyâullâhdan inâyet idüp kulûbüne girdiği vakitte kendü Allâh azîmü's-şân-na mülâkî olmağa müstehak olur. Ol velînin ricâsıyla ve Allâh azîmü's-şânın iz-niyle ve evliyâullâhın kulûbleri Allâh zü'l-celâlin beytidür. Bir kimse beytu'llâha girüp cemî' korkudan emîn olduğu gibi. Zîrâ Rabbü'l-âlemîn hadîsi kutsîde buyu-rur. *Lâ yes'anî arzî ve lâ semâi ve lâkin yes'anî kalbe'l-mü'mi'i't-takiyyi. Sadaka Rasûlullâh.* Bundan zikri gûyâ ki nakl eyleye bu mahalde zikrin târîki gözlerin yumup ve dudakların birbirine zammidüp ve dişlerin birbiri üzerine koyup ve nefsin haps idüp cemî'-i a'zâsıyla Allâh Allâh dimekdür. Ammâ şöyle fikr eyleye ki Allâh didiği vakitte Allâh kelimesinin elifiyle göbekden başlayup lâmin iki ayak parmaklarında tamâm ide ve lâh'ın lâmıyla iki ayak parmaklarında başlayup hâsının başında tamâm eyleye şu sûret üzre ve bu târîk üzre zikre müdâvemet ide. Tâ ki Allâh Allâh sadâsın (124b) cesedinden işide. Ol vakit sultân zikri zâhir olur. Bu sultân zikri ana denir ki zâkir olan kimse zikrin sesini cemî'-i a'zâsından cemî'-i mahlûkattan ve havadan işidür. Şol mertebe ki uykusundan uyanıkda zan-nider ki on bin kişi oturub zikri dirler ki kulağına zikrin sadâsı gelür. Dahi Allâh kelimesi cemî'-i cesedine yazılır. Ayağından başına dek. Ammâ bu yazılar evvel siyah sâniyen yeşil ve sâlisen beyaz olur ve dahi iki omuzlarına ikişer ve o yazılar ve iki yanlarına besmele ve başına *innâ fetehnâ leke fethan mübinâ* yazılır. Zîrâ Şâm-ı Şerîfde meks itdigimiz vakitte bir vakt oldı ki çok zamân nalçeli pabuç giyemez oldum. Zîrâ pabucun nalçesi taşlara dokunduği vakitte taşdan zikr sadâ-sı zuhûr idüp ve bu kulağ ile işidürdüm. Allâh zü'l-celâlden hicâb-ı kesîre çeküp giymezdüm. İmdi sende sultân zikri hâsıl oldukda Allâh zü'l-celâli çok çok zikr itmiş olursun. Zîrâ kelâm-ı kadîminde buyurur *yâ eyyühe'llezîne âmenü'zkiru'l-lâhe zikran kesîra* buyuruluyor. Zâkir olan kimse zikri her mahalde işittiği vakit zikir kalbe nakl olunup kalpde karâr ider. Ol vakitte mürîd muhayyerdür. Bu zikr olan mevzu'ların her kangısında murâd iderse ol mevzu'da zikr ider. Bundan sonra sol memenin altında kelime-i tevhîde meşgûl olur. Sâlikler beyninde meş-hûr (125a) olduğu vech üzre tâ ki zikrin sesini işidinceye kadar andan sağ memenin altına andan sol memenin üstüne andan sağ memenin üstüne andan göbeğe nakl olur. Ammâ bunların her birlerinde zikri işidür. Sonra öbürüne nakl olur. Ammâ bu kelime-i tevhîdde olan zuhûrâtı ne diller vasfa kâbil ve ne kalemler

yazmağa. Hemân ehline ma'lûmdur ki bundan sonra kalbde karâr ider. Ol vakitte mürîd olan kimse halifelik istemeğe lâıık olur. Sana ma'lûm olsun sen belki tahkîk ba'zı kerre kalbinde zikrin kaynaması ziyâde olur. Nitekim kazandaki suyun altındaki ateşi yeğın olduğı vakitte ziyâde kaydadığı gibi. Ol vakitte zıkr göğsün ortasına ve iki yanlarına nakl olur. Lakin bi'l-külliyye kalbden zâil olup gitmez. Ol zikrin oynaması sadrın sağıında ve solunda ziyâde ola. Tâ başın ortasında nihâyet bulur. Ol vakit sultân zıkrı başda zâhir olur. Ol sâlikin başı aru sepedi gibi içinde inilti peydâh olur. Ol iniltiyi fakat kendü işidür. Ol vakit ne kadar evliyâul-lâh ne kadar enbiyâ-i izâm var ise rûhları başı üzerine cem' olurlar. Tâ ki arşu'r-Rahmâna irişince Allah azîmü'ş-şân zıkr edip tesbîh iderler. **Ammâ maksad-ı sâni zikrin hâsıl olmasına sebep olacak biraz şeyler beyânındadır.** Cümleden biri Açlıkdur. (125b) Zîrâ açlık sebebiyle nefs-i mutmainne olur. Ve kalp yufka olup kanı gidüp beyaz olur. Ol zamân zıkrullah kendüye tesir ider ve kendüye gizlü olan açılır. Dahi dinildi ki açlık rûhun nafakasıdır. Ve yaralı kalblerin melhemidür. Ve dahi hükemâlara göre açlık ile cesetler rûh olur ve tokluk ile rûhlar ceset olur. Ve dahi hazreti İsa (as) hazretleri saadette buyurdular ki *Acîû butûneküm lealleküm tervenü rabbeküm.* Yani sizler karınlarınızı acıktırın eğer siz rabbinize yakın olmak isterseniz. Birisi dahi susuzlukdur. Bunun fâidesi açlıktan ziyâdedür. Sâliklerin tecrübe itdüğine birisi dahi uykusuzlukdur. Uykuyu terk itmekdür. Zîrâ açık uyumak ile kalp ölü. Uyku az olduğı vakitte kendüye gayb kapuları açılır. Bu üç haslet cem' olduğı vakitte kalb yıldız gibi parlar ve ziyâlu olur ve birisi dahi mürîdün kalbi şeyhine merbût olup kendü umûrını şeyhine teslim idüp her hâlde şeyhinden ne cevap işidürse kabûl idüp şeytân vesvesesine uymayup şeyhine muhabbet ide. Bu zıkr itdigimiz cümlesinden fâidelüdü. Lâkin bu sâirleri gibi çalışmak ile hâsıl olmaz hemân ancak kerem-i Bârîdür ve birisi dahi az söylemekdür ve biri dahi uzletdür. Zîrâ dinildi ki nâsa karışmak müflis olmağa delaletdür. (126a) ve nâsdan uzlet itmek saâdet alâmetidür. **Ammâ maksad-ı sâlis nefis ve rûhun ahvâli beyânındadır.** Ey sâlik ma'lûm ola ki her bir âdem için nefis var rûh var nefis ile rûhdan her birilerinin vezîri var. Nefsin vezîri şeytândur. Rûhun vezîri akıldur. Cesed şol taht-ı kalbdür. Nefis ile rûhdan her kangısı gâlib olursa taht anundur. Ol geçüp hükûmet ider. Ammâ nefis dâimâ günâh ve ma'siyet ve ef'âl-i kabîha ile emr ider. Rûh galip olur hükûmet iderse a'mâl-i sâliha ile emr ider. Eger sen nefis ile mücâhede idüp dâimâ muhâlefet üzre olup rûhunu ve rûhun vezîri olan akılı zıkr-i salâh ile ve fikir askeri ile nefsin üzerine musallat idersen avn-i Bâriyle kuvvet bulup gâlib olursın. Ol zamân rûh sultân olup Rabbü'l-âlemîn hazretlerinin nazar ideceğı kalb rûhun hükmü altında olur. Ol zamân kalb de ıslâh olur a'zâ da ıslâh olur. Eger nefis gâlib olursa kalb anun hükmü altında olur. Kalb de fâsid olur a'zâ da fâsid olur. Mücâhede vaktinde benüm üzerime bir büyük yılan musallat oldu. Bir zamân anun ile ceng eyledüm. Andan sonra bir deve sûretinde bir akrep musallat (126b) oldu. Andan sonra bir div musallat oldu. Bir zamân dahi anun ile ceng eyledüm. Andan kesdenkele didükleri şey zuhûr eyledi. Andan karınca musallat olur. Bunların mecmûsı ile bir

müddet ceng eyledüm. Tâ ki nefis îmâna gelinceye kadar. Zîrâ hakîkatte bu sûretler ki zuhûr itdi cümle nefsin askeri ve tevâbi'leridür. Lâkin bu zuhûrât bize ayânen oldı. Bazı mürîde ayânen ve ba'zına rü'yâda ve murâkabede zuhûr ider. Ve bunun arasında ol mertebe sadâlar zuhûr eyledi ki ol sadâların şiddetinden yer gök ditredi ve kulaklarım doldı. İştmez oldı. Günlerden bir gün uyurdum uyukum arasında bir top atıldı. Topun sesine uyandum. Gördüm ki güllesi hırkama tokunmuş hırkam delik delik olmuş. Hala hırkam yanıyor. Derhal söyündürdüm. Lâkin hırkamın üstündeki esvâblara zarar olmamış ve altındaki urbama zarar olmamış bir vakit de gömleğim dahi yandı. Bedenime zarar olmadı. Ve üzerimdeki esvâba dahi zarar gelmedi. Bir vakit de bedenim dahi yandı urbam yandı. Rasûlümüz (sav) den rivayet olunan büyük gazadan murad budur. **Ammâ maksad-ı râbi' mücâhede vaktinde olan tecelliyât beyânındadır. (127a)** Evvel zuhûr iden tecellî esmâdur. Ve ol vakitte esmâullâh zikirten mürîd bir hâlet gelür ki yerde mi gökde midür ne mekânda oldığın bilmez. Mecnûn olur. Ana cezbe-i ilâhî dirler. Andan sonra tecellî-i sıfât zuhûr ider ki günlerden bir gün Şâm-ı şerifde savma'amda oturdum. Bana bir nûr zâhir oldı. Akabinde bir nidâ zuhûr itdi. Ol vakitte korkdum. Andan sonra bir nûr dahi zâhir oldı. Akabinde yine bir nidâ zuhûr eyledi ki ey kimse maksûdın nedür diyü. Andan sonra bir nûr dahi zuhûr itdi. Yine bir nidâ geldi ki ey kimse senün günahların mağfired oldı. Suçların bağışlandı diyü. Ol vakit kendüme bir zâiflik geldi. Ta'bîri mümkün degildir. Bu zâhir olan nûrlar ve nidâlar tecellî-i esmâdur. Ammâ zâhir olan nidâ ya şeytândandır yâhût melekendür yâhût esmânın hüddâmlarındandır veya evliyâullâhın ervâhındandır. Bundan sonra beni bir mahalle getirdiler. Ol mahalde peygamberimiz (sav) hazretleri nûrdan bir kürsi üzerinde oturmuş cemî'-i enbiyâlar ve evliyâlar ve şühedâlar ve sülehâlar cemî'si efendimizin huzûr-ı şeriflerinde saf bağlayup dururlar ve etrâflarında yedi kat nûrdan perde çekilmiş. Efendimiz hazretleri **(127b)** ol kürsi üzerinde hüküm-i hükûmet idüp şer'-i şerifi icra ider ve bu dîvân-ı âlîyi geçdikden sonra bir dîvân dahi kuruldı heyet-i evvel üzere. Ol vakitte beni nûrdan bir kürsi üzerinde oturdup etrâfıma veled-i kalb yedi kat saf bağladılar. Dahi ol veled-i kalbler ins ile cinni dîne da'vet iderler îmâna gelenleri yâ şeyh bu senin evlâdın dirler ve îmâna gelmeyenleri katl idüp başların huzûruma getirirler. Ol mertebe katl itdiler ki belki bin kerre bin dahi ziyâde katl itdiler. Amma cinden murad hakîkatde cindür. Lâkin insândan murâd nefsin askerleridür. Bu mahalle gelince beyân olan tecellî-i sıfâtın ednâsidür. A'lâsın deryâlar mürekkeb ağaçlar kalem olsa yazmağa kâbil degildir. Dahi tecellî-i sıfâtın ibtidâsından ve cezbe vaktinden mürîde âdetin hilâfi şeyler zuhûr ider. Cümleden biri arz ve semâ mürîdin zikriyle beraber zikri dirler. Ve cemî'-i âlem kendüye muşahhar olur. Her ne dirse hâsıl olur. Ol vakitte tanrılık da'vâsın ider. Bu şol menzildür ki Mansûr ber-dâr oldı. Bundan sonra peygamberlik ve şeyhlik da'vâsın ider. Ol zamân mürîd olan kimse bir kâmil şeyh yanında olmak lâzımdur ki kendüyi andan a'lâ **(128a)** bir makâma geçüre. Ma'lûm ola ki ibtidâ mürîde zuhûr iden hârikülâde şeyler gâliben şeytândur. Ba'zı kerre esmânın hüddâmlarından

yâhûd ervâhlardan yâhûd melâikden olur. Ekser ya şeytândan olduğına sebep olur ki zîrâ ol vakit hastanın hâlet-i nez' gibidir. Hâlet-i nez' de şeytân çok musallat olduğu gibi ol vakitte de şeytân çok musallat olur ve hem sâlik olan kimse maksûdına irişüb ölümünden kurtulmağa ihtimâli var yâhûd ihtiyarıyla ölmek de ihtimâli var. Nitekim Hadîs-i şerîfde vârid olmuştur. *Mûtû kable en temûtû*. Ol zamân şeytândan ve gayrıdan olanı fark itmenin alâmeti oldur ki sâlik kalbinden ism-i celâle meşgûl olmalı eger tebdîl olursa şeytândandır olmazsa Rahmândandır. Rahmânî olduğu zamân mürîdin üzerine lâzım olan ana iltifât itmemekdür. Zîrâ bunlar hicâb-ı nûrânîdür. Hemân maksûd olan Rabbü'l-âlemîn hazretlerinin zât-ı şerîfidür. Ammâ tecelliyât-ı sıfâtın a'lâsı sâlik olan kimsenin rûhı cesedinden çıkmağa yakîn olur. Yanındaki kimseyi bilmez. Fi'l-cümle cesede mâlik olur. Ol zamân rabbü'l-âlemîn hazretleri murâd itdiği sıfâtlardan bir sıfâtle tecellî ider. Alîm gibi Semî' gibi Basîr gibi. Meselâ (128b) ilm ile tecellî itdiği zamân yer ile gökde olan ne kadar gâib şeyler var ise kendüye ma'lûm olur. Semî' ile tecellî itdiği zamân ne kadar işidilecek şeyler var ise kendüye keşf olur. Sâirlerin buna kıyâs eyle. Rabbü'l-âlemîn hazretleri buna cemî'-i sıfâtlarıyla ve toksan tokuz esmâsıyla mahzâ lûtfundan ve kereminden tecellî itdiğünden sonra kendüye âşık olan kullarına noksân sıfâtlarından münezzehten olan zât-ı şerîfiyle tecellî ider. Ol zamân rûh cesedden bi'l-küllüyye çıkar cesede mâlik olmaz. Ol zamân rabbü'l-âlemîn hazretleri zât-ı şerîfleri rûha tecellî ider. Keyfiyetden ve mekândan ve emsalden münezzehten olduğu hâlde Rabbü'l-âlemîn hazretlerinin ol vakitte olan tecellîsi göz açup yumuncaya kadar gelür geçer. Lâkin ol âşık Rabbü'l-âlemîn heybetinin galebesinden bin sene dahi mürûr itdi sanûr. Bundan sonra rûh gerü bedene girer. Hâlbuki ol beden dürlere gark olmuş rûh ile Rabbisi beyinde olan münâsebete bâkî olduğundan ötürü bu bir sırr-ı ekberdür. Vâsif kâbil degildür. Vukûfa muhtâcdur. *Allahümme ec'alnâ minhüm bi-hürmeti Habîbike'l-Mustafâ ve Rasûlike'l-müctebâ Muhammed hâtemü'n-nebiyyîn ve kâffe-i sâdikîn ve 'ş-şühedâi's-sâlihîn*. (129a) **Ammâ hâtıme kendimize vâkî' olan hâlât beyânındadır** Ma'lûm ola ki bu tarikat-ı aliyyede olan evliyâ kaddesallâhu esrârahum hazretleri sülûk itdikleri tarikat efendimiz hazretlerinin ehl-i beytinden olan silsile-i zeheb ta'bir olunur. Şerâfetine binâen ve hazreti Sıddîk-i ekber (ra) müntehî olan silsile-i Bekriyye tesmiye iderler. Hızır (as) yâhûd bizim peygamberimiz (sav) hazretlerinin rûhâniyyetiyle yâhûd evliyâlardan bir velînin rûhâniyyetiyle olursa ana silsile-i Üveysiyye dirler. Lakin bizimki Üveysîdür. Zîrâ Rasulüllah (sav) hazretleri bize rûhâniyyetle ibtidâ ism-i Celâl ile terbiyet eyledükden sonra kelime-i tevhîd ile terbiye eyledi. Günlerden bir gün İslambol'dan Şâm-ı şerîfe geldüm. Bir mürşid-i kâmil bulurum sevdasıyla. Ammâ tarikat-ı aliyyeye gâyet iştiyâkım var. Lâkin şeyhlerden bir şeyhe kalbi rabt idemedim. Bundan sonra kelime-i tevhîdi bir şeyhten izin alup kelime-i tevhîde meşgûl oldum. Gicelerden bir gece sultânımız vâkıamda zuhûr eyledi. Birkaç defa ism-i celâli ta'lîm eyledi. Saniyen kelime-i tevhîdi ta'lîm eyledi. *Elhamdülillâh alâ nevâlihi ve's-salâtü ve's-selâmü ala Muhammedin ve âlihi*. Bundan sonra peygamberimiz (as) emr

eyledi. Küdüs-i şerîfe gittim. Tokuz ay kadar anda meks idüp her gice sultânımı-
zı bir def'a (129b) veya iki def'a veya üç def'a görüşmek vâki' olurdu. Günlerden
bir gün Şâm-ı şerîfe geldikten sonra marîz olup harekete tâkatım kalmadı. Bir
gice yine Rasûlullah (sav) hazretlerini görüp mübârek yediyle vücudumuzu sığa-
yup asla tenümde zahmetüm kalmayup ifâkât-ı ebediye buldum. Ve benüm için
demürden söykene şey var idi. Bazı kere başım altına yasdık iderdüm. Bir gün ol
demüre söykenüp tuturken murâkabede iken Rasûlümüzü görüp mübârek elini
omuzum üzerine koyup ol vakit demür inleyüp iki kat' oldu. Yine bir def'a dahi
görüşdükte beni kucakladı, kaburgalarım birbirine geçdi. Üç mâh kadar sâhib-i
firâş oldum. Ve bundan sonra her ne vakit murâkabe oldukda huzûr-ı aliyyelerine
varurdum bir hâil mâni' olmazdı. Ne kadar müşkilim olsa söyledüm. Her hâlde
benüm delilimdür ve bana nutk idüp söyler idi. Her bir nutk tarîkat-ı aliyyede
sadâkâta haml olup mürşid mertebesine bâliğ olduğına huccet-i kâtî'dür. Ve dahi
bir gün hazreti Davud (as)'ın ziyâretine vardım. Makâm-ı şerîflerine yakîn olduk-
da bir nûr zâhir oldu. Ol nûr beni yakdı, tecellî idemeyüb yüzüm üzerine düşdü.
Yine toğrulup kalkdukda beni yanına çağırıp oturtdı. Heybet-i mehâbetinden yü-
züne bakmağa göz tâkat getüremezdi. Dahi bir gün Kudüs-i mübârekde Rasûlü-
müz mi'râcda cemî'-i enbiyâya imâm olup namâz kıldığı mihrâb ki ana kızıl
(130a) mihrâb dirler. Ol mihrâbın önünde oturdum. Yanıma Küdüs'ün şehîdlerin-
den iki şehîd geldi. Bana didiler ki filan mahalle gel. Bizi ziyâret eyle didiler. Ben
didüm ki sizin ile beraber gidelüm ol zamân Rasûlümüz (as) bana didi ki yâ şeyh
sen kalk didi. Ol zamân şehîdler gâib oldılar. Zîrâ Rasûlümüz (as) kendinin gayrı
kimse ile ülfet itmemeze razı olmaz idi. Enbiyâ olsun evliyâ olsun. Bir gün Şâm-ı
Şerîfde Beksimet Câmiinde sâkin olurduk. Bir gün murâkabemizde yetmiş nebî
ile hem-meclis olup kelâm söyleşirdüm. Hâlbuki ol yetmiş enbiyânın merkadleri
ol câmi' içindedür. Ol zamân sultân-ı enbiyâ zuhûr eyledi. İtâb tarîki üzre bana
hitâb idüp buyurdu ki yâ şeyh sen ol meclisden kalk emr-i şerîfine imtisâlen kalk-
dum. Dahi benüm gögsümi birkaç def'a yardılar, içinde olanları çıkarub atdılar.
Dahi nûr toldurdular. Yine bunun gibi beni yüzdiler bedenümden ba'zı cüz kesüp
atdılar. Andan âhirât bitdi ve Küdüs-i şerîfde eglendigim vakit ekseriyâ muallak
taşın altında Hızır (as)'ın makâmında eglendirdüm. Hâlbuki bevâblar kapuları
kitlerdi. Bir gice bana abdest bozmak galabe eyledi. Hâlbuki taşra çıkmaga imkân
yok. Ol zamân bir latif kokular peydâh oldu. Ol benden gitdi. Yedi sekiz gün mik-
dârı helâyâ gitmedüm ve bu risâlemiz tamam (130b) olduğu vakit leyle-i Kadirde
murâkabemizde efendimizden isti'zân dileyüp acaba risâlemizin bir kusûrı var
mı diyü mütâlâa olunsun diyü emr olunub İmam Gazalî hazretlerinin İhyâ-i Ulû-
mın getirüb mukâbele idüp imzâ eyle diyü izin virdiler. Şâm-ı şerîfde ma'rûf
kırklar tağında yediler makâm didiler bir mağara var. Ol mağarada ba'zı eğlenür-
düm. Gicelerden bir gice bana gusül iktizâ eylemiş gusül ideyim taşra çıkdum
ammâ mağarada bir ibrik var idi. Ol ibrik arkam sıra taşra getürdiler. Ol vakit
bildüm ki iş aceledür. Acele gusl idüp içerü vardum. Namâza şurû' idüb ba'de'l-
fûrûğ taşra çıkdum. Gördüm ki gice gündüz gibi rûşen olmuş, mecmû'-i âlem

aydınlık olmuş ve Şâm-ı şerîfin mevtâları mecmû' dirilmiş. Enbiyâ ve evliyâ ve gerek sâirleri cümle dirilmişler. Şâm-ı şerîfde olan ibtidâ zuhûr itmez bu oldu. Andan sonra Dihyetü'l-kelebî makâmında otururdum. Cerâdetler etrafıma gelirler idi. Benden kaçmazlar idi. Ve ekseriyâ kabristanda eglenüb ahvâl-i mevtâlara vâkıf olurdum ve bir gün dahi Cum'a namâzdan sonra gök meydânına çıkup su kenârında otururken gördüm ki suyun üzerinde iki yeşil kurbağa kibleye karşı kıyâma turur gibi turmuşlar. Ben dahi bunların yanına varınca biri suya girüp ve biri ol hal üzere turup biraz turduktan sonra olduğu suya girdi. **(131a)** bu hâli bazı ehlullâhdan suâl itdüm. Cevâblarında didiler ki anlar beytü'l-ma'mûra nazar iderler. Bir gün ikindi namâzının sünneti ile farzı arasında ehl-i cennet ve ehl-i nâr fenâyâ gider mi gitmez mi deyü düşünürken murâkabemizde bize zâhir oldu ki anlar bi'l-külliyeye ma'dûm olmazlar. Belki bir lahza mevtâ gibi olurlar ba'deher yine evvelki hâllerine rücû' iderler. Ervâh dahi bunlar gibi bir lahza sekrân olurlar. Sonra ifâkât bulurlar. Bu hâtime bizüm zikr itdigimiz esrâr denizlerden bir katre binde biri değıldür. Her ne kadar bunların setri vâcib ise de lâkin biz bunları zikrimizden murâd sâlikin taaşşukı ve rağbeti meyilleri ziyâde olmak içündür. *Allâhümme erzuknâ halâveten ibâdetike ve ec'alnâ mine's-sâlihîn ve'lhamdülil-lâhi Rabbi'l-âlemîn yâ erhame'r-râhimîn.*

Niksarlı Coğrafyacı Mehmed Suudi Efendi ve Tarih-i Hind-i Garbi

Mehmet TEMİR*

Eren YÜRÜDÜR**

Özet

Tokat şehri, doğal kaynakları ve zengin tarihi ile önemli olan bir Anadolu şehridir. Türk kültürünün gelişip zenginleşmesine önemli katkılarda bulunmuş olan bu şehir, birçok İslam bilginine de ev sahipliği yapmıştır. Bunlardan biri de Niksarlı Coğrafyacı Mehmed Suudi Efendi'dir. Mehmed Suudi Efendi'nin XVI. yüzyılda yazılmış Tarih-i Hind-i Garbi adlı bir eseri bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, az tanınan, unutulmaya yüz tutmuş İslam bilgini Mehmed Suudi Efendi'yi ve onun eseri Tarih-i Hind-i Garbi'yi tanıtmaktır. Bu kapsamda Mehmed Suudi Efendi ve Tarih-i Hind-i Garbi adlı eseri incelenmiş ve ulaşılabilen kaynaklarda yer alan bilgiler ortaya konmuştur.

Nitel araştırma desenindeki bu çalışmada veriler doküman analizi yöntemiyle toplanmıştır. Çalışma sonucunda elde edilen bu sonuçların yeterince tanınmamış bir coğrafyacının gün yüzüne çıkartılmasına ve Tokat/Niksar yöresinden hareketle topluma ve bilime katkısı olan bilginlerin tanınmasında yol gösterici olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Mehmet Suudi Efendi, Niksar Yöresi, Tarih-i Hind-i Garbi, Tokat Şehri, XVI. Yüzyıl.*

Mehmed Suudi Efendi, The Geographer from Niksar and Tarih-i Hind-i Garbi

Abstract

Tokat is an important Anatolian city with its natural sources and rich history. The city has made significant contributions to the development and enrichment of Turkish Culture as well as raising numerous Islamic Scientists. One of them is Mehmed Suudi Efendi, The Geographer from Niksar. Mehmed Suudi Efendi has a work called Tarih-i Hind-i Garbi, which was written in the 16th century. The aim of this study is to introduce the Islamic Scientist Mehmed Suudi Efendi, who is not well-known and almost forgotten and his work, Tarih-i Hind-i Garbi. In this context, Mehmed Suudi Efendi and his work, Tarih-i Hind-i Garbi have been examined and the findings which are available in the obtained sources have been displayed.

* Arş. Gör., Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi, mehmet.temir@gop.edu.tr.

** Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi, eren.yurudur@gop.edu.tr.

The data in this study, which is in a qualitative research pattern, have been gathered with document review method. It is considered that the outcomes obtained as a result of this study will be a guide in order to unearth a geographer, who is not known well enough and with reference to Tokat/Niksar district to get to know the scientists who have contributed to science and community.

Keywords: *Mehmed Suudi Efendi, The Region of Niksar, Tarih-i Hind-i Garbi, The City of Tokat, The 16th Century.*

1.Giriş

Tarih bir milletin geçmişini anlatan, yaşadığı koşulları tanıtan ve geleceğe ışık tutan bir bilimdir. Tarih sürecinde yaşanan olayların bireyler ve toplumlar üzerinde etkileri söz konusudur. Bu etkinin nasıl ve ne şekilde gerçekleştiği ise tarih alanına yönelik çalışmalara konu olmuştur. Tarihî çalışmalar milletler için bir yol haritası konumundadır. Milletlerin geleceğe güvenle bakmalarında çok önemli bir misyonları bulunmaktadır. Bu nedenle, Türk tarihinin incelenmesiyle birlikte bu kapsamda yer alan eserlere ulaşma fırsatı doğmakta ve çeşitli çalışmaların gün yüzüne çıkarılması söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda, unutulmaya yüz tutmuş, ancak gerek tarihî açıdan gerek coğrafi süreç açısından değeri olan ve buna paralel bir şekilde yaşamın farklı alanlarına katkı sağlayan bilim adamlarının hayatları önemli olmaktadır. Alan yazın çalışmaları incelendiğinde, Niksarlı Coğrafyacı Mehmed Suudi Efendi'ye ve Tarih-i Hind-i Garbi eserini konu alan az sayıda çalışmaya rastlanılmıştır. Bu noktalardan hareketle, az tanınmış ve unutulmaya yüz tutmuş bir İslam bilgini olan Mehmed Suudi Efendi'yi ve onun eseri Tarih-i Hind-i Garbi'yi tanıtmak amacıyla bu çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda ulaşılabilen bilgi ve kaynaklar dâhilinde Mehmed Suudi Efendi ve Tarih-i Hind-i Garbi adlı eseri incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen bu araştırmanın ana problemini “*Mehmed Suudi Efendi kimdir ve Tarih-i Hind-i Garbi nasıl bir eserdir?*” soru cümlesi oluşturmaktadır.

Ana problem cümlesi çerçevesinde aşağıdaki sorulara yanıt aranmaktadır:

1. Mehmed Suudi Efendi hakkında ulaşılabilen bilgiler nelerdir?
2. Tarih-i Hind-i Garbi adlı eserde nasıl bir dil kullanmıştır?
3. Mehmed Suudi Efendi görmediği yerler hakkında bilgileri nereden edinmiştir?
4. Tarih-i Hind-i Garbi adlı eserin içeriğinde neler vardır?

Bu çalışma sonucunda ortaya çıkarılacak bilgi ve bulguların, geçmişte yaşamış tarihi kişiler hakkında bilgi sahibi olunmasında yol gösterici olması, iletişim ve faaliyet alanları açısından örnek teşkil etmesi ve ileride yapılacak olan bu tür çalışmalara kaynaklık etmesi beklenmektedir.

2. Yöntem

Araştırmada nitel araştırma yöntemleri içerisinde yer alan doküman analizi yönteminden yararlanılmıştır. Doküman analizi, belgesel tarama olarak belirtilen, geçmişteki olguların izlerini taşıyan resim, film vb. yapıtları, olgularla ilgili olarak yayınlanmış kitap, dergi vb. birtakım yazılı materyalleri analiz etmek için kullanılan nitel araştırma yöntemidir (Karasar, 2008). Doküman analizi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsaması ve araştırmanın amacına uygun olması nedeniyle bu çalışmada kullanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2005).

Doküman analizi, sosyal bilimlerde oldukça yoğun olarak kullanılan bir analiz yöntemidir. Çepni (2007)' ye göre doküman analizi yöntemi, araştırmanın amacına yönelik kaynaklara ulaşmada ve elde edilecek verilerin tespit edilmesinde kullanılır. Doküman analizi yöntemi metin veya metinlerden oluşan bir kümenin içindeki belirli kelimelerin veya kavramların varlığını belirlemek amacıyla kullanılmaktadır (Büyüköztürk vd., 2008).

Bu kapsamda, çalışma Niksarlı Coğrafyacı Mehmed Suudi Efendi'nin Tarih-i Hind-i Garbi eserine ve web tabanlı bilgi kaynaklarına dayalı olarak hazırlanmıştır.

Mehmed Suudi Efendi'ye ve Tarih-i Hind-i Garbi Eserine Bakış

Mehmed Suudi Efendi'nin (Mehmed Bin Emir El- Hasan El-Su'üdi) ne zaman doğduğuna dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Mehmet Suudi Efendi, devlet adamı, âlim, edebiyatçı olan Sahn müderrisliği ve Edirne kadılığı görevlerinde bulunan Niksarlı Emir Hasan Bin Sinan'ın oğlu; iki defa Kıbrıs beylerbeyliğinde bulunan Seyyid Ahmed Efendi'nin kardeşi; müderris, şair ve silahşoruğuyla tanınan Abdülkadir Kadri Çelebi'nin babasıdır. Suudi nisbesini kullanmasının sebebi, Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'ye mülazım olmasıdır (İzgi, 2003).

Mehmed Suudi Efendi önce otuzlu medreselerde çalıştıktan sonra sırasıyla Yeni İbrahim Paşa, Atık Ali Paşa, Şah Hüban, Sahn-ı Seman ve Süleymaniye medreselerinde müderrislik yapmıştır. Halep, Medine ve Amid kadılıklarında bulunmasının ardından 1 Şevval 999'da (Temmuz/Ağustos 1591) vefat etmiştir.

Mehmed Suudi Efendi, XVI. yüzyılın sonlarında kaleme alınan ve Tarih-i Hind-i Garbi (Hadis-i Nev) adıyla bilinen coğrafya ve tarih kitabının yazarıdır. Tarih-i Hind-i Garbi El Müsemma Hadis-i adıyla tanınmış olan bu kitap ayrıca Ahvali Âlem-i Cedid, Tarih-i Yeni Dünya, Kutr-i Nev ve de İklim Cedid olarak da adlandırılmıştır.

Eserin yazarının Mehmed Suudi Efendi olup olmadığı ile ilgili tartışmalar olmakla beraber İbrahim Hakyol tarafından bu eserin Mehmed Bin Emir El -Hasan El Suudi'ye ait olduğu ileri sürülmüştür. Diğer yandan Çelebi'yi bir kaynak

olarak kullanan Kâtip Çelebi ve Fransız Taeschner eserin yazarının Mehmed Bin Yusuf El- Herevi olduğunu iddia etmektedirler. Tarihi Hind-i Garbi' el Müsemma Hadis-i Nev'in el yazması Topkapı Müzesi'nin kütüphanesinde bulunmaktadır. Kâtip Çelebi tarafından hazırlanan diğer bir nüshası da Topkapı Müzesi'nin kütüphanesinde yer alır. Ayrıca Pertevniyal Valide Sultan'ın buyruğuyla hazırlanmış her bir sayfası farklı yıldızlarla süslenmiş bir üçüncü nüsha da Bayezid Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Tarih-i Hind-i Garbi Amerika'nın keşfinden yaklaşık yüzyıl sonra III. Murad'a takdim edilmiştir. Mehmed Suud'i Efendi III. Murad'a sunduğu eserin hatimesinde kendini Salih-i Rah-ı Mesud-i Emir Mehmed Bin Emir Hasan Es Suudi olarak tanıtmakta kitabın telif ve tertibi için çok emek harcadığını belirtmektedir.

Tarih-i Hind-i Garbi de Mehmed Suudi Efendi bize kitabın üç bölümden meydana geldiğine dair bilgilendirmesine rağmen kitabın I. Bölümü, II. Bölüme kısa bir giriş niteliğindedir. Bu nedenle aslında kitabın iki ana bölümden oluştuğu söylenebilir. Doğulu coğrafyacı ve tarihçilerin çalışmalarının kapsamlı bir şekilde ele alındığı ilk bölümde Mehmed Suudi Efendi dünyanın yaratılışını, evrenin yapısını ve dört elementin(Hava-su-toprak-ateş) özelliklerini kısaca tanımlar. Ardından dünyanın ve yedi iklimin (Ekalim-i Seba) coğrafi tanımıyla devam eder. Bu bölüm de yenedünyanın tanımıyla ilgili Mehmed Suudi'ye ait gözlemler bulunmaktadır.

Kitabın birinci (Giriş) bölümünde o dönemde yazılmış eserler hakkında bilgiler mevcuttur. Seydi Ali Reis'in Mirat-ül Memalik (Memleketlerin Aynası). Ali Ekber tarafından yazılmış ve Muhteşem Süleyman'a ithaf edilen önemli bir coğrafi eser İslam-ül İbad Fi Alamet Bilad (şehirlerin uzaklıklarına) ilişkin bilgiler vermektedir. Çin'den Fas'a uzanan ülkelerle İstanbul arasındaki uzaklıkları kaydetmiştir.

Ali Sipahinin coğrafyacıların eserlerinden düzenlenmiş bir derleme eser olan Evzahü-l Mesalik İla Marifeti'l Memalik adlı eseri Muhteşem Süleyman'ın veziri Sokullu Mehmed Paşa'ya ithaf etmiştir.

Yine bu yüzyılın ünlü coğrafi eserlerinin arasında Mehmed Bin Ömer Bin Bayezid-ül-Âşık tarafından yazılmış Manazir-ül Avalim'den bahsedilmektedir. Osmanlı topraklarının değerli bilgisini içeren bu kitap o dönemde yani XVI. yüzyılda çoğaltılmamıştır. Astronomi ve coğrafi bilgiler içeren bu eser II. Mahmud Döneminde meşhur olmuştur. Kitapta gök ve gök cisimleri açıklanırken, cehennem ve cehennem halkı ile şeytanlardan, coğrafyadan ve hayvanlar ile insanların anatomisinden bahsedilmektedir.

Tarih-i Hind-i Garbi'nin diğer bölümünde ise Yeni Dünyanın (Amerika Kıtasının) coğrafi tanımı yapılmıştır. Yeni Dünyanın bitki örtüsü, insanları, insanların örf ve adetleri, hayvanlarının özelliklerine ilişkin bilgiler verilmiştir.

Yeni Dünya'ya ilişkin bilgiler verilirken tasvirî yapılan kavramların en temel özelliklerine dair açıklamalar bulunmaktadır. Örneğin, Yeni Dünyanın ülkeleri ve adaları tanımlanırken (Meksika, Nikaragua, Peru, Küba, Haiti, Porto riko, San Juan, Cebu) coğrafi konumları, maden rezervleri, dinî inanışları, iklimine ilişkin bilgiler bulunmaktadır.

Yeni Dünyanın bitki örtüsünden bahsedilirken Mısır, Kabak gibi meyvelerin varlığından bahsedilmekte ve dut ağaçlarının Margarita Adası'nda bol miktarda bulunduğuna dair açıklamalar yer almaktadır.

Yeni Dünyada hayvan olarak; yarasa, ağaçkakan, inek, Hind Tavuğu (papağan) bulunduğu ve Santa Marta da yerlilerin yediği muazzam büyüklükte karın-caların varlığından bahsedilmektedir.

Yeni Dünya insanların coğrafi bölgelere göre farklı özellikler gösterdiği açıklanmıştır. Örneğin, Hispanyola adasındaki insanların kestane renkli tene ve uzun saçla sahip oldukları; Santa Marta da ise kadınların İspanyollardan daha iri ve iyi okçu oldukları anlatılmıştır.

Yeni Dünya insanların örf ve adetleri coğrafi bölgelere göre farklı özellikler göstermektedir. Örneğin, Hispanyola adasının erkekleri istedikleri kadar kadınla evlenebildiği, insanların şeytana taptığı ve şeytana benzeyen putlar yaptıkları; Küba'da genç bir bayanın bir askerle evlendiğinde ilk geceyi kabile reisi ile geçirdiği ancak evlendiği kişi halktan biri olursa ilk geceyi kabile reisinin yardımcısıyla geçirdiğine dair bilgiler bulunmaktadır.

Bu bölümde yine coğrafi keşiflere ilişkin anlatımlar mevcuttur. Keşifler yapılırken karşılaşılan zorluklardan, ilginç durumlardan (Columbus İspanya'ya giderlerken yalnız kadınların yaşadığı Matinite adasıyla karşılaşması gibi) bahsedilmektedir.

Tarih-i Hind-i Garbi de keşifler abartılı bir şekilde olayların kronolojik sıralamasına önem verilmeden anlatılmıştır. Kitapta ilk olarak Columbus'un hayatı ve seferlere olan ilgisi anlatılmış, daha sonra Yeni Dünya'ya yaptığı seferlere ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Bu noktada hikâyede kronolojik sıralama bozulmakta ve olayların gelişimi 1538 yılından sonra 1525 yılında olan olaylara doğru yön değiştirerek anlatılmaktadır. Bu tarzda bir anlatımın olması da okuyucunun yeni olayları sanki yıllar öncesinden yaşanmış gibi hissetmesine yol açabilmektedir. Eserin sonunda ise keşiflerin açıklanmasını anlamak tam olarak mümkün olmamakta ve okuyucu sıkça kesilmiş bir hikâyeye karşılaşmaktadır.

Kitapta coğrafi anlatımlarda da bir bütünlüğün olmadığı gözlenmiştir. Yazar birbirinden coğrafi olarak çok uzak bölgeler arasında karmaşık geçişler yapmaktadır. Örneğin Afrika ve Cape of Good Hope'nin (Ümit Burnu) çevresine yapılan seferlerle ilgili bilgi aktarırken birden 1525'te yapılan Borneo, Zamboanga, Mindanao ve Maluku gibi şimdilerde modern Endonezya ve Filipinlerin bir parçası olan ada keşiflerini anlatmaya geçmektedir.

Eserde Avrupalıların, Amerika, Hindistan ve Basra Körfezi'ne yerleşmek sureti ile İslam dünyasını tehdide başladıklarını ve İslam ticaretini ele geçirdiklerini söyler. Bu müellif, Avrupalılara karşı Süveyş'te yeni bir donanma kurmayı, Süveyş'i Akdeniz'e bağlayan bir kanal açılmasını, kudretli bir filo göndererek padişahın Hint ve Sind limanlarını ele geçirmek sureti ile küffarı buradan uzaklaştırmasını teklif eder.

Bu görüşler Osmanlı fikir ve siyaset adamlarının, deniz ticaretinin önemiyetinin ve dünyanın gidişini iyi kavradıklarını; sorumluluklarını çok iyi bildiklerini ve gereğini yapmaya çalıştıklarını gösterir.

Osmanlı'nın okyanuslara açılması Türk denizcileri ile diğer Avrupalı denizcilerin tanışmasını sağlamış ve bunun sonucunda da karşılıklı bir etkileşim gerçekleşmiştir. Türk denizcileri ve Avrupalı denizciler bilmedikleri diğer yerler hakkında bilgi sahibi olmuşlardır.

Mehmed Suud-i Efendi'nin kısıtlı imkânlarla araştırıp aktardığı bilgilerin ileriki zamanlarda yazılmış çalışmaların içeriğine kayda değer benzerlikler gösterdiği görülmüştür. Çünkü kitap alanında en erken çalışmalardan biridir. Yazar tanımlamanın güç olduğu zor şartlar altında bazı yerlerin adını çözmüş ve az bilinen gerçeklerden yola çıkarak henüz o dönemde bilinmeyen yerlerin isimlerini ve özelliklerini aktarmıştır. Nitekim kitapta yer alan karmaşık bilgilerin veya sistematik olmayan bir aktarımın yer almış olması da eserin çok eski dönemlere dayanmasından kaynaklanmış olabilir.

Sonuçlar ve Yorumlar

Kitabın yazarı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak, eldeki bilgilerden kitabın Niksarlı Mehmed Suudi Efendi'ye ait olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, Mehmet Suudi Efendi'nin bu eserinin yaşadığı dönem içerisindeki Türk padişahlarının coğrafi çalışmaları desteklediği ve her türlü kolaylığı sağladığını göstermesi açısından önemli olduğu kanısına varılmaktadır.

Amaç doğrultusunda yapılan incelemeler sonucunda araştırmanın alt problemlerine göre analizinden ise aşağıdaki bulgular elde edilmiştir:

- 1) Mehmed Suudi Efendi'nin (Mehmed Bin Emir El-Hasan El-Su'üdi) babası vesilesiyle Niksarlı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Ne zaman doğduğuna dair net bir bilgiye ulaşılamamıştır. Çeşitli medreselerde ve bölgelerde müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunduğu tespit edilmiştir.
- 2) Tarih-i Hind-i Garbi eserinde, yazarın objektif bir dil kullanması dikkat çekmiştir. Olayların ve durumların mevcut halleriyle aktarılmış olduğu ve herhangi bir duyguya yer verilmediği tespit edilmiştir.
- 3) Mehmed Suudi Efendi'nin görmediği yerler hakkında bilgileri öğrenmesinde, Türk denizcilerinin bu dönemde Atlantik Okyanusu'na ve Hindis-

tan'a gidiş yolunu kullanmalarının beraberinde farklı milletlerden denizcilerle tanışmalarının etkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim o yıllarda denizcilerle yapılan mülakatlar önemli bir coğrafi ver toplama yöntemiymi (Tümertekin ve Özgüç,1998:15).

- 4) Tarih-i Hind-i Garbi'de dönemin önemli âlimlerine ve eserlerine ilişkin bilgiler; Mehmed Suudi Efendi'ye ait dünyanın yaratılışı, evrenin yapısı, yenedünyanın tanımıyla ilgili gözlemler; yenedünyanın bitki örtüsü, insanları, örf ve adetleri, hayvanlarına ilişkin bilgiler bulunduğu tespit edilmiştir.
- 5) Esere yapılabilecek eleştirilere rağmen Tarih-i Hind-i Garbi adlı eserin Türk bilim tarihi açısından oldukça önemli bir eser olduğu gözden kaçmamalıdır. Mehmed Niksari (Tokatlılar bu mahlası özellikle zikretmelidirler) devrin imkânsızlıkları içerisinde, keşifleri yapanların yabancı denizciler olmasına rağmen birçok doğru ve faydalı bilgiyi eserinde aktarmıştır.
- 6) Yukarıda da belirtildiği üzere Niksari'nin, yetersiz verilere rağmen, bugün bile doğruluğunu kabul edebileceğimiz siyasi coğrafi analizler yapabiliyor oluşu devrin Osmanlı ulemasının niteliğini göstermesi açısından önemlidir.

Bundan sonra yapılacak olan çalışmalarda, Mehmed Suudi Efendi'nin hayatı ve Tarih-i Hind-i Garbi eseri daha detaylı olarak incelenebilir ve günümüzde yer alan farklı eserlerle benzer içerikleri karşılaştırmalı olarak ele alınabilir. Bu bağlamda ortaya konan bulguların alan araştırmaları kapsamında tanıtılması ve alan uzmanlarının bilgilerine sunulması önemli görülmektedir.

Kaynakça

- Büyüköztürk, S., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, S., & Demirel, F. (2008). Bilimsel Araştırma Yöntemleri, Ankara: Pegem (1. Baskı).
- Çepni, S. (2007). Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş, Trabzon: Celepler.
- İzgi, C. (2003). İslam Ansiklopedisi Mehmed Suudi Efendi Maddesi. Cilt:28, 526-527.
- Karasar, N. (2008). Bilimsel Araştırma Yöntemi. Ankara: Nobel.
- Mehmed Suudi Efendi (1987). Tarih-i Hind-i Garbi Eseri. İstanbul: Alaş.
- Tümertekin, E. ve Özgüç, N. (1998). Beşeri Coğrafya, İnsan, Kültür, Mekan. İstanbul: Çantay.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin (5. Basım).

Molla Hüsrev'in En'am Suresi Üzerine Bir Risalesi

Tuğrul TEZCAN*

Özet

Bu araştırma Molla Hüsrev'in En'am suresinden bazı ayetler üzerine yazdığı risalesini iki yönden incelemektedir.

Tefsir geleneği açısından: Risalenin giriş kısmında müellifin, kendisine Kadir Gecesi gibi bir gecede, Cuma saati gibi bir vakitte gaybi levhaların açıldığını, göz alıcı fikirlerin aklına tahattur ettiğini, kısa tefekkürü esnasında En'am suresinin ayetlerinin baştan sona kendisine açıldığına dair beyanları, devamında yine kendisine sunuhat nev'inden verilen bu bilgilerin evvelkilerin anlayışlarında bulunmadığını ve de bu türlü anlamaya izin verilmediğini, sonrakilerin hayallerinin onun limitine ulaşmayacağını ifade etmesi tefsirinin ilk bakışta tasavvufi/işari tefsir gibi anlaşılmasına imkan verse de onun bu şekildeki iddiası tefsirinde, dirayet ağırlıklı bir işari okuma olarak gerçekleşmiştir.

Dirayet tefsirine işari tefsir denilebileceğın önemli bir kanıtı durumundaki müfessir, arap dili ve belagatına olan hakimiyetini tefsirinde göstermiş, dilin inceliklerinin manaya tesirini müdakkik bir nazar ve itirazı bir üslupla işlemiş, tefsirini dirayet alanında zirve isim Zemaşeri'nin Enam suresi tefsirinden seçtiğı bazı ayetler üzerine yoğunlaşarak gerçekleştirmiştir.

Zemaşeri'ye itirazları açısından: Müellif, Zemaşeri, Beydavi, Razi vb. müfessirlerden etkilenmiş olmasına rağmen Beydavi ve Razi gibi müfessirlerden destek alırken Zemaşeri'nin karşısında bir duruş sergilemektedir. Seçtiğı Ayetlerde önce Zemaşeri'nin yorumlarını ardından şarihinin açıklamasını sonra da kendi eleştirisini getirmektedir.

Molla Hüsrev'in şerh, ta'lik, haşiye ve tefsir şeklindeki alanla ilgili çalışmaları dönemin tefsir anlayışının, geçmişi aynen tekrar eden onaycı bir yaklaşım olmayıp, bilgiyi sorgulayan, eleştirel ve yapıcı tavra sahip olduğunun küçük çapta bir göstergesidir. Osmanlı dönemi şerh ve haşiye çalışmalarının renginin tesbitine de kendi çapında yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

Müellifin kendi el yazması olan ve başka bir nüshası da olmayan bu risale Köprülü Fazıl Ahmet Paşa kitaplığında 001602 nolu kayıtlı 6 varak halinde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Molla Husrev, En'am suresi, Zemaşeri, Teftazani, Tasavvufi/İşari Tefsir, Dirayet Tefsiri.

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ttezcan@karabuk.edu.tr.

Giriş

Asıl adı Muhammed b. Feramuz b. Ali el-Hanefi olan ancak Molla Hüsrev (ö.885/1480) olarak meşhur olmuş olan müellif hakkında değişik vesilelerle çeşitli zeminlerde araştırma ve incelemeler yapılmış, hayatı, eğitimi, ilmî yönü, yetiştirdiği talebeleri, hizmet ettiği alanları ve eserleri hakkında genel çerçeveli bilgiler verilmeye çalışılmıştır.¹ Bu sebeble, II. Murat ve Fatih Döneminde yaşamış, köken itibarıyla Amasya-Tokat-Sivas bölgesindeki bir Türkmen boyu olan varsaklara dayandığı ve babasının zaviyesinin bulunduğu Sivas-Tokat arasındaki köyde² doğduğu kaynaklarda zikredilen Anadolu'nun yetiştirdiği bu büyük gönül ve düşünce adamının hayatına dair teferruatı bu araştırmalara bırakıp, onun ilmî yönünü aksettiren eserlerinden bir küçük numune ile yani Enam suresi üzerine yazdığı risalesi üzerinden incelememize devam edeceğiz.

Ancak müellifin ilmî yönünü en geniş çerçeveye ile de olsa ifade etmenin onun Kur'an ayetlerini kavrama kudretini anlamamıza yardımcı olacağı için bu küçük bilgi aktarımından sarf-ı nazar etmeyeceğiz. Şöyle ki o İslam hukuku, usul-ü fıkıh, mantık ve edebiyat gibi alanlarda verdiği eserlerle ilmî rüşdünü ibraz etmiş birisidir. Mesela İslam Hukuku alanında yazdığı Gururu'l-Ahkam fî Furui'l-Hanefiyye, Osmanlı döneminde Şerh Hukuk sahasında hakimlerin ihtilafları çözerken başvurdukları yarı resmi bir hukuk kaynağı gibi fonksiyon icra etmiş kıymetli bir eserdir³. Müellif bu eserini Dururu'l-Hukkam fî Şerh-i Gururu'l-Ahkam olarak şerhetmiştir. Fatih Sultan Mehmet'e takdim edilen bu eser asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁴ Esere sonradan şerhler, tenkitler,

1 Hayatı hakkında bilgi için bkz. Osmanlı tarih encümeni azasından müverrih Ahmet Refik beyefendi tarafından İlmîye Salnamesi için ithaf olunmuştur, "*Osmanlı şeyhu'l-İslamlarının Teracim-i Ahvali, Fatih Sultan Mehmed Han Devri Şeyhu'l-İslam ve Müftü'l-Enam Molla Hüsrev Mehmet Efendi*", DİB. Dini Ahlakî,Edebi, Mesleki Dergi, c.2,s. 16-17 sayı.12, s, Aralık 1963; Arif Erkan, *Ünlü Türk Alimi Molla Hüsrev, Hayatı ve Eserleri*, DİB. Dergisi,c.17,sayı.5,s.313-316, Eylül- Ekim 1978; Ayrıca bkz. Gevher Nesibe Sultan adına düzenlenen "Molla Hüsrev Mehmet Efendi" Kongre Tebliğleri, 14 Mart 1985, baskı, Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1992 Kayseri, yine yakın zamanda Tokat'ta G.O.P. İlahiyat Fakültesi tarafından "Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderlerinden Şeyhu'l-İslam Molla Hüsrev" konulu panel düzenlenmiş ve bildiriler fakülte dergisinde yayınlanmıştır. Bkz. G.O.P. İlahiyat Fakültesi Dergisi c.2, sayı 1, 2014/1; 2007 yılında Yine Tokat'ta gerçekleştirilen "X. Kur'an Sempozyumu"nda "*Molla Hüsrev'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir Yöntemi*" başlıklı bir bildiri Mesut Okumuş tarafından sunulmuştur. Bkz. X. Kur'an Sempozyumu, Fecr yay. Ankara, 2008. Ayrıca Molla Hüsrev'in ilmi düşünceleri üniversite camiasında yüksek lisans ve doktora çalışmalarına konu edilmiştir. Bkz. Hadî, Ensar Ceylan, *Molla Hüsrev'in Delalet Anlayışı Ve Furua Yansımaları*, yayınlanmamış y.lisans tezi, 2011, Ankara; Ahmet Demir, *Fatih Devrinde Yerli Bir Osmanlı Alimi: Şeyhu'l-İslam Molla Hüsrev*, doktora tezi, 2004; Abdurrahim Aygan, *Dürer Kitabı Çevresinde Molla Hüsrev'in Fikhi Görüşleri*, y.lisans, 2009, Seyit Badır, *Molla Hüsrev Ve Mirkatü'l-Vusul Adli Eserindeki Yöntemi*, y.lisans, 2013; Mehmet Ali Korkmaz, *Molla Hüsrev'in Vela Hakkındaki Görüşleri Ve Bu Konuda Osmanlı Alimleri Arasında Yapılan Artışmalar*, y.lisans, 2009

2 Bu köyün bazı kaynaklarda Yozgat Yerköy Karkın olduğu zikredilir. Bkz. T.D.V. İslam Ans. "*Molla Hüsrev*" mad. c.30, s.252-254

3 T.D.V. İslam Ans. "*Molla Hüsrev*" mad. a.yer

4 Akbulut, Ali Rıza, "Molla Hüsrev Mehmet Efendi" Kongre Tebliğleri, "*Molla Hüsrev'in eserleri*",s.125-133

tercümeler, ta'likatlar vs. yapılmış⁵ bu sebeble eser ve müellif güncelliğini günümüze kadar koruyabilmiştir. Müellif dönemin önemli fikhî konularında ilmî yeterliliğinin verdiği cesaretle görüşlerini dile getiren risaleler yazmaktan geri durmamıştır. Vela (Risale Fi Bahsi Men Tevellede Min Hurreti'l-Asl Ve'l-Itk, kölelik hukukuna dair) risalesi, bir çok alimin sert eleştirilerine maruz kalmış, Osmanlı Hukukçuları arasında tartışmalara yol açmıştır. Molla Hüsrev bunlardan yalnızca Molla Gürani'ye cevap vermiştir.⁶ Molla Hüsrev'in anılan çalışmasından başka usul-ü fıkıhla alakalı Mirkatü'l-Vusul ila İlm'il- Usul adlı eseri ve yine ona yaptığı Mirâtü'l-Usul fi Şerh-i Mirkâtî'l-Vusul namıyla maruf şerhi önemli eserler olarak zikredilir.⁷

Molla Hüsrev'in değişik alanlara olan vukufiyetini, Adudiddin el-İcî'ye ait akaid risalesinin Seyyid Şerif Cürçânî tarafından yapılan şerhe yazdığı haşiye (Haşiye Ala Şerhi Akaid-i Adudiyye), Kazvî'nin yazdığı Telhisü'l-Miftah'a Teftêzânî tarafından yapılan Mutavvel isimli şerhe yazdığı haşiye, yine Nasuriddin Tusinin Farsça kaleme aldığı Esasü'l-İktibas isimli eseri Arapçaya Ta'ribu esasi'l-İktibas olarak çevirmesi göstermektedir.⁸

Tefsir Osmanlı medrese eğitiminde hadis ve Fıkıhla birlikte en son eğitimi verilen derslerdir. Yani alet ilimleri dediğimiz Arapça dil-belagat gibi dil eğitiminin temellerini alan öğrenci bunlara ilaveten doğru düşünme yollarını gösteren mantık ve felsefe gibi disiplinleri öğrendikten sonra Kur'an ve Hadisler üzerinde düşünmeye ve inceleme yapmaya başlar.⁹ Bu sebeple bir alimin tefsir ve hadise dair eserler kaleme alması veya dönemin en meşhur eserlerine şerhler ve haşiyeler yazması onların dile hakimiyetlerini ve ilmi seviyelerini gösteren delillerdir. Osmanlı müderrislerinin şerh ve haşiye için Özellikle Zemahşeri, Beydavi, Razi gibi tefsirleri tercih etmeleri, bu kültür hazinelerinin insanlara açıklanmasında faydalı olduğu gibi o şahısların ne denli ilm-i vüsate sahip olduklarını da göstermiştir.

Molla Hüsrev'in "Haşiye ala Envari't-Tenzil li'l-Beydavi" (Bakara suresi 142. ayete kadar müellif tarafından yazılmış daha sonra da Muhammed b. Abdülmelik el-Bağdâdî sureyi sonuna kadar tamamlamıştır.)¹⁰ isimli haşiyesi ile birlikte, tefsir-u fî esrârî'l-fatiha, tefsir-u sureti'l-en'am,¹¹kelam müteallak bit-tesmiye fî evaili's-süver, risale fî elif lâm mîm zâlike'l-kitap, risale mâmule alâ sûreti'l-e-

5 Bkz. Akbulut, a.g.tebliğ

6 Bkz. T.D.V. İslam Ans. Molla Hüsrev mad. a.yer.; Ünal Halit, *Molla Hüsrev'in Molla Gürani İle Tartışması*, "Molla Hüsrev Mehmet Efendi" Kongre Tebliğleri, s.69-73

7 Akbulut, a.g.tebliğ

8 Akbulut,a.yer

9 Ayrıntılı bilgi için bkz. Dursun Hazer, "*Osmanlı medreselerinde Arapça eğitimi ve Okutulan Ders Kitapları*", Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Der. 2002/I s.274293

10 T.D.V. İslam Ans. "*Molla Hüsrev*" mad. a.yer; Erkan Arif, "*Molla Hüsrev Hayatı ve Eserleri*", Diyanet Dergisi, c.17 sayı.5, Eylül-Ekim,1978

11 Akbulut, a.yer;

nam, risale fi tefsir-i kavlihî teâlâ “lem tekün âmenet min kablü”¹² şeklinde müs-takil risaleler halinde tefsirleri mevcuttur

Üzerinde çalışma yaptığımız Risale ise Köprülü Fazıl Ahmet Paşa kitaplığın-da 001602 nolu kayıtle 6 varak halinde tek el yazması nüshadır. Bu risalenin için-de Molla Hüsrev’in Vela Risalesine Molla Gürani’nin tenkidi, molla hüsrev’in de tenkide cevabını oluşturan reddiyesinin varolduğu ifade edilmektedir. Ancak biz çalışmamızda mamule alâ sureti’l-en’am¹³ kısmıyla ilgileneceğiz. Risalenin en’am suresi tefsiri kısmında bazı bölümler tahrif olmuş, okunamayacak haldedir. Ayrıca Enam suresi tefsiri şeklinde isimlendirilen risalenin, sure içinden seçilmiş 1, 5, 11, 27, 32, 154, 158. ayetlerin tefsirinden ibaret olduğu görülmektedir.

1. Tefsir Geleneği Açısından

Enam suresinden seçilmiş ayetlerin tefsirine baktığımızda, şöyle bir sistema-tik ile tefsir yapıldığını görmekteyiz:

Seçilen 7 ayetin tefsirine başlarken genellikle önce “Kâle sahibu’l-Keşşaf” ifadesiyle Zemahşeri’nin görüşlerinden ilgili kısım aktarılmakta, sonra Şârih en-Nihâr nitelemesiyle övdüğü Teftâzânî’nin açıklamasına yer vermekte, son-ra da yegûlü’l-fakir ifadesiyle kendi görüşlerini serdetmektedir. Bazen Razi’nin açıklamalarına yer vermekte bazen de “kavlühü” yü kullanarak Kâdî Beydâvî’den alıntı yapmaktadır.

Kelimelerin takdim-tehiri, atf, tahsis, edatların kelimeye veya cümleye kat-tığı anlamlar gibi nahvi konularda yorumlar yapmakta, mucemlerden (Halil b. Ahmed, Kitabu’l-ayn), müteşabihu’l-Kur’an’a dair eserlerden (el-Hatîb el-İskâfî, ö.420/1029, Dürretü’t-Tenzil ve gurretü’t-Te’vil), tefsirlerden (Fahreddin Razi) istifade etmektedir.

Molla Hüsrev’in bu risalesinde ortaya koyduğu tefsir tarzının İşari-Tasav-vuffi ye mi yoksa İşari-Dirayet’e mi uygun olduğunu söylemeden önce bu iki eğilim hakkında çok sözler sarfedildiğini ve kesin çizgilerle birbirlerinden ayrıl-malarının neredeyse mümkün olmadığını, iki alanın birbirlerine tedahül ettiğini söyleyebiliriz. Ancak yine de genel kabul görmüş yaklaşımlardan hareketle iki tür tanım yapılabilir. Birincisi, işari tefsir: “Hiçbir nazari istidlale dayanmadan kalbe doğan manalardır; ikincisi ise: Seyr-u suluk ve tasavvuf erbabına görünen ve zahiri mana ile uyumlu olan gizli bir işaret sebebiyle Kur’an’ı manasından başka bir mana ile te’vil etmektir,

12 T.D.V. İslam Ans. “*Molla Hüsrev*” mad. a.yer

13 Mesut okumuş “Tefsir-u sureti’l-Enam” isimli, bir ciltten müteşekkil, Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesinde yazma halinde bulunan, talik hatlı, sun’î meşin kaplı, mıklepli mukavva ciltli bir tefsirden bahsetmektedir. Bkz. Mesut Okumuş, “*Molla Hüsrev’in Kur’an Anlayışı ve Tefsir Meto-du*” s.220, X.Kur’an Sempozyumu, Fezr Yay. Ank.2008, Ancak Tefsirin muhtevası hakkında bilgi vermemektedir. Bu tefsir risalesinin incelediğimiz risaleden farklı olduğu açıktır. Zira Mamul ala sureti’l-en’am’ın tanıtım kısmında “bi hattihî’ş-şerif” ifadesiyle risalenin Molla Hüsrev’in kendi el yazması olduğunu anlıyoruz.

Bu iki yaklaşıma göre molla Hüsrev'in tefsirinin II. tanıma uygun olduğu düşünülebilir. Çünkü risalenin önsözündeki kendi ifadelerinde sunuhat nevinden şeylerin kalbine ayetleri düşünürken geldiği yani bir keşf halini yaşadığı geçmektedir.

Bu tanımlama içine işari-dirayet dahil edilir mi? diye düşünüldüğünde bunun imkanını/imkansızlığını ibraz edecek göstergenin, müfessirin ayeti tefsir ederken içinde bulunduğu hal olması gerektiğini söyleyebiliriz. Aksi halde Lügavi tahlil yapan her müfessiri işari tefsir çerçevesi içine sokmamız gerekir.

Müellifin risalenin girişindeki beyanları tefsirinin işari tasavvufi bir forma sahip olduğunu düşündürse bile somut gösterge olan tefsiri Molla Hüsrev'in tefsir anlayışının tefsir geleneği içerisinde dirayet tefsirine tekabül ettiğini göstermektedir. Çünkü dirayet tefsiri usulünden olan belagat, ulumu'l-Kuran ve mucemlerden istifade ile tefsir yapma müellif tarafından ustalıkla kullanılmıştır.

2.Zemahşeri'ye İtirazları Açısından

Risalede tefsir edilen yedi ayetin altı'sında Molla Hüsrev açıklamalarına başlamadan önce Keşşaf'ın görüşünü sonra da onun şarihinin (Teftâzânî) açıklamasını vermekte, sonra da kendisi ya açıklamalara katkı sağlamakta, ya da eleştirilerde bulunmaktadır. Bu eleştirilerden Şarihi de nasiplenmektedir. Şarihin hatalı olduğu noktaları onun başka eserlerinde irad ettiği görüşlerine dayandırarak tesbit etmektedir.

Müellifin Zemahşeri tefsirini seçmesindeki amacı onun itizal ifade eden görüşlerini ortaya çıkarmak ve onları eleştirmek midir? Eğer bu şekilde olsaydı Zemahşeri'nin bütün bir tefsirini elden geçirmesi gerekirdi. Halbuki tefsiri altı varaktan müteşekkil ve enam suresinin yedi ayetiyle sınırlıdır.

Tefsir etmek için seçtiği ayetler üzerinden duruma bakacak olursak;

a. الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (enam 6/1)

[ثم الذين كفروا بربهم يعدلون], Zemahşeri'nin "bu ayet ne üzerine atfedilmiştir" desen, ya [الحمد لله] üzerine, çünkü Allah hamdedilmeye hakkıyla layıktır. O mahlu katı nimet olarak yaratmıştır, ya da [خلق السموات] üzerine derim çünkü o yaratmaya kendisinden başka kimse güç yetiremeyeceğini göstermek ister, halbuki o kafirler Allah'ı, hiçbir şeye güç yetiremeyenle bir tutmaktadırlar. Zemahşeri'nin bu açıklamasından sonra Keşşaf'ı şerhedenlerden birisi olan ve usta şarih nitelemesiyle Teftâzânî olduğunu düşündüğümüz şahsın açıklamasını, bu atıflar üzerindeki yorumunu nakleder.

Usta şarih ise şöyle yorumlar: Birinci durumda [ثم الذين كفروا بربهم يعدلون] atıf [الحمد لله] üzerine ikinci durumda da [ثم هم يعدلون] üzerinedir. Birincide (ba) ile [كفروا] ifadesine sıla olduğuna işaret edilmiştir. [يعدلون] ya'dilun, [من العدول] udül'dendir. İkincide ise ya'dilun, adl'dendir. Adl-tesviye, eşit tutmak anlamına gelir. Sıla-

nın [الذنين] öne alınması ise dikkat çekmek ve uzak tutmak [الاستبعاد] içindir. Tahsis edici olmadan bu tahsisle her iki durum üzerine takdir gelmiştir.

Fakir ise şunu söylüyor: “Tahsisin sebebi uzaklaştırmak maksadıyla atfedilen ile kendisine atfedilen arasındaki münasebeti gözetmektir demek mümkündür. Çünkü Allah nimetleri yaratması sebebiyle hamdedilmeye gerçek manada layıkta denildiğinde uzaklaştırma noktasında münasib olan şöyle söylenmesidir: **“Sonra onu inkar edenler onu hamdetmekten yüz çeviriyorlar. Nimetini inkar ediyorlar** (Kullar tarafından övülmeyi hak etmiş birisinin).” Öyleyse istib’ad, onu hamdetmekten/övmekten yüzçevirmenin nihayetini belirtmek içindir. Bu durumda şöyle denmesi uygun değildir: **“Sonra o kafirler Allah’ı başkalarıyla bir tutuyorlar** [يسوون به غيره] (Allah ile başkası arasında tesviyeden imtina ettiren sarıh bir ifade geçmedikçe tesviye istib’adı münasib olmaz. **“Allah, kendisinden başka, bir şeye güç yetiremeyen her şeyi yarattı.”** denilirse istib’adda münasib olan “sonra kafirler onunla (Allah Teala) hiçbir şeye güç yetiremeyen başkasını bir tutuyorlar” denmesidir. Şöyle söylenmesi ise münasib değildir. ثم الذين كفروا به. 14

Görüldüğü üzere Molla Hüsrev ayetleri tefsir ederken düşülen olası mantık hatalarına dikkat çekiyor. [ثم الذين كفروا بريهم يعدلون] Bu ifadede yer alan **ya’dilun** ifadesine **yusevvun** mu yoksa **yu’radun mu** hangi anlamın takdir edilmesi gerektiği konusunda mantık kurallarını hatırlatıyor. Eğer her türlü övgüyü hak etmiş bir yaratıcıdan bahsediliyorsa, anlamın **“yusevvun”** yani **“eşit tutuyorlar”** olmaması gerektiğini; eğer kendisinden başka hiçbir kimsenin yaratamayacağı şerhleri yaratan bir yaratıcıdan bahsediliyorsa o takdirde de anlamın **“yu’radun”** yani yüz çeviriyorlar değil **“yusevvun”** olması gerektiğini hatırlatıyor.

b. 11/Enam سيروا في الأرض ثم انظروا كيف عاقبة المكذبين

Bu ayeti tefsir ederken müellif, [ثم انظروا] ile [فانظروا] arasındaki anlam farkına dikkat çekmek istemiş, [ثم] sümme ile [فا] fa edatlarının emre kattığı anlamı yani gezmenin, seyahat etmenin hangi durumda vucup, hangi durumda da mübahlık ifade ettiği konusunda Zemahşeri’nin ve de şarihinin verdiği anlamı yeterli bulmamış ve kendisi diğer ayetleri de göz önüne alarak yorumlamıştır.

[ثم انظروا ile فانظروا] arasında ne fark var diye sorarsan ben şöyle cevap veririm : [فانظروا] kavlinde nazar seyre sebep gösterilmiştir. Sanki ifadede “bakmak için gezin gafiller gibi gezmeyin” denilmiştir.

[ثم انظروا] ifadesine gelince onun manası ticaret veya başka bir menfaat için seyahat etmenin mübahlığına, helak olmuş kavimlerin bıraktıkları eserlere de nazar etmenin vucubuna işaret eder. [ثم] ile bunu ikaz etmesi vacib ile mübah olanı birbirinden ayırmak içindir.¹⁵ Zemahşeri’nin bu açıklamasından sonra Şarih

14 Molla Hüsrev, *er-Risaletü el- Ma’muletü ala Sureti’l- Enam* 1. Ayet tefsiri

15 Ez-Zemahşeri, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki’t-Tenzil ve Uyu’ni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Tevîl*, c.2,s.7, Daru’l-Marife, Beyrut/Lübnan

ifadenin hangi durumlarda ibahat hangi durumlarda da vucup ifade ettiğini biraz daha açıklamaya çalışıyor.¹⁶ Sonra da müellif kendi yorumlarını aktarıyor:

Müellif Enam 11. Ayet haricinde Neml, Ankebut, Rum, ve başka yerlerde bu ifadenin [قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين] şeklinde geldiğine dikkat çekerek, birinci ayetin tahsisinin (sümme) ile diğerlerinin ise fa ile olduğunu açıklamak gerektiğini söyler ve açıklamasını şöyle sürdürür: Faile olan tahsis şunu gösterir: Seyr (seyahat) bakmaya davet eder, seyr gerçekleşirse nazarda gerçekleşir. (Sümme) ise böyle değildir. Bunun için (fa) ceza söz konusu olduğunda (Sümme) olmaksızın gelir. Bu surede seyri takiben nazar olmamıştır. Bilakis Allah Teala fesad ve inad menzillerini ve şehirlerini araştırmak için onları göndermiştir. Bunu gösteren ifade ayetin öncesinde yer almıştır. Dolayısıyla böyle gezintilerin çoğaltılıp diyar diyar onlara ait eserlerin (izlerini) görülmesini istemiştir.

Bu sebeble Allahü Teala [ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن] ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن] demiştir. Sonra da [فأهلكتناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين] buyurmuştur. Ayetin evvelinde helak olan kavimlerin çokluğu gösterilirken, sonunda ise orada neşet etmiş olanların çok olduğuna işaret edilmektedir. Sonra bu seyirde fesad ehlinin bıraktıkları izleri ve görüntüleri öğrenmeye davet etmiştir. (fa) ile başlayan cümlelerde anlatılan farklı konuların aksine seyirle ilişki kurabilecek bağlantıların çok ve uzun zaman geçmesi sebebiyle yok olduğu bir durum söz konusudur ki bu makamda bu beldede dirilişden ve üzerinde düşünülenecek eserlerin kalmadığından söz edilebilir.¹⁷

c. En'am 27] ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات]

Müellifin En'am 27.ayetle ilgili tefsirinde de yine bir nahiv konusu olan ihbarın inşa üzerine atfından hareketle Keşşaf sahibinin “onların temennileri tamamlandı sonra rabbimizin ayetlerini yalanlamayacağız ve müminlerden olacağız demeye başladılar. İman edeceklerine dair vaatte bulunarak sanki onlar “bizler yalan konuşmayacağız (doğrulumuzu isbat için) iman edeceğiz, derler”¹⁸ şeklindeki ifadesini ve ifadede yer alan kusuru örtmeye çalışan şarihin yorumlarını eleştirir.

Kafirlerin ifadesinde temenninin var olduğunu ve bunu “نرد” “nuraddü” nun sağladığını ifade eden Zemahşeri'nin görüşüne şarihin yaklaşımı şöyledir: “İfadeyi temenni altına sokan “نرد” üzerine bir atıf değildir. Bilakis temenni üzerine atıftır, ihbarın inşa üzerine atfı şeklindedir.¹⁹ Halbuki şarihin yani Tef-tazani'nin Zemahşeri'yi desteklemek için ileri sürdüğü bu görüşü, kendisine ait olan Mutavvel isimli şerhde Fasl ve Vasl konusunda ihbarın inşaya veya aksi

16 Bu kısımlarda tahrifat olduğu için doğrudan Molla Hüsrev'in açıklaması verilecektir.

17 Molla Hüsrev, *er-Risaletü el- Ma'muletü ala Sureti'l- Enam*, 11. ayetin tefsiri

18 A.e. Enam suresi 27. ayetin tefsiri

19 A.e. Enam suresi 27. ayetin tefsiri, Keşşaf Şarihi'nin yorumu

durumda atfının caiz olmadığı şeklindedir.²⁰ Bu ayet tefsirinde de atfı konusu anlamın şekillenmesinde önemli etken olarak yer almış ve Molla Hüsrev'in dik-katlerinden kaçmamıştır.

d. [Enam 32] وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ، ولداد الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون

Müellif bu ayetin tefsirinde ve benzer ayetlerde la'b ve lehv kelimelerinin takdim-tehirle gelmesinin ifade ettiği anlam üzerinde durmaktadır. Yine bu kelimelerin anlamları hususunda, Kitabu'l-Ayn'dan, Kur'an ayetlerindeki müteşabihati konu edinen Durretü't-Tenzilden ve de Razi ve Beydavi Tefsirlerinden istifade etmiştir. O'nun Zemahşeri ve şarihinin görüşlerini irdelemeden yaptığı tefsiri şöyledir:

Enam suresinde la'bın ankebut suresinde de lehv'in takdim edilmesinin faidesi nedir? diye sorulsa: Kuran'daki bir çok takdimin şüphesiz çok fazla faidesi vardır. Biz şunu deriz: faidenin açıklanması, lehv ve la'bın manalarının ortaya çıkması için bu kelimelerin takdim yapılması gereklidir. Dürretüt-tenzil sahibi bu kelimelerle ilgili olarak şunu söylüyor:

“Lagb, kendisinden sevinç, eğlence talep edilen cehalete itaati içeren fiildir.” Kitabu'l-Ayn sahibi (Halil b. Ahmed) “lehv'i, insanın kendisiyle meşgul olduğu eğlence nevinden şeydir”²¹ diye tarif ederken Beydâvî lagb'i, kendisini istemenin güzel olmadığı sevinci, ferahı istemek olarak; lehv'i ise kendisiyle tasarrufta bulunmanın güzel olmadığı şeye önem vermek diye tarif eder.²² Fahreddin Razi de bu ikisinin arasındaki farkı iki açıdan açıklar.

1-Bütün meşguliyet verici şeyler için farzedilen şudur: Mükellef birine yönelirse diğerinden yüz çevirmesi gerekir. Kendisini Allah'a ait bir işin meşgul etmediği bir insan, batıla yönelir. O takdirde Hak'tan yüz çevirmesi lazım olur. İşte batıla yönelmek LA'B'dır. Haktan yüz çevirmek de LEHV' dir. Yani batıla yönelmek haktan yüz çevirmektir.

2-Bir şeyle meşgul olan o şeyi diğer şeye kesinlikle tercih ediyor demektir. Bu tercih takdim suretinde de olabilir. Diğer ise ondan sonra getirilir. Veya başkasından tümüyle yüz çevirmeyi ve meşgul olduğu şeye kendisini hasr etmeyi ifade eden istiğrak şeklinde olabilir. Bu durumda birincisi lagb, ikincisi lehv'dir. Bu ikisinin delili ise satranç ve güvercinin alatü'l-melahi olarak (eğlence ale-ti) olarak örfen isimlendirilmemesidir. Ud ve başkası ise alatü'l-melahi olarak isimlendirilir. Çünkü o ikisi sahip olduğu lezzetiyle insanı kendisinden başkasına uzaklaştırır. Dünya kendisiyle meşgul olunduğu için bazılarını göre lab'dır. Ahiret için dünyada hazırlık yaptığını söyler. Bazısı için de lehv'dir onunla meşgul

20 Et-Teftâzânî, Mesud ibn Ömer (ö.792), *el-Mutavvel Şerh-u Telhis-i miftahi'l-Ulum*, Tah. Abdulhamid Hindâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1971, Beyrut, Lübnan

21 El-Ferahidi, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, tah. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Samirai, Mektebetu'l-Hilal,4.c, 87.s

22 Beydavi, *Tefsir'ul-Beydavi*, c.1,s.403, Şamile

olur, ahreti külliye unuttur.

Bu böyle olduğunda bil ki: Allahü Teala bu surede la'bi öne almıştır. Çünkü bu makam, dünyevi ('acil) sururu gerektiren fiillere dönük dünya hayatını kendilerine helal edinen kafirlere bir cevaptır. Bu fiiller ahret (acil)için günah ve kabahatleri ortaya çıkaran fiiller olsa da inkarcılar, muttakileri naim cennetine, kendilerini de elim cehenneme götüren dirilişi inkar ettiler.²³

Son bir ayet incelemesi olarak aynı zamanda bir kelâmî mesele olan enam 158. ayeti ele alacağız.

e. لا ينفَع] هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي بعض آيات ربك ، يوم يأتي بعض آيات ربك . Enam 158] نفسا إيمانها لم تكن أمنت من قبل أو كسبت في إيمانه خيرا قل انتظروا إنا منتظرون

Burada Molla Hüsrev tarafından problem olarak görülen mesele, Zemahşeri'nin bu ayete dayanarak "iman etmiş ancak ölüm vaki olana kadar hiçbir hayırlı amel işlememiş olan kimse ile iman etmemiş ve de hayırlı amel işlememiş kişinin durumunun aynı olacağını söylemesidir. Diğer bir ifadeyle Zemahşeri'nin savunduğu "amel imandan bir cüzdür, amel yoksa iman da yoktur" tezidir. Molla Hüsrev bu tezi ve bu tezi savunan şarih'in görüşlerini atıf konusu çerçevesinde eleştirmektedir.

Keşşaf sahibi [أَوْ كَسَبَتْ فِي] kelimesinin sıfatıdır. [لَمْ تَكُنْ أمنت من قِيلُ] sözü [إيمانها خيرا] ifadesi de [أمنت] üzerine atfedilmiştir. Manası, insanları iman etmeye mecbur bırakan kıyamet şartları oluştuğunda sorumluluk kalkar ve kişi bu kıyamet şartlarından önce iman etmemiş ise bu andaki imanı ona fayda sağlamaz. Veya kıyamet şartları oluşmadan önce iman etmiş fakat hayırlı amel işlememişse bu kişinin imanı da kendisine fayda vermez. Bu iki kimsenin imanının birbirinden farkı yoktur. Bu durum [الذين ءامنوا وَعَمِلُوا الصالحات 2/25 Bakara] ayetindeki gerçeği bildirmek içindir. İfade iki karineyi (iman ve Salih amel) cem etmiştir. Öyleyse, birini diğerinden sahibi mesud olana kadar ayırmak gerekmez. Aksi halde helak sözkonusu olur²⁴ demiştir.

Şarih ise "Zemahşeri'nin ayete bağlantı kurduğu nokta amelsiz imanın fayda vermeyeceğidir. Bu görüşe itiraz, iman veya salih amelden birisinin tek başına ele alınması sebebiyledir, diyerek tesbitini yapar ve bu tesbiti doğrulayıcı açıklamalara başlar ve şöyle devam eder: "Nefyin sonrası nekra gibi umum ifade eder. Allah Teala'nın şu sözünde olduğu gibi [وَلاتطع منهم أثمًا أو كفورا] faydanın olmaması önceden iman etmemiş kişi içindir, hayır kesbi de iman olmadığı için ortadan kalkar. Yani iman yoksa hayır kesbi de zarureten ortadan kalkar, bunu söylemek bile kelamı boşa kullanmaktır. O zaman [أو] in manaya hamli gerekir. Hasılı umum, ancak iki işten birisi diğerinin üzerine [أو] ile atfedildiğinde sonra onu nefy takip ettiğinde gerekir.[لم تكن أمنت أو عملت] ifadesinde olduğu gibi. Bir

23 A.e., Enam suresi 32.ayetin tefsiri

24 Ez-Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyüni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Tevîl*, c.2, s.63-64

işin diğer iş üzerine [أو] ile atfında ise olmaz.[لم تكن أمنت أو لم تكن كسبت] ifadesinde olduğu gibi.”

Molla Hüsrev, Şarihin bu konuyu (iki işten birisine [أو] ile atfin gerçekleşmesi ve sonrasında nefyin gelmesinin umum ifade ettiği) -bir usul-u Fıkıh çalışması olan- Telvih de de işlediğini söyler. Fakat Keşşaf Şerhinde aksini ifade ettiğine değinir.²⁵

Molla Hüsrev'in bu tesbitinden anlaşılan şarih'in Zemahşeri'nin tesirinde kaldığıdır. Halbuki bir başka Keşşaf şerhinde mesela İbnü'l-Müneyyir de açık açık Müfessirin itizale dair görüşlerinin bu açıklamalarla müdellel hale getirildiği ifade edilir.²⁶

Sonuç

Molla Hüsrev, bu küçük risalesiyle bizlere, Kuran'a hakimiyetini, bedi beyan ve meaniye vukufiyetini göstererek tefsirdeki kabiliyetini, İlmi kimliği ne olursa olsun doğru bilgiyi hararetle savunduğunu ve eleştirilerden çekinmediğini göstermiştir. Ayetlerin kalbine tahattur ettiği manaları sergilemekle, lafzın zahirine bağlı kalarak, dilin inceliklerine nüfuzla mananın nasıl inkişaf edebileceğini de nazarlarımıza sunmuştur. Bu yönüyle, zahid bir yaşantıya sahip olduğunu bildiğimiz müellifin bu risalesi ağırlıklı olarak İşari-dirayet çizgisinde şekillenmiştir. Bu tebliğin sınırlarını aşacağı için incelenmemiş olan fatiha tefsiri onun tasavvufi yaklaşımına ışık tutacak niteliktedir.

Kaynakça

- Akbulut, Ali Rıza, “Molla Hüsrev Mehmet Efendi” Kongre Tebliğleri, “*Molla Hüsrev'in eserleri*”,s.125-133
- Ay, Mahmut, “*İşari tefsirde itibar/analoji yöntemi*”Dini Ve Felsefi Metinler II, 21.Yyılıda Yeniden Okuma Anlama Ve Algılama Sempozyumu, Nisan 2012, İst
- Bejdavi, *Tefsir'ul-Beydavi*, c.1,s.403, Şamile
- El-Cabiri, Muhammed Abid, *İslam- Arap Kültürünün akıl yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, s.381-382 İstanbul 2000
- Erkan, Arif, “*Molla Hüsrev Hayatı ve Eserleri*”, Diyanet Dergisi, c.17 sayı.5, Eylül-Ekim,1978
- Et-Teftâzânî, Mesud ibn Ömer (ö.792), *el-Mutavvel Şerh-u Telhıs-i miftahi'l-Ulum*, tah. Abdulhamid Hindâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1971, Beyrut, Lübnan
- Ez-Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Tevîl*, c.2, Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan

25 A.e. Enam suresi, 158.ayetin tefsiri

26 Ez-Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Tevîl*, c.2,s.63-64, Şarih, Ahmed ibn Muhammed ibnü'l-Müneyyir el -İsken-derî el-Malikî

- El-Ferahidi, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, tah. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Samirai, Mektebetu'l-Hilal,4.c,
- Hazer, Dursun, “*Osmanlı medreselerinde Arapça eğitimi ve Okutulan Ders Kitapları*”, Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Der. 2002/I
- Kırca, Celal, “*Bir Ayet Işığında Molla Hüsrev'de İman Amel Münasebeti*” Diyanet Dergisi, c.1,sayı.24, 1988
- Molla Hüsrev, *er-Risaletü el- Ma'muletü ala Sureti'l- Enam* 1. Ayet tefsiri
- Okumuş, Mesut, “*Molla Hüsrev'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir Yöntemi*” “X. Kur'an Sempozyumu”, Fecr yay. Ankara, 2008
- Refik beyefendi, “*Osmanlı şeyhu'l-İslamlarının Teracim-i Ahvali, Fatih Sultan Mehmed Han Devri Şeyhu'l-İslam ve Müftü'l-Enam Molla Hüsrev Mehmet Efendi*”, DİB. Dini Ahlaki, Edebi, Mesleki Dergi, c.2, sayı.12, s, Aralık 1963
- T.D.V. İslam Ans. “*Molla Hüsrev*” mad. c.30, s.252-254
- Ünal Halit, *Molla Hüsrev'in Molla Gürani İle Tartışması*, “Molla Hüsrev Mehmet Efendi” Kongre Tebliğleri.

Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Görev Yapan Tokat Merkez Doğumlu Memurlar

Ümmühan UĞURLU*

Özet

Osmanlı Devletinde “tercüme-i hâl”, günümüzde ise “biyografi” adını alan şahısların hayat hikâyeleri, Ortaçağ’dan bu yana yaygın bir şekilde kaleme alınmıştır. Bu tür kaynaklardan biri olan Sicill-i Ahvâl Kayıtları, 1879 – 1909 yılları arasında kapsamaktadır. XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti, idarî, iktisadi, siyasi, sosyal alanlarda çeşitli sorunlar yaşamıştır. Bu sorunları aşabilmek amacıyla reformlara gidilmiştir. II. Abdülhamid, memurların etkin bir şekilde kontrol altına alınabilmesi amacıyla şer’i ve askerî sınıflar dışındaki tüm memurlara tercüme-i hâl varakası doldurup nezarete gönderme zorunluluğu getirmiştir. Bu otobiyografilerde, adı geçen memurun isim ve lâkabi, baba adı, hangi sülâleye mensup olduğu, bildiği diller, tahsili, varsa eserleri, aldığı ödül ve cezalar, nişan ve madalyalar, memuriyete başlama tarihi, maaşına ait bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilerin kaydedildiği defterlerin tescil işlemine Sicill-i Ahvâl, ortaya çıkan defterlere de Sicill-i Umumî Defterleri adı verilmiştir.

II. Abdülhamid döneminde tutulmaya başlanan bu defterlerde bulunan memurlara ait hâl tercümelerinde, öncelikle memurun adı, baba adı ve doğum yeri kaydedilmiştir. Doğum yerleri esas alınarak yapılan taramada, 130 Tokat merkez doğumlu memur kaydı ortaya çıkarılmıştır.

Araştırmanın konusunu, Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde, çeşitli birimlerde görev yapmış Tokat doğumlu devlet memurlarının biyografileri oluşturmaktadır. Araştırmanın ana kaynağı ise, Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde bulunan Sicill-i Ahvâl Defterleri’dir. Bu araştırma ile Tokat doğumlu memurlar çerçevesinde, taşra memurlarının istihdâmı, tahsil durumları, ödül ve cezaları ile ilgili çözümlenelere gidilerek bu konuda bilgiler sunmak, son dönem taşra bürokrasisi hakkında bilgilere ulaşmak ve hem yerel tarih çalışmalarına hem de şecere araştırmalarına bir nebze katkı sağlayabilmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sicill-i Ahvâl, Tokat, Memur, Maaş, Tayin.

Giriş

Osmanlı Devleti, Klasik Dönem olarak adlandırılan Tanzimat Öncesi’nde memur istihdam politikası olarak, her dairenin ihtiyacı olan memuru kendisinin yetiştirmesi yöntemini kullanmıştır. “Otodidaktik” denilen bu sistemde, çoğun-

* Yüksek lisans mezunu. E.posta: umugurlu@hotmail.com.

lukla memur ve devlet ileri gelenlerinin çocukları, ilgili memuriyet kalemlerine çırak olarak alınmış ve tadrîcen yetiştirilmiştir.¹ Tanzimat Fermanı sonrasında memur kadrolarında bazı düzenlemeler yapılmıştır. Ahmet Cevdet Paşa'nın çalışmalarıyla bu konuyla ilgili nizamnâmeler yayınlanmıştır. Modern mektepler açılmış ve buradan mezun olan öğrencilerin imtihanla memur kadrolarına yerleştirilmesi kararlaştırılmıştır. Bu yeni sistemin doğal sonucu olarak da memurları ilgilendiren vesikaların yazılış biçiminde ve bürokratik işlemlerin usulünde de yenilikler yapılmıştır. Mesai günleri, maaş usulleri, yargılanma şekilleri bir sisteme oturtulmuştur.² Bunlar dışında Osmanlı Devleti'nde, Tanzimat ve Islahat Fermanları'yla memuriyet kadroları hiçbir ayırım gözetmeksizin bütün tebaaya açılmıştır. Osmanlı Klasik Dönemi'nde gayrimüslimler "mukataa mültezimliği" dışında herhangi bir göreve gelemezler iken, 1856 Islahat Fermanı'nın gayrimüslimlerin sivil memuriyette birinci sınıf rütbelere kadar yükselebilmelerine imkân vermesiyle birlikte merkezde ve taşrada gayrimüslim memurlara rastlanmaktadır.³ Bu gelişmeler sonraki dönemlerde de devam etmiş, özellikle II. Abdülhamid döneminde gayrimüslimler yüksek oranda bürokraside istihdam edilmişlerdir.⁴

1. Sicill-i Ahvâl Komisyonu'nun Kuruluşu

II. Mahmud'un başlattığı devleti merkezileştirme politikası sonraki padişahlar zamanında özellikle II. Abdülhamid devrinde de devam etmiştir. Memurların seçimi ve eğitimi konularının üzerinde hassasiyetle durulmuştur. Memurların seçimi ve tayini için oluşturulan komisyonlardan biri olan Memurîn-i İntihab Komisyonu, II. Abdülhamid döneminde atamalardaki kontrolü sağlayan mekanizmalardan biri haline gelmiştir. Tokat doğumlu memurlardan da bu komisyon vasıtasıyla seçilip tayin edilen görevlilere rastlamak mümkündür. Bu dönemde gerçekleşen kapsamlı yeniliklerden biri de memurların sicil kayıtlarının tutulmaya başlanmasıdır. Sivil bürokrasiyi kontrol altına almak amacıyla H. 13 Safer 1296 (5 Şubat 1879) da "Sicill-i Ahvâl Komisyonu" kurulmuştur. Kuruluş amacı Padişah buyruğu olan İrade-i Seniyye'de açıklanmıştır. Buna göre; "*Mazûl ve mansub bütün vükelâ, vûzerâ ve memurların isim ve rütbe tarihlerini, menşe ve siyretlerini ihtiva eden etraflıca defterlerin tanzimi esasen iş icabı olarak pek lüzumludur.*" Daha sonra bu memurların tercüme-i hâl varakalarının tanzimi için de bir komisyon oluşturulmuştur.⁵

Biyografi yazımında Osmanlı Devleti, Sicill-i Ahvâl Dairesi'nin kuruluşundan önce de biyografi yazımına önem vermiş ve çeşitli memurluklarda çalışanla-

- 1 Ali Akyıldız, **Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform**, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 52.
- 2 Yunus Özger, "Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Bazı Yahudi Memurların Sosyo- Kültürel Durumları", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 4, S. 16, Kış 2011, s. 382.
- 3 Nurgül Bozkurt, "Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Simavlı Memurlar", **Akademik Bakış Dergisi**, S. 27, Kasım – Aralık 2011, s. 4.
- 4 Yunus Özger, a. g. m., s. 383.
- 5 Atilla Çetin, "Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Dosyaları", **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, S. 66, Yıl: 6, Haziran 1992, s. 35.

rın biyografilerinden oluşan eserler hazırlamıştır. “Tabakat” adı verilen bu eserlerin kaynağı rûûs ve tahvil kalemleridir. Ancak bu siciller 1879 tarihine kadar bir plan ve düzen içinde herhangi bir defterde toplanmamıştır.⁶ İhtiyaç duyulan bu düzenleme II. Abdülhamid zamanında Sicil-i Ahvâl Komisyonu’nun kurulmasıyla giderilmiş ve Müslüman, gayrimüslim ayırt etmeksizin tüm memurların mesleki yaşantıları kayıt altına alınmıştır.

2.Sicill-i Ahvâl Defterlerinin İçeriği

Osmanlı Devleti’nde görevli memurların vazifeleri süresince hâl tercümelelerine konu olan özel veya memuriyet sırasındaki haller, tarihi seyir, ahlak ve gidişat gibi durumların, resmi belgelerin kaydedildiği Sicill-i Umumî Defterleri, memur kadrosu hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ancak, 1879’dan 1885’e kadar olan dönemde memurların komisyona verdikleri bilgiler hiçbir araştırmaya tabi tutulmadan, doğruluğu kanıtlanmadan sicile geçirilmiştir. Sonuç olarak da bilinmesi gereken birçok nokta karanlıkta kalmıştır. 1885’den itibaren daha titiz incelemeler yapılmış, 1888’den itibaren de komisyona verilen biyografilerdeki bilgiler resmi belgelerle doğrulandıktan sonra kayda geçirilmiştir.⁷ Böylece ilk kez II. Abdülhamid döneminde tutulmaya başlanan kayıtlar ile devletin neresinde ve hangi görevde olursa olsun tüm Osmanlı uyruğundaki dâhiliye, mülkiye, adliye, maliye, evkaf gibi (şer’iyye, askeriye, zaptiye hariç) büroların memurlarının biyografisi ve mesleki yaşantıları kaydedilmiş ve bu memurlardan *sicil varakası* alınması Sicill-i Ahvâl Komisyonu Talimatı ile hükme bağlanmıştır.

Sicill-i Ahvâl ile ilgili olarak yazılan ve önemini, usul ve esaslarını açıklayan ilk tarifname “Sicill-i Ahval Talimat-ı Umumiyesi ve Zeyli ile Tarifnamesi Ahkâm-ı Münderecesini Tavzihan ve Tadilen Vaz Olunan Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye Sicill-i Ahval Kanunname-i Umumiyesi”dir. 8 fasıl ve 39 maddeden oluşur. Tarifi, kaydolmakla mükellef olanlar hakkında bilgiler, tercüme-i hâlin nasıl tutulacağı, mevcut evrakın neleri içerdiği, kimler tarafından tasdik edileceği gibi birçok madde bulunmaktadır.⁸ Sekizinci fasıldan sonra başlayan ve otuz üç ile otuz dokuzuncu maddeleri kapsayan kısma “mevad-ı şetta” denmektedir. Burada, yeni atanacak memurların ne şekilde tayin edileceği, memuriyete geçer iken yanlış beyanda bulunanlar hakkında hangi işlemlerin yapılacağı, memurluğa giriş belgesini alan memurun bu belgeyi muhafaza edip gerekli hallerde sunması gerektiği, tayin ve nakil işlemlerinde yapılacak muameleler yer almaktadır.⁹ Ya-

6 Ahmet Gündüz, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Kayserili Müslim ve Gayrimüslim Memurların Aldıkları Madalya, Rütbe ve Nişanlar (1879-1909)”, *History Studies*, Volume 3 / 3, 2011, s. 124.

7 Serap Sunay, *II. Abdülhamid Döneminde Balıkesirli Mülki Görevliler Hakkında Bir İnceleme (Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre 1879-1909)*, Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2007, s. 12.

8 Talip Mert, “Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler I”, *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2000, s. 97.

9 Ahmet Erkartal, *Sicill-i Ahvâl Defterlerindeki Safranbolulu (Zağfiranbolulu) Memurlar (1879 – 1909)*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ekim 2007, s. 13.

ynlanan bu tarifnameye göre, tercüme-i hâl bilgilerinin doğruluğunun, memurların görevli bulunduğu dairenin en büyük idarecisi tarafından onaylanması ve mühürlenmesi gerekmektedir. Bu belgeye yazılan bilgileri ispatlamak için nüfus tezkeresi, mektep diploması, tasdikname, ruhsatnâme, berat, ilâm, mazbata, ferman gibi belgelerin gösterilmesi şarttır.

Bahsi geçen tercüme-i hâl kayıtları oluşturulurken memurlara belli başlı bazı sorular sorulmuş ve evraklar bu doğrultuda hazırlanmıştır. Ancak bunlar yapılırken mekân, örgütlenme, görevlilerin yeterli eğitime sahip olmaması, yazışmalarda karşılaşılan güçlükler, yeterli tahsisatın ayrılmaması gibi nedenlerle sicill-i ahvâl kayıtlarının düzenlenmesinde birçok zorlukla karşılaşmıştır. Hâl tercümelerinin merkeze ulaştırılması zorluklar içerisinde gerçekleşmiştir. Komisyonadaki birçok eksiklik, memurların bazılarının özgeçmişlerini vermek istememeleri, bazı bilgileri saklama, yanlış bilgi verme gibi durumlar da olmuştur. Yaşanan bu sıkıntılardan dolayı 1888'den itibaren bilgilerin doğruluğu resmi belgelerle tasdik edilmeye başlanmıştır.¹⁰

Memurlara sorulan birinci soruda; memurun adı, babasının adı, şöhreti, lâkabı, milliyeti, tabiiyeti, babasının veya kendisinin bey, efendi, ağa, paşa sıfatlarından hangisini kullandığı, babasının işi, memur ise rütbesi, nereli olduğu, hayatta olup olmadığı, ailesinin meşhur olup olmadığı gibi hususlar açıkça yazılmıştır. Örneğin Abdülmecid Efendi'ye ait olan sicil kaydında bu bilgiler şu şekilde geçmektedir: “*Abdülmecid Efendi Kafkasya ahalisinden ulemadan müteveffâ İlyas Efendi'nin mahdûmudur. Hacı Yüzzâde demekle müteârifdir.*”¹¹ Mehmed Mahvi Efendi'ye ait bilgiler ise şu şekildedir: “*Mehmed Mahvi Efendi Tokat'ta medfûn Bayezid Ahmed Paşa Sülâlesi'nden Bekir Ağa'nın mahdûmudur.*”¹²

İkinci soruda; memurun doğum yeri, tarihi, hicrî ve rumî olarak yazılmıştır. Mehmed Salih Efendi'nin doğum yeri ve tarihi kendisine ait belgede şöyle geçmektedir: “*Bin iki yüz yetmiş iki sene-i hicriyesinde sene-i maliye 1271 Tokat kasabasında tevellüd eylediği nüfus tezkere-i osmaniyesi suret-i musaddıkasında muharrerdir.*”¹³

Üçüncü soruda, hangi memleketteki mekteplerde veya özel hocalardan ilim, fen, sanat ve dilleri ne dereceye kadar tahsil eylediği, diploma – icazetnâme alıp almadığı, hangi lisanları okuyup yazabildiği (tam vakıf değilse “konuşur yazarım” yerine, “aşınayım” şeklinde söylenmiştir) kaydedilmiştir. Mahmud Necip Efendi'nin eğitimine dair bilgileri şöyledir: “*Sıbyan mektebinde mesâil-i diniyyeyi kırâat ve Kur'ân-ı azîmü's-şân'ı hıfz ve tilâvet eyledikten sonra Der-saâdet'e gelerek Ayasofya-ı Kebîr cami-i şerifinde tahsil-i ulûm-i âliye ve âliyye ile icâzet-*

10 Kemal Daşcıoğlu, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Buldanlı Memurlar”, **Buldan Sempozyumu**, 23 – 24 Kasım 2006, Denizli, s. 563.

11 **BOA. DH. SAİD.**, No: 175, s. 151.

12 **BOA. DH. SAİD.**, No: 47, s. 79.

13 **BOA. DH. SAİD.**, No: 107, s. 111.

nâme ve hukuk mektebine de devam iderek me'zûniyyet rüüsu almışdır. Türkî ve Arabî kitabet ider. Farsçaya aşınadır.”¹⁴

Dördüncü soruda; tercüme sahibinin kitap ve risalelerinde resmi izinle basılmış bir eser ve telifi varsa neye dair olduğu, hangi tarihte ve nerede yayınlandığı belirtilmiştir. Tokat doğumlu memurlardan tek eser sahibi olan Hacı Hasan Hilmi Efendi'nin sicil kaydında “*Ravzatü's-süeda ve Hidayetü's-salikîn namında iki kita risale te'lif eylediği ...*”¹⁵ şeklinde eserlerinin ismi verilmiş ancak içeriği, tarihi, yayımı hakkında başka bir bilgi aktarılmamıştır.

Beşinci soruda, memurun devlet hizmetine hangi tarihte, kaç yaşında, nerede, muvazzaf (kadrolu) ya da mülâzemetle mi (stajyer) girdiği, bulunduğu görevler, aldığı ücretler, zam ya da tenzilatlar, aldığı rütbe ve nişanlar, mazuliyet döneminin olup olmadığı, ceza alıp almadığı yazılmıştır. Osman Behçed Efendi'nin memuriyet hayatına dair bilgiler şu şekilde kayda geçirilmiştir: “*Bin iki yüz doksan dokuz senesi evâilinde on iki yaşında olduğu halde Tokat Telgrafhanesine mülâzemetle girüb üç yüz beş senesi şehr-i şerif şabanın yigirmi sekizinde iki yüz seksen beş gurus maaş ile Kastamonu Telgraf Merkezî Muharebe Me'muriyetine ta'yin olunarak sene-i merkum şehr-i ramazan-ı şerifinin selhinde maaşı üç yüz gurusu terakki idilmişdir. Telgraf ve Posta Nezaretinden varakası münderecatı makrûn-ı sıhhatdır denilmişdir. 20 Şaban 1312 ve 13 Şubat 1310. Mûmâileyhin maaşı bin üç yüz sekiz senesi safer'ül-hayrının on ikisinde “15 Mart 1306” dört yüz gurusu iblağ idilmişdir. Mûmâileyh bin üç yüz dokuz senesi şehr-i safer'ül-hayrının dokuzunda “1 Mart 1307” dört yüz yetmiş beş gurus maaş ile merkez-i mezkûr Türkçe ve Fransızca Muharebe Me'muriyetine nakil idilmişdir. Mûmâileyhin vazifesine ikdâm ve gayretine mebni bin üç yüz on senesi şehr-i ramazan-ı şerifinin sekizinde rütbe-i hâmise tevcih buyurulmuşdur. Mûmâileyhin gayret ve muvaffakiyetine mebni bin üç yüz on sekiz senesi zilkadesinin yigirmi dokuzunda rütbe-i râbia tevcih buyurulmuşdur. Mûmâileyhin bin üç yüz yigirmi üç senesi saferinin yigirmi üçünde “16 Nisan 1321” beş yüz gurus maaşla Kastamonu vilâyetinde Ereğli kazası Telgraf ve Posta Merkezi Muharebe Me'murluğuna nakil ile resm-i tahlifi icra kılındığı Telgraf ve Posta Sicil Şubesine 16 Şubat 1322 tarihli vukuât pusulasıyla bildirilmişdir.”¹⁶*

Memurların özgeçmişlerini içeren bu sicillerde bulunan bilgiler şu şekilde özetlenebilir:

1. Memurun ismi, baba adı, baba mesleği, lâkabı, unvanı, şöhreti
2. Doğum yeri ve tarihi, milliyeti
3. Okuduğu okullar, bildiği diller, aldığı dersler, şehâdetnâme alıp almadığı (Şehâdetnâme dereceleri: Aliyyülâla, Âla, Karin-i âla), yaptığı görevler, varsa eserleri ve içeriği

14 BOA. DH. SAİD., No: 25, s. 153.

15 BOA. DH. SAİD., No: 96, s. 419.

16 BOA. DH. SAİD., No: 58, s. 305.

4. Memuriyete giriş tarihi ve kaç yaşında olduğu, maaşlı olarak mı yoksa stajyer (mülazemetle) olarak mı göreve başladığı, tayin, terfi, azil durumları, maaşındaki artış ve düşüşler
5. Aldığı rütbe, nişan ve madalyalar
6. Varsa hakkında yapılan şikâyetler, yargılanıp yargılanmadığı, aldığı cezalar¹⁷
7. Açıkta (mazûl) kalıp kalmadığı, kaldı ise mazûliyyet maaşı aldı mı, ne kadar aldı, gibi konular bulunmaktadır.¹⁸

Bu bilgiler yazıldıktan sonra altına üç kuruşluk pul yapıştırılmış, hicrî ve rumî tarihler yazılıp ve şahsi mühürle mühürlendikten sonra işlem bitirilmiştir.¹⁹ Defterler memur adlarına göre alfabetik olarak düzenlenmişlerdir. Bu şekilde tanzim edilmiş 17 adet fihrist bulunmaktadır. Sicil kaydı aranılan memurun baba ismi ve doğum tarihi bilinirse hazırlanan fihrist vasıtasıyla hangi deftere kayıtlı olduğu bulunabilmektedir.²⁰

Sicill-i Ahvâl defterlerinde her memur için iki sayfa ayrılmıştır. Ancak bazı memurların bilgileri yarım sayfada biterken bazı memurlara da bu iki sayfa yetmeyip zeyiller yazılmıştır. Böyle bir durumda devamının hangi cild veya sayfada olduğu, ikinci sayfanın kenarına not alınmıştır. Bazı biyografiler tek kalemde çıkmıştır. Bazılarına ise sonradan ilâveler yapıldığı, başka bir kâtip tarafından yazının çeşidi ve mühürden anlaşılabilir.²¹

Memurluğu bir merkezî kontrol mekanizmasına dönüştüren II. Abdülhamid döneminde, 2000 kişi civarında olan kalemiye mensuplarının, yani 1830'lardan sonraki ifadesi ile mülkiye mensuplarının resmî kadro sayısı, getirdiği büyüme ile birlikte 35.000 kişiye ulaşmıştır. Diğer ülkeler ile kıyaslanacak olur ise, çok büyük gelmeyen bu rakam, bir yüzyıl öncesinin Osmanlı devleti için çok ciddi bir sayı olmaktadır. Bu büyümenin temel nedeni ise siyasi hareketlenmelerin önüne bu şekilde geçilebileceğinin düşünülmesidir.²² Bu dönemde ihtiyaçtan fazla olarak alınan memurlar, daha sonra bazı gerekçeler gösterilerek yapılan tensikatlar (işten çıkarma) ile açığa alınmıştır.²³

Kaynaklarda, Sicill-i Ahvâl defterlerinin ve kaydı tutulan memurların sayısı hakkında ortak bir fikir yoktur. Bazı kaynaklar 51.652 memur kaydının, 201 adet

17 Ahmet Gündüz, a. g. m., s. 125-126.

18 Nurgül Bozkurt, a. g. m., s. 4.

19 Kemal Daşçioğlu, a. g. m., s. 564.

20 **Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi**, Yayın No: 108, İstanbul 2010, s. 237.

21 Mübahat S. Kütükoğlu, "Sicill-i Ahvâl Defterlerini Tamamlayan Arşiv Kayıtları", **Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, İstanbul 1998, s. 142.

22 Carter V. Findley, **Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim 1996, s. 22, 23.

23 Ahmet Önder Kırıcı - İrfan Yiğit, **Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Çorumlu Devlet Adamları (1830 – 1909 Yılları Arası)**, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Çorum 2011, s. 15.

defterin bulunduğunu (18 numaralı defter iki tanedir), (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Yayın No: 108, İstanbul, 2010, s. 237.), bazı kaynaklar 92.137 memur kaydının ve 196 adet defterin bulunduğunu (Talip Mert; “Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler I”, *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, 2000, s. 97. Atilla Çetin, “Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Dosyaları Hakkında Bir Araştırma”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 29, 2005, Ankara, s. 34) belirtmektedirler. Tokatlı memurların sicilleri de dâhil diğer çalışmalar incelendiğinde, bazı memurların kayıtlarının tekraren yazıldığı ve birçok zeyllerin bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle 92.137 sayısı üzerinde mutlaka düşünmeli, bu sayının bir miktar düşebileceği hesaba katılmalıdır.

Bu tekrarlar ana sayıdan çıkarılınca Carter V. Findley’e göre sayı 70.000 civarına²⁴, Ayten Ardel’e göre ise 65.000 civarına düşmektedir.²⁵ Tokat doğumlu memurları örnek alacak olur isek 137 kayıttan, üç tanesi zeyldir: (BOA. DH. SAİD., No: 150, s. 337, BOA. DH. SAİD., No: 26, s. 365, BOA. DH. SAİD., No: 80, s. 223), bir Tokat doğumlu memura ait de tekraren yazılmış üç kayıt bulunmaktadır: (BOA. DH. SAİD., No: 104, s. 252, BOA. DH. SAİD., No: 87, s. 377. ve BOA. DH. SAİD., No: 132, s. 369). Yani verilen memur sicil kaydı sayılarının daha düşük olabileceği fikri doğru çıkmaktadır.

3.Sicill-i Ahvâl Kayıtlarının Sona Ermesi Ve Komisyonun Kaldırılması

Memurlarla ilgili her aşamada sorumlu olan “Memûrîn-i İntihâb Komisyonu ve Sicill-i Ahvâl Komisyon-ı Umûmîsi” 1896’da lağvedilip yerine daha geniş yetkilerle donatılmış “Memûrîn-i Mülkiye Komisyonu” kurulmuştur. Sicill-i Ahvâl İdaresi de bu komisyon bünyesinde devam etmiştir.²⁶ Ancak II. Meşrutiyet’in ilanına kadar bu komisyon bünyesinde çalışan idare, sicil işlemlerini 1908 tarihi itibariyle Dâhiliye Nezareti bünyesinde sürdürmüştür.²⁷ Osmanlı Devleti’nin yıkılışına kadar burada tutulan kayıtlar Sicill-i Umûmî Defterlerine kaydedilmemiş, bu defterlere zeyl olacak şekilde eklenmiş ve binlerce vesika halinde Memûrîn-i Muamelât Dosyaları oluşturulmuştur.²⁸ 1914 tarihli sicil talimnamesi ile memurların ellerine, tasdikli tercüme-i hâl varakaları yerine sicil cüzdanları verilmeye başlanmıştır. Sicill-i Ahvâl Memûrîn Komisyonu 1922 yılına kadar görevini sürdürmüştür.

4.Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Tokatlı Memurlar Hakkında Bazı Değerlendirmeler

Tokat, Orta Karadeniz’in iç kesimlerinde bulunan ve tarihsel süreçte birçok uygarlığa beşiklik etmiş bir şehirdir. İlkçağlardan başlayıp günümüze kadar ge-

24 Carter V. Findley, a. g. e., s. 22.

25 Serap Sunay, a. g. t., s. 11.

26 Serap Sunay, a. g. t., s. 14.

27 Cengiz Çakaloğlu, “Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Osmanlı Devleti’ndeki Manisalı Mülki Amirler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 25, Erzurum 2004, s. 221.

28 Engin Adak, *Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Erzincanlı Memurlar*, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2008, s. XVI.

çen zaman içerisinde 14 devlet ve birçok beyliğin bu topraklarda hüküm sürdüğü tespit edilmiştir. Türk, Ermeni, Rum ve Yahudilerden oluşan 4 ayrı milletin birlikte yaşadığı zengin bir kültüre sahip bir bölge olmuştur.²⁹ Sicill-i ahvâl defterlerindeki Tokat doğumlu memurların biyografileri, onların sosyal statülerini, eğitim durumlarını, kullandıkları isimleri, unvanlarını, görev yaptıkları şehirleri, mesleklerini, aldıkları madalya ve cezaları, bildikleri lisanları ortaya koyabilen önemli kaynaklardır. Katalog taramasında 137 kayıta rastlanmıştır. Bu kayıtlardan üç tanesinin zeyl olduğu (BOA. DH. SAİD., No: 150, s. 337, BOA. DH. SAİD., No: 26, s. 365, BOA. DH. SAİD., No: 80, s. 223), bir tanesinin Zile doğumlu (BOA. DH. SAİD., No: 66, s. 169), bir tanesinin de Erbaa doğumlu memur olduğu (BOA. DH. SAİD., No: 95, s. 285), bir Tokat doğumlu memura ait üç kayıt olduğu (BOA. DH. SAİD., No: 104, s. 252, BOA. DH. SAİD., No: 87, s. 377. ve BOA. DH. SAİD., No: 132, s. 369) görülmüş ve sonuçta 130 Tokat merkez doğumlu memur sicil kaydı ortaya çıkarılmıştır. Bunlardan 116 tanesi Müslüman, 14 tanesi gayrimüslim'dir. Memurlar hakkındaki değerlendirmeler yapılırken sayının fazla olması sebebiyle tablolara çok fazla yer verilememiş ve meslek değerlendirmesinde de sadece önemli olanlar ele alınmıştır.³⁰

4.1. Tokat Doğumlu Müslüman Memurların İsimleri

Sicill-i ahvâl defterlerinin nasıl tutulacağına dair yayınlanan nizamnamelere uygun olarak memurların isimleri ile birlikte Efendi, Bey, Ağa gibi sıfat ve unvanları da kayıtlara geçirilmiştir. Tokat doğumlu memurları isimleri bakımından incelediğimiz zaman bazı özellikler dikkatimizi çekmektedir. Örneğin, memurlardan 94 tanesi çift isime sahip iken, 22 tanesi tek isimlidir. 6 tanesi Hacı, 9 tanesi de Hafız unvanını taşımaktadır. Müslim – Gayrimüslim tüm memurlar Efendi sıfatını kullanmış iken yalnızca 1 kişi Bey olarak kaydedilmiştir. Osmanlı klasik döneminde “bey” sıfatı seyfiye mensupları tarafından, “efendi” sıfatı ise ilmiye mensupları tarafından kullanılmıştır. Mülkiye sınıfının gelişmesi ile birlikte bu gruptaki memurlar da “efendi” sıfatını kullanmışlardır.³¹

Memurların 30 tanesinde Mehmed, 20 tanesinde Ahmed, 10 tanesinde Ömer, 8 tanesinde Mustafa, 6 tanesinde Osman, 5 er kişide de Ali ve İbrahim isimleri geçmektedir. Çoğunluğu oluşturan bu isimlere baktığımız zaman Mehmed, Mustafa, Ahmed genellikle Peygamber Efendimize atfedilen isimlerdir. Diğer çoğunluğu oluşturan grup ise, halifelerin isimlerini taşımaktadır.

Çift ismin de aynı kullanıldığı kişilerde, Ahmed Hamdi Efendi ismine ise 5 kez rastlamaktayız.

29 Kazım Karabay, **63 No'lu Tokat Şer'iyye Sicili**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2007, s. 4.

30 Ayrıntılı bilgi için bkz: Ümmühan Uğurlu “**Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Tokatlı Devlet Memurları**”, Tokat Valiliği Kültür Yayınları, Tokat 2014.

31 Ahmet Gündüz, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Kırşehir Doğumlu Memurlar (1879 – 1909)”, **History Studies**, Volume 3 / 1, 2011, s. 139.

4.2. Tokat Doğumlu Gayrimüslim Memurların İsimleri

Tokat doğumlu 14 Gayrimüslimin etnik kökenleri kayıtlara geçirilmiş olup 13 tanesi Ermeni, 1 tanesi de Rum milletine mensuptur.

14 kişi olan Gayrimüslim memurların tamamı Efendi unvanını kullanmışlardır. 2 kişide Agop ismi kullanılmıştır. Sicill-i Ahvâl Kayıtları esas alınarak hazırlanan diğer çalışmalarda Gayrimüslim memurlar arasında Agop, Kirkor ve Kigork isimlerinin sık geçtiği görülmektedir. Ayrıca daha çok Müslümanlarda kullanılan Murad ismi de bu memurlar arasında kullanılmıştır. Memurlardan 5'i çift isimli iken 9 tanesi tek isimlidir.

4.3. Tokat Doğumlu Müslüman Memurların Eğitim Gördüğü Okullar

Tokatlı Müslüman memurlardan 80 tanesi, eğitimine sıbyan mektebi ile başlamıştır. Bunlardan 11'inin eğitimi sıbyan mektebi ile sınırlı kalır iken, 32 tanesi rüşdiyye mektebine devam etmiş, 16 tanesi “muallim-i mahsusa” şeklinde geçen özel muallimlerden ders almış, 13 tanesi medreseye devam etmiştir. Bunlar dışında ibtidâi mektebi ile eğitime başlayanlar, İstanbul'daki bazı camilerde eğitim alanlar, Tıbbiye, Askeriye, Mülkiye, Dar'ül muallimîn, Polis Mektebi, Hukuk Mektebi gibi okullarda tahsil yapanlar görülmektedir. 2 kişi ilk eğitimlerini babalarından almışlardır. Zekeriya Zihni Efendi'nin gördüğü eğitim, belgenin büyük bölümünün silinmiş olmasından dolayı tespit edilememiştir. Memurların büyük çoğunluğunda, aldıkları eğitime dair geçen ilk cümle “Mukaddemât-ı Ulûm” veya “Esasi İslamiyet olan Mukaddemât-ı Ulûm-u Diniye” derslerini okumasıdır. Bununla kastedilen İslam dininin esasları olan ilmihal, Kur'an gibi dini bilgiler ve gramer, sentaks, vaaz, iştikak, geometri, hesap, münazara, mantık gibi ilimlere giriş derslerinin okutulmasıdır.³²

Sıbyan mektebinden sonraki eğitimlerinde, genellikle Arapça dersi için sarf ve nahiv, Farsça için Şirazlı Şeyh Sadi'nin Gülistan adlı eserini, hesap, coğrafya, tarih, ulûm-ı âliye olarak geçen tefsir ve hadis derslerini okumaktadırlar. Rüşdiyye mektebine devam edenler için “müfredâtındaki dersleri okumuştur”, ifadesi sıkça rastlanır.

4.4. Tokat Doğumlu Gayrimüslim Memurların Eğitim Gördüğü Okullar

Bu dönemde Tokat ve çevresinde, devlet tarafından verilen haklar neticesinde, gayrimüslimlere ait birçok okul açılmıştır. Gayrimüslim memurların ilk eğitimlerini aldıkları okullar için mensubu olduğu dinî cemaate ait okulları tercih ettikleri görülmektedir. Aralarında yüksek tahsil yapanlar da bulunmaktadır. Gayrimüslim memurların eğitim gördüğü okulları incelediğimiz zaman çoğunluğun 5 kişi ile Ermeni Mektebinde olduğunu görmüştür. Odabaşıyan Rupen Efendi'nin

32 Recai Doğan, “Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 37, Ankara 1998, s. 411.

kaydında okuduğu okul için “Türkçe ve Ermenice’yi Tokat Mektebi’nde tahsil etmiştir” ifadesi geçmektedir. Bu okulun Tokat Ermeni Mektebi olma ihtimali vardır ancak emin olamadığımız için yazdığı şekilde değerlendirmeye alınmıştır. Yine aynı şekilde Manuel Efendi’nin eğitim aldığı okul için de “kasaba-i mezkûr mektebi” ifadesi kullanılmıştır.

4.5. Tokat Doğumlu Memurların Meslekleri

Tokat doğumlu memurlar, Osmanlı sınırları içerisindeki uzak yakın her bölgede ve her derece memuriyette görev almışlardır. Çok çeşitli memuriyetler bulunmakla birlikte, biraz daha önem arz eden memuriyetler ele alınmıştır.

4.5. 1. Muallimler

Tokat doğumlu memurların, 1’i gayrimüslim olmak üzere 11 tanesi muallimdir. Genelde en az 3 – 4 basamak mektep okuduktan sonra muallimliğe başlayanlar olduğu gibi Şevki Efendi gibi sadece Rüşdiyye Mektebi okuyup ya da Hacı Hasan Hilmi Efendi gibi babasından ve dönemin ünlü üstadlarından ders alarak bu mesleğe başlayanlar mevcuttur. Çoğunluğu yalnızca muallimlikle meşgul olmuştur. Şevki Efendi, Tokat Ziraat Bankası’nda staj yaptıktan sonra Masraflar Komisyonu Kâtipliği’ne atanmış, ilave memurluk olarak muallimlik verilmiştir. Tahir Rüşdü Efendi çok yoğun bir muallimlik mesaisi yaşadığı halde bir süre Yaka Kaymakamlık Vekâleti yapmak durumunda kalmıştır. Muallimlik vazifesindeki başarıları sebebiyle de sürekli terfi etmiş birinci, ikinci muavinliklerden sonra Serfiçe İdâdî Mektebi Müdürlüğü, Sivas İdâdî Mektebi Müdürlüğü, Sivas Vilâyeti Maârif Müdürlüğü, Kudüs Vilâyeti Maârif Müdürlüğü, Kastamonu Vilâyeti Maârif Müdürlüğü, İstanbul Maârif Nezareti’ne Bağlı İdâdî Mektebi Müfettişliği, Maârif Nazareti Müfettişliği gibi önemli görevlere getirilmiştir. Hacı Hasan Hilmi Efendi, babasından ilimlere giriş derslerini almış, dönemin ünlü âlimlerinden tefsir ve hadis ilimlerinde eğitim almış ve 2 tane risale yazmıştır. 10 yıl kadar muallimlik yaptıktan sonra fahrî olarak Tokat Merkez Müftülüğü vazifesi verilmiştir. Aslanyan Dikran Efendi asıl mesleği olan Ziraat Müfettişliği’ni Erzurum’da yaparken Ziraat Mektebi Müdür Muaviniği’ne atanmış ancak bu görevde başarılı olamayarak tekrar asıl vazifesi Ankara Ziraat Müfettişliği’ne tayin edilmiştir. Zekeriya Zihni Efendi’ye ait 2 sayfalık belgenin büyük bölümü okunamayacak kadar silinmiş haldedir. Okunan kısımlardan Amasya ve İzmir Liselerinde muallimlik yaptığı anlaşılmıştır, diğer okulların adı okunamamıştır.

4.5.2. Müdür, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valiler

Tokat doğumlu Müslüman memurlardan, 16 tanesi yerel yöneticilik vazifesinde bulunmuştur. İncelediğimiz belgelerde, 22 Nahiye Müdürlüğü, 13 Kaymakam Vekâleti, 1 Kaymakam Muavini, 33 Kaymakam, 3 Mutasarrıf Vekili, 8 Mutasarrıf ve 4 Vali’lik görevlerinde bulunmuş memur vardır. Ayrıca Hafız Kasım Efendi 2 kez Tokat Belediye Başkanlığı yapmıştır. (“H. 7 Muharrem 1302 (27

Ekim 1884) tarihinde 150 kuruş maaşla liva-i mezbur beledi riyasetine intihab olunub” şeklinde geçmektedir.)

Eğitim durumlarını inceleyecek olursak 3 kişi sadece sıbyan mektebinde okumuştur. 2 kişi sıbyan mektebinden sonra rüşdiyye mektebi, 1 kişi sıbyan mektebinden sonra medrese, 1 kişi sıbyan mektebinden sonra özel muallim eğitimi almıştır. 1 kişi ise sadece ibtidâi mektebinde eğitim almıştır. Diğer memurlar, gayrimüslimler de dâhil olmak üzere 1 veya 2 kademe okul okumuş olup yüksek tahsil yapan memurlar da bulunmaktadır. Belgenin silik olması sebebiyle Zekeriya Zihni Efendi’nin görev yerleri tam olarak tespit edilememiştir.

Gayrimüslim memurların 3 tanesinin yöneticilik hususunda, Nahiye Müdürlüğü, Kaymakam Muavinliği, Kaymakamlık, Mutasarrıf Muavinliği ve Vali Muavinliği görevlerinde buldukları görülmüştür. Bu memurlardan Şefkat Bedros Efendi, Akva Kazası Kaymakamlığı yaptığı sırada görevinden azledilmiştir. Azledilmesinin sebebine dair istenen bilgiye yazılan cevapta, Katolik Ermeni Milletine mensup olduğunun anlaşılmasından dolayı, Sadrazam tarafından çekilen telgraf gereğince azledildiği, bildirilmiştir. II. Mahmud ile başlayan ve Tanzimat - İslahat Fermanları ile devam eden yenilikler döneminde devletin tüm memuriyet kadroları gayrimüslimlere de açılmıştır. Hatta II. Abdülhamid döneminde Anadolu Umum Müfettişi olarak görev yapan Şakir Paşa’nın Vilâyet-i Sitte’de yapılması gerekenler üzerine hazırladığı rapordan sonra, gayrimüslim nüfusun bulunduğu bölgelere, gayrimüslim idareci atama kararı Anadolu’nun uygun yerlerinde uygulanmaya başlamıştır.³³ Bu sebeple bu azlin gerçek nedenini tam olarak anlamak biraz güçleşmektedir. Ancak Ermeni mezheplerinden Protestan ve Katolikler arasında bazı anlaşmazlıkların olduğu, Katoliklerin huzursuzluklar çıkardığı ve diğer cemaat mensuplarının bu konuda sık sık şikâyetçi oldukları dikkate alınacak olursa, bu azlin cemaat içi bir olaydan kaynaklandığı düşünülebilir.

4.5.3. Hukuk Alanında Görevliler

Tokat doğumlu memurlardan 4’ü gayrimüslim olmak üzere 12’si hukuk alanında vazife yapmışlardır. Müslüman memurlardan 2’si hukuk eğitimi almış, diğerleri sıbyan mektebinden sonra rüşdiyyeye devam etmiş veya İstanbul’daki camilerde eğitim almışlardır. Savcı yardımcılığı, sorgu hâkimi yardımcılığı, zabıt kâtipliği ve noter gibi görevlerde bulunmuşlardır. Hukuk alanında görevli 4 gayrimüslim memur bulunmaktadır ve yalnızca 1’i hukuk eğitimi almıştır. Fahrî azalık, dava vekâleti, sorgu hâkimi memuru olarak görev yapmışlardır. Hanri Efendi’nin yaptığı göreve dair bir bilgi verilmemiştir. Hukuk alanında görev yapan memurların çoğunda geçen Bidayet Mahkemesi, günümüzdeki Asliye Mahkemelerini ifade etmektedir. Üyeleri; reis, başkâtip, müstantik, ikinci kâtip şeklindedir.³⁴

33 Yunus Özger, *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Yozgath Devlet Adamları*, IQ Kültür Sanat Yayınları, 2010, s. 48.

34 a. g. e, s. 58.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'a kadar tüm hukuki meseleler şer'î mahkemelerde görülmeye çalışılmıştır. Hem Tanzimat Dönemi ile başlayan kanunlaştırma hareketlerinin yeni mahkemelere olan ihtiyacı, hem de Avrupa'dan alınan Ticaret Kanunnameleri'nin uygulanabilmesi için yeni mahkemeler kurulmaya başlanmıştır. Bu mahkemelerden ilk açılanı Nizamiye Mahkemeleri olmuştur ve 1864 Vilayet Nizamnamesi ile her kaza, sancak ve vilayette Nizamiye Mahkemesi adı altında ceza, hukuk mahkemeleri açılmıştır. Yeni kurulan bu Dava Meclisleri'nin 3 Müslüman, 3 Gayrimüslim olmak üzere 6 üyesi bulunmaktadır. Bunlar ayırt etmeksizin tüm halkın ortak mahkemesidirler.³⁵

4.5.4. Emniyet Mensupları

Emniyet Teşkilatı'nda görev yapan 6 Tokat doğumlu memur bulunmaktadır. 1'i İstanbul Polis Mektebi'nde, 1'i de Soğukçeşme Askerî Rüşdiyye Mektebi'nde eğitim görerek bu vazifeye başlamışlardır. 2 kişi ibtidâî mektebi, rüşdiyye mektebi okumuş, diğer 2 kişi de sıbyan mektebi – medrese ve ibtidâî mektebi – özel ilim tahsili şeklinde eğitim almıştır.

Mehmed Arif Efendi, Mehmed Safved Bey, Hafız Mehmed Agâh Efendi, Bekir Sıddık Efendi mesleklerinde ilerleyerek komiserlik vazifesine terfi etmişlerdir. Özellikle Bekir Sıddık Efendi Amasya Sancağı Komiserliği, Tokat Sancağı Komiserliği, Sivas Başkomiserliği, Diyarbakır Vilayeti Başkomiserliği yapmıştır. Gayrimüslim memurlardan bu alanda göreve gelen olmamıştır.

4.5.5. Tabipler

Tokat doğumlu tek tabip olan Mehmed Salih Efendi, meslek hayatı boyunca sürekli soruşturma geçirmiş ve tayin edildiği yerlerde sürekli görevinden azledilmiştir. Bunca uygunsuz hal ve hareketlerde bulunan, yolsuzluk yapan bir kişiye yine de farklı yerlerde vazife verilmesi, belki de bu meslekteki ihtiyaç sebebiyle gerçekleşmiştir.

Mehmed Salih Efendi, iyi bir eğitim almıştır. İbtidâî Mektebi, Rüşdiyye Mektebi, Medrese'den sonra II. Mahmud'un 14 Mayıs 1839'da "Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane" adıyla açtığı ve daha sonra yapılan düzenlemelerle 1873'te Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye-i Şâhâne adını alan okulda okumuştur. Ancak tayin edildiği yerlerde içkiye olan düşkünlüğü, başkasının hanımına sarkıntılık yapması, umursamaz tavırları, yapmadığı bir işlem için ücret istemesi gibi sebeplerle sürekli azledilmiştir. Van'a tayin edildiğinde buraya gitmemiştir. Tire'ye atandığında 2 ay çalışıp vazifesini terk etmiştir. Son olarak Sayda Sancağı Belediye Hekimliği ile görevlendirilmiştir.

35 a. g. e. , s. 57.

4.5.6. Diğer Meslekler

Tokat doğumlu memurlar bu meslekler dışında birçok önemli vazifelerde bulunmuşlardır. Memurların büyük bölümü, tek meslekte kalmayarak farklı birimlerde vazifelendirilmişlerdir. Bilinen, tanınan memuriyetler dışında bu dönemde ne tür meslekler olduğunu görebilmek adına, bu memuriyetlerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Evrak Mütercimliği, Kondüktörlük, Emlak Ekserliği, Evkaf-ı Hümayun Genel Muhasebe Mümeyyizi, Tahrir Kayıt Memurluğu, Maiyet Memurluğu, Gureba Hastanesi Müdürlüğü, Tütün Fabrikası Memur Muavinliği, Vakıf Müdürlüğü Vekâleti, Telgrafhane Muharebe Memuriyeti, Düyun-u Umumiye Piyyade Kolculuğu, Düyun-u Umumiye Kâtipliği, Süvari Tahsildarlığı, Nüfus Kâtipliği, Nüfus Memurluğu Vekâleti, Tahrîrât Dairesi İkinci Mübeyyizliği, Matbûât Kâtipliği, Sandık Eminliği, Öşür Müdürlüğü, Donanma Komutanlığı Muavinliği, Ehlî Hayvanlar ve Ağnam Yoklama Kâtipliği, Ziraat Bankası Sandık Muhasebe Kâtipliği, Vergi Kâtipliği, Arazi Yoklama Kâtipliği, Koyun Sayım Memurluğu, Rûsûm-ı Sitte Kol Memuriyeti, Gümrük Memurluğu, Erzak Ambarı Baş Görevlisi, Göçmenler Komisyonu Başkanlığı, Reji İdaresi Vezne Kâtipliği, Kalhane Gümrük Başkâtipliği, Kal Ağalığı, Kalhane Başmuhasebe Kâtipliği, Orman Ondalık Memurluğu, Telgraf ve Posta Başmüdüriyeti Kalem Odası Mübeyyizliği, Posta Müdürlüğü, Muhasebe Dairesi Tasarruf Kâtipliği, Öşür İhale Memurluğu, Tapu ve Kadastro Başkâtipliği, Mal Müdürlüğü, Orman Süvari Memurluğu, Tütün Yakma Memurluğu, Ziraat Bankası Nakdî Bedel Tahakkuk Kâtipliği, Vukuat Kâtipliği, Postahane Kâtipliği, Nüfus ve Emlak Kayıt Memurluğu, Zebhiyye Memurluğu gibi memuriyetler de yapılmıştır.

4.5.7. Tokat Doğumlu Memurların Aldıkları Rütbe, Nişan, Madalya Ve Cezalar

Tablo 1. Müslüman Memurların Aldıkları Rütbe, Nişan ve Madalyaları Gösterir Tablo

MEMURUN ADI	ALDIĞI RÜTBE, NİŞAN VE MADALYALAR
Abdullah Asım Efendi	Rütbe-i Râbia
Abdullah Hilmi Efendi	Rütbe-i Râbia Rütbe-i Sâlise
Ahmed Hamdi Efendi	Rütbe-i Rabiâ
Ahmed Hamdi Efendi	Rütbe-i Erbaa
Ahmed Lütü Efendi	5. Rütbeden Mecidi Nişanı ¹ Rütbe-i Rabiâ 4. Rütbeden Mecidi Nişanı Rütbe-i Sâlise Rütbe-i Saniye Sınıf-1 Sanisi Rütbe-i Saniye Sınıf-1 Mütemayizi

Ahmed Reşid Efendi	Sanâyi-i Nefîse Madalyası Rütbe-i Sâlise Rütbe-i Saniye Sınıf-ı Sanisi Rütbe-i Rafid Mir-i Miranı Gümüş Liyakat Madalyası ² Rumeli Beylerbeyi Rütbesi 3. Rütbeden Mecidi Nişanı 2. Rütbeden Osmanlı Nişanı
Bekir Siddık Efendi	5. Rütbeden Mecidi Nişanı Rütbe-i Sâlise Rütbe-i Sâniye Sınıf-ı Mütamayizi
Hacı Mehmed Hilmi Efendi	4. Rütbeden Mecidi Nişanı
Hacı Mehmed Şerif Efendi	5. Rütbeden Mecidi Nişanı 5. Rütbeden Takovo Nişanı ³
Hafız İbrahim Fevzi Efendi	Rütbe-i Sâlise Hicaz Demir Yolu Madalyası ⁴
Hafız Kasım Efendi	Rütbe-i Sâlise Rütbe-i Saniye Sınıf-ı Sanisi
İbrahim Edhem Efendi	Rütbe-i Sâlise
Mahmud Necip Efendi	Rütbe-i Salise
Mehmed Arif Efendi	5. Rütbeden Mecidi Nişanı Yunan Muharebe Madalyası ⁵ 4. Rütbeden Mecidi Nişanı
Mehmed Fehmi Efendi	Rütbe-i Hamise 4. Rütbeden Osmanlı Nişanı ⁶
Mehmed Rifad Efendi	Rütbe-i Râbia Rütbe-i Sâlise
Mehmed Salih Efendi	Rütbe-i Sâlise Yunan Muharebe Madalyası
Mustafa Efendi	4. Rütbeden Mecidi Nişanı Rütbe-i Sâlise
Mustafa Hamdi Efendi	Rütbe-i Sâniye Sınıf-ı Sanisi
Nazmi Efendi	Sanayi-i Nefise Madalyası
Osman Behçed Efendi	Rütbe-i Hamise Rütbe-i Râbia
Osman Nuri Efendi	Hamiyyet-i Vatan Madalyası
Şuayb Şükrü Efendi	4. Rütbeden Mecidi Nişanı
Tahir Rüşdü Efendi	Rütbe-i Saniye Rütbe-i Saniye Sınıf-ı Mütamayizi

Tokat doğumlu Müslüman memurlardan 24'ü yaptıkları hizmetler ve görevlerinde gösterdiği başarılar neticesinde çeşitli rütbe, nişan ve madalyalarla ödüllendirilmiştir. Toplam 30 rütbe, 13 nişan, 7 madalya verilmiştir. Bunlardan Mehmed Şerif Efendi'ye verilen 5. Rütbeden Takova Nişanı Sırbistan Hükûmeti'ne aittir. Diğerleri Osmanlı rütbe, nişan ve madalyasıdır.

Tablo 2. Gayrimüslim Memurların Aldıkları Rütbe, Nişan ve Madalyaları Gösterir Tablo

MEMURUN ADI	ALDIĞI RÜTBE, NİŞAN VE MADALYALAR
Agop Efendi	5. Rütbeden Mecidî Nişanı
Filiposyan Ohan Efendi	Rütbe-i Salise 5. Rütbeden Sen Greguvar Nişanı
Oseb Efendi	Rütbe-i Rabiâ
Şefkat Bedros Efendi	Rütbe-i Salise

Gayrimüslim 4 memur; 3 rütbe ve 2 nişan ile ödüllendirilmiştir. Bunlardan Filiposyan Ohan Efendi'ye verilen 5. Rütbeden Sen Greguvar Nişanı Papa'ya aittir. Diğerleri Osmanlı rütbe ve nişanıdır.

Tokat Doğumlu Memurların Aldıkları Cezalar

Osmanlı devlet memurları başarılarından dolayı ödüllendirildikleri gibi işledikleri suçlar sebebiyle de cezalandırılmışlardır. Tanzimat döneminde tüm alanlarda olduğu gibi memurların işledikleri suç ve alacakları cezalar hususunda da düzenlemeler yapılmıştır. 3 Mayıs 1840 tarihinde yayınlanan ve ilk kanunlardan biri olan ceza kanununun amacı, rüşvet ve irtikâbı önlemek, can ve mal saldırılarını engellemektir. Bu suçları işleyenler memuriyetten atılıp, 3 yıl kadar kürek cezasına çarptırılmışlardır. 11 Aralık 1849 tarihinde ise memurlara Padişah'a ve devlete sadık olup, rüşvet ve irtikâba izin vermeyeceklerine dair yemin etme usulü getirilmiştir. Memurların yargılanmalarına dair olan ilk nizamnâme ise 23 Mayıs 1871 tarihinde çıkarılmıştır. Memurun cezayı gerektiren bir suç işlemesi durumunda ilgili nezaret tarafından sorgulanması, tutanağın kendisine imza ettirilmesi, sorgu memurları tarafından meselenin özetini yazan bir fezleke hazırlanması, idare tarafından yapılan ilk sorgunun birinci tahkikat olduğu ve bunun asla kesinleşmiş bir karar olarak kabul edilmeyeceği gibi dokuz maddeden oluşmaktadır. Daha sonra ihtiyaç duyuldukça eklenen zeyillerle daha belirleyici hale getirilmiştir.³⁶

Tokat doğumlu memurlardan, 1'i gayrimüslim olmak üzere 16'sının rüşvet, görevi kötüye kullanma, devleti zarar uğratma, ahlâka aykırı hareketler, hakaret, görev yerine zamanında gitmeme gibi suçlarla cezalandırıldıkları görülmektedir. Bunlardan bazıları hafif olduğu için sadece görev yerinin değiştirilmesi veya

³⁶ Yunus Özger, a. g. e., s. 72, 74.

daha düşük bir göreve tayin edilmesi gibi kararlarla sınırlı kalır iken, hapis cezası, maaş kesintisi, gibi cezalara da rastlamak mümkündür. Ancak gösterilen yaptırımların büyük çoğunluğu görevden azletmek şeklinde olmasına rağmen, azillerin hemen ardından farklı yerlere tayin edilmeleri dikkat çekicidir. Bunlardan bazılarının suçsuzluğu kanıtlanmış veya beraat etmişlerdir. Fakat bir kısmında bu tür bir açıklama yapılmamıştır. Özellikle Tokat doğumlu tek tabip olan Mehmed Salih Efendi her gittiği yerde uygun olmayan davranışlarda bulunmuştur. Bazı suçlamalardan beraat eden hekime genellikle görevden azledip, farklı bir yere tayin etme cezası verilmiş, başka bir yaptırım uygulanmamıştır.

Tokat Doğumlu Memurlara Örnek Sicil Kayıtları

Ali Şevki Efendi

Çerkez Beyleri'nden Merşanzâde Osman Bey'in oğlu olan Ali Şevki Efendi, H. 1292 (1875 / 1876) tarihinde Tokat'ın Çardak Köyü'nde doğmuştur.

Sıbyan mektebinde ilimlere giriş derslerini okuduktan sonra, bir süre Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Türkçe okuyup yazabilmektedir. H. 1312 (1894 / 1895) tarihinde 50 kuruş maaşla Tokat Sancağı Tahrirât³⁷ Dairesine Mübeyyiz³⁸ olarak tayin edildikten 6 ay sonra terfi ederek 200 kuruş maaşla Tokat Sancağına bağlı Artukâbâd³⁹ Nahiyesi Müdür Kâtipliği'ne nakledilmiştir.

Yapmakta olduğu göreve uygunluğu Artukâbâd Müdürlüğü ve Mutasarrıflığı'ndan onaylanmıştır. Memuriyetine ait bilgileri içeren Tokat İdare Meclisi'nden verilen mazbata ve nüfus tezkeresinin onaylı suretleri, tercüme-i hâl evrakının aslı ile birlikte Sicill-i Ahvâl Şubesi'nde bulunmaktadır. H. 8 Rebiü'l-evvel 1316 (27 Temmuz 1898)⁴⁰

Mustafa Şükrü Efendi

Şeyh Hasan Sabri Efendi'nin oğlu olan Mustafa Şükrü Efendi, H. 1275 (1858 / 1859) tarihinde Tokat sancağına bağlı Sonisa (Uluköy)⁴¹ kazasında doğmuştur. Sıbyan mektebinde ilimlere giriş derslerini almış daha sonra İstanbul'a gelerek Fatih Camii'nde Arapça öğrenmiştir. Hukuk Mektebi'ne de girerek mezun olmuştur.

37 **Tahrirât Kalemî:** Resmi dairelerde yazı işleriyle meşgul olan kalem. (Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yayınları, 26. Baskı, Ankara 2010, s. 1192.)

38 **Mübeyyiz:** Tebyiz eden, müsveddeleri beyaza çeken kalem kâtibi. (a. g. e., s. 818.)

39 **Atukâbâd:** Günümüzde Tokat'a bağlı Artova ilçesinin adıdır.(Ali Açıklık, "Tanzimat Döneminde Tokat Kazasının İdari ve Nüfus Yapısındaki Değişiklikler 1839 – 1880", **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2003, C. 27, No: 2, s. 259.)

40 **BOA. DH. SAİD.**, No: 83, s. 191.

41 **Sonisa-Sonusa:** Uluköy, günümüzde Amasya Taşova'ya bağlıdır. (Tahir Sezen, **Osmanlı Yer Adları (Alfabetik Sırayla)**, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Yayın No: 21, Ankara 2006, s. 453.)

H. 1297 (1879 / 1880) tarihinde İstanbul Asliye Mahkemesi Birinci Hukuk Dairesi Zabıt Kâtipliği'ne stajyer olarak girmiştir. H. 1299 (1881 / 1882) da 25 kuruş maaş bağlanmış, aynı yıl içerisinde maaşı 50 kuruşa çıkarılmıştır.

Bu memurluktan ayrılmamış ve görevi dolayısıyla bir şikâyet ve kötü hal yaşamamıştır. Zabıt kâtipliği vazifesini yerine getirmeye uygun bir kişi olduğu Adliye Nazırı Hasan Fehmi Paşa tarafından onaylanmıştır. H. 1 Zilhicce 1300 (3 Ekim 1883)⁴²

Ömer Nazım Efendi

Haydarzâde Osman Efendi'nin oğlu olan Ömer Nazım Efendi, H. 1300 (1882/1883) tarihinde Tokat'ta doğmuştur. Sıbyan mektebinde ilimlere giriş derslerini ve rüşdiyye mektebinde de zorunlu dersleri okuyarak Aliyyü'l âlâ dereceden⁴³ diploma almıştır. Daha sonra medresede bir süre Arapça eğitimi almıştır.

Tokat Sancağı Telgrafhanesi'nde bir süre stajyer olarak çalışmış, H. 1326 (1908/1909) tarihinde 200 kuruş maaşla Tokat Ziraat Bankası Nakdî Bedel Tahakkuk Kâtipliği'ne tayin edilmiştir.

Banka müdürlüğünden vazifesine devam ettiği bildirilen Ömer Nazım Efendi'nin, diploma ve nüfus tezkeresinin onaylı suretleri, vazifesine başlama tarihi ve maaş miktarını içeren evraklar, tercüme-i hâl evrakının aslı ile birlikte Sicill-i Ahvâl Şubesi'nde bulunmaktadır. H. 2 Safer 1327 (23 Şubat 1909)⁴⁴

Aslanyan Dikran Efendi

Ermeni milletine mensup Mardiros Aslanyan'ın oğlu olan Aslanyan Dikran Efendi, H. 1277 (1860 / 1861) tarihinde Tokat'ta doğmuştur. Türkçe, Fransızca, Almanca, Ermenice okuyup yazabilmektedir.

Galatasaray Lisesi'nde (Mekteb-i Sultanî) müfredatta olan dersleri okumuş ve tasdiknâme⁴⁵ alarak, 902,5 kuruş maaş ile tahsil için Almanya'ya gitmiştir. Baderslin Ziraat Mektebinde ve Halle, Berlin, Leipzig üniversitelerinde ziraat ve iktisat okuyarak diploma almıştır.

H. 1306 (1888 / 1889) tarihinde 1200 kuruş maaş ve Erzurum Vilâyeti Ziraat Müfettişliğine, iki yıl sonra Hüdavendigâr Vilâyeti⁴⁶ Ziraat Mektebi Müdür Muavinliğine nakil edilmiştir. Ancak bu okulda Türkçe ders okutabilmeyi becereme-

42 **BOA. DH. SAİD.**, No: 7, s. 815.

43 **Aliyyü'l Âlâ Derece:** Pekiyi, en yüksek derece. (Serdal Soyluer, **Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Muğlalı Devlet Memurları (1879-1909)**, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 2006, s. 62.)

44 **BOA. DH. SAİD.**, No: 159, s. 243.

45 **Tasdiknâme:** Bir okuldan başka bir okula nakledilebilmesi için öğrenciye verilen belge. (Ferit Develioğlu, a. g. e., s. 1210.)

46 **Hüdavendigâr Vilâyeti:** Bursa. (Tahir Sezen, a. g. e., s. 241.)

yince H. 1309 (1891 / 1892) tarihinde görevinden azledilerek, aynı yıl içerisinde 2000 kuruş maaşla Ankara vilayeti Ziraat Müfettişliği'ne tayin edilmiştir.

Memuriyette çalışma süresi, maaş miktarları, Almanya'ya gidiş tezkereleriyle birlikte nezaretçe Sicill-i Ahvâl Şubesi'ne gösterilmiş, Osmanlı nüfus tezkeresi ve tasdiknamesinin onaylı suretleri eklenmiş, Almanya diploması ise görülerek iade edilmiştir. H. 29 Rebiü'l-ahir 1310 (20 Kasım 1892)⁴⁷

İstavri Efendi

Osmanlı tebaasından Rum milletine mensup olan tüccar Lazari Efendi'nin oğlu olan İstavri Efendi, H. 1275 (1858 / 1859) tarihinde Tokat'ta doğmuştur. İbtidâ ve Heybeli Ada Rum mekteplerinde eğitim görmüştür. Fransızca'ya aşina olduğu tercüme-i hâl evrakında belirtilmiştir.

H. 1305 (1887/1888) tarihinde zebhiyye⁴⁸ mültezimi⁴⁹ Dimitraki Efendi zamanında 450 kuruş maaşla Zebhiyye Memurluğu'nda, H. 1326 (1908 / 1909) tarihinde Kantar İdaresi'nde, H. 1327 (1909 / 1910) tarihinde Muhasebe Emaneti'nde ve yine aynı yıl içerisinde 500 kuruş maaşla Tarabhane İskelesi Zebhiyye Memurluğu'nda görev yapmıştır.

Memuriyet tarihleri ve maaş miktarlarının kayıtlara uygun olduğu Zebhiyye İdaresi tarafından onaylanmış ve nüfus tezkeresinin onaylı sureti ve tercüme-i hâl evrakı ile birlikte sicil kayıtlarına geçirilmiştir. H. 25 Rebiü'l-evvel 1328 (6 Nisan 1910)

İstavri Efendi'nin maaşının, H. 1330 (1912) tarihinde 550 kuruşa yükseltilip, H. 1332(1914) tarihinde 650 kuruş maaşla Okmeydanı Zebhiyye Memurluğu'na nakil edildiği Şehremâneti Sicil Şubesi'nin H. 26 Zilkade 1331 (27 Ekim 1913) tarihli vukuat pusulasında gösterilmektedir. H. 12 Muharrem 1332 (11 Aralık 1913)⁵⁰

Sonuç

Yapılan değerlendirilmelerde görüldüğü üzere köklü bir geçmişe sahip olan Tokat şehri, Osmanlı bürokrasisinde görev yapan önemli devlet adamları yetiştirmiştir. Tokat doğumlu 130 devlet memurunun incelendiği yaklaşık 135 sicil kaydında ortaya çıkarılan; Tokat Belediye Başkanlığı yapmış Hafız Kasım Efendi, Gureba Hastanesi Müdürlüğü yapmış Ahmed Hamdi Efendi, Amasya – Tokat – Sivas Komiserliği ve ardından Sivas – Diyarbakır Başkomiserliği yapmış Bekir Sıddık Efendi, Lâdik – Çorum – Uşak - Beypazarı Kazaları Kaymakamlıkları,

47 **BOA. DH. SAİD.**, No: 42, s. 167.

48 **Zebhiyye**: Kasaplardan kestikleri hayvanlar için alınan vergi. (Ferit Devellioğlu, a. g. e., s. 1368.)

49 **Mültezim**: İltizamcı, kesenekçi, kesimci, devlete ait bir geliri, götürü olarak üstüne alıp toplayan. (a. g. e, s. 841.)

50 **BOA. DH. SAİD.**, No: 174, s. 79.

Çorum Mutasarrıflık Vekâleti, Gümüşhane – Muş – Kerkük – Zor – Biga - Maraş Sancakları Mutasarrıflıkları, Van – Bitlis – Musul - Erzurum Vilâyetleri Valilikleri yapmış olan, hizmetleri neticesinde 2 madalya, 2 nişan ve 4 rütbeye lâyük görülen, Çorum’da yaptığı hizmetlerden övgüyle bahsedilen Ahmed Reşid Efendi, üç sene fahrî olarak Tokat Merkez Müftülüğü yapan ve Ravzatü’s-süeda ve Hidayetü’s-salikîn adında iki risale kaleme alan Hacı Hasan Hilmi Efendi, Kudüs – Kastamonu Eğitim Müdürlüğü, İstanbul Eğitim Nezareti İdâdî Mektepler Müfettişliği, Nezaret Müfettişliği (Bakanlık Müfettişi) yapan Tahir Rüşdü Efendi, can kurtara hususlarındaki başarılarından dolayı *tahlisiyye* (cankurtaran) unvanı verilen Komiser Mehmed Arif Efendi gibi değerli devlet adamları sayabileceğimizden bazılarıdır. Bunlar dışında, Osmanlı topraklarının her köşesinde ve her biriminde görev yapmış onlarca memur bulunmakta ve her biri ayrı bir önem taşımaktadır.

Tokat doğumlu memurların incelenen sicil kayıtlarından bazılarında, memura ait bilgiler yarım sayfalık bir anlatımla son bulur iken, bazı memurların iki tam sayfa kaydına ilâveten zeyiller yazılmıştır. Tokat doğumlu memurlardan üç tanesinin zeyli bulunmaktadır. Bunlar; Ahmed Reşid Efendi,⁵¹ Ahmed Lütfi Efendi,⁵² İbrahim Fevzi Efendi’dir.⁵³ Mehmed Nafiz Efendi adlı memura ait ise aralarında çok az farklılıklar bulunan üç kayıt bulunmaktadır.⁵⁴ Tokat doğumlu memurların kayıtları, defterlerin nasıl tutulacağına dair yayınlanan nizamnameye uygun bir şekilde ve genellikle tüm sorulara cevap bulabilecek bilgilerle tutulmuştur. Ancak göze çarpan bazı özellikler bulunmaktadır ve bunları şöyle sıralayabiliriz: 130 Tokat doğumlu memurun 129’u *Efendi* unvanını kullanır iken yalnızca 1 tanesinde *Bey* unvanına rastlanmıştır. Bu durum memurların babalarında farklı olup *Ağa*, *Bey*, *Efendi* gibi unvanlar sıklıkla kullanılmıştır. Baba mesleği bildirilen 52 memur vardır ve bunlardan 9’u bir dönem veya devamlı olarak babası ile aynı görevi yapmışlardır. Bu sayı dikkat çekecek kadar yüksek olmadığı için göreve gelir iken iltimasın olup olmadığına dair yorum yapmak biraz güçleşmektedir. Memurlardan 59’u Arapça, 41’i Farsça, 18’i Fransızca, 2’si Çerkezce, 1’i Çekce, 1’i Bulgarca, 1’i Almanca, 1’i Rumca, Müslüman memurlardan 5’i Ermenice, Gayrimüslim 14 memurdan 13’ü de Türkçe bilmektedir. Bu dillere tam vakıf olamayanlar düzeylerini *aşınayım* şeklinde ifade etmişlerdir.

Eğitim alanındaki faaliyetleri açısından Tokat doğumlu memurları incelediğimiz zaman, çok büyük bir bölümünün ilk eğitimlerini sıbyan mektebinde aldıklarını görmekteyiz. Sıbyan mektebindeki bu eğitimi rüşdiyye mektebi, özel muallim gibi aşamalar izlemiştir. Memurlardan bazıları bu eğitimlerinden diploma alırken bazıları ya alamamış ya da diplomasını kaybetmiştir. Bir veya birkaç

51 BOA. DH. SAİD., No: 26, s. 91. BOA. DH. SAİD., No: 150, s. 337.

52 BOA. DH. SAİD., No: 150, s. 47. BOA. DH. SAİD., No: 26, s.3 65.

53 BOA. DH. SAİD., No: 47, s. 125. BOA. DH. SAİD., No: 80, s. 223.

54 BOA. DH. SAİD., No: 104, s. 252. BOA. DH. SAİD., No: 87, s. 377. BOA. DH. SAİD., No: 132, s. 369.

kademe süren eğitimlerden sonra stajyerlik ile başlayan meslek hayatlarında da farklı durumlarla karşılaşabilmekteyiz. Örneğin; 130 memurdan 73 tanesinin staj yaptığına dair bir bilgi kayıtlarda geçmez iken 57 tanesi *mülâzemet* denilen stajyerlik döneminden sonra kadroya geçerek vazife yapmaya başlamışlardır. Abdullah Asım Efendi⁵⁵ ve Mehmed Hilmi Efendi⁵⁶ 2 stajyerlik dönemi yaparak kadroya geçmişlerdir. Genellikle maaşsız olan bu staj dönemini, maaş alarak yapan memurlara da rastlamak mümkündür. Staj döneminden sonra başlayan meslek hayatındaki gelişmelerde de memurlar arasında büyük farklar bulunmaktadır. Yusuf Sabri Efendi⁵⁷ gibi bazı memurlar bir yerde tek vazife ile memuriyet hayatlarını tamamlar iken, Ahmed Lütfi Efendi⁵⁸ gibi bazı memurlar on beş, on altı farklı yerde görev yapmışlardır. Bu sık sık yer değiştirmelerde bazen halkın şikâyetleri etkili olur iken bazen de memurun tayin edildiği yere uyum sağlayamaması ayrılmasında etkili olmuştur. Sicil kayıtlarında rastladığımız “... *nahiye-i mezkûrun havasıyla imtizâc idememesi hasebiyle isti'fâ-i infisâl iderek ...*”⁵⁹, “... *mahal-i mezkûrun âb ve hevâsıyla imtizâc idemeyerek istifâ itmiş ...*”⁶⁰ ifadeleri bu durumlara örnek olarak gösterilebilir. Yer değiştirmelerdeki yoğunluğun büyük bölümünü oluşturan, memurun istifa etmesinin maaş azlığı, şehrin istilâ edilmesi, genel harp ilânı gibi nedenler dışında birçoğunun sebebi kayıtlarda açıklanmamıştır.

Sicil kayıtlarında karşımıza çıkan istisnai durumlardan biri de vefat tarihleridir. 130 memurdan yalnızca üç tanesinin vefat tarihi kayıtlara geçmiştir. Bu memurlar: Abdullah Hilmi Efendi,⁶¹ Ahmed Hamdi Efendi,⁶² Mustafa Kani Efendi'dir.⁶³ Emekli ikramiyesi aldığı bildirilen tek memur ise Salih Efendi'dir.⁶⁴

Bu çalışma ile yakın dönem Osmanlı memurlarının biyografileri için en önemli kaynak olan ve görevli memurların her türlü resmi işlemlerinin kayıtlarını içeren Sicill-i Ahvâl defterlerinin hem yerel tarih hem de şecere ilmi için çok önemli bilgiler içeren arşiv kaynaklarından olduğu ortaya bir kez daha koyulmuş, Tokat'ın ise Osmanlı bürokrasisine çok değerli devlet adamları kazandırdığı ifade edilmeye çalışılmıştır. Tokat doğumlu memurlar, yaptıkları vazifeler ve taşıdıkları yöresel değer sebebiyle övünç kaynağı olarak görülmelidirler.

55 BOA. DH. SAİD., No: 75, s. 329.

56 BOA. DH. SAİD., No: 99, s. 257.

57 BOA. DH. SAİD., No: 163, s. 213.

58 BOA. DH. SAİD., No: 150, s. 48.

59 BOA. DH. SAİD., No: 66, s. 387.

60 BOA. DH. SAİD., No: 123, s. 323.

61 BOA. DH. SAİD., No: 34, s. 309.

62 BOA. DH. SAİD., No: 4, s. 360.

63 BOA. DH. SAİD., No: 58, s. 443.

64 BOA. DH. SAİD., No: 30, s. 345.

Kaynakça

Arşiv Vesikaları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Defterleri (BOA, DH. SAİD)

Diğer Kaynaklar

AÇIKEL, Ali, “Tanzimat Döneminde Tokat Kazasının İdari ve Nüfus Yapısındaki Değişiklikler 1839 – 1880”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2003, Cilt: 27, No: 2, s. 253 - 265.

ADAK, Engin, **Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Erzincanlı Memurlar**, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2008, s. XVI.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, Yayın No: 108, 2010, İstanbul.

AKYILDIZ, Ali, **Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform**, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.

BOZKURT, Nurgül, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Simavlı Memurlar”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı: 27, Kasım – Aralık 2011, s. 1 - 12.

ÇAKALOĞLU, Cengiz, “Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Osmanlı Devleti’ndeki Manisalı Mülkî Amirler”, **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 25, Erzurum 2004, 221 – 242.

ÇETİN, Atilla, “Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Dosyaları”, **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, Sayı: 66, Yıl: 6, Haziran 1992, s. 34 - 43.

DAŞÇIOĞLU, Kemal, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Buldanlı Memurlar”, **Buldan Sempozyumu**, 23 – 24 Kasım 2006, Denizli, s. 561 - 570.

DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yayınları, 26. Baskı, Ankara 2010.

DOĞAN, Recai, “Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.37, Ankara 1998, s. 407 - 442.

ERKARTAL, Ahmet, **Sicill-i Ahvâl Defterlerindeki Safranbolulu (Zağfiranbolulu) Memurlar (1879 – 1909)**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ekim 2007,

FINDLEY, Carter V., **Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim 1996.

GÜNDÜZ, Ahmet, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Kayserili Müslim ve Gayrimüslim Memurların Aldıkları Madalya, Rütbe ve Nişanlar (1879-1909)”, **History Studies**, Volume 3 / 3, 2011, s. 123 – 145.

GÜNDÜZ, Ahmet, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Kırşehir Doğumlu Memurlar (1879 – 1909)”, **History Studies**, Volume 3 / 1, 2011, 131 – 154.

KARABAY, Kazım, **63 No’lu Tokat Şer’iyye Sicili**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2007.

- KIRICI Ahmet Önder, YİĞİT, İrfan, **Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Çorumlu Devlet Adamları (1830 – 1909 Yılları Arası)**, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Çorum 2011.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., “Sicill-i Ahvâl Defterlerini Tamamlayan Arşiv Kayıtları”, **Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, İstanbul 1998, s. 141 - 157.
- MERT, Talip, “Sicill-i Ahvâl Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler I”, **Arşiv Araştırmaları Dergisi**, Sayı 2, 2000, s. 97 - 111.
- ÖZGER, Yunus, “Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Bazı Yahudi Memurların Sosyo- Kültürel Durumları”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 16, Kış 2011, s. 381 - 401.
- ÖZGER, Yunus, **Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Yozgath Devlet Adamları**, IQ Kültür Sanat Yayınları, 2010.
- SEZEN, Tahir, **Osmanlı Yer Adları (Alfabetik Sırayla)**, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Yayın No: 21, Ankara 2006.
- SOYLUER, Serdal, **Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Muğlalı Devlet memurları 1879 – 1909**, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2006.
- SUNAY, Serap, **II. Abdülhamid Döneminde Balıkesirli Mülki Görevliler Hakkında Bir İnceleme (Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre 1879-1909)**, Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2007.

www.avsaribar.com Erişim Tarihi: 14.12.2012.

EKLER



Ek: 1. Beşinci Rütbeden Mecidi Nişanı Örneği



Ek 2: Gümüş Liyakat Madalyası Örneği



**Ek: 3. Hicaz Demiryolu Madalyası
Örneği**



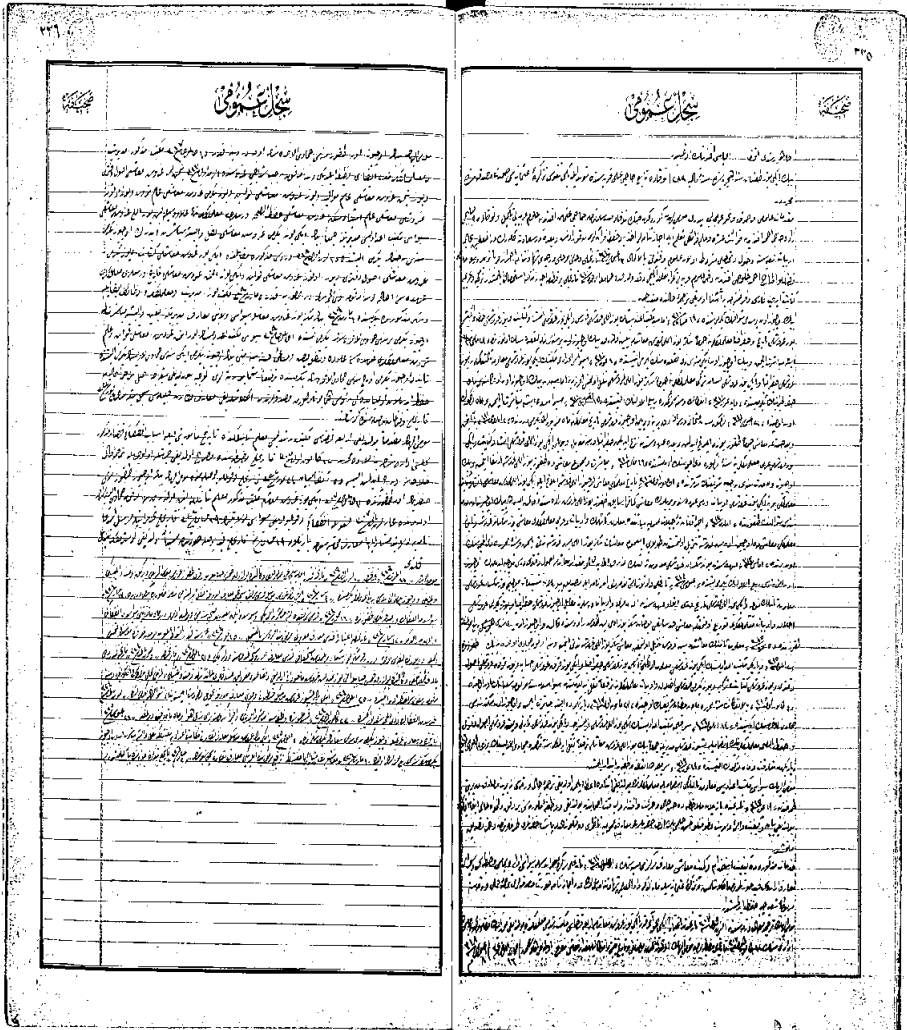
**Ek: 4. Yunan Muharebe Madalyası
Örneği**



**Ek: 5. Dördüncü Dereceden Osmanlı
Nişanı Örneği**



**Ek: 6. Sırbistan Hükümeti Takova Nişanı
Örneği**



DH.SAİD_0108

Ek: 7. Tahir Rüşdü Efendi'ye Ait Sicil Kaydı Örneği

Milli Mücadele Döneminde Tokatlı Bir Sembol “Mustafa Vasfi Bey”

Nizam YÜCE*

Kübra DURSUN**

Özet

Bu çalışmada, Mustafa Kemal Atatürk'ün silah arkadaşı olan Tokatlı Mustafa Vasfi Süsoy'un çocukluğu, eğitimi, Milli Mücadele dönemi ve sonrasında Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki faaliyetleri üzerinde durulacaktır. Milli Mücadele döneminde büyük hizmetlerde bulunmuş olan Tokatlı Mustafa Vasfi Bey o dönemde kararlılıkla Atatürk'ün en büyük destekçilerinden olmuş ve Atatürk ile samimi dostlukları mevcuttur. Mustafa Kemal Atatürk Tokat'a yaptığı ziyaretlerde konaklama için Mustafa Vasfi Bey'e ait evde kalmıştır. Bu ev Kültür Bakanlığı tarafından “Atatürk Evi ve Etnografya Müzesi” olarak ziyarete açılmıştır.

Mustafa Vasfi Bey, Tokat halkının milli mücadeleye ve Atatürk'e verdiği desteğin bir temsilcisi, bir sembolüdür. Milli Mücadele döneminin dönüm noktası olaylarından biri olan Atatürk'ün Samsun'a çıkışında da Atatürk'ün yanında, Dokuzuncu Ordu Kıtaatı Müfettişliği Kadrosunda “Karargâh Komutanı” olarak yer almıştır. Bu çalışma ile Mustafa Vasfi Bey'in hayatını ve faaliyetlerini gerek meclis tutanaklarından gerek ikinci çocuğu olan Mithat Bey'in kızı Özen Hanımla ile yapacağımız görüşmelerle daha belirgin olarak ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mustafa Vasfi Bey, Mili Mücadele, Komutan, TBMM, Sembol.

Giriş

Mustafa Vasfi Bey (Süsoy)

Mustafa Vasfi Bey 1876 yılında Tokat'ın Devegörmez mahallesinde baba evinde doğmuştur.¹ Babası Kehbazzâde Osman Efendi, annesi Nefise Hanım'dır.² Mustafa Vasfi Bey T.B.M.M.'ndeki 404 numaralı sicil kütüğünde el yazısı ile doldurulmuş olan 25 Ekim 1923 tarihli Tercüme-i Hal Kâğıdında bulunan bilgilere göre, ilk ve orta tahsilini bitirene kadar ailesinin yanında Tokat'ta kalmıştır.³

* Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

** Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

1 Kemal Türker, *Bandırma Vapurunda Bir Tokatlı*, TKAD, S. 10, s. 6, Ocak 1997.

2 T.B.M.M. Arşivi, 1. Dönem, Tm. İsim Cetveli, 1. Dönem, Milletvekili Kütüğü, 11,2,b ½.

3 Fethi Tevetoğlu, *Atatürk'le Samsun'a Çıkanlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987.

İlk ve orta tahsilini Tokat'ta tamamlayan Mustafa Vasfi Bey 1893'te askere gitmiştir. Askerlik hizmeti sona erdikten sonra kendi isteği ile orduda kalmıştır. Daha sonra alayda aldığı eğitimle ve gösterdiği başarılarla subaylığa yükselmiştir.⁴ 1899'da rütbesi Teğmenliğe yükselen Mustafa Vasfi Bey, Arnavutluk ve Rumeli'deki birliklerde görev yaparak 22 Ekim 1905'de üsteğmen olmuştur.⁵

Mustafa Vasfi Bey Rumeli'de görev yaptığı sırada, Selanik'te Aliye (Alemşah) Hanım'la evlenmiştir.⁶ Atatürk'ün hemşerisi olan Aliye Hanım'dan üç çocuğu olmuştur. Çocuklarından kızı Nefise Hanım Selanik'te, ikinci çocuğu Mithat Bey Florna'da, küçük oğlu Salih Bey ise İstanbul'da doğmuştur. Mithat Bey Bursa Ziraat Okulu mezunudur. Salih Bey Galatasaray Lisesi'nden ayrılmıştır. Kızı Nefise Hanım ise Millet Mekteplerinde öğretmenlik yapmıştır.⁷

Mustafa Vasfi Bey'in Mustafa Kemal Atatürk İle Yakınlıklarının Başlaması

Mustafa Vasfi Bey değişik tarihlerde 125. Redif Alayı Redif Taburu ile 3. ve 7. Ordularda görev yapmıştır. 11 Kasım 1911'de Yüzbaşı olmuştur.⁸ 31 Mart Vakası'nda Mustafa Kemal Paşa'nın Hareket Ordusu ile İstanbul'a ayaklanmayı bastırmak için gelişinde Mustafa Vasfi Bey'de bulunmuş, Mustafa Kemal Paşa ile yakınlıkları bu olayla birlikte başlamıştır.⁹

Mustafa Vasfi Bey, I. Dünya Savaşı sırasında Mustafa Kemal Paşa'nın 7. Ordu Komutanlığına atanmasından itibaren onun bütün görevlerinde Karargâh Komutanı olarak görev yapmıştır.¹⁰ Çanakkale Cephesi'nde Maydos Merkez komutanlığı da yapan Mustafa Vasfi Bey, Çanakkale Zaferinden sonra da Mustafa Kemal Paşa ile önce Diyarbakır'a sonra Silvan, Şam ve Halep'te birlikte olmuştur.¹¹

Çanakkale Savaşı'nın zaferle bitmesinden sonra Mustafa Kemal Paşa'nın komutanı bulunduğu Anafartalar Gurubu'nun 27 Kasım 1915'de lağvı üzerine Çanakkale'den Peyderpey gelecek kıtalarla Edirne'de toplanması ve Avrupa'daki Galiçya Cephesi'ne gidilmesi planlanmıştı. Ancak o günlerde 17 Şubat 1916'da Bitlis'in Rus işgaline uğraması ve ani olarak düşmesi üzerine Başkomutan Vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın daveti üzerine İstanbul'a dönmüştür. Ortaya çıkan bu gelişme karşısında Avrupa Cephesi'nden vazgeçilerek, Doğu Cephe-

4 Salih Cenik, **Birinci Meclis'te Tokat Milletvekilleri ve Siyasi Faaliyetleri**, Atatürk Araştırma Merkezi, s. 65, Ankara 2005.

5 Salih Cenik, *a.g.e.*, s. 65.

6 T.B.M.M. Arşivi, **404 NSD**, Tercime-i Hal Kâğıdı.

7 Kemal Türker, *a.g.m.*, s. 7.

8 Fahri Çoker, **Türk Parlamento Tarihi**, TBMM Vakfı Yayınevi, s. 915, Ankara 1995.

9 Kemal Türker, *Nefise Süsoy'un Atatürk'le İlgili Anıları*, **TKAD**, S. 15, s. 19, Kasım 2000.

10 Fethi Tevetoğlu, *a.g.e.*, s. 249.

11 Salih Cenik, *a.g.e.* s. 66.

si'ne gidilmesi kararlaştırılmıştı. Mustafa Bey'in Doğu Cephesi görevi böylece başlamış oluyordu.¹²

Milli Mücadele'ye Katılması ve Bandırma Vapuru İle Samsun'a Varmaları

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İstanbul'a dönen Mustafa Vasfi Bey, 30 Nisan 1919'da oluşturulan 9. Ordu Müfettişliği'nde yine Mustafa Kemal Paşa'nın Karargâh Kumandanı olarak görev almıştır.¹³ Askerlik mesleğinden dolayı uzun yıllar ailesinden ayrı kalan Mustafa Vasfi Bey bu defada Milli Mücadele'ye katılmaya karar vermiştir. Ailesinin İstanbul'da emniyette olamayacağına karar veren Mustafa Vasfi Bey, ailesinin muhalefetine rağmen onları Tokat'a getirmeye ikna ederek, hazırlıklarını tamamlamış, 16 Mayıs 1919'da eşi ve çocuklarıyla birlikte Üsküdar'dan bir mavnaya binerek Bandırma Vapuru'na ulaşmışlardır. Mustafa Vasfi Bey'in amacı ailesini Tokat'a bırakıp kendisi Mustafa Kemal Paşa ile birlikte Milli Mücadele'ye katılmaktır.¹⁴

Bandırma Vapuru'na ailesiyle birlikte binen Süsoy ailesi, üç gün, üç gece süren uzun yolculuktan sonra 19 Mayıs 1919'da 18 kişilik Karargâh Erkânı ili Samsun'a varmışlardır. Bandırma Vapuru'ndan bir mavna ile eşyalarını sahile çıkaran Mustafa Vasfi Bey o gece ailesi ile birlikte Samsun'da Karadeniz Oteli'nde kalmışlardır.¹⁵ Üç gün Samsun'da kaldıktan sonra ailesini yolda akrabası Tahir Bey'e teslim edip Samsun'a geri dönmüştür.¹⁶

26 Haziran 1919'da Mustafa Kemal Paşa ile Tokat'a gelen Mustafa Vasfi Bey, Mustafa Kemal Paşa'nın emriyle Tokat'ta Milli Mücadele hazırlıklarına başlamıştır. Tokat'ta silâh altına alınacakların tespiti ve listelerin hazırlanması iş kendisine verilmiştir.¹⁷

Mustafa Kemal Paşa'nın Karargâh Kumandanlığı görevini Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışına kadar sürdüren Mustafa Vasfi Bey, Damat Ferit Paşa hükümeti tarafından 9 Ekim 1919'da yaş haddinden emekliye sevk edilmiş ise de bu karar daha sonra Ankara Hükümet'ince geçersiz sayılmıştır.¹⁸

Mustafa Vasfi Bey'in Milletvekili Seçilmesi

İstanbul'un işgalinden sonra Ankara'da yeni bir meclisin açılması için yapılan seçimlerde aday olan Mustafa Vasfi Bey'in adaylığı bir hayli söylentilere yol

12 Salih Cenik, *a.g.e.*, s. 66.

13 Salih Cenik, *a.g.e.*, s. 69.

14 Kemal Türker, *Ercan Süsoy, Dedem Mustafa Vasfi Süsoy, Söylem Gazetesi*, 26 Haziran 2002, s.6.

15 Hasan Akar, *Mustafa Vasfi Süsoy'un Hayatı Üzerine Kısa Değerlendirmeler, Heerilife Dergisi, S. 16*, s. 52.

16 Salih Cenik, *a.g.e.*, s.69

17 Kemal Türker, *a.g.m.*, Süsoy, s.8.

18 T.B.M.M. Arşivi, *404 NSD*, Tercime-i Hal Kâğıdı, c.111, s.916.

açmıştır. Bunlar arasında uzun süredir Tokat'ta bulunmadığı dolayısıyla yörenin sorunlarını bilmediği, Tokat'ı temsil yeteneği bulunmadığı hatta okuz yazar olmadığı da ileri sürülmüştür.¹⁹

27 Mayıs 1919'da yapılan seçimlerde Mustafa Vasfi Bey seçimi kazanamamış, ancak seçimi kazandığı halde istifa eden Şeyh Şükrü ve onu izleyen Hoca Fehmi Efendi'nin yerine I. Dönemde Tokat Milletvekili seçilmiştir. Mustafa Vasfi Bey 29 Nisan 1919'da Ankara'ya ulaşmış ve aynı gün meclise katılmıştır.²⁰ Seçim mazbatasını Mazbataları Tetkik encümeni tarafından incelenerek, Kâtip Haydar Bey tarafından 3 Temmuz 1919'da mecliste okunmuş ve aynı tarihte milletvekilliği Meclis tarafından kabul edilerek onaylanmıştır.²¹ Böylece uzun süre Mustafa Kemal Paşa'nın Karargâh Komutanlığı'nı yaptıktan sonra ülkeye hizmetine I. Devre Tokat Milletvekili olarak devam etmiştir. Mustafa Vasfi Bey bu durumu kendisi:

“memleketin yer yer düşman kuvvetleri tarafından haksız yere işgali sıralarında Gazi muhterem reisi mübecelemiz Mustafa Kemal Paşa hazretleri ile birlikte Anadolu'ya geçtim. Mücadele-i Milliye esnasında Ferid Hükümeti yapılan tehdid-i sin kanunu ile tekaüde sevk edildim, istiklal ve İstihlal-i Vatan gayesiyle müteşekkil Büyük Millet Meclisi'ne aza olarak geldim ve bu şerefi vazife gaye ile halen çalışmaktayım” şeklinde ifade etmektedir.²² Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde II, III, ve IV. Dönem'lerde de Tokat Milletvekili olarak görev yapmıştır.²³

Mustafa Kemal Paşa'nın Tokat'a Gelişleri

Mustafa Kemal Paşa ile askerlik hayatından itibaren özel bir yakınlığı bulunan Mustafa Vasfi Bey, Cumhuriyet döneminde de bu yakınlığın devam ettiği görülmektedir. Atatürk Cumhuriyet'in ilanından sonra Tokat'a yaptığı ziyaretlerde Mustafa Vasfi Bey'in evinde kalmıştır.

Mustafa Kemal Paşa'nın Tokat'a ilk gelişleri 26 Haziran 1919'dur.²⁴ Cumhuriyetin ilanından sonra Mustafa Kemal Paşa'nın Cumhurbaşkanı olarak Tokat'a ilk gelişi 25 Eylül 1924 tarihinde gerçekleşmiştir. Eşi Latife Hanım'la çıktığı bu yurt gezisinde Samsun ve Amasya'dan sonra yol boyunca köylülerle görüşerek 25 Eylül 1924 tarihinde Tokat'a gelmiştir. Mülkü ve askerî erkân, Tokat ileri gelenleri, esnaf dernekleri, askeri birlikler, okul öğrencileri Tokat'a bir saat mesafeden Mustafa Kemal ve heyeti karşılamışlar, halk coşkulu gösterilerde bulunmuş, top atışları yapılmıştır.²⁵ Geceyi Mustafa Vasfi Bey'in evinde geçirmişlerdir.

19 Salih Cenik, *a.g.e.*, s.70.

20 T.B.M.M. Arşivi, **I.Dönem, TM. İsim Cetveli; I. Devre. TM. Milletvekili Kütüğü**, 11. 2.b. ½.

21 T.B.M.M., **Zb. C**, c.II, s. 138-139.

22 T.B.M.M. Arşivi, **404 NSD**, 25 Ekim 1923 Tarihli Tercüme-i Hal Kâğıdı.

23 Fahri Çoker, *a.g.e.*, c. III,s. 998.

24 Kemal Türker, *Atatürk'ün Tokat'a Gelişleri*, **Tokat Kültür Araştırma Dergisi**, S. 13, s. 3, Aralık 1998.

25 Salih Cenik, *a.g.e.*, s. 73.

Bütün gece fener alayları düzenlenerek, Mustafa Vasfi bey’in evinin çevresinde gösteriler düzenlenmiştir. Mustafa Kemal Paşa iki gece kaldığı bu evde, Mustafa Vasfi Bey ve ailesi gerekli ihtimamı göstererek misafirlerini ağırlamaya çalışmışlardır. Mustafa Kemal Paşa ertesi gün, valilikte memurlarla bir toplantı yaparak Tokat’ın sorunları konusunda bilgi almıştır. 26 Eylül 1924 akşamında Musiki Yurdu tarafından verilen konsere katılan Mustafa Kemal Paşa 27 Eylül 1924’de Sivas’a gitmek üzere yola çıkmıştır.²⁶

Mustafa Kemal Paşa 21 Kasım 1930 Cuma günü Tokat’a altıncı ve son gelişlerinde de Tokat’lılar tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Mustafa Kemal Paşa Belediye’yi ziyaret ettikten sonra, saat 15.00’de misafir edileceği Mustafa Vasfi Bey’in evine girmiştir. Geceyi yine burada geçirdikten sonra ertesi günü Amasya’ya ziyaret etmek Tokat’tan ayrılmışlardır.²⁷

Mustafa Vasfi Bey’in Vefatı

Mustafa Vasfi Bey’in Mustafa Kemal Paşa ile başlayan dostlukları hayatları boyunca sürmüştür. Mustafa Vasfi Bey’in açık sözlülüğü, samimi oluşu Mustafa Kemal Paşa ile yakınlıklarının devamını sağlamıştır. Bir gün “*Atam sen olmasaydın, halimiz ne olurdu?*” diyen birine Atatürk; “*Mustafa cevabını sen ver*” demiştir. Mustafa Vasfi Bey’de; “*Ne olacak bu millet bir Mustafa Kemal daha çıkarırdı*” diye cevap vermiştir.²⁸

Mustafa Vasfi Bey kendisine vatani görev hizmeti verildiğinde bunları yerine getirerek fedakârlıktan çekinmediğini ortaya koymuştur. Ömrünün son yıllarında ileri derecede şeker hastalığına, yakalanmıştır. Uzun süre tedavi gördükten sonra Ankara Numune Hastanesi’nde 2 Ekim 1934 tarihinde ve saat 3.30’da vefat etmiştir.²⁹ Ölümüne kundura ustası bir hemşerisinin yaptığı ayakkabı sebep olmuştur. Satın aldığı kundura dar olduğundan ilk giyişinde ayağını vurmuş ve bu sebeple ayağı yara olmuştur. Şeker hastası olması sebebiylede yarası kangrene çevirmiştir.³⁰ Cenazesi 11 Ekim 1934’te Perşembe günü Hacı Bayram Camii’nde kılınan cenaze namazından sonra devlet töreni ile Cebeci’deki kabristana defnedilmiştir. Vefatı ile ilgili tezkere Meclisin 25 Ekim 1934 tarihli sekseninci birleşiminin birinci celsesinde okunarak milletvekilliği düşülmüştür.³¹

Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi Mustafa Vasfi Bey’in ölümü üzerine şunları yazmıştır;

“*Mustafa Vasfi Bey, Büyük Harb’de Gazi Hazretleri’nin ordu kumandanlıkları zamanında bütün cepheelerde maiyetlerinde bulunmuş kendini çok evvelden*

26 Mehmet Önder, *Atatürk’ün Yurt Gezileri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, s.337, 1998 İstanbul.

27 Mehmet Önder, *a.g.e.*, s. 337-338.

28 Kemal Türker, *a.g.m.*, s. 9.

29 Salih Cenik, *a.g.e.*, s. 74.

30 Kemal Türker, *a.g.m.*, s. 9.

31 Salih Türker, *a.g.e.*, s.76.

Gazi ve Vatan hizmetine vakfetmiştir. Milli Mücadele'nin ilk gününden beri Büyüyük Şef'in izinden ayrılmayan Mustafa Bey, dürüst ve temiz olduğu kadar, sevimli, neş'eli bir zattı. Açık yürekliliği ile tok sözlülüğü meclis içinde bütün büyükler yanında ona ayrı bir kıymet veriliyordu. Çok samimi ve öz memleket şivesiyle konuşmasından duyulan zevk ayrı bir şeydi".³²

Mustafa Vasfi Bey'in ailesi, asker kökenli olması nedeniyle onun anısına uygun olarak "Süsoy"³³ soyadını almıştır.³⁴

Sonuç

Milli Mücadele başlamadan askere giden Mustafa Vasfi Bey bu esnada vatan toprağının içinde bulunduğu zorlukları görmüş ve mücadele etmeye karar vermiştir. Kendi hayatını hatta ailesinin hayatını bile kendi vatan toprağı için feda edecek kadar çok seven bir şahsiyete sahipti. Çok düzenli disiplinli ve mert bir insandı.

Memleketin içinde bulunduğu zor durumu görünce kendisini tamamen kurtuluş mücadelesine vermiş ve bu esnada ailesini bile ihmal ettiği zamanlar olmuştur. Milli Mücadele yıllarında her zaman Atatürk'ün yanında olmuş ve en büyük destekçilerinden olmuştur. Atatürk ile samimi dostlukları vardı. Atatürk Mustafa Vasfi Bey'e her zaman güvenmiştir. Bunun en büyük göstergesi de Mustafa Kemal Paşa Gerek Milli Mücadele yıllarında gerekse Cumhuriyet döneminde Tokat'a yaptığı ziyaretlerde Mustafa Vasfi Bey'in evinde kalmıştır. Mustafa Vasfi Bey'e ait bu ev torunlarının ve Kültür Bakanlığı'nın katkılarıyla 2007'de Atatürk Evi ve Etnografya müzesine çevrilerek ziyaretçilere açılmıştır.

Mustafa Vasfi Bey Milli Mücadele ruhunun Tokat'ta ki en büyük temsilcilerinden hatta sembolü olmuştur.

32 **Hâkimiyet-i Milliye**, 12 Ekim 1934, Numara 4749.

33 Mustafa Vasfi Bey'in Torunu Ercan Süsoy; Süsoy soyadını Atatürk tarafından verildiğini belirtmiştir.

34 Fethi Tevetoğlu, **a.g.e.**, s. 250.

Kaynakça

- AKAR, Hasan, *Mustafa Vasfi Süsoy'un Hayatı Üzerine Kısa Değerlendirmeler*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- CENİK, Salih, **Birinci Meclis'te Tokat Milletvekilleri ve Siyasi Faaliyetleri**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2005.
- ÇOKER, Fahri, **Türk Parlamento Tarihi**, TBMM Vakfı Yayınevi, Ankara 1995.
- Ercan Süsoy'un anıları.
- Hâkimiyet-i Milliye**, 12 Ekim 1934, Numara 4749.
- İLGAZİ, Abdullah, *Atatürk'ün Tokat Gezileri Üzerine Bazı Değerlendirmeler*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- İNCEOYLUER, Cemal, *Mustafa Vasfi Süsoy ve Atatürk*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- ONAT, Nuri, **Cumhurbaşkanı Gazi M. Kemal Paşa'nın Sonbahar Gezileri**, Çağdaş Yayınları, 1984 İstanbul.
- ÖNDER, Mehmet, **Atatürk'ün Yurt Gezileri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998 İstanbul.
- Özen Eenlerçayı'nın Anıları.
- SAYGILI, Kutluhan, *Mustafa Vasfi Süsoy'un Kızı Nefise Süsoy'un Atatürk Hatıraları*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- SÜSOY, Ercan, *Dedem Mustafa Vasfi Süsoy*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- T.B.M.M. Arşivi, **404 NSD**, 25 Ekim 1923 Tarihli Tercüme-i Hal Kâğıdı.
- T.B.M.M. Arşivi, **I.Dönem, TM. İsim Cetveli; 1. Devre TM. Milletvekili Kütüğü**, 11. 2.b. ½.
- T.B.M.M., **Zb. C**, c.II, s. 138-139.
- TAŞKIN, Cihat, *Tokat Atatürk Evi Etnografya Müzesi*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- TEVETOĞLU, Fethi, **Atatürk'le Samsun'a Çıkanlar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987.
- TÜRKER, Kemal, *Atatürk'ün Tokat'a Gelişininin 83. Yılında 26 Haziran'ın Yeni Bir Yaklaşımla Yorumlanması*, **Heerilife Dergisi**, S. 16, Tokat.
- TÜRKER, Kemal, *Atatürk'ün Tokat'a Gelişleri*, **Tokat Kültür Araştırma Dergisi**, s. 3, Aralık 1998.
- TÜRKER, Kemal, *Bandırma Vapurunda Bir Tokatlı*, **Tokat Kültür Araştırma Dergisi**, S. 10, Ocak 1997.
- TÜRKER, Kemal, *Ercan Süsoy, Dedem Mustafa Vasfi Süsoy*, **Söylem Gazetesi**, 26 Haziran 2002.
- TÜRKER, Kemal, *Nefise Süsoy'un Atatürk'le İlgili Anıları*, **Tokat Kültür Araştırma merkezi**, S. 15, Kasım 2000.

EK: 1

Mustafa Vasfi Bey'in Torunu Özen Erenlerçayı ile Yapılan Söyleşi

Özen Hanım 1943'te Tokat'ta doğmuştur. Özen Hanım Mustafa Vasfi Bey'in ortanca çocuğu olan Mithat Bey'in ilk eşi olan Rabia Hanım'ın kızıdır.

Kübra Dursun: Adınız?

Özen Erenlerçayı: Özen, evlendikten sonra soyadım Erenlerçayı oldu.

Kübra Dursun: Yaşınız?

Özen Erenlerçayı: 66.

Kübra Dursun: Doğum yeriniz?

Özen Erenlerçayı: Tokat- merkez.

Kübra Dursun: Ailenizden Bahseder misiniz?

Özen Erenlerçayı: Mustafa Vasfi Süsoy'un ortanca oğlu Mithat Bey'in kızıyım. Annem Rabia Hanım'dır. Annem 22 yaşında vefat etmiş, o zaman ben 9 aylıkmışım. Beni babaannem büyüttü. Benim öz abim ise Ercan Süsoy'dur.

Kübra Dursun: Mustafa Vasfi Süsoy kimdir?

Özen Erenlerçayı: Dedemdir.

Kübra Dursun: Dedenizin yaptığı görevler nelerdir?

Özen Erenlerçayı: Dedem Atatürk'ün Karargah Kumandanlığını yapmış, İstanbul'da oturmuşlar. Üç tane çocukla babaannemi bırakmış savaşa gitmiştir. Ayda bir uğrarmış bazen evine. Babaannemin yanına bir asker bırakmışlar. Babaannem derdi ki: Rumlar falan gelirmiş o zamanlar camın önüne, tabi babaannem çok genç ve güzelmiş o zamanlar. Babaannem Atatürk'ün hemşerisi idi aynı semte oturuyorlarmış. Rumlar gelir sizi öldüreceğiz derlermiş, dedemde giderken babaanneme silah bırakmış korunmak için. Üç yıl öyle geçmiş. Harpler bitince dedem gelmiş. Daha Sonra Atatürk ile beraber Bandırma Vapuruna binmişler. Bandırma Vapuru da oldukça eskiymiş, her tarafı ıslandı. Samsun'a gelmişler, dedem demiş ki: Paşam ben çocukları Tokat'a göndereceğim, onlar orada kalacaklar. Onları bir faytona bindirmiş, yanına da dedemin akrabası olan bir asker vermişler ve Tokat'a gelmişlerdir.

Kübra Dursun: Dedenizin şahsiyetinden bahseder misiniz?

Özen Erenlerçayı: dedem iş konusuna çok sert ve disiplinliymiş ama çok insan canlısı ve iyiliği seven biriymiş.

Kübra Dursun: Dedenizle ilgili anılarınızı anlatır mısınız?

Özen Erenlerçayı: Ben dedemi hiç görmedim. Babaannemin anlattıklarıyla biliyorum. Benim babam dedem öldükten sonra 1936'da evlenmiştir. Abim Ercan

Bey 1937’de aralık sonunda doğmuş, Atatürk o zaman çok hastaymış ve kendisine bildirmişler ki; Mustafa’nın torunu oldu. Atatürk demiş ki; o zaman adını Mustafa Ercan koyun. Abimin ismini Atatürk koymuştur.

Kübra Dursun: Dedenizin Atatürk hakkındaki düşünceleri nelerdi?

Özen Erenlerçayı: Dedem Atatürk’ün çok sevdiği bir arkadaşıymış. Dedem vaktinin çoğunu onunla geçirmiştir. Ayda bir gelip babaanneme erzak parası bırakırdı. Birbirlerine çok değer veren iki arkadaşlarmış. Atatürk’ü canını verecek kadar çok severmiş. Tokat’a gelişlerinde birçok davet üzerine hiçbir yere gitmez dedemlerde kalırmış. Dedemler çok ilgilenirler bir dediğini iki etmezlermiş. Babaannem Latife Hanım ile yukarda otururlarmış ve Latife Hanımın çok iyi biri olduğunu söylerdi.

Kübra Dursun: dedenizin Tokat’a olan katkısı nelerdir?

Özen Erenlerçayı: Milli mücadele zamanında Tokat’ı eşkiyalardan, Rumlardan temizlemişler. Her tarafı kurtarmışlar. Devegörmez Mahallesiinde bir okul var, Gazipaşa Okulu, dedem okumaya çok önem veriyor ve ilk önce bir okulun yapılmasında rol oynamıştır. Daha sonra Devegörmez Camii yaptırılıyor.

Kübra Dursun: Ailenize ait evinizin müzeye çevrilmesi sizde ne gibi hisler uyandırdı?

Özen Erenlerçayı: Çok memnun kaldık. Artık televizyonlardan görüyoruz Atatürk’ün Tokat’ta kaldığı ev diye, herkes gidip görebiliyor buda bizi çok mutlu ediyor. Birçok kişi memnun olmadı ama ne gereği var, niye boş yere veriyorsunuz diyenler oldu. Ama biz bütün aile kendi rızamızla verdik. Şimdi gidip gururla o evi geziyoruz.

Kübra Dursun: Mustafa Vasfi Bey’in torunu olmanızdan dolayı, Tokat’ta size olan bakış nasıldır?

Özen Erenlerçayı: Tokat’ın yerlileri çok saygı gösteriyorlar. Yapılacak bir işimiz olursa iki etmiyorlar. Ama tabi sonradan taşınanlar bilmiyorlar. Ama Tokat’ın yarısı dedem gilin zamanından beri burada olan aileler ver çok saygı gösteriyorlar.

Tokatlı Şeyhülislam Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Tasavvufi Görüşleri

Hür Mahmut YÜCER*

Özet

Bu çalışmada; bazı şeyhülislâmların tasavvufi yönlerine işaret edilmeye çalışılmış ve XIX. asır Osmanlı şeyhülislâmlarından Mehmed Tâhir Efendi örneği üzerinde durulmuştur.

Tekke yaptıran, tasavvufta ilgili eser veren dahası yeniçeriliğin ve Bektâşîliğin kaldırıldığı dönemde göreve getirilen Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi'nin tasavvufi yönü, 19 yüzyıl ulema-tarikat ilişkileri açısından da bir fikir vermektedir. Kadiri tarikatına bağlı olan Şeyhülislâmın tarikat anlayışı, tek nüshası Taksim BB. Atatürk Kütüphânesi'nde bulunan "Risâletü'n-nûriye min tarikati'l-aliyye" adlı eserinden yararlanılarak sunulmaya çalışılacaktır.¹

Anahtar Kelimeler: Tokat, Şeyhülislam, Kadızade, tasavvuf, görüş.

Abstract

This research studies the Sufi tendencies of the Sheikh 'ul-Islams (the chief Qadis) who have attained the highest scholarly achievement. In particular Mehmed Tahir Efendi is selected as the chief example. He has built a Sufi lodge, gave Works on Sufism and was appointed in a period when Bektahsi order was banned along with the abdication of Janissaries. He was specially chosen in such a delicate period in 19th century and it is a good example to the relationship between the Sufi groups and the scholars. He followed the Qadiri Sufi order and we have studied his work Risalatu'nuriyye, of which there is a unique copy in Taksim BB. Atatürk Kütüphânesi in order to present his understanding of Sufi thought.

Keywords: Tokat , Shaikh al-Islam, Kadızade, mysticism, aspect.

Giriş

İslam'ın Klasik Çağ'ında devlet ricâli gibi medrese çevrelerinin ilm-i tasavvuf ve tasavvuf büyüklerine rağbet ettiği bilinmektedir. Bazı âlimlerin hâlini yeterli görmeyerek kendinden daha mütebahhir, daha mükemmel rehber arayışına girdiği de bilinmektedir. Bu yönelişte daha çok manevî etkenlerin rol aldığı anlaşılmaktadır.

* Prof. Dr., Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi. E.posta: hurmahmut@gmail.com.

1 Bu makale, daha önce Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi'nde neşredilen (Bişkek 2007) aynı konudaki makalemizin yeniden üretilmiş halidir.

Hem zühd hem de tarikatlaşma döneminde iki grubun, samimi kulluk anlamına gelen Kur'ân ve Sünnet-i Rasûlüllâha temessük hususunda birleştiği bir gerçektir. Ancak konu, amaç ve yöntem hususundaki ayrılıklar sosyal, kültürel veya mekâna bağlı ayrılığı (medrese-tekke) beraberinde getirmiş oldu. İlmî rütbelerin müftülük, kadılık, müderrislik ve en nihayet şeyhülislâmlık gibi resmî görevle pekiştirilmesiyle de bu ayrılık iyice belirginleşmiş oldu. Buna rağmen zahirî ayrılığın çoğu zaman ruh dünyasını etkilemediği de görülmektedir. Özellikle 19. asırda müftülük kadılık gibi resmi görev alan tarikat şeyhlerine (*zül cenâhayn*) rastlandığı gibi ulemâ sınıfından olduğu halde tekkelerde postnişinlik yapan, tasavvufla, tarikat usûlüyle ilgili eser yazan zevât da azımsanmayacak orandadır. İlerleyen bölümlerde bu husustaki örneklere işaret etmeye çalışacağız.

A.Şeyhülislâmlar ve Tasavvuf

Şeyhülislâmların hilafet sahibi olanlarını istisna edersek tasavvufla ilgili daha çok bir şeyhe intisap etme, şeyhlerden feyz alma, tekke yaptırma, tasavvufi eserler telif etme veya tarikat çevrelerinde çıkan ihtilafları çözmeye, postnişin atama, vakfiyelere uygun zâviyedar veya mütevellî tayinine nezâret etme şeklinde tezâhür ettiği görülmektedir. Ulemanın tasavvufi meselelerde semâ ve devran gibi bir iki konu istisnâ edilirse nazarî mevzuular da dahil meşâyihden farklı düşünmediği, tercihlerini marifetullah tahsili ve peygamber sevgisinden yana koyduğu anlaşılmaktadır. Yapılan araştırmalarda, Osmanlı'nın son dönemlerine doğru bu meselelerin de tartışma konusu olmaktan çıktığı kaydedilmektedir.

Henüz Osmanlı Devleti kurulmadan önce İbn Arabî'nin mânevî oğlu ve en büyük yorumcusu Sadreddin Konevî (ö.678/1274), Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Hacı Bektâş-ı Velî, Yunus Emre, Âhi Evrân ile birlikte Anadolu topraklarında yaygınlaşan tasavvuf neşvesi, asırlar boyunca bu topraklardaki sosyo-kültürel hayatın altyapısını oluşturmuştur.² Osmanlı Devleti'nin ilk resmî müderrisi olan Davûd-ı Kayserî (ö.751/1350)³ ile de ilmî, resmî ve sûfî anlayışın aynı zeminde birleştiği görülmüştür. Bu çılgır Osmanlı tarihinde devlet tarafından resmen görevlendirilen ilk şeyhülislâm Molla Fenârî (ö.834/1431)⁴ ile devam etmiştir.

2 Zahirî ve batınî eğitim metotları, süreçleri, sonuçları üzerine bir takım tartışmalar yapılmaktadır ki bu meseleye iki farklı bakış açısını yansıtmaktadır. Meselâ tasavvufla “*Sosyal Tarih Perspektifi*” açısından bakanlar onu; “*Eski İslam öncesi mistik kültürlerle temas sonucu oluşan bir sentez, bir tepki hareketi*”, dolayısıyla ârif”i sonradan çıkmış tâlî bir unsur şeklinde değerlendirmektedir. Yine bu gruba göre sırf medrese ilimleriyle uğraşmak devlet için aslı unsurdur, Osmanlı devleti de genelde onu ön planda tutmuştur. (Bkz. A. Yaşar Ocak, “İslam, Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 45, Mart-Nisan 1997, s. 7.) Olaya “*Evransel inhitat*” problemi çerçevesinde değerlendirenler ise; altın çağların aksine son dönemlerde müstakil bir kimlik olmayan “fakih”in “ârif” kimliğinden koparak bağımsız bir kimlik haline geldiği, başına buyruklaştığı neticede dünyevileşerek kısırlaştığını söylerler. *Evransel inhitat probleminin bizim husûsî tecrübemizdeki bu seyrinin öncü tezahürü olan Arif’in Fakih’e ve Fakih’in de ricâl-i devlete tâbii kılınması süreci peşinden kaçınılmaz bir şekilde devlet mekanizmasını Şeyhülislâm üzerinde, Şeyhülislâmında meşâyih üzerinde kuracağı tahakküm sonuçlarını vermiştir.* Mahmud Erol Kılıç, “Yedi Tepeli Şehrin Tekkeleri”, *İstanbul Armağanı* 3, İstanbul 1997, ss. 260-61.

3 Dâvud-ı Kayserî ve kaynaklar için bkz. Mehmet Bayraktar, *Dâvûdu'l-Kayserî*, (Kayserili Dâvûd) Ankara 1988. Dâvud el-Kayserî, *er-Resâil*, haz. Mehmet Bayraktar, (Kayseri BB. Yayınları) Kayseri 1997.

4 İslam tarihi boyunca “*Şeyhülislâm*” tabiri kullanılmakla beraber sadece hürmet ifade eden ilmî bir ünvanndan ileri geçmediği bilinmektedir. Osmanlı Devleti’nde ise Şeyhülislâmlar ilmiye rütbesinin

Molla Fenârî, Sadreddin Konevî'nin mürîdi olan babası Hamza Efendi'den eğitimi tamamlamış, *Risâle fi beyân-ı vahdeti'l-vücûd* ve *Risâle fi't-tasavvuf* adlı risâleleri yazmıştır. XVI. asırda bu yol Zenbilli Ali Efendi (Müftî Ali Cemâlî, ö.932/1526)⁵, İbn Kemâl (Şemseddin Ahmed ö. 940/1534)⁶, Ebussuûd Efendi (ö.982/1574)⁷ ile devam etmiştir.

Ebussuûd Efendi'de olduğu gibi XVII asır Şeyhülislamlarından Ebülmeyâmin Mustafa Efendi (ö.1015/1606)⁸ ve Paşmakcızâde Seyyid Ali Efendi de (ö.1124/1712)⁹ Melâmîliği ile ün kazanırken Hocasâde Mehmed Es'ad Efendi (ö.1034/1625) Celvetîliği¹⁰, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (ö.1053/1644) ve Bahâyî Efendi (ö.1064/1654) Mevlevîliği¹¹, Çatalcalı Ali Efendi (1103/1692) Nakşîliği¹²,

en üst mertebesine çıkan âlimler arasından padişah tarafından tayin edilirdi. Bu göreve ilk defa II. Murad zamanında (ö. 855/1451) Molla Fenârî atanmıştır. Molla Fenârî ve kaynaklar için bkz. Mustafa Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ankara 1993, a.mlf., "Osmanlı Devletinde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; İlk Şeyhülislâm Molla Fenârî ve Tasavvuf anlayışı", *AÜİF Dergisi*, c.XXXVII, Ankara 1997, ss. 385-401.

- 5 Zenbilli Ali Efendi (Müftî Ali Cemâlî, ö.932/1526) Şeyh Vefâ'ya müntesiptir. Ali Efendi ulemâ ve meşâyih arasında kavgaya sebebiyet veren "*devran*" ile "*zikir*" hususunda verdiği müspet fetvaların yanı sıra, bir de risâle kaleme almış ve risâlede süfleri savunmuştur. Taşköprülüzâde İsmâüddin Ahmed, *eş-Şakâiku'n-nümâniyye fi ulemâ'ı-devleti'l-Osmâniyye*, (nşr. O. Suphi Furat) İstanbul 1985, s. 288; Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, İstanbul 1978, s. 15; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, c.I, s. 320; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr fi şerh-i Esmâr-ı esrâr*, SÜL. Ktp, Yazma Başışlar, nr. 2305-2309, III/V, I, 274; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul 2000, s. 343.
- 6 Başlangıçta özellikle Halvetîlere karşı katı tutumuyla tanınan İbn Kemâl'in de (Şemseddin Ahmed ö. 940/1534) sonraları "*Hakikat-ı Muhammediye*", "*Nûr-ı Muhammedi*" gibi tasavvufî kozmik izah tarzını benimsediği, Şeyh Sünbül Sinan (ö.936/1529) ile şahsî dostluk geliştirdiği hatta vefatına tarih düşürüp cenaze namazını kıldırıldığı, Şeyh İbrahim Gülşenî (ö.940/1533-34)'ye intisab ettiği rivayetleri bulunmaktadır. Muhyî, *Menâkıb-ı Gülşenî*, s. 402-403; Vassâf, *Sefîne*, 112; Öngören, *a.g.e.*, s. 346.
- 7 Osmanlı'nın en nüfuzlu şeyhülislamlarından biri olan Ebussuûd Efendi (ö.982/1574), Bayramiye'nin ileri gelenlerinden Muhyiddin Yavsî'nin (ö.920/1514) oğludur. Yavsî Baba Tekkesi'nde dünyaya gelmiş, babasından şer'î ilimleri tahsil etmiş, babasının yerine geçen halifesi Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö.952/1545)'den Bayrâmîye icâzeti almış, Eyüp'te bir zaviye yaptırmıştır. Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-âlâm*, I, 722; Öngören, *a.g.e.*, s. 349. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, *Fetvalar*, (Haz. Muzaffer Arabul) İstanbul 1978.
- 8 Müstakimzâde'nin rivâyetine göre Şeyhülislâm Ebülmeyâmin Mustafa Efendi (ö.1015/1606) İdris-i Muhtefî'nin bağlılarındandı. Müstakimzâde, *Risâle-i Menâkıb-ı Melâmîyye*, Sül. Ktp. Nâfiz Paşa, nr. 1164, vr. 44a; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 1991, s. 453.
- 9 Bayrâmî Melâmîlerinden olan bir başka şeyhülislâm da Paşmakcızâde Seyyid Ali Efendi (ö.1124/1712) dir. Paşmakcızâde Bursalı Mehmed Haşim Efendi (ö.1088/1677)'ye bağlanmış, şeyhinin vefatından sonra Melâmî kutbu olarak ünlenmiştir. Melâmîler tarafından "*Seyyid Ali Sultan*" olarak tanınmaktadır. Paşmakcızâde, Sultan III. Ahmed (1703-1730) üzerinde etkili olmuş ve özellikle bu nüfûzunu kullanarak Melâmîliği bürokrasi içinde aktif bir konuma getirmiştir. (A. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1992 (tıpkı basım) s. 163; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/II, s. 457; N. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 455.) Bir başka rivâyete göre ise o, tarikâh olarak Nakşibendî, meşrep olarak Melâmî (Hamzavî)'dir. Ramazan Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE 2002) ss. 464-484
- 10 Şeyhülislâm Hocasâde Mehmed Es'ad Efendi (ö.1034/1625) ise Aziz Mahmud Hüdâyî Efendi'ye bağlanmış hatta hilâfet almıştı. Hocasâde'nin Hz. Hüdâyî ile yakınlığı babaları zamanında başlamış, babasının ve ağabeyinin cenâze namazını da Hz. Hüdâyî kıldırılmıştı. H. Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetîye Tarikatı*, İstanbul 1982, s. 137; Necdet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 453.
- 11 Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (ö.1053/1644) ve Bahâyî Efendi (ö.1064/1654) Galata Mevlevihânesi postnişini Âdem Dede'nin bağlılarındandır. Muhiddin Arabî'nin eserleriyle ilgilenen Bahâyî Efendi'nin soyu, Şâh-ı Nakşibend Bahâeddin Efendi'ye dayandığı için Nakşî icâzetine de sahip olduğu rivâyet edilmiştir. N.Yılmaz, *a.g.e.*, s. 454; M. İpşirli-M. Uzun, "Bahâî Mehmed Efendi", *DİA*, c. IV, ss. 363-364;
- 12 Kırk üç yaşında şeyhülislâm olup bu makâmda on iki yıl kalan Çatalcalı Ali Efendi (1103/1692)

Seyyid Feyzullah Efendi (1115/1703)'de ailece Halvetîliği¹³ ile meşhur olmuştur.

XVIII. asırdaki şeyhülislâmların daha çok Nakşî-Müceddidî koluna bağlı oldukları görülmektedir. Mesela Dâmadzâde Ahmed Efendi¹⁴ ve İshak Efendi (ö.1147/1734)¹⁵ Şeyh Murad Buhârî'ye bağlanırken bazı şeyhülislâmların intisabı bilinmemekle birlikte tekkesine yardım ettiği görülmektedir.¹⁶ Şeyhülislâm Seyyid Mustafa Efendi (ö. 1158/1745) ise seyr u sülûkünü Mekke'de bulunan Yekdest Ahmed Efendi'den tamamlamıştır. Şeyhülislâm Muhammed Sâlih Efendi'nin de aynı koldan Mehmed Emin Tokâdî ile gönül bağının olduğu ve karşılıklı iyi münâsebetler içerisinde buldukları bilinmektedir.¹⁷ Bu dönemde Nakşîliğe intisab eden Şeyhülislâmlardan Sâdık Muhammed Efendi (ö.1121/1709)'nin tasavvufa dâir eserleri olduğu bilinmektedir. Bunlardan *Risâle fî aksâmî'z-zikr*, *Risâletü'l-mergûbe fî't-tasavvuf* ve *Risâle fî beyânî fazîleti'z-zikri'l-hafî ale'l-cehrî* adlı üç eseri dikkat çekmektedir.¹⁸

Çelebizâde Âsım Efendi (ö.1173/1760) Mevlevîliğe mensup vak'anüvist ve şâir bir şeyhülislâm¹⁹ iken "*Osman Molla*" olarak da bilinen Şeyhülislâm Pîrizâde Osman Sâhib Efendi (ö.1184/1770) fâzıl, cömert ve hattât olmakla birlikte meşreben Bektâşî'dir.²⁰ Daha önce zikredildiği gibi bir kısım şeyhülislâmların ise intisabı bilinmemekle birlikte tasavvufî hayata bağlı bulunduğu, tarikatlara ve tekkelere maddî destek sağladığı görülmektedir.²¹

de Nakşibendî tarikatı'na müntesiptir. Babası Alâiyeli Ali Efendi'nin şeyhlik yaptığı Çatalca'daki tekkesinde doğmuştur. Tasavvufî eserlere ve çevrelere duyduğu yakınlık yetiştirdiği ortamın ve aldığı eğitimin etkisiyle olmalı ki "*mecmau'l-bahreyn*" (iki deryanın birleştiği yer) nâmıyla ünlenmiştir. M. İpşirli, "Çatalcalı Ali Efendi", *DİA*, c. VIII, s. 234; N. Yılmaz, *aynı yer*.

13 M. İpşirli, "Feyzullah Efendi, Seyyid", *DİA*, c. XII, s. 527; N. Yılmaz, *aynı yer*.

14 Dâmadzâde Ahmed Efendi, Nakşibendî şeyhlerinden Murad Efendi'ye müntesip bir şeyhülislâmdır. Babası tarafından Eyüb Nişancı'sında yaptırılmış olan medreseye Nakşibendî meşihatı koydurmuş ve burayı Şeyh Murad Efendi tarafından irşad hizmetlerinde kullanılmak üzere vakfetmiştir. (H. Ayvansarâyî, *Hadîka*, İstanbul 1281, c.II/I, s. 292.) Ahmed Efendi, 1154/1741'de vefât etmiş ve tekkede medfun bulunan babasının yanına defnedilmiştir. XVIII. Ulemâ tasavvuf münasebetleri için bkz. Ramazan Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE 2002) ss. 464-484.

15 Bursalı, *a.g.e.*, I, 236; M. Nur Doğan, "İshak Efendi, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986-1993, sy. 26, s. 235-262; R. Muslu, *a.g.e.*, s. 466.

16 Şeyhülislâm Hacı Veliyyüddin Efendi (ö.1182/1768) de, Murad Buhârî Tekkesi'ne mescid-tevhîdhâne inşâ ettirmiştir. (Ayvansarâyî, *a.g.e.*, I, 292; Tanman, "Murad Buhârî Tekkesi", *DBİA*, V, 514.) Salihzâde Mehmed Emin Efendi (ö.1190/1776), (Mehmed Emin Efendi, 1191/1777'de vefât etmiş ve cenâze namazını Eşrefoğlu Abdülkâdir Efendi kıldırmıştır. bk. M. Süreyyâ, *Sicil-i Osmânî*, IV/ I, İstanbul 1308-15, s. 411.) cömert, fukaraya müşfik ve ihlas sahibi bir şeyhülislâmdır. Murad Buhârî Tekkesi'ne, Hatm-i hâcegân yapılması için vakîf geliri tahsis etmiştir. Süreyyâ, *a.g.e.*, I, 411; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, IV/II, 497; Ramazan Muslu, *a.g.e.*, s. 466.

17 Vassâf, *a.g.e.*, II, 41; R. Muslu, *a.g.e.*, s. 467.

18 Bursalı, *a.g.e.*, I, 342.

19 Abdülkadir Özcan, "Âsım Efendi, Çelebizâde", *DİA*, III, 477-478. XVIII. asrın önemli şeyhlerinden Receb Dede'den istifâde edip feyz almıştır. Bursalı, *a.g.e.*, I, 32; Hasan Aksoy, "Enîs Receb Dede", *DİA*, XI, 241; Ramazan Muslu, *a.g.e.*, s. 466

20 Bursalı, *a.g.e.*, II, 113; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, IV/II, 493; R. Muslu, *a.g.e.*, s. 466.

21 Şeyhülislâm Vassâfzâde Esad Efendi (ö.1192/1778) de intisabı bilinmemekle birlikte tasavvufa meyilli şeyhülislâmlardandır. (Münir Aktepe, "Esad Efendi, Vassâfzâde", *DİA*, XI, 347.) Osmanlı devrinin doksan dördüncü Şeyhülislâmı olan Summânî (Samânî)zâde Ömer Hulûsi Efendi (1227/1812) Fatih Camii yakınlarında hücreler, Cuma namazı kılınmak üzere mescit ve bir Kalenderhâne yaptır-

XVIII. asırda vazife yapan şeyhülislâmlardan on ikisinin şu veya bu şekilde tasavvufu ilgilendikleri görülmektedir. Bunlardan Halvetî, Mevlevî, Melâmî, Bektâşî olanlarının yanı sıra, Nakşibendîlik ile yakın alâka kuranların çoğunlukta bulunduğu dikkat çekmektedir. Takip eden yıllarda ise önce Şâbânîliğin daha sonra da Nakşibendîliğin ilmiye sınıfı arasında ağırlık kazandığı görülmektedir.

Mehmed Şemseddin Efendi'nin rivayetine göre, kütüphâne sahibi Şeyhülislâm Âşir Efendi (1219/1804), Mısriyye'den Bursa Enârî Dergâhı şeyhi Bedreddin Efendi (ö.1216/1801)'nin muhiplerindendi.²² İbnülemin'in kaydına göre Şeyhülislâm Çelebizâde Mehmed Zeynelâbidîn Efendi (1239/1823-24) Nakşibendiyye'den Beşiktaş Neccarzâde Tekkesi şeyhi Sıddık Efendi'nin müntesiplerindendi.²³ Hüseyin Vassâf, nâibler için umûmi bir imtihan sistemi koyarak Şeyhülislâmlık makâmının itibarını korumaya çalışan Turşucuzâde Ahmed Muhtar Efendi'nin de (1292/1875) Nakşibendiyye'den Ali Behçet Efendi halîfelerinden olduğunu kaydeder²⁴.

Hâlidiye Tarîkatı'na intisâb eden el-Hâc Mehmed Refik Efendi (1229/1813-1288/1872)²⁵'nin aynı zamanda İbn Arabî hayranı ve âşığı bir zât olduğu rivayet edilmektedir.²⁶ Devletin yüz yirmi ikinci Şeyhülislâmı Abdurrahman Nesîb Efendi (1332/1914)²⁷ de bir çok tarîkate intisab etmesinin yanında İbn Arabî'ye "candan müştâk" olanlar içerisindeydi.²⁸

XIX. asır şeyhülislâmlarının en önemli özelliklerinden birisi de Osmanlı devletinin kurulduğu dönemde olduğu gibi resmî ve mânevî görevi aynı anda yürüten şahsiyetlerin bulunması olmalıdır. Meselâ Kilisli Şeyh Osmânü'l-Üryânî²⁹

miştir. Kime intisâb ettiği bilinmeyen Şeyhülislâmın, Nakşibendî mensuplarına da yemek yemeleri için imârethâne vakfettiği kaydedilmektedir. Şeyh Resmî Mahallesi, Otlukçu Yokuşu Sokağı'nda bulunan Nakşibendî Dergâhı'nda Silistreli Şeyh Seyyid Mustafa ve İbrahim Sırrî Nakşibendî, Kâdirî (ö.1252/1836) Efendiler postnişin olmuştur. (Özdamar, a.g.e., s. 91) Şeyh Tevfik Efendi'nin bir tarih beyti için bkz. İ. Fahreddin, *Envâr-ı Pîr Nûreddin*, IV, (İSAM fotokopi nüsha) 153.

22 M. Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, (haz. M. Kara-K. Atlansoy) Bursa 1997, s. 168. XIX. Asır'da ulemâ-meşâyih münasebetleri için bkz. Hür Mahmut Yücer, *XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, (Basılmamış doktora tezi MÜSBE) İstanbul 2002, ss. 507-515.

23 İbnülemin, *Son Hattatlar*, 647; H. Mahmut Yücer, *aynı yer*.

24 Vassâf, *Sefîne*, II, 105.

25 Altınsu, *a.g.e.*, s. 196-197; H. Mahmut Yücer, *aynı yer*.

26 Akşehirli Hasan Fehmi Efendi (1298/1880) de İbn Arabî muhibbi olması nedeniyle eserleriyle ilgilenmiş ve *Şerh-u alâ Salât-i Feyziyye li 'ş-Şeyh İbn Arabî*, *Risâle fi keyfiyyet-i İmân-ı Firavn* adlı şerhleri kaleme almıştır. Altınsu, *a.g.e.*, 200; H. Mahmut Yücer, *aynı yer*.

27 Vefat etmeden önce eğer çocuğu erkek olursa Aziz Mahmud Hüdâyî Âsitânesi şeyhi ve kendi şeyhi Abdurrahman Nesîb Efendi'nin adının verilmesini vasiyet etmiştir. 1863'de İstanbul'a gelerek Fatih dersîamlarından Mustafa Şevket Efendi'nin derslerini takip etmiştir. Daha sonra muhtelif memuriyetlerde ve hocalıklarda bulunmuştur. R. Serin, *a.g.e.*, s. 385-6.

28 *İlmiye Salnâmesi*, s. 628; S. Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. 1, s. 48; *EA*, 1, 226. Rifâiyye Tarîkatı'ndan Liphovalı Şeyh Mehmed Resmî Efendi'nin derslerine devam etmiş, Gülşeniyye tarîkatından Edirmeli Şerefüddin Şuayb Efendi'den seyr ü sülûkünü tamamlamıştır. İbn Arabî'ye "candan müştâk" olan şeyhülislâm *Füsûsü'l-Hikem*'den çevirdiği altmış iki adet hikemi yayınlamıştı. Ayrıca *Müntehabât'ı Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde neşretmiştir. Altınsu, *a.g.e.*, 240; Mehmed İpşirli, "Abdurrahman Nesîb Efendi", *DİA*, I, 169.

29 Kadri, *Kilis Tarihi*, İstanbul 1932, s. 146-47; H. Mahmut Yücer, *aynı yer*.

soyundan gelen Şeyhülislâm Üryânizâde Ahmed Es'ad Efendi (1307/1889)³⁰, Dürrizâde Abdullah Efendi³¹ ve bu çalışmamıza konu ettiğimiz Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi bunların en meşhurları olmalıdır. Ancak tasavvufun karakterinden olsa gerektir ki resmî görevler daha belirgin olarak gözükmektedir. Manevî görevler rivâyetlere veya satır aralarına kalmıştır.

XIX. asırda bazı şeyhülislâmların ulema arasındaki ihtilafa sebep olan konular hakkında hakem rolü üstlenen ve akademik bir tarzda çözüme odaklanan, risale kaleme alan, tasavvufi konularda olumlu görüş bildiren, tasavvufi bahisleri açıklayanlar bulunmaktadır.³² XIX. asır içerisinde görev yapan yaklaşık yirmi dokuz şeyhülislâmın on üçünün bir tarîkate müntesip olması, ikisinin bizâtihî şeyh olarak resmî makâmda bulunması, bir çoğunun tekke yaptırması veya tekke hazîresine defn olunması, ilmiye sınıfı ile tasavvufi coğrafyanın birbiriyle nedensel kaynaşık olduğunu göstermektedir. Bu şeyhülislâmlardan çoğunluğunun Nakşibendiyye müntesibi olmasına rağmen bir kısmının da Mevlevî³³, Şâbânî³⁴, Rifâî³⁵, Celvetî³⁶ ve Kâdirî tarikatlarına bağlı olduğu görülmektedir.

- 30 *İlmiye Salnâmesi*, 609-612; Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, (Ankara 1985), s. 249-250; İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, 692, 910, 1016; Altınsu, *a.g.e.*, 212-213; Tûfan Buzpınar, "Esad Efendi", *DİA*, 11, 346. Üryânizâde'nin Kuzguncuk'ta Nakkaş mezarlığı karşısında sahilde yaptırdığı bir camisi bulunmaktadır bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, (Ankara 1985), s. 249-250
- 31 *Sefîne-i Evliyâ*'da Beşiktaş Yahyâ Efendi Dergâhı şeyhi Hasan Hayri Efendi (ö.1338/1920)'nin biyografisi anlatılırken onun Şeyhülislâm Dürrizâde Abdullah Efendi'den *sırr-ı irşâdî ahz* ettiğini belirtir. Ancak Dürrizâde'nin kimden tarikat aldığı veya başka kimleri yetiştirdiği anlaşılamamaktadır. Vassâf, *a.g.e.*, II, s. 73,74.
- 32 Mesela Bursa'da başlayan tartışmaları sonlandırmak ve saçılan fikirleri izâle için Bursa müftüsü Uşşâkî Hacı İbrahim Efendi evliyallahın makam ve mertebelerini açıklayan bir risâle kaleme almış, ayrıca Kazasker ve MM. Nâzırı olan Çerkeşseyhizâde Hacı Tevfik Efendi 1317/1899'de *Levâhu'l-Kudsîyye* adıyla bir risâle yazarak evliyâullah hakkındaki bâtil fikirlere cevap vermiştir. Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr*, s. 591-592.
- 33 Şeyhülislâm Pirizâde Mehmed Sahib Molla (1838-1328/1910) önce Beşiktaş Mevlevîhânesi şeyhi Hasan Nâzîf Dede'den el almış, seyr ü sülûkünü Osman Salahaddin Dede'den tamamlamıştır. V. Murad döneminde Damat Mahmud Celâleddin Paşa öncülüğünde, içinde Osman Salahaddin Dede'nin de bulunduğu Abdülhamid'in tahta çıkarılması için çalışan grupta yer almış ve zaman zaman Yenikapı Dergâhı'nda yapılan toplantılara iştirak etmişti. Altınsu, *a.g.e.*, 226-229; A. Kavas, "Mehmed Sahib Molla", *OA*, 2, 183-184. Necati Elgin, "Konya Mevlânâ Dergâhına Ma'nen ve Maddeten Hizmetleri olan Mevlevî; Şeyhülislâm Mehmed Sâhib (Pirizâde)", *Çağrı Dergisi*, sy. 68, Eylül 1963, s. 8-10.
- 34 XIX. Asrın iki şeyhülislâmı Ârif Hikmet (1275/1859) ve Mehmed Saadeddin Efendi (1283/1866) Çerkeşlik ve Hâfilik'den müstahlef Ömer Fuâdî Efendi, (ö.1274/1857)'ye intisâb etmiştir. Aksaray Sofular'da kendi şeyhi Şeyh Ömer Camii'nin minberi bu Şeyhülislâm tarafından yaptırılmıştır. (Altınsu, *a.g.e.*, 193.) Vicdânî, *a.g.e.*, 220; M. Süreyyâ, *Sicillî*, I, 130; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, XII/I, İstanbul 1930-41, 636-646M. Tahir, *OM*, 1,118; A. Abdulkadiroğlu-M.Tatçı, *Dîvan* (Geredeli Şeyh Mustafa Rûmî Efendi), Ankara 1998, s.V; Azamat, "Çerkeşi Mustafa Efendi", *DİA*, 8, 274.) A. Muhyiddin Efendi de Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey'in Emir Buhârî şeyhi Abdullah Ferdî Efendi'ye müntesip olduğunu kaydetmektedir.
- 35 *Tasavvuf Dergisi*'ndeki yazılarında tanıdığımız Şeyhülislâm Haydarizâde İbrahim Efendi ise Kenan Rifâî'nin müridlerindedir. M. Kara, "Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar", *a.g.e.*, IV, s. 991.
- 36 Altınsu, Molla Bey'in çeşitli şiir şerhleri ve *Cemel Hâşiyesi* yanında *Mine't-Tasavvuf* isimli bir eserinin olduğunu haber verir fakat yerini belirtmez. Altınsu, *a.g.e.*, 202-203. Ayrıca bkz. *İlmiye Salnâmesi*, 602-603; İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, V, s. 760; Mehmed İpşirli, "Ahmed Muhtar Beyefendi", *DİA*, II, 105. Mehmed Süreyya, "*Molla Bey*" lâkaplı Şeyhülislâm Mir Ahmed Muhtar Bey (1300/1882)'in Celvetiyye Tarikatından olduğu için Üsküdar İnâdiye Tekkesi'ne defn olunduğunu kaydetmesine rağmen kime bağlı olduğunu söylemez. (bkz. M. Süreyyâ, *a.g.e.*, IV, 352). Gölpinarlı ise Molla Bey'in 1288/1871'de Üsküp'ten davet ettiği ve evinde beş ay misâfir ettiği III. Devre Melâmîlerin piri Muhammed Nûru'l-Arabî'ye bağlandığını söyler. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 239

B.Tokatlı Şeyhülislâm Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi (1747-1838)

Mehmed Tâhir Efendi, Kadı Ömer Efendi'nin oğlu olup Tokat'ta dünyaya geldi. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra İstanbul'a gitti ve devrin tanınmış alimlerinden ders görerek yetişti. Ruûs imtihanında müderrislik ruûsunu kazanarak 1196/1782'da müderris oldu. Ardından kadılık görevine geçti. Anadolu ve Rumeli'nin birçok yerinde kadılık yaptı. Rumeli Kazaskeri Osmanpaşazâde İzzet Bey'in Teşrifatçılık memurluğunda bulundu; Mahrec Mevleviyetini elde ederek Yenişehir-i Fenâr Kadılığı'na tayin edildi. Bir süre mâzul kaldıktan sonra önce Mekke Pâyesi'ni elde etti. 1818'de de İstanbul Kadılığına getirildi. 1824'te Anadolu Kazaskeri oldu. 26 Kasım 1824'te Mekkizâde Mustafa Asım Efendi'den boşalan şeyhülislâmlık makâmına tayin edildi. Vak'anüvîs Lütfî Efendi'ye göre, Şeyhülislâm Mekkizâde Âsım Efendi'nin Bektâsiye muhibbânından olması, Yeniçeriliğin kaldırılması sırasında mahzurlu görülmüş olmalı ki şeyhülislâmlıktan azl edilmiş³⁷ yerine kararlı görünen Tâhir Efendi getirilmiştir³⁸. Bektâşiliğin kaldırılması için ciddi gayretler gösteren Şeyhülislâm Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi (1254/1838-39) Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması arefesinde sık sık toplanan meşveret meclislerinde etkili rol oynamıştır.

Mehmed Tâhir Efendi, 25 Mayıs 1826 tarihinde konağında yapılan, mülkî ve askerî erkânla ulemâdan oluşan geniş kadronun katıldığı meşveret meclisinde Batı usulünde talim istemeyen yeniçerilere karşı *savaş tâliminin gerekliliğine* dair fetva vermiş ve *Eşkinici* adıyla tâlimli bir askerî birliğin teşkili kararlaştırılmıştır. Bununla ilgili hüccet-i şer'iyeye yazılarak ulemâdan başka devlet erkânına ve hatta Ocak Ağaları'na da imza ettirilmişti. Muhtemel olaylara karşı Topkapı Sarayı'nda Sancak-ı Şerif çıkarılmış, başta şeyhülislâm olmak üzere bütün ulemâ, 3500 talebe sancak altında toplanmış ve karşı çıkacak âsilerin tenkiline karar verilmişti. Şeyhülislâm Ocağın kaldırılmasına dair fetvayı padişaha sunmuş ve kendisine bir elmas yüzük hediye edilmişti. Kadızâde ayrıca Nizâm-ı Cedîd askerine miğfer giydirilmesi konusunda da padişahı desteklemiş ve kavuk yerine miğfer giyilebileceğine dair fetva vermiştir³⁹. 1828-1829 Osmanlı Rus savaşında toplanan umumi meşveret

37 Lütfî, *Târih*, I, (İstanbul 1328) s.187. Mekkizâde, Bektâşi muhibbânı olmasından dolayı değil II. Mahmud'un daha dirâyetli bir şahıs araması neticesinde azl edilmiştir. Nitekim aynı Şeyhülislâm bir müddet sonra 1248/1833 tarihinde üçüncü defa olmak üzere meşihata getirilmiştir. (Altınsu, *a.g.e.*, s. 180). H. Algar, onu Hâlid-i Bağdâdî müntesipleri arasında sayar. bkz. H. Algar, "Hâlid-i Bağdâdî", *DİA*, XV, 284. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Mekkizâde'ye yazdığı mektup için bkz. Sâhibzâde, *Buğyetü'l-vâcîd*, s. 105, 123; *Envâr*'daki kayda göre ise Şeyhülislâm Cerrâhiyye müntesibidir. bkz. İ. Fahreddin, *Envâr*, IV, s. 165-169.

38 Lütfî, *Târih*, I, 187. Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Tarih* (haz. Ziya Yılmazzer), İstanbul 2000, s. 218; Mehmed İpşirli, "Kadızâde Mehmed Tâhir", *DİA*, XXIV, ss. 97-98; ayrıca bk., Cevdet, *Tarih*, XII, 138,146,253-255;; Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, I, 33, 34, 50, 53, 531; *İlmiye Salnâmesi*, s. 472; Altınsu, *a.g.e.*, s. 187; Danişmend, *Kronoloji*, IV,110, 111; A.Levy, "The Ottoman Ulama and The Military Reforms of Sultan Mahmud II", *AAS*,VII (1971), s. 15, 18; Mehmed Arslan, "Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair Edebî Bir Metin: Aynî'nin Manzum Nusretnâmesi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sy. 3, Sivas 1996, s. 36.

39 Rivâyete göre Padişah II. Mahmut Şeyhülislâmı saraya çağırarak yüzü güneşe gelecek şekilde oturtmuştu. Bir müddet sonra Güneşe karşı eliyle siper yapmaya çalışan şeyhülislâma padişah; "Efendi hazretleri görüyorumki güneşe dayanamadınız, ya benim askerlerim, leventlerim güneş altında kâfirlere karşı nasıl savaşır?" diye konuşunca şeyhülislâmda miğfer fetvasını vermişti. Bkz. Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara 1972, s. 186.

meclisinde Reîsülküttâb Pertev Efendi'nin muhalefetine rağmen Ruslarla barış yapılmasını teklif ederek bu yolda bir kararın çıkmasını sağlamıştır.

Kadızâde, iki buçuk yıl kadar süren şeyhülislâmlığın ardından 6 Mayıs 1828 tarihinde yaşlılığı dolayısıyla görevden ayrıldı. Yaklaşık on yıl sonra vefatında, Eyüpsultan'da Bostan İskelesi yakınında yaptırdığı mezarına defnedildi. İlmiye Salnâmesi'nde yedi adet orijinal fetvası yer almıştır⁴⁰. Çeşitli kaynaklara göre Altımermer civarında Kâdiriye Dergâhı yaptırmış, fakir şeyhlere yardım için kâfi miktarda para vakfetmişti.⁴¹

Tarihçi Lütfi'ye göre Yeniçeri ordusu ile birlikte Bektâşi Tarîkatı da yasaklanınca Bektâşi şeyhleri ve dervişânı hakkında *icrâ olunan şiddetli muamele ve garazda Şeyhülislam Tâhir Efendi'nin derûnu re'yi* bulunmamaktadır. O, bu mesele hakkında idâre-i maslahat yolunu iltizam etmiş, cezada dehşet tarafına yaklaşmamıştır. Nitekim sarayda kendi başkanlığında ulemâ ve şeyhlerin katıldığı toplantıda onların hakkında herhangi bir görüş serdetmemiştir.⁴²

Kadızâde'nin meşihatta bulunduğu müddet zarfında adaletten ayrılmadığı, inandığı yeniliklerde padişahı desteklemekle birlikte yer yer ona karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim II. Mahmud'un ulemâya fes giydirme isteğini benimsemiş ve bu konuda fetva vermediği bilinmektedir.

1-Eserleri

Kadızâde Mehmed Efendi'nin iki eseri bulunmakla birlikte bunların en önemlisi “*Risâletü'n-nûriye min tarîkatı'l-aliyye*” adlı tasavvufî mevzulara dair yazdığı risâlesidir. Türkçe kitabının girişinde kendisinin, Kâdirî tarikatına mensup olduğunu, eserini tarikat ihvânına, özellikle de kendisinden *yed-i tevbe* alan mânevî evlatlarına seyr-u sülûklarını kolaylaştırıp bid'at ve dalâletten kurtarmak amacıyla kısa ve öz olarak kaleme aldığını belirtir. Bu makalemizin temelini oluşturan Türkçe risâlenin, tasavvufun çeşitli konularını ele aldığı ve kırk bir bölüm halinde düzenlendiği görülmektedir.⁴³

40 *İlmiye Salnâmesi*, s. 587-589; Kadızâde'ye ait 35 adet orijinal belge için bkz. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, E. 3277; BOA, HH, nr. 22689; BOA, *Cevdet-Adliye*, nr. 2832.

41 Fatih, Seyyid Ömer Mahallesi, Cevdet Paşa Caddesi üzerinde bulunan dergâh, (Özdamar, *Dersaadet Dergâhları*, s. 124) “*Haffâfzâde Süleyman Efendi Tekkesi*”, “*Haffâf Kâdirî Tekkesi*”, “*Kadızâde Tekkesi*” adlarıyla bilinmektedir. XVIII. asrın ortalarında Kerküklü Haffâf Süleyman Efendi tarafından kurulmuş 1196/1781 büyük yangınında kullanılamayacak hâle gelmiştir. Dergâh arsa halinde iken Şeyh Emin Efendi, Şeyh Saadeddin Efendi, Bostânizâde Şeyh Süleyman Eyyübî postnişin olarak görev yapmıştır. Bundan sonra postnişin olan Kastamonulu Şeyh Nüreddin Efendi (ö.1288/1871) zamanında tekke binası daha şumüllü olarak Şeyhülislâm Tahir Efendi tarafından yeniden yaptırılmıştır. 1255/1839 ve 1264/1847 tarihlerinde genişletilmiştir. Nüreddin Efendi'den sonra yerine oğlu Altıpatlar Seyyid Rızâ Efendi (ö.1318/1900) ve onun oğlu Mehmed Nâci Sıral geçmiştir. A. Muhyiddin, *Tomar-ı Tekâyâ*, (özel nüsha) s. 123.

42 Lütfî, *Tarih*, c. I, (İstanbul 1328) s. 169; A. Rıfki, *Bektâşi Sırrı*, c.II, (İstanbul 1327) s. 87-92.

43 İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 401. Dış ebatı; 220X150, İç, yazı ebatı; 155X75 mm. 62 yp., 19st., tâlik, Müstensih Seyyid Hâfız Mehmed Said, İstinsah tarihi 1245/1829; İnce deri kaplı mukavva kapaklı, zencirekli müstakil bir risâledir.

İlk tecellî ve tenezzül (*hakikat-i Muhammediye*) ile başlayan eser, zâtî, sıfâtî, fiilî tecellîler Ceberût, Melekût âlemlerinden bahsetmesi nedeniyle vahdet-i vücûdun ontolojik yapısını oluşturan hazerât-ı hams veya tenezzülât-ı seb'a risâlesini özelliği göstermektedir. Ancak yine bölümler arasında nefsin sıfatları, tezkiye ve tasfiye, şer'î esaslara yapışmanın gereği gibi bahislerle de eğitici, öğretici genel tasavvuf klasiklerini çağrıştırmaktadır. Yine “*men arefe nefsehû fekad arefe rabbehû*” hadîsinin izah edildiği 37. bölüm tamamen kelâmcıların kullandığı bir dil ve mantık örgüsü içinde kaleme alınmış Allah'ın varlığına on ayrı şekilde delil getirilmiştir. 38. Bölümde, Nükabâ, Nucebâ, Kutub, Kavs gibi “*ricâlü'l-gayb*” hakkında bilgi verilmiştir. Eserin sonlarına doğru Pîri Şeyh Ali Berzencî'nin *Kasîdetü'l-ayniye*⁴⁴ şerhi'nden sık sık alıntı yaparak tercüme ettiği, açıklama getirdiği de görülür.

Müellifin ikinci eseri “*Risâle fî Tahkik-i Lafzı Türkî*” dir.⁴⁵ İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda kayıtlı Fetâvâ Mecmuası⁴⁶ Kadızâdeye ait olmayıp mecmuada onun kısa bir biyografisi ile bir fetvası yer almaktadır (vr. 105). Bazı kaynaklarda *Kadızâde'nin Şerhu Kelimetü't Tevhîd, Tefsîr-i İhlâs ve Talâk Hakında Bir Risâle* gibi eserlerinin bulunduğu bahsedilmekteyse de bunların nüshalarını henüz rastlanmamıştır⁴⁷.

2-Tarîkatı

Kadızâde'nin tasavvufî yönü hakkında yaptığımız araştırmalarda ne tarih ne de tarîkat literatüründe herhangi bir kayıta rastlanmamaktadır. Ancak o, şeyhini ve tarîkata girişini *Risâle-i Nûriye*'nin beşinci ve altıncı bölümünde açıklamaktadır. Kendisi Kadı Beyzavî Tefsiri'nden Fâtiha sûresini okurken “*İyyâke na'büdü ve İyyâke nestâin*” âyetine gelmiş, özellikle Ganizâde Hâşiyesi'ndeki bu âyetle ilgili açıklamalardan etkilenmiştir.⁴⁸ Ona göre bu âyette gaybetten hitâba iltifat vardır ve ârif billâh zevât kast edilmektedir. Öyle ise bir mürşid-i kâmil bulmak bir zorunluluktur. Zamanındaki meşâyih ise nâ-tamam ve ekserîsi ümmîdir. Hakîkisi ise kibrit-i ahmer gibidir. Daha sonra Abdulkâdir Gîlânî'nin mânevî rehberliğinde zâhiri ve bâtını mâmûr bir zat olan Muhammed Ahrak el-Bağdâdî b. Ahmed Bağdâdî ile karşılaşmış, ondan yed-i tevbe almıştır.⁴⁹ Muhammed Ahrak'ın silsilesi *Kasîdetü'l-ayniye* şârihi Şeyh Ali Berzencî vasıtasıyla Abdulkâdir Gîlânî'nin oğlu Seyyid Abdulaziz'e ulaşır.⁵⁰ Tevbe almadan önce şeyhi istihârede bulunmasını istemiş, o

44 *Kasîdetü'l-ayniye* Abdülkerim Cîlî (ö.832/1428)'nin *ed-Dürretü'l-ayniye* olarak ta bilinen eserinin diğer adıdır.

45 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 926, vr. 47.

46 Muallim Cevdet, nr., K. 576.

47 Mehmed İpşirli, *aynu yer*.

48 Tefsîr-i Beyzavî Hâşiyesi. Atâî, Ganizâde'nin Bakara sûresinin ortalarına kadar yazdığı haşiye ile çeşitli sûrelere yaptığı talikatları, aynı konuda babasının yazdıkları ile birleştirerek I. Ahmed'in emriyle padişahın kütüphanesine konmak üzere elli cüz halinde temize çektiğini söyler. Kütüphane kataloglarıyla kaynak eserlerde çeşitli adlarla anılan bu eserin müellif hattı nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Fâtiha, nr. 564). Mustafa Uzun, Ganizâde Mehmed Nâdiri, DİA, **cilt: 13; sayfa: 356**.

49 İBA.Küt. Osman Nuri Ergin, nr. 401, vr. 6a-7a.

50 *a.g.e.*, vr. 7b-8a.

da rüyasında “*vellezîne câhedû finâ lenehdiyennehüm sübülenâ*”⁵¹ âyetini görmüş, bunun üzerine gerçek dersini alarak üç-dört sene kadar seyr ü sülûk görmüştür. Sonunda rüyasında yine Abdulkâdir Gîlânî Hazretlerini görmüş, mânen kendisinden, ertesi gün de zâhiren şeyhinden hilâfetini almıştır.⁵² Seyr ü sülûkünü, şeyhi Muhammed Ahrak el-Bağdadî’nin tâlîm ettiği kelime-i tevhîd zikriyle tamamlamıştır. Tebberrükten de “*İsm-i Celâl ve İsm-i Hü*” dersi çekmiştir.⁵³

Şeyhülislâm Tâhir Efendi’nin ne zaman Kâdirî hilâfeti aldığı, kendisinden sonra kimseye hilâfet verip vermediği kaynaklardan anlaşılamamaktadır. Ancak bu risâleyi vefatından yaklaşık on iki yıl önce dervişleri için yazdığına ve müridlerinden Mehmed Said Efendi’nin istinsah ettiğine göre bir müddet tarîkat neşrinde bulunmuş olmalıdır. Bu müddetin şeyhülislâmlığı esnasında ve sonrasında olduğu ve belli bir süre devam ettiği tahmin olunabilir.

3-Risâle-i Nûriye’nin İhtiva Ettiği Konular

Eserinde tasavvufun tahalluk boyutu ile ilgili bilgiler verdiği kadar tahakkuk (nazarî-fikrî) yönüyle de açıklamalarda bulunan Kadızâde Tâhir Efendi, tasavvufun hemen hemen bütün konularına değinmiş görünmektedir. Risâlesini müritlerinin istifadesi için yazması nedeniyle söylediklerini ayet, hadis, kelâm-ı kibâr ile desteklemiş, fazla teferruata girmeden açık ve net bir şekilde ifade etmiştir. Ancak bazen *Kasîdetü’l-Ayniye* şerhinden bazen *Kadı Beyzavî Hâşiyesi*’nden alıntılar yapması, dahası ağıdalı bir dil kullanması metni oldukça müşkil hale getirmiştir.

Ancak eseri önemli kılan, elbette işlediği konular veya anlatım üslûbu değildir. Belki bu mevzuu ve diyalektiğin ilmiye içerisinde ne kadar köklü ve yaygın olduğunu göstermesidir. Şimdi eseri telîf esasına göre bölümler halinde tahlîle geçebiliriz.

Birinci Bölüm Rûh-ı Muhammedî hakkındadır. Müellif, eserin daha başında şeyhi Ali Berzencî’nin *Kasîdetü’l-Ayniye* şerhinde rûh-ı Muhammedî hakkında yazdıklarını nakleder. Ona göre; Allahü Taâlâ her şeyden önce Rûh-ı Muhammedî’yi yaratmış ve onu nübüvvet sıfatıyla şereflendirmiştir. Sirâc-ı Muhammedî, münevver-i hakîkidir. Bütün peygamberler ve evliyâlar onun bahr-ı ulûmuna, yağmur-u ilmüne muhtaçtır. Hakîkat-ı Muhammediye bütün sûrî ve mânevî hakîkatları câmi’dir. Hakk’ın ilk defa halk ettim dediği kalem, hakîkat-ı Muhammedîdir. Hadiste “*ben Allah Taâlâ’nın tecellî nûrundan, mü’minlerde benim nûrumdan yaratılmıştır*” buyurulmuştur. O mertebe şefaate mertebesidir.

İkinci bölümde Allah’ın Rûh-u Muhammedî’yi kendi cemâlini temâşâ etmek için yarattığı anlatılır.⁵⁴

51 “*Bizim uğrumuzda cihâd eden (çaba gösteren)leri biz elbette yollarımıza erîştiririz*” Ankebût, 29/69.

52 Hatta rivâyete göre şeyhi sabah namazını eda ederken namazı bozup *Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh* diyerek “*defaatle memur olduk sana hilâfet vermeye*” şeklinde onu tebşir etmiştir. (vr. 7a-9b.)

53 a.g.e., vr. 9a-b.

54 Ona kalp ve şekil vermek için bir avuç topraktan Âdemi var etmiş, bu vasıtayla Abdullah b. Abdumuttalib’in neslinden zâhir olmuştur. Âlem-i şehâdete son peygamber (Hâtemü’l-Enbiyâ) olarak geldiği için hem bidâyet hem de nihâyet olmuştur. Allah insan nev’ini diğer varlıklardan üstün yarattığı,

Üçüncü Bölüm; İnsanoğlu dört kısımdır; Enbiyâ *aleyhisselâm*, Evliyâ *rahi-mehullah*, avâm-ı mü'minler, münâfık ve kâfirler.⁵⁵

Dördüncü bölüm sâlike gereken; îman ve İslâm'ın şartlarına riâyet ederek dört mezhepten birine uygun şerîat-ı Muhammediye'ye temessük etmesidir. Sonra bâtınını temizlemek için bir mürşid-i kâmile teslim olması lâzımdır.⁵⁶

Beşinci Bölüm; Müellifin tarîkata girişi anlatılmaktadır.⁵⁷

Altıncı bölüm; “*İyyâke na'büdü ve iyyâke nestâin*” ayetinde gaybdan hitaba iltifat vardır. Kadızâde kendisinin de tasavvufa girişine vesile olan bu ayetin açıklamasını yaparken tefekkürî bir yol seçer. Ona göre ihsanda bürhan yoluyla istidlâlden, görmeden inanmadan görek inanmaya geçiş vardır. Bu durumda akledilen gözle görülür hâle gelir. Fatiha'da Allah'ın isimleri hakkında düşünmek, nimetleri üzerinde düşünmek gerektiğine işaret vardır. Bir hakikat yolcusu gabya, Allaha ve Rasûlüne iman edip, şerîat-ı Ahmediye'ye sarılır, Sünnet-i seniyyeye uyar, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat inancı üzerine olur, zâhir ve bâtınını kötü ahlaktan arındırır, mürşid-i kâmilin talim ettiği esmâullaha devam eder, az yer, az içer, az uyur ve konuşursa, lisan ve kalp ile Allahın isimlerini tefekkür, Allah'ın rahmet ve nimetleri üzerine düşünürse, baş gözü açıldığı gibi kalp gözü de aydınlanır. Böylece mâkulâtı dahi kalp gözüyle tam anlamıyla idrâk eder. Vüsûl ilallâh mertebesi kendisine müyesser olur. Rahman sûresi 19. ayette zikredilen **iki denizden murat baş gözü ile kalp gözü (basîret) dür. Aralarındaki berzahtan murat kalp gözü ile baş gözü arasında bulunan perdedir. Sâlik gayret ve mücâhedesine devam ederse “vellezîne câhedü finâ lenehdiyennehüm sübülenâ”** ayetinde işaret olduğu üzere bütün perdeler kalkar. Hakkı görme ve irfân mertebesine nâil olur.⁵⁸

Yedinci bölüm; İnsan önce insan olarak halk edilmiştir.⁵⁹

Sekizinci bölüm; İnsan kalp ile kalıptan müteşekkil olduğu ve ikisinin özellikleri üzerinde durulmaktadır.

halîfe kıldığı, cemî esmâyı öğrettiği için bütün meleklerin secde etmesini istemiş, hepsi itaat ettiği halde İblis bundan kaçınmış, kâfir olmuştur. *a.g.e.*, vr.3a-3b.

55 Allah'ın “*ben sizin rabbınız değil miyim*” hitâbına ilk önce Nebiler, sonra velîler sırasıyla diğerleri “*evet rabbımızsın-belâ*” cevabını vermiştir. Yeryüzüne indirilen bütün sınıflar, sözlerinde samimi olup olmadıklarını anlamak için çeşitli belâ ve imtihanlara tabi tutulmuştur. Kulun imtihanın rabbından geldiğini bilip “*innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn*” demesi, rızasını kazanmak için kulluk görevini yerine getirmesi gerekmektedir. *a.g.e.*, vr.4a-5a.

56 Çünkü tahmîl-i irfân, vuslat-ı ilâllah çok ibâdetle değil, kötü ahlâkı terk edip güzel ahlakla mütahallik olmakla elde edilir. Güzel ahlaksa şerîat-ı Mustafâya, sîret-i Muhammediye uyup, nefisle mücâhede, şeyhlere hürmet, aşk, muhabbet, dil ve kalbî zikirle elde edilir. Her şeye ibret nazarı ile bakan, tasfiye ve tahliye ile her şeyde âsâr-ı Hakkı müşâhede eden kimseye keşf-i şuhûd hâsıl olur. Ayne'l-yakîn rütbesine nail olur. Sayılan şartlara riayet edene “*va'büdü rabbeke hattâ ye'tiyeke'l-yakîn*” emrinde kalbinden hicâb kalkar. *a.g.e.*, vr. 5a-6a.

57 *a.g.e.*, vr.6a-7a.

58 *a.g.e.*, 7b-9a.

59 Fatiha sûresindeki “*İyyâke na'büdü*” âyeti hususunda *Kâdî Beydavî Hâşiyesi* 'nde; Hâlikü'l-Berâyâ cümle ervâhî halk ettiğiinde hepsi tecelliyât-ı Rabbâniye müstaid ve mütehammil idi. Bu âleme gelip cesed-i kesîfe girince, şehvet ve gadap hisleriyle karışmış cenâb-ı Hak'tan müstevhîş olmuştur. Bundan sonra ahlâk-ı hamîde tahsîli, farzları ve nâfileleri edâ, tasfiye-i bâtın ve huluk-ı Muhammedî'ye ile mütahallik olunca kalb-i mutmaine ve kalb-i rahmânî rütbelerine yükselmiş, tecelliyât-ı ilâhîye ulaşmış olur. *a.g.e.*, vr.9b.

Dokuzuncu bölüm; merâtib-i kalb, rûh, sır, hafî, ahfâ mertebelerini açıklamaktadır. Yine bu bölümde nefsin özellikleri zikredilmiştir. Emmâre, Levvâme, Mülhime, Mutmaine, Râdiye, Mardiyeye, Sâfiye gibi nefsin mertebeleri özellikleriyle ayetler ışığında anlatılmıştır. Kadızâde'ye göre Nefs, rûha, sır, ahfâya, galib olursa sahibini esfelde bırakır, âkıbetini mahv eder.⁶⁰

Onuncu bölüm; kalb yani gönül hakkındadır.⁶¹ Kalbe çok dönüştüğü (*halden hâle geçtiği*) için kalp denilmiştir. İnsan bedeninin tamamına hakimdir. O ıslâh olursa bütün beden ıslâh olur. Nefs, anâsır-ı erbaadan müteşekkildir. Anâsır-ı Erbaa, nefis-i nâtika ile beşe ulaşır. Bu beşin âlem-i emirde beş ulvî karşılığı vardır. Letâif-i ulviye arşın üzerinde, letâif-i süflîye arşın altındadır. Letâif-i ulviye kalp, ruh, sır, hafî, ahfâdır. Bunlar ile nefis arasında aşk vardır. Letâif-i ulviye, nefis-i nâtıkaya âşık olmuştur ama âşık mâşuka mağlub olağelmıştır.

Nefs bu letâife gâlib olduğu sürece sahibini esfelde bırakır. Bunun için nübüvete ihtiyaç olmuştur. Letâif-i ulviye sadırdadır. Ruh da onun sağında, Sır kalp yakınında, Hafî de rûha yakındır. Bu mağlûbiyetten Şer-i şerîfe yapışmakla kurtulabilir, rûhâniyet galebe gelebilir.

On birinci bölümde; her ehlullâhın kendi tarikatına göre farklı mesleği, meşrebine göre de takip ettiği sülûk şeklinin olabileceği vurgulanmaktadır.⁶² Allah'a giden yollar mahlûkâtın adedince. Cümle yollar Rasûlullah ile. Çünkü zikir şekillerini ashâbına o öğretmiştir. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali, Hz. Hasan-ı Basrî vasıtasıyla gelen bu halkardan herhangi birine yapışan kişi yine Rasûlullah vasıtasıyla tarîk-ı ilallâha girmiş olur.

On ikinci bölümde mü'minler icâzetsiz olarak kelime-i tevhîd çekemezler mi sorusu sorulmuş, yed-i tevbe almak, inâbe etmek veya zikrullah icâzeti almak lüzumlu mudur? sualine cevap aranmıştır.⁶³

On üçüncü bölüm "*Lâ ilâhe illallâh*" zikrinin efdaliyeti üzerinedir.⁶⁴

On dördüncü bölüm kelime-i tevhîdin mânaları üzerinedir. Tevhid üç kısımdır. Birincisi ibâdete lâıyk Allah'tan gayri hiç kimse yoktur. (*Lâ mâbûde bi'l-hakkı illallâh*). İkincisi ondan gayri maksûd yoktur (*Lâ maksûde illallâh*) Ondandır gayri mevcûd yoktur. (*Lâ mevcûde bi'l-mevcûdi'l-hakîkî illallâhü'l-vâcibü'l-vücûdi lizâtihi bi zâtihi*) İsimler itibâriyle gayriyettir. Diğer mümkünâta olan vücûd âriyettir. Dil ile tevhîd, avâmın tevhîdidir. Havâssın tevhîdi ise kendi vücûdunu nefy etmektir.

60 a.g.e., vr.11a-11b.

61 a.g.e., vr.12a-13a.

62 a.g.e., vr.13a-14b.

63 Kadızâde bu soruya İbrahim Kurânî'nin *Reyhânü'l-kulûb fi'l-tavassül ile'l-mahbûb* risâlesinden nakille cevap vermiştir. *Reyhânü'l-kulûb*'ta Hz. Peygamberimizin Hz. Ali Efendimize "*Lâ ilâhe illallâh*" zikrini telkîn edişi ve uygulama şekli zikredilmiş ve bu nakil günümüze kadar da gelmiştir. a.g.e., vr.14b-16a.

64 *Şeyh Bedencî Kasîde-i Ayniye* şerhinde bazı evliyâullâhın 99 isimle, bazısının yetmiş, bazısının yedi, bazısının üç isimle sülûklarını tamamladığı nakletmektedir. Kadızâde kendisinin kemâli tek isimle bulunduğunu onunda "*Lâ ilâhe illallâh*" olduğunu anlatır. Sonra şeyhi ona "*Allâh*" lafza-i celâline, sonra da "*hü*" ismine icâzet vermiştir. Bu makâm, makâm-ı hilâfet, gaybû'l-gayb makâmıdır. a.g.e., vr.16a-17a.

Kadızâde on beşinci bölümde kelime-i tevhîdin çekilmesi esnasında nelere dikkat edileceğini açıklamıştır. Ona göre sülûkün başında olan derviş kelime-i tevhîd ile meşgul olurken tevhîdin “*lâ mâbûde bi'l-hak illallâh*” manasını düşünmelidir. Levvâme ve mülhime rütbelerine ulaştığı vakit “*lâ maksûde bi'l-maksûdi'l-hakîki illallâh*” manasını düşünmeli, mutmaine, Râziye ve Mardiyeye, Sâfiye mertebelerinde tevhîdin “*lâ mevcûde bi'l-mevcûdi'l-hakîki illallâh*” manasını düşünmelidir.⁶⁵

On altıncı bölüm; çeşitli kesimlerin sülûkü beyanındadır. Bu bölümde vahdet-i vücûd ve bu mertebenin özellikleri hususunda durulmaktadır. Kadızâde'ye göre *Ene'l-Hak* davasında bulunan sâlikler iki kısımdır.⁶⁶

On yedinci bölümde mazhar-ı ahadiyet ve menşe-i kemâlât olan Peygamber Efendimizin rûhâniyeti hakkındadır.

On sekizinci bölüm âlemin vücûda geliş şeklini beyân eder.⁶⁷ Hak sübhânehû Habîbinin ruh-ı mutahharını kendi nûr-u mukaddesinde cisimsiz ve renksiz olarak vücûda getirdi. O pâk nurdan sair mevcûdatı var etti. Mümkinâtın zuhûru zât-ı pâkine ait değildir. Mümkinâtın yok olmasıyla da zâtına bir zarar gelmez. Dilediğini ademden vücûda getirilir. Nûr-ı ahadiyet ilk mümkinât arasına vasıta olmak için rûh-ı Muhammedî'yi halk etti. Hak taâlâ mümkinâta vasıtasız tecellî kılrsa takat getiremezler yok olurlardı. Nûr-u Muhammedî'nin bir ciheti Cenâb-ı Hakka bir ciheti mümkinâta dönüktür. Hak taâlâdan vasıtasız aldığı feyyâzi, mümkinâta ulaştırır. Hak taâlâ kendi nûrundan yarattığı Rûh-u Muhammedî'den

65 a.g.e., vr.18a.

66 Birincisi; sâlikin gönül âyinesinden mâsivâ perdesi kalksa kelime-i tevhîd ile mücellâ ve musaffâ olur. Nûr-ı ilâhiyenin aksini kabul etmekle beşerî vasıflardan soyunur ve bütün mevcûdâtın kendisine secde ettiğini görür. Sâlik burada zevk-i rûhânî ile hayrette kalır. Beşeriyet sıfatının zulumâtı, celâl-i ahadiyetin ateşiyle yanar. Nûr-ı Hak tulû etmekle bakiyye-i beşeriyeti gider. Mevcûdâtın secde ettiği şey, gönül âyinesinde tecellî kılan nûr-ı ilâhidir. Mürîd ise aldanır, secde edilen kendisi olduğunu sanar. Bu tehlikeli durumdan kurtulup yüce makamlara nûr-ı nübüvvet yahut selef-i mukarrabın ve sair enbiyânın ruhlarının feyziyle kurtulabilir. Ya da meczûb-u meşrep olarak ene'l-hak davasıyla mezheb-i fesâda varır. Yer de gök de artık onu davasından döndüremez.

İkincisi; sâlikin gönlünde Hâk nûru tecellî kılınca evsâf-ı beşeriye külliyen mahv olur. O vakit ene'l-hak diyen kendi değil (nitekim kendi ihtiyârı mahv olmuştu) kudret-i ilâhiyedir. Bâyezîd-i Bistâmî tecellî-i zâfî galebe edince ihtiyârı elden gittiği bir gün “*Kıyamet günü elime bir hançer alsam, Cehennem kapısında dursam, kimseyi içeri koymayıp herkes cennete girse..*” dediğinde Cenâb-ı Hak'tan gelen hitapta “*Ey Bâyezîd sen böyle söylersen amma biz senin gizli ayıbını âşikâr ederiz de halk seni taş a tutar; bu türlü kelâm etmesin*” Bâyezîd cevap olarak “*Yâ rabbe'l-âlemin izzetin hakkı için halkı çağırıp senin nihâyetsiz lütf-u kereminden bir katre bahsetsem dergâhına secde etmezler*” Hak Taâlâ da “*Ey bütün hali elimizde olan; bizimle bu tarzda kelâm etme ki ayıbını âşikâr etmeyelim*” buyurdu.

Lâkin ene'l-hak davasında bulunan kişi normal hale dönünce tevbe-i istiğfâr edip, zayıflığını hazret-i perverdegâha arz etmeli, edep dairesinden çıkmamalıdır. Nitekim Tûr dağında Hz. Musa'ya (*İnni ene'llâhu lâ ilâhe illa ene fa'büdnî*) ibadet etmesi emredilmiştir. Zira bir sâlikin vücûdunda zerre miktarı enâniyet olsa ona ârif denemez. Nitekim beyitte:

“*Gitmeyince aradan bu mâ-i tîn*

Bir ân gözü görmez imiş ey cân-ı men” şeklinde ifâde edilmiştir. Fakat sâlikten vehm-i enâniyet gider, Hak ile görmeye, Hak ile işitmeye, Hak ile söylemeye başlarsa bu mertebede cemî varta-i helakten halas olur. Her fiili, her irâdesi Hakk'a isnâd olur, kendi irâdesi aradan çıkar. Sırrı, ene'l-haktadır ama lisânı sâkindir.a.g.e.,vr.18a-20a.

67 a.g.e., vr. 21b-22b.

diğer ervâh-ı enbiyâyı halk etmiş, ervâh-ı enbiyâdan ervâh-ı evliyâyı ondanda diğer mü'minleri yaratmıştır. Bütün varlığı bu şekilde var etmiştir. Cemîsinin menşei, nûr-ı pâk-i Muhammedîdir.

On dokuzuncu bölüm; sâlikin Cenâb-ı Hakka seyr ü sülûkü hakkındadır.⁶⁸

Yirminci bölüm; seyr ilallâh ve seyr fillâh makâmı hakkında.⁶⁹ Rûh âlem-i kurbdan âlem-i bû'da geldiği zaman yetmiş bin perde ile perdelendi. Fakat kadim dostunu yâd-u zikir edip şevkle ona müteveccih olursa, eltâf-ı ilâhiye ile o hicapları aşar, nihâyetsiz cemâle ulaşır. “*Seyr anillah*” olur. Vaki olan envâr gibi hicaplar da ortadan kalkınca “*seyr ilallâh*” olur. “*Seyr fillâh*” ile sulûkünü tamamlayıp makâm-ı mârifete ayak basar, ârif olur. Bu makamda Hak ile görür, hak ile söyler, hak ile işitir. Onu seyreden tecellisini kendinde bulur. Fenâ makâmı mevt-i izdırârîden önce mevt-i ihtiyârî ile şarâb-ı lâ yezâlîden içip hayât-ı cavidâna ermektir. Sâlikin vücûdunda zerre miktarı beşeriyet özelliği kalsa vahdet menziline ayak basamaz.

“*Varlığından zerre kalsa ey nigâre
Mahcup olur göremezsın rûy-ı yâre*”

Her kime nûr-ı sîfât tecellî kılrsa beşerî vücûdu mahv olur, görürken görmez, düşünemez olur. Aşk-ı ilâhî vicdânında cûş edip bî-ihiyâr kalır. Öyle bir mertebeye çıkar ki arş ve felekler ayağının altında kalır. Rusûm-u beşeriyet ondan tamamen münselih olur. Zaten bu makama ermeyince de insan-ı kâmil olamaz. Fenâ makamına çıktıktan sonra zât-ı bîcûn tecellî kılar ki asıl maksat odur. Makâm-ı fenâ da iki kısımdır. İlki vuslattan önce sıfat tecellîsi ile olur. Alameti, kişinin zâhir ilminde kalmasıdır. İkincisi vuslattan sonra zâtî tecellînin hâsıl olmasıdır.

Yirmi birinci bölüm; tecellî-i zât hususundadır.⁷⁰

68 Bir kimse evâmîr-i ilâhiyeye imtisalle nevâhîden içtinâb etse, ahkâm-ı şerâyi-i Nebeviyeyi icrâ ile mürşid-i kâmil huzuruna gelse, sırât-ı müstakîme sülûk eylese cezbe-i ilâhî ve cezbe-i üns onu karşılar. Enbiyâ ve evliyânın ruhlarından feyz erişip ona destgîr olur, cümlesi ona mürşid olup tarîk-i hakki talim eder. Cismâniyeti rûhâniyete, cehli ilme, gafleti huzûra, kesâfeti letâfete, zulmâniyeti nûrâniyete döner. Zikrin nûru sâlikin takatı kadar zâhir olur. Sâlik onu başta hayal sanır. Ancak ibâdetin nûru, kalp, irfân, rûh nûru gönül bahrine vurmaya başlayınca çeşitli nurlar görünür. Ondandır seyr ü rûhâniyete, âlem-i melekûta seyrederek ki ervâh-ı enbiyâ evliyâ ve melâike görünür. Cinân ve mîzân arz olunur. Arş, kürsî, kabir azabı, sûr görünür. En son gaybû'l-gayb nûru zâhir ve peydâ olur. Hayal sâlikin gönlünden kalkıp nurdan zevk-i rûhânî, şevk-i zü'l-celâl peydâ olur. Nefsânî ve cismânî lezzetler gönlünden silinir. Mâsivâ hâtır-ı kalpten gider. Kalp daima zâkir olur, lisân-ı kâl sâkin olur. Lisân-ı hâl zikre şurû eder. Bu nûrun karşısında ziyâ-ı şems karanlık kalır. Bu nurdan öyle bir şevk gelir ki cemi makamlar arz olursa kabul etmez. Bu nur zikir nûrudur ki mârifet nûrunun dışındadır. *a.g.e.*, vr. 23a-24a.

69 *a.g.e.*, vr. 24a-26b.

70 Müellif zât tecellisinin âlâmetlerini şöyle anlatır; Sâlik nûr-ı celâlî müşâhede ettikten sonra makâm-ı fenâyâ erse sonra da nûr-ı cemâl zâhir olsa sıfat nurları galebe eder. Bundan sonra sâlik herhangi bir şey göremez gayb âleminden bir âlem görünür ki hayal ve idrâk kalkar, mekân ve yön yok olur, hayrette kalıp vücûdunun yok olmasını ister. Bütün enbiyâ ve evliyâ bu makamda hayrette kaldığından (*Sûbhâneke mâ arafnâke hakka mârifetik*) virdini çeker. Zât-ı hüviyetinden hiç kimse bahsedemez. Çünkü misli ve benzeri yoktur. Zât-ı bîcûnun tecellîsi ârifin vücûdunda toplandıktan sonra onun için zâhir ve bâtın bir olur. Renk kalmaz, insanın varacağı son nokta tecelli-i zâttır. İlerisine kimse için izin verilmemiştir. *a.g.e.*, vr.26b-28a.

Yirmi ikinci bölüm; makâm-ı marifet hususundadır.⁷¹

Yirmi üçüncü bölüm; etvâr-ı seb' a hakkındadır.⁷²

Yirmi dördüncü bölüm; tavrü'l-kalb husûsundadır.⁷³

Yirmi beşinci bölüm; Tavrü'r-rûh, mârifetullâh hakkındadır.⁷⁴

71 Mehmet Tâhir Efendi ilmin üç kısım olduğunu söyler. İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn. İlme'l-yakîn de iki kısımdır. Birincisi kişinin kendi gayretiyle kitâbî ilimler tahsil etmesiyle tevhide ulaşır. Bunlara "muvahhid" derler. İkincisi ibâdet ve riyâzet neticesinde ulaşılır ki istidlâl-i keşfidir. Gönül gözü açılır, hicâbât-ı mâsivâ gider, eserden müessire ulaşmış olur. *Ayne'l-yakîn* de iki kısımdır. Birincisi keşf-i aynîdir ki ona müşâhede derler. İkincisi keşf-i hakîkîdir ki ona da *shuhûd-u zevkî* derler. Üçüncü kısma *Hakka'l-yakîn* derler, ilm-i ledünnîdir. İlme'l-yakîn ilim kuvvetiyle, akıl ile elde edilir. Ayne'l-yakîn keşf ile elde edilir. Keşf tamam olunca hakka'l-yakîn hâsıl olur. O makâm-ı vahdet-i mutlakıdır. Makâm-ı rızâ da derler bundan sonra sâlik cemâl-i ilâhiye mevkuftur (*elâ inne evliyâallâhi lâ havfun aleyhim velahüm yehzenûn*) hitabı bu makama ayak basanlar içindir. Bütün halk onun gönlünden istidâd ve istimdâd talep eder.a.g.e., vr.28a-29a.

72 Envâr-ı kudsiye-i ilâhiye semâvât ve arzı nurlandıran Hak taalâ hazretlerine mahsus nurdur. Bu nur anâsırın gözü ile görünemez. Belki basîret gözü ile görünür. Sâlik sülûkünün başında ve sonunda bu nûru farklı renklerde görür. Anâsır-ı Erbaa itibariyle bunun dört mertebesi vardır.

a-Toprak teshîriyle dağları ve yeryüzünü mâmûr görür

b-Su teshîrinde hayavânât-ı mâiyeler ve onlardan temettu eden şeyler görür.

c-Hava teshîriyle havada uçuşa gibi şeyler görür.

d-Ateş teshîriyle ateş, meşâle gibi şeyler görür. Sâlik bu tavırları tamamladıktan sonra tavr-ı nefse geçer ki bu dört unsur nefs-i letâif-i süfliyedir. Nefsin sıfatları da dörttür; Emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne. Nefs-i mutmainne sıfatıyla muttasif olan ahlâk-ı zemîmeden ahlâk-ı hamîdeye tebeddül eder. Her birinin emmâre ve âlâmetleri vardır. Mesela Nefs-i emmârenin kötü sıfatları yedidir. Hevâyı nefis, gadab-ı nefis, şehvet, hırs, cimrilik, ucub, kibir. Bu yedi kötü ahlaktan kurtuluş, yedi güzel ahlâkı elde etmekle sağlanır. Bunlar da; az konuşmak, az uyumak, az yemek, uzlet, Lâ ilâhe illallâh zikrine devam, mürşid-i kâmile bağılılık, mürşidin emrine itaattir. a.g.e.,vr. 29a-30b.

73 Tahir Efendi Kalp mertebesini şöyle anlatır; Nûru ahmerdir. Kalbin yedi mertebesi vardır.

a-İlk mertebesi Mâdenü'l-İslâmdır. Ona "Sad" denilir. Nitekim "efemen şaraha'llâhu sadrahû li'l-islâme" "Alah her kimin kalbini islâma açarsa" / âyeti bunu açıklamaktadır.

b-İkinci mertebesi Mâdenü'l-îmândır. Ona "Kalb" denilir. Nitekim "ülâike ketebe fî kulûbihim el-îmâne" "İşte Allah onların kalplerine îmânı yazdı" (Mücâdele, 58/22) âyeti buyurulmuştur.

c-Üçüncü mertebesi Mâdenü'l-muhabbet ve'l-aşkıtır. Ona "Şağf" denilir. Nitekim "kad şeğafehâ hub-bâ" "sevgisi yüreğine işlemiştir" (Yusuf, 12/30) diye Kur'ân'da buyurulmuştur.

d-Dördüncü mertebesi "Fuâd" denilir.

e-Beşinci mertebesi "Cennetü'l-kalb" denilir.

f-Altıncı mertebesi Mâdenü'l-mükâşefâti'l-gaybiyye ve mahallü alleme'l-esmâdır. "Süvey-dâü'l-kalb" tesmiye ederler. Nitekim "ve alleme'l-ademe esmâe küllehâ" (Bakara, 2/31) "Adem'e bütün isimleri öğretti" diye buyurulmuştur.

g-Yedinci mertebesi tecelliyât-ı âsâriyye ve efâliyyenin zuhûruna mâdendir. Ona "Behçetü'l-kalb" denilir. Bunlardan her birinin âlâmetleri vardır. Sâlik bu merâtibi tekmlî ile bu etvardan sonra tavr-ı Sırrı görmeye başlar. Nûru ebyazdır. Tavr-ı sırrı da mugayyebât, sâlike zâhir ve peydâ olur ve ravâyih-i tayyibe zuhûr eder. a.g.e.,vr. 30b-31a.

74 Müellifimiz ruh mertebesini de şöyle anlatmaktadır; Sâlikin seyri, sırrın tavırlarından sonra tavr-ı rûha olur, nûru asfardır. Sâlike bu tavrda ervâh-ı enbiyâ ve melâike zâhir olur. İstidâdına göre bu tavra mâlik olursa tecellî-i rûh zuhûr eder. Bu beş mertebeye *Hamse-i mürîdiyye* denilir. Kâmil mürşid, mürîd-i sâlik bu beş mertebede terbiye ve tasarruf eder. Sâlik de bu beş mertebeden ileri etvâr-ı sâdise tecâvüz edemez meğer ki sülûkü bi *tariki'l-cezbe* ola. Eğer sâlik meczûb olup tavr-ı hamseden tavr-ı sâdise tecâvüz eylerse *tavr-ı hafîye* seyr eder. Tavr-ı hafî, tecelliyât-ı esmâiyye ve ef'âliyye nurlarının mahallidir. Ve bu tavrın küşûfu ve tecelliyâtı çoktur, nûru esved-i berraktır, mahallî sırrü'l-esrârdır, tecelliyât-ı zât-ı akdesiyyenin mahallidir. Bazı sâlik sülûkü sebebiyle ve mücâhedesine ile vâsıl olur, bazısı da kuyûd-ı menâfiye sebebiyle vâsıl olamaz. Bu makâma erişmeyen sâlik, mürîd terbiyesine kâdir ve mâlik olamaz. Kâmil değildir, belki nâkistir. Ve dahî herbir ibâdet için bir nûr

Yirmi altıncı bölüm; Maarifetullâhın yolları hususundadır. İlimden maksat mârifetullâhtır. Mârifetullâhın yolları cemî mahlûkâtın nefesleri sayıncadır. Mârifetullâh tahsilinin yolları; meczûb, sâlik, meczûb-ü sâlik ve sâlik-i meczûb olmak üzere dört yolu vardır.

Cezbe ile olan sülûk görmeden Allâh Taâlâ'ya kulun takarrübüdür ki bilâ sayı ve lâ külfet zât, sıfât ve esmâ-i ilâhiyeye muhtaç olduğu şeyleri Hak Taâlâ sırf o kula inâyetin gereği olarak takarrübüdür.⁷⁵

İkincisi sâlik-i mahzdır ki cezbesez olan sülûktür. Hamseden murad tavrû'l-kalb, nefis, kalb, sırr, rûhdur. Bu beş etvârın mâ fevki mahall-i esmâ ve sıfattır ki ona cezbe ile vâsıl olunur.

Üçüncüsü meczûb-ı sâlikdir. Meczûb-ı sâlik *şu kimseye derler ki mertebe-i şuhûdu Hakka çıktuktan sonra yine hamse-i mürîdiyeye tenezzül eder*. Sonra yine makâm-ı şuhûda çıkıp kavuşur, ve o mertebe ile müteşeref olur.

Dördüncüsü sâlik-i meczubtur. Sâlik-i meczûb *şu kimsedir ki hamse-i mürîdiyede seyr edicidir*. Bundan sonra sâlik-i meczûb esmâ, sıfât ve zâtta seyredicidir.

Sâlik-i meczûb ile meczûb-ı sâlikin kâmil mürşid olması câiz ve mümkün değildir. Süluksüz meczûb-ı mahz ve cezbesez sâlik-i mahz olmak da caiz değildir. Lâkin meczûb-ı mahz, sâlik-i mahzdan efdaldır. Cezbesez sâlik dışındakiler hilâfet ve irşâd davası ederlerse mukayyedir. Onlar kimseyi irşâd edemezler.

Yirmi yedinci bölüm; seyr maallâh, seyr fillâh, seyr anillâh ilâllâh hususundadır.⁷⁶

vardır. Âlem-i melekûta zâhir olur meselâ *İhlâs*'in nûru yeşildir. Ve *abdestin* nûru beyazdır. Ve *orucun* nûru sarıdır. *Kur'ân*'ın nûru muhtelif renkler ile zâhirdir. Zîrâ *Kur'ân*'ın her bir harfinin ayrı bir nûru vardır. Kıraat esnasında erbâbına zuhûr eder. a.g.e.,vr.31a-31b.

75 a.g.e.,vr.31b-32b.

76 Sâlikin, râh-ı tarikat-ı hamse-i mürîdiyede seyrine *seyr ü ilallâh-ı taâlâ* denilir. Esmâ-i ilâhiyenin zuhûruna *seyr-i maallâh*, zuhûr-u sıfâta *seyr-i fi'llâh* veya *makâm-ı müşâhede*, zâtî zuhûra *seyr-i ani'llâh ilallâh*, *makâm-ı istiğrâk* derler. Bunlar sekiz şerâit-i mârifet ile elde edilir.

İlkinde sâlik uzlet ve vahdet eder. Ancak şeyhin hizmetinden inzivâ, uzlet ve ictinâb caiz değildir. Belki hizmet ayn-ı uzlettir.

İkincisi mâsivâullâhî tezekkürü engelleyen zikir-i dâimîdir. Kadızâde zikir şeklini de şöyle açıklamaktadır: *Münâsib olan evvelâ gusl ede ve cemî maâsiden tevbe eyleye ve tevbeni tathîr eyleye ve kibleye istikbâl edip iki elini dizleri üzerine koya. Ve iki gözlerini yuma. Yani mânâda iki cihânda gözlerini yumar ki câmiyyet-i hâtır ile safvet-i kalb ile. Ve mülâhazasında şeyhine müteveccih ola. Allâh Taâlâ hazretlerinden istimdâd ede. Ve göbeği altından Lâ'yı çeke illallâh isbâtını devr ile darbu medde ile sol tarafında mahall-i imân olan kalbin üzerine şiddetle vura. Hatta vurmadan dolayı cemi âzâsına sirâyet ede ki hatta havâtır vürûdu kesile.*

Üçüncüsü çoğu zamanını oruçlu geçirip az yemektir.

Dördüncüsü nefy-i havâttır.

Beşinci âzam-ı şerâitten olan rabtû'l-kalbdır. Zîra mürîd kalbini şeyhine rabt etmediği vakit muhabbet-i tâmmе hâsıl olmaz. Ne kadar râbîta artarsa o kadar seyri ve ubûru ziyâdeleşir.

Altıncısı sükuttur. Allah Kur'an okunurken susulmasını emretmiştir. (Ârâf, 7/204). Sükût iki kısımdır. Biri zâhirîdir ki söz ve sestten sükuttur. İkincisi mânevîdir ki mâsivâullâhtan kalbini pâk ve ârif eylemektir.

Yirmi sekizinci bölüm; Mürîdin yirmi makâm ve hasleti vardır.⁷⁷

İlki, mürîd şeyhinin eli üzerine tevbe etmesi, ikincisi zühddür. Üçüncüsü tecrîddir. Dördüncüsü âkîde-i hâlisa, Beşinci tevverru'dur, (yani mürîd gerek lokmasında gerek kisvesinde takvâ üzere olmalıdır), Altıncısı evâmîr ve nevâhî de Haktan nâşî olan zorluklara sabır, yedinci taât-ı Hak ta mücâhede, sekizincisi şecaat, dokuzuncusu bezl (Şerîatte müstahsen olan sehâvet üzere olup kimsenin malında gözü olmamasıdır.), onuncusu fütüvvettir. On birincisi sıdk, on ikincisi ilim, on üçüncüsü recâ, on dördüncüsü mülâzemet, on beşincisi akıl, on altıncısı edeb, (yani edeb hakka riâyet edip esrârullâhî ketm edip ifşâ etmemektir.), on yedincisi halka hüsn üzere olmak, on sekizincisi teslim, on dokuzuncusu muhabbet, yirmincisi tevîzdir. (yani işlerini Hak Taâlâ hazretlerine tevîzdir)

Yirmi dokuzuncu bölüm; halvetin şartları, edepleri hususundadır.⁷⁸

Otuzuncu bölüm; mükâşefeler hakkındadır.⁷⁹ Keşf, hicabın arkasında olanı kalbin idrâk edemediğini idrâk etmektir. Hicâb ise sahibinin idrâkine ve fehmine engel olan şeye derler.

Keşf; kalb, setr-i yed, rûhî ve hafî olmak üzere beş şeyle olur.

Otuz birinci bölüm; vüsûl ilallâh hakkındadır. Fakat cismin cisme, arzın arza vusûlü ve ilmin mâlûma vusûlü gibi değildir. Allâh bu tür vusûlden münezze ve müberrâdır.⁸⁰

Otuz İkinci Bölüm; vâkıât hususundadır. Âlem ilimden türemedir ve sınırsızdır. Her şey kendi başına bir âlemdir. Sâlik riyâzât ve mücâhedât-ı nefse başlamakla âlem-i mülk ve melekûta geçmesi âşikâr olur. Her makâmda kendine hâlât ve vâkıât zuhûr eder. Şeyhülislâm merâtibü'l-vücûdu; mutlak gayb âlemi, Ceberût, Melekût, âlem-i mülk (Şehâdet) olmak üzere dört mertebede açıklamakta ve böyle inanmanın faydalarını anlatmaktadır.⁸¹

Yedincisi rızâdır.

Sekizinci devamlı abdestli olmaktır. Rasûlullâh efendimiz abdesti silaha benzetmiştir. İnsan silahlı olduğu vakit düşmanları zafer bulamaz, şeytan galebe edemez. *a.g.e.*, vr.32b-35a.

⁷⁷ *a.g.e.*, vr.35a-36b.

⁷⁸ Halvetin on şartı vardır; Birincisi halvet eylediği mahalli temiz ve karanlık olmalı, ikincisi sürekli abdestli olmalı, üçüncüsü kelime-i lâ ilâhe illallah zikrine muvâzabat etmeli, dördüncüsü cemi meşkûliyetlerden havâtırını tefrik etmeli, beşincisi halvette daimâ oruçlu olmalı, altıncısı killet-i kelâm üzere olmalı, yedincisi muavenet ve himmet talebi için kalbine murakıb olmalı, sekizincisi Allâh taâlâ hazretlerine itirâzı terk etmeli, dokuzuncusu mâsivâullâhtan nazarını kesip teveccühü cenâb-ı hakka olmalı, onuncusu şedâide sabr etmelidir. Halvetin adapları da dörttür. İlki taklîl-i taâm, ikincisi killet-i nevm, üçüncüsü kalbin zikr ile işigâli bir rütbede olmalı, dördüncüsü halvetten çıkmamalıdır. *a.g.e.*, vr.36b-37a.

⁷⁹ *a.g.e.*, vr.37b-38a.

⁸⁰ *a.g.e.*, vr.38a-39b.

⁸¹ Âlem-i gayb, âlem-i şehâdet-i ulviyye ve süfliyyede küllün ayrışması mümkün olduğundan âlem-i gaybiyye üç kısımdır. Âlem-i hâdr ise iki kısımdır. Böylece âlem-i külliye ehli keşf ve şuhûd indinde beş kısımdır.

İlki mutlak gayb âlemdir. Ona hakikatü'l-hakâyik, vâhidîyyetü mutlaka da denilir. İkincisi âlem-i

Otuz üçüncü bölüm; Müşâhede hakkındadır. Allahu taâlâ (*kalp gördüğünü yalanlamadı*)⁸² Âyine gibi olan kalb-i sâlik, kelime-i tevhîdin ağırlığıyla pâk ve ârî olsa, kedurât-ı beşeriyeden arınsa, safâ-i kalbi miktarı envâr-ı gayb zâhir ve peydâ olur. Ve sülûkünün başlangıcında şimşek, levâyih ve levâmî' gibi şeyler zâhir olur. Hatta safâ-i kalbî müzdâd oldukça kanâdil ve şem' ve meş'ale gibi şeyler zâhir olur. Bundan sonra da envâr-ı mücerredeler zâhir olur. Yani hayalden hâlî ve ârî envâr zâhir olur. Bazısı yeşil bazısı beyaz ve sarı ilâ gayri zâlik nûrlar zâhir ve peydâ olur. Eğer nûr rûh ve safâ-i kalb ile imtizaç ederse nûr yeşil olur. Eğer kalb bi'l-külliye safâ ile münevver olursa şûâ-i şems gibi nûru zâhir olur. Bazen de ruh ve kalb vasıtası olmaksızın Hakk'ın nurları gelir ki o zaman sâlikten keyfiyet ve misliyyât hissi gider. Sağ-sol, aşağı-yukarı, uzaklık-yakınlık, gece-gündüz düşüncesi kalmaz.⁸³

Otuz dördüncü bölüm; nefsin ma'şiyet ile iştiğâlî ve şeytana ittibâ hususudur.

Nefs Şeytan'a uyararak isyân ile iştiğal etse rûhta bir siyah nokta zâhir olur. Her ne zaman nefsin isyânı artsa siyah nokta da tezâyüd olur. Hatta tamamen siyahlaşır. Sâlikten feyz kapısı kapanır Zirâ feyz-i ilâhînin iki veçhi vardır. Bir yönü âlem-i gabya, diğeri âlem-i şehâdetedir. Her bir feyz-i ilâhî ki sâlike Allâh

ceberût, üçüncüsü âlem-i melekût, dördüncüsü âlem-i mülk, beşincisi âlem-i insandır. Yine âlem-i melekût, âlem-i gaybtir, ruhlara ve nefislere hastır. Âlem-i mülk, mahsûsât-ı tabîyyeden olan âlem-i şehâdetdir.

Tenezzülât dörtlüdür. İlk tenezzülün zuhûru ve vukûu âlem-i ceberuttadır. Ukûlün ve nüfûs-ı mücerredenin suveriyle ve hazerât-ı sıfât-ı zâtiye ve esmâ-i ilâhiyenin suveriyledir.

İkinci tenezzül bu hazretten âlem-i melekûta tenezzülüne işârettir. Buna âlem-i emr ve âlem-i ervâh diye de denilir.

Üçüncü tenezzül bu âlemden âlem-i mülke tenezzüle işârettir. Ona âlem-i his ve şehâdet derler.

Dördüncü tenezzül nokta-i imtidâdiyenin nihâyeti feyz-i akdesiyyeye tenezzülüne işârettir. Âlem-i nâsûta bunun zuhûru mezâhir-i külliye-i insâniyedir. Hakâik-i vücûdiyenin suveriyle esmâ-i ilâhiyenin ve sıfât-ı rabbâniyenin ukûsiyle (*hayat, irâde, ilim, semi, basar, kudret, kelâm, tekvin*) gibi bu tenezzül-i tenezzülât-ı vücûdiyenin ve zuhûrât-ı ilâhiyenin âhîridir. Bu tenezzülâtın sonra terakkîye başlar. Başa döner de "bütün işler ona döner" emri zuhura gelmiş olur.

Bu olayın üç faydası vardır. İlki sâlikin fazlalığı veya eksikliği yönünden ahvâl-i nefsin muttali olmasıdır. Vecd, şevk menâzil, makâmât, ve derecât cihetinden ve dahî vakâyi-i nefsanîye ve hayavâniye ve şeytâniyye ki hırs, hased, kibr, hıkd, gadab, ve şehvet gibi bunlardan herhangi sâlik galebe ederse vâkıasında bir sıfat-ı hayavâniye ile kendine zâhir ve mâlum olur. Meselâ sâlike sıfat-ı hırs müstevlî ve galebe olsa rüyasında sûret-i fâre zâhir olur. Ve eğer sıfat-ı buhl galebe olsa maymun ve hınzır sûretleri zâhir olur. Eğer sıfat-ı hıkd galebe olsa yılan ve akrepler zâhir olur. Eğer sıfat-ı kahr galebe olsa sûret-i kelb zâhir olur. Ve eğer sıfat-ı kibr galebe olsa sûret-i hımâr zâhir olur. Eğer sıfat-ı şeb'îyye galebe olsa yırtıcı hayvan sûreti zâhir olur. Arslan kaplan sûretleri gibi. Ve eğer sıfat-ı mekr ve hile müstevlî olsa tilki ve tavşan sûretleri sûretleri zâhir olur.

Eğer görürse ki bu eşyalar kendine müstevlî olmuş bilsin ki bu sıfat kendine galebe olmuştur. Ve eğer bu eşyalar kendine müsahhar olmuş görürse bilsin ki bu sıfatlardan ubûr etmiştir. Ve eğer envâr, ervâh ve melâike misli şeyleri görürse mâlûm olsun ki mukaddemât-ı rûhâniyedir. Ve âlem-i melekût, müşâhede-i ervâh-ı enbiyâ, eflâk ve 'l-kürsî misli şeyler görse bilesinki bu sıfat, sıfât-ı melekîyye sülûkündendir. Ve sıfât-ı hamîde husûlündendir. Ve eğer envâr-ı kalb ve mükâşefât-ı sıfât-ı ilâhiyye ve ilhâmât ve işârât ve tecellî rubûbiyyet misli şeyler görse bilsin ki ahlâk-ı rahmâniyye ile tahallük makâmâtındandır. a.g.e., vr.39b-42a.

82 Necm, 53/11

83 a.g.e., vr.42a-42b.

Taâlâ hazretlerinden vâsıl olsa o feyz kalbe müeddî olur ve ondan sâir âzâyâ müeddî olur. Nefsin isyan ile meşgul olması sebebiyle sevâdının incilâsı zikrullâh ve tilâvet-i Kur'ân ile hâsıl olur. Müncelî olup bi'l-küllîye mütecellî olsa envâr-ı ilâhiye ile münevver olur da müşâhede-i rûhâniyye ve gaybiyye zâhir olur.⁸⁴

Otuz beşinci bölüm; tezkiye-i nefis ve riyâzetin keyfiyeti hakkındadır.⁸⁵ Yüksek makamlar tezkiye-i nefis, tahliye-i kalb ve tasfiye-i rûh hâsıl olmadıkça sübhân hâsıl olmaz. Maksat bi'z-zât tahliye-i rûhtur, tahliye-i rûh ise ancak tasfiye-i kalb ile hâsıl olur, tasfiye-i kalb da ancak tezkiye-i nefis ile hâsıl olur. Tezkiye-i nefis sâlikin mukaddemât vâcibesindedir.

Bazı meşâyih tezkiye-i nefis, tasfiye-i kalb ile hâsıl olur zannettiler. Zîrâ tezkiye-i nefis tasfiye için uzun müddete muhtaçtır. Ammâ tasfiye-i kalbe iştigâl etse az bir müddette tezkiye-i nefis hâsıl olur. Zîrâ sâlik her ne işlerse gerek hayır ve gerek şer kalbinde zâhir ve hâsıl olur.

Hatta vuslat-ı ilallâh kesret-i âmâl ile olmaz illâ ahlâk ile olur diye cemî evliyâullâh açıklama yapmıştır. Gadab ve şehvet nefsin sıfatlarıdır. Cemî evsâf-ı zemîme onlardan mütevellid olur. Hatta onların tezkiyesi onları îtidâle getirmekle olur. Zîrâ havâ tecâvüz eylese ondan şehvet, hırs, emel, haset, denâet, gybet ve gayrısı tevellüd eder. Ve eğer gadab fazla olsa, kibir ve adâvet, hiddet, ucb ve kizb tevellüd eder. Ammâ eğer sıfat-ı havâ mütedil olsa nefste hayâ, cûd, muhabbet, şefkat ve sabr zâhir olur ve dahî eğer sıfat-ı gadab mütedil olsa ondan tevazu ve ilim mürüvvet, kanaat ve bezl zâhir olur. Eğer bu nefsin iki sıfatı mütedil olsa tezkiye hâsıl olur.

Otuz altıncı bölüm; Tahliye-i rûh hususundadır.⁸⁶

84 a.g.e., vr.42b-43a.

85 a.g.e., vr.43a-44a.

86 Rûhun birçok anlamı vardır. Birisi bütün hayvanların hayât sebebi olması, diğeri Kur'ân, bir başkası melek-i âzam veya rûh-ı Cebrâil *aleyhisselâm* en son da rûh-ı emr-i rabtır. Nebi aleyhisselâm hazretlerine rûh sorulunca *rûhun hakikatinin sırrını* beyân eyledi. Sırr-ı rûhu ifşâ buyurmadı, rûhu târif eyledi.

Bazıları rûh insan sûretiyle musavverdir dediler. Yine biline ki rûh âlem-i emirdendir. Onun için ne kemiyet ve ne keyfiyet vardır. Kâdı Beydavî'nin Hâşiyesinde Şeyhzâde'ye göre rûh üç kısımdır. İlki rûh-ı sultânî, ikincisi rûh-ı rûhânîdir, üçüncüsü rûh-ı cismânîdir. Rûh-ı sultânînin mevzii ve mahallî fuâd ve kalbdır. Rûh-ı rûhânî'nin mevzii kebed ve sadrdır. Rûh-ı cismânîyenin mevzii dem, lahm ve kemik damarlarındadır.

Sorulursa ki; insan uyku uyuduğu vakit rûh çıkar mı yoksa çıkmaz mı? Eğer çıkar dersen hata etmiş olursun, eğer çıkmaz dersen yine hata edersin. Bu sorunun cevabı; kul uyku uyuduğu zaman rûh-ı cismânî çıkar semâ ile arz arasında yürür güzêrân eder. Uykusunda gördüğünü anlamaz, zîrâ akıl rûh ile değildir.

Kadızâdeye göre rûh, mir'ât-i insanda kendi cesedinin sûreti üzere temessül eder. Eğer amelin insanlıkla münâsebeti olmazsa bazı kerre sûreti köpek suretine bazen sûret-i himâr üzerine meyl eder, bazı kere de domuz sûreti üzerine meyl eder. Velhâsılı amelin her hangisine münâsib ise o sûrete meyl eder.

Rûhun beş hali vardır; ilki ademdir nitekim şöyle buyurulmuştur (*hel etâ ale'l-insânî hînün mine'd-dehri lem yekûn şey'en mezkûra*).

İkincisi âlem-i ervâhta vücûd-ı hâlifdir. Nitekim Rasûlullâh (sav.) (*innallâha halaka 'l-ervâha kable 'l-ecsâdi bi elfi...*) buyurmuşlardır.

Otuz yedinci bölüm; Mârifetullâh ve mârifetü'n-nefs hususundadır.⁸⁷ Mârifetullâhi taâlâ mârifet-i nefse mütevekkıftır. Seyyid Ali Berzencî'ye soruldu ki; insân rûhunu bu cesede koymanın sırrı nedir? Bu latîfe-i lâhûtiyeyi kesâfet-i nâsûtiyeye yerleştirmenin nedeni nedir? Bunun cevabı “*men arafe nefsehû fekad arafe rabbehû* hadîsi şerîfinin esrârındandır” diye cevap verdi. Hadiste bunun on delîli bulunmaktadır.

İlk delil odur ki bu vücûd-ı insânî ve heykel-i cismânî ki anâsır-ı erbaadan mürekkebdir, müdebbire muhtaçtır ki tedbir eyleye, bir muharrike muhtaçtır ki tahrik eyleye işte o müdebbir ve muharrik rûhtur.

İkinci delil, cesed-i insânîye de müdebbir ve muharrik bir olduysa ki rûhtur; bu âlemin de müdebbiri birdir ve o Allâh Taâlâ hazretleridir.

Üçüncü delil odur ki cesed ancak rûhun irâdesiyle müteharrik oluyor o zaman bu âlem belki bir zerre ancak Allâhu taâlâ hazretlerinin kaza ve kaderiyle müteharrik olur.

Dördüncü delil, cesedde hareket ancak rûhun ilmi ve ona şuûru ile oluyorsa Allâh taâlâ cemî eşyâyı âlimdir. Arzda ve semevâtta zerre miktârı şey ilminin dışında değildir.

Beşinci delil, bu âlemde cesed-i kesîfe rûhtan daha yakın bir şey yoksa Allâh Taâlâ hazretlerin daha yakın hiçbir şey yok demektir. Nitekim “*bir ona şah damarından daha yakınız*”⁸⁸ buyurulmuştur.

Altıncı delil, cesedin varlığıyla o rûh mevcûd olduysa ve cesed yok olduktan sonra mevcûd olmaya devam ediyorsa Allâh bu âlemi halk etmezden evvel mevcûd idi, yine bu âlem fânî olduktan sonra da mevcut olacaktır, zîra evvel ve âhir odur.

Yedinci delil, rûhun cesetteki keyfiyeti bilinmiyorsa Hak Taâlâ hazretleri de keyfiyetten mukaddes ve münezzehtir.

Sekizinci delil, rûhun cesetteki ayniyet ve mekânı bilinmiyorsa Allâh taâlâ hazretleri ayniyet ve tahayyûzden müberrâdır ve münezzehtir, eşyalardan bir şeye hulûl etmez. Hulûlden münezzehtir gerek hulûl-i serayâi gerek hulûl-i civârî ile olsun. Yine Allâh hiç bir şeyden hâlî de değildir.

Dokuzuncu delil, rûh cesette his olunmayıp ve mes dahî olmayıp bunlardan

Üçüncüsü taallük halidir ki nitekim Allâh taâlâ (ve nefehü min rûhî) (Hicr, 15/29) buyurulmuştur.

Dördüncüsü rûhun müfâratat hâlidir. Nitekim nazm-ı celîl de buyurulmuştur. (*küllü nefsin zâikatü'l-mevt.*) (Ankebut, 29/57)

Beşincisi rûhun îade ve ircâi hâlidir. Nitekim Allâh taâlâ buyurulmuştur (*senüdühâ sîratehâ'l-ülâ*)

Rûhun cesedte halk ve taallükünün faydası âlem-i his ve âlem-i şehâdete kemâl-i mârifeti kazandırmak içindir. a.g.e., vr.44a-46a.

87 a.g.e., vr.46a-48a.

88 Kâf, 50/16

ârî oluyorsa⁸⁹ Allâh Taâlâ mes ve his olmaktan münezzeh ve müberrâdir.

Onucu delil odur, rûh cesette âsâr ile bilinmez ve suver ile temsil olunmuyorsa, Allâh'ı da ebsâr idrâk edemez, onu efkâr ihâta edemez. Güneş ve Ay ona teşbîh olunamaz. Zikredilen on delilden anlaşılan hakâik ve dakâik “*men arafe nefsehû fekad arafe rabbehû*” hadîsinin mânalarının esrârındandır. Buna mârifet derler. Nefsini ve rûhunu böyle bilmek, Allâh'ı böyle bilmek mârifetullâhtır. Sâhibine de ârif billâh derler. Şu kadar var ki Allâh'ı böyle bilmek nefsâniyettir ve muhabbettir.

Maksadımız ârifîn-i muhakkıkîni tezyîf değildir. Muradımız ârifîn-i billâhın birbirinin hakîkatini tebyindir. Âlim billâhtan her birinin mâhiyetini tâyindir. Lâkin ilm-i billâh mârifetullâhın verâsındadır. Zira ilm-i billâh gayri mâlûmi'l-fikrîdir. Yani ilm-i billâh fikir, nazârîye ve akıl ile bilinmez. Bu makâm *makâm-ı ümmî*dir.

Otuz Sekizinci Bölüm; Efrâd-u evliyâullâh hususundadır.⁹⁰

Ayette “*Nice adamlar vardır ki onları ne ticaret, ne de alış veriş Allah'ı anmaktan alıkoymaz*”⁹¹ Rasûlüllâh aleyhisselâm da “*benim dostlarım izzet kanatlarının altındadır, onları benden gayri kimse bilemez*” buyurmuştur. Binlerce evliyâullâhtan bazı meşhurlar vardır ki onları herkes bilir. Binlerce envâr u hakâyik, mükâşefât ve hâlât onlarda görünür. Bu makâma *telvîn* derler. Visâlullâha vâsıl olanların makâmına da *temkîn* derler. Gerçi makâm-ı temkîn nihâyeti yoktur. Allâh'ın makâm-ı temkînine vâsıl olan dostları gizlidir. Onları Allâh'tan gayri bilemez. Sorulursa ki binlerce evliyâullâhın çok meşhurları vardır, onların makâm-ları makâm-ı temkîn olduğundan kat'a şüphe yoktur. Cevabı budur ki onların bazısı bazı müritleri terbiyeye Allah tarafından memûr olduklarından makâm-ı telvîne çekerler. Sonra da makâm-ı telvinde karar kılarlar.

Diğer bir cevap da şöyledir; velî dedikleri onların bedenleri, onların ulûm-ı zâhireleri değildir. Belki o cenâb-ı akdesten feyz olan envâr-ı ilâhiyedir ki ona latîfe-i hakîkiye denilir. Hakîkatta velî olup Allâhın dostu olan odur, onu da Allâhtan gayri kimse bilemez meğer ki kendi gibi o makâma yetişen ve kendi merbesinde olan şahıslar bilir.

Seyyid Ali Berzencî buyururlar ki ehli's-sünnet akâidine göre velînin kerâmeti zâhir olmaz ve görünmez. Ancak kendi misli ve kendi derecesinde olan velîye görünür. Gerçi zâhirde halkla karıştırlar ammâ bâtında Haktan gayriye bîgâne-lerdir. Bunlardan bazısı olur ki halkla kelâm ederken diyâr-ı âhirde başka bir sûrette bulunurlar. Hatta *Fetevâ-yı Behçe*'de evliyâullâhtan olan kimseler bir anda çok uzak mesâfeye gider ve gelirler diye îtikâd etmenin câiz olduğu yazılıdır.

89 a.g.e., vr.48a.

90 a.g.e., vr.48a-52b.

91 Nûr, 24/37

Bunların cismi bir mertebede letâfet kesb eder ki⁹² onlara rü'yet taallük etmez. Cisimleri de rûhlarına tâbi olur. Beyt:

“*Niceler can verdi cisme yetti Niceler cismini pür-nûr etti*”

İnsanlar arasında bir tâife vardır ki halk içindedir de halk onları görmez, der-yâ onlara mekân olur, her nereye yönelseler yol olur, nârda gezerler ateş yakmaz olur. Zirâ cisimleri rûhânîdir. Bu haller ekser *büdelâ* olanlarda olur. Bazı şeyhler “*Hak taâlânın hâssaten her ismine mazhar düşmüş velî gelmiştir, bunları saymak mümkün değildir, ammâ meşâyih-i kirâm keşf ile bilir*” şeklinde inanmıştır.

Peygamberimizin mucizelerinin bazıları hissî ise de çoğunluğu aklîdir. Ümmet-i Muhâmmedin zekâ, akıl ve fehm-i kemâl-ı kudreti fazla olduğu, Muhâmmed (as)’ın şerîati kıyamete kadar bâki olduğu için basîret sahipleri görsün diye mucizât-ı akliye ile mümtaz oldu. Hatta onun ümmetinden evliyâ olanlardan zuhûr eden kerâmât de cümle mucizelerindedir.⁹³

Mucizât-ı hissiyenin örneği Mûsâ aleyhisselâmın âsâsı, Hz. Salih aleyhisselâmın devesi, Hz. Süleyman aleyhisselâmın hâtemi ve havada tasarrufu, Hz. İbrâhim aleyhisselâmın ateşte tasarrufu gibidir. Hiçbir velî yoktur ki elbette Enbiyâ aleyhisselâmdan birinin kademindedir. Muhâmmed Mustafâ’nın kademi üzerine olan velilerin çoğunun kerâmeti akliyedir. Kıyamete kadar bâkîdir.

Bunun misâli Hz. Şeyh Abdulkâdir Gîlânî hazretlerinin kerametleri gibidir. Hz. Şeyh der ki; bizden önce ve bizim dışımızda evliyâ hazerâtı sâir-i nâs üzere güneş gibidir. *Lâkin sonra gurûb eder, bana Allâh zü'l-celâl bir inâyet ve kerem buyurmuştur ki ceddîm Muhâmmedeni 'l-Mustafa'nın kademi üzere olduğumdan benim şemsim⁹⁴ batmaz yani ben kutbiyetten azl olmam.* Yani hazreti şeyhin târikati zayıflamaz, kıyâmete kadar bâkîdir. O’nun ki hariç bütün evliyâullâhın târikati zamanla zayıflayacaktır.

Bazı velîler de sâir enbiyâ-ı kirâmdan birinin kademinde olduysa o velînin kerâmeti hissîdir. Yani aklî değildir. Gözle müşâhede olunur; bazı velîleri ateşin yakmaması, aslan, kaplan ve benzeri yırtıcı hayvanın itaat etmesi, tayy-i zamân ve mekân, suya batmama gibidir.⁹⁵

Otuz dokuzuncu bölüm; Tertip üzere evliyâullâhın ahvâli hakkındadır.⁹⁶

92 a.g.e., vr.51a.

93 a.g.e., vr.51b.

94 a.g.e.,vr.52a.

95 a.g.e.,vr.52a-b.

96 Çeşitli eserlerdeki rivayetlere göre yer yüzünde üç yüz kalb vardır ki Allâh taâlâ onların kalbini Adem safiyullâh kalbi üzere yaratmıştır. Yine kırk kalb vardır kalblerini Hz. Mûsâ aleyhisselâm kalbi üzere halk etmiştir. Yedi kimse vardır ki onların kalbini Hz. İbrâhim aleyhisselâm kalbi üzere halk etmiştir. Üç kimse vardır ki onu Mîkâil aleyhisselâm kalbi üzere etmiştir. Bir kimse vardır ki Hak taâlâ onun kalbini İsrâfil aleyhisselâm kalbi üzere halk etmiştir. O üç yüz kişiye *Nükabâ* denilir. Yerde ve gökde bunlara gizli birşey yoktur. O kırk kişiye *Nucebâ* denilir. Halkın ağır yüklerini çeker ve halkı islah ederler. O yedi kişiye *Büdelâ* denilir. Kutbun mülâzimleridir. O beş kimseye *Efrâd* denilir, cihanda

Kırkıncı bölüm; Kutb-i âlem hakkındadır.⁹⁷ Gavsü'l-âzam denilen şahsın ismi Abdullâhtır. Kalbi İsrâfîl aleyhisselâm kalbi üzerinedir. Nefh-i sûr-i mânevîye ve nesîm-i esrâr-ı rabbâniye nefh eder. Bunun menzili evliyâullâh arasında nokta gibidir ki daire-i salâh-ı âlem onun merkezindedir. Rasûl-i ekrem (sav.) rûh-ı pâkine âyine düşüp vâris-i mânevî olmuştur. Hak taâlânın zât-ı bîçünuna ve cemî sıfatına mazhar düşmüştür ki Hak taâlâ kutbu devr ettirir, erkân-ı dünyâda güneş devr ettiği gibi. Ufuk-ı semâda cemî evliyâ bunun tasarrufundadır ki hepisine Haktan feyz Kutb-ı âlemin vâsıtasıyla tecellî eder.

Ali el-Berzencî *Kasîdetü'l-Ayniye* şerhinde bu makâmı güzel açıklamıştır. Ona göre Gavs-ı âzam dedikleri zât-ı âlî-kâdr Rasûlullâh (sav.) hazretlerinin nâibidir. Gavs Hak taâlânın cemâl ve celâl cihetinden tecellînin mahallidir. Mahal-i beytütet eylediği makâm, Kâbe-i mükerreremenin üstü ve sathıdır. Gavs, cemî enâmın teveccühüne illettir. Taksîm-i erzâk ve taksîm u tavzî-u belâyı, cümle halâyık üzere Allâh Taâlâ'nın emriyle ve izniyle yapar.

Kutub diye şol kimseye derler ki üzerine âlemin dâiresi dâir olur. Lâkin kutbu'l-aktâb cümlesinin merkezidir. Bu yedi kutubtan her bir ekâlîm-i seb'adan bir iklim tasarruf ve hükm eder. Bu yedi kutubdan herbiri için melekût-u semâvâtta ve arzda tasarruf vardır. Bazısı Zühal'in tasarruf ve hükmüyle tasarruf eder. Bazı felek Müşteri tasarrufu ve hükmüyle tasarruf eder. Bazı felek Merih tasarrufu ile tasarruf eder. Bazısı felek Şems'in tasarrufu ile tasarruf eder. Bazısı felek Zühre tasarrufu ile tasarruf eder. Bazı felek Kamer'in tasarrufu ile tasarruf ve hükm eder. Bunlara efrâd-ı vâsılîn derler. Onların hükmü kutublardan hâriçtir. Bunlar herkes gibi gayru'llâha mültefit değillerdir.

Kırk birinci bölüm; Mürîd ile şeyhi arasında olan râbita-i tâmmе, alâka-i kâmile ve inâbenin şartları gibi bölümler içermekte ilâhiler ve dua ile nihâyete ermektedir.⁹⁸

yağmurun yağması ve yağmaması, nebatın bitmesi onların hükmündedir. Bunlara hiçbir nesne gizli değildir. Kulüb-ı nâsa muttaliidirler. O bir kişiye de *Kutb-i âlem* derler. Dört kişi de vardır ki onlara *Evtâd* denilir, bu cihanın dört köşesini hıfz ederler. Meselâ kutbu'l-aktâb taht-ı velâyetinde ve tedbîr-i umûrda mutasarrıftır ki kutbu'l-aktâba her ne feyz erişse onları şark, garb, cenûb ve şimâle neşr eder. Bunlar cihânın sebeb-i sükûnudur ve münçidir. Ve yine iki kimse vardır ki onlara *İmâmân* denilir, kutb-ı âlemin vezirleridir. Birinin ismi *Abdurrab*dır. Kutbun sağ tarafındadır, diğerinin ismi *Abdül-melik*dir, kutbun sol tarafındadır. Ne zaman kutb dünyâdan intikâl etse sol tarafındaki vezîri kutb olur. Abdurrab onun yerine varır. Abdurrabın yerine Büdelâ'dan biri, Büdelâ'nın yerine Nükabâ'dan birisi, Nükabâ'nın yerine Nücebâ'dan biri, Nücebâ'nın yerine Sülehâ'dan biri gelir. Tâ Kıyâmet gününe kadar bu kanun aralarında sürüp gider. Bazı kaynaklarda hanımlar arasından kırk kişinin bulunduğu Nücebâ makamına kadar çıkanların olduğu söyleniyorsa da Kadızâde *Tabakât-ı Şermûbî'*ye dayanarak nadiren de olsa kadın kutupların olabileceğini söyler. Yine bir tâife vardır ki onlara *Ümenâ* derler bunlar bâtinlerinde sırrı izhâr etmez, Melâmîler sûretinde yürürler. Sayıları mâlûm değildir. A.g.e., vr.52b-53b.

97 A.g.e., vr.53b-56b.

98 Kadızâde'ye göre; öncelikle inâbe murat eden sâlik, tahâret-i kâmile, niyyet-i hâlisa ile şeyh-i kâmilinin huzûrunda oturur ve mürşid olan kimse mürîdin sağ elini tutar, iki kişi de başı ucunda durur. Mürşidi euzu besmeleden sonra üç defa Fâtiha-i Şerîfe'yi okuduktan sonra gizlice; *"innellezîne yübâyiüneke innemâ yübâyiünellah"* diye başlayan Fetih Süresi'nin onuncu âyetini okur. Bu minval üzere şeyhin okuduğu ve mürîdin yapması gereken dersler tarif edilir. Herkese bir muallim gerektiği, peygamberimize mutabaatin önemi üzerinde durulur. İlim öğrenmenin gereği, mürîdin bağlanacağı

Kaynakça

- AHMED LÜTFİ, *Târih-i Lütfî*, I, İstanbul 1328
- ABDULKADİROĞLU, A.- Tatçı, M. *Dîvan* (Geredeli Şeyh Mustafa Rûmi Efendi), Ankara 1998.
- ABDURRAHMAN ŞEREF, *Târih Muhasebeleri*, Ankara 1985.
- AHMED CEVDET, *Tarih-i Cevdet*, XII, İstanbul 1309.
- AHMED MUHYİDDİN, *Tomar-ı Tekâyâ*, (özel nüsha).
- AHMED RIFKI, *Bektâşî Sırrı*, c.II, İstanbul 1327.
- AKSOY, Hasan, “Enîs Receb Dede”, *DİA*, XI.
- AKTEPE, Münir “Esad Efendi, Vassâfzâde”, *DİA*, XI.
- ALBAYRAK, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. 1.
- ALGAR, Hamit, “Hâlid-i Bağdâdî”, *DİA*, XV, 284.
- ALTUNSU, Abdulkâdir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara 1972.
- AŞKAR, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ankara 1993.
- , “Osmanlı Devletinde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; İlk Şeyhülislâm Molla Fenârî ve Tasavvuf anlayışı”, *AÜİF Dergisi*, c.XXXVII, Ankara 1997.
- AYVANSARÂÛYÎ, Hüseyin, *Hadikatü'l-Cevâmî*, İstanbul 1281, c.II/I.
- AZAMAT, Nihat “Çerkeşi Mustafa Efendi”, *DİA*, VIII.
- BAYRAKTAR, Mehmet, *Dâvûdu'l-Kayserî*, (Kayserili Dâvûd) Ankara 1988.
- BİLGE, Mustafa L. “Ârif Hikmet Bey”, *DİA*, III.
- BURSALI Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, c.I.
- BUZPINAR, Tûfan, “Esad Efendi”, *DİA*, 11.
- Danişmend, *Kronoloji*, IV,
- DOĞAN, M. Nur, “İshak Efendi, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986-1993, sy. 26.
- ELGİN, Necati “Konya Mevlânâ Dergâhına Ma’nen ve Maddeten Hizmeti olan Mevlevî; Şeyhülislâm Mehmed Sâhib (Pîrizâde)”, *Çağrı Dergisi*, sy. 68, Eylül 1963.
- şeyhi araştırması gerektiği vurgulanır. Zira o dönemdeki dervişler ve şeyhûhet dâvâsında bulunan kimseler ekseriya melâhîde ve zındıka taifesindedir.
- Gerek ulûm-ı zâhire ve gerek bâtına, talîm, taallüm, terbiye ve irşâd ile hâsıl olur.
- Her bir ilim sâhibinin üstünde bir alîm vardır, ilmin merâtibi sonsuzdur. Her ne kadar ılm u fazl sâhibi olursa onun fevkinde elbette daha fazla ilm u fazl sahibi vardır. Gerçi vâcib taâlâ hazretleri bilâ üstâz ve bilâ mürşid terbiye ve ilm u inâyat etmeye kâdirdir. Lâkin âdet-i şerîfesi, her bir ulûm üstâda muhtaçtır şeklinde cârî olmuştur. Her bir üstâdın, meşâyih-i ızâmın da Allah katında merâtibi vardır.
- Cüneyd-i Bağdâdî'nin “*suyun rengi, kabının rengi gibidir*” sözünün mânası; Esmâ-i İlâhiye'den Esmâ-i Celâl zikri yapanlara celâl ile tecellî kılar. Hak taâlâ hazretlerini Esmâ-i Cemâl ile zikir edene de Cemâl ile tecellî eder demektir. (a.g.e., vr.56b-62a.) *Risâletü'n-nûriye*'nin Taksim BB. Atatürk Kütüphânesi'nde bulunan yazmasından istinsah ederek yıllar önce bir nüshasını istifademe sunan *Tezkire-i Meşâyih-i Âmid* yazarı M. Şefik Korkusuz'a şükranlarımı arz ediyorum.

- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1992 (tıpkı basım)
- İBNÜLEMİN, Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, XII/I, İstanbul 1930-4.
- , *Son Hattatlar*, 500-503.
- İBRAHİM FAHREDDİN EFENDİ, *Envâr-ı Pîr Nûreddin*, IV, (İSAM fotokopi nüsha) 153.
- İlmiye Salnâmesi*, s. 472;
- İpşirli, Mehmet “Feyzullah Efendi, Seyyid”, *DİA*, c. XII.
- , “Kadızâde Mehmed Tâhir”, *DİA*, XXIV.
- , “Çatalcalı Ali efendi”, *DİA*, c. VIII.
- , “Abdurrahman Nesîb Efendi”, *DİA*, I.
- , “Ahmed Muhtar Beyefendi”, *DİA*, II.
- , “Ahmed Muhtar Efendi”, *DİA*, II.
- , “Âşir Efendi”, *DİA*, IV.
- , “Dâmâdzâde Ahmed Efendi”, *DİA*, VIII.
- M. Uzun, “Bahâî Mehmed Efendi”, *DİA*, c. IV,
- KADIZÂDE Mehmed Tâhir *Risâletü'n-nûriye min tarîkati'l-aliyye* İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 401.
- KAVAS, A., “Mehmed Sahib Molla”, *OA*, 2.
- LEVY, A., “The Ottoman Ulema and The Military Reforms of Sultan Mahmud II”, *AAS*, VII (1971),
- ARSLAN, Mehmed “Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair Edebî Bir Metin: Aynî'nin Manzum Nusretnâmesi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sy. 3, Sivas 1996,
- MEHMED SÜREYYÂ, *Sicil-i Osmânî*, IV/ I, İstanbul 1308-15.
- MEHMED ŞEMSEDDİN, *Yâdigâr-ı Şemsî*, (haz. M. Kara-K. Atlansoy) Bursa 1997.
- Muhyî, *Menâkıb-ı Gülşeni*, s. 402-403;
- MUSLU, Ramazan, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE 2002)
- MÜSTAKİMZÂDE, Süleyman Sadedin, *Devhatü'l-meşâyih*, İstanbul 1978.
- MÜSTAKİMZÂDE, Süleyman Sadedin, *Risâle-i Menâkıb-ı Melâmiyye*, Sül. Ktp. Nâfiz Paşa, nr. 1164.
- ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul 2000.
- ÖZCAN, Abdülkadir, “Asım Efendi, Çelebizâde”, *DİA*, III.
- SAHAFLAR ŞEYHİZÂDE Esad Efendi, *Tarih* (haz. Ziya Yılmaz), İstanbul 2000.
- ŞEMSEDDİN SÂMÎ, *Kâmûsu'l-âlâm*, İstanbul 1306-16.
- TANMAN, Baha, “Murad Buharî Tekkesi”, *DBİA*, V.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE İsmüddin Ahmed, *eş-Şakâiku'n-nûmâniyye fî ulemâi'd-devle-ti'l-Osmâniyye*, (nşr. O. Suphi Furat) İstanbul 1985.

TİMURTAŞ, Kadri, *Kilis Tarihi*, İstanbul 1932.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, IV/II, Ankara 1983.

—————, *Kapıkulu Ocakları*, I.

VASSÂF, Hüseyin, *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr fî şerh-i Esmâr-ı esrâr*, SÜL. Ktp, Yazma Bağışlar, nr. 2305-2309, III/V.

YILMAZ, H. Kâmil, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiye Tarîkatı*, İstanbul 1982.

YILMAZ, Necdet *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 1991.

YÜCER, Hür Mahmut *XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, (Basılmamış Doktora Tezi MÜS-BE) İstanbul 2002.

KAPANIŞ OTURUMU

KAPANIŞ OTURUMU KONUŞMACILARI

- Prof. Dr. M. Hüsrev Subaşı** (Bşk, FSM Vakıf Üniv. Öğr. Üyesi)
Prof. Dr. Turan Karataş (Üye, Atatürk Kültür Merkezi Başkanı)
Prof. Dr. Mesut Çapa (Üye, Ankara Üniversitesi Öğr. Üyesi)
Prof. Dr. Yılmaz Kurt (Üye, Ankara Üniversitesi Öğr. Üyesi)
Prof. Dr. Süleyman Uludağ (Üye, Uludağ Üniversitesi E. Öğr. Üyesi)

Prof. Dr. M. Hüsrev Subaşı: Değerli meslektaşlarım, sevgili öğrenciler.. Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum. Dün sabahtan başlayan hareketli toplantılar nihayet kapanış oturumuyla bugün son bulmuş olacak. Hiç vakit kaybetmeden konuşmalara geçmek istiyorum. Bunun için de bu son oturumda görüş ve değerlendirmelerini ve hatta ileriye yönelik tavsiyelerini lütfetmek üzere çok değerli hocalarımız Prof. Dr. Turan Karataş, Prof. Dr. Mesut Çapa, Prof. Dr. Süleyman Uludağ ve Prof. Dr. Yılmaz Kurt Beyleri kürsüye davet etmek istiyorum.

Efendim, isterseniz Prof. Dr. Süleyman Uludağ hocamızdan başlayalım. Vakit hayli gecikti ve bir işba' oluştu. O sebeple konuşmaları onar dakika ile sınırlandıralım istiyorum, sizlerce de uygunsa. Akabinde soru-cevap faslı için bir on dakika daha ilave ederek toplantımızı kapatırız inşallah. Değerli hocam söz sizindir.

Prof. Dr. Süleyman Uludağ: Bismillahirrahmanirrahim. Dün Bismillah dedik başladık, bugün yine Bismillah diyor ve Allah'a hamd ü senalar ediyoruz; böyle bir nimete nail olduğumuz için, bizi böyle güzel ve hayırlı işlere muvaffak kıldığı için.

Bugün bu toplantı ile Sempozyum sona ermiş oluyor. Her şeyden evvel bilhassa Sayın Vali, Sayın Belediye Başkanı ve Sayın Rektörün işbirliği yaparak üniversitenin daha iyi noktalara gelmesi için, ilmî faaliyetler için, sanat faaliyetleri için cömertçe ikramda bulunmaları, para harcamaları bana göre gıpta edilecek ve örnek alınacak bir durumdur. Bu sebeple Sayın Valimize, Belediye Başkanımıza, Rektörümüze ve bu arada Prof. Ali Açikel Bey'e özellikle teşekkür ediyor ve kendilerini tebrik ediyorum. Bu işbirliği devam ettiği sürece hem Tokat'ın, hem de bu kentin göz bebeği mesabesinde olması gereken üniversitenin çok daha iyi noktalara geleceğine inanıyorum. Üniversite bir memleketin beynidir. Üniversitede iki şey çok önemlidir; biri ilim, diğeri sanattır. Sanat itibariyle de, ilim itibariyle de inşallah Tokat G.O.P. Üniversitesinin seçkin üniversiteler arasında yerini alacağına inanıyorum.

Dün ilk genel oturumda kalabalık bir kitle ile açılış gerçekleşti. Bu salon doluydu. Kapanış toplantısına gelince, işte gördüğünüz kadar elli-yüz kişi ile kapanış yapıyoruz. Bazen bundan şikâyet ediliyor. İşte açılışta o kadar kişi geliyor, kapanışta o kadar insan bulamıyoruz. Bir de aşağı yukarı aynı zamanda altı-yedi ayrı yerde toplantılar yapılıyor, müzakereler yapılıyor. Oradaki katılım sayısı da fazla olmuyor. Sadece burada değil başka yerlerde de açılışlar genelde kalabalık oluyor ve daha sonra az sayıda insan kalıyor. Bunun böyle olmasında fayda görüyorum ben. Yeter ki kalanlar gerçekten meraklı insanlar, bu işe ilgi duyan insanlar olsun. Bundan daha önemli olan bir başka husus da, burada akademisyen arkadaşlarımızın, araştırmacı arkadaşlarımızın hazırladıkları tebliğlerin, sorularla, müzakerelerlezenleştirilen tebliğlerin yayımlanmasıdır. Çünkü burada dinliyorsunuz. Ne kadar dinleniyor, ne kadar dinlenmiyor, ayrı bir konu; ama bu yayımlandığı zaman bir belge haline geliyor ve bir devamlılık, kalıcılık kazanıyor. Sunulan bildirimlerinin yayımlanması, ileriki toplantılar için malzeme teşkil etmesi bakımından önemlidir diye inanıyorum. Sempozyumumuzun adı, “Tokat Tarih ve Kültürü Sempozyumu”. Tarih de önemli, kültür de.. Yeni yeni kendine gelme, rüştünü ispat etme sürecinde olan Tokat, inşaallah bu faaliyetlere devam ettiği zaman, gerek sanat ve kültür bakımından gerekse bilim açısından çok daha parlak bir geleceğe sahip olacak diye düşünüyorum. Çünkü geçmişinde bu var. Tokat, bugünkü haliyle böyle bir geleceğe de adaydır diye inanıyorum.

Bulunabildiğimiz kadarıyla biz bir ilahiyatçı olarak çeşitli tebliğ sahiplerini dinleme imkânımız oldu; tasavvufu ilgili veya kelam, tefsirle ilgili güzel tebliğlerdi bunlar. Diğer alanlarda da kıymetli tebliğler oldu. O sahanın uzmanı olan arkadaşlarımız ayrıca değerlendirirler. Yalnız burada şunu ifade etmek istiyorum. Birinci toplantıda ben bulunamadım. Bundan iki sene önce yapılmış böyle bir sempozyum. Ama çok genel mahiyette bir toplantı olduğunu söylediler. Zaten sempozyumun adı da buna işaret ediyor. Bu seferki toplantının adı belli. Yüzden fazla tebliğ sahibi, yüzden fazla tebliğ var burada. Çok genel bir şey. Başlangıcın genelden başlaması güzel bir şey. Bunun tersi de olabilirdi. Böyle devam etmesi gerekir diye inanıyorum. Biraz da özele doğru gidilirse daha faydalı olur. Toplantılarda nasıl özele gidilirse, sempozyumun hududu çizilirse, sahası sınırlanırsa, daha derine gidilmiş, daha fazla inceleme yapılmış, daha yeni buluşlara ulaşma imkânı bulunmuş olur. Bu da nasıl olur? Birkaç türlü olur. Bunun bir iki tanesini söylemek istiyorum.

İdari duruma göre olabilir. Bu sınırlandırma şöyle olabilir. Günümüzden başlayarak geriye doğru gitmek. Cumhuriyet Döneminde Tokat, Osmanlı Döneminde Tokat, Danişmendîler Zamanında Tokat. Bu biraz sınırlandırır yani tebliğler bunlarla ilgili olabilir. Çünkü burası Müslümanların ve Türklerin hakimiyetinden evvel Roma hakimiyetinde idi. Doğu Roma ve o dönemden kalan eserler var. Bu eserler üzerinde çalışma, o eserleri değerlendirme, yorumlama yine Tokatlılara düşüyor. Tokat hudutları içerisinde olan bu eserlerden bahsediyorum. Burada

onun unutulmaması lazım. Yani Tokat'ın tarihinin İslam tarihiyle veya Türk tarihiyle sınırlı tutulmamasında fayda vardır diye düşünüyorum. Bir sınırlandırma böyle olabilir. Ve bu araştırmalar, çalışmalar, tebliğler daha ilmî olur, hatta uluslar arası mahiyette yazılabilir.

Diğer bir şekil de şöyle olabilir. Asırlara göre bir taksim yapılabilir. Mesela 15., 16. Asırlarda Tokat şeklinde. Veyahut 18. -19. Asırlar da olabilir. Ama daha önemli bir taksim de şöyle olabilir.

Tokat'ta müspet ilimler, Tokat'ta aklî ilimler, dünyevî ilimler. Sadece bununla ilgili bir sempozyum olabilir. Bir de Tokat'ta sanat hayatı ki sanat ve mimarî bakımından, başka sanatlar bakımından da Tokat oldukça zengin. Dün gezdik gördük. Ben aslında Amasyalı olmakla beraber Tokat'ı ziyaretimde geç kaldığımı düşündüm ve üzüldüm. Keşke daha evvelden gelseydim. Tokat'ın bu özelliğini görseydim diye. Daha evvel, bilindiği gibi bu teessürümü ifade eden başka arkadaşların bulunduğunu da bana ifade ettiler. O bakımdan yani Tokat'ta sanat, ne sanatı bu? Her türlü sanat olur. Ama özellikle güzel sanatları, estetik sanatları kastederek de söylüyorum. Bu mimarî olur, bu şiir olur, bu musikî olur, bu resim olur vesaire vesaire ki, her birinden güzel örnekler var görebildiğimiz kadarıyla Tokat'ta.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Hattı atladık hocam.. Hattı saymadınız, noksan oldu..

Prof. Dr. Süleyman Uludağ: Ha evet. Hüsrev Bey aynı zamanda benim arkadaşım, eskiden beridir tanırım, babasını da tanırım. Hüsn-i Hatt hocası olduğu için. Yani Hüsn-i Hattı atladınız diyor. Evet, fakat el sanatları da olabilir. Diğer zanaatlar dediğimiz, hırfetler dediğimiz eski tabiriyle onlar da olabilir. Tasavvuf olabilir. Bakınız burada güzel tekkeler var, zaviyeler var ve Mevlevihane var. O tekkelerden bize yadigâr kalan eşyalar var. Hâlâ onların izleri var falan. Böyle çeşitli bilim ve sanat alanlarıyla da sınırlandırılabilir. Böylece bu tebliğlerin daha nitelikli olacağını düşünüyorum. Ve öyle yüz-yüz elli tebliğ değil yani. Sayının fazla olması hiç önemli değil. Dolayısıyla sayının daha az tutulması ve müzâkere sürecinin daha geniş olması ve bu tebliğlerin enine boyuna incelenmesinde fayda olur diye düşünüyorum. Bundan sonraki sempozyumlar için bunu ifade ediyorum. Tabidir ki bu benim görebildiğim kadarıyla başka sempozyumlarda da olabiliyor. Bildirilerin sunulmasıyla yetinilmemesi lazım. Bu arada eksiklerin, hataların da söylenmesi ve eleştirel açıklamaların değerlendirilmelerin yapılmasında da fayda var diye inanıyorum. Çünkü benim görebildiğim kadarıyla her yerde bir eksiklik oluyor. Tebliğlerde falan. Böyle olunca da toplantı, esas maksadına ulaşmış olmuyor. Ben bu toplantının hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Hakk'tan niyaz ediyorum. Tekrar bu işte emeği geçen, işin mutfağında çalışan özellikle yönetici durumunda olan demin bahsettiğim gibi bu üçlü uyumlu çalışmayı gerçekleştiren dostlarımıza, arkadaşlarımıza, vatandeşlerimize saygılarımı, selamlarımı sunuyorum ve bu yolda başarılar diliyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Hocam, çok teşekkür ederim. Bursa Uludağ Üniversitesi emekli öğretim üyelerinden Prof. Dr. Süleyman Uludağ Beyi dinlemiş bulunduk. Tam on dakika konuştukları için de ayrıca teşekkür ederim. Şimdi sol başımda bulunan hocamız Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinden sayın Prof. Dr. Mesut Çapa'yı dinleyelim. Buyurun hocam.

Prof. Dr. Mesut Çapa: Teşekkür ederim. İyi bir sempozyum oldu, öncelikle Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörlüğüne, elimizdeki kitapçık bana biraz rehberlik ediyor, Tokat Valiliği katkıda bulunmuş teşekkür ediyorum. Tokat Belediye Başkanlığı ve tabii ki burada da başta Ali Bey olmak üzere benim eski öğrencilerimden Murat Hanılçe benim katılmam için teşvikte bulundular. Daha doğrusu bundan öncekine katılacaktım, İstanbul'da bir kongre vardı geçen dönemde, daha önce müracaat ettiğim için oraya katılmak zorunda kaldım. İlk defa geldim, çokta memnun oldum. Şimdi ben kitapçıkta sunulan tebliğlere bakarsam, 30 oturum olmuş. Şöyle bir bakıyorum 124 bildiri var. Hemen hemen her alanda tebliğ var. Tokat tarihiyle ilgili neredeyse 50 kadar var. Bunlardan benim hem sunumunda bulunduğum hem oturum başkanlığı yaptığım oturumlarda, iki oturumda on kadar, diğer oturumlarda da var işte en fazla on beş kadarı özellikle Cumhuriyet tarihi, Milli Mücadele dönemiyle ilgili ve yine göçlerle ilgili, diğerleri etnografya alanından müziğine, sanatına, tasavvufa varıncaya kadar birçok tebliğ vardı. Bunların hepsini izleme şansımız olmadı. İçlerinden birkaç tanesine zaten görevli olduğumuz için denk düşmedi. İlginç tebliğler var bunlar arasında. On Beşli Türküsü'nden alında işte Süheyl Ünver'in Tokat Defteri'ne varıncaya kadar daha belki benim göremediğim başka tebliğler de var elbette, hepsi güzeldi.

Hocamızın dediği gibi konular gayet geniş bir yelpazeye dağıtılmış, zaten adı da geniş: Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu. Belli bir kronolojik sınırlama getirilmemiş. Ama katılım da bu sayede olmuş. Denildiği gibi daha dar alanda da yapılabilir bundan sonra. Bir ayak alışkanlığı yakalandıktan sonra bu daraltılabilir; hem konu itibarıyla, hem de zaman itibarıyla. Bu bir başlangıçtır diye düşünüyorum, bu bir başarıdır. Hey On Beşli Türküsü'nden yola çıkarsak tebliğlerdeki tarih konularına da bakarsak özellikle benim bulunduğum yerde göçlerden bahsedildi. Anadolu sürekli göç almıştır. Göç demek savaş demektir. Kimse durup dururken yerini terk etmiyor. Hele Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren Kafkaslar'dan, Balkanlar'dan hemen her yerden göç olmuş ve Tokat da bundan etkilenmiştir. Ve iyi tarafı da var tabii ki. Kültürel etkileşim, zenginlik, çeşitlilik Tokat'ta hayli var. Yani tüm Anadolu'da olduğu gibi aslında bu da bunun güzel bir örneği. Tabii türküler denilince işte o hepimizin bildiği, ben bunu izleyemedim taş plağa alınışıyla ilgili bir tebliğde "Hey on beşli on beşli, Tokat yolları taşlı" bu taş ondan sonra yokuş, hayatımızda, tarihte de zorluklar hep var. Yani "Ankara'nın taşına bak, gözlerimin yaşına bak" deyip işte "Burası Muş'tur yolu yokuştur" her ne kadar Huş'tur, Muş'tur deseler de sonuçta neresi olursa olsun bir yokuş var yani. İşte ben uzun yıllar Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde Fatih Eğitim Fakültesi'nde görev yaptım, bir yokuş vardı. Öğrenciler mezuniyet töreninde hep

o yokuştan bahsederlerdi. O yıllar o yokuş onların gözünü korkutmuş ve me-
zuniyet töreni yapan öğrenciler hep bu yokuştan bahsederlerdi. Bab-ı Ali Yokuşu
gibi, Cağaloğlu Yokuşu gibi. Yani bu yokuşlar her zaman Adana'nın yolları taştan
gibi olmuyor yani. Bu zorluklar, tarihimiz, böyle acılarla dolu, tebliğlere de tabî
ki bu yansıyor. Bir de şunu gözlemledim, her yerde bu aslında var. Üniversitelerin
çoğalmasının tabî ki getirdiği bir takım olumsuzluklar da var. Her şeyiyle olumlu
düşünemeyiz. Bir takım eksiklikleri var falan ama zaman içinde kurumsallaşıyor-
lar. Hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurulan üniversitelerin bile olumsuzlukları
var. Ya tabi, ben Trabzon'da yirmi yıl görev yaptıktan sonra eski üniversiteme
döndükten sonra Ankara Üniversitesi'nde birçok şeyin eksik olduğunu görüyo-
rum. Yani yılların üniversitesinde bile eksiklikler var. Kurumsallaşma, her şeyi
tamamlama o kadar birden bire olmuyor. Yeter ki ona gönül veren insanlar olsun,
insan unsuru önemlidir. Zaman içerisinde herhalde o eksiklikler düzeler. Ha şunu
demek istiyordum, üniversitelerin Anadolu'ya yayılmasıyla birlikte tarihî, kültü-
rel, o yörenin tarihine, kültürüne, bilimsel, akademik bir bakış açısı getirilmiştir
ve bu sempozyumların da önemi budur. En önemli faydası budur ve eskiden, şim-
di de var tabii, merakla, amatörce bu işleri yapan, yazarlar çizenler vardı, onlara
da büyük bir saygı göstermek lazım. Onlar da büyük bir boşluğu dolduruyorlardı.
Hangi şehir aklımıza gelse orada bir amatör tarihçi vardır. Ne bileyim işte Kayse-
ri'nin tarihini yazan birkaç kişidir bunlar. Ta ilk çağlardan başlatırlar, Cumhuriyet
tarihine kadar getirirler. Kolay bir iş değildir. Tabî ki büyük eksiklikler vardır.
Akademisyen birisi her alana hükmedemez. Bunu biliriz, buna cesaret edemeyiz.
Elinde belki ihtisaslaşmalar vardır. Ama bu mesela benim de şimdi aklıma gelen
Trabzon dediğimiz zaman falanca. İşte en akademisyen olanı Mahmut Koloğlu
akla gelirdi. O da tarihçi değildir ama belgelere dayanmıştır. Ne bileyim onun
dışında daha amatör dediğimiz zaman Ordu işte Sıtkı Bey, soyadını hatırlayama-
dım, bunun gibi işte. Yani yöremizde vardır, şimdi ne oluyor, daha bilimsel olarak
çalışmalar artıyor, yani bu da önemli bir gelişmedir.

Sempozyum konuları ve teması başlangıçta genel olabilir ama daha ileriki
aşamada lokal olarak derinlemesine çalışmalar yapılacaktır. Ben çok uzatmaya-
yım, hocalarımıza da zaman ayırmak babında teşekkür ediyorum, sağ olunuz.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Efendim, Mesut Çapa Hocamıza da çok teşekkür
ediyoruz. Yedi dakikada fikirlerini ifade etti ve konuşmasını tamamladı. Şimdi
Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nden hocamız Prof. Dr. Yıl-
maz Kurt Bey'i dinleyelim. Sempozyumla ilgili görüşleri, düşünceleri, değerlen-
dirmeleri ve teklifleri nedir?

Prof. Dr. Yılmaz Kurt: Teşekkür ederim sayın başkan. Çok kıymetli Rektö-
rüm, değerli meslektaşlarım ve sevgili öğrenciler. İki buçuk günden beri konuş-
uyoruz, dinliyorsunuz. Bugün biraz daha dinlemek zorunda kalacaksınız.

Sempozyumlar, şehir tarihleri için gerçekten çok önemlidir. Şehrin tarihî kül-
türü gelişiminde önemli etki yapar, ama bunun şehirle bütünleştirilmesi gerekir.

Şehir olarak burada gerçekleştirilmiş bu. Tokat Valiliği, Tokat Belediyesi ve Tokat Üniversitesi. Tokat'ın üç önemli kurumu bu sempozyumu gerçekleştirmiş. Sade ve açık bir şekilde diğer iki kurumumuzun desteği maddî desteği kastetmiyorum, ama fiili desteği ben o kadar fazlaca göremedim. Yani açılış oturumunda olduğu gibi belediyemizin ilgili kurumları, ilgili birimleri ve valiliğimizin ilgili birimleri burada tam kadro olmalıydı. Ben bunu önemsiyorum. Bu tür sempozyumların Tokat kültür ve sanat festivali gibi büyük, bir haftalık süren bir şeyin içerisinde bir sempozyum programında olması belki şehirde daha büyük bir canlılık yaratabilir. O da düşünülebilir. Tabi Tokat Üniversitesi'nin şehrin epeyce dışarısında olması, halkın katılımını normal olarak düşürdü. Ama üniversiteden öğrencilerin de katılımı düşük bu sefer. Ben burada evvelki sene bir konferansa geldim, sağ olsun arkadaşlarımız çağırdı. Bu salonda birkaç boş yer gözüküyordu. O kadar büyük bir ilgi vardı. Ben bu sempozyum için de aynı ilgiyi, çok daha fazlasıyla bekliyordum. Ama sanıyorum bayram tatilini arkadaşlarımız önceden başlattılar. Bu yüzden üniversitede herhalde yeteri kadar öğrenci yoktur sanıyorum. Sempozyumun ikincisi bu, ama hiçbir yerinde ikinci olduğuna dair bir yazı yok. Bunu periyodik hale getirmekte fayda var. Yani II. Tokat Kültür ve Tarih Festivali, Edebiyat ve Kültür Festivali şeklinde bir periyodik hale getirmekte yarar var. İki yılda bir yapılabilir, üç yılda bir yapılabilir. Dün açılış konuşmasında Erhan Afyoncu kardeşimizin de söylediği gibi bunun periyodik olmasında her bakımdan fayda var. Kalite daha çok artar, ilgi daha çok artar. Arkadaşlarımız da ona göre hazırlanırlar. Süleyman Uludağ hocamız güzel bir şeye işaret ettiler. Konuların ayrılması artık gerekiyor. Yani Hz. Adem'den bugüne bütün tarihi inceleyemeyiz. Yani tarih bile olsa onun bile sınırlandırılması, gruplandırılması gerekir. Edebiyat başlı başına bir şey. Diğer alanlar aynı şekilde. Yani farklı alanlarda farklı sempozyumlar düzenlenebilir ve bu durum verimi artırır. Bildiri sayısı azaltılabilir. Süre bakımından on beş dakika gerçekten çok az. Yirmi dakika daha uygun. Türk Tarih Kurumu'ndaki son tarih kongresinde öyle yaptılar. Yirmi dakika konuşma süresi, hemen arkasından on dakika tartışma. Her konuşmacı için otuz dakikalık bir süre verilmiş oldu. Bana göre ideal olan, güzel olan bu. Bundan sonraki sempozyumlarda böyle bir şeyi arkadaşlarımız düşünebilirler. Büyük oranda ciddi tebliğler vardı. Benim katıldığım, dinlediğim tebliğler, ayaküstü hazırlanmış tebliğler değildi. Büyük bir emek ürünü, ciddi bir şekilde hazırlanmış, burası için hazırlanmış tebliğlerdi. O bakımdan, tebliğ kalitesi bakımından son derece memnunum. Genç arkadaşlarımız ilk defa burada konuştular. Onlar bile gayet başarılı sunumlar yaptılar ve özel çalışmalarını burada sergilediler. Yani orijinal tebliğler sundular. Onları da kutluyorum. Rektörümüzün açılıştan bu yana aramızda olması gerçekten büyük bir şey. Onu takdir etmek gerekir. İşte sempozyum, buyurun yapın demedi. Başından sonuna kadar katıldı, ilgi gösterdi. Bunun için de kendisine huzurlarınızda bir akademisyen olarak teşekkür ediyorum. Aynı şekilde Rektör yardımcılarımız ve dekanlarımız da ilgi gösterdiler. Bu dinleyici azlığından doğan eksikliği büyük ölçüde kapatmaya çalıştılar. Düzenleme kurulunda

Tarih Bölümü Başkanı Sayın Ali Açık, başından sonuna kadar gayet ciddi bir şekilde bilgilendirdi. Sekreteryaya, gayet iyi çalıştı. Bu bakımdan Sayın Açık'e Samettin Başol ve Murat Hanilçe kardeşlerimize de huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum. Ama bir de isimlerini saymadığım sekreteryada görev alan genç kardeşlerimiz, onlar da koşuşturdular, her türlü şeyde hemen yanımızda oldular, hepsine burada tek tek teşekkür ediyorum. Sağ olsunlar, var olsunlar. Benim söyleyeceklerim bu kadar. İlginiz için, katılımınız için teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Prof. Dr. Yılmaz Kurt Hocamıza teşekkür ediyoruz. Yedi dakikada düşüncelerini bize nakletmiş oldular. Her hocamızdan kalan vakti soru-cevap için kullanabileceğimizden sizler adına seviniyorum. Belki biraz daha sizin de katılımınız burada mümkün olabilecek. Şimdi son konuşmayı da Ankara Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Turan Karataş Bey yapacaklar. Hocam, buyurun efendim.

Prof. Dr. Turan Karataş: Evet sayın başkanım, teşekkür ederim.

Sayın Rektörüm, Değerli meslektaşlarım, hocalarım az konuştular. O vakti bana aktardılar sağ olsunlar. Ben evin içerisinden birisiyim. Onun için Tokat'ı ziyaret benim için bir sıla ziyareti gibi de oluyor. Hocalarımın nezaketleri dolayısıyla onlar hep olumlu şeyler söylediler. Ben biraz daha olumsuzluklar üzerinde durmak istiyorum. Ama bu sempozyum üzerinde değil de, daha genel. Görevim nedeniyle katıldığım hemen her yerde benzerlik gösteren bazı eksiklikler var. Bunları aktarmak isterim. Sempozyumlara bilgi şöleni diyorum. Daha hoşuma gidiyor, ama hocalarım da diyorlar ki, bu yerleşti. Ben iki arada bir deredeyim. Artık dilciler bu soruna bir çözüm bulsunlar. Sempozyum mu diyeceğiz, bilgi şöleni mi? Efendim sempozyumların biricik gayesi yok, bir tek hedefi yok, birçok şey hedefleniyor bir sempozyum yapılırken. Bir kere yapan kurumların tanınırlığı hedefleniyor. Şehrin tanınması hedefleniyor ve içinde yapıldığı kurumun insanlarına katkıları hedefleniyor. Katılımcıların zenginleştirilmesi hedefleniyor. Birçok şey düşünülüyor. Benim gördüğüm şu. Bu sempozyumda da fevkalade şehrin tanınırlığı, konukların ağırlanması, organizasyonun düzenliliği, hepsi gayet iyiydi. Bunlarda hiçbir olumsuzluk yok gibi. Fakat hocam Süleyman Uludağ Bey değindi, tabii bizim büyüğümüz, o bizden önceki kuşakları temsil ediyor. Sempozyum kitapları elbet önemli. Nihayetinde bir çıktıdır, bir belgedir, bir başucu kaynağıdır. Fakat bu sempozyumları, bu faaliyetleri biz biraz da gençleri getirip onları kıskırtmak, biraz da meraklarını, tecessüslerini artırmak için yapıyoruz, yapmalıyız. Aksi halde gençler ya da kitapla irtibatı olan insanlar her geçen gün azalıyor. O bakımdan ben katılımı da önemsiyorum. Öğrencilerin bu salonda olmasını da önemsiyorum, çünkü belki de bir daha hayatlarında şuradaki hâzîrînu görme şansları yok. Belki de yazılarını, araştırmalarını, benimle ilgili olan kısımları dikkatle okuduğum çok değerli iki hocam var burada. Tam elli üç yıl sonra gördüm Süleyman Uludağ hocamızı. Şimdi demek ki, öğrencilerimizin katılımı da önemli. Peki bunun için ne yapılacak. Bunun için şu yapılmalı bana sorarsanız.

Dinlemek zor şeydir, o bakımdan dinlemeye teşvik edici birtakım uygulamalar, mesela burada oturumların yapıldığı salonlar elverişli değildi. Daha iyi salonlar olmalı bir kere. Ve birden çok salonda oturum yapılmamalı, baştan beri kanaatim budur. Hiç değilse katılımcılar bari dinlesin birbirini. Belki iki salon; ama üçüncü, dördüncü, beşinci fayda verir gibi değil. Sempozyumlarda istenen bilimsel neticeler elde ediliyor mu? Yılmaz Bey, evet, orijinal tebliğler dinlediğini söyledi. Ama ben burada affınızı isteyeceğim. İki oturum dinleyebildim. Dinlediğim oturumlarda gördüğüm, diğer bilgi şölenlerinde olanların benzeriydi. Genç arkadaşlar ve hocalarımızın birçoğu, buraya derleme yaparak geliyorlar. Ama mesela unutamayacağım bir bildiri dinledim dün. Doç. Dr. Ahmet Cavit Haksever, Efendim, Turhal Şehri Mustafa Efendi örneğinden yola çıkarak Üveysilik geleneğinde bilgi edinme tecrübesini anlattı. Bence böyle olmalı bildiri. Bize yeni bir şey söylemeli ve bizi biraz heyecanlandırmalı. Mevcut kaynakları zaten araştırmacılar hemen hemen okur. Onları da işaret edelim, onları da hatırlatalım. Ama bir de sunumu itibariyle şöyle bir şey var. Tabii bu benim şahsî kanaatim. “Sempozyum kitabında okursunuz. Burada birkaç şey söyleyeceğim, kısaca geçeceğim” şeklindeki yaklaşım. Hayır hocam, biz sizden dinlemek istiyoruz. Alırız kitaptan okuruz da önce siz bize sunumuzu, bildirinizi, içselleştirdiğiniz bilgiyi takdim edin. Yani onu bir dinleyelim. Bir de benim gördüğüm eskiden beri bildiri beş sayfa, çok çok altı sayfadır. Yirmi-otuz sayfa yazdım işte, tamamını oradan okursunuz. Bu bildiri değildir. Bu başka bir şeydir. Baştaki sözümü tekrar edeyim. Bu son yıllarda katıldığım, bu türden etkinliklerde gördüğüm aksaklıklar. Üniversiteler kendilerine göre bilgi şöleni yapmalı, her üniversite de her konuda böyle toplantılara heves etmemelidir. Hocam değindi, ama ben bir daha tekrar edeyim. Mutlaka çağrı sayısı azaltılmalı ve bildiriler daha iyi bir dikkatle seçilmeli. Evet burada bir tanışma, gezme faslını da göz ardı etmiyorum. Böyle bir vesile olmasaydı ben dostlarımı, arkadaşlarımı göremeyecektim. Bunları inkâr edemem. Yani bunlar da olacak. Fakat sonuç itibariyle bu sempozyumdan hiç değilse yüz yirmi bildirden on tanesi yeni bir şey söylemeli. Efendim, işte ülkemiz değişiyor. Yeni Türkiye kuruluyor diyor bizi yönetenler. Ben de buna inanıyorum, ama bakıyorum ki terminoloji aynı, paradigmamız aynı. Misal Kurtuluş Savaşı’nı Mehmet Doğan *Cumhuriyet Tarihine Giriş* kitabında aynı terim, -Hayır yanlış bilgi, esir olmadık ki kurtulalım.- Baktığım tarih bildirilerinde yine aynı terimler kullanılıyor. Edebiyatta benzer şeyler var. Cemil Koçak son zamanlarda geçen ay bir kitap çıkardı *Resmî Tarihe Meydan Okuyorum* diye. Mesela tarihçilerimiz de bu kitaba meydan okuyup yeni bir şeyler çıkarsalar. Bizim edebiyat bahsinde ben çok dertliyim. Oraya hiç girmeyelim. Çünkü efendim bilim yenilikle, ya da yeni üstüne konulan şeyle oluyor. Eskinin tekrarı ya da eskiyi aktarmak, bu malumat zannediyorum. Bu olmadan elbette yani olmaz. Orayı tamam sayıyoruz.

Son yıllarda bir “uluslararası” takıntımız var. Burada o yok, buna sevindim. Yani arkadaşlarımız bazen gelen katılımcıların puanlarını yükseltmek için böyle bir “uluslararası” ifadesi kullanıyorlar. Tokat Sempozyumu’nda böyle bir şey

görmedim ve sevindim. Niye artık bu takıntıdan kurtulmuyoruz ki biz. Biz ülke olarak uluslararası sempozyumlara gelen arkadaşları da görüyoruz. Siz de dinlemişsinizdir. Avrupa'dan, yakın komşularımızdan gelenlerin birikimleri, donanımları, bizim buradaki bilim insanlarından çok daha iyi değil. Bir çeşitlilik olur, bir etkileşim olur o ayrı, ama her sempozyum uluslararası olmaz, olmamalı. Mesela Uluslararası Cahit Sıtkı Sempozyumu. Böyle bir şey olur mu? Evet efendim, ben mutlaka çağrılı on tane bildirinin olmasını istiyorum. Bu tür toplantılarda gençlere model örneklik yapılacaksa alanında öne çıkan, bilimine güvendiğimiz hocalarımızı çağırıp biraz da gençlere; işte bakın, bildiri böyledir. Böyle sunulur veyahut da usulen bunu izah ettirmek on tane, on beş tane, yirmi tane mümkünse hepsi çağrılı yapılabilir. Çünkü son yıllarda şimdi gençler bana kızacaklar. Ya bu elli yaşını geçenler dönüp dolaşıp bize çatıyorlar diyecekler. Şunu gördüm efendim. İki bildiri sunan arkadaşımız "oldum, yandım, piştim". Zaten hamlığını hiç söylemiyor. Tamam diyorum, bir şey demiyorum. Halbuki biz biliyoruz ki ilim beşikten mezara kadardır. Hocalarımız da bilirler, ben doçent oluncaya kadar sempozyumlarda bildiri sunma cesaretini kendimde bulamadım. Ve bunu sanki haddimi aşmak gibi telakki ettim. Belki bu fazlaca ileri uç bir tutumdu. Gençlerin bugünkü tutumlarını da başka türlü bir uç nokta sayıyorum. Yılda bir defa katılabilir; ama abartmıyorum, son dört sempozyumda en az üçünde gördüğüm simalar oldu. Ve de birisi de hiç unutmuyorum şöyle dedi. Benim alanımda bir bildiri sunmuştu ve sonunda yüzüme baktı tabi. Ne diyorsunuz hocam falan. Eksikleri var dedim kırmamak için. Ama ne yapayım hocam on beş günde dedi hazırlayabildim. Halbuki bir bildirinin hazırlanma süresi altı aydır. Bunları buradaki hocalarımıza söylemek benim haddim değil, ama gençler de duysun. Bu konuda biraz daha titizlensinler istiyorum. Teşekkür faslına hocalarım söylediler. Ev sahipleri noktasında hiçbir eksiklik yoktu. Gerçekten çok rahat otellerde kalıyoruz. Artık eskisi gibi değil, çok nezih, nefis, leziz yemekler yiyoruz. Bunlarda hiçbir sıkıntı yok. Vasıtalar yine öyle, ama herhalde değerli hocalarım, değerli meslektaşlarım biraz bu sayısal şeylere bakmaktan öte geçmeliyiz. Ülkemizde bunlar artık çokça yapılıyor. Biraz daha nitelikli olana yönelmeliyiz. Tokat'a gelmekten mutlu olduğumuzu tekrarla söyleyeyim. Sayın Rektörümüzün hakikaten başka bir alandan olmasına rağmen bu sempozyuma sıcaklığı ve yakınlığı beni de şaşırttı doğrusu. Bu kadar beklemiyordum. Şehirle bütünleşmek de bu noktada önemli. Şehrin uzaklığı mıdır acaba şehirdeki insanların buraya katılımına mani olan sebep. Bir takım vasıtalar bulunamaz mı; yoksa yaptığımız işleri iyi anlatamıyor muyuz? Burada da bir eksikliğimiz var. Tanıtım çok önemli, yani şehirde bu sempozyuma gelen hocaların Tokat'a bir daha gelme şanslarının olmayacağı ve bunları dinlemenin bir fırsat olabileceğini anlatabiliriz. Mahallî televizyonlarda, bir takım gazetelerde de yazabiliriz. Benim gördüğüm son yıllarda kurumlar, çok iyi şeyler yapıyorlar, fakat yaptıklarını anlatamıyorlar. Ne kadar iyi iş yaparsanız yapın, eğer onu iyi tanıtamıyorsanız, geniş kitlelere duyuramıyorsanız, bu karşılık bulmuyor.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Sayın Hocam, on dakikayı geçtik?.

Prof. Dr. Turan Karataş: Efendim çok teşekkür ederim. Ben de tam noktalıyordum. Her şeye rağmen buraya gelmek güzeldi. Özellikle kadim dostlarım, eskimeyen dostlarımı görmek güzeldi. Bu fırsatı bize bahsettikleri için başta Ali Açıkel olmak üzere pek sayın Rektörümüze ve diğer emeği geçenlere teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Evet efendim. Atatürk Kültür Merkezi Başkanı çok değerli hocamız Turan Karataş Bey'e teşekkür ediyoruz. Bilmiyorum Sayın Rektörümüz bu safhada birkaç kelimeyle terennümlerini arz ederler mi? Hem organizasyonun başı, hem üniversitenin en üst amiri olarak hem de bu zahmetlerin her boyutunda kare kare bulunan bir zat olarak tabi.

Prof. Dr. Mustafa Şahin (Rektör): Başta sayın oturma başkanı Hüsrev Subaşı hocama, diğer burada değerlendirmeler yaparak ufukumuzu açan sayın değerli hocalarımıza çok teşekkür ediyorum. Bir buçuk gün boyunca belki çoğuna katılamadık, ama hakikaten katıldıklarımızdan da birçoğundan faydalanma imkanı bulduk. Bu yıl iki yılda bir yapalım dediğimiz sempozyumun ikincisini yaptık, ancak başlığımızda ikinci diyemedik. Kendi içimizde çok konuştuk. İlki Tokat Sempozyumu'ydu. Bu Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu. İki mi, sıfır mı, bir mi? Takdirlerinize açtık buna ihtiyacımız var. Hatta dikkat ederseniz Tokat Sempozyumuyla, Tarihi ve Kültürü yazısının puntosu farklıdır. Bu konuda aşikar olunması gereken Tokat Sempozyumu. Kimseye böyle bir şey demeden acaba bir, iki, üç deyip gidelim mi diye bir endişemiz oldu. Ben şunu anlıyorum, gitmemizin bir mahsuru yok. Periyodik olarak mutlaka yapacağız bunu, belki şu anda organizasyonda ikinci denmedi ama bundan sonra basılan eserlerde ikincisi olarak takdim etmenin bir mahzuru yok sanırım. Çünkü ikincisini düzenlemiş olduk. Tarih ve kültür tematik olduğu için acaba eskisinin devamı, aynı niteliği var mı diye bir endişemiz olmuştu. İlki çok geneldi. İkincisi sistematik oldu. Ben baştan Uludağ hocamızın ifade ettiği gibi sanki doğru yaptığımızı düşünüyorum. Bir sonraki, özelliği olan bir şey, belki daha da albenisi olacaktır. Katkısı daha fazla olacaktır. Karataş hocamın söylediği gibi belki bu konuda çağrılı bildirimleri çoğaltarak belki özellikle dinlenmesini temin edeceğiz. Belki de en azından bu bir buçuk günün yarım günü tek bir salonda, organize edilse, çok özellikli bir konu adı altında belki biz burada toplansak, belki en kalıcı tarafı da o olabilirdi. Tabi ki akademik bir ortamdayız. Özellikle akademik ortamda genç arkadaşlarımızın sunmak istediği, tebliğde bulunmak istediği konularda onlara aynı salonlarda yer de verebiliriz. Ama bir yarım gün mutlaka ana başlıklı bir yerde herkesin katılabileceği bir toplantı daha doğru olabilir diye arkadaşlarımızın kanaati vardı. Şimdi tabii bizim Gaziosmanpaşa Üniversitesi olarak Valiliğimiz ve Belediyemiz ile birlikte yaptığımız organizasyonda, organizasyon mutfağında ne yaparsak yapalım yine aynı oluyor. İşin katılımında, katılım faslında rutin duyuruların dışında tabii ki yapılıyor ama ne yazık ki özellikle bizim beklentimiz olan şehir uzakta

kabul ediliyor. Öğrenci yanımızda burada ama katılımımda güçlük çekiyoruz. Ben şu an üniversitedeki programı paylaşmak istedim. Geçtiğimiz birkaç yıldır bizim etkinlikten başımız döndü. Ama ne zaman kantinde bir öğrenci varsa söylüyorlar, hocam bir şey yok, işte şu gelmiyor, bu gitmiyor diye. Hele de bir sanatçı babından en çok onları istiyorlar. Haklılar tabii ki. Belki rahat olmak istiyorlar. Ama bir kısım öğrenci, özellikle işleri istiyor. Ben şunu anladım. Her bir birimde, Fen-Edebiyat Fakültesi kendi içerisinde, Ziraat Fakültesi kendi içerisinde yaptığı işler, çok daha çekici oluyor. Burada özele girdiğimizde arkadaşlarımızla incelediğimizde ve araştırdığımızda öğrencinin devam mecburiyeti yüzde yetmişle sınırlı bizde. Belki çok fazla açık oluyor ama yüzde otuz devam etmeme hakkı var öğrencilerimizin. Biz buraya katılan öğrencinin devamını sağlamış olmak, burada bir kredi vermek istiyoruz. Toplu etkinliğe katılmak, belki aynı saatteki bir dersi dinlemekten çok daha verimliyse, hepimizin kanaati bu ise biz bir barkot cihazı koyduğumuzda, girerken de çıkarken de okuttuğumuzda niçin bu çocuk, burada bir kredi, üç kredi almasın ki. Hiçbir engel yok, ama bir türlü ben bunu rektör olarak beceremedim. Defalarca konuşmamıza rağmen uygulamadık, ama uygulayabileceğimi düşünüyorum. Dolayısıyla gençler de zorunlu olarak değil, derslerini ihmal etmemek için belki de katılmıyor. Aynı saatlerde dersler de devam ediyor. Hafta sonu düzenlediğimizde katılım bu kadar rahat olmuyor. Bütün bunlar çözmemiz gereken ortak sorunlarımız, aynen katılıyorum. Bunun dışında tabii biz asıl bir de Tokat'ın tanıtımı, tanınırlığında siz değerli hocalarımızın katkılarının büyük olduğuna inanıyoruz. Hele hele bir de Tokat'lı olan hocalarımızın. Örneğin ben Subaşı Hocamıza teşekkür ediyorum. Bir gün tevâfuken Garipler Camii'ndeki mihrabın artık bugün bir tebliğe dönüşmüş olması, hocamın buraya ziyaretinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla her birimizin bu Tokat'a gelişi, gelmiş olması önemli. Öğleyin Süleyman Hocamla konuşurken "Tokat'ın bu kadar olduğunu bilmiyordum." sözünü biz yedi yaşındakilerden de duyuyoruz, yetmiş yaşındakilerden de. Onun için Tokat'a tekrar tekrar gelmenizi diliyoruz. Her bir gelişinizin ayrı bir değer katacağına inanıyoruz. Yine de on beş yıl burada bulunmuş, başka memleketlerden gelen hocalarımızın, dışarıdan değişim ve dönüşümü görebek haklı değerlendirmelerini almakta çok kalitemiz olduğunu düşünüyoruz. Tüm katılımlar için sizlere, değerli hocalarımıza, asıl bu salonda dinlemek için zamanını ayıran arkadaşlarımıza, tabii ki mutfaktaki başta Ali Açık hocam olmak üzere emeği geçen herkese çok teşekkür ediyorum. İnşallah bir sonraki sempozyumda daha vasıflı ama içi dolu dolu nitelikli tebliğler de diliyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Sayın rektörümüze teşekkür ediyorum. İsterseniz sayın Vali Yardımcımızın da terennümlerini birkaç dakika ile dinleyelim. Buyurun Efendim.

Mehmet Suphi Küsbeci (Vali Yardımcısı): Değerli rektör hocam, kıymetli konuklarımız, öğretim üyesi arkadaşlarımız. Öncelikle sayın rektörümüz bahsetti-

ler, bugün Tokat Sempozyumunun kapanış toplantısına daha önce planlanan bir başka toplantı sebebiyle valimiz katılmadı. Arkasından da il ile ilgili bir çalışması var. Ama imkanlar dahilinde yetişmeye gayret edecekler. Bu boşluğu doldurmak üzere beni memur ettiler. Sizlerle birlikte olmak ayrıca beni memnun etti. İmkânım olsaydı sizlerin tebliğlerinizi, bildirimlerinizi dinlemek üzere burada bulunmayı çok arzu ederdim. Tokat, gerçekten kendine özgü, görülmesi gereken bir kent. Tokat'ta yaşadığım ve gördüğüm için söyleyiyorum. Gerçekten Tarih Öncesi, Antik Dönem, daha sonraki dönemlerde hep bir özelliği olan bir kent olarak karşımıza çıkıyor Tokat. Bu sadece tarihiyle değil, kültürü ile de kültür birikimi ile birlikte. Bu ikincisi diyebileceğimiz sempozyumdan cesaret alarak artık sempozyumu valilik olarak her yıl tekrarlanmasının iyi olacağı düşüncesini rektörle paylaşmak istiyoruz. Ve yine burada sunulan bildirimlerin basılarak bizden sonra gelecek olanlara miras bırakılmasından yanayız. Değerli arkadaşlar, her yerde olduğu gibi başlangıçta katılımın yoğun olduğundan ve daha sonra bu yoğunluğun son günlerde azaldığından bahsedildi. Ben bunu bir yerde de şuna bağlıyorum. Maslov'un sıralaması vardır bilirsiniz. Bizim ülkemizde de sözü edilen sıkıntı o sıralamayla ilgili olması gerekir. Çünkü çok yerde var, sadece Tokat'a has değil bu durum. Antalya'da da, Bursa'da da diğer tarihi birçok kentimizde de genelde var. Müzelerimizde de ve buna benzer etnografya müzesi olsun, tarihî müzelerimiz olsun, katılım ve onları görme isteği oldukça az. Baktığımız zaman, genelde yabancıların bizlerden daha fazla bu işe itibar ettiğini görüyoruz. Zaman zaman bu durum beni çok üzüyor. Onlar yaklaşık yarım gün, bir güne yayarak müzeyi gezerken bizim insanlarımızın daha kısa bir süre içerisinde hemen bakıp geçme eğiliminde olduklarını görmek beni çok üzüyor. Oysa bu ülke gerçekten göçlerin üst üste yaşandığı, kültürlerin üst üste bir araya geldiği çok güzel bir ülke. Tokat da bu ülkenin ender, özgün kentlerinden bir tanesi. Sizleri burada misafir etmek; valiliğimiz olarak belediyemiz olarak Tokat'ın gözbebeği üniversitemiz adına sizleri burada misafir etmek bizleri memnun etmiştir. Biz inşallah bundan sonraki sempozyumlarımızda rektör hocamızın da bahsettiği gibi ve daha da spesifik konularla ve daha çok katılımı sempozyumlar yapmayı düşünüyoruz. Tekrar sizleri burada görmekten olan memnuniyetimizi paylaşmak istiyoruz. Hepinize ayrıca teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Çok teşekkür ederiz. Şimdi de Tokat Belediyesi adına Başkan yardımcımız Mustafa Bandırmalı Bey'i dinleyelim. Buyurun efendim.

Mustafa Bandırmalı (Belediye Başkan Yardımcısı): Sayın Valim, Sayın Rektörüm, değerli hocalarımız, kıymetli katılımcılar, hepinizi sevgi ve saygıyla selamlıyorum. Biz tabii Tokat'taki bu ikinci sempozyumun Tokat için katkısının muhakkak olduğunu hepimiz biliyoruz. Bunu çok fazla tartışmaya da gerek yok. İnşallah önümüzdeki yıllarda biz de sayın valimizin de dediği gibi devamını getirir bir şekilde bu toplantıların gelenekselleşmesini sağlarız. Ben burada emeği geçen tüm katılımcılara, organizatör arkadaşlarımıza, başta sayın valimize, sayın

belediye başkanımıza ve sayın rektörümüze teşekkür ediyorum. Burada bir hususu belirtmek durumunda kaldım Yılmaz hocama. Tabi biz bu sempozyumun organizasyonu için iki aylık bir süreç içerisinde sürekli Ali Açıklık hocamla birlikteyiz. Ben aynı zamanda bu sempozyumun yürütme kurulu üyesiyim. Sürekli toplantılar yaptık Sayın Valimizle, üniversitemizde. Belediye olarak daha çok işin teknik boyutunda katkı sağlamaya çalıştık. Açılışımızda da sayın belediye başkanımız il dışındaydı. Bu organizasyonu çok önemseydiğimiz için geldi, şu an tekrar il dışına çıkması gerekiyordu. Değerli üyelerimiz ve idareci arkadaşlarımızla birlikte de katılım sağladık. Dün ben bir oturuma katılma şansı buldum. Artık tevafuk mudur bilmiyorum, o da sizin başkanlığımız olduğu oturumdu. Öğleden sonra akşama kadar devam etti. Bunu da belirtmek isterim. Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Değerli belediye başkan yardımcımız Mustafa Bandırmalı Beye de çok teşekkür ediyoruz. Şimdi genel bir değerlendirme yapmak istiyorum izniniz olursa. Hocalarımızın adlarını belirtmeden sadece konular üzerinden gideceğim.

Konuşmacı: Salondan gelebilecek sorulara da yer verebilir misiniz?

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Hayhay efendim. O zaman, salondan zaten soru-cevap kısmı olacak demiştik, önce onları öne alalım. Mikrofon gezecek, isim söyleyerek lütfen. Ad ve unvanımızı kayda alıyor arkadaşlarımız.

Prof. Dr. Metin Özarıslan (Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi): Efendim ben hepinizi saygıyla selamlıyorum. Teşekkürü en son edeceğim. Biraz ben de bu hususlardan bahsedeceğim, ama her şeyin altını çizmeliyim. Galiba hocalarımdan farklı düşünüyorum ben. Dünyanın hiçbir ülkesinde hiçbir şehrinde sempozyumlar halka yönelik değildir. Dolayısıyla halkın ya da öğrencilerin katılımını beklemek doğru bir yaklaşım değildir, olmaz. Sempozyumlar bilimsel bir şeydir. Bilimin yüzü soğuktur. Üstelik biz üniversitede hocaların amiyane tabiriyle gideri yoktur. Yani Serdar Ortaç bu üniversiteye geldiğinde Tokat'ın yarısı buraya akar. Dolayısıyla biraz gerçekçi olmak durumundayız.

Bildirilerin niteliği, niceliği konusunda sıkıntılar vesaire falan var, yani bunlara hiç girmek istemiyorum. Çok sıkı bir elemenden geçirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Turhan Hoca gibi, az sayıda öz sayıda ama hedefi vuran bildiriler olmasını ben de gönülden arzu ediyorum. Yaşları genç olmasına rağmen benden daha yaşlı bilgileri burada getirip bize sunan arkadaşlara şahit oldum. Yaşlarının çok çok ötesinde yani neredeyse seksen yıllık bayat bir bilgiyi yeniymiş gibi sunan arkadaşlar gördüm. Dolayısıyla bu bilgilerin çok iyi bir elemenden geçirilmesi lazım. Onun dışında gayet iyi ağırlandığımızı söyleyebilirim. Tokat benim için son derece farklı bir renk ve deneyim oldu. Eminim başka arkadaşlar da başka şeyler yaşamışlardır. Memnuniyetimi söylerken de gördüğüm aksaklıkları da bir dahaki sefer önümüzde sempozyumlarda bunlar olmasın diye dikkatlerinize sunmak istedim. Çok teşekkür ederim.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Metin Özarslan Beye çok teşekkür ediyoruz. İsterse bu kısmı üçer dakika ile sınırlandıralım. Çünkü çok sayıda konuşmacı olabilir. İzninizle üç dakika, buyurun efendim.

Prof. Dr. Hür Mahmut Yücer (Karabük Üniversitesi): Aslen Niksar'lıyım. Tokat'ta altı yıl çalıştıktan sonra şu anda Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dekan olarak çalışıyorum. Tasavvuf tarihi alanında çalışıyorum. Öncelikle ben kendi memleketime, -bilimsel, akademik, yurt içi yurt dışı çok sempozyuma katıldık- ama ilk defa geliyorum. Tokat'la ilgili, tabii Tokat'ın ilmî hayatıyla ilgili ufak tefek de olsa birkaç çalışmamız vardır. Sempozyum vesilesiyle daha derin çalışma imkanı bulduk. Sempozyumların bu genel ikincisinden sonra tematik olmasının Tokat için çok daha faydalı olacağına inanıyorum. Tokat'ın hakikaten Osmanlı döneminde ve günümüzde yönetim alanından çok ilim alanında kendini gösteren bir şehir olduğunu, bu yönüyle öne çıktığını söylüyorum. Şimdi Osmanlı'da bilim ve tarih, felsefe var mıydı sorusuna manzum eserlerin içerisine girmek gerekir. Bunlar içinde ilk Osmanlı dönemi şeyhülislamlarından sonuna kadar, günümüze kadar gelenlerin tamamı yer alır. İşte bu iki gün içerisinde tefsir, kelam, tasavvuf alanıyla ilgili sunumlar yapıldı. Bu alanların içerisinde de en fazla şeyhülislam olmak üzere ilim adamlarının hemen tamamının aşağı yukarı tasavvufu ilgili eserler verdiğini görüyoruz. Yani ben işin açıkçası Tokat'ı İstanbul'a gittiğimden sonra Süleymaniye'de, Millet Kütüphanesi'nde ve arşivlerde tanıdım, öğrendim kendi memleketimi, kendi memleketimin insanlarını. Daha sonra geldiğimde de mezarlıklarda öğrendim işin açıkçası. Benim teklifim, kısaca uzatmadan söylüyorum, bu seneki tema tarih ise gelecek sene edebiyat olabilir. Fakat bütün bunlardan önce gelecek senelerin sempozyum teması, bu bilim dallarını kuşatan dini ilimler veya manevi hayat üst başlığı olmalıdır. İkinci bir şey unutmadan hemen söyleyeyim. On beş gün önce Elmalı'daydık. Elmalı Sempozyumu vardı ve ikincisi düzenleniyordu. Antalya'nın Elmalı kentinde tek salonda yapılıyordu, ağzına kadar iki gün boyunca tıklım tıklım doluydu. Yani ben katılmıyorum bilimsel toplantılara böyle halktan uzaktı, soğuktu, halk katılmazdı, iştirak etmezdi falan şeklindeki görüşlere katılmıyorum. Yani böyle bir üst kompartımanlarda oturan ve kendini böyle soyutlamış "bilim bilim içindir" anlayışını açıkçası kabul etmiyorum. Bu olabilecek bir şeydir. Şu vardır yalnız. Her bilim böyle olmayabilir. Tıpçılar için mesela. Bunun çok ince detaylarını siz halkla paylaşamayabilirsiniz. Ama bir tefsir dediğinizde, hadis dediğinizde, hele hele tasavvuf, bütün dinî ilimleri üreten ve kuşatan tasavvuf dediğimizde bakın siz halk koşa koşa gelir. Yani burada aslında çok söylenecek şeyler var. Yani bu bilim dalı açısından ve dini bilimler açısından dolayısıyla eğer yapılacaksa bir dahaki sempozyumun ve ilk sempozyumun Tokat'ın manevi hayatı gibi bir üst başlık konulmasını teklif ediyorum. Dini hayatı da olabilir. Bu biraz daha geniş kapsamlı. Ama benim bildiğim çok sayıda risale var, çok sayıda müellif var, çok sayıda ulaşamadığımız, anlayamadığımız, Tokat'ta yetişmiş kişilerce yazılan eserler İstanbul'da kütüphanelerde maalesef araştırmacılarımızı bekliyor. Belki

bu sayede idarecilerimizin motivesiyle genç arkadaşlarımız ve bizler de çalışmış oluruz. Herkese teşekkür ediyorum. Saygılarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Teşekkür ediyorum. Diğer dinleyicilerden, genç arkadaşlardan, öğrencilerden katılmak isteyen kimse var mı acaba? Peki, şimdi 7-8 dakikayı geçmeyen bir genel değerlendirme yaparak oturumu kapatmak istiyorum, izin verirseniz.

Efendim, belli konulara yoğunlaşan sempozyumlar, ilk konuşmacı hocamızın teklifi olarak ortaya çıktı; diğer konuşmacı hocalarımız ve son olarak Mahmut Bey tarafından da bu desteklendi. Şahsen Hacettepe Üniversitesi'nden gelen değerli hocamızın da ifade ettiği gibi sempozyumlar aslında beyne'l-ulema/ alimler arasında tartışma zeminleridir. Halk yeteri kadar donanımı olmadığı için bu tür tartışmalar içine giremez. Doğrusu budur. Yani araştırmacıları, bilginleri bir araya getirerek yeni bilgi ve bulguları ortaya dökmeleri ve bunların kabul ve tenkit görmesi zeminini oluşturma amacıyla ortaya çıkıyor. Bununla birlikte üniversiteler birikimlerini, tecrübelerini bir anlamda halkla da bölüşmek durumundadırlar. Sırça kulelerden, kendi kendimize o dedi, bu dedi pozisyonunu artık biraz daha farklı düşünmek zorundayız. Yani halka da taşımak zorundayız. O zaman bu tür organizasyonların mutfağında çalışanlar, daha zor durumda kalıyorlar şüphesiz. Bunun ayarını nasıl yapacağız? Yani hem bilim adamı katılımı çok iyi olsun, hem de öyle yapalım ki halkla da bilgi ve bulgularımızı nispeten de olsa paylaşalım.

Özellikle benim bu sempozyumda dikkatimi çeken lisans ve yüksek lisans öğrencileri vardı bildiri sahibi. Onları ve onları yüreklendiren hocalarını kutluyorum. Bu böyle başlar. Erzurum'da Hicret'in 1400. yıldönümü münasebetiyle Atatürk Üniversitesi bir sempozyum düzenlemişti. Hocamın teşvikiyle orada hattat Osmanlı padişahlarını bir bildiri kapsamında anlatmak için kalkıp gitmiştim. Daha yirmi iki-yirmi üç yaşlarında genç bir asistanım. Benim orada konuşmak ne haddime. Fakat hocam rahmetli Necla Pekolcay Hanımefendi, illa seni buraya götüreceğim dedi. Kendisi bir bildiri sunacak, ama benim de orada bir şeyler yapmamı, boy göstermemi istiyor. Özgüvenimin ve alana olan alakamın artmasını ve güçlenmesini arzu ediyor. Ve gittim orada kürsüyü, mikrofonu, süreyi nasıl kullanacağımı bile bilmiyorum. Bir bildirinin içinde neler olur, bütün padişahlar bir bildiri içinde anlatılabilir mi, bilmiyorum. Yani on-on iki tane padişah var. Bunların slaytlarını seçmişim, Topkapı Sarayı'ndan, Türk İslam Eserleri'nden. İki mağazinde altmış slayt. Orada oturum başkanı bir hocamız, bana süre bitiyor dedi. Ben daha konuya girmemişim. Akabinde iyi bir katılım sağlanmıştı Hicretin 1400. Yılı adını da taşıdığı için. Edebiyattan tarihe her şey vardı. Geniş katılımlı bir toplantıydı. Erzurum halkı oradaydı, bütün sıralar doluydu. İçinde halkla bilim adamı, katılımı nasıl olmalı, özel bir örnek olsun diye söylüyorum. Geliyor burada hoca felsefe konuşuyor, biyolojiden konuşuyor, halk orada hiç bir şey anlamıyor. Benim hattat padişahlar, bir de görsellerle beraber perdeye vurmaya başlayınca ışıkları da kararttık. Efendim, halk padişah hatlarına ve o

eserlerde neler yazılı olduğuna ilgi gösterdi. Besmeleleri, âyet ve hadis yazılı levhaları hayranlıkla izledi. Oturum başkanı süreniz bitti deyince, halk “konuşsun konuşsun, hiç kimse ötekilerden bir şey anlamadı” dediler. Çünkü onlar onların konusu değildi. Dolayısıyla ben biraz daha farklı düşünüyorum. Yani hakikaten beynelulema araştırmacılar arasında da özel oturumlar yapılmalı; tıbbın olduğu kadar, dinin de belli bölüşülmeyecek kadar, bölüşülmesi gerekli tartışma konuları vardır yani. Ve o bakımdan mutlaka belli temalar içerisinde toplantılar olmalı, tartışma zeminleri olmalıdır. Bunlar bazen kendi fakültemizde, aynı branşın hocaları arasında dahi olmalıdır. Herkes derse gidiyor, konferansa gidiyor, dört-beş profesör aynı daldan o bölümdeler, birbiriyle müşterek konularını bile tartışma zeminleri olmuyor meşgaleden. Hele bir de idarî göreviniz varsa. O bakımdan çok idealize ettiğimiz taktirde pek işin içinden çıkamayacağız gibi geliyor. Ama gönül temenni ediyor ki, halka açık sempozyumlar da olsun.

Hocamın da ifade ettiği gibi iyi bir tanıtımla mutlaka bir türlü halkı da celb etmek gereklidir. Mesela otobüslerle buraya taşınabilirler. Ben Milli Eğitim mensuplarını burada görmek isterdim. Öğretmen arkadaşlarımızı falan. Fazla kızamıyorum çünkü okul açık, dersleri var. Diyanet görevlilerini de görmek isterdim, ilahiyat tebliğleri vardı, ama Diyanet görevlilerinin katılımı çok azdı. Yani bunun sebebini çok fazla açmak istemiyorum. Biz bu salondan çıkamayız akşama kadar. Bu ciddî bir sorundur maalesef. Gençlerin katılımı konusunda da niçin Serdar Ortaç geldiği zaman gelir de, dünyanın değişik yerlerinden hocalar, üstatlar, branşlarında belli bir noktaya gelmiş insanlar geldiği zaman niçin kimse gelmez? Bu Türkiye'nin sorunudur, Dünya'nın sorunudur. Şununla yani cep telefonu ile tanıştıktan sonra hayatımız değişti.

Bir arkadaş anlatıyor: “Beş küçük kız okuldan çıkmışlar, durakta otobüs bekliyorlar. Beşi de yan yana, ellerinde birer cep telefonu. Kimse kimseyle konuşmuyor, herkes telefonuyla meşgul. Bir ara içlerinden biri “aa otobüs kaçıyor” dedi ve otobüs geldiği gibi gitti diyor. Bu manzarayı nasıl değiştireceğiz? Bir akış o tarafa doğru götürüyor ve biz, sizler, bu yürekli insanlar bilmiyorum neler yapmalıyız? Yani bu Türkiye'nin genel sorunu. Biz o kadar ilanlar dağıtsak halk gelmiyor, gençler gelmiyor, fakat onları bir formül bulup buralara çekmek zorundayız. Ve ben genç arkadaşlarımı tebrik ediyorum. Onları yüreklendiren hocalarımı da.

Tebliğde eleştiri olmadan sempozyum amacına ulaşamaz dendi. Bunu aslında yapmamız lazım. Bazen nezaketen susuyoruz. Genç araştırmacılar bazan kırılğan oluyorlar. Bunun ayarı nasıl yapılır bilmiyorum, çünkü ortada bir yanlış bilgi verildiği zaman düzeltilmezse kalıcı olabiliyor. Tebliğ sunduğum oturumdaki bir hocamız bir yanlış konusunda bildiri sahibini uyarmak için ne kadar titiz kelimeler seçmeye çalışıyordu. Orada yanlış bir sunum oldu. Dinleyiciler bunu duydu. Hani desek ki, çıkınca dışarıda söyleriz; ama o bir yanlış bilgi kulaklarda kaldı. Aslında kırılğan olmamak gerekiyor. Genç arkadaşlara söylüyorum. Şevkle hazırladınız, aylarınızı verdiniz, geldiniz orada bir heyecanla sunuyorsunuz. Ho-

canın birisi diyor ki “orası yanlış kızım”. Burada teşekkür edebilme yürekliliğini göstermemiz lazım. Yani susmasını da konuşmasını da bilmemiz lazım. Hocalarımız veya bizden daha genç insanlar bizden farklı bilgiler bulmuş olabilirler. Vekarla ve sevgi ile tartışabilmeliyiz. Dergaha eğri odun sokmamalıyız. Bu zemini sağlamak lazım. Biraz zor gibi, ama olmaz değil.

Efendim, açılış oturumu dışında valilik ve belediye yetkililerinin katılması, katılmaması. Şimdi ben biliyorum ki açılış oturumuna belediye başkanı dışarıdan geldi, uçaktan inip zor yetişti. Şimdi öğreniyorum ki valimiz güvenlik toplantısında. Başka ne söyleyeyim size. Başkan yeniden Tokat dışına, İstanbul’a çıkıyor. Bilim adamları en çok hürmete layık kesimidir toplumun. Tanrı buyruğu “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” diyorsa, her şeyi bırakmalı bir yönetici, âlimlerin yanında, bilginlerin, araştırmacıların yanında olmalı. Bunun başka bir izahı yoktur. Ama mazeretlerini görüyoruz ve onu da müsamaha ve anlayışla karşılamak zorundayız. Desteklerinden ve alakalarından dolayı teşekkür ediyoruz.

Sunum süreleri on beş dakikaydı zannediyorum, Ali Açıklık Hocam bizi dinlerken epey notlar tutmuştur. Ne yapsın Ali Bey. İki yüz altmış tane tebliğ müracaatı olmuş. Bunları büyük bir gayretle yüz yirmi altıya indirmişler. Onları da mecburen sıra sıra salonlara taşımışlar. A, B, C, D, E salonlarına bölmek dahi yetmiyor. Efendim bir de süreleri on beş dakikaya indirerek akşam bizi otele, yemeğe falan dönme imkanı hedeflenmiş. Gerçekten bu bir ayar meselesidir. Yani bazen böyle toplu katılımlar olmalı, yani yüz tebliğ, yüz elli tebliğin konuşulduğu sempozyumlar olmalı. Ama bu her zaman olmamalı. Bir salonda benim konuşmam var, biliyorum ki yandaki salonda da üstat Yılmaz Kurt Bey’in konuşması var. Ben ona katılamıyorum. Herkes kayda alınsa, belki rektörlükten video kaydını isteme imkânımız olurdu. Belki şunu diyeceksiniz, nasıl olsa yayımlanıyor. Evet nasıl olsa yayınlanıyor, ama ben hocayı canlı izlemek istiyorum. Yani bu küçük bir çalışmadır, bir arkadaş görev alır halleder.

On beş dakika bir zorunluluk. Tabi bu her zaman olmamalı sözünü de ekliyorum. Yani daha küçük katılımlı toplantılarda salonlar da azaltılacağından süreler de rahatlatılabilir. Yirmi dakika konuşma, beş-on dakika da soru-cevap kısmı olabilir.

Efendim, “sempozyum” yazdığımız için öyle okuyoruz, “simpozyum” diyorlar. “Bilgi şöleni” bir ara Atatürk Kültür Merkezi bir ilmi toplantı yapmıştı Hatay’da. Adı “Bilgi şöleni”ydi. Güzel bir şey attılar aslında ortaya. Ama ulema arasında pek alaka görmedi. Sempozyumlar hala devam ediyor. Aslında bu ayrı bir konu. Sokaklarımızı, vitrinlerimizi, İngilizce kelimeler aldı götürüyor. Bu eğer Üniversitenin sorunu değilse, siyasi yöneticiler, irade sahipleriyle beraber üniversitenin sorunu değilse, hiç kimsenin sorunu değildir. Bilgisayar teknolojiyle beraber günlük konuşma dilimize yansıyan hatta cep telefonlarımıza, yazışmalarımıza yansıyan ilanlar söz konusu. Türkçemiz bir tehdit altında. Bunun için üniversitelerin uğraşması lazım. Yani çok işimiz var.

Salonlarda donatım konusunda, salonlarda yeterli donatım yoktu gibi bir uyarı var. Şahsen benim bildiri sunduğum salonda sayın rektörüm, ben o slaytları seçmişim, gerçi bende Garipler Camii mihrabının taş üzerine oyma görüntüleri vardı, ama benden sonraki tebliğcilerin detayları mutlaka göstermesi lazımdı. Nakışlar, ahşap üzerine işler veya kağıt üzerine tezyinî şeyler vardı. Onları perde olmadığı için projeksiyon âleti düzensiz ve bozuk ayarda olduğu için katılımcılar sağlıklı izleyemediler. Halbuki oradaki detayları muhataba ulaştırabilirsek, maksat yerine gelmiş olur. Gün ışığının vurduğu bir perdede o gösterilen hiç bir şey tam görülemedi; eridi gitti, yani yapım amacına ulaşamadı. Ama bu gibi donatım tedbirleri konusunda arkadaşlarımız daha önceden özellikle salon görevlisi arkadaşlar, daha erken davranırlarsa iyi olur. Mesela işte hoca flaş belleğini getirmiş, takacak, ayarlayacak, ilk görüntü gelecek, ondan sonra başlayacak. Bekledik, bunlar önceden alınır, bilgisayarın masa üstüne kopyalanır, hocalarla irtibat kurulabilirse zaman daha güzel kullanılır ve sunuşu daha güzel kılmak bakımından faydalı olur diye düşünüyorum.

“Yirmi-otuz sayfalık bildiri olmamalı; beş sayfayı geçmemeli.” Dendi. Evet hocam, ideal manada böyle. Fakat bazı araştırmalar, özellikle görselleri de kattığımız zaman ister istemez sayfalar ilerliyor. Ama hakikaten Tokat'ta veya başka yerde bir sempozyumda sunarken beş sayfa, yayım aşamasında yirmi sayfa, otuz sayfa olursa bu bildirilikten çıkar. Hocama o manada katılmamak mümkün değil. Ama gençleri de çok hırpalamayalım. Vallahi araştırmacı yetiştirmek çok zor. Gerçekten çok zor. Yüksek lisans sınavları açıyorsunuz, açıyoruz, doktora için sınavlar açıyoruz, gelen adaylara bakıyoruz. Yeterlilik konusunda hakikaten çok zor yani. Gelen öğrencileri yüreklendirmek, küstürmemek durumundayız. Bunun için bazı şeyleri tolere edebiliriz diye düşünüyorum.

Tanıtım konusunda benim bilgim yok. Acaba yerel televizyonlarda zannediyorum bununla ilgili haberler, şunlar, bunlar yayımlanıyordu.

Prof. Dr. Mustafa Şahin (Rektör): Birkaç gündür haberler yayımlanıyor, sempozyum da canlı yayımlandı zaten efendim. Büyük salondan canlı yayın yapıldı.

Prof. Dr. Hüsrev Subaşı: Bu harika bir şey. Tabi biz bunları bilmediğimiz için burada tanıtım daha güçlü olmalı demek durumunda kalmış olduk. Efendim. Sayın vali yardımcımızın her yıl olabilir sözü, olmalı sözü, doğrusu bizi yüreklendirdi.

Burada değerlendirme oturumunu kapatıyorum. Katılan herkese çok şükranlarımı sunuyorum.

KATILIMCI ADRESLERİ

ADRESLER

ACUNGİL, Arş. Gör. Yavuz, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü TOKAT.

AÇIKEL, Prof. Dr. Ali, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

AKAR, Eğitimci-Yazar Hasan, İl Milli Eğitim Müdürlüğü, TOKAT.

AKIN, Yrd. Doç. Dr. Emine Saka, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarih Bölümü, TOKAT.

AKSU, Arş. Gör. Gündüz, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü TOKAT.

AKSULU, Prof. Dr. Işık, Gazi Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü, ANKARA.

ALANDAĞLI, Uzm. Murat, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Dairesi Başkanlığı, ANKARA.

ALKOÇ, YL. Öğrn. Şule Sema, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı/Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, TOKAT.

ALTINDAL, Başmüfettiş Bekir, Tapu ve Kadastro Başmüfettişi - İstanbul Grup Başkanı, İSTANBUL.

ARAT BİLGEN, Yüksek İç Mimar ve Çevre Tasarımcısı Dokt. Öğrn. Çiğdem, Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Anabilim Dalı Mimarlık Tarihi Bölümü, İSTANBUL.

ARSLAN, Doç. Dr. Durmuş Ali, Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, MERSİN.

ARSLAN, Siyaset Bilimci Gülten, MERSİN.

ATABEY, Arş. Gör. Fatma, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ÇANKIRI.

ATAK, Yrd. Doç. Dr. Erkan, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

AVŞAR, Öğr. Gör. Muhammed, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TOKAT.

AYBEK, YL. Öğrn. Ahmet İlhan, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı/ Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, ORDU.

AYKUN, Yrd. Doç. Dr. İbrahim, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

BAKAN SARITAŞ, Y.L. Mezunu Dilek, Adnan Menderes Üniversitesi, AYDIN.

BAYKAN, Uzm. İbrahim Göksel, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Fatih-İSTANBUL.

BAYRAM, Yrd. Doç. Dr. Enver, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Bölümü, TOKAT.

BEK, Dokt. Öğrn. Nahit, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, ÇANAKKALE.

BEŞİRLİ, Prof. Dr. Mehmet, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ÇANKIRI.

BRAGG, Dr. John K., New Jersey City University Jersey City, New Jersey, USA.

BÜTÜNER, Doç. Dr. Zübeyir, Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, YOZGAT.

CANLI, Yrd. Doç. Dr. Mustafa, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, TOKAT.

CENİKOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Gökhan Tarıman, Dumlupınar Üniversitesi, KÜTAHYA.

CERRAHOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Münir, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ÇANKIRI.

ÇAKMAK, Dr. Cihan, Gaziosmanpaşa Üniversitesi TÖMER, TOKAT.

ÇAPA, Prof. Dr. Mesut, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, ANKARA.

ÇAVDAR, Yrd. Doç. Dr. Necati, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

ÇETİN, Öğrt. Necat, Pancar Nezihe Şairoğlu Ortaokulu, Torbalı-İZMİR.

ÇOLAK, Doç. Dr. Songül, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

ÇOLAK, Prof. Dr. Mustafa, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

DAĞIDIR, YL. Öğrn. Mustafa, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tezli Yüksek Lisans Programı, Sosyoloji Bölümü, AFYON.

DAŞ, Prof. Dr. Mustafa, Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İZMİR.

DEMİR, Doç. Dr. Alpaslan, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

DEMİR, Yrd. Doç. Dr. Recep, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KARABÜK.

DEMİREL, Prof. Dr. Ömer, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SİVAS.

DEMİRTAŞ, Araştırmacı/Dokt. Öğrn. Hasan, Vakıflar Genel Müdürlüğü, ANKARA.

DEMİRTAŞ, Yrd. Doç. Dr. Mehmet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TOKAT.

DÖNDER, Öğretmen Yasin, Tokat Endüstri Meslek Lisesi, TOKAT.

DURŞUN, YL. Öğrn. Kübra, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TOKAT

EKEN, Prof. Dr. Galip, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SİVAS.

EKER, Yrd. Doç. Dr. Ümit, Bozok Üniversitesi, YOZGAT.

ELİAÇIK, Prof. Dr. Muhittin, Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, KIRIKKALE.

ELPE, Yrd. Doç. Dr. Ebru, Batman Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, BATMAN.

EREZ, Prof. Dr. Selçuk, İSTANBUL.

ERŞAHİN Yrd. Doç. Dr. İbrahim, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, KAHRAMANMARAŞ.

ERTÜRK, Yrd. Doç. Dr. Volkan, Namık Kemal Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TEKİRDAĞ.

FUL, Yrd. Doç. Dr. Şengül Dilek, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

GÖL, L. Mezunu Gülşah, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, TOKAT.

GÜLTEKİN ÖZMEN, Öğr. Gör. İlknur, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

GÜNDOĞDU, Araştırmacı Kaan, Türk Halkbilim Kültür Strateji Araştırma Merkezi, ANKARA.

HABERGETİREN, Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KARABÜK.

HAKSEVER, Doç. Dr. Ahmet Cahid, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Bölümü, ÇORUM.

HANİLÇE, Öğr. Gör. Dr. Murat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

HANOĞLU, Öğr. Gör. Canan, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

HASGÜL, Öğrt. Mahmut, Gaziosmanpaşa Lisesi, TOKAT.

İRŞİ, YL. Öğrn. Eser, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, TOKAT.

İBRAHİMZADE, Yrd. Doç. Dr. Kemal, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

İLKHAN SÖYLEMEZ, Öğr. Gör. Dr. Duygu, Selçuk Üniversitesi, KONYA

İNANIR, Yrd. Doç. Dr. Ahmet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TOKAT.

KAHRAMAN, YL. Öğrn. Semanur, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TOKAT.

KALAFAT, Dr. Yaşar, Türk Halkbilim Kültür Strateji Araştırma Merkezi, ANKARA.

KAPANŞAHİN, Doç. Dr. Muhittin, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, KAYSERİ.

KARASU, YL. Öğrn. Ahmet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Pedagojik Formasyon Bölümü TOKAT.

KARCI, Arş. Gör. Erol, Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, KARS.

KAYA, Dr. Doğan, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Halk Edebiyatı Türk Halk Bilimi Bölümü, SİVAS.

KARATAŞ, Prof. Dr. Turan, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, ANKARA.

KIVRIM, Doç. Dr. İsmail, Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, GAZİANTEP.

KOCABAŞ, YL. Öğrn. Bahar, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TOKAT.

KORKMAZ, Yrd. Doç. Dr. Ferhat, Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, BATMAN.

KORKMAZ, Arş. Gör. Neslihan, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, TOKAT.

KÖKEL, Yrd. Doç. Dr. Coşkun, Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, TUNCELİ.

KUNTAY, Prof. Dr. Orhan, Gazi Üniversitesi Mimarlık Fakültesi (Emekli), ANKARA.

KURT, Arş. Gör. Muhammet Sacit, Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, SAMSUN.

KURT, Folklor ve Müzik Araştırmacısı Necdet, İZMİR.

KURT, Prof. Dr. Yılmaz, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü, ANKARA.

KUŞ, Öğr. Gör. Ayşegül, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, SAMSUN.

KUŞDEMİR, Arş. Gör. Ayşegül, Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, YOZGAT.

KUŞDEMİR, Yrd. Doç. Dr. Orhan Fatih, Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, YOZGAT.

MARÇELLİ, Araştırmacı-Yazar Altan A., İSTANBUL.

MUSALI, Doç. Dr. Namık, Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, KASTAMONU.

MUSALI, Doç. Dr. Vüsale, Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, KASTAMONU.

NEMATZADE, Doç. Dr. Sabira, Bakü Devlet Üniversitesi Sosyal Bilimler ve Psikoloji Fakültesi Felsefe Tarihi ve Medeniyetşinaslık, Bakü/AZERBAYCAN.

OKUDAN, Yrd. Doç. Dr. Muhammet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TOKAT.

ONAR, L. Öğrn. Çağrı, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, TOKAT.

ÖNLEN, YL. Öğrn. Maksut, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, TOKAT.

ÖZARSLAN, Prof. Dr. Metin, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ANKARA.

ÖZDEMİR, Arş. Gör. Kadirhan, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, KAHRAMANMARAŞ.

ÖZEN YAVUZ, Öğr. Gör. Arzu, Gazi Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü, ANKARA.

ÖZER, Yrd. Doç. Dr. Sevilay, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SİVAS.

ÖZİL, Öğrt. Levent, İl Milli Eğitim Müdürlüğü, TOKAT.

ÖZİL, Öğrt. Nurten, İl Milli Eğitim Müdürlüğü, TOKAT.

ÖZKAN, Prof. Dr. İsa, Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ANKARA.

ÖZKÖSE, Prof. Dr. Kadir, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, SİVAS.

ÖZSOY, Yrd. Doç. Dr. Seda, Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, GÜMÜŞHANE.

ÖZTÜRK, Arş. Gör. Selçuk, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ANKARA.

PAK, Yrd. Doç. Dr. Süleyman, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TOKAT.

PEKDOĞAN, YL. Öğrn. Tuncay, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TOKAT.

POLAT, YL. Öğrn. Uğur, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, TOKAT.

SAĞIR, Yrd. Doç. Dr. Yusuf, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, ÇANAKKALE.

SAĞIROĞLU, Öğr. Gör. Dr. Özlem, Gazi Üniversitesi, ANKARA.

SANTUR, Etnolog Alparслан, « Meltem Cingöz Santur » Halk Kültürü Araştırmaları Merkezi, ANKARA.

SATAN, Doç. Dr. Ali, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İSTANBUL.

SERDAR, Arş. Gör. Murat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

SOLMAZ, Yrd. Doç. Dr. Ali Osman, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TOKAT.

SOLMAZ, Yrd. Doç. Dr. Sefer, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, KONYA.

SÖNMEZ, Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi, TOKAT.

SÖYLEMEZ, Öğr. Gör. Adnan, Selçuk Üniversitesi, KONYA.

SUBAŞI, Prof. Dr. Hüsrev, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanlığı, İSTANBUL.

ŞENGÜL, Doç. Dr. Mihriban, İnönü Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, MALATYA.

ŞENGÜN, Yrd. Doç. Dr. Necdet, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İZMİR.

ŞİMŞEK, Öğr. Gör. Yaşar, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü, TOKAT.

TAŞBAŞ, Yrd. Doç. Dr. Erdal, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ANTALYA.

TEKİN, Öğr. Gör. Murat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

TEKİNSOY, Öğrt. Betül, Tokat Endüstri Meslek Lisesi, TOKAT.

TEMİR, Arş. Gör. Mehmet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümü, TOKAT.

TEPECİK, L. Öğrn. Melike, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

TEYMUR, Dokt. Öğrn. Emre Fırat, Dokuz Eylül Üniversitesi, İZMİR.

TEZCAN, Yrd. Doç. Dr. Tuğrul, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KARABÜK.

TORUN, Arşiv Uzm. Ahmet Semih, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, İSTANBUL.

TORUN, Şube Müdürü Adnan, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, ANKARA.

TUĞLUOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Fatih, Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, AKSARAY.

TÜRKMEN, Yrd. Doç. Dr. İsmet, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

UĞURLU, YL. Mezunu Ümmühan, TOKAT.

USTA, L. Öğrn. Yasin, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, TOKAT.

YARDIMCI, Yrd. Doç. Dr. Mehmet, Dokuz Eylül Üniversitesi (Emekli), İZMİR.

YAŞAR, Arş. Gör. Hakan, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, ANKARA.

YAYLACI, Mimar Seyyid Turan, ANKARA.

YILMAZ, Arş. Gör. Şule, Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, ANKARA.

YILMAZ, Doç. Dr. Orhan, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Ziraat Fakültesi, Zootečni Bölümü, ÇANAKKALE.

YÜCE, YL. Öğrn. Nizam, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TOKAT.

YÜCER, Prof. Dr. Hür Mahmut, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KARABÜK.

YÜRÜDÜR, Doç. Dr. Eren, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümü, TOKAT.

YÜKSEL, Yrd. Doç. Dr. Ahmet, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SİVAS.

ZEREN, Yrd. Doç. Dr. H. Emre, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, AYDIN.

SEMPOZYUM FOTOĞRAFLARI

Tokat Tarihi ve Kùltürü Sempozyumu Fotoğraflarından Seçmeler



Fotoğraf 1. Tokat Tarihi ve Kùltürü Sempozyumu İlk Akşam Yemeği (24.09.2014)



Fotoğraf 2. Sempozyum Açılışı (Mùzik Dinletisi)



Fotoğraf 3. Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Ali Açikel'in Açılış Konuşması



Fotoğraf 4. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Şahin'in Açılış Konuşması



Fotoğraf 5. Tokat Belediye Başkanı Avukat Eyüp Eroğlu'nun Açılış Konuşması



Fotoğraf 6. Tokat Valisi Cevdet Can'ın Açılış Konuşması



Fotoğraf 7. Açılış Töreninden Bir Görüntü



**Fotoğraf 8. Marmara Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Erhan Afyoncu
Sempozyum Açılış Bildirisini Sunarken**



Fotoğraf 9. Tokat Valisi Cevdet Can Prof. Dr. Erhan Afyoncu'ya Teşekkür Belgesini Takdim Ederken



Fotoğraf 10. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Şb. Müdürü Adnan Torun Prof. Dr. Erhan Afyoncu'ya Hediyesini Takdim Ederken



Fotoğraf 11. Tapu Kadastro Başmüfettişi Bekir Altındal Tokat Valisi Cevdet Can'a Hediyesini Takdim Ederken



Fotoğraf 12. Tapu Kadastro Sivas Bölge Müdürü Mehmet Postacı Tokat Belediye Başkanı Avukat Eyüp Eroğlu'na Hediyesini Takdim Ederken



Fotoğraf 13. Tapu Kadastro Arşiv Şube Md. Adnan Torun Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Şahin'e Hediyesini Takdim Ederken



Fotoğraf 14. Zamana Direnen El Sanatları (Sırrı Demirci) Fotoğraf Sergisi



Fotoğraf 15. Konferans Salonu Birinci Oturum'da (25 Eylül 2014) Doç. Dr. D. Ali Arslan Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 16. A Salonu Birinci Oturum'da Prof. Dr. Kadir Özköse Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 17.B Salonu Birinci Oturum Yrd. Doç. Dr. H. Emre Zeren Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 18. E Salonu Birinci Oturum'da Prof. Dr. Mustafa Daş Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 19. Konferans Salonu İkinci Oturumdan Bir Görüntü



Fotoğraf 20. A Salonu İkinci Oturumda Oturum Başkanı Prof. Dr. Orhan Kuntay Sözü Yrd. Doç. Dr. Erkan Atak'a Verirken



Fotoğraf 21. B Salonu İkinci Oturumda Doç. Dr. Songül Çolak İzleyicilerin Sorularını Yanıtlarken



Fotoğraf 22. E Salonu Üçüncü Oturumda Oturum Başkanı Prof. Dr. Hanifi Vural Konuşma Sırasını Prof. Dr. İsa Özkan'a Verirken



Fotoğraf 23. E Salonu Üçüncü Oturumu Takip Edenler



Fotoğraf 24. D Salonu 3. Oturumda Tapu Kadastro Arşiv Şb. Müdürü Adnan Torun Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 25. Sempozyum İlk Günü Akşamı Tokat Deveciler Hamında Düzenlenen Kokteylden



Fotoğraf 26. Kokteylde Tokat Valisi Cevdet Can ve Prof. Dr. Mustafa Şahin Katılımcılar ve Misafirlerle Birarada



Fotoğraf 27. Kokteylde Katılımcılar Deveciler Hanı Etkinlik Salonunda



Fotoğraf 28. Kokteylde Müzik Dinletisi de Gerçekleştirildi



Fotoğraf 29. Kokteylin Ardından Katılımcılara Tokat Kebabı İkrâm Edilirken



Fotoğraf 30. Misafirler Eylül Serinliğinde Semaverde Demlenen Çaylarını İçerken



Fotoğraf 31. E Salonu Cuma (26 Eylül 2014) Birinci Oturumda Yrd. Doç. Dr. İbrahim Aykun Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 32. C Salonu İkinci Gün İlk Oturumdan Bir Görüntü



Fotoğraf 33. D Salonu İkinci Gün İlk Oturumda Oturum Başkanı Doç. Dr. Vusale Musalı ve Katılımcılar



Fotoğraf 34. A Salonu İkinci Gün İlk Oturumda Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı Bildirisini Sunarken



Fotoğraf 35. B Salonu İkinci Gün İlk Oturum Başkanı Prof. Dr Galip Eken Sözü Şule Sema Alkoç'a Verirken



Fotoğraf 36. Konferans Salonu İkinci Gün İkinci Oturumda Prof. Dr. Mustafa Demirci Sunumunu Yaparken



Fotoğraf 37. A Salonu İkinci Gün İkinci Oturum Irina Gusach Sunumunu Yaparken



Fotoğraf 38. C Salonu İkinci Gün İkinci Oturumdan Bir Görüntü



Fotoğraf 39. D Salonu İkinci Gün İkinci Oturumda Katılımcılar Sunumlarına Hazırlanırken



Fotoğraf 40. Konferans Salonunda Bir Oturum Sonrası



Fotoğraf 41. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Şahin Bir Oturumu Takip Ederken



Fotoğraf 42. Prof. Dr. Hüsrev Subaşı Sempozyum Kapanış Oturumunu Açarken



Fotoğraf 43. Prof. Dr. Süleyman Uludağ Sempozyumla İlgili Değerlendirmesini Yaparken



Fotoğraf 44. Prof. Dr. Mesut Çapa Sempozyumla İlgili Görüşlerini Aktarıırken



Fotoğraf 45. Prof. Dr. Yılmaz Kurt Sempozyuma İlişkin Tespitlerini Açıklarken



Fotoğraf 46. Prof. Dr. Turan Karataş Sempozyumla İlgili Notlarını Paylaşırken



Fotoğraf 47. Sempozyum Kapanış Oturumundan Genel Bir Görüntü



Fotoğraf 48. Sempozyum Kapanışından Bir Kare



Fotoğraf 49. Sempozyum Kapanış Yemeği (Tokat Pirhan)



Fotoğraf 50. Sempozyum Kapanış Yemeği Dr. Yaşar Kalafat (Tokat Pirhan)



Fotoğraf 51. Sempozyum Kapanış Yemeği, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Şahin Katılımcılarla Sohbet Esnasında



Fotoğraf 52. Sempozyum Kapanış Yemeğinden Bir Başka Görüntü