TARİH BOYUNCA
RUMELİ COĞRAFYASINDA
İLİM, İRFAN ve HİKMET



İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
وقف دراسات العلوم الاسلامية
THE FOUNDATION FOR RESEARCH IN ISLAMIC SCIENCES

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 34
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 107

ISBN: 978-625-8201-30-7
ENSAR NEŞRİYAT
Sertifika No: 50201

Kitabın Adı
"Târih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfân ve Hikmet"

Koordinatör
Prof. Dr. Halit ÖZKAN
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Editör
Dr. Sıddık Ağçoban
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Editör Yardımcıları
Dr. Abdullah Demirci, Arş. Gör. Tarık Likoğlu, Arş. Gör. Gülten Çam,
Arş. Gör. Yunus Ballı, Arş. Gör. Eser Aksu
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yayına Hazırlama ve Sayfa Tertibi
Dr. İsmail KURT - Seyit Ali TÜZ
İslâmî İlimler Araştırma Vakfı

1. Basım
28 Ekim 2022 / 1000 adet basılmıştır.

Baskı, Cilt
Step Ajans
Göztepe Mh. Bosna Cad. No. 11
Mahmutbey, Bağcılar İstanbul
Tel: +90 212 446 88 46 stepajans@gmail.com
Sertifika: 45522

/

TARİH BOYUNCA RUMELİ COĞRAFYASINDA İLİM, İRFAN ve HİKMET

14 - 15 Mayıs 2022

Kırklareli Üniversitesi
Rektörlük Kültür Merkezi

İstanbul 2022

® **Bu kitabın bütün hakları mahfuzdur.** Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmî ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a, basım organizasyonu anlaşmalı olarak Ensar Neşriyata aittir. ***Kitapta yer alan çalışmalar hakem heyetinden geçmiştir.***



Toplantıyı Tertipleyenler:





1. KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Cumhuriyet Mahallesi, Kofcaz Yolu, Kayalı Kampüsü, Merkez/Kırklareli
Tel.: (0 288) 246 16 66 Faks: (0 288) 246 16 50
Web Site: http:// https://www.klu.edu.tr
e-posta: ilahiyat@klu.edu.tr

2. İSLÂMÎİLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI (İSAV)
İskender Paşa Mahallesi, Kâmil Paşa Sokak, No: 5 Fatih 34080 İstanbul
Tel: 0212 523 54 57 - Faks: 0212 523 65 37
Web Site: http:// https://www.isav.org.tr
E-Posta: isav@isavvakfi.org; isav@isav.org.tr

Kütüphane Bilgi Kartı:
"Târih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfân ve Hikmet", editör: Dr. Sıddık Ağçoban, Editör Yardımcıları: Dr. Abdullah Demirci, Arş. Gör. Tarık Likoğlu, Arş. Gör. Gülten Çam, Arş. Gör. Yunus Ballı, Arş. Gör. Eser Aksu, İstanbul:,Ensar Neşriyat 2022, 616 s., 16x23,5 cm.
(İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İlmî Toplantılar Dizisi: 107)

ISBN: 978-625-8201-30-7

1. Tarih, 2. Toplum, 3. Sosyal Hayat; 4. İlim, 5. İrfan, 6. Hikmet

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı(İSAV)'ın hediyesidir.

İçindekiler

TAKDİM *09*

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Halit ÖZKAN *11*

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Aydın YIĞMAN *13*

Kırklareli İl Müftüsü

Prof. Dr. Mahmut KAYA *14*

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Başkanı

Prof. Dr. Bülent ŞENGÖRÜR *16*

Kırklareli Üniversitesi Rektörü

TEBLİĞ ve TEBLİĞCİLER

Kırklareli'nde Tarihi Bir Mabet: Vize Küçük Ayasofya /Gazi Süleyman Paşa Camii

Doç. Dr. Salih İnci *19*

Osmanlı İlmiye Sistemine Giriş Yöntemi Olarak İntisab Uygulaması Ve Rumeli'deki Yansımaları

Doç. Dr. Mehdin Çiftçi *43*

Maarif Nezareti Teftiş Raporlarına Göre II. Abdülhamid Dönemi'nde Rumeli'de Osmanlı Eğitimi ve Eğitim Kurumları

Dr. Ebubekir Keklik *65*

دور مدرسة "بيري نازير" في تكوين العلماء المسلمين لدي الالبان

Prof. Sabri Bajgora *97*

Albanian Erudites Under Ottoman Empire and After 1912 in the Balkans

Besnik Jaha *103*

Osmanlı'da Daru'l-Kurralar: Makedonya Örneği

Dr. İshak Kızılaslan *111*

XX. Yüzyıl Başlarında Manastır Medreseleri

Doç. Dr. Talip Ayar *119*

Priştine'de Açılması Planlanan Medrese-i İslamiye

Dr. Öğr. Besir Neziri *143*

مدرسة علاء الدين ، الحصن التي لا يقهرفي الدفاع عن الهوية الإسلامية في البلقان

Prof. Ass. Dr. Rexhep Suma *151*

Şarköylü Fahrî-i Celvetî ve Toplumsal Eleştiri İçerikli Şiirleri

Dr. Ahmet Alkan 159

Defterdar Ekmekci-Zâde Ahmed Paşa'nın Yenişehir'deki Vakfı

Dr. Yahya Koç *171*

Makedonya Kalkandelen Alaca Camii Ölçeğinde Osmanlı Rokokosu

Türkan Öztürk *183*

Bühtâna Karşı Bürhân: Hüseyin Râcî Efendi'nin İftiralara Resmî ve Edebî Cevapları

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Algül–Prof. Dr. Bahir Selçuk *213*

Trakya'da Klasik Fıkıh Birikimin İntikali: Zübdetü'l-Fıkh

Dr. Öğr. Üyesi, Abdullah Kavalcıoğlu *235*

XVI. Asır Rodosçuk Para Vakıflarının İçtimaî ve İktisadî Tahlili

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Tuğrul-Doç. Dr. Cem Korkut *253*

Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tahrir Defterlerine Göre Dimetoka'daki Kızıl Deli Sultan Vakfı

Dr. Öğr. Üyesi Murat Alandağlı *269*

Analysis of Waqfs Established in Kosovo During The Ottoman Rule

Dr. Sc. Fahri Avdija *297*

Atina'da Yazılan Bir Tefsir: Atina Müftüsü Hacı Hüseyin Efendiye Ait İhlas Suresi Tefsiri

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Güney *313*

Vardarî Şeyhz ade Mehmed Efendi'nin Kur'an İlimlerine Dair Eseri:

Tertîb-i Zîbâ

Dr. Öğr. Üyesi *Ahmet Nair* *341*

Hanîf İbrahim b. Mustafa Er-Rûmî'nin Ed-Dürrü's-Semîn fî Şerhi'l-Erbaîn Adlı Kırk Hadis Şerhinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi

Dr. Cemil Cahit Mollaibrahimoğlu *361*

Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi

Recep Kankal *391*

Osmanlı'da Hâkim Adaylarına Sorulan İmtihan Soruları (Filibeli Halil Fevzi Efendi'nin Dürerü'l-Hükkâm'ın Kefâle Kitabı'ndan Hazırladığı İmtihan Soruları)

Dr. Öğr. Üyesi Emine Nurefşan Dinç *407*

Mecmû'a-i Mektûbât-ı Mukaddese İsimli Eserin Tanıtımı

Mehmet Cemal Öztürk *433*

Rumeli Topraklarında Kültürler Arası Etkileşimde Mevlevi Hoşgörüsü ve Maftirim

Murat Özden Uluç *455*

Batı Trakya'da Sosyal Hayatta Türk-İslâm Kültürünün Rolü

Fehim Ahmet *465*

El-Hidaye Hareketinin Bosna Hersek ve Balkanlardaki Müslüman Entelektüel Yapılanmadaki Etkileri

Mehmet Yasir Cebeci- Abdulhamit Bolat-M. Huzeyfe Küçükaytekin *477*

Balkanlarda İslam ve Tasavvuf Anlayışı

Prof. Dr. Metin İzeti *503*

Balkanlarda Osmanlı Sonrası Dönemde Tarikatların Durumu ve Teşkilatlanması: Bosna Hersek, Kosova ve Kuzey Makedonya Örneği

Mikail Türker Bal *569*

Kuzey Makedonya'da Osmanlıdan Günümüze Vakfiyeler Işığında Mevlid Kültürü

Dr. Öğr. Üyesi Mumin Omerov *581*

GENEL DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ *597*

Prof. Dr. Abdüsselam ARI *598*

Prof. Dr. Mahmut KAYA *603*

Prof. Dr. Halit ÖZKAN *605*

TAKDİM

XIII. yüzyıldan itibaren Rumeli'ne yerleşmeye başlayan Müslüman nüfus, Osmanlı Devleti'nin Batı'ya dönük fetih faaliyetleri sayesinde söz konusu coğrafyada kalıcı bir etki bırakmıştır. Anadolu'nun çeşitli yerlerinden Balkanlar'a yerleşen nüfus ile yerel sâikler ve Osmanlı'nın bölgeye gösterdiği ihtimâm birleşince, İslâm medeniyetine yüzyıllar boyunca farklı alanlarda katkı sağlayan maddi, manevi bir kuvvet ortaya çıkmıştır. Anadolu ve Rumeli coğrafyaları arasında ekonomik ve siyasî alanlarda olduğu kadar ilim, irfân ve hikmet bakımından da devamlı bir etkileşim var olmuş, ilim, irfan ve hikmet ehli bu bölgeler arasında sürekli gelip gitmek suretiyle aradaki bağı daima canlı tutmuştur.

Abdullâh-ı Bosnevî, Abdullâh-ı İlâhî, Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Davutoğlu, Ali Yakup Cenkçiler, Aliya İzzetbegoviç, Filibeli Ahmed Hilmi, Hâfız Ali Korça, İşkodralı Lütfî Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Osman Keskioğlu, Ömer Lütfi Barkan, Rızâ Tevfik, Sokullu Mehmet Paşa, Taşlıcalı Yahya, Tayyip Okiç, Yahyâ Kemâl, Yazıcızâde Kardeşler ve adını İslâm medeniyetine yazdırmış yüzlerce diğer isim bu karşılıklı etkileşimin delilini teşkil eder.

*Kırklareli Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi bulunduğu bölgeye karşı hissettiği maddî ve manevî sorumluluk gereği "Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet" başlıklı bu milletlerarası ilmî toplantıyı düzenlemeyi ve bu vesile ile târihî ve millî şuuru canlı tutmak, bölgenin İslâmî ilimler dâiresi başta olmak üzere bütün ilim dallarında medeniyete olan katkısını ele almak sûreti ile gelecek nesillere aktarmayı ve günümüz ilim insanlarını bu doğrultuda bir araya getirmeyi ilmî bir vazife kabul etmiş ve hedefe ulaşmak için "**Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet**" konulu milletlerarası bu ilmî toplantıyı 14-15 Mayıs 2022 tarihlerinde Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) işbirliği ile gerçekleştirmiştir. Bu ilmî toplantı baştan sona yüz yüze yapılmıştır.*

Toplantı hakkında hazırlanan tanıtım afişleri, başta İlahiyat Fakülteleri olmak üzere ilgili kurum ve kuruluşlara ulaştırılarak toplantıdan geniş kitlelerin haberdar olması temin edilmiştir.

14-15 Mayıs 2022 tarihlerinde gerçekleştirilen bu toplantıda çeşitli konularda tebliğler sunulmuştur. Yurtiçinden ve yurtdışından katılım sağlayan çok sayıda bilim adamının ortak bir eseri olarak ortaya çıkan bu çalışmanın ilim camiasına faydalı olmasını niyaz eder, katkısı bulunan herkese teşekkür ederiz

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV)nın bugüne kadar gerçekleştirdiği 107 ilmî toplantı metinlerinin tamamı yayınlanıp ilim âleminin hizmetine sunulmuş ve bu elinizdeki eserle bir kere daha araştırmacı ve okuyucuların istifadesine arz etmenin onur ve huzuruna erişilmiştir.

*Okuyanlara ve araştırmacılara önemli katkı sağlayacağını düşündüğümüz bu çalışmayı benzer çalışma ve toplantıların artarak devam etmesi ümit ve temennisi ile "**Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet**" konulu milletlerarası bu ilmî toplantının tasarlanmasından elinizdeki bu eserin ortaya çıkmasına kadar geçen sürecin her kademesinde emeği geçen ve katkısı bulunan kurum, kuruluş kişi ve kişiler ile eserin basımını gerçekleştirenlere bu vesile ile bir daha teşekkür eder, başarılar dileriz.*

Prof. Dr. Halit ÖZKAN	**Prof. Dr. Salih TUĞ**
Kırklareli Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanı	*İSAV Mütevelli Heyet Başkanı*

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Halit ÖZKAN

Kırklareli Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanı

Kırklareli Ü. İlahiyat Fakültesi ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın ortaklaşa tertip ettiği ve Kırklareli Müftülüğü'nün de değerli katkıları olan **"Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet"** konulu milletlerarası bu ilmî toplantıya teşriflerinizden dolayı çok mutluyuz ve teşekkür ediyoruz. Sağ olunuz, var olunuz.

İki yıldır ülkemizi ve dünyayı kasıp kavuran virüs illetinden çok şükür artık kurtulduk, bu bakımdan çok mutluyuz. Ama bizim mutluluğumuz bugün katmerli bir mutluluk. Çünkü sizleri Kırklareli'nde misafir etmenin neşesi, sevinci ve mutluluğu da buna ilave edilmiş oldu. Bu yüzden katmerli sevinçliyiz. Bunun için Mevla'ya ne kadar şükretsek azdır.

Bugün gerçekleştireceğimiz bu toplantımızın hikâyesini sizlerle kısaca paylaşmak istiyorum. Aslında bu toplantı fikri muhterem Prof. Dr. Abdüsselam Arı hocamızın dekanlığı zamanında ortaya çıktı. Geçen bir yıllık zaman zarfında da biz bu fikri olgunlaştırdık ve nihayet meyveleri toplama aşamasına getirdik. Bu işin fazileti Abdüsselam hocamız ve ekibine aittir. Bu vesile ile kendisine tekrar teşekkür ediyorum.

Milletlerarası bu ilmî toplantının Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına ne mana ifade ettiğini de birkaç kelime ile söylemek isterim. Şahsen bunu iki açıdan önemsiyorum. Birincisi, bu ilmî toplantıyı üniversitemizin ve fakültemizin bağlı olduğu coğrafyaya bir vefa borcu olarak görüyorum. Biz geniş büyük Rumeli coğrafyasının küçük mütevazı bir parçasıyız. Kendi gücümüz ve kendi nispetimizde bu coğrafyaya borcumuzu ödemek maksadıyla böyle bir ilmî toplantı tertip etmenin uygun olacağını düşündük. Bu gün bu borcumuzu ödemek üzere burada toplanmış bulunuyoruz. İkinci bir husus daha var ki, esasen fakültemiz

adına bunu daha çok önemsiyorum. Biz çok genç bir fakülteyiz onuncu yılımızı bile doldurmadık. Fakat çok şükür ki daha onuncu yılımızı doldurmadan milletlerarası bir ilmî toplantı tertip edebilecek kıvama ulaştık. Bu, fakültemizin rüştünü ispat etme adına önemli bir adım oldu. Kısmet olursa 2024 yılında fakültemiz on yaşını idrak etmiş olacak şimdiden fakültemizin onuncu yılı vesilesiyle yeni bir ilmî toplantının hazırlıkları içindeyiz. O zaman çok daha kapsamlı bir ilmî toplantı olacak inşaallah.

Bu milletlerarası ilmî toplantının hazır hale gelme başarısında bize yardımcı olan birçok unsur var. Bir ilmî toplantı tertip etmenin ne kadar zor bir şey olduğunu, görünen ve görünmeyen birçok meşakkatinin bulunduğunu ben bu vesile ile öğrenmiş oldum.

Öncelikle bize her konuda destek veren İslâmî İlimler Araştırma Vakfı mensuplarına çok teşekkür etmek isterim. Onlar olmasaydı biz bu ilmî toplantıyı çok daha zor şartlar altında gerçekleştirebilirdik. Dün akşam İSAV heyetindeki hocalarımızla sohbet ederken kendilerine ne kadar ilmî toplantı yaptıklarını sorduğumda kendileri 34 tanesi milletlerarası olmak üzere toplam 107 tane millî, milletlerarası ve ihtisas toplantılarını gerçekleştirdiklerini ifade ettiler. Bu yapılanlar İSAV için çok küçük bir adım olabilir ama bizim için büyük bir adım oldu. Bundan dolayı İSAV mütevelli heyeti ve diğer çalışanlarına çok teşekkür ediyoruz, Allah kendilerinden razı olsun.

Rektör hocamız Sayın Prof. Dr. Bülent Şengörür Beyefendiye de çok teşekkür ediyorum. Yine bu ilmî toplantının fikir babası olan ve bugün de aramızda bulunan Sayın Prof. Dr. Abdüsselam Arı hocamıza çok teşekkür ediyorum. Yardım ve desteklerinden dolayı İl Müftümüz Sayın Aydın Yığman Beyefendiye çok teşekkür ediyorum. İSAV temsilcisi olarak burada bulunan Prof. Dr. Mahmut Kaya hocamıza ve diğer İSAV çalışanlarına, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi emekli hocalarından Prof. Dr. Vecdi Akyüz hocamıza çok teşekkür ediyorum. Tebliğleriyle toplantımıza katılarak katkıda bulunan hocalarımıza, oturum başkanı olarak görev üstlenen değerli hocalarımıza ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Üniversitemizin Genel Sekreteri Ahmet Şimşek Beyefendiye, Fakülte Sekreterimize, tertip heyetinde yer alan hocalarımıza, ayrıca burada görev alan arkadaşlarımıza ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Hepsi de büyük emek ve hizmet verdiler; var olsunlar, sağolsunlar, onlar için de bu toplantı büyük bir tecrübe olacaktır.

Teşriflerinizden ve katkılarınızdan dolayı hepinize tekrar teşekkür eder, ilmî toplantımızın hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Allah'tan niyaz ederim. Sağ olun, var olun.

Aydın YIĞMAN

Kırklareli İl Müftüsü

Bismillehirrahmanirrahim

Pek muhterem Rektörümüz, saygıdeğer dekanımız, saygıdeğer misafir hocalarımız, muhterem hocalarımız, kıymetli öğrencilerimiz, misafirlerimiz hepiniz hoş geldiniz, şeref verdiniz, sefalar getirdiniz. Büyüklerimizden şöyle bir söz duymuştuk. "Şerefü'l-mekân bi'l-mekin" Yani, mekân ve makamların değeri, orada bulunanların değeri ve şerefi ile ölçülür. Bugün değerli hocalarımızla Kırklarelimiz inşaallah şeref bulacaktır. Hocalarımız iki gün boyunca buraya manevî bir hava katmış olacaklar. Bu münasebetle Allah'a hamd olsun, biz çok mutluyuz. Böylesine manevî bir ortamı oluşturdukları için Sayın Rektörümüze, Dekan hocamıza çok teşekkür ediyoruz. Böyle uluslararası programları icra etmek çok da kolay değildir.

Biz Diyanet İşleri Başkanlığı ve İl müftülüğü olarak Kırklareli'mizde 550 civarında din görevlimizle Bulgaristan sınırına, en ücra köşesine kadar görevli arkadaşlarımızla beraber İlahiyat Fakültemizden aldığımız manevî ve ilmî hava ile birlikte dinî mânada, dinimizin öğretilerini insanlara götürmeye çalışıyoruz.

Kırklareli'nde "Hızır Bey Camii" var. Bu Cami Edirne Selimiye Camii'nden önce yapılmış bir camidir. Mecellenin yazarı Ahmet Cevdet Paşa, Babaeski'de Cedid Ali Paşa, Lüleburgaz'da Sokullu Mehmet Paşa Camilerimiz var. Hocalarımızın vakti olursa İl Müftülüğü olarak biz onları oralara ziyarete götürebiliriz.

Değerli hocalarım işin erbabı sizsiniz, konuşmaları siz yapacaksınız, sizlere çok teşekkür ediyorum. Dün Sayın Cumhurbaşkanımızın da katıldığı Necip Fazıl üstadı anma programı yapıldı. Ben Necip Fazıl'ın bir şiiriyle konuşmamı bitirmek istiyorum.

Sevgilim, peygamberim, önderim, yüce rehberim

Sana uymayan ölçü hayat olsa teperim.

Bütün bu çalışma ve programlar inşaallah Allah Rasûlünü daha iyi anlamak, O'na olan sevgimizi, muhabbetimizi ortaya koymak içindir. Bu

münasebetle emeği geçen herkese çok teşekkür ediyorum. Tekrar hoş geldiniz sefalar getirdiniz, Allah hepinizden razı olsun diyorum.

Prof. Dr. Mahmut KAYA

İSAV Mütevelli Heyet Üyesi

Bismillehirrahmanirrahim,

Muhterem Rektör Beyefendi, muhterem dekanlar, muhterem ilim heyeti, yurt içinden ve yurt dışından bu milletlerarası ilmî toplantımıza iştirak eden aziz misafirleri, kıymetli dinleyici öğrencilerimizi sevgiyle selamlıyor ve herkese teşekkür ediyorum.

Son yıllarda Türkiye'mizde çok güzel şeyler oluyor. Özellikle ilmî ve kültürel hayatımızda yeni bir atılım yaşıyoruz, elle tutulurcasına yurdun her köşesinden yeni bir canlılık görüyoruz.

Bin yıllık tarihimizde ilk defa milletimiz bugünkü kültür seviyesine ulaştı. Şu anda Türkiye'de okur-yazar nisbeti yüzde doksan yedi. Tarihimizin hiçbir döneminde bu düzeye ulaşmamıştık. İki yüzün üzerinde üniversitemiz, iki bini aşkın fakültemiz, enstitülerimiz, araştırma merkezlerimiz var. Vakıflarımız, kültür merkezlerimiz var. Dolayısıyla Türkiye yeni bir doğuşa, yeni bir atılıma, yeni bir Rönesans'a gebedir. Bunun müjdesi işte içinde bulunduğumuz bu atmosferdir.

Şunu da itiraf edelim ki, insanımız tarihin hiçbir döneminde bugünkü refah düzeyini yakalayamamıştır. Eğer bir takım iç ve dış engeller olmasaydı şu anda Türkiye'de fert başına düşen millî gelir rahatlıkla yirmi bin doları aşardı. Ancak birileri bize, siz ancak ikinci role sahipsiniz. Dünya siyaset sahnesinde ikinci ligde kalacaksınız, asla sizin birinci lige çıkmanıza müsaade etmeyeceğiz diyorlar. Ama biz birinci lige çıkacağız dostlar, arkadaşlar bunda hiç şüpheniz olmasın. Çünkü iki yüzün üzerindeki üniversitemiz her alanda bütün eksiklerimize rağmen çok büyük bir potansiyele ve genç nüfusa sahibiz Avrupa birliğinin yüzde yetmişi yaşlı, çoğu bakıma muhtaç, bakım evlerinde, zaten aile dağılmış, kimse kimseyle ilgilenmiyor. Geriye kalan yüzde otuzdan çoğu da uyuşturucu madde ve alkol bağımlısı olduğu için yurt dışından göç almak zorundalar. Beyin göçü alıyorlar. Ama Allah'a şükür biz şu anda seksen beş milyon nüfusa sahibiz, kahir ekseriyetimiz de gençtir.

Ben Cuma günleri camiye girdiğimde cemaate şöyle bir arkadan bakıyorum. Benim gibi ak saçlı olanlara tek tük rastlıyorum. Hepsinin saçları simsiyah ve hepsi de büyük ölçüde genç. Bazıları kara çalarak eski nesillerden ve bir takım kayıplarımızdan bahseder ama kazanımlarımız

daha çok. Çünkü köy hayatı yaşayanlar hatırlayacaklar ki, kışın gençler de namaza başlarlardı, baharla beraber camiler ihtiyarlara terk edilirdi. Ama şimdi öyle değil. Türkiye'nin şehirlerine, kasabalarına, köylerine gidiniz ihtiyarlardan çok daha fazla gençlerin camiye devam ettiğini görürsünüz. Bu bizim için çok büyük bir sevinç kaynağıdır. Bugünün Müslümanı dünün Müslümanından daha bilinçli ve daha şuurludur, bunda hiçbir şüphe yoktur. Onun için Türkiye'nin önü açıktır. Sadece bizlere çok büyük gayretler düşüyor.

Bu ilmî toplantının Kırklareli gibi nezih bir vilayetimizde tertiplenmesi, gönül coğrafyamızdaki kardeşlerimize kucağımızı açtığımıza, meselelerimizi beraberce konuşacağımıza, geleceğimizin aydınlığına delalet ediyor.

Elli iki sene önce kurulmuş olan İslâmî İlimler Araştırma Vakfı olarak biz şimdiye kadar 107 tane ilmî toplantı düzenledik. Bunlardan 34 tanesi milletlerarası, diğerleri millî ve ihtisas toplantısıdır. Biz her zaman bu gibi ilmî toplantılara elimizden gelen desteği vermek için hazırız. Vakfımızın kuruluş gayesi de budur; ilim adamlarına maddî ve manevî destekte bulunmak.

Bu tarz ilmî toplantıları uzun bir süre İstanbul'da beş yıldızla otellerde yapıyorduk ve büyük masraflara bâliğ oluyordu. Yıllar geçiyor, dinleyici olarak aynı simalar geliyor. O zaman biz bütün yurt sathına yayılalım, üniversitelerle teşrik-i mesai yapalım dedik. Üniversitelerimiz hangi konuda ilmî toplantı düzenlemek istiyorlarsa bize teklif sunsunlar, onlar üzerinde görüşelim, anlaşalım Anadolu'ya ve Trakya'ya yayılalım, oralarda da ilmî toplantılar yapalım istedik. Çok şükür Edirne'de üç ilmî toplantı yaptık, bugün de burada milletlerarası ilmî bir toplantı yapıyoruz.

Teşriflerinizden dolayı sizlere, sayın rektörümüze, dekanlarımıza, üniversitemizin bütün mensuplarına, yurt dışından ve yurt içinden zahmet edip gelen ilim adamlarına, siz sevgili gençlere ve dinleyicilere ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Sağ olun, var olun.

Prof. Dr. Bülent ŞENGÖRÜR

Kırklareli Üniversitesi Rektörü

Kıymetli dekanlarım, saygı değer müftüm, çok kıymetli İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yöneticileri, kıymetli akademisyenler, çok kıymetli misafirler, değerli misafirler hepinizi saygı, sevgi ve muhabbetle selamlıyorum.

Gördüğünüz gibi "Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet" konulu uluslararası ilmî toplantının açılışını yapmak için bir aradayız. Bu ilmî toplantımıza katıldığınız, teşrif ettiğiniz için hepinize çok teşekkür ediyorum, hoş geldiniz sefalar getirdiniz. Bu ilmî toplantının ilimizde ve üniversitemizde yapılmasından büyük bir onur duyuyorum. Bu faaliyetin beni çok onurlandırdığını ifade etmek istiyorum.

Bu uluslararası ilmî toplantının konusu çok güzel seçilmiş. Bu eski dekanımız Abdüsselam hocamızın bir hatırası, onun başlattığı bir faaliyet. Tabiî ki Halit hocam da bu bayrağı aldı, sonuçlandırdı ve bu güne gelmiş olduk. Biz öyle bir coğrafyada bulunuyoruz ki, toplantının konusu tam oturmuş ve örtüşmüştür. Zira on üçüncü asırdan itibaren aslında bu coğrafyaya Orta Asya'dan başlamak üzere gönül erenleri, Hoca Ahmet Yesevî'nin müritleri, öğrencileri, ilk defa bu coğrafyaya geliyorlar ve bu coğrafya onlar için bir kızıl elma oluyor. Ondan sonra da Osmanlı Dönemi başlıyor. Osmanlı, Balkan coğrafyasına çok önem veriyor. Hatta Osmanlı'nın ilk yaptırdığı "Hızır Bey Camii" ilimizdedir. Dolayısıyla bu gönül erenlerini "Evlad-ı Fatihân"lar takip ediyor ve onlar bu coğrafyayı yoğuruyorlar ve onlar için de bu coğrafya bir kızıl elma oluyor. Ülkemizin kızıl elması ne olacak, şu andaki durum ne? İşte bu ilmî toplantı, tarihe olan sevgimizi, saygımızı, muhabbetimizi, vefâmızı göstermek adına gerçekleştirilmektedir, dolayısıyla dünkü idalimizi bugüne taşımış oluyoruz.

Kıymetli Hazirûn

Dünya, içinde bulunduğu durum itibariyle aslında bir çıkış yolu aramaktır. Öyle bir noktadayız ki, dünyada bir buhran söz konusu. Dünyada zulüm nasıl gelişti? Bu zulüm uzun süredir dünyada devam ediyor. Dünyada birçok millet zulme uğruyor. Şükür ki biz bu zulmün içinde yokuz. Bunun elbet bir karşılığı olması gerekir.

Günümüze geldik pandemi başladı, sonra Rusya-Ukrayna savaşı ve ardından gıda krizi. Bütün dünyada bir sıkıntı var. Bir çıkış noktası gerekiyor. Bu çıkış noktası insanlık kervanının başında kim olacak?

Mahmut Kaya hocamız da ifade etti İnşallah bu kervanın başında biz olacağız, ülkemiz olacak. Buhrandan çıkış kervanının başında bizler, sizler, kıymetli gençler, hepimiz olacağız. Dünya bizi bekliyor diye düşünüyorum. Çünkü insana dokunmayan, insanı esas almayan hiçbir teknoloji, hiçbir gelişme hayat bulmayacaktır. O yüzden biz insanı esas alıyoruz, insanı hedef alıyoruz, insanı önemsiyoruz ve insana dokunuyoruz. İnsana dokunduğumuz müddetçe de bu buhranların çözümünü yine biz bulacağız diye düşünüyorum.

Balkanları ihya etmek için çalışan Sarı Saltuk'lar, Gül Baba'lar, Evlad-ı Fatihanlar; bu coğrafyaya gelmiş, gönül erenleri, gönül dervişleri, insana dokunmuş, onların gönül dünyalarını fethetmiştir. Benim ailem de Anadolu'dan Yunanistan'a, oradan tekrar buraya gelmiş. Aslında ben de bir Evlad-ı Fatihan ailenin ferdiyim. Cenâb-ı Hak bana burada bir rektörlük nasip etti. O yüzden bunu ben çok önemsiyorum ve bunların bir tesadüf olmadığını ve bizlerin burada vazifelendirildiğimizi düşünüyorum.

Kıymetli Hazirûn

Üniversitemizin İlahiyat Fakültesine de çok önem veriyorum. Hocalarımızın hiç bir isteğini geri çevirmiyorum. Elimizden geldiği kadarıyla hedefimiz İlahiyat Fakültemizi kuruluşunun yirminci yılında ilk ona girmesini sağlamaktır. Siz kıymetli öğrenciler bu fakültenin mezunu olmanın gururunu yaşayacaksınız. Bunu da size temin ediyorum. Çünkü biz doğru yoldayız. Hep birlikte bunu yaşayacağız inşaallah.

Bu coğrafyayı kendine yurt edinen, bu coğrafyayı kızıl elma kabul eden, gerek dervişler, gerek evlad-ı fatihanlar, gerek Osmanlılar burada maddî ve manevî bir birikim oluşturdular. Dolayısıyla biz bu coğrafyayı asla ihmal edemeyiz.

Bu toplantıyı hazırlayanlara, emeği geçenlere gönülden şükranlarımı sunuyorum. Başta bu toplantının isim babası olan eski dekanımız Abdüsselam Arı hocamıza çok teşekkür ediyorum. Allah'tan sağlık ve hayırlı ömürler diliyorum. Şu andaki dekanımız Halit Özkan hocamıza çok teşekkür ediyorum. Toplantımıza katılan ve katkı sunan hocalarımıza çok teşekkür ediyorum. Bu toplantıya destek veren İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yetkililerine çok teşekkür ediyorum. Toplantımıza destek veren müftülüğümüze ve sayın müftümüze çok teşekkür ediyorum. Toplantımızı dikkatle takip eden kıymetli öğrencilerimize de ayrı ayrı çok teşekkür ediyorum.

Çıkan sonuçların hayırlı olmasını diliyorum. Heyecanla kitabının yayınlanmasını bekliyorum. Kültür hayatımıza çok büyük katkılarının olacağını düşünüyorum.

Hepinizi saygı, sevgi ve muhabbetle selamlıyorum.

KIRKLARELİ'NDE TARİHÎ BİR MABET: VİZE KÜÇÜK AYASOFYA / GAZİ SÜLEYMAN PAŞA CAMİİ

Salih İNCİ[*]

Vize Tarihi

Vize, günümüzde Kırklareli İlinin bir ilçesi olup oldukça zengin bir tarihi geçmişi ve bunun yanı sıra çevresinde pek çok doğal güzelliklere sahip bir yerdir. Kırklareli'nin doğusunda yer alan ilçe şehir merkezine 55 km, İstanbul'a ise 138 km uzaklıktadır. İlçenin nüfusu 15.000 civarındadır. Vizenin önemli bir başka özelliği de 2012'den beri sakin yaşamı nedeniyle dünyada sayılı yerleşim birimlerinin sahip olduğu "Cittaslow"şehirler arasına girmeyi başarmış olmasıdır.[1]

İlçe, tarihte değişik isimlerle anılmıştır. Bunlar Byzia, Bizye, Bida, Biza, Vyza, Vizii ve son olarak da Vize olarak bilinmektedir. Kaynaklarda Vize'nin ilk sakinlerinin MÖ 3000-2500 yıllarında yaşayan ve Trakların bir kolu olan Astai'ler olduğu söylenir. Tarihte ilk kez Vize adının ise Trakların Kralı Byzas'ın ismine atfen verildiği söylenir. Vize, MÖ 70-MS 44 tarihleri arasında yaklaşık 144 yıl Trak Krallığının başkenti olmuş ve bölgenin en önemli merkezi haline gelmiştir. Vize, MS 46 yılında Cladius döneminde (MS 41-54) Roma hâkimiyetine girmiş, daha sonra

[*] Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, e-posta: salih.inci@medeniyet.edu.tr, ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2252-5564

[1] İtalyanca Citta (Şehir) ve İngilizce Slow (Yavaş) kelimelerinden oluşan Cittaslow kelimesi, Sakin Şehir anlamında kullanılmaktadır. Cittaslow Ağı, küreselleşmenin şehirlerin dokusunu, sakinlerini ve yaşam tarzını standartlaştırmasını ve yerel özelliklerini ortadan kaldırmasını engellemek için Slow Food hareketinden ortaya çıkmış bir kentler birliğidir. Küreselleşmenin yarattığı homojen mekânlardan biri olmak istemeyen, yerel kimliğini ve özelliklerini koruyarak dünya sahnesinde yer almak isteyen kasabaların ve kentlerin katıldığı bir birliktir. https://www.trakyagezi.com/vizenin-uyelige-kabulu-ekseninde-cittaslow/

İmparator Traianus döneminde (MS 98-117) surlar da dâhil önemli imar ve inşa faaliyetleriyle Roma'nın da önemli şehirlerinden birisi olmuştur.[2]

338'de I. Kostantin devrinde Bizans yönetimine geçen şehir, Hıristyanlık tarihinde Efes Konsili olarak bilinen III. Ekümenik Konsilin yapıldığı tarihlerde, 431'de bir piskoposluk merkezi haline gelmiş ve bazı kısa dönemler dışında Türklerin fethine kadar (nihai fetih 1453) uzun bir süre Bizanslıların hâkimiyeti altında kalmıştır. Şehir her dönemde İstanbul'a yapılacak saldırılara karşı bir ön savunma bölgesi olarak ön plana çıkmıştır.[3] Bizans döneminde bir piskoposluk merkezi olması nedeniyle başta Küçük Ayasofya olmak üzere bölgede bu dönemden kalma birçok tarihi yapıt karşımıza çıkmaktadır. Kilise kaynaklarına göre Vize, Hıristiyanlığın ilk ekümenik konsillerinde belirlenen ruhani sınırlara göre dini hiyerarşide kendisine yakın büyük bir Metropolitlik merkezi olan Ereğli Metropolitliğine bağlı bir piskoposluk merkezidir. Ancak onun kilise hiyerarşisindeki konumuna dair en erken kilise kayıtlarına ancak yedinci yüzyılda rastlanmaktadır. Vize piskoposluğu kilise kayıtlarında VII. yy.'da 41, X.yy.'da 52, XIV. asırda ise 122 nolu sıralarda yer verilmektedir.[4] Yirminci yüzyıla kadarki Vize piskoposlarının isimlerinin yer aldığı bir listede, bilinen ilk isim olarak 325 İznik Konsili sırasında görev yaptığı düşünülen, Yorgos ve Papianos adlı iki isimden bahsedilir. Kayıtlarda Vize'nin son piskoposu olarak 1928'de atanan ve 1958'de ölen (Avustralyalı) Hristoforos Knitis olarak gösterilir.[5]

Vize uzun bir Bizans döneminin ardından bölgeye yapılan Türk akınlarının sonucunda Sultan I. Murad zamanında Lala Şahin Paşa tarafından 1368'de fethedilmiş, akabinde Rumeli Beylerbeyliği'ne bağlı bir Osmanlı sancağı haline gelmiştir.[6] Bölge bu fetihten sonra birkaç kez el değiştirdikten sonra nihai olarak 1453'de bir Türk beldesi haline

---

[2] Mehmet Akif Ceylan, "Vize'de (Kırklareli) Yerleşmenin Gelişimi", *Marmara Coğrafya Dergisi* 23 (27 Eylül 2013), 53,61.

[3] Kadir Öztürk, *Bütünüyle Vize Tarihi, Coğrafyası ve Turistik Önemi* (İstanbul: Vize'yi İmar ve Atatürk Anıtı Yaptırma Derneği Yayınları, 1959), 23 vd. Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 53.

[4] Vasilios Stavridis, *Episkopiki İstoria tu İkumeniku Patriarhiu, E Entos tis Turkias Mitropolis Kata ton 20 ôn Eona, (Patrikhanenin Piskoposluk Tarihi, 20.yy'a Kadar Türkiye Sınırları Dahilindeki Metropolitlikler)* (Selanik: Ekdotikos İkos Adelfon Kiriakidi, 1996), 383-384.

[5] Stavridis, *Episkopiki İstoria*, 387-389.

[6] Öztürk, *Vize Tarihi*, 30.

gelmiştir.[7] Yeni idari yapılanmada Vize Sancağı, Gelibolu'dan sonra Rumeli eyaletinde ikinci sancak merkezi haline gelmiştir. Bu civarda daha sonra yapılan geniş fetihler sonucunda bölge, yeni idari taksimatta Vize, Kırkkilise ve Çirmen olmak üzere üç sancağa ayrılmıştır.[8] 1528/1529 tarihli (370 numaralı Tapu Tahrir Defteri) kayıtlarda küçük bir kasaba olan Vize 272 hane ve 1360 nüfusa sahip olduğu, bu hanelerden 177'sinin Müslümanlara, 95'inin ise Gayr-ı Müslim tebaya ait olduğu ifade edilmektedir.[9]Vize, Kanuni Sultan Süleyman'ın Birinci Viyana Seferi sırasında kullandığı söylenen Avyolu üzerinde yer almaktadır. Bu yol bugün yeniden keşfedilerek "Sultanlar Yolu" adıyla doğa, kültür ve tarih sevenlerinkullanımınaaçılmıştır. Sultanlar yolu Viyana-Simmering'den İstanbul'daki Topkapı Sarayı'na kadar uzanan 2133 kilometrelik bir yolun[10] adıdır.[11]

Osmanlılar her yerde olduğu gibi burada da birçok mescit, cami, han, hamam, bedesten, kervansaray, medrese, imarethane ve çeşme gibi birçok eserlerle şehri ihya etmişlerdir. Coğrafî bakımdan İstanbul'un yakınında çok stratejik bir yerde bulunan Vize'de, bu yakınlığı ve kolay kontrol edilebilir oluşu nedeniyle imparatorluğun diğer bölgelerine nazaran, gerek sultanların ve yakınlarının *(Selatin Vakıfları*) ve gerekse Osmanlı yönetici sınıfının (*Ümera Vakıfları*) bölgede kendi vakıflarına gelir sağlayacak birçok vakıf arazileri olmuştur. Bölgenin İstanbul'a yakın olmasının yanı sıra tercih edilmesinin bir başka nedeni de topraklarının çok verimli ve ekonomik olmasıdır. Konuyla ilgili olarak yapılan bir çalışmada sadece 1530-1613 yıllarında içlerinde yarısı doğrudan Sultanlara diğerleri de yakınlarına ait olmak üzere 10 adet Selatin Vakfıyla, 24 adet Ümera Vakfından bahsedilmektedir. Buradaki vakıf sayıları daha sonraları hem nicelik hem de elde edilen gelir

[7] Semavi Eyice, "Trakya'da Bizans Devrine Ait Eserler", *Belleten Türk Tarih Kurumu* 33/131 (1969), 327.
[8] Volkan Ertürk, "Osmanlı Devrinde Vize Sancağındaki Selâtin Ve Ümera Vakıfları (1530-1613)" 8/5 (ts.), 280-281.
[9] Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 74.
[10] https://cultureroutesinturkey.com/tr/sultanlar-yolu/ (erişim tarihi 05.06.2022)
[11] Vize'nin bu yol haritasına dahil edilmesinde Sedat Çakır'ın emekleri çoktur.

nedeniyle nitelik açısından daha da artmıştır. [12] Bu da bölgenin ekonomik olarak gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.

Vizede'ki Müslümanlara ait dini mekânların yanı sıra Vize Piskoposluğuna tabi olan gayrimüslimlerin de (Rumlar ve Bulgarlar) kendi mahallelerinde ve civar köylerde mektep, kilise gibi kendilerine ait çeşitli kurumlara sahip olmuşlardır. Nitekim bu konuda yararlandığımız bir kaynak, XIX. yy'ın ikinci yarından bu yüzyılın sonlarına kadar çoğunluğu Rum olan gayri müslimlerin sahip olduğu okul, öğrenci ve öğretmen sayılarına dair oldukça detaylı bilgiler vermektedir.[13] Yine konuya dair bir başka kaynakta çeşitli dönemlerde Hıristiyanların burada *Panaya (Meryem Ana) Kilisesi, Aya Paraskevi Kilisesi* ile Çömlekcitepe ve Hisar Mahalleleri'nde de birer kiliselerinin olduğundan söz eder.[14] Konuyla ilgili başka kaynaklarda da Vize'de bulunan bu kiliselerden bahsedilmektedir.[15]

Vize XIX ve XX. yüzyıllarda bölgede yaşanan savaşlardan etkilenmiştir. 1828-1829 ardından 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşları bölgeyi yakından etkilemiştir. Daha sonra yaşanan Balkan Savaşları sırasında (1912-1913) Bulgarların, 1920'de de Yunanlıların işgaline uğrayan Vize, 2 Kasım 1922'de işgalden kurtarılmıştır. Dolayısıyla bu uzun savaş yıllarının akabinde yaşanan göçler bölgedeki nüfusu, yerleşimi, bölgenin sosyo ekonomik yapısını olumsuz bir şekilde etkileyerek şehrin kimliğinin ve toplumsal dokusunun da büyük değişikliklere uğramasına neden olmuştur. Yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasının ardından, savaş sonrası yapılan antlaşmalarla bölgede gayrimüslim nüfus bölgeyi terk ederken buna karşın bu tarihlerden 1974 yılına kadar aralıklarla Balkanlardaki çeşitli ülkelerden gelen birçok Müslüman muhacir Vize ve civarına yerleştirilmiştir. 1927'de Vize'nin nüfusu 3046 iken, 1985'te 10.000'i aşan nüfus, 2020'lerde 15.000'i bulmuştur.[16]

---

[12] Ertürk, "Vize Sancağındaki Vakıflar", 279-300.

[13] Stavridis, *Episkopiki İstoria*, 385-387.

[14] Vahibe Türkan Doğruöz vd., "Kırkkilise Sancağı'nın Tarihi ve Coğrafî Açıdan Tasviri(Perigrafi İstoriogeografiki tis Eparhia ton Saranta Ekklision) Adlı Eser Tercümesinin Kırklareli Tarihi Açısından Yorumlanması", *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, (25 Ekim 2020), 89-90.

[15] Meltem Çavdar, *Kırklareli Vize'den Geç Antik –Bizans Dönemi Mimari Plastik Taş Eserler* (İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, YL, 2014), 17-18.

[16] Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 68-69.

Vize'deki Tarihî Eserler

Vize ilçesi, bugün bir kısmının tümüyle, bir kısmının ise kalıntılarıyla halen varlığını devam ettirdiği birçok tarihi esere ev sahipliği yapmaktadır. Bunlardan birisi de bizim bu çalışmamızda ele aldığımız eskiden *Küçük Ayasofya Kilisesi* olup şimdilerde *Küçük Ayasofya Camii*, bir diğer adıyla da *Gazi Süleyman Paşa Camii'*dir. Bunun dışındaki bir diğer önemli eser, Küçük Ayasofya'nın hemen birkaç yüz metre aşağısında yer alan *Şerbettar) Hasan Bey Camii'*dir. Camiinin bir önemli özelliği 14. yüzyılın sonlarına kadar havra olarak kullanılmış olmasıdır. Yapı daha sonra Gelibolulu Mîr-i Ekber Hasan Bey tarafından camiye dönüştürülmüş ve kendisinin Hayrabolu ve Vize'de birçok arazi ve binayı burası adına vakfettiği belirtilmektedir. Binanın 1362'den sonra dergâh, mescit ve cami olarak kullanıldığı söylenmektedir. Cami kare planlı olup üzeri tekke kubbeyle kapatılmıştır. Yapımında kullanılan düzgün kesme tuğla taş, binaya ayrı bir estetik bir görüntü kazandırmıştır. Camiin kubbesi sekiz köşeli tanbur üzerine oturtulmuş olup kubbede bitki motifli kalem işi süslemeler yer almaktadır. Binanın pencere, kapı ve girişteki kemerlerinde mermer tercih edilmiştir. 2008 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından aslına uygun olarak restorasyonu gerçekleştirilmiştir. Bu restorasyonla birlikte binanın kuzeyinde tümüyle yıkılmış haldeki minare de yeniden camiye ilave edilmiştir.[17] Semavi Eyice, Hasan Paşa Camii'nin hemen yakınında bulunan yonca biçimli harabenin olduğunu, bunun da burada bir vaftizhanenin ya da myronun (kutsal yağ) alabileceğini söyleyerek burada ayrıca çok önceden büyük bir kilisenin de bulunmuş olabileceği ihtimalinden söz eder.[18]

Vize'de bulunan tarihîeserlerden bir diğeri de *Vize Asmakaya Mağara Manastırı*'dır. Burası Geç Roma ve Erken Bizans Döneminden kalma bir yapıdır. İlçe merkezinin yaklaşık 1650 metre kadar kuzeydoğusunda bulunan manastır, bölgenin taş yapısından kaynaklı doğal olarak peşpeşe sıralanmış kayaların içine yapılmıştır. Burada aynı özelliklere sahip kaya mezarları da bulunmaktadır. Hemen önündeki vadiye dik olarak uzanan ve birbirine paralel mağaralardan oluşan manastır ilk bakışta doğal bir yapı gibi görünse de içinde bulunan

[17] http://www.kirklarelienvanteri.gov.tr/anitlar.php?id=144 (erişim 31.05.2022)
[18] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 337.

manastırın mimari özellikleri nedeniyle insan eliyle inşa edilmiş bir yapı olduğu anlaşılmaktadır.[19] Manastır üç ana kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan ilki yonca planlı şapeldir, ikincisi (ortada yer alanı) tek neften oluşan bir kiliseyle ona bitişik düzensiz bir manastır, daha kuzeyde yer alan üçüncü kısmı ise ortasında oyulmuş bir şapelin bulunduğu birbirlerine bitişik şekildeki hücrelerden oluşan diğer manastırdır.[20] Bunlar içinde en büyüğü 10x6 m ebatı ve 5 m civarındaki tavan yüksekliği ile ortada yer alan manastırdır. Manastır apsisinin sağ üst tarafında kaya içinde oyulmuş ayrıca bir başka bölüm yer alır. Yaklaşık 2x2 m boyutundaki odaya duvara oyularak inşa edilmiş, ancak bugün tahrip edilmiş olan ayrı bir merdiven bulunmaktadır. Kaya manastır bloklarının kuzeyinde yer alan kilisenin giriş kısmı batı tarafında yer alır, apsis, yani bir nevi kıble kısmı doğuda yer alır. Erken dönem Hıristiyanlık'ta, İmparator Konstaninos zamanına kadar bu durum aksi bir şekilde inşa edilmiştir. Kuzeydeki bu kilisenin yanında kuzeye doğru peşpeşe sıralanmış üç tane ayrı küçük mekân daha bulunmaktadır. Bunlardan birisinin yüksekliği 3 m'yi bulurken geri kalan iki bölümse yaklaşık 2 m civarında bir yüksekliğe sahiptir. Bu bölümler arasında da birbirine geçmek için küçük geçiş delikleri bulunmaktadır. Bu blokların güneyinde yer alan Güney kilise ise diğer ikisine göre daha küçüktür, ancak burası diğer ikisine göre daha az tahribata uğramıştır. Bu kilisenin üst tavanında ve apsis tarafında yine çeşitli şekillerde oyulmuş haçlar yer almaktadır.[21]

Şehirdeki bir diğer tarihi yapı, şehrin girişinde uzaklardan hemen fark edilen Vize kalesi ve çevresindeki yıkılmış surlardır. Surlara aşağı yukarı 3-4 m. yükseklikte olup çevresinde yükseklikleri 5-6 m.'yi bulan iki burç bulunmaktadır. Yine çevrede yıkılmış başka kale burçları da vardır. Kale Traklardan başlayıp Roma döneminden Osmanlıya kadar uzanan uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Yapının doğu-batı istikametinde genişliği 320 m, kuzey-kuzeybatı ile güney -güneydoğu yönündeki uzunluğu ise 590 m.'dir. Son dönemlerde yapılan çalışmalarla kale surlarının uzunluğunun 1420 m.'yi bulduğu hesaplanmıştır. [22] Şehre hâkim bir tepe üzerinde korunaklı bir yerde olan kale Vizenin tarih

[19] https://kirklarelienvanteri.gov.tr/sitler.php?id=143(Erişim: 01.06.2022).
[20] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 333.
[21] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 333-336;
https://kirklarelienvanteri.gov.tr/sitler.php?id=143 (erişim: 02.06.2022).
[22] Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 60.

içerisinde çeşitli saldırılara karşı korunmasında ve bölgedeki ticaret güvenliğinin sağlanmasında önemli bir işlev gördüğü muhakkaktır.

Bunların dışında bölgede Çömlek Tepe olarak bilinen yerde Trakya'da bilinen tek antik tiyatro (odeon) yer alır. Orta büyüklükte ve bir Roma yapıtı olan bu mekân 1995-1997 tarihlerinde bölgede gerçekleştirilen arkeolojik kazılarla gün yüzüne çıkmıştır.[23] Bu da şehrin Roma döneminden beri toplu etkinliklere ev sahipliği yapacak kadar gelişmiş bir bölge olduğunu göstermektedir. Ayrıca Vize ve civarı Trakya'da tümülüslerinin en çok olduğu bölgelerden birisidir. Burada aşağı yukarı otuzdan fazla Tümülüs yer almaktadır. Traklardan kalma bu yapıtların krallara, prenslere, soylulara ve diğer bazı önemli kişilere ait olduğu düşünülmektedir.[24]

Burada son olarak doğrudan Vize İlçe merkezinde olmamakla birlikte Vize İlçesine bağlı ve ilçeye 38 km uzaklıktaki şirin bir sahil kasabası olan Kıyıköy'deki *Aya Nikola Manastırını* da hatırlamak gerekir. Manastır, erken dönem Hıristiyanlık'taki kaya içine oyulmuş taş manastırlarının en ilginç örneklerinden birisidir. Manastır Kıyıköy'den 700 metre uzaklıktaki Pabuç Dere vadisinin güney yamacında yer alır. Manastırın 6-9. yüzyıllarda yapıldığı tahmin edilmekle birlikte kaynaklar yapının genel olarak I. Justininaus dönemine (MS 527-565) ait olduğunu söylemektedir Manastırın zemininde kilise, daha aşağısında ayazma bulunur, bu ayazmaya merdivenle inilmektedir. Üst katta ise kayaların içine oyularak yapılmış olan keşişlerin yaşam alanı olan hücreler yer almaktadır. Kilisenin doğusunda da ayrıca başka bir giriş daha yer almaktadır. Manastıra ait olduğu söylenen 19. yüzyıla ait eski fotoğraflarda yerli Rumlar tarafından manastırın önüne ahşaptan bir giriş yapıldığı görülmekte ise de bu ilave sonradan kaldırılmıştır.[25]

Vize, yukarıda bahsettiğimiz tarihi eserlerin dışında yetiştirdiği önemli kişilerle de bilim, sanat ve kültür dünyasına katkı sağlamıştır. Bunlardan birisi de 1829-1910 yıllarında yaşamış olan *Vize'li Selim Sabit*

[23] Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 62.
[24] Ceylan, "Vize'de Yerleşme", 58.
[25] Gülsen Erginal, "Kültür Mirası Turizmi Açısından Kaya Oygu Aya Nikola Manastırı (Kıyıköy, Kırlareli) ve Antropojenik Etkiler", 2018, 492.

Efendi'dir. Osmanlıya ilk kez beyaz tebeşir ile siyah tahtayı getirdiği söylenen ve aynı zamanda eğitime dair yaptığı çeşitli çalışmalarla ülkemizin ilk pedagogu olarak da tanıtılan Sabit Efendi 2000'li yıllarda Vize'de kendi adına yapılan özel bir ilmî toplantıda anılmıştır.[26] Yine bu ilmî toplantıda hatırlanan isimlerden birisi de yaşadığı dönemin Rum-Müslüman ilişkilerini de ele alan kısa Rum hikâye yazarı *Georgios Vizyenos* (1849-1896)'tur.[27] Bunların dışında edip ve şair Behişti (Ramazan) (ö. 1569), şair Kaygusuz Alaeddin (ö. 1563), Müderris Mehmet Şakir Efendi (ö. 1918), milletvekili Mehmet Şerif Bey (1845 - 1929) sayılabilir.[28] Vize, Türkiye Cumhuriyeti Döneminde de pek çok şair, yazar, sinema sanatçısı, modacı ve akademisyen yetiştirerek bu alanlarda da ülkemize değer katan bir ilçedir.[29]

Vize Küçük Ayasofya (Gazi Süleyman Paşa) Camii

Türkiye'nin birçok yerinde Ayasofya isminde birçok cami bulunmaktadır. Bunların tamamı Bizans döneminde kilise olarak yapılmış, ancak daha sonra Müslümanlar tarafından o bölgelerin fethedilmesiyle birlikte camiye çevrilmiş, böylece mabetler yine birer kutsal mekân olarak koruma altına alınmış ve asli fonksiyonlarına uygun olarak faaliyetlerine devam etmişlerdir. Hatta Müslümanların eski yapının cami olması nedeniyle kazandığı dini öneminin yanı sıra, bu dönüşüme siyasi bir anlam da yükleyerek Ayasofya isimli camilere daha çok önem verdikleri görülmüştür.

Bugün Türkiye'de bulunan Ayasofya isimli Cami sayısı 9 adettir;

1. Bitlis Ayasofya Camii,
2. İstanbul Büyük Ayasofya Camii,
3. İstanbul Küçük Ayasofya Camii,
4. Edirne Ayasofya Camii,
5. Gümüşhane Ayasofya Camii,
6. Kırklareli Vize Ayasofya Camii,

---

[26] Bkz. *Uluslararası Vize Tarih ve Kültürü Sempozyumu (Vize/28 Nisan 2000) Türkiye'nin ilk Pedagogu Vize'li Selim Sabit Efendi Bildiri Kitabı,* s.1-253

[27] Evangelia Balta, "Georgios Vizyenos, Vize'nin Oğlu" (Uluslararası Vize Tarih ve Kültürü Sempozyumu Türkiye'nin ilk Pedagogu Vize'li Selim Sabit Efendi Bildiri Kitabı, Vize - Kırklareli: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 2000), 239-253.

[28] https://www.trakyanet.com/trakya/kirklareli/vize/173-vizeli-osmanlilar.html (Erişim Tarihi: 06.06.2022)

[29] https://www.trakyanet.com/trakya/kirklareli/vize/175-vizeli-unluler.html (Erişim Tarihi: 06.06.2022)

7. İznik Ayasofya Camii,
8. Trabzon Ayasofya Camii,
9. Zonguldak Ayasofya Camii.

Her ne kadar isimleri aynı olsa da yapıldığı dönemlerin izlerini taşıyan bu yapılar, mimari özellikleri, dış görünüşleri, iç işlemeleri, biçimleri, mozaikleri gibi birçok sanatsal özellikleri nedeniyle farklılıklar arz etmektedir.[30]

Aya Sofya ifadesi Yunanca *kutsal, mübarek, ermiş* gibi anlamlara gelen "Ayia" (Ἁγία),[31]ve *bilgelik* anlamına gelen "Sofia" (Σοφία)[32] kelimelerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla "Aya Sofya" terkibi, *kutsal bilgelik, ilahi bilgelik* anlamına gelip tanrının kutsal bilgisinin yeryüzündeki somut tezahür ettiği bir mekân olarak görülür.

Ayasofya Camilerinin ilki olan İstanbul Büyük Ayasofya Camii, fethin akabinde Fatih Sultan Mehmed Han tarafından fethin sembolü olarak camiye çevrilerek ilk cuma namazı da bu camide kılınmıştır. Bundan dolayıdır ki daha sonra fethedilen diğer şehirlerdeki kiliseler de camiye çevrilince içlerinden en büyük olanının "Ayasofya" olarak isimlendirilmesi bir gelenek haline dönüşmüştür. Söz konusu yapılardan bir kısmı, zaten daha öncesinde kilise iken de bu şekilde adlandırılmışlardır, ancak bir kısmı da halk tarafından fethin bir işareti olarak görülmüş ve bunlar sonradan "Aya Sofya" adı yakıştırılarak bu isimle bilinir olmuşlardır.[33]

Yukarıda bahsettiğimiz gibi ülkemizin birçok yerinde ve Osmanlı bakiyesi olan ülke sınırlarındaki başka yerlerinde rastlanan kiliseden dönme Aya Sofya Camilerinden birisi de Kırklareli ilinin bir İlçesi olan Vizedeki *Küçük Ayasofya Camii*, bir diğer adıyla da *Gazi Süleyman Paşa*

---

[30] Aleyna KarahaliLoğlu - Funda Kurak Açici, "Türkiye' de Bulunan Ayasofya Yapılarının Benzerlik ve Farklılıklarının Değerlendirilmesi"", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, (27 Temmuz 2021), 2.

[31] Faruk Tuncay, *Yunanca Türkçe Sözlük* (Atina: Rodamos Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi, 1994), "Ayia", 5.

[32] Faruk Tuncay, *Yunanca Türkçe Sözlük* (Atina: Rodamos Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi, 1994), "Sofia", 679.

[33] Semavi Eyice, "Ayasofya Camii", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), IV/206.

*Camii"*dir. Temelde bir Bizans eseri olan yapı, tarihten günümüze kadar pek çok değişimler geçirerek bugüne kadar ulaşmıştır. Geçen uzun yıllar sonunda yıpranan bina, tamir gördüğü her dönemin kendine özgü mimari özelliklerini yansıttığından bugüne kadar orijinal olarak kalabilen taraflarının ne kadar olduğunu kestirmek oldukça zordur.

Vize Ayasofya'sıyla ilgili bilinmezliklerden en önemlisi yapının hangi tarihlerde inşa edilmiş olabileceği ile ilgili farklı rivayetlerdir. Bu konuda Bizans mimarisi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan *Cyril Mango*, Vize'nin Yunan işgalinde olduğu 1920 yılında bölgedeki eserlerden sorumlu olan Georgios Lampousiades'in binanın içinde bulduğu söylenen eski bir ziyaretçi yazısından hareketle burasının 902'de ölen bir azize Maria'nın gömüldüğü kilise olduğunu söyleyerek kilisenin yapımını 9-10. yüzyıllara kadar gittiğini söyler. O, Vize'deki bu kilise ile aynı dönemin bir ürünü olduğunu söylediği Selanik'deki Ayasofya Kilisesi ile kaba duvarları, üçlü neftten oluşan zemin yapısı, yine üçlü apsisi ile dört ana ayak üzerine kurulu olan merkezî kubbe özelliklerinden ve sütun başlıklarından hareketle bunu söyler.[34] Ancak Mango, sonraki bir çalışmasında bu görüşünden dönerek, binanın yapım tarihini bir asır daha erken bir tarihe götürerek bunun sekizinci yüzyılın sonu ya da dokuzuncu yüzyılın başları olabileceğini söyler. Kilisenin bu kadar büyük olmasını da burasının eski bir Vize Katedralinin olabileceği ihtimaline dayandırır. Ancak kubbeyi ayakta tutan dört büyük payenin sonraki bir tarihte kalınlaştırılmış olabileceği ihtimal dâhilindedir.[35]

Semavi Eyice de söz konusu yukarıda Maria hikâyesine atıfta bulunan bu meçhul bir ziyaretçiye atfedilen, güvenilirliğinden şüphe duyulan ve bugün de olmayan böyle bir yazıttan hareketle yapının tarihinin belirlenemeyeceğini söyleyerek bu tarihe itiraz eder. Eyice, Vize Ayasofyasının, Yunanistan'ın güneyindeki Mora Yarımadası'nda Mistra'daki kiliselerde görülen "*karma*" tiptekilerle aynı olduğunu, yani zeminin bazilika, üst kısmının ise Ortodoks (Yunan haçı) şeklinde olduğunu, bununda Bizans sanatının son yüzyıllarında görülen bir özellik olduğunu söyleyerek binanın tarihlendirmesi gerektiğinde onu ancak 13-14. yüzyıllara karşılık gelebileceğini söyler. Eyice bununla birlikte bu yapının yerinde daha öncesinden eskiden kalma başka bir kilisenin

[34] Çavdar, *Vize'den Geç Antik Taş Eserler*, 13.
[35] Cyrill Mango, *Bizans Mimarisi*, çev. Mine Kadiroğlu (Ankara: Özel Basım, 2006), 138.

bulunmuş olabileceği ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerektiğini ilave eder.[36] Bir başka isim *Richard Krautheimer* ise binanın yapılış tarihi ile ilgili aynı tarihlere işaret eder ve yapının tarihini 13. ve 14. yüzyıllara dayandırır. O, bu kanaatini giriş katındaki ikişer paye ile tek sütundan oluşan revaklar, galeri kısmını kaplayan çapraz tonozlar ve üstteki ana kubbe gibi özelliklerden hareketle burasının 12.-13. yüzyıldaki geleneksel kilise mimarisinin özelliklerini yansıttığını söyler. Zira ona göre Vize Ayasofya'sı, bu yüzyıllarda yapıldığı düşünülen Arta, Mistra ve Trabzon'daki Ayasofya Kiliseleriyle benzer özelliklere sahiptir. [37]

Bunların dışında T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Kırklareli İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü web sayfasında binanın yapım tarihi ile ilgili olarak İmparator Jüstinyen döneminde, yani VI. yüzyılda kilise olarak yapıldığına dair bir bilgi yer almakta ancak herhangi bir kaynak verilmemektedir. Dolayısıyla bu erken tarihe dair şimdilik herhangi bir kaynaktan bahsedilmediği için bu tarih şüpheli görünmektedir.[38] Buna karşın Kırklareli kültür varlıkları envanterlerinin tanıtıldığı bir başka resmi web sitesinde ise binanın yapımı ile ilgili olarak sekizinci yüzyılın sonu ya da dokuzuncu yüzyılın başları verilerek yukarıda bahsettiğimiz Mango'nun revize ettiği erken tarih zikredilmektedir.[39] Dolayısıyla Küçük Ayasofya'nın (kilise olarak) ilk kez yapımı ile ilgili olarak VI-XIV yüzyıllar arasında farklı farklı tarihler verilmektedir. Bölgede Hıristiyanlığın ortaya çıktığı IV. yüzyıl göz önüne alındığında burada erken tarihlerde bir Hristiyan mabedinin veya mabetlerinin olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Küçük Ayasofya'nın bunlar içinde daha önceden buraya yapılmış bir kilisenin kalıntıları üzerine inşa edilmiş olabileceği varsayımından hareketle buradaki mabedin tarihini erken dönemlere götürmek mümkün olsa da, mevcut yapının mimari özellikleri göz önüne alındığında binanın yukarıda zikredilen daha geç dönemlerdeki bir tarihte veya tarihlerde yapılmış olması daha muhtemel gözükmektedir.

[36] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 331-332.
[37] Çavdar, *Vize'den Geç Antik Taş Eserler*, 14.
[38] https://kirklareli.ktb.gov.tr/TR-93773/camiler.html (Erişim: 12.06.2022)
[39] https://kirklarelienvanteri.gov.tr/anitlar.php?id=141 (Erişim: 12.06.2022)

Bugün binaya batı tarafındaki giriş kapısından girilmektedir. Oysa en eski Hıristiyan mabetlerinin girişleri doğuda yer almakta olup, yapı doğu batı eksenli bir mimari özellik taşımaktaydı. Ancak beşinci yüzyıldan itibaren Hıristiyan mimarisinde bir değişim yaşandı ve bu tarihlerden sonra artık mabetlerin girişleri Batıda yer almaya başladı. [40] Bu haliyle yapı en azından kıble açısından beşinci yüzyıl sonrası mimari özellikleri taşımaktadır. Binanın giriş kısmındaki büyük kapının hemen üzerinde birbirine bitişik vaziyette üç pencere bulunmaktadır. Bu pencereler gerek son yapılan gerekse -eski fotoğraflarda görüldüğü şekliyle- bir önceki yapılan restorasyonlarda dışarıdan ahşap kaplamalarla kapatılarak koruma altına alınmaya çalışılmıştır. Hıristiyan mimarisinde kiliselerin giriş kısımları "Narteks" olarak tanımlanır. Küçük Ayasoya'nın giriş holü olarak da tanımlayabileceğimiz nartheksi üç ana bölüme sahiptir. Bunlardan en büyüğü ortadaki beşik tonoz ile örtülüdür. Bunun tam üstünde ise galeri kısmı bulunmaktadır. Binanın güney kısmındaki sol tarafında (girişin sağında) karşılık gelen bölüme, yapı camiye çevrildikten sonra minarenin kaide kısmı yerleştirilmiştir. Girişin hemen solunda (binanın sağında ve kuzey tarafında) ise ahşap bir merdiven yapılmıştır, bu merdiven üst galeriye geçişi sağlamaktadır.[41]

Yapının narteksinden "Naos" adı verilen ana kısma geçişte geleneksel mimariye uygun olarak -ortadaki büyük olmak- üzere üç kapı bulunmaktadır. Günümüzde giriş için ortadaki kapı kullanılmakta sağ ve sol yanlardaki kapılar duvarla örüldüğü için kullanılmamaktadır. Bir mabedin ana merkezi anlamına gelen naos, Ortodoks Hıristiyan Kilise mimarisinde kubbe ve apsisle birlikte bir kilisenin en önemli üç unsurundan birisidir. Cami mimarisindeki "Sahn"a karşılık gelen bu mekân, ibadet için insanların toplu olarak bulundukları yerdir. Burası (kilise olduğu zamanlar) azizlerin şehitlerin-keşişlerin velilerin tasvirleriyle doludur, burada yapılan liturjide (ayinde), cemaatin bu kutsal kişilerin arasına karışmış, onlarla birlikte bütünleşmiş olduklarına inanılır.[42] Binanın naos kısmına girdiğinizde zeminin bazilika sisteminde olduğu görülür. Bu sistemin temel özelliği ortada yüksek ve uzun bir

[40] Ahmet Güç, "Dinlerde Kıble Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 7.
[41] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 328.
[42] Ekümenik Patrik Hazretleri I. Bartholomeos, *Sırla Yüz Yüze Günümüzün Gözüyle Ortodoksluğa Bakış* (İstanbul: İstos, 2016), 87.

koridorun olması, bunun her iki tarafında ise biraz daha küçük ve alçak iki koridorun bulunmasıdır.

Sözkonusu bu bazilika sisteminin aslında Hıristiyanlık öncesi pagan döneminden kalma bir toplantı yeri (mahkeme vb) olduğu, bu mimarinin daha sonra kiliselere uygulandığı ifade edilmektedir. Ortadaki naos, bazen "ana nef" olarak ifade edilirken, onun hemen sağ ve solundaki bölmeler "yan nef" ya da bulundukları konuma göre "Kuzey ve Güney nefi" olarak da tanımlanmaktadırlar. Zeminde binayı tutan dört adet paye (fil ayağı) vardır, ancak bu payelerin kaba görünüşleri nedeniyle orijinal olup olmadıkları tartışmalıdır. Konuyla ilgili olarak Semavi Eyice, bunların aslında birer sütun olabileceklerini, ancak zamanla meydana gelen yıkımlara karşı yapıyı korumak için bunların sonradan kalınlaştırılarak güçlendirilmesiyle bu kaba hale dönüşmüş olabileceğini, ancak bu işlemin Bizans mı yoksa Türk döneminde mi yapıldığının henüz bilinmediğini söyler. Bugün bu payelerin arasında karşılıklı iki sütun bulunmaktadır. Boyları 57 cm. olan ve kaba bir Korint usulünde olan bu sütun başlıklarının beşinci ve altıncı yüzyıla ait olabileceği düşünülmektedir. Bugün her iki tarafta karşılıklı olarak boyları 2 metreyi bulan birer sütun ile çapları 1.30, 1.40 cm civarında olan karşılıklı ikişer adet paye bulunmaktadır. Bu sütunlar ve payeler hem binayı ve çatıyı korumakta hem de naosla yan nefleri birbirinden revaklarla ayırmaktadır.[43] En son yapılan restorasyonda da bu payeler aynı şekilde korunmuşlardır. Binanın yan nefleri de "pastoforion" diye isimlendirilen küçük yan odacıklarla binayı apsise bağlamaktadır. Kilise mimarisinde bu pastoforion hücrelerinden Kuzeyde olana "prothesis" denir ve burada Hıristiyan sakrametlerinin en önemlisi sayılan "Evharistiya" ayini için ekmek şarap hazırlanır. Güneyde olana ise "diakonikon" adı verilir ve burada ayinde kullanılacak çeşitli eşyalarla papaz kıyafetleri, kutsal kitaplar vb bulundurulur.[44]

Bir kilise de Naos ve kubbenin dışında önemli olan bir diğer kısım "Apsis"tir. Bir bakıma İslâm mimarisinde camilerdeki mihrap görevini görür. Kilisenin en kutsal bölümüdür. Kilisede bu bölge Hıristiyan

[43] Mango, *Bizans Mimarisi*, 138; Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 329.
[44] Çavdar, *Vize'den Geç Antik Taş Eserler*, 11,20.

inancında, "Theotokos" yani Tanrı Anası (Validullah) olarak tanımlanan Hz. Meryem'e adanmıştır. Bu yönüyle apsis yukarıdaki Tanrısal mekân olan kubbe ile insanlara tahsis edilen naosu birleştiren bir mekândır. Bu aradaki durumuyla apsis (Meryem), her ikisinden de bir parça olmakla birlikte tümüyle her hangi bir tarafa ait değildir, hem cenneti hem de dünyadaki alanı temsil ederek bir bakıma uhrevi alanla dünyevî alanı birleştiren bir semboldür.[45]Kilisenin naosunda toplanan cemaat ayin sırasında apsise dönerek ibadetini gerçekleştirir.

Apsis, klasik kilise mimarisinde yapının doğu ucunda yer alan daire şeklindeki kısımdır. Yukarıda narteksten söz ederken Hıristiyanlıkta ilk dönem mabetlerinin girişlerinin doğuda, dolayısıyla apsisin de batıda yer aldığını, ancak beşinci yüzyıldan itibaren girişlerin batıda, apsislerin ise şimdi olduğu gibi doğuda yer almaya başladığını hatırlamak gerekir.[46] Hıristiyanlar, apsisin bulunduğu doğu tarafının adeta bir kıble olarak tercihinin arkasında yatan bir takım teolojik gerekçelerden bahsederler. Buna göre İsa Mesih doğuda, Beytlehem'de doğmuştur.[47] Yine onun doğumu esnasında bir kısım müneccim doğudan gelip İsa'nın doğumunun birer işareti saydıkları yıldızları da doğu tarafında görmüşlerdir.[48] İsa'nın doğduğu yer olan ve Kudüs'ünde doğusunda yer alan Beytlehem Köyü'nde onun adına sonradan "Doğuş Kilisesi" (Kıyame) inşa edilmiştir. Bu kiliseye olan saygıdan dolayı da daha sonraki kiliseler buraya dönük olarak inşa edilmişlerdir. Bunların dışında doğuya yönelik ileri sürülen başka teolojik argümanlar da mevcuttur.[49] Küçük Ayasofya da beşinci yüzyıl sonrası inşa edilmiş olan bir mabet olduğu için onun apsisi de doğuda yer almaktadır. Daha öncesindeki fotoğraflarda çevresindeki taş, toprak yığınları nedeniyle tam olarak görülemeyen ortadaki ana apsisle yan hücrelere ait (pastoforion) olan diğer iki apsis son restorasyon sonrasında daha belirgin hale gelmiştir. Ortadaki ana apsis, içerden yarım yuvarlak, dışarıdan ise yedi köşeli bir görünüm arz etmektedir. Güneydeki yan hücrenin apsisi de içten yarım yuvarlak, dıştan ise beş kenarlı poligonal bir görünüm arz ederken, sol tarafta bulunan kuzeydeki yan hücrenin apsisinin de benzer özelliklere sahip olmakla

[45] Bartholomeos, *Ortodoksluğa Bakış*, 88.
[46] Güç, "Dinlerde Kıble", 7.
[47] Matta, 2/1.
[48] Matta, 2/1-2.
[49] Güç, "Dinlerde Kıble", 6-8.

birlikte orijinal karakterini yitirmiş olduğu ifade edilmektedir.[50] Bugün ortadaki ana apsisin üzerinde beş adet pencere bulunmakla birlikte, pencereler arasındaki simetri göz önüne alındığında orijinalinde daha fazla pencerenin olması gerektiğini söylemek mümkündür.

Kilise mimarisinin naos ve apsis dışında bir diğer, hatta bu ikisinden çok daha önemli yapısal unsuru kubbedir. Kubbe, Hıristiyanlık'ta kâinattaki her şeyi kapsayan, tutan ve her şeye hâkim (Pantokrator) olduğuna inanılan İsa Mesih'e adanmıştır. Bu manada kubbe, Hıristiyanlık inancında Baba'nın Oğul'la birlikte yarattığı, koruduğu ve yargıladığı gökteki ruhani krallığı temsil eder. Kubbenin şekli ebediliği, sınırsızlığı, başı ve sonu olmamayı (ezeli-ebedi) sembolik olarak ifade eden bir geometrik yapıdır.[51] Eyice, günümüz Ayasofya Camiinin kubbesinin yarısının tümüyle Türk devrinin bir ürünü olduğunu söyler. Onun bu konudaki dayanağı, kubbeyle birlikte binanın tüm kuzey cephesinin de yeniden yapıldığı ve bu yapım sırasında dikine yerleştirilen tuğlaların erken dönem (15. yüzyıl) tipik bir Osmanlı mimari anlayışını yansıttığı şeklindeki tespitidir. Günümüzde orta nefin üstünde, oval bir biçimdeki kubbe, poligonal bir tarzda olup, oldukça yüksek bir yapı üzerindeki onaltıgenden oluşan kasnağın üzerinde oturmaktadır. Zemini bazilika tarzında olan yapının üst kısmı "Yunan Haçı" şeklinde Bizansın son yüzyıllarında Mora'da Mistra'daki kiliselerde görülen "karma" tipli özelliği nedeniyle benzerlerinden ayırt edici bir farklılık göstermektedir.[52] Bugün dış görünüşte tüm pencereler varmış gibi bir görüntü olsa da aslında tümü on altı adet olan pencerelerden kuzeye bakan yöndeki sekiz pencere kapalıdır. Kubbenin iç tarafında ise sadece görüntü oluşturmak adına kasnak üzerine boya ile pencere çizimleri yapılarak estetik bir görüntü verilmeye çalışılmıştır. Bugün kubbenin iç kısmında ve tonozlarda Türk dönemine dair kalem işi ince nakışlı işlemeler yer almaktadır.

Binanın yan neflerinin üzerine denk gelen kısımlarda üst galeriler bulunmaktadır. Galerilerin hizasında yapı, dört köşesinde birer kapalı

[50] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 330.
[51] Bartholomeos, *Ortodoksluğa Bakış*, 87-88.
[52] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 329-330; Eyice, "Ayasofya Camii", IV/223-224.

mekân bulunan bir haç şeklinde bir görüntü arz etmektedir. Bu kısım yan taraflardaki duvarlardan (Timpanon) ışık almaktadır.[53] Bu gün bu üst kısım daha çok bayanlar için ibadet yeri olarak tahsis edilmiştir. Binanın gerek galeri kısmında gerekse diğer yerlerinde kalın sıva ve boya ile kapatılmış yerler göze çarpmaktadır. Buralarda muhtemelen Hıristiyan mimarisine dair bazı resim, ikon vb yer almış olabileceği akla gelmektedir.

Ayasofya, birçok kez el değiştiren Vize'nin en son 1453'te kesin olarak bir Türk vatanı olmasından sonra camiye çevrilerek, yine bir mabet olarak varlığını devam ettirmiştir. Yapının Gazi Süleyman Paşa tarafından camiye dönüştürüldüğü söylenir. Ancak bu Süleyman isimli şahsın kim olduğu konusu çok net değildir. Semavi Eyice hocanın kanaati bunun Gazi Mihal Bey oğullarından Süleyman Bey olduğunu ve camiinin de onun bir vakfı olduğu yönündedir. Diğer isimlerden birisi Gazi Mihal oğullarının şeceresinden Mihaloğlu Ali Bey'in (ö. 906/1500-1501) torunu olan Süleyman Bey'in olabileceği söylenir; ancak bu ismin Vize'nin fethinden çok sonra yaşadığı için camiye çevirme işinde onun bir etkisinin olamayacağı ortaya çıkmış olur. Bir başka isim de Fâtih Sultan Mehmet devrinde Trakya'da vakıfları olan Hadım Süleyman Paşa olabileceği yönündedir. 1474 yılında Rumeli Beylerbeyi 1478'de Anadolu Beylerbeyi olan Süleyman Paşa Osmanlı ordusunda pek çok görevlerde bulunmuş, Trakya ve civarında pek çok eser vakfetmiş bir isimdir. Edirne Süleyman Paşa Camii vakfiyesine göre 1493-1500 yılları arasında ölmüştür. E. H. Ayverdi, yine kiliseden çevrilmiş olan Ferecik Camii'nin Gazi Süleyman Paşa'nın vakfı olduğundan hareketle Küçük Ayasofya'nın da Hadım Süleyman Paşa'nın değil Gazi Süleyman Paşa'nın vakfı olması gerektiği kanaatindedir. Bir başka Süleyman ise Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'dır. Türklerin Rumeli'ye geçişini sağlayan ve 1357 yılı sonlarına doğru vefat eden Süleyman Paşa Bolayır'da defnedilmiştir. Muhtemelen Türk tarihindeki yeri ve bölgedeki etkinliği nedeniyle onun hatırasını yaşatmak için onun adını bu cami ile ilişkilendirenler olmuştur. Vize'nin fethi onun ölümünden çok sonra olduğu için kronolojik olarak onun bu camiyi vakfetmiş olması da pek olası görünmemektedir. Konuyla ilgili olarak Evliya Çelebi'nin bir rivayeti ilginçtir. O, 1661-1662 yılında Vize'ye uğradığında kalenin içinde kiliseden çevrilmiş Ebü'l-feth Mehmed Han Camii'nin bulunduğunu nakleder. Bu camiinin üstünün

[53] Eyice, "Bizans Devrine Ait Eserler", 330-331.

kurşun kaplı olduğunu söyler.[54] Tüm bu rivayetlerde görüldüğü gibi binanın Camiye çevrilerek vakfedilmesine dair birçok isimden bahsedilmektedir.

Mevcut binaya, minber, mihrap, vaaz kürsüsü ve minaresi doğal olarak sonradan eklenmiştir. Camiinin içinden çıkılan minaresi 1961'de kürsü kısmına kadar yok olmuştur. Bina çok fazla harap hale gelince 1952-1953 yıllarında Vakıflar İdaresi'nce tamirat hazırlıklarına başlanmış ancak bu gerçekleştirilememiştir. Cami yerleşim sahasının dışında kaldığı içinde cemaati de olmadığından bir bakıma kendi kaderine terk edilmiştir. 1980'li yıllarda Vakıflar tarafından tekrar tamirata başlanmış, fakat bu teşebbüs de yarım kalmıştır.[55] 1997 yılında Kırklareli Müzesi ile T.Ü. Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü'nün ortak çalışmalarıyla kısmi bir bakım ve temizliği yapılan Camii, nihayet 2007 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından aslına uygun olarak restore edilebilmiştir.[56]

Eski bir Bizans eseri olması nedeniyle yapı, yerli ve yabancı birçok araştırmacı ve ziyaretçinin ilgisini çekmektedir. Örneğin Franz Alto Bauer ve Holger A. Klein adlı araştırmacıların binanın son restorasyonundan önce 2003-2004 yıllarında yaptıkları alan çalışması bu konuda bir örnek olarak söylenebilir.[57] Ayrıca bölgede daha önce (mübadele öncesi) gayri Müslim Rum teba da yaşadığı için, bölgedeki Hristiyan mimari yapılarına ve tarihine dair de bir ilgi söz konusudur. Nitekim bölgede, içinde Vize'nin bulunduğu birçok yer, örneğin Edirne, Enez, Silivri, Gazi Köy – Has Köy (Gano - Hor), Kırklareli, Çorlu, Çanakkale, Gelibolu gibi yerler Patrikhane tarafından birer piskoposluk ve metropolitlik bölgesi olarak görülmüşlerdir.[58] Günümüzde de her ne kadar gerek bu bölgede gerekse Anadolu'da herhangi bir Rum unsur olmamasına rağmen bu gün bu yerlerin bir kısmına Patrikhane tarafından sembolik de olsa hala metropolit atamaları yapılmaktadır. Örneğin Vize'nin bağlı bulunduğu

[54] Eyice, "Ayasofya Camii", IV/223-224.
[55] Eyice, "Ayasofya Camii", IV/224.
[56] https://www.kulturportali.gov.tr/ (Erişim: 18.06.2022).
[57] Franz Alto Bauer - Holger A Klein, "The Church of Hagia Sophia in Bizye (Vize): Results", *Dumbarton Oaks Papers* 60 (2006), 249-270.
[58] Konuya dair geniş bilgi için bkz. Stavridis, *Episkopiki İstoria*, 195,368, 381,393,407,526,568.

Kırklareli'ne bizzat patrik Bartholomeos şehre yaptığı ziyarette yerel yönetimleri de ziyaret etmiş,[59] ve akabinde 21.03.2021'de Kırklareli'ne Patrikhane tarafından Andreas Sofianopoulos, Kırklareli Metropoliti olarak atanmıştır.[60]

Bugün Vize'nin Kale Mahallesi, Hisar Caddesi, Mahalle İçi Mevkii, 206 ada ve 5 nolu parselde de bulunan Gazi Süleyman Paşa Camii, günün her saati ibadete ve ziyarete açık bir şekilde ziyaretçilerini beklemektedir.

[59] https://www.haberturk.com/kirklareli-haberleri/70702603-fener-rum-patrigi-bartholomeos-kirklarelide (Erişim: 18.06.2022)

[60] Οικουμενικον Πατριαρχειον/Ecumenical Patriarchate, "Μητροπολίτες / Αρχιεπίσκοποι του Θρόνου (Tahtın Metropolitleri/Başpiskoposları)" (Erişim: 06 Haziran 2021).

Kaynaklar

Balta, Evangelia. “Georgios Vizyenos, Vize’nin Oğlu”. 239-253. Vize - Kırklareli: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 2000.

Bartholomeos, Ekümenik Patrik Hazretleri I. *Sırla Yüz Yüze Günümüzün Gözüyle Ortodoksluğa Bakış*. İstanbul: İstos, 2016.

Bauer, Franz Alto - Klein, Holger A. “The Church ofHagia Sophia in Bizye (Vize): Results”. *Dumbarton Oaks Papers* 60 (2006), 249-270.

Ceylan, Mehmet Akif. “Vize’de (Kırklareli) Yerleşmenin Gelişimi”. *Marmara Coğrafya Dergisi* 23 (27 Eylül 2013), 53-92.

Çavdar, Meltem. *Kırklareli Vize’den Geç Antik –Bizans Dönemi Mimari Plastik Taş Eserler*. İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, YL, 2014.

Doğruöz, Vahibe Türkan vd. “Kırkkilise Sancağı’nın Tarihi ve Coğrafî Açıdan Tasviri(Perigrafi İstoriogeografiki tis Eparhia ton Saranta Ekklision) Adlı Eser Tercümesinin Kırklareli Tarihi Açısından Yorumlanması”. *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*. https://doi.org/10.32953/abad.794982

Erginal, Gülsen. “Kültür Mirası Turizmi Açısından Kaya Oygu Aya Nikola Manastırı (Kıyıköy, Kırlareli) ve Antropojenik Etkiler”. 490-494, 2018.

Ertürk, Volkan. “Osmanlı Devrinde Vize Sancağındaki Selâtin Ve Ümera Vakıfları (1530-1613)” 8/5 (ts.), 279-300.

Eyice, Semavi. “Ayasofya Camii”. *İslâm Ansiklopedisi*. IV/223-224. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.

Eyice, Semavi. “Trakya’da Bizans Devrine Ait Eserler”. *Belleten Türk Tarih Kurumu* 33/131 (1969), 325-358.

Güç, Ahmet. “Dinlerde Kıble Anlayışı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 30.

KarahaliLoğlu, Aleyna - Kurak Açici, Funda. “Türkiye’ de Bulunan Ayasofya Yapılarının Benzerlik ve Farklılıklarının Değerlendirilmesi””. *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*. https://doi.org/10.22252/ijca.900801

Mango, Cyrill. *Bizans Mimarisi*. çev. Mine Kadiroğlu. Ankara: Özel Basım, 2006.

Öztürk, Kadir. *Bütünüyle Vize Tarihi, Coğrafyası ve Turistik Önemi*. İstanbul: Vize’yi İmar ve Atatürk Anıtı Yaptırma Derneği Yayınları, 1959.

Stavridis, Vasilios. *Episkopiki İstoria tu İkumeniku Patriarhiu, E Entos tis Turkias Mitropolis Kata ton 20 ôn Eona, (Patrikhanenin Piskoposluk Tarihi,*

20.yy'a Kadar Türkiye Sınırları Dâhilindeki Metropolitlikler). Selanik: Ekdotikos İkos Adelfon Kiriakidi, 1996.

Tuncay, Faruk. *Yunanca Türkçe Sözlük*. Atina: Rodamos Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi, 1994.

Οικουμενικον Πατριαρχειον/Ecumenical Patriarchate. "Μητροπολίτες / Αρχιεπίσκοποι του Θρόνου (Tahtın Metropolitleri/Başpiskoposları)". Erişim 06 Haziran 2021. https://ec-patr.org/mitropolites-arxiepiskopoi-tou-thronou/

https://cultureroutesinturkey.com/tr/sultanlar-yolu/ (erişim tarihi 05.06.2022)

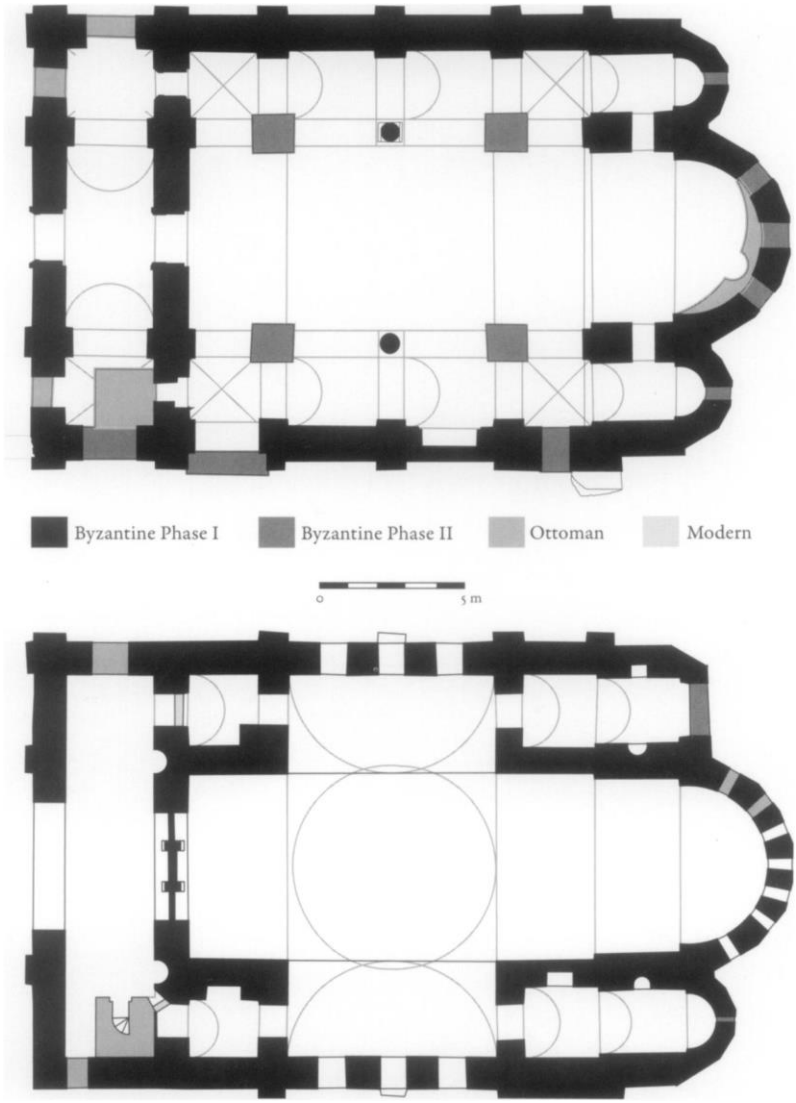
https://www.trakyanet.com/trakya/kirklareli/vize/173-vizeli-osmanlilar.html (Erişim Tarihi: 06.06.2022)

https://www.trakyanet.com/trakya/kirklareli/vize/175-vizeli-unluler.html (Erişim Tarihi: 06.06.2022)

https://kirklareli.ktb.gov.tr/TR-93773/camiler.html (Erişim: 12.06.2022)

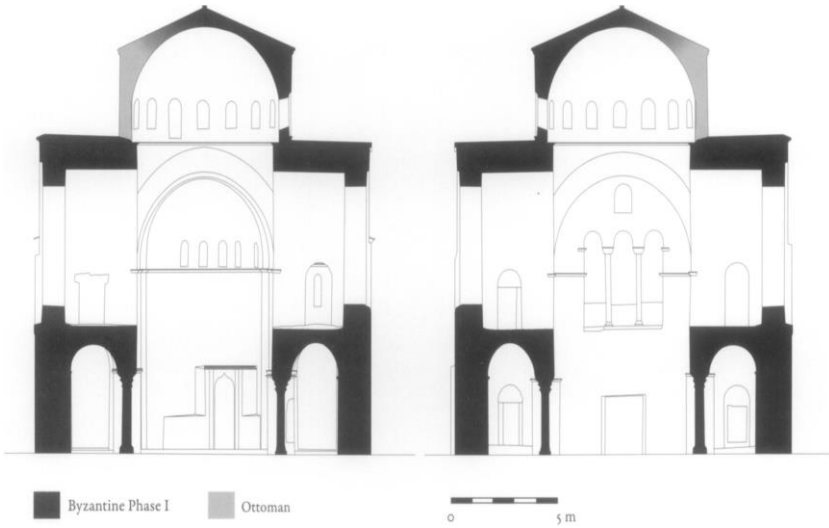
https://kirklarelienvanteri.gov.tr/anitlar.php?id=141 (Erişim: 12.06.2022)

EKLER: RESİMLER[61]



Küçük Ayasofya'nın zemin ve galeri kısmının planı (Bauer, Franz Alto - Klein, Holger A. s. 259

[61] Bu bölümdeki bazı fotoğraflar konusundaki yardımları nedeniyle Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisi (2020) İsmail Özdoğan'a teşekkür ederim. S.İ.



R. Rosenbauer'un Küçük Ayasofya'nın Doğu ve Batı yönünden çizimleri (Bauer, Franz Alto - Klein, Holger A. s. 260)











Küçük Ayasofya Camiinin yakınındaki Şerbattar Hasan Bey Camii

OSMANLI İLMİYE SİSTEMİNE GİRİŞ YÖNTEMİ OLARAK İNTİSAB UYGULAMASI VE RUMELİ'DEKİ YANSIMALARI

Mehdin ÇİFTÇİ[*]

Giriş

Merkeziyetçi bir anlayışıyla yönetilen Osmanlı Devleti'nde merkezî idâre, yönetimde istihdam edilecek kişilerin eğitimli ve sadakatini ispatlamış kişiler arasından seçilmesini istemiştir. Her zümreyi toplum içerisinde bir yere yerleştiren ve bunların ileri gelenlerini merkezî idareye karşı sorumlu kılan devlet, bunlardan biri olan, eğitim-öğretim ve yargı işlerinin tamamı ile ekonomik ve diplomatik alanla ilgili bazı işlere bakan ulemâyı, şeyhülislâmlık kurumu ile sultana bağlamıştır.[1]

Bu tedbirlerle iplerin elden kaçırılmaması ve devleti sıkıntıya sokacak kümelenmelerin önlenmesi hedeflenmiştir. Yönetim elemanı adaylarını seçerken onları yakından tanımak isteyen devlet, bunun için fertler arası çeşitli ilişkiler ağı geliştirmiş ve doğu toplumlarının köklü bir geleneği olan "tavsiye ve himaye" yöntemine başvurmuştur. Memur alımında en çok başvurulan yollardan biri olan ve günümüzdeki "referans" sistemine benzeyen bu yönteme göre ilk defa bir devlet kadrosuna geçecek kişinin doğruluğu, liyakati ve hanedana bağlılığı, devlet nezdinde önemli olan başka birinin tavsiyesi ile ispatlanmış oluyor ve tavsiye eden kişi, göreve başlayacak olana bir anlamda kefil durumuna geliyordu. Bu mekânizma sayesinde üst makamların desteğiyle vazife alanlar, geleceğini bu yolla garanti altına aldıkları gibi çevresine güvenilir

[*] Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı.

[1] Osmanlı toplum yapısıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), 101-118; Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadi Yapısı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 33-37.

kişileri toplayanlar da bulundukları makamlarda daha emin bir şekilde oturmayı hedefliyorlardı.[2]Bürokratik alandaki bu ilişkiler ağına benzer bir durum ilmiye sınıfına giren ulemâ için de geçerli olup buna kısaca "intisab" denmektedir.[3]Konuyla ilgili detaylar aşağıda verilecektir.

Osmanlı İlmiye Sistemine Giriş Yöntemi Olarak İntisab Uygulaması

Osmanlı ilmiye teşkilatındaki intisab mekânizmasının tam olarak anlaşılabilmesi için öncelikle müderrisliğe giden yolun bilinmesi gerekir. Osmanlı medrese sisteminde, öğrencilerin eğitim süreçlerini sahn ya da altmışlı seviyesindeki medreselerde tamamlamaları ve bu aşamadan sonra ilmiye mesleğine giriş için ulemâya hizmet etmeleri gerektiği bilinmektedir. Bilgi ve tecrübe birikimi amaçlı olan bu süreçte şeyhülislâmlar, kadıaskerler, İstanbul, Edirne ve Bursa kadıları başta olmak üzere Mekke, Medine, Mısır, Bağdat, Şam ve Halep kadıları ile en az "dâhil" seviyesinde olan müderrislerden birinin hizmetine giren öğrenciler, yaptıkları hizmet sonunda hocalarına tahsis edilen kadrolar vasıtasıyla belli bir sıra dâhilinde atanırlardı (mülâzım olurlardı). Diğer bir deyişle talebe, bu eğitim sürecinin sonunda adı geçen ulemâdan birinin icâzet ve işaretine ihtiyaç duyardı.[4]

Osmanlı'da medrese öğreniminden sonra icâzet alarak müderrisliğe aday olanlar, çalışmak istediği bölge tercihine göre Anadolu veya Rumeli kadıaskerine başvurduktan sonra sırasını bekler ve böylece mülâzemet dönemi başlardı.[5]Genel olarak mezun öğrencilerin bir vazifeye atanmadan önceki staj dönemi anlamına gelen mülâzemet, bir medreseden mezuniyet ile bir vazifeye ilk atama arasındaki süreye dendiği gibi ilmiye mesleğinde iki görev arasındaki süre için de kullanılmıştır.[6]Bu süreçte mülâzımların İstanbul'da bir süre kadıaskerlik divanına devam etmeleri

---

[2] Örneğin yöneten sınıfta bulunan "kalemiye"nin oluşmasında intisab geleneğinin önemli payı bulunduğu belirtilmektedir. Bk. Mehmet İpşirli, "Kalemiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Mart 2022).

[3] Fahri Unan, "Osmanlı Resmî Düşüncesinin 'İlmiye Tarîki' İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri", *Türk Yurdu* 11/45 (Mayıs 1991), 35-36.

[4] Yasemin Beyazıt, *Osmanlı İlmiyye Mesleğinde İstihdam (XVI. Yüzyıl)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 28 ve 49.

[5] Mehmet İpşirli, "Müderris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim:1 Mart 2022).

[6] Mehmet İpşirli, "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik", *Belleten* (TTK) 61/232 (Aralık 1997), 642.

istenirdi ki buna da "âsitâne" adı verilmiştir (kadıasker âsitânesine intisab).Mülâzemet süresini tamamlayan aday en düşük medrese seviyesi olan yirmili'den (Hâşiye-i Tecrîd) başlayıp sırası ile diğer basamakları katederek daha üst derecelere geçerdi. Ulemâ çocukları ise "mevâlîzâde kanunu"nun tanıdığı imtiyazla yüksek seviyeden müderrisliğe başlayıp[7] hızla yükselebilirlerdi. Bunların çoğu ilk olarak kırk akçe yevmiyeli medreselerde müderrisliğe başladıkları için daha işin başında yolları kısalmış oluyor ve yüksek dereceli medreselere çok daha erken yaşlarda ulaşabiliyorlardı.[8]Osmanlı yönetimi, mülâzemet sistemiyle hem mevcut kadroları etkin ve adil bir şekilde kullanmak hem de buralara kendisinin yetkilendirdiği ulemâdan onay alan şahısları alarak teşkilatı hem zihniyet hem de sayısal açıdan kontrol altına almak istemiştir. Teşkilata girmek isteyenler için aynı zamanda seçici bir yöntem olarak kullanılan bu sistemle medrese mezunu danişmendler, mülâzemet yetkisi verilmiş yüksek dereceli ulemânın hizmetinde ve tedrisinde bulunmak ve onların onayını almak şartıyla atanabilmiştir.[9]

İlmiye teşkilatı kadrolarına geçişte uygulanan bu sistemin yine merkezî yönetim anlayışıyla bağlantılı en önemli hususiyetlerinden biri de "intisab" mekânizmasıdır. Hem ilmiye mesleğine girişte hem de mansıblar arası geçişlerde karşımıza çıkan intisab, hem toplum hem de ulemâ arasında itibarlı bir yer edinmek isteyen ilmiye adayının, yönetici kadro içerisinde sözü geçen ve hatırı sayılan birine dayanmak, onun desteğini almak ve onun mânevî nüfuzu altına girmek suretiyle mesleğe girmesi ve bu yolla katedilmesi gereken aşamaları geçmesidir."Patronaj ilişkileri"[10]de denen bu sistemde aday, yetkili veya etkili birine sığınıp

[7] İpşirli, "Müderris"; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2005), 1/108.

[8] Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 246.

[9] Beyazıt, *İlmiyye Mesleğinde İstihdam,* 32-33.

[10] Patronaj kelimesinin etimolojisi hakkında detaylı bilgi için bk. Uğur Tatlısumak, *Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkileri*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 10-12.

onun himayesi altına girer, onun kefaletini alır ve onun tavsiyesiyle önemli mevkilere gelirdi.[11]

Osmanlı müderrislerinin yetişme safhaları incelendiğinde, hemen her müderrisin benzer aşamalardan geçtiği ve merkezde (pâyitahtta) veya taşrada bulunmak arasında fazla bir fark bulunmasa da taşradaki adayların imkânlarının daha az ve geçtikleri yolun daha uzun ve meşakkatli olduğu söylenebilir. Bu süreçte güçlü şahısların desteğini (himaye ve kefaletini) elde etmek, ilmiye adayı için çok önemliydi. Pâyitahtta bulunan ve ailesi yönetici sınıf tarafından tanınmayıp geleceğini ilmiye mesleği içerisinde arayan adaylar, iş yapma gücü en fazla olan yöneticiye intisab ederek onun hane halkından olmayı tercih ederlerdi. İlmiye mesleğinde yükselmeyi arzu edip başkentte bir tanıdığı veya yakını olmayan bir taşralının ise katedeceği yol biraz daha uzun ve dolambaçlı olup daha fazla aracıya ihtiyaç duyulurdu. Diğer bir deyişle merkezden uzaklaştıkça himayesine girilen kişi sayısı da artmaktaydı.

Örneğin ilmiye mesleğinde yükselmek isteyen köylü bir çocuğun, önce köyündeki hocaların birinden (imam gibi) ilim tahsil edip onun tavsiyesi ile en yakın yerleşim birimindeki başka bir hocaya ulaşması ve ondan bir miktar daha okuyup bir medreseye girmesi, buradaki eğitimden sonra yine hocasının tavsiyesi ile merkezdeki (pâyitaht) başka bir medreseye girmesi gerekirdi. Bu şekilde taşradan merkeze ulaşan aday, birinin himayesi altına girmeden veya tavsiye ve referansını almadan başarılı olamazdı. Merkeze gelip burada yetkili ve etkili bir memur veya âlimin mânevî nüfuzu altına giren aday ise tüm medrese basamaklarını geçme fırsatı elde ederdi. Başkentte bulunan ve tanınan bir aileden gelip geleceğini ilmiye mesleğinde gören adayın ise bu teşkilata girmesi daha kolaydı. Bu durumda bile güçlü bir hâmi ve kefil bulmak avantaj sağlardı. Mevcut sistemde, taşralı da olsa derslerinde başarılı olan, hocası tarafından sevilen, hâmisi veya hocalarına hizmette kusur etmeyen ve devlet aleyhine herhangi bir faaliyet içerisinde bulunmayan kişiler, ilmiye tarikinin zirvesi olan şeyhülislâmlığa kadar bile çıkabilirdi.[12]

Osmanlı medrese tarihi incelendiğinde medreselere yüklenilen misyonun büyük ölçüde "devlete eleman yetiştirme" olduğu ve buraların birer hizmet elemanı üretim merkezi olarak faaliyet gösterdiği, bu

[11] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Unan, "Patronaj İlişkileri", 38.
[12] Unan, *Fatih Külliyesi*, 209-211.

kurumların kadılık ve idarî makamlara geçiş için birer basamak olarak kullanılıp ilmin ikinci plana atıldığı anlaşılmaktadır.[13] Merkezî yönetimin medreselere yüklediği bu görev sebebiyle müderrislerin büyük bir çoğunluğunun en önemli hedeflerinden biri, intisab mekânizması ile girilen bu meslekte geçilmesi gereken medrese basamaklarını tamamlayarak daha üst seviyelerdeki kadılıklara geçmekti.[14]

İntisab sistemi ile mesleğe girenler, eğitimini hâmisinin mânevî nüfuzu altında tamamlar, onun tavsiyesi ile mülâzım olur ve onun vasıtasıyla bir makam sahibi olurdu. İlmiye mensubu, hâmisi hayatta ve görevde olduğu sürece onun desteğini arkasında hissederek ilerlemeye devam ederdi. Bu mekânizma ile ilmiyeye giriş yapan biri, çok hızlı bir şekilde yükselebilirken hâmisinin görevden alınması veya ölümüyle aynı mevkide yıllarca kalabilir[15],hatta mevcut işinden olabilirdi. Nitekim İstanbul Rumelihisarı'nda doğan şair İşretî Çelebi (ö. 974/1566-67), Edirne yakınlarındaki Mahmud Paşa Hasköyü'ne kadı olarak atandığı dönemde Kanûnî Sultan Süleyman da oğlu Şehzade Bayezid'i taht muhafazası için Edirne'de görevlendirmişti. Buraya yakın bir yerde görevde olan İşretî bu esnada gidip Şehzade Bayezid'e intisab etmiş; şehzade Kütahya livasına gönderildiğinde yine onunla olan münasebeti sebebiyle Kütahya'ya yakın olan Eskişehir kazasına atanmıştır.[16] Hanedan ailesinden birine intisab etmek kendisine buraya kadar ikbal açısından fayda sağlarken Şehzade Bayezid'in daha sonra saltanat iddiasıyla isyan etmesi, ona intisab eden İşretî'yi bu defa olumsuz etkilemiş ve bu dönemde Seyyidî Gazi Medresesi'nde müderris iken "şehzadeye intisab" suçlamasıyla görevden alınmıştır.[17]

---

[13] Unan, "Patronaj İlişkileri", 40. Bu durum, Osmanlı medrese derecelerinin zirvesi sayılan Süleymaniye Dârülhadisi'nde de aynı idi. Bk. Mehdin Çiftçi, *Süleymaniye Dârülhadisi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013), 230-235.

[14] Unan, "Patronaj İlişkileri", 37. Ayrıca bk. Tatlısumak, *Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkileri,* 217.

[15] Unan, "Patronaj İlişkileri", 38.

[16] Nev'îzâdeAtâî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şekâik,* haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/364.

[17] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik,* 1/623

Devlet kademelerindeki bu ilişkiler ağının önemli oranda iltimas ve himaye usulleri ile şahsi bağlara dayalı olması, birey ve kurum ilişkilerinin çerçevesini de tayin etmiştir. Osmanlı ilmiye teşkilatında, talebenin okuduğu medresenin değil de hocasının adının ön planda olması ve icâzetnâmelerde müderris isimlerinin yazılmasının da bu uygulamanın bir uzantısı olduğu belirtilmektedir.[18]

İntisab Uygulamasının Rumeli'deki Yansımaları

Osmanlı devlet kadrolarına personel alımında başvurulan intisab sistemi, imparatorluğun her yerindeki atamalarda geçerli olup bunun Rumeli bölgesindeki bazı yansımaları da bulunmaktadır. Biyografik kaynaklardan derlenen ve bilhassa bölge özelindeki çalışmalara katkı sunması amaçlanan bu araştırmadaki intisab örnekleri, çoğu Rumelili ilmiye mensuplarına ait olmak üzere Rumeli bölgesiyle bağlantılı olaylardan seçilmiştir. Bu bölgeyle ilgili aşağıdaki intisab örneklerinin ayrıntısında da görüleceği üzere ilmiye sistemine geçmek veya meslekte ilerlemek isteyen adaylar, yönetici kadro içerisinde sözü geçen ve hatırı sayılan birine intisab etmek suretiyle hareket etmeye çalışmışlardır. Yaptığımız araştırmada bazı yöneticiler ile şeyhülislâm, kadıasker ve diğer bazı ulemâya intisab şeklinde gerçekleşen birçok örnek tespit edilmiştir. Bu tür örneklerin büyük çoğunluğu, ilmiyeye giriş sistemindeki carî uygulamanın bir sonucu olsa da bazıları usulsüz geçişlerden de oluşmaktadır. Konu, aşağıda her iki açıdan da detaylandırılacaktır.

Usule Uygun İntisab Şekilleri

Yöneticiler veya Onlarla Bağlantılı Önemli Bir Kişiye İntisab

Osmanlı ilmiye mesleğine girmek veya meslekte ilerlemek isteyenlerin bazıları sadrazam, vezir, gümrük emini, musâhib-i şehriyârî[19], yeniçeri ağası ve fetva emini gibi bir yönetici veya yöneticiyle bağlantılı önemli bir kişiye intisab ederek (bağlanıp referansını alarak) hareket etmişlerdir. Konuyla ilgili tespit edilen bazı örnekler aşağıdaki şekildedir:

---

[18] Unan, "Patronaj İlişkileri", 38.

[19] Musâhib veya nedim, pâdişahlar başta olmak üzere, büyük şahısların sohbet akradaşıanlamındadır. Zeki, bilgili, görgülü ve hoşsohbet olan bu kişiler, fıkrave hikâye anlatımı yoluylalatîfe ve nükteler yaparak onların hoşça vakit geçirmelerini sağlardı. Musâhib-i şehriyârî ise padişah musâhibi demektir. Bk. *Kubbealtı Lugatı*, "Musâhip-Musâhib" (Erişim 11 Şubat 2022).

Rumeli vilâyeti devşirme oğlanlarından olan Sahhâf Hasan Efendi (ö. 1129/1717), İmâm-ı Sultânî Mehmed Efendi'nin Rumeli kadıaskerliğine teşrîfinden mülâzım olarak tedris hizmetine girmiş, Sadrazam Çorlulu Ali Paşa'ya intisabı sebebiyle de kendisine hâfız-ı kütüblük görevi verilmiştir.[20]Ulemânın birinden mülâzım olarak tedris hizmetine başlayan Habib Efendi (Bosnalı, ö. 1046/1637), Sadrazam Hüsrev Paşa'ya intisab edip ona imamlık yapması ve "Hüsrev Paşa İmamı" lakabıyla meşhur olmasına rağmen merâtib üzere (herhangi bir kayırma olmadan) birçok medresede müderrislik ve Bosna kadılığı yapmıştır.[21]Na'tî Mehmed Efendi (Gelibolulu, ö. 1090/1679-80), bir Mevlevî şeyhine uzun süre hizmetten sonra Nişancı Abdurrahman Paşa'ya intisab etmiş, ardından Edirne'de Çardak nâibliği ile Malkara ve Tekfurdağı (Tekirdağ) müftülüğü görevlerinde bulunmuştur.[22]Fetva Emini Gelibolulu Mahmud Efendi (ö. 1121/1709), ilk tahsilden sonra Emîn-i Fetvâ Kerpinişî Mustafa Efendi'ye intisab ederek müsevvid[23] olarak tayin edilmiştir.[24]Edirneli şair Nâtık Mehmed Çelebi (ö. 1129/1716-17) ise daha önce yeniçeri ağası olan Doğramacı Mehmed Ağa'ya intisab ile mütekâidîn zümresine katılmış ve sarraflık sanatını icra etmiştir.[25]

Ulemâya İntisab

İlmiye mesleğine girmek veya meslekte ilerlemek isteyenlerin bazıları da şeyhülislam, kadıasker, kadı, müderris, reîsü'l-etıbbâ gibi ulemâdan birine intisab ederek hareket etmişlerdir. Bunların önemli bir kısmının genellikle görevdeki şeyhülislâma intisab ederek yola koyuldukları görülmektedir. Kaynaklardaki bilgilere bakıldığında

[20] Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 3/2686-2687. Sahhâf Hasan Efendi'nin devşirmelikten gelip ilmiyenin birçok kademesinde görev yapması, Osmanlı ilmiyesindeki fırsat eşitliğini göstermektedir.
[21] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 1/267.
[22] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1758.
[23] Osmanlı'da çeşitli dairelerde yazışmaları müsvedde olarak hazırlayan kâtiplere "müsevvid" denirdi. Bk. Erhan Afyoncu-Recep Ahıshalı, "Kâtip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Şubat 2022).
[24] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2477.
[25] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 4/2889.

adaylardan bazılarının sadece şeyhülislâma intisab edip tedris hizmetine girdikleri (müderrisliğe başladıkları), bazılarının ise intisab ile birlikte hâmileri sebebiyle başka görevler de aldıkları anlaşılmaktadır (özellikle müderrislik ve kadılık dışında). Bu husus, kaynaklardaki ifadelerden yola çıkılarak tespit edildiğinden, hâmisi sebebiyle başka görevlere atanıp kaynaklarda zikredilmeyen örneklerin bulunması da elbette mümkündür. Konuyla ilgili tespit edilen bazı örnekler şunlardır:

Yenişehir yakınlarındaki Çatalca kazasında doğan Ebûbekir Efendi (Şeyhülislâm Ali Efendi Biraderi, ö. 1089/1678)[26], Rodosî Kösec Ebûbekir Efendi (ö. 1115/1703)[27]ve Edirneli Müsellim Abdurrahman Efendi (ö.1126/1714)[28] ilk tahsilden sonra Şeyhülislâm Minkârîzâde Efendi âsitânesine; Rodosî Hattâtzâde Abdullah Efendi (Edirnevî, ö. 1116/1705) ise Şeyhülislâm Sun'îzâde Seyyid Mehmed Efendi âsitânesine[29]intisab edip kendilerinden mülâzım olmuşlardır.

Yine Rum vilâyetinde Kerpiniş adlı kasabada (Tırhala'da) doğan Kerpinişî Mustafa Efendi (ö. 1093/1682),Şeyhülislâm Minkarîzâde Efendi âsitânesine intisab edip ondan mülâzım olarak tedris hizmetine başlamış ve Şeyhülislâm Minkarîzâde (Yahya) Efendi'nin görevinin sonları ile ardından bu vazifeye gelen Şeyhülislâm (Çatalcalı) Ali Efendi'nin görevinin başlarında fetva eminliği yapmıştır.[30]Edirneli Arıkzâde Mehmed Efendi (ö. 1115/1703) ise Şeyhülislâm Minkarîzâde Efendi âsitânesine intisab edip onun mektupçuluk hizmetinde bulunmuş ve ondan mülâzım olarak müderrislik görevine başlamıştır.[31]

İlmiye teşkilatına geçmek veya bu meslekte ilerlemek isteyen adayların bazıları da (büyük çoğunluğu görevde olanlar olmak üzere) kadıaskerlere intisab etmişlerdir. Müderrisliğe geçiş için başvuru merciinin kadıaskerliklerden biri olması sebebiyle bu yolla mesleğe girenlerle ilgili örnekler daha fazladır. Şeyhülislâmlıkta olduğu gibi burada da sadece bir kadıaskere intisab edip tedris hizmetine girenler bulunduğu gibi intisab ile birlikte şefaatçiler vasıtasıyla başka görevler

[26] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1145.
[27] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2337-2338.
[28] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2594.
[29] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2361.
[30] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1239-1240.
[31] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2203.

alanlar da bulunmaktadır. Bu şekilde tedris hizmetine başlayanlarla ilgili örnekler deaşağıdaki şekildedir:

Rumeli vilâyetindeki Piriştine kasabasında doğup İpek kasabasında büyüyen İpekli Mehmed Efendi (ö. 1019/1610-11), ilk tahsilden sonra Kadıasker Molla Ahmed Efendi âsitânesine[32]; Rumeli vilâyetindeki Nevrekob kasabasında doğan Nâib Mehmed Efendi (ö. 1094/1683), Kadıasker Hocazâde Abdullah Efendi'ye[33]; Beyâzîzâde Mektupçusu Hasan Efendi (Bosnalı, ö. 1121/1709), Kadıasker Beyâzîzâde Ahmed Efendi'ye[34]intisab edip kendilerinden mülâzım olarak ilmiye mesleğine geçmiştir. Ayrıca Serez (Siroz) doğumlu olan Bedreddin Mahmud (ö. 989/1581-82), Anadolu kadıaskerliğinden emekli Mâlûl Emir Efendi'ye intisab edip onun vefatından mülâzım olmuş[35]; Rumeli'deki Manastır şehrinde doğan Nasrullah er-Rûmî (ö. 976/1568-69) ise Kadıasker Kadri Efendi âsitânesine intisab etmesine rağmen Şeyhülislam Sâdî Efendi'den mülâzemet almıştır.[36]

Yine Selanikî Nasuh Efendi (ö. 981/1573), Kadıasker Kadrî Efendi âsitânesine intisab edip onun tezkirecilik hizmetinden mülâzım olarak tedris hizmetine başlamış, daha sonra Lârende ve Amid'de müderrislik göreviyle birlikte fetva görevini yürütmüştür.[37]Saraybosnalı Nergisîzâde Mehmed Efendi (ö. 1044/1635), İstanbul'da Kadıasker Kafzâde Feyzullah Efendi'ye intisab edip hizmetlerinden mülâzım olarak mesleğe geçmiş, Sultan Murad Revan Seferi'ne çıktığında da vak'anüvis olarak tayin edilmiştir.[38]Bosna eyaletindeki Akhisar kazasında doğan Ahmed Efendi (ö. 1115/1703), II. Ahmed devri kadıaskerlerinden Şabanzâde Mehmed Efendi'ye intisab edip ona kethüdâ olmuş ve onun Mekke kadılığına teşrîflerinden mülâzım olarak müderrisliğe başlamıştır.[39]Bosnevî Mehmed Efendi (ö. 1130/1718), Atâullâh Mehmed

[32] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1397
[33] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1254.
[34] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2462.
[35] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/805.
[36] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/511.
[37] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/634.
[38] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 1/238-239.
[39] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2345.

Efendi'ye intisab edip ondan mülâzım olarak ilmiye mesleğine başlamış ve onun kadıaskerliği döneminde tezkirecilik görevi yapmıştır.[40] Selanikli Kâtib Mahmud (ö. 983/1576), Kadıasker Kadri Efendi âsitânesine intisab edip onun tezkirecilik hizmetinden mülâzım olarak mederrisliğe atanmıştır.[41]Selanikî Mehmed (Bahşî, ö. 1038/1628-29) ise Kadıasker Ganîzâde Nâdirî Mehmed âsitânesine intisab edip ondan mülâzemet alarak tedris hizmetine başlamış ve kırk akçe medreseden mâzul iken Kadıasker Ganîzâde'ye kâtiplik yapmıştır.[42]

İlmiye mesleğine kadı, müderris, reîsü'l-etıbbâ gibi ulemâdan birine intisab ederek girenler de bulunmaktadır. Konuyla ilgili tespit edilen örnekler de şunlardır:

Bosna vilâyetindeki Akhisar beldesinde doğan Hasan el-Kâfî (ö. 1025/1616), Bosna kadısı Bâlî Efendi'ye intisab edip (hizmetlerine vâsıl) mülâzım olmuş, bazı kadılıklarda bulunduktan sonra tekâüd tariki ile Akhisar kadılığına kayd-ı hayatla tayin olmuş ve bu görevde yirmi seneden fazla kalmıştır.[43]Gelibolulu Sürûrî Mustafa (ö. 969/1562), Muhyiddin el-Fenârî'nin İstanbul kadılığı görevinde ona nâiblik, Anadolu kadıaskerliği görevinde tezkirecilik hizmetinde bulunmuştur. Bu görevi esnasında bazı sırları ifşa etmesi suçlaması ile görevinden ayrılıp Emîr BuhârîZâviyesi şeyhi Nakşibendî Mahmud Efendi'ye intisab eden Sürûrî Efendi, hac dönüşünde de mülâzemetle müderrislik görevine başlamıştır.[44]Bosnalı Mâhir Abdullah Efendi (ö. 1122/1710), İstanbul'da Şabanzâde Mehmed Efendi'ye intisab edip onun Mekke kadılığına teşrîfinden[45]; Dimetokalızâde Ahmed Efendi (ö. 1121/1709), Arıkzâde Mehmed Efendi'nin Medine kadılığına teşrîfinden mülâzım olarak tedris hizmetine girmiştir.[46]Babası Rumeli kadısı olan Nihâlî Mehmed Efendi (ö. 1027/1618), bir kadıya[47]; Bosnalı Koçbaş Mahmud Efendi (ö.

[40] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2690.
[41] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/756.
[42] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 1/390.
[43] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1490.
[44] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/295-296.
[45] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2492.
[46] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2463.
[47] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1564.

1081/1670) ise ulemânın birine[48]intisab edip kendilerinden mülâzım olarak müderrislik görevine başlamıştır.

İlmiye teşkilatı mensuplarından bazıları ise bu mesleğe ya girmeden ya da meslekte iken bir meşâyihe intisab edip bundan sonraki hayatlarını ilgili tarikata hizmet ile geçirmişler ya da müderrislikle birlikte tarikat bağlılıklarını da devam ettirmişlerdir. Konuyla ilgili tespit edilen bazı örnekler de şunlardır:

Üsküplü Mekkî Mehmed Efendi (ö. 1091/1680), kırk akçe medreseden mâzul iken Nakkâş Mustafa Paşa'ya imam tayin edilmiştir. Bu görevde iken Girit Seferi'ne katılan ve İstanbul'a dönüşte Şeyh Abdülahad en-Nûrî'ye intisab ederek Halvetiye tarikatına giren Mekkî Mehmed, şeyhinin vefatıyla tekrar müderrisliğe dönmüştür.[49]Filibeli Mahmud Efendi (Baba Çelebi, ö. 987/1579) ilk tahsilden sonra tasavvuf yoluna girip bazı zühd ve takvâ ehline intisab etmiştir.[50] Edirne'de doğan Hasan Dede (ö. 976/1568-69) ise ilk tahsilden sonra Halvetiyye tarikatının Sünbüliyye kolunun kurucusu Sünbül Sinan Efendi'ye intisab etmiş, ardından Merkez Efendi'ye hizmet edip Kahire'ye gitmiş ve burada Halvetiyye-Gülşeniyye tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî'ye tabi olmuştur.[51]

İltimas Açısından İntisab(İntisab Uygulamasında Su-i istimal)

Osmanlı ilmiye mesleğine girmek için "tarîk ile mülâzımlık" denen mevâlî kadrolarının oluşturduğu mülâzemet yolları dışında usulsüz bazı yollar da denenmiştir. Devlet tarafından pek de onaylanmayan bu usule aykırı giriş yöntemlerinden birincisi saray, iç-ahur, saraçhane ve şehzade hocaları ile yeniçeriler, sipahiler, topçular, kalafatçılar[52] ve kilerciler gibi

[48] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/996.
[49] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1188-1189.
[50] Ali. b. Bâlî, *el-Ikdu'l-Manzûm fî Zikri Efâzıli'r-Rûm*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 642.
[51] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/675-676.
[52] Osmanlı'da ahşap gemilerin tahta aralıklarına zifte bulanmış üstüpüler (yoluntu ve artık pamuk ipliği veya didilmiş kenevir) sıkıştırıp üzerine zift sürmeye kalafat; tersane veya gemilerde bu işi yapanlara da kalafatçı denirdi. Bk. Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü* (İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2010), "Kalafat, Kalafatçı", 305.

devletin diğer hizmet alanlarındaki kişilerin mesleğe girme çabalarıdır. Mevcut görevlerinin yanı sıra ulemâdan da ders okuyup icâzet almak suretiyle ilmiyeye girmeye çalışan bu kişiler, taleplerini görev yaptıkları birim amirleri vasıtasıyla kadıaskerliğe iletmişlerdir. İkinci usulsüz giriş yöntemi; hanedan ailesi, bazı devlet görevlileri veya toplumun önde gelen kişileri aracılığıyla ilmiyeye girmeyi ifade eden şefaat (aracılık) yoludur (şefaat ile tavassut). Üçüncüsü ise mülâzım olmadığı halde bir vesileyle atanmak veya ölen kadı ve müderrislerin yerlerine geçmek suretiyle başka birinin kimliğini kullanarak hile ile ilmiyeye girme çabasıdır (ecnebi girişi). Sistem dışı kabul edilen bu üç yol da devlet tarafından olabildiğince engellenmeye çalışılmıştır.[53]

Ulemâ çocuklarının imtiyazlı bir statü ile mülâzemet almaları da sistemin bir diğer problemli yönüdür. Nitekim ilmiye sisteminde mülâzım verebilecek yüksek dereceli ulemâ evladı için "mevâlîzâde kanunu" gibi özel uygulamalar bulunduğu, ulemâ çocuklarının sıraya girmeden ve boş kadroları beklemeden mülâzım sayıldığı veya padişahın özel hatt-ı hümâyunu ve ileri gelen ulemânın müstakil arzlarıyla mülâzım olabildikleri bilinmektedir.[54]Sistemdeki bu usulsüzlükler hakkında ilgili dönemlerde birçok şikâyet olmuş ve problemin düzeltilmesiyle ilgili bazı fermanlar da yayımlanmıştır. Dönemin düşünce adamlarından Koçi Bey'in konuyla ilgili tespitleri ve tarihçi Âli Mustafa Efendi'nin de sert eleştirilerinin olduğu belirtilmektedir.[55] İlmiye mesleğine usûlsüz olarak gerçekleşen bu geçişlerden konumuzla ilgili olanı aracılık (şefaat)yoluolup detayları aşağıda verilecektir.

Osmanlı'da mevâlî denen yüksek dereceli kadılar ile yüksek dereceli müderrislerin yanı sıra diğer devlet görevlileri ve toplumun önde gelenlerinin de şefaat (aracılık, himaye ve tavsiye) ile ilmiye sistemine mülâzım kattıkları bilinmektedir. Şefaatten kasıt, hanedan üyeleri, devlet görevlileri veya toplumdaki ileri gelen kişiler aracılığı ve ricası ile ilmiye mesleğine geçiştir. Bu mesleğe giriş için mülâzemet yollarından ayrı olarak mevcut ilişki ağlarını da kullanan ve hanedan üyeleri ile beylerbeyi, sancakbeyi, defterdar ve kapıağası gibi hâmileri olan öğrenciler (danişmendler), şefaat yolunu da kullanarak mülâzım

[53] Beyazıt, *İlmiyye Mesleğinde İstihdam*, 43-49.
[54] Unan, *Fatih Külliyesi*, 215-216.
[55] Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Mart 2022).

olabilmişlerdir. Şefaat ile ilmiyeye geçiş sistemi, hanedan üyeleri, diğer devlet görevlileri ve yüksek dereceli ulemâdan oluşan aracıların kadıaskerliğe arz göndererek talebesi ya da müntesibi için mülâzemet talebinde bulunması suretiyle işlediği gibi vezîriazam veya beylerbeyi gibi arz yetkisine sahip bazı görevlilerin padişaha doğrudan arzda bulunması şeklinde de gerçekleşmiştir.

Öte yandan, hatt-ı hümâyunla mülâzım olup aracıları bilinmeyen pek çok atama örneği de bulunmaktadır. Şefaat ile intisab mekânizmasını kullananlar, sıradan kişilere göre daha kolay mesleğe girmiş olsalar da mevcut uygulamalar eleştiri ve şikâyet konusu olmuş, devlet de özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısında bu şekilde mesleğe girişi engellemeye çalışaraktarîk ile ilmiyeye geçişi ön plana çıkarmış ancak bu konuda pek de başarılı olunamamıştır. Uzun süre mülâzımlık bekleyen kişilerin de umut kaynağı olan şefaat yolu, özellikle hocasının vefatından sonra mülâzemet sırasını bekleyenler tarafından tercih edilmiştir. Örneğin Rumeli kadıaskerliğinden emekli iken vefat eden Abdülkerim Efendi'nin öğrencisi Ustrumcalı Mehmed'in rûznâmçedeki kaydının yanında "Beylerbeyi Mehmed Paşa iltimasıyla hatt-ı hümâyunla mülâzım oldu" ifadesi bulunduğu ve Mekke kadısı iken vefat eden Seyfullah Efendi'nin öğrencisi Hâbil'in ise medrese inşasındaki hizmetlerinden dolayı Rumeli Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın ricası üzerine mesleğe geçtiği kaydedilmiştir.[56]

Daha önceki bölümde intisab vesilesiyle ilmiye mesleğine giren ve usulüne göre hareket eden veya terfi edenlerden bahsedilmişti. Bu bölümde ise intisab veya himaye kaynaklı iltimas, diğer bir deyişle intisab uygulamasındaki suistimal incelenecektir. Burada da daha önce adı geçen yöneticiler ile ulemâdan bazılarının iltimasa sebep oldukları görülmektedir.

Merkezî yönetimin, etrafında güvenilir kişileri görme arzûsundan kaynaklanan ve bu yüzden de meşru gördüğü intisaba dayalı ilişkiler ağı, daha çok nüfuz ticareti üzerine kurulması ve şahsi ilişkilerin ön planda olması sebebiyle kötü kullanıma da son derece müsait olup zamanla ehliyet ve liyakati geri plana itmiştir. İleri gelen ulemânın, çocuklarını

[56] Beyazıt, *İlmiyye Mesleğinde İstihdam*, 89-93.

medreselere göndermek yerine kendilerinin okutması, onlara icâzet vermesi ve onları mülâzım etmesi de sistemin suistimale sebep olan başka bir yönüdür. Bir babanın evladına karşı tam tarafsız olamayacağından hareketle, liyakat sahibi olmadıkları halde yüksek mevkilere gelen bu ulemâzâdenin, hem ilmî seviyeyi düşürdükleri hem de bulundukları makamlarda işlerin çıkmaza girmesine sebep oldukları anlaşılmaktadır. İlmiye teşkilatında intisab mekânizması kaynaklı birçok iltimas örneği görmek mümkündür.

Özellikle üst düzey görevlerde bulunan şeyhülislâm, padişah hocası ve kadıasker gibi etkili ve yetkili kişiler ile saray nezdinde büyük bir itibara sahip olan Molla Fenârî, Ebüssuûd ve Hoca Sâdeddin Efendi gibi meşhur ulemâ ailelerinin, liyakat sahibi olmasalar bile kendi çocukları, akraba veya tanıdıklarının çocukları ile kendilerine intisab edenleri çeşitli vesilelerle bir göreve getirdikleri bilinmektedir. III. Mehmed'in bu konuda musahiplerinden (mukarriblerinden) birisine duyduğu rahatsızlığı dile getirdiği de rivayet edilmiştir.[57] Osmanlı ulemâsının tamamını göz önüne aldığımızda iltimasa dayalı bu tür örneklerin çok fazla olmadığı söylenebilse de bu yolla görev alan kişilerin geldikleri önemli mevkilerve burada sebep oldukları problemlerin etkisinin fazla olduğu anlaşılmaktadır.[58]

İlmiye sistemine girişte iltimasın olduğu bir diğer yöntem ise ecnebi girişi olarak ifade edilen ve reâya (halk, yönetilen) statüsünde iken hile ile ilmiyeye girme yoludur. Vezîriâzam ve diğer devlet büyüklerinin rol oynadığı bu yöntemle, meslekten olmayan pek çok cahil kişi, vezîriâzam ve diğer ekâbire intisab ederek ilmiyeye girmiş ve kısa sürede terfi etmiştir. Bu yöntemde, kanûn-ı kadîmdeki[59] ilmiyeye giriş kuralları yerine getirilmeden, diğer bir deyişle mevâlî hizmetinde bulunulmadan ve ruznamçeye de kaydolmadan hile ile (suistimal araçları kullanılarak) mesleğe girilmiştir.[60]

---

[57] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965), 180-181. Ayrıca bk. Unan, "Patronaj İlişkileri", 39.

[58] Unan, "Patronaj İlişkileri", 39-40.

[59] Kânûn-ı kadîm, Osmanlı'da geleneksel olarak uygulanan ve sürekli geçerli olan kurallar anlamında olup "Kânûn-ı kadîm oldur ki evvelin kimse bilmeye" ifadesiyle tarif edilmiştir. Bk. Halil İnalcık, "Kanun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Şubat 2022).

[60] Beyazıt, *İlmiyye Mesleğinde İstihdam,* 93-94.

Osmanlı ilmiye mesleğine câri giriş yöntemlerinden olan mülazemetin bazı yollarının da iltimas açısından konumuzla alakası bulunmaktadır. Nitekim ilmiye sisteminde "mevâlîzâde kanunu" gereği ulemâ çocuklarının padişahın özel hatt-ı hümâyunu ve ileri gelen ulemânın müstakil arzlarıyla mülâzım olabildikleri bilinmektedir.[61] "Müstakillenmülâzemet" denen bu mülâzemet yolu, genellikle ulemâ ve şeyh çocukları (mevâlîzâde ve meşâyihzâdeler) için kullanılmış olsa da hizmetinden memnun kalınan bazı öğrencilerin de bu şekilde mülâzım olarak tedris hizmetine başladıkları belirtilmiştir.[62] İşte müstakillen mülâzemetteki "hizmetinden memnun kalma" ifadesinin yoruma açık olduğu ve bu gerekçenin ehil olmayanları kayırma amaçlı da kullanılabildiği anlaşılmaktadır.

Aşağıda, ilmiyeye girişteki intisab uygulaması vasıtasıyla yapılan bazı iltimas örnekleri verilecektir:

Yöneticiler veya Bazı Önemli Kişiler Vasıtasıyla

Mora adası şehirlerinden Balyabadra adlı kasabada doğan Mehmed Efendi (ö. 1003/1595), mülâzemetten sonra Vezîriâzam Sinan Paşa'ya intisab edip onun himmetiyle (yardımıyla, aracılığıyla) kısa sürede kırklı seviyedeki Hacı Hasanzâde Medresesi'ne müderris olarak atanmış, ardından on akçe terakkî ile hâric rütbesine yükseltilmiştir.[63] Bosna'nın Nişne kasabasında doğan Bosnevî Kassâm Mehmed Efendi (ö. 1104/1693)[64], tespit edebildiğimiz kadarıyla hiçbir ilmî çalışması bulunmamasına rağmen Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa kaptan-ı derya (deniz kuvvetleri komutanı) iken ona imamlık yapmış ve onun aracılığıyla yükselmiştir. Merzifonlu sayesinde uzun bir müddet askerî kassâm[65] olarak da çalışan Mehmed Efendi, mülâzemetten sonra birçok

[61] Unan, *Fatih Külliyesi*, 215-216.
[62] Beyazıt, *İlmiyye Mesleğinde İstihdam*, 43.
[63] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1075.
[64] UşşâkîzâdeİbrâhîmHasîb Efendi, *Zeyl-i Şekâik*, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 981-982.
[65] Askerî kassâm, Osmanlı'da askerî zümrenin mallarını tespit eden komisyondaki kadılık memuruna denir. Kendisi dışında beytülmalci, müfettiş ve kâtibin de bulunduğu bu komisyon, ölenin malını tespit edip deftere kaydederdi.

müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur.[66]Rumeli'deki Siroz (Serez) kasabasında doğan Dahkî Mustafa Efendi (ö. 1090/1680), Kadıasker Bostanzâde Mehmed Efendi âsitânesine intisab edip ondan mülâzemet alarak müderrisliğe başlamıştır. Daha sonra Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya intisabı sebebiyle Boğazhisarı seferinde orduyı hümâyun kadılığına atanan ve Siroz kazasını arpalık olarak alan Dahkî Mustafa, birçok kadılık göreviyle birlikte üç defa İstanbul kadılığı yapmıştır.[67]

Rumeli kadıaskerlerinden İvaz Efendi (ö. 994/1586), Vezîriâzam Rüstem Paşa'nın adamlarından Şehsüvar Ağa'ya hoca olması sebebiyle vezîriâzam ve padişah vasıtasıyla def'aten (bir defada, ilk olarak) otuz akçe ile Edirne'deki Beylerbeyi Medresesi'ne müderris olmuştur.[68] Celalzâde Salih Efendi'nin kadılığı döneminde ona intisab edip Halep ve Şam mahkemelerinde naiblik yapan ve bir müddet sonra kapıcıbaşı iken Vezîriâzam Mehmed Paşa'ya hoca olan Saraybosnalı Bedreddin Mahmud (ö. 976/1568-69), aynı vezîriâzam şefaatiyle Mâlûl Efendi'den mülâzım olup tedris hizmetine girmiştir.[69]Vezîriâzam İbrahim Paşa himmeti ile Belgrad müftülüğüne atanan ve iç il itibari ile Sahn payesi alan Unkûd Süleyman Efendi (ö. 1030/1621), daha sonra Sultan Murad-ı Gâzi Medresesi müderrisliği, Sahn tahillesi[70] ve üç kez Selanik müftülüğü görevlerinde bulunmuştur.[71] Veysî Çelebi (ö. 1037/1627-28), Kadıasker Salih Molla Efendi âsitânesine intisab edip ondan mülâzım olduktan sonra

---

Bk. Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü* (İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2010), "Kassâm-ı askerî", 324.

[66] Şeyhî, *Vekâyiü'l-fudalâ*, 3/1946-1947. Ayrıca bk. Çiftçi, *Süleymaniye Dârülhadisi*, 384-385.

[67] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1169-1170. Dahkî Mustafa Efendi'nin ilginç bir özelliğinden de bahsedilir. Nitekim onun çizmelerini hiç çıkarmadığı, İslam meşâyihi ve vezir meclislerinde bile çizme ile oturduğu; yaygı (kilim, halı vs.) olan bir yere vardığında, uşaklarının (çukadar) çizmelerin altındaki tozu bir mendil ile silip temizledikleri belirtilmektedir (a.mlf., *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1171.

[68] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/865.

[69] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/514.

[70] Müderrislerin cârî atama usulüne aykırı olarak yükselmeleri veya birkaç paye birden terakkî etmelerine "tahilletarîki" denir (bk. Cahid Baltacı, "Medrese ve Elemanları", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)* 16/3 (1977), 136. Tahille uygulamasının özellikle Sahn aşamasında yapıldığı anlaşılmaktadır. Bazı örnekler için bk. Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1616-1617, 1626-1627; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şekâik*, 561; Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 1/928.

[71] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1612-1613.

Vezîriâzam Güzelce Ali Paşa himmeti ve daha sonra Kadıasker Ganîzâde Efendi ihsanıyla toplamda yedi kez Üsküp kadılığı görevinde bulunmuştur.[72] Bosnevî Salih (ö. 1043/1633-34), Vezîriâzam Hüsrev Paşa himmeti ile Kudsîzâde Efendi yerine Kudüs kadılığına atanmış ancak âsitânenin onaylamaması (âsitâneden temkin olunmaması) sebebiyle burası Sermahfilzâde (Mehmed) Efendi'ye verilmiştir.[73]

Bâlî Efendi (Bosnevî, ö. 990/1582-83),Vezîriâzam Mehmed Paşa şefaati ile bazı büyük ulemâdan mülâzım olarak tedris hizmetine başlamış ve yine onun himmetiyle kısa sürede medrese derecelerinde yükselmiştir. Kırk akçe medreseden münfasıl iken hâric elli ile Kızılmusluk Medresesi'ne ilk müderris olarak atanan ve bir müddet sonra yerinde Sahn pâyesi alan Bâlî Efendi, Saraybosna mevleviyet derecesine yükseltildiğinde ise buranın ilk kadısı olmuştur.[74]Sadrazam Hüsrev Paşa âsitânesine intisab etmesi, sonraki atamalarında etkili olan Bosnalı Ağa İmamı Mehmed Efendi (ö. 1040/1631), Hüsrev Paşa'nın Erzurum'da Abaza Mehmed Paşa üzerine ordu kumandanı (serasker) olduğu sırada ona ocak imamlığı yapmış, İstanbul'a dönüşte yine Hüsrev Paşa himmetiyle Bursa'daki Sultâniye Medresesi'ne müderris olmuştur.[75]İlim tahsilinin başlarında sadrazamlardan Köprülüzâde Ahmed ve Köprülüzâde Mustafa Paşa'lara intisab edip onların desteğini alan Serhaddî Mustafa Efendi (Saraybosnalı, ö. 1086/1675-76), birçok medresede görev yaptıktan sonra Kudüs pâyesi ilavesiyle (zamîmesiyle) Belgrad kadılığına, ardından Bosna, Filibe, İzmir ve Belgrad (ikinci kez) kadılıklarına atanmıştır.[76]Serhaddî Efendi'nin genellikle memleketi civarındaki kadılıklara atanması, sadrazam desteğininbir sonucu olmalıdır.

Yine dedesi kadıasker, babası ise kadıolan Hasan b. Zeyneddin Mehmed(ö. 964/1556-57), bazı müderrislik ve kadılık görevlerinden sonra Vezîriâzam Rüstem Paşa âsitânesine intisab edip onun desteğiyle birkaç kez Selanik ve Sidrekapısı kadılıklarına atanmış ve buralardaki

[72] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik,* 2/1752-1757.
[73] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik,* 2/1846-1847.
[74] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik,* 1/849.
[75] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ,* 1/208.
[76] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ,* 2/1096-1097.

mukataaların tahsili işlerine müfettiş olarak görevlendirilmiştir.[77] Saraybosnalı Ayasofya Hatibi Şeyhülkurrâ Şaban Efendi (ö. 1097/1686), bazı önemli camilerde imamlıktan sonra Sadrazam Merzifonlu Mustafa Paşa'ya intisab edip onun yardımıyla Süleymaniye Camii hatipliğine atanmış, bir müddet sonra da Ayasofya-i Kebîr Camii hatipliği tevcih edilerek şeyhü'l-eimme ve reîsü'l-hutabâ olmuştur. Kur'an ilimleri ve tecvid konularındaki maharetiyle bilinen Şaban Efendi'nin, Sadrazam Merzifonlu Mustafa Paşa indinde bir baba gibi olduğu da kaydedilmektedir.[78]

Rumeli'deki Kırkkilise kasabasında doğan şair Haylî Ahmed Efendi (ö. 1098/1686-87), Sadrazam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'ya intisab edip ona tezkirecilik[79] yapmış, daha sonra Sadrazam Merzifonlu Mustafa Paşa'nın da desteğini alarak mevkûfatçı (mevkûfâtî)[80] verûznamçe-i evvel[81] görevlerinde bulunmuştur.[82]Ohrili Arabacı Ali Paşa (ö. 1104/1693), mülâzemetten sonra Vâlide Sultan Kethüdâsı Şahin Ağa'ya imam olmuş, ardından hemşehrisi Eğriboz muhafızı Halil Paşa vasıtasıyla Lefke kadılığı ve kasaba zâbitliği görevlerinde bulunmuştur. Daha sonra Kamaniçe kalesine defterdarlık göreviyle gönderilen ve ardından Köprülüzâde (Fâzıl) Mustafa Paşa'ya intisab edip sadrazamlığı döneminde kethüdâlık görevine getirilen Ali Paşa, bu arada yeniçeri ağalığı ve rikâb-ı hümâyun kaymakamlığı görevlerinde bulunmuş, daha sonrada şehit olan Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa yerine sadrazam olmuştur.[83]

İstanbul Tophaneli olan Mahmud Efendi (ö. 1130/1718), ilk tahsilden sonra Şeyhülislâm Ankaravî Mehmed Efendi'ye imamlık

---

[77]Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/275.

[78] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1413-1414.

[79] Osmanlı'da sadrâzam ve vezirlerin özel kalem müdürlüğünü yapan görevlilere tezkireci denirdi. Bk. *Kubbealtı Lugatı*, "Tezkereci-Tezkireci"(Erişim 11 Şubat 2022).

[80] Mevkûfât, vakfedilmiş mallar ve mülkler olup mevkûfâtçı (mevkûfâtî) ise Osmanlı mâliye teşkîlâtındamevkûfât adı altında toplanan gelir işleriyle meşgul olan memurlara denir. Bk. *Kubbealtı Lugatı*, "Mevkûfat" (Erişim: 11 Şubat 2022).

[81] Rûznamçe-i evvel, Osmanlı'da Hazîne-i Âmire dâiresinin yöneticisine denirdi. Bk. *Kubbealtı Lugatı*, "Ruznamçe" (Erişim: 11 Şubat 2022)

[82] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1598.

[83] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2002. Hayatı hakkında bk. Abdülkadir Özcan, "Ali Paşa, Arabacı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2022).

hizmetinde bulunmuş, ardından Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya intisab edip ona imamlık yapmış ve onun himmetiyle Şeyhülislâm Ali Efendi'den müstakillen mülâzım olmuştur. Daha sonra Merzifonlu ile Peç (Beç) Seferi'ne birlikte katılıp ardından bazı dersiye ve medreselere müderris olarak atanan ve bazı görevlerinde yerinde terakkî eden Mahmud Efendi, akabinde Sultan II. Mustafa'ya ikinci imam (imâm-ı sânî) olarak atanmıştır. Bu arada birçok medreseye atanıp yine bazılarında yerinde terakkî eden Mahmud Efendi kadılık mesleğine geçmiş ve burada da birçok zamîme (ilâve gelir) ile önemli kadılık görevlerinde bulunmuştur. Edirne Vakası sebebiyle Sultan II. Mustafa Edirne'deki Hafsa kasabası bölgesine geldiğinde ise Rumeli kadıaskeri olmuştur.[84]

Şair Sükkerî Zekeriya Efendi (Saraybosnalı, ö. 1097/1685-86), Sadrazam Köprülüzâde Fazıl Ahmed Paşa âsitânesine intisab edip divan-ı hümâyun kâtipliği görevine getirilmiştir.[85] Rumeli'deki Prizren kasabasında (Kosova'da) doğan şair Tecellî Zülfikar Efendi (ö. 1100/1689), Sadrazam Tekfurdağlı Mustafa Paşa'ya intisab edip onun yeniçeri ağalığı görevi döneminde divan efendiliği (kâtipliği) görevinde bulunmuş ve son olarak piyade mukabeleciliği yapmıştır.[86]Süleyman Efendi (Bosnalı, ö. 1095/1684), İstanbul'da Vâlide Sultan Kethüdâsı Mustafa Efendi'ye intisab edip ona imamlık yapmış ve onun himmetiyle Şeyhülislâm Minkarîzâde Mustafa Efendi'ye intisab edip ondan mülâzım olarak tedris hizmetine başlamıştır.[87] Saraybosnalı Allâmek Mehmed Efendi (ö. 1046/1637), İstanbul'da Silahtar Mustafa Paşa âsitânesine intisab edip ulemânın birinden mülâzım olarak birçok medresede müderrislik yapmış, ardından yine Silahtar Mustafa vesilesiyle Halep kadılığına atanmıştır.[88]Bosna vilâyetindeki Mostar kazasında doğup İstanbul'daki Galata Sarayı'nda çalışan gençler arasına (gılmânân-ı şehriyârî zümresine) dâhil olan ve bu arada başka bazı görevler yapan Rüşdî Ahmed Efendi (ö. 1111/1700) ise İstanbul'da tanışıp bir müddet

[84] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2698-2699.
[85] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1615.
[86] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/1904-1905.
[87] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1274-1275.
[88] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 1/259-260.

medresesinde kaldığı Sultan Ahmed Medresesi müderrisi Mirzâ Mehmed Efendi aracılığıyla (takribiyle) Musâhib-i Şehriyârî Mustafa Paşa âsitânesine intisab edip onun nedimlerinden biri olmuş ve daha sonra mülâzemetle tedris hizmetine girmiştir.[89]

Ulemâ Vasıtasıyla

Şehülislam Zekeriya Efendi'nin oğlu Şeyhî Lütfullah Çelebi (ö. 1041/1632), muhtemelen babası sebebiyle yedi kez Filibe kadılığı yapmış ve bu son görevi esnasında Anadolu kadıaskerliği pâyesi almıştır.[90]Bosnevî Mahmud (ö. 1037/1627), Kadıasker Kethüdâ Mustafa âsitânesine intisab edip ondan mülâzım olduktan sonra kısa sürede kırk akçelik medrese seviyesine yükselmiş ve bu arada Kethüdâ Mustafa'ya tezkireci ve damat olmuştur.[91]Babası sultanın kapıcılarından olan Kapucuzâde Ahmed Efendi (ö. 1088/1677) ise Kadıasker Hocazâde Abdullah Efendi âsitânesine intisab edip ondan mülâzemet alarak ilmiye mesleğine girmiş, bazı müderrislik ile kadılık görevlerinden sonra Şeyhülislâm Ebû Saîd Efendi'nin oğlu Ahmed Efendi'nin Selanik kadılığı görevinde onun nâibliğini yapmış onun ricasıyla yeni inşa edilen Şeyh Muhyiddin el-Kocevî Medresesi'ne tayin olmuştur.[92]

Kaynaklar

Afyoncu, Erhan-Ahıshalı, Recep. "Kâtip". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/katip#2-osmanli-donemi

Ali. b. Bâlî. *el-Ikdu'l-Manzûm fî Zikri Efâzıli'r-Rûm*. haz. Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Atâî, Nev'îzâde. *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şekâik*. haz. Suat Donuk. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

Baltacı, Cahid. "Medrese ve Elemanları". *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)* 16/3 (1977), 133-141.

Baltacı, Cahid. *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*. 2 Cilt. İstanbul: İFAV Yayınları, 2005.

[89] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 3/2296.
[90] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1831-1833.
[91] Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1742.
[92] Şeyhî, *Vekâyiu'l-Fuzalâ*, 2/1126.

Beyazıt, Yasemin. *Osmanlı İlmiyye Mesleğinde İstihdam (XVI. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Çiftçi, Mehdin. *Süleymaniye Dârülhadisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013.

Halaçoğlu, Yusuf. *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.

İnalcık, Halil. "Kanun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kanun--hukuk#2-mali-yonetim-ve-kamu-yonetimi

İpşirli, Mehmet. "Kalemiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 6 Mart 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kalemiye (06.03.2022).

İpşirli, Mehmet. "Müderris". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Mart 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/muderris#2-osmanlilarda

İpşirli, Mehmet. "Mülâzemet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Mart 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mulazemet

İpşirli, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik". *Belleten* (TTK) 61/232 (Aralık 1997), 597-699.

Kubbealtı Lugatı. Erişim 11 Şubat 2022. http://www.lugatim.com

Kütükoğlu, Mübahat. *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadi Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

Özcan, Abdülkadir. "Ali Paşa, Arabacı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-pasa-arabaci

Şeyhî Mehmed Efendi. *Vekâyiu'l-Fuzalâ*. haz. Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Tatlısumak, Uğur. *Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkileri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Unan, Fahri. "Osmanlı Resmî Düşüncesinin 'İlmiye Tarîki' İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri", *Türk Yurdu* 11/45 (Mayıs 1991), 33-41.

Unan, Fahri. *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

UşşâkîzâdeİbrâhîmHasîb Efendi. *Zeyl-i Şekâik*. haz. Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965.

Yılmaz, Fehmi. *Osmanlı Tarih Sözlüğü*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2010.

MAARİF NEZARETİ TEFTİŞ RAPORLARINA GÖRE II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ'NDE RUMELİ'DE OSMANLI EĞİTİMİ VE EĞİTİM KURUMLARI

Ebubekir KEKLİK[*]

Giriş

Türkiye'nin siyasî tarihindeki gelişmelerle eğitim alanındaki gelişmeler arasında paralellik mevcuttur. Batı ülkeleri karşısında, ardarda gelen siyasî ve askerî yenilgiler, Osmanlı idarecilerini geleneksel kurumların yeniden tanzim edilmesine zorladı. Batı'yla ilk karşılaşma öncelikle savaş meydanlarında olduğu için, Batı'nın üstünlüğünün ilk görüldüğü yer de savaş meydanları oldu. Bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak Osmanlı modernleşmesi ilk olarak askerî kurumlarda başladı. Askerî alandaki modernleşme çalışmaları ister istemez başka alanlara da sirayet edecekti. Modern bir askerî teşkilat için bütün devlet yapısının tanzimi gerekliydi. Öncelikle sağlam bir malî yapı ve vergi sistemi kurulmalıydı, sağlam bir malî yapı ve vergi sistemi bunları idare edecek iyi yetişmiş bir bürokratik kadro ile mümkündü. Ayrıca yeni sistemi yönlendirecek gelişmiş bir adlî nizama ihtiyaç vardı. Bütün bunlar ancak iyi işleyen ve ihtiyaca cevap verebilecek bir eğitim anlayışıyla mümkün olabilirdi. Bunun için eğitim sisteminin de yeniden yapılandırılması gerekmiştir.[1]

Ordunun Avrupa usullerine göre yeniden yapılandırılıp eğitilmesiyle başlayan modernleşme süreci, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren askerî mühendishanelerin kurulmasıyla başlayıp XIX. yüzyılda ordunun cerrah ihtiyacını karşılamak için açılan askerî tıp okulunun ve

[*] Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, e-posta: ebubekirkeklik@hotmail.com, ORCID: 0000-0002- 7982-8980

[1] İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 27.

harp okulunun tesisiyle ileri bir safhaya ulaştı. Mekteb-i Tıbbiye'nin kurulmasında öncelikle ordunun ihtiyaçlarının karşılanması düşüncesi vardı.[2]Bu durum, Osmanlı modernleşmesi ve askerî ihtiyaçlar arasındaki bağlantıyı gösteren önemli bir işarettir. Nitekim ilk modern Osmanlı sivil mekteplerinin ortaya çıkması da yenilenen askerî kurumların ihtiyaçlarının karşılanmasıyla ilgilidir.

Askerî eğitimle başlayan eğitimde modernleşme süreci kısa zamanda sivil alana da taşınmak mecburiyetindeydi; taşındı da, ancak imparatorluğun son günlerine kadar askerî okullara kıyasla sivil okullar ikinci planda kaldı.[3] Bunun en önemli sebebi, Osmanlı modernleşmesinin, varolma mücadelesinin bir sonucu olmasıydı. Hem merkezde hem de taşrada açılan ilk modern devlet okulları askerî okullardı. Geleneksel Osmanlı ilkokulları olan sıbyan mekteplerinin ıslahına teşebbüs edilmesi fikrinin arkasında yatan esas sebep de modern askerî okullar için temel eğitimini iyi almış öğrenciler bulabilmekti. Böylece askerî okullara giden çocuklara temel eğitim verilmek zorunda kalınmayacak, eğitim-öğretime daha üst bir seviyeden başlanabilecekti.[4]

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'ne kadar düzenli ve merkezî bir eğitim sistemi mevcut değildi. Eğitim de tıpkı adliye işleri gibi ulemanın kontrolündeydi. Ancak 1857'de Maarif-i Umumiye Nezareti'nin kurulmasıyla merkezî bir eğitim sisteminin temelleri atılmış oldu. Bu sebeple, Maarif Nezareti'nin kurulması eğitimin merkezî bir düzene bağlanması ve yaygınlaştırılması açısından son derece önemli bir gelişmedir.

Maarif Nezareti'nin kurulmasından sonra eğitim işlerinin tek elde toplaması için çalışmalara başlandı. Ancak bu konuda arzu edildiği seviyede bir merkezî düzenin imparatorluğun sonuna kadar kurulamadığı bilinmektedir. Devletin, eğitimi merkezî bir idâreye bağlama çabalarına rağmen özellikle imparatorluğun nispeten devlet otoritesinin giremediği yerleri başta olmak üzere pek çok bölgesinde geleneksel eğitim kurumları

---

[2] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,2003), 186; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, trc. Metin Kıratlı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993), 85.

[3] Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) - İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*-, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 44.

[4] Aziz Berker, *Türkiye'de İlk Öğretim I*, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945), 4.

bu merkezî denetimden uzak olarak varlıklarını devam ettirmiştir. Ayrıca diğer nezaretler de ihtiyaç duyduğu elemanları yetiştirmek için okullar kurabiliyordu. Maarif Nezareti'nin denetiminden uzak, bizzat padişahlar tarafından kurulan okullar da vardı. Önde gelen devlet adamları da yetkileri dâhilinde genellikle teknik eğitim veren okullar tesis edebiliyorlardı.[5]

Modernleşme dönemi Osmanlı idarecileri/aydınları halkın eğitimi ile devletin geleceği arasında sıkı bir irtibat görmekteydiler. Halkın genel eğitim alması, aynı zamanda XIX. yüzyılda merkezîleşen devlet anlayışının, kaçınılmaz bir sonucuydu. Özellikle 1869'da yayımlanan ve Osmanlı eğitim tarihinin en önemli belgelerinden biri olan *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'yle, Osmanlı eğitim teşkilatının merkezîleşmesi yönünde önemli bir adım atıldı. Nizamname, Osmanlı eğitim teşkilatı açısından büyük bir yenilik getirmiştir. *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'yle Osmanlı taşrasındaki eğitim teşkilatı yeniden ele alınmış, taşrada da sağlam bir eğitim örgütlenmesi öngörülmüştü.[6]

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi yayımlanır yayımlanmaz hemen uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak maarif örgütlenmesinin henüz yeterli olmaması ve pek çok mâlî imkânsızlık sebebiyle bütün vilayetlerde aynı anda uygulanamamıştır.

Örneğin *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'yle vilayet merkezlerinde açılması kararlaştırılan idadî mektepleri hem finans kaynaklarının darlığı hem de yeterli öğretmen bulunamadığı için hemen açılamadı. Maarif Nezareti'nin 1873-74 eğitim-öğretim yılı başlarında İstanbul'da ilk sivil idadînin açılması için gerekli hazırlıkların yapılması yönünde bir komisyon kurduğu bilinmektedir. Komisyon, imparatorluk genelinde idadîlerin açılmasının gerekli olduğunu ancak bunun hemen mümkün olamayacağını belirterek, şimdilik İstanbul'da örnek bir idadînin

[5] Teyfur Erdoğdu, "Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilatı I",*Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 51/1, (Ankara: 1996),205.
[6] "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi", *Düstur, I. Tertip, Cilt II*, (Matbaa-i Âmire, 1289).

açılmasını kararlaştırdı.[7] 1875'e kadar İstanbul'da bile ancak dört beş idadî açılabildi. İlk taşra idadîsi ise 1875'te Mora Yenişehir'inde açıldı.[8]

İdadîler konusunda asıl önemli gelişme Sultan II. Abdülhamid döneminde görüldü. İdadîlerin sayısı bu dönemde arttı ve idadî binâlarına ayrı bir önem verildi.[9] Ayrıca idadîlerin taşrada yaygınlaşmasını sağlamak amacıyla vilayet gelirlerinden bir kısmı "hisse-i maarif" adıyla bu okulların masraflarına ayrıldı. Hisse-i maarifin ihdâsıyla, yeterli olmasa bile bir finans kaynağına kavuşan idadîlerin sayısı taşrada hızla artmıştır. Vilayet merkezlerinde açılan ve gündüzlü eğitim veren idadîler daha sonra, köy çocuklarının da bu okullara gidebilmesini sağlamak amacıyla yatılı eğitim veren okullara dönüştürüldü.[10]

Sultan II. Abdülhamid dönemi, *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'yle öngörülen eğitim teşkilatının bütün ülkeye yayılmasına daha büyük gayret gösterilen bir zaman dilimi olmuştur. Bu devirde, özellikle *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nde planlanan eğitim reformları hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Tanzimat devrinde kurulmaya başlanan ancak merkezin dışında pek yaygınlaştırılamayan modern eğitim kurumları, bu dönemde taşrada da açılmış; rüştiyeler, idadîler ve sultanîlerin sayısı hızla artmıştır. Okulların sayısındaki artış, bu okullar için öğretmen sağlayacak kurumların teşekkülünü de hızlandırmıştır.

Sultan II. Abdülhamid dönemi, modern eğitim kurumlarının çok daha geniş bir alana yayıldığı bir zaman dilimi oldu. Bu dönemdeki siyasî istikrar, eğitim kurumlarının yaygınlaşmasının başlıca sebepleri arasındadır. Ancak Sultan II. Abdülhamid döneminde vilayetlerde eğitim teşkilatının kurulmasında, özellikle ilköğretimin yaygınlaştırılmasında, nizamname, talimatname ve tebligatlar dâimâ dikkate alınmış olmasına rağmen uygulama safhasında arzu edilen başarı elde edilememiştir. Bu durumun en önemli sebebi, devlet bütçesinden eğitime ayrılan payın

---

[7] Cemil Öztürk, "İdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

[8] Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991),115; Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 130.

[9] Bu konuda bakınız: Benjamin C. Fortna, *Mekteb-i Hümayun -Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim-*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005).

[10] Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, 131.

yetersizliği, köylerin çok ve dağınık oluşu, ulaşım imkânlarının yetersizliği ve halkın eğitime ilgisizliğidir.[11]*Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nde, ilköğretimin finansmanının halka bırakıldığını hatırlamak, bu konuda halkın ilgisinin ne kadar hayatî bir önem taşıdığını göstermesi açısından son derece önemlidir. Ancak ilave etmek gerekir ki, Osmanlı halkının ilköğretimin finansmanı konusundaki isteksizliğinin pek çok sebebinden biri de halkın içinde bulunduğu mâlî imkânsızlıklardır

Sultan II. Abdülhamid dönemi, her derece okul sayısında ve okullaşma oranında en çok artışın meydana geldiği dönemdir. Bir yandan geleneksel eğitim veren sıbyan okulları modern iptidaîlere çevrilirken bir yandan da yeni iptidaîler açılmıştır. Ancak yeni iptidaîlerin açılışı bölgeden bölgeye farklılıklar göstermekteydi. Bu durum iptidaî açılacak bölgelerdeki halkın mâlî imkânlarıyla yakından ilgilidir. Halkın mâlî imkânlarının nispeten daha iyi olduğu Batı Anadolu'da ve Balkanlar'da modern iptidaî mektepleri imparatorluğun diğer bölgelerine göre daha hızlı bir şekilde yayılmıştır.[12]

Sultan II. Abdülhamid dönemi aynı zamanda ulemanın ve medreselerin de güç kaybettiği yıllardır. Özellikle, hukuk fakültesinin kurulması ulemanın elindeki "hukuk" tekeline ağır bir darbe indirmiştir. Ayrıca XX. yüzyılın başında açılan Dârülfünun'da "ulum-ı âliye-i diniye" şubesinin kurulması ulemanın elindeki kozlardan biri olan medreseye indirilen son darbelerden biridir. Artık din devletin tam kontrolü altında, modern bir okulda "yeniden üretilen" resmî bir İslâm'a dönüşmüştür.[13]

Osman Nuri Ergin, Sultan II. Abdülhamid'in, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde rolü bulunan medreselerin "bir daha böyle bir şey yapmamaları için fikir itibariyle ne kadar geri kalmaları lazımsa buna o kadar çalıştığı"nı iddia etmektedir. Ona göre, Sultan II. Abdülhamid, medreseleri kasten ihmâl etmiştir. "Esasen" der, "bu devirde Abdülhamid'e medrese programlarının ıslahından bahsetmek,

[11] Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 79.
[12] Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi*, 117.
[13] Alkan, "İmparatorluktan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", *Osmanlı Geçmişi ve Günümüz Türkiye'si*, derleyen. Kemal Karpat (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005),133.

programlara medrese talebesini fikren yükseltecek dersler konulmasını teklif etmek büyük bir cinayet ve hıyanet sayılırdı. Bunu teklif etmeye ise kimseler cesaret edemezdi. Hatta bu devirde medrese talebesi askerlikten muaf tutuldu; medreseler bir asker kaçağı yuvası ve cehalet ocağı hâline getirildi."[14]

Medreselerin modern mektepler karşısında tedricen güç kaybettiği doğrudur; ancak her şeye rağmen geleneksel eğitim veren sıbyan mekteplerinin yanısıra usul-i cedide göre eğitim vermek üzere açılan iptidaîlerde de imparatorluğun sonuna kadar medreselilerden bir öğretmen kaynağı olarak yararlanılmaya devam edilmiştir. Mevcut mektepler için yeterli sayıda öğretmen yetiştirilememesi bu durumu kaçınılmaz hâle getirmekteydi. *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nde iptidaî mektepleri hocalarının Darülmuallimîn mezunlarından seçilmesi kararlaştırılmış olsa da bu gerçekte hiçbir zaman tam olarak uygulanamadı. II. Meşrutiyet devrinde bile özellikle köy iptidaîlerindeki, öğretmenlerin önemli bir kısmı medreselilerden meydana gelmekteydi.[15]

Sultan II. Abdülhamid dönemi medreselerin etki alanının daralıp modern mekteplerin yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Ancak bu durum yanıltıcı olmamalıdır; zira dönemin dikkate değer taraflarından biri de ders programlarının ve kitaplarının "dinselleşme" yönünde değişikliğe uğramasıdır. Tanzimat döneminden miras kalan eğitim sisteminde, din ve ahlak derslerinin rüştiye seviyesine kadar oldukça az, idadî ve sonrası eğitim seviyesinde ise yer almadığı, pozitif bilimlere ağırlık verildiği görülmektedir. Sultan II. Abdülhamid döneminin ilk on beş yılında da aşağı yukarı aynı ders programları uygulanmış, sonraki yıllarda her seviyeden okula, özellikle devlete memur yetiştiren askerî-mülkî

---

[14] Osman Nuri Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri Dolayısiyle Türkiye Maarif Tarihi, C. I-II*, (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 126-127.

[15] Ebubekir Keklik*, II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Eğitimi: Problemler, Tartışmalar, Teklifler*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2018); Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT*) 1119/68; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi* (*MF. MKT*)1167/45. İptidai mekteplerinde çok sayıda öğretmene ihtiyaç duyulduğu için Kastamonu, Çankırı ve Sinop'ta bulunan medreselerden birine, medrese derslerine bazı yeni dersler ilave edilerek buralardan iptidaî mekteplerine öğretmen yetiştirilmek üzere yararlanılmasına dair Maarif Nezareti'nin, Meşihate yazısı.

okulların programlarına, din ve ahlak dersleri ilave edilmiş ve zaman içinde bu derslerin saatleri artırılmıştır. Bu okulların öğrenci ve öğretmenleri sıkı disiplin altına alınmıştır. Resmî ideoloji ve resmî tarih birer kurum olarak, bu dönemin eseridir ve sonraki dönemlere miras kalmıştır.[16]

İlhan Tekeli'ye göre, Sultan II. Abdülhamid devrinde eğitimin yaygınlaşması, İstanbul dışındaki küçük bürokrat ve ticaret burjuvazisinin eğitilmesi, İttihat ve Terakki hareketinin güçlenmesinde önemli bir âmil olmuştur. "Abdülhamid yönetimi eğitimi yaygınlaştırarak karşıtını da geliştirmiştir."[17]

Son Dönem Osmanlı Eğitim Teşkilatında Teftiş

Osmanlı eğitim sistemi içinde teftiş hizmetinin tam olarak hangi tarihte başladığına ve ilk teftiş hizmetlerini yerine getiren görevliler olan "müfettiş, muin ve muhakkık" terimlerinin hangi tarihte ortaya çıktığına dair kesin bilgi yoktur. Ancak eğitimde teftiş hizmetinin de Tanzimat Dönemi'nde ortaya çıktığı söylenebilir.

Osmanlı modernleşme tarihinin en önemli belgelerinden biri olan *Meclis-i Umur-ı Nafia Layihası'*nda; harbiye, mühendis ve tıbbiye mekteplerine alınan öğrencilerin doğru düzgün yazı yazmayı bilmedikleri, Türkçe bir kitabı okuyacak kadar bile bilgi sahibi olmadıkları söylenir. Bu durumun sıbyan mekteplerindeki karmaşa ve usulsüzlükten ileri geldiği ifade edilir. Layihaya göre, bu vaziyetin sebebi sıbyan mekteplerine layıkıyla bakılmamasıdır. Ayrıca geleneksel eğitim tarzının çocukların vakitlerini bir kuru gürültü ile geçirmelerine sebep olduğu belirtilir. Layihada, ilim ve maarife bir nizam vermek için, mahalleler arasında bulunan sıbyan mekteplerini denetlemek, buralara devam eden öğrencilerin bir şey öğrenip öğrenemediklerini yoklamak, hocaların hallerini memurlar tayin etmek suretiyle teftiş ederek çocuk terbiyesine muktedir olanlardan istifade etmek gerektiğinden

[16] Alkan, "Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", 81.
[17] İlhan Tekeli, "Tanzimattan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985) 2: 471.

bahsedilir.[18]*Meclis-i Umur-ı Nafia Layihası'*ndaki bu kayda göre Osmanlı'da teftiş hizmetinin ilk olarak sıbyan mekteplerindeki hocaların meslekî yeterliliklerini tespit amacıyla 1838'de ihdas edildiği söylenebilir.[19]

1846'da Mekâtib-i Umumiye Nezareti kurulduktan sonra ise sıbyan ve rüştiye mekteplerini denetlemek üzere "muin" denilen görevliler tayin edilmiştir. Muinlerin görevi mektepleri teftiş etmek ve öğretmenlere rehberlik etmekti. Ancak muinler *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* yayımlanana kadar bir müfettişten çok sıbyan ve rüştiye mekteplerindeki hocalara rehberlik eden bir görevli görünümündeydi. Nitekim 1845 yılında kurulan Meclis-i Muvakkat'in sıbyan mektepleri için hazırladığı 1847 tarihli "*Etfâlin Tâlim ve Tedris ve Terbiyelerini Ne Veçhile İcra Eylemeleri Lâzım Geleceğine Dair Sıbyan Mekâtibi Hâceleri Efendilere İta Olunacak Tâlimat*'ta "Hoca efendiler, tayin edilen muin-i mekâtiblerin (müfettiş) gösterecekleri kolay öğretim yollarına göre öğretim yapıp anlatmalı ve adı geçen risaleleri ezberletmeye çalışmalıdırlar" denilmektedir.[20]

Osmanlı eğitim sisteminde teftiş konusu, ciddî olarak ilk defa *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* ile ele alınmıştır. Osmanlı eğitimine önemli yenilikler getiren ve eğitim teşkilatını sil baştan düzenleyen *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*, teftiş konusunda da önemli bir düzenleme yaparak, teftiş hizmetlerinin Maarif Nezareti'nin resmî görevleri arasına girmesini sağlamıştır.[21]

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi için Meclis-i Hass-ı Vükelâ tarafından kaleme alınan esbab-ı mucibe mazbatasında *"...ve halkı tahsil-i maarife zorlayacak bir kaidenin ve genellikle mektepleri sürekli gözetim altında bulunduracak bir teftiş heyetinin yokluğu dahi türlü mülkî sakıncaları doğuracağı cihetle...*" ifadesiyle eğitim-öğretim

---

[18] Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı*, (İstanbul: 1338),6-10.

[19] Kâmil Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1974), 1-2.

[20] Yahya Akyüz, "İlköğretim'in Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 5:(Ankara 1994),4; Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*, 2.

[21] Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 49.

faaliyetlerinin düzenli ve verimli bir şekilde yürütülebilmesi için teftişin önemine vurgu yapılmaktadır.[22]

Eğitimin merkez teşkilatından ziyade taşra teşkilatını yapılandıran *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'ne göre 1870'te merkez maarif teşkilatı altında Meclis-i Kebir-i Maarif kurulmuş, Anadolu, Rumeli ve İstanbul'daki sıbyan ve rüştiye mekteplerine birer müfettiştayin edilmiştir. 1879 yılında ise Maarif Nezareti eğitim işleriyle doğrudan ilgili beş daireye ayrılmış ve Nezaret, içerisinde iki müfettişle bir kütüphaneler müfettişinin de yer aldığı daha modern bir yapıya kavuşturulmuştur. 1888'e gelindiğinde Maarif Nezareti bünyesindeki müfettiş sayısı yediye yükseltilmiştir. Ancak aynı yıl müfettişlikler memurîn-i teftişiye adıyla ayrı bir birim haline getirilerek öğrenim dairelerinin dışında bırakılmıştır. 1898'de ise iptidaî, rüşdî ve idadî müfettişleri ilgili dairelerde yer alırken, Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliği ile Mekâtib-i Âliye ve Hususiye Müfettişliği'nin ayrı birimler olarak kaldıkları görülmektedir. Bunlardan başka 1900'de İstanbul'daki bütün okullardaki sıhhi şartları denetlemek üzere Mekâtib-i Sıhhiye Müfettişliği kurulmuştur.[23]

Taşradaki maarif teftişinin kurumsallaşmasına yönelik ilk ciddi teşebbüs de *Maarif-i UmumiyeNizamnamesi*'nde yer almıştır. Nizamnameye göre vilayetlerde İstanbul'daki Meclis-i Kebir-i Maarif'in birer şubesi olarak maarif müdürleri başkanlığında Meclis-i Maarifler kurulacaktı. Bu mecliste teftişle görevli muhakkıklar ve müfettişler de yer alacaktı.[24] Ne var ki, vilayetlerde maarif teşkilatı hemen kurulamadığı için müfettişlerin atanması da gecikmiştir. Vilayetlerde maarif teşkilatımâlî sorunlar yüzünden *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nin akabinde hemen kurulamamıştır. Taşra maarif teşkilatı ancak 1880'li yıllarda belli bir düzene sokulabilmiştir. Ancak bu tarihlerde vilayetlere maarif müdürleri ve dolayısıyla müfettişler tayin edilebilmiştir.[25]

[22] Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*, 3-4.
[23] Mustafa Gençoğlu, "Erzurum Vilâyeti Maârif Teftişleri (1910)", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 8/16, (Güz 2012),34.
[24] Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*,4.
[25] Gençoğlu, "Erzurum Vilâyeti Maârif Teftişleri", 35.

1890'da, özellikle Rumeli vilayetlerine gönderilen maarif müfettişlerinin görevlerini belirleyen, *Rumeli Vilâyât-ı Şâhâne Maarif Müfettişliğinin Vezâifine Dair Talimat-ı Muvakkate* adıyla bir yönetmelik taslağı hazırlanmıştır. Buna göre Rumeli teftiş bölgesi Edirne, Selanik, Yanya, Manastır, Kosova ve İşkodra vilayetleridir. Kâmil Su'ya göre bu taslağın uygulanıp uygulanmadığı bilinmemektedir.[26] On bir maddeden oluşan ve ileride uygulamalara bakılarak tadil edilebileceği söylenen talimattaslağına göremüfettişlerin görev ve yetkileriyle ilgili görevleri şunlardır:

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin uygulanmasına dikkat etmek

Okulların her türlü faaliyetini denetlemek

Maarife bağlanmış olan vakıfların (evkaf-ı münderise) iyi bir şekilde yönetilmesine ve buralardan elde edilecek gelirlerin yolunda harcanmasına gayret göstermek

Maarif meclislerini ve komisyonlarını denetlemek

Okullara diplomalı ve yetenekli öğretmenlerin tayin edilmesine çalışmak

Teftiş sonuçlarını tafsilatlı bir raporla Maarif Nezareti'ne bildirmek[27]

Hazırlanan talimatlara rağmen, malî yetersizlikler sebebiyle bu dönemde teftiş hizmetlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülemediği bilinmektedir. Öte yandan yüzyılın sonlarında ilan edilen bir emirname ile teftiş işi eğitim-öğretim döneminde vilayet maarif müdürlerine, tatil zamanlarında ise merkeze bağlı yerlere gönderilecek olan idadî mektebi müdür ve muavinleriyle, rüştiye mektebi muallimlerinin sorumluluğuna verilmiştir.[28]

II. Meşrutiyet döneminde ise ülkenin hem iç siyasetinde hem de idarî teşkilatlanmasında önemli değişiklikler olduğu malumdur. Bu dönem eğitim alanında da önemli değişikliklerin yapıldığı bir zaman dilimi olmuştur. Örneğin ders programları yeniden düzenlenmiş, merkez ve taşra teşkilatı tekrar ele alınmış ve bu maksatla pek çok kanun,

---

[26] Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi,* 9.
[27] Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 53; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),*Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi*(MF. HTF) 1/2.
[28] Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi,* 11.

nizamname ve talimatname hazırlanmıştır.[29] Denilebilir ki eğitimde teftiş hizmetleri ilk defa olarak bu dönemde belli bir düzene sokulmaya çalışılmıştır. Maarif Nezareti'nin bu dönemde teftiş hizmetlerine önemli miktarda bütçe ayırdığı bilinmektedir. Ancak teftiş konusunda II. Meşrutiyet döneminde de arzu edilen başarının elde edilebildiğini söylemek zordur.[30]

Heyet-i Teftişiye Raporlarına Göre Rumeli'de Osmanlı Eğitimi: Bazı Tespitler

Devlet adamlarının bütün iyi niyetli çalışmalarına rağmen eğitim seviyesi, Tanzimat devrinde arzu edilen noktaya gelememiştir. Bunun için hem altyapı imkânları yetersizdi hem de toplumun genelinde eğitime -özellikle yeni tarz eğitime- karşı ilgisizlik vardı. Örneğin ilk Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın Yanya mebuslarından Abdül Bey, vilâyet ve belediye kanunları görüşülürken, eğitimin yetersizliğine vurgu yaptığı konuşmasında, Osmanlı eğitiminin genel sorunlarına değindikten sonra, özellikle Rumeli vilayetleri ve Arnavutluk'ta neredeyse mektebi bulunan tek bir köy bile bulunmadığını söyler. Abdül Bey'e göre, bu şartlar altında Osmanlı Devleti'nin gelişmesini beklemek doğru değildir. Osmanlı toplumunun terakkisini eğitimin yaygınlaşmasında gören Abdül Bey'e göre imparatorluğun gerilemesinin temel sebebi cehâlettir.[31]

Jöntürk hareketinin önde gelen isimlerinden Ahmet Rıza 1907'de Londra'da basılan risalesinin önsözünde Sultan Abdülhamid'e hitaben: "Devlet ve milletin istikbali muhataralıdır. Bizi bu varta-i hevelnâkten kurtarmak için umumun bâisifevz ve necatı olan talim ve terbiyeden başka çare yoktur. Sözüme itimad buyurmanızı rica eylerim" der.[32]Görüldüğü gibi yeni tarz eğitim, bütün "memalik-i Osmaniye"de yaygınlaştırılması lazım gelen bir şeydir; ancak bu, öncelikle sağlam bir merkezî idare ile

[29] Su, *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*, 11.
[30] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Keklik*, II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Eğitimi: Problemler, Tartışmalar, Teklifler*.
[31] Selda Kılıç, "Bir Osmanlı Aydınının, Arnavutluk'a Dair Görüş ve Düşünceleri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 19:(Ankara: 2006),259.
[32] Ahmed Bedevî Kuran, *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012),345.

mümkün olabilirdi. Oysa bu dönemde devletin kolu, bırakın uzak vilayetleri, bazı Anadolu vilayetlerine bile tam manasıyla uzanmıyordu. XIX. yüzyılın ikinci yarısında bile özellikle imparatorluğun Asya vilayetlerinde merkezî otoritenin giremediği bölgeler vardır.[33]

Osmanlı eğitim tarihinin en önemli belgelerinden biri olan *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* okul binaları konusunu da ele almıştır. Nizamnameye göre, sıbyan mekteplerinin inşaat ve tamir masrafları da tıpkı öğretmenlerin maaşları gibi halka bırakılıyordu.[34]Rüştiye ve idadî mekteplerinin inşaat masrafları ile öğretmenlerinin maaşları vilayet maarif idareleri sandığından karşılanacaktı.[35] Sultanî mekteplerinin inşaat masrafları ise "taraf-ı saltanat-ı seniyye"den yani devlet bütçesinden karşılanacaktı.[36]

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne göre iptidaî mekteplerinin her türlü masrafının karşılanması halka bırakılmıştır. Ancak merkezî idare özellikle stratejik olarak önem verdiği yerlerde zaman zaman bu maddeyi uygulamamıştır. Bu sebeple hem Tanzimat Dönemi'nde hem Sultan II. Abdülhamid'in büyük eğitim seferberliğinde hem de II. Meşrutiyet yıllarında masrafları devlet bütçesinden karşılanan pekçok iptidaî mektebi inşa edilmiştir.[37]

Tanzimat Dönemi'nde çok sayıda yeni okul açılması, pek çok sorunun yanısıra bu yeni okulların finansmanı sorununu da ortaya çıkarmıştır. Tanzimat Dönemi Osmanlı bürokratları, yeni okulları geleneksel kurumlara bir alternatif olarak görmekte ve devletin bekası ile

---

[33] İmparatorluğun, özellikle dağlık bölgelerine devlet otoritesi ya hiç giremiyor ya da çok kısmî olarak girebiliyordu. Nitekim devlet XIX. yüzyılın ikinci yarısında bile Anadolu'nun ve Rumeli'nin düz ovalarında yerleşenler dışındaki tebaasından asker ve vergi alamıyordu. Kozan, Cebel-i Bereket, Dersim ve Akçadağ gibi genellikle konar-göçer aşiretlerin mesken tuttuğu bölgeler devlet otoritesinin giremediği yerlerin başında geliyordu. Bakınız: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) *İrade Dahiliye*(*İ. DH*) 561/39098; Ebubekir Keklik, *Osmanlı Devleti'nde Sultan Abdülaziz Devri Anadolu Islahatları*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2009) 13-14. Bu konuda birinci ağızdan daha geniş bilgi için bakınız, Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir, 21-39*, Yayınlayan, Cavit Baysun, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1991); aynı yazar,*Maruzat*, Yayınlayan, Yusuf Halaçoğlu, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980)

[34] *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi,* 4. madde.

[35] *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi,* 28 ve 35. maddeler.

[36] *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi,* 43. madde.

[37] Arzu M. Nurdoğan, *Modernleşme Döneminde Osmanlı'da İlköğretim 1869-1914*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016),257.

bu yeni okulların başarısı arasında paralellik kurmaktaydı. Ancak geleneksel eğitim anlayışının bir sonucu olarak devlet, başlangıçta geleneksel eğitim kurumlarına bir alternatif olarak görülen iptidaîler, rüştiyeler, idadîler ve sultanîlerin masraflarını karşılamak konusunda pek istekli değildir. Ancak Islahat Fermanı'nın yayımlanmasından sonra bütün Osmanlı unsurlarına serbestçe okul açabilme imkânın sağlanmasının gayr-i müslim ahaliye Müslümanlar karşısında avantaj sağlaması devleti bu konuda adım atmaya zorlamıştır.[38]

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne göre, sıbyan mekteplerinin öğretmen maaşları ve diğer masrafları halk tarafından karşılanacaktı.[39] Nizamnameye göre, rüştiye ve idadî mekteplerinin inşaat masrafları, öğretmen maaşları ve diğer giderleri ise vilayet maarif idaresi sandığından karşılanacaktı.[40]Ancak özellikle idadî mekteplerinin maddî imkânsızlıklar ve öğretmen yokluğundan dolayı uzun zaman açılamadığı bilinmektedir. Bu durum *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nde yer alan üç dereceli eğitim-öğretim sisteminin teşekkül etmesine engel oluşturmaktaydı. Ne var ki, Maarif Nezareti, 1873-1874 eğitim-öğretim yılında İstanbul'da ilk sivil idadînin açılması için gerekli hazırlıkları yapmak üzere bir komisyon kurmuştur. Komisyon, ülke genelinde idadî mektepleri açılmasını gerekli görmekle birlikte bunun hemen mümkün olamayacağını rapor ederek, en azından İstanbul'da örnek bir idadî mektebi açılmasını kararlaştırmıştır. Ancak yine malî sorunlar sebebiyle bir idadî binası yapılamadığı için bu ilk idadî mektebi Darülmuallimîn-i Âliye içinde eğitim-öğretime başlamıştır. İlk taşra idadîsi ise ancak 1875'te açılabilmiştir.[41]

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, bütün Osmanlı ülkesinde eğitimin yaygınlaştırılmasını öngörmekteydi. Özellikle taşrada devletin kurduğu ilkokulların yaygınlaşması için yerel malî kaynaklara ihtiyaç vardı. Öte yandan nizamname iptidaî mekteplerinin masraflarını halka bıraktığı için eğitimin yaygınlaşması halkın eğitimi destekleme arzusuna bağlıydı.[42]

---

[38] Mustafa Gündüz, *Maariften Eğitime, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Düşüncesinde Dönüşüm*, (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2016), 185.
[39] *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*, 198. madde.
[40] *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*, 19 ve 35. maddeler.
[41] Öztürk, "İdâdî", 21: 465.
[42] Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi*, 29.

Sultan II. Abdülhamid döneminin sonuna kadar okulların finansmanı konusu Osmanlı eğitiminin en büyük sorunlarından biri olarak kalmıştır. Bu durumun en önemli sebebi Osmanlı maliyesinin içinde bulunduğu malî krizdi. Bu malî kriz eğitimin yaygınlaştırılması için toplanan vergilerin başka alanlar için kullanılmasına sebep olmaktaydı. Hatta iptidaî mektepler için ayrılan bazı mahallî gelirlere de devletin dış borç ödemeleri veya daha öncelikli olan askerî harcamalar için el konulabiliyordu.[43]

***

Son dönem Osmanlı eğitiminin en ciddi sorunlarından biri de okul binası yetersizliğidir. Terbiye Mecmuası'nda 1918 yılında yayımlanan bir yazı konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alıyor, bu dönemde okul binası sorununun İstanbul da dâhil olmak üzere bütün ülkede ne kadar büyük bir sorun olduğu üzerinde duruyordu. Buna göre, II. Meşrutiyet'e kadar tesis edilmiş olan resmî okullar iyi kötü bir binaya sahip olmasına rağmen, "ilan-ı hürriyet"ten sonra okulların sayısı artmış fakat bina temini konusuna gereken özen gösterilmemiştir. Eğitim-öğretim faaliyetlerini kiralık okul binalarında[44] yürütmek alışkanlık hâline gelmiştir, denilmektedir.[45]

Yazılarında sık sık eğitim konusuna temas eden yazarlardan Hüseyin Cahit okul binasına duyulan büyük ihtiyaçtan ve mevcut okul binalarının yetersizliğinden yakınmaktadır. Ona göre, İstanbul'da iptidaî ve rüştiye mektebi yok denecek seviyededir; zira binalar yetersizdir ve sağlık şartlarına uygun bir şekilde inşâ edilmemiştir. Hüseyin Cahit, velilerde çocuklarını okutmak için büyük bir istek bulunduğunu ancak ortada ihtiyacı karşılayacak okul bulunmadığını söyler.[46]

Nitekim hıfzıssıhha müfettişlerinden Nuri Ömer Efendi tarafından hazırlanan bir rapor Hüseyin Cahit'in söylediklerini teyit etmektedir. Rapora göre, İstanbul'da bulunan okulların birkaçı istisna geriye

---

[43] Gündüz, *Maariften Eğitime,* 190.

[44] Bakınız: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Tedrisat-i İbtidaiyeKalemi*(*MF. İBT.*) 429/48; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Tedrisat-i İbtidaiye Kalemi*(*MF. İBT.*) 429/133; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (*MF. MKT.*) 1118/57.

[45] "Mektep Muhâceretleri-Mektep Binaları", *Terbiye Mecmuası*, 1/4, (15 Kânun-ı evvel 1334/15 Aralık 1918), 239-240.

[46] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi, Cilt III-IV*,1323.

kalanların inşa tarzı sağlık şartlarına uygun değildir. Nuri Ömer Efendi, bu binaların hiçbirinin mevcut hâliyle okul kabul edilemeyeceği kanaatindedir. Ona göre, bu binalar okul olarak adlandırılmaya layık değildir, bunlara olsa olsa hastalık evi denilebilir. Rapordan ayrıca şunları öğreniyoruz:

"Avrupa'nın bazı yerlerinde Osmanlılara dâir bahis açıldığında Dersaadet'in teneke kaplı evleri, geniş meydanlarında köpek sürüleri, çamur deryasını andıran sokakları, gündüzlü ve yatılı okullarının üç kişi alabilecek kapasiteye sahip olmasına rağmen sekiz on öğrenci istif edilmiş sınıfları, bu okulların köhne karyolaları, dar dershaneleri vs.den bahsedilmektedir. İstanbul'da yabancıların idaresinde bulunan birkaç özel okul, devlet okullarıyla mukayese edildiğinde, vatanın yegâne istikbâl ümidi olan Türk çocuklarına acımamak elde değildir. İstanbul'da inşa edilen ve okul şekline sokulan büyük konakların hiçbiri fen memuru tarafından sağlık şartları dikkate alınarak yapılmamıştır. Üstelik elli kişi alabilecek "hücrelere" taksim olunmuş olan bu gibi yerlere yüzlerce çocuğun doldurulduğu bilinmektedir. Bu durum sağlık şartları açısından elverişsiz olduğu için buna izin vermek doğru değildir. Okullarda çocuklara verilen yemeklerin mevsimine göre çeşidini ve yemeklerin saatini her gün kontrol etmek mümkün olamamaktadır; en azından bazı günler bu kontrolleri yapmak icap etmektedir. Ancak bu sorunlar Maarif Nezaretince dikkate alınmamaktadır.[47]

Selanik maarif müfettişi de Maarif Nezareti'ne gönderdiği bir yazıda aynı konuya temas eder. Ona göre okullarda sağlık şartlarına hiç önem verilmemektedir. Okullardaki sağlık şartlarının düzeltilmesi için hiç olmazsa icrası mümkün olanların yapılması gerekirken, tam aksine, öteden beri bu konuda gösterilen müsamaha okul idarelerinin sağlık işini ele almasını engellemektedir. Müfettişe göre, okul idarelerini bu işe yönlendirmek ve onlara sorumluluk yüklemek için sağlam bir kanun yapılmalıdır.[48]

---

[47] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS.*) 2/31.

[48] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF.HFS.*) 2/116.

Osmanlı Arşivi'nde Maarif Nezareti Evrakı arasında bulunan Hıfzıssıhha-i Mekâtib (MF. HFS.) kaleminin 1, 2 ve 3. dosyalarında İstanbul mekteplerine ait pek çok sıhhiye teftiş raporu mevcuttur. Burada, söz konusu belgelerden birkaç örnek alınması yeterli görüldü. Bu belgelerden İstanbul'daki mekteplerin bile ne kadar kötü bir durumda olduklarını görmek mümkündür. Zaten söz konusu belgeler genellikle İstanbul'daki okullarla ilgilidir. İstanbul'daki özel okulların binalarının bile çok iyi vaziyette olmadıklarına, çoğunun sağlık şartlarına uygun olmadığına dair teftiş raporları vardır. Mektepler dar ve karanlık, genelde sınıflar kalabalık, mekteplerin alabileceğinden çok daha fazla öğrenci mevcuttur. Ayrıca tuvaletlerin berbat durumda olduğuna ve bazı mekteplerde tedrisata devam edilemeyeceğine dair ifadeler bulunmaktadır.[49] İstanbul'daki okulların bu vaziyeti taşradaki okulların durumu hakkında bir tahminde bulunmamızı sağlar. Bununla birlikte elimizde taşradaki okul binalarının vaziyetine dair de pek çok belge bulunmaktadır. Belgelerde genel olarak taşradaki okulların pek çoğunun eğitim-öğretime pek elverişli olmadığına, ekseriyetle eğitim faaliyetlerinin geçici binalarda yürütüldüğüne dair bilgiler mevcuttur.[50]

Sultan II. Abdülhamid dönemi eğitim-öğretimin yaygınlaştığı ve başta Rumeli vilayetleri ve merkeze yakın Anadolu vilayetleri olmak üzere okullaşma oranın arttığı bir dönemdir. Bu dönemde özellikle idadî mekteplerinin sayısında büyük bir artış olduğu ve vilayet merkezleri başta olmak üzere çoğu sancak merkezinde idadî mektepleri açıldığı bilinmektedir. Ancak bu dönemin eğitim-öğretiminde pek çok sebebe dayalı önemli aksaklıklar mevcuttur. Bu aksaklıkların tespiti açısından Maarif Nezareti müfettişleri tarafından kaleme alınan teftiş raporları

---

[49] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFT.*)1/62; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib (MF.MFS:)* 2/41;Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS.)* 2/100;Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS.)* 2/166; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS*.) 3/25; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS*.) 3/107.

[50] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),*İrade Maarif* (*İ.MF*.) 14/6; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),*Maarif Nezareti Tedrisat-ı Taliye Dairesi* (*MF. TLY.*) 304/4; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),*Maarif Nezareti Mekâtib-i İbtidaiye Kalemi*(*MF.İBT.)* 512/49; 2; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *İrade Meclis-i Mahsus* (*İ. MMS.*) 179/30.

büyük bir önem taşımakta ve çok dikkat çekici bilgiler ihtiva etmektedir. Osmanlı Arşivi'nde yüzlerce dosya içerisinde binlerce sayfadan oluşan teftiş raporları mevcuttur. Bu raporların tamamını ele almak bu yazınının sınırlılıkları içinde mümkün olamayacağı için Sultan II. Abdülhamid döneminde Rumeli'de Osmanlı eğitiminin temel sorunlarının anlaşılması konusunda ilginç veriler içeren bazı teftiş raporları seçilmiştir.

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde ilk öğretmen okulu 1848'de Cevdet Paşa'nın müdürlüğünde Darülmuallimîn-i rüşdî adıyla Kemal Efendi tarafından açılmıştır. Bu ilk öğretmen okulunun açılmasının sebebi adından da anlaşılacağı gibi rüştiyelere öğretmen yetiştirmekti. Rüştiye mektepleri 1847'de ilk açıldığı zaman ders verecek yetişmiş öğretmen bulunamadığı için buralara medreselilerden, tekke mensuplarından veya memur ve askerlerden öğretmen temin edilmişti. İşte Darülmuallimîn-i Rüşdî, bunun sağlam bir yol olmadığının anlaşılması üzerine kuruldu.[51] Bundan sonra 1868'de iptidaî mekteplerine öğretmen yetiştirmek amacıyla Darülmuallimîn-i sıbyan ve 1870'te kız rüştiyelerine öğretmen yetiştirmek için Darülmuallimat açılmıştır.[52] Ancak kabul etmek gerekir ki, İstanbul'daki Darülmuallimîn-i sıbyanın imparatorluk genelindeki sıbyan mekteplerinin ihtiyacını karşılaması mümkün değildi. İşte bu sebeple 1872'de vilayet merkezlerinde de birer Meclis-i Maarif ve Darülmuallimîn açılmasına karar verilmiştir. Ne var ki, ilk taşra Darülmuallimîn-i sıbyanları ancak 1874-75'te Bosna, Girit ve Konya vilayetlerinde açılabilmiştir.[53]

Öztürk'e göre, taşrada öğretmen yetiştirilmesine yönelik faaliyetler 1880 yılına kadar, bunlarla sınırlı kalmış, bu tarihte ise Maarif Nezareti tarafından vilayetlere atanan maarif müdürlerinden tayin olundukları vilayetlerde öncelikle birer Darülmuallimîn-i sıbyan açarak usul-i cedide göre eğitim-öğretim yapabilecek öğretmen yetiştirmeleri istenmiştir.

---

[51] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi, C.V*,1772.

[52] Koçer, Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Problemi,11; Yahya Akyüz, "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirmenin 160. Yılında Dârülmuallimîn'inİlk Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış",*Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 20: (Ankara 2006),28.

[53] Cemil Öztürk, *Atatürk Dönemi Öğretmen Yetiştirme Politikası*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007),30.

Nitekim aynı yıl içinde Kosova vilayetinde bir Darülmuallimîn açılmıştır. Bu okulun amacı vilayet dâhilindeki muallimlere usul-i cedidin öğretilmesi ve yeni muallimler yetiştirilmesidir.[54]

Bu tarihten sonra taşrada öğretmen yetiştirmek için faaliyetler yoğunlaştırılmış, bu konuda maarif meclisleri önemli rol oynamıştır. Vilayetlerinde birer öğretmen okulu açmak isteyen maarif meclisleri, okul için arsa veya binayı temin ettikten sonra öğretmen tayini ve ihtiyaçların karşılanması için tahsisat almak amacıyla Maarif Nezaretine başvurmaya başlamışlardır.[55] Bu talepler karşısında 1882'de toplanan Meclis-i Maarif, maarif müdürü bulunan on vilayette birer Darülmuallimîn-i sıbyan açılmasına karar vererek bu iş için 1200 kuruş tahsisat ayrılmasını önermiştir. Meclis-i Vükela tarafından da onaylanan bu karar Ocak 1883'te Sultan II. Abdülhamid'in bir iradesiyle yürürlüğe girmiştir.[56]Bundan sonra sayıları hızla artan Darülmuallimîn-i sıbyanlar 1882 senesine kadar Edirne, Selanik, Manastır, Kosova, Aydın, Halep, Hüdavendigar, Erzurum, Sivas, Amasya, Mamüretülaziz, Musul, Bolu ve Van olmak üzere, on dört vilayet merkezinde açılmış ve sayıları 1908'e kadar otuzu bulmuştur.[57]Ancak bu ilk Darülmuallimînlerden arzu edilen sonucun alınamadığı bilinmektedir.[58]

Taşra Darülmualiminlerinin binaları genellikle mahallî idareler tarafından yapılıyor, öğretmenleri ise Maarif Nezareti tarafından tayin ediliyordu. Ancak okul binaları eğitim-öğretim için son derece yetersizdi. Üstelik pek çok Darülmuallimîn yeterli öğretmen sayısına sahip değildi. Ülkede yeteri kadar öğretmen yoktu. Ayrıca öğretmenlik, öğretmenlerin yaşadıkları malî sıkıntılar yüzünden pek rağbet edilen bir meslek değildi. Öğrenci bulma sorunu öğrencilere çeşitli maddi yardımlar yapılarak aşılmaya çalışılıyordu; ancak öğretmen ihtiyacının karşılanması için zamana ihtiyaç vardı. Bu yüzden Bâbıâlî, vilayet maarif idarelerine emirler göndererek, eğitim ıslahatının başarıya ulaşmasının esasının yeterli sayıda öğretmen yetiştirilmesine bağlı olduğunu, bunun için Darülmuallimînlere önem verilmesi gerektiğini bildiriyordu. Bunun için

[54] Öztürk, *Atatürk Dönemi Öğretmen Yetiştirme Politikası*, 30-31.
[55] Öztürk, *Atatürk Dönemi Öğretmen Yetiştirme Politikası*,31.
[56] Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 152.
[57] Öztürk, *Atatürk Dönemi Öğretmen Yetiştirme Politikası*, 31.
[58] Kodaman *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 152-153.

vilayet maarif idarelerinden, gençlerin Darülmuallimînlere rağbet etmesini sağlayacak tedbirler alınması isteniyordu.[59]

Sultan II. Abdülhamid döneminin sonlarında taşra Darülmuallimîn-i sıbyanlarının sayısı otuzu geçmiştir. 1905-1906 yılı istatistikine göre imparatorluk genelinde taşra Darülmuallimînlerinin sayısı otuz ikidir. Söz konusu istatistğke göre Bursa hariç bütün vilayetlerdeki Darülmuallimînler, Darülmuallimîn-i sıbyan olarak gösterilmiştir. Kodaman'a göre, bazı vilayetlerin istatistik cetvellerini göndermedikleri hesaba katılırsa bu rakam otuz beş-otuz altıya çıkabilir.[60]

Yukarıda ifade edildiği gibi Darülmuallimîn bulunan vilayetlerden biri de Manastır'dır. Ancak elimizdeki bir rapordan anladığımız kadarıyla bu Darülmuallimîn ciddi bir ıslahata ihtiyaç duymaktadır. 3 Şubat 1902 tarihli rapor bizzat mektebin muallimi tarafından kaleme alınmıştır. "Manastır vilayet-i celilesi Darülmuallimîn mektebinin ıslahına dair kaleme alınan bazı mevaddı havi layihadır" başlığını taşıyan söz konusu belgeye göre Manastır Darülmuallimîninin ıslah yolları şunlardır:

1- İlk ele alınması gereken konu devam meseledir; zira öğrenciler mektebe muntazaman devam etmemektedir. Bunun önüne geçilmesi için öğrencilere uygun miktarda maaş verilmeli ve devam mecburiyeti getirilmelidir. Mektebe düzenli bir şekilde devam etmeyen öğrencilerin maaşlarında kesinti yapılmalı, dahası haftada bir defadan fazla devam etmeyenlere başka cezalar verilmelidir.

2- Mektebin aslında iki sınıf öğrencisi bulunmaktadır; ancak sadece bir adet derslik mevcuttur. Bu sebeple birinci ve ikinci sınıf öğrencileri karmakarışık oturmaktadır. Bu yüzden, arzu edilen düzen bozulmaktadır; yeni sıralar yaptırılarak sınıfların birbirinden ayrılması gerekmektedir.

3- Darülmuallimînde okutulacak ders kitapları Maarif Nezareti tarafından seçilmeli, kitapların kimin eseri olduğunu gösteren bir program yayımlanmalıdır. Ayrıca Darülmuallimînlerde okutulması gerekli ve çok

[59] Nevzat Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi -Kuruluşlar ve Tarihçeler-*, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1948),385.
[60] Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 152.

önemli olan "usul-i terbiye-i beşer" (pedagoji) dersi programlara ilave edilmelidir.

4- Öğrencilerin devamsızlığının önünü almak üzere birinci maddede söylendiği üzere bunlara maaş bağlanmalı ve bir eğitim-öğretim yılı içerisinde toplam doksan derse girmeyen öğrenci imtihan-ı umumîye kabul edilmeyerek sınıfta bırakılmalıdır. Mektep, maarif idaresi tarafından ara sıra teftiş edilmeli, derslere devam etmeyen öğrencilerin kimlikleri alınmalı ve bu öğrenciler maarif müdürlüğüne çağrılarak kendilerine nasihat ve tenbihatda bulunulmalıdır.

5- Mektebe sadece belli tarihler arasında kayıt yapılmalı, söz konusu belli tarihler dışında kayıt alınmamalıdır. Mektebe kayıt tarihleri dışında kaydedilen öğrenci olursa o sene derslere mülazemeten devam ettirilmeli, imtihan-ı umumîlere alınmamalıdır.

6- Darülmuallimîne yirmi yaşından küçükler kabul edilmemektedir. Yirmi yaşından büyüklerin ise çok az müracaat etmelerinden dolayı mektebin öğrenci sayısı yirmiyi geçmemektedir. Bu sebeple mektebe kabul yaşının on sekize çekilmesi gerekmektedir.

7- Darülmuallimînden mezun olup köylerde ve kasabalarda açılan iptidaî mekteplerine öğretmen olarak tayin edilenler hem maaşları çok düşük olduğu hem de Maarif bütçesinden ödenmediği için öğretmenlik yapmak istemiyorlar. Bu sebeple maaşlarının Maarif bütçesinden karşılanması ve diğer memurlara ödendiği gibi bunlara da maaşlarının aylık olarak ödenmesi gerekmektedir.

8- Mektepten mezun olmak isteyen öğrenciler için belirli bir eğitim-öğretim dönemi kararlaştırılmalıdır.[61]

Manastır Maarif müdürlüğünden Maarif Nezareti'ne yazılan 10 Şubat 1902 tarihli bir yazıyla konu Nezaret'e bildirilmiştir. Raporun birinci maddesinde Darülmuallimîn öğrencilerine belli miktarda maaş bağlanması gerektiği fikrinin iyi öğretmen yetiştirmeye yönelik bir teklif olmakla birlikte uygulanmasının mümkün olmadığı söylenmiştir; ancak diğer hususlar hakkında Nezaret'in görüşü sorulmuştur. Maarif Nezareti 18 Mart 1902'de Manastır vilayetine merkezin neredeyse bu dönemde klasikleşmiş olan cevabını tekrarlamıştır: "Mekteb binasının

[61] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.)*615/51.

genişletilmesi ve öğrencilere maaş bağlanması hususundaki maddeler mahallinde gösterilen gayretle vücuda getirilecek şeylerdendir. Bundan dolayı Maarif Nezareti'nden tahsisat verilmesi mümkün değildir."[62]

Ele alınacak ikinci rapor, İşkodra Maarif müdürü tarafından kaleme alınmıştır. 11 Haziran 1899 tarihli bu ayrıntılı rapor İşkodra vilayetindeki Osmanlı eğitim kurumları hakkında geniş bilgi içermektedir. Raporda Draç, Kavaye, Şayak, Tiran ve Akçahisar kazaları mektepleri hakkında bilgi verilmektedir. Maarif müdürüne teftiş esnasında bir maarif kâtibi ile İşkodra valisinin de eşlik ettiği görülmektedir.

Teftiş heyeti ilk olarak Draç'a gitmiştir. Teftiş heyetinin raporuna göre, Draç kasabasında bulunan rüştiye mektebi harap bir vaziyettedir. Mektep öğrencilerin teneffüs edecekleri bir bahçeye sahip değildir. Kasabada bir inas rüştiye mektebine ihtiyaç vardır. Yapılan teşvikler üzerine ahali tarafından 300 liraya başka bir münasip mahalde üstü rüştiye altı iptidaî olmak üzere iki dönümlük arsa üzerinde bulunan bir konak satın alınmıştır. Eski rüştiyenin inas rüştiyesine ve söz konusu konağın mektebe dönüştürülmesi için para toplanmasına karar verilmiştir. Rüştiye mektebinin elli iki öğrencisi ve iki öğretmeni vardır.

Kavaye kasabasının rüştiye mektebi ise iyi durumda olmakla birlikte iptidaî mekteplerinden çok az öğrenci verilmesinden dolayı mevcudu yirmi iki öğrenciden ibarettir. Kavaye rüştiyesine öğrenci verilmesi konusunda iptidaî mektepleri muallimlerine tembihte bulunulmuş, anlaşılan çocuklarını rüştiye mekteplerine göndermekte pek istekli olmayan ahali bu konuda teşvik edilmeye çalışılmıştır. Öte yandan kasabanın iptidaî mekteplerinin harap bir vaziyette olduğu görülmektedir.

Şayak kasabasında rüştiye mektebi bulunmamakta, sadece bir adet iptidaî mektebi bulunmaktadır. Bazı eksikleri bulunan bu mektep, üç dört yüz kuruş harcanmak suretiyle tamir ettirilmiştir.

Tiran'da ahalinin eğitim-öğretime rağbetlerinin ve teşvik edilmelerinin sonucu olarak yeni bir idadî ve iki iptidaî mektebi inşa edilmesine karar verilmiştir. Söz konusu mektepler için mühendis tarafından, idarede bulunan plana göre yapılan keşfi sonucunda şimdilik

[62] *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.)*615/51.

iki bin liraya ihtiyaç duyulduğu görülmüş, bin lirasını ahali kendi aralarında toplamayı taahhüt etmiştir. Geri kalan bin lira ise belediye sandığından ödenecek, yetersiz gelirse yine ahali tarafından tamamlanacaktır. Kasabının rüştiye mektebinin muallimi tembel bir zat olduğu için öğrencilerin eğitiminde ciddi eksiklikler vardır. Kendine bu konuda uyarıda bulunulmuş ve gerekenler tembih edilmiştir. Rüştiye mektebinin iki öğretmeni, seksen bir öğrencisi bulunmaktadır.

Akçahisar'da bir rüştiye ve üç iptidaî mektebi bulunmaktadır. Rüştiye binası çok dardır, binası uygun olmayan bir yerdedir ve bahçesi bulunmamaktadır. Mektebin yetmiş öğrencisi ve bir öğretmeni vardır. Tek öğretmen yetmiş öğrencinin idaresine yetişememektedir. Bu sebeple rüştiye mektebi mualliminin bir yardımcıya ihtiyacı vardır. Ahalinin teşvik edilmesiyle mektebin başka bir yere taşınması ve yeniden bir rüştiye mektebi açılması kararlaştırılmıştır.

Kısacası Draç, Kavaye, Şayak ve Akçahisar kasabalarında bulunan iptidaî mektepleri öğretmenlerinin usul-i cedide göre eğitim-öğretim yapmadıkları görülmüştür. Bu sebeple gidilen kasabalarda iptidaî öğretmenleri imtihan edilmiş, usul-i cedide göre eğitim-öğretimin nasıl yapılacağı kendilerine tarif edilerek bunun faydaları anlatılmıştır. Yapılan imtihanda başarılı olamayanlar veya imtihana gelmeyenlerin yerine dışarıdan, imtihanları yapılmak suretiyle liyakatleri görülen yeni öğretmenler istihdam edilmiştir. Kasaba ve köylerdeki iptidaî öğretmenlerinin iaşesi diğer vilayetlerde olduğu gibi talimatlar gereğince bulundukları mahalle veya köy ahalisi tarafından karşılanacağı için bu konuda ahaliye gerekli tembihler ve ikna edici nasihatler yapılmış, bu sayede ahali kendi isteğiyle bu işi üstlenmeye razı olmuştur.[63]

Vilayetin merkezi olan İşkodra'da ise bir rüştiye, on iki sıbyan mektebive beş adet iptidaî mektebi bulunmaktadır. İşkodra rüştiyesinde yüz öğrenci vardır. Mektebin binası ve öğretmenleri yeterlidir; dersler programa uygun devam etmektedir. Sıbyan mektepleri intizamsızlık içerisindedir; bu mekteplerin ıslahı için gayret gösterilmesine rağmen tamamıyla ıslahı mümkün olamamıştır. İptidai mekteplerinde usul-ı cedîdeye ancak bir dereceye kadar riayet edilmektedir. İptidai mekteplerindeki toplam öğrenci sayısı sekiz yüzdür. İşkodra şehrinde acilen idadî, sanayi ve inas rüştiye mekteplerine ihtiyaç duyulmaktadır;

[63] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.)*508-31, lef 6.

ne var ki bu mekteplerin açılması ahali tarafından uygun görülmemektedir.[64]

1898 tarihli bir başka teftiş raporunda da İşkodra maarif müdürü İşkodra merkezindeki ve çevre köylerdeki mektepler hakkında çok ilginç bilgiler vermektedir. Maarif müdürü "İslâm ve Latin vahşileri"nin birlikte yaşadığı on dokuz köyü on iki gün boyunca canını dişine takarak teftiş ettiğini ve pek çok eksiklik gördüğünü söylemektedir. Maarif müdürü ahaliye İslâmiyet ve insaniyet namına telkinlerde bulunduğunu, rüştiye mektebinin tamiri için 1200 kuruş gelir getiren bir dükkân inşa edildiğini, iptidaî mekteplerinin bazılarının tamir edildiğini belirtir. Maarif müdürü yapıp ettiklerini sayıp döktükten sonra bu kadar hizmetine karşılık olarak başka bir yere tayin edilmesini ister. Gerekçesi çoğu Osmanlı memuru ile aynıdır: "Sağlık durumu orada kalmaya elverişli değildir, bölgenin iklimine uyum sağlayamamıştır."[65]

1903 tarihinde Preveze sancağından Yanya maarif müdürlüğüne gönderilen bir teftiş raporunda ise öncelikle teftişin mekteplerin tatil dönemine denk gelmesinden dolayı öğrencilerin seviyesinin tespit edilmesinin mümkün olamadığı söylenir. Ancak maarif komisyonu üyelerinin ifadelerinden ve mayıs-haziran aylarına ait cetvellerden öğrencilerin okula doğru düzgün devam etmedikleri görülmüştür. Öğrencilerin okula devam etmeleri konusunda hiçbir düzen olmadığı, bazen devam edip bazen etmedikleri görülmüş olmasına rağmen bunlar hakkında herhangi bir yaptırım uygulanmadığı anlaşılmıştır. Bu öğrencilere sadece öğretmenleri tarafından sözlü telkinde bulunulmuş, bu konuda velilerine bir şey denilmediği gibi mahalli idarecilere de bilgi verilmemiştir. Zaten iptidaî muallimi ahali tarafından görevlendirilmiştir ve maaşı "evkaf-ı münderise"den karşılanmaktadır. Söz konusu iptidaî mektebinin öğrenci sayısı altmış yetmiş arasında olup Preveze'deki bütün Müslüman ahalinin çocuklarının bu okula sığması mümkündeğildir.[66]

---

[64] *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.)*508-31, lef 8.
[65] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.)* 1/11.
[66] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi* (*MF.HTF*.) 1/20.

Edirne vilayeti mekteplerine ait bir diğer teftiş raporu da konumuzla ilgili dikkat çekici bilgiler ihtiva etmektedir. Edirne vilayetinin merkeze olan yakınlığı düşünüldüğünde, bu vilayetin mektepleri ve eğitim-öğretim durumundan hareketle diğer vilayetler, özellikle merkezden uzak vilayetler, hakkında da bir fikir edinmek mümkün olacaktır. 1885 tarihli bu rapora göre, vilayet dâhilindeki iptidaî mekteplerinin çoğu sağlık için uygun değildir. Çoğu havasız, ışıksız ve rutubet içinde bulunan bu okullar çocukların sağlığını tehdit etmektedir. Eğitim-öğretim faaliyeti köy imamlarınca yürütülmektedir. Çocukların sağlığını tehdit eden söz konusu mektepleri hemen kapatmak mümkün değildir; bu sebeple yalnızca uygun binası bulunan yerlerde köy imamlarının bir ders yılı boyunca çocukları mektepte çok uzun süre tutmayarak sabahları bir iki, öğleden sonraları ise bir saat dini eğitim vermeleri yeterlidir. Mektep binası bulunmayan veya uygun olmadığı için kapatılacak olan yerlerde ise dini eğitim varsa cami binasında bütün sene, yoksa ilkbaharda açık alanda devam edebilir. Köy imamlarının çocuklara "ecza-yı şerife, Kur'an-ı kerim ve ilmihal"i ezberleteceği muhakkak olduğuna göre bu dini eğitim en fazla iki sene devam edebilir. Yedi yaşını tamamlamayan çocukların bu dersleri takip etmelerine izin verilmemelidir. Böyle yerlerde mecburi eğitim söz konusu olamayacağı için köylüler yedi yaşını tamamlayan çocuklarını bu mekteplere verip vermemek konusunda tamamen serbest bırakılmalıdır. Raporu kaleme alan müfettişe göre böyle bir eğitim-öğretimin maarifle alakası yoktur. Haklı olarak şunları söyler: "İstanbul'un dibinde ve göz önündeki bir vilayetin iptidaî mektepleri bu halde olursa şüphesiz başka yerlerde ve bilhassa uzakça vilayetlerde bunları da aratacak daha fenaları vardır."[67]

II. Meşrutiyet döneminin başında kaleme alınan bir belge de yine konumuz açısından dikkat çekici bilgiler ihtiva etmekte, bir önceki dönemde kaleme alınan teftiş raporlarını teyit etmektedir. Söz konusu belge Yanya vilayetinde, vilayetin maarif müdürünün de hazır bulunduğu bir toplantının mazbatasıdır. Mazbata 9 Temmuz 1910'da kaleme alınmış, "icâbının icrâsı zımnında" Maarif Nezareti'ne takdim edilmiştir.[68]Kaleme alınış ve nezarete takdim ediliş sebebi, "vazife-i hamiyet ve memuriyet

[67] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiye Kelemi*(*MF. İBT.*) 18/130.
[68] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.)* 1/55.

iktizâsı" olarak gösterilen mazbata, bütün Osmanlı ülkesinde eğitime duyulan ihtiyaca vurgu yapılan giriş cümlelerinden sonra özellikle Yanya vilayetinin eğitim işlerinden bahsedileceği kaydıyla devam etmektedir. Belgeyi ilgi çekici hâle getiren sebeplerden biri de Arnavutluk'taki alfabe tartışmalarına temas etmesidir. Mazbataya göre Yanya vilayetinde nüfus Rumlardan ve Arnavutlardan meydana gelmektedir; Berat ve Ergiri sancaklarında çoğunluk Arnavutlarda, Preveze ve Yanya sancaklarında Rumlardadır. Mazbatada Rumların her tarafta eğitim açısından Arnavutlardan farklı olduğu söylenmektedir. Gayrimüslim unsurlar dışarıdan yapılan nakdi yardımlar ve kendi aralarında topladıkları paralarla şehir, kasaba ve köylerde pek çok okul açmışlardır. Oysa Arnavutlar eğitimde Rumların çok gerisindedirler. Mazbatada, Arnavutların dini ve dünyevi işlerde son derece dikkatsiz oldukları söylenmektedir. Bazı şehirlerde, özellikle vilayet merkezi olan Yanya'da, halkın anadilleri olan Arnavutça veya devletin resmî dili olan Türkçe değil Rumca konuştuklarını öğreniyoruz.[69]

Belgedeki ilgi çekici noktalardan biri de eğitimsizlik ile köyler ve şehirlerin çoğunda Bektaşîliğin yayılması arasında irtibat kurulmasıdır. Anlaşılan yerel Osmanlı idarecileri Bektaşîliğin yayılmasını olumlu bir gelişme olarak görmüyorlardı. Bektaşîlerin Latin harfleri taraftarı olduklarını rapor eden belgelerde de Bektaşîlik tarikatıyla ilgili benzeri bir olumsuz yaklaşım vardır. Bu durum Bektaşîlerin Osmanlı merkezi idaresiyle nispeten gevşek bağlar kurmasının Osmanlı idarecilerinde uyandırdığı endişeyle açıklanabilir. Üstelik Bektaşîler, Osmanlı merkezi otoritesinin temel unsurlarından biri olan hilafete bağlılık konusunda Sünnîler kadar istekli sayılmazlar. Bu sebeple Osmanlı idarecileri Bektaşîliğin yayılmasını dinî sebeplerle olduğu kadar siyasî sebeplerle de sakıncalı bulmuşlardır. Yeniden mazbataya dönersek, burada ayrıca, Arnavut aydınlarının milliyetlerini muhafaza etmek için Latin harflerini istedikleri söylenmektedir. Arnavut aydınlarının eğitimin yaygınlaşması ile Latin harflerinin kabulü arasında kurdukları irtibata dikkat çekilmesi kayda değerdir.

[69] *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.)*1/55.

Doğrusu Latin harflerinin kabulüyle eğitimin yaygınlaştırılması arasında irtibat kuran sadece Arnavut aydınları değildir. Türk aydınları arasında da harflerin ıslahı/değiştirilmesi ile eğitimin yaygınlaştırması arasında doğru orantı kuranlar vardır. Bu sebeple II. Meşrutiyet döneminde Arnavutların Latin harflerini kabul etmek için verdikleri mücadele Arap harflerinin eğitimin yaygınlaşmasının önündeki büyük engellerden biri olduğunu düşünen, halkın eğitim seviyesinin yükseltilmesiyle Latin harflerinin kabulü arasında irtibat kuran Türk aydınlarınca da desteklenmiştir.

Söz konusu mazbatada ayrıca Yanya'da eğitime duyulan ihtiyacın Ankara ve Konya vilayetleriyle kesinlikle mukayese edilemeyeceği söylenmektedir. Burada Yanya ile Ankara ve Konya vilayetleri arasında yapılan mukayesenin sebebi Yanya vilayetinin stratejik ve siyasî önemine vurgu yapmak için olmalıdır. Nitekim eğitimsizliğin Yanya vilayetinde çok ciddi maddi ve manevi zararlara sebep olduğu, bu zararların başka yerlerde görülmesinin mümkün olmadığına dikkat çekilmektedir. Zira mazbatayı kaleme alan Osmanlı mahalli idarecileri, Yanya'nın sınırda bulunduğunu ifade ettikten sonra, halkın batıl fikir ve emellere bağlanmaktan kurtarılması için devletin tedbirler alması gerektiği kanaatindedirler. Tavsiye edilen tedbir eğitimin yaygınlaştırılmasıdır. Batıl fikir ve itikatlardan kastedilen şeyin yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere en başta Bektaşîlik olduğu söylenebilir. Ancak Arnavutluk'ta önemli sayıda taraftarı olan Latin harflerinin kabul edilmesi konusu da kastedilmiş olabilir. Öte yandan bu dönemde Arnavutlar arasında din değiştirme hadiselerine sık sık rastlanmaktaydı. Osmanlı devlet okullarında Sünnilik esas alınarak eğitim verildiğini hatırlamak mazbatada eğitimin yaygınlaştırılması konusundaki hassasiyetin anlaşılmasına yardımcı olabilir. Üstelik mazbatada gereken tedbirlerin alınması "vazife-i hamiyet ve diyânet iktizâsından" görülmektedir. Mazbatada Yanya vilayetinin istikbâli iptidaîlerin ve rüştiyelerin yaygınlaştırılmasına bağlanmaktadır; aksi takdirde çok ciddi siyasî ve idarî problemler çıkacağına dair Osmanlı hükümeti uyarılmaktadır. Devam eden satırlarda Yanya vilayeti dâhilindeki eğitim-öğretim kurumları hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir.

Söz konusu satırlardan vilayet dâhilinde üç yüz altmış Müslüman köyü bulunduğunu, ancak bu köylerin sadece yetmişinde mektep mevcut olduğunu öğreniyoruz. Sonraki satırlar son dönem Osmanlı eğitim teşkilatıyla ilgili bütün ülkede rastlanan sorunların örnekleriyle doludur.

Okulu bulunmayan köyler, öğretmen bulunamayan okullar, harap okul binaları, mâlî imkânsızlıklar sebebiyle aylarca maaş alamayan öğretmenler... Mazbatada bütün ihtiyaçlar ve olumsuzluklar sayılıp döküldükten sonra konu yine Arnavutluk'un hassas konumuna getirilerek: "Burası Güney Arnavutluk olması sebebiyle akâid-i diniye-i İslâmiye ile devletimizin resmî dili olan Türkçe hükümet-i meşruamızın bir gereği olarak büyük ehemmiyet taşıdığından buralarda yaygınlaştırılması çok önemlidir", denilmektedir.[70]

[70]*Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.)*1/55.

Kaynaklar

I. Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Dahiliye* (*İ. DH*). 561/39098.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA*). İrade Maarif*(*İ.MF*.). 14/6.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Meclis-i Mahsus* (*İ. MMS.*). 179/30.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA).*Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi* (*MF.HTF*.). 1/20.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi*(*MF. HTF.).* 1/2.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.).* 1/11.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Heyet-i Teftişiye Kalemi (MF.HTF.).*1/55.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF. HFS*.). 2/116.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib (MF.HFT.).*1/62.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF. HFS*.). 2/31.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib (MF. HFS.).*2/41.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib*(*MF. HFS.).* 2/100.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF. HFS.).* 2/166.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF. HFS*.). 3/25.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Hıfzıssıhha-i Mekâtib* (*MF. HFS*.). 3/107.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.).* 615/51.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.).*508-31.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT*). 1119/68.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT*). 1167/45

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi*(*MF. MKT.*). 1118/57.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA).*Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiye Kelemi*(*MF. İBT.*). 18/130.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiye Kalemi*(*MF. İBT.).* 512/49.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiye Kalemi*(*MF. İBT.*). 429/48.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiye Kalemi*(*MF. İBT.*). 429/133.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Tedrisat-ı Taliye Dairesi* (*MF. TLY.*).304/4.

II. Resmî Yayınlar

"Maarif-i Umumiye Nizamnamesi", *Düstur, I. Tertip, Cilt II*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289.

III. Telif ve Tetkik Eserler

"Mektep Muhâceretleri-Mektep Binaları", *Terbiye Mecmuası*, 1/4, (15 Kânun-ı evvel 1334/15 Aralık 1918) 239-240.

Ahmet Cevdet Paşa. *Tezâkir, 21-39*, Yayınlayan, Cavit Baysun, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.

Ahmet Cevdet Paşa. *Maruzat*, Yayınlayan, Yusuf Halaçoğlu, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Akyüz, Yahya. "İlköğretim'in Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 5: 1-47, Ankara 1994.

Akyüz, Yahya. "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirmenin 160. Yılında Dârülmuallimîn'in İlk Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 20: 17-58, Ankara 2006.

Alkan, "İmparatorluktan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", *Osmanlı Geçmişi ve Günümüz Türkiye'si*, derleyen. Kemal Karpat, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Ayas, Nevzat. *Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi -Kuruluşlar ve Tarihçeler-*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1948.

Berker, Aziz. *Türkiye'de İlk Öğretim I*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Erdoğdu, Teyfur. "Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilatı I", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 51/1: 183-247, Ankara 1996.

Ergin, Osman Nuri. *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri Dolayısiyle Türkiye Maarif Tarihi, C. I-V*, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

Fortna, Benjamin C. *Mekteb-i Hümayun -Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim-*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Gençoğlu, Mustafa. "Erzurum Vilâyeti Maârif Teftişleri (1910)", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 8/16: 33-60, Güz 2012.

Gündüz, Mustafa. *Maariften Eğitime, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Düşüncesinde Dönüşüm*, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2016.

Keklik, Ebubekir. *Osmanlı Devleti'nde Sultan Abdülaziz Devri Anadolu Islahatları*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2009.

Keklik, Ebubekir., *II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Eğitimi: Problemler, Tartışmalar, Teklifler*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2018.

Koçer, Hasan Ali. *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.

Kodaman, Bayram. *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.

Kuran, Ahmed Bedevî. *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, trc. Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı*, İstanbul: 1338.

Nurdoğan, Arzu M. *Modernleşme Döneminde Osmanlı'da İlköğretim 1869-1914*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Öztürk, Cemil. "İdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Öztürk, Cemil. *Atatürk Dönemi Öğretmen Yetiştirme Politikası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007. Kılıç, Selda. "Bir Osmanlı Aydınının,

Arnavutluk'a Dair Görüş ve Düşünceleri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 19: 257-270, Ankara 2006.

Somel, Selçuk Akşin. *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) - İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin*-, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Su, Kâmil. *Türk Eğitiminde Teftişin Yeri ve Önemi*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1974.

Tekeli, İlhan. "Tanzimattan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, 2: 456-475. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

دور مدرسة "بيري نازير" في تكوين العلماء المسلمين لدي الألبان

Sabri BAJGORA*

عاش الشعب الألباني لقرون عديدة مع شعوب مختلفة تحت ظل الدولة العثمانية ومن خلال هذا التعايش نظموا حياتهم الدينية والثقافية. وعبر هذه القرون تم افتتاح العديد من المدارس في الأراضي الألبانية. من هذه المدارس التي أنشئت في بريشتينا كانت أيضا مدرسة Pîrî Nazır التي تقع قرب مسجد Pîrî Nazırفي وسط مدينة بريشتينا. تم بناء هذا المسجد من قبل الوزير الأعظم بيري محمد باشا، المعروف باسم بيري نازير، الوزير الأعظم ليافوز سلطان سليم والوزير الأول لسليمان العظيم. أما افتتاح مدرسة بيري نازير حسب بعض المصادر كانت سنة 1873 ومن مصدر آخر افتتح عام 1885 بمساعدة الشعب.

بعد انسحاب العثمانيين من البلقان تم إغلاق مدرسة بيريناز في عام 1923 من الحكومة الصربية، لكنها استأنفت التعليم بعد بضع سنوات وفي عام 1948،السلطات الشيوعية قررت إغلاق جميع المدارس الدينية في أنحاء البلاد، ومن ضمنها مدرسة.Pîrî Nazır

العديد من العلماء الألبان الذين تلقوا تعليمهم في هذه المدرسة لمبادئ دين الإسلام نشروا الوعي الإسلامي في هذه الأراضي من خلال تعليم الإسلام للألبان المسلمين، الذين احتلهم الصرب بعد انسحاب العثمانيين، وعانوا من اضطهادات الصرب حتى مُنعوا من العيش وفقًا للشريعة الإسلامية.

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم معلومات وبيانات عن النشاط التربوي لمدرسة "بيريناز" في بريشتينا والظروف السياسية والاجتماعية التي عملت فيها هذه المدرسة. البيانات المقدمة هنا مستخرجة بشكل أساسي من وثائق أرشيفية تم البحث عنها في أرشيف كوسوفا، وكذلك من مصادر أخرى.تخرج من هذه المدرسة عديد من الشخصيات البارزة الدينية كشيخ احمد افندى ماردوتشى،آخر مدير هذه المدرسة وشيخ شريف أفنديأحمدي مترجم القرآن الكريم باللغة الألبانية سنة 1988 م.

الكلمات المفتاحية: الدولة العثمانية، بريشتينا، التربية الدينية، مدرسة بيري نازير، العلماء الألبان.

حمدي أفندي الإبراهيمي، أحمد أفندى ماردوتشى، شريف أفندى أحمدي الخ.

***

تاريخ المدارس والتعليم الإسلامي في بلاد الألبان مبكر جدا وبدأ من القرن الخامس عشر وما بعده.

في الحقيقة هذاالأمر كان مرتبطا بتاريخ بناء المساجد الأولى.

*Prof., Kosova İslam Araştırmaları Enstitüsü Başkanı, Kosova.

أقدم مدرسة شُيدت في أراضينا هي مدرسة إسحق بي Ishak Begفي أسكوبShkup ، وتم افتتاحها قبل عام 1411، في حين إن أقدم مدرسة في كوسوفا مسألة هي المدرسة التي أسسها غازي علي بي Gazi Ali Beg في مدينة فوشتريVushtrri خلال الأعوام 1444-1455. بعد ذلك في عام 1516، أسس محمد بك المدرسة في بييا Peja، ثم في بريزرين Prizren، في عام 1537 تم إنشاء مدرسة غازي محمد باشا، ثم في عام 1566، على يد بشارة بيغو، في بريشتينا، تم إنشاء مدرسة بشارة بك، إلخ. بعد ذلك ، تم افتتاح المدارس الدينية في مدن أخرى، وذلك في القرن الثامن عشر، وفقًا للبيانات التي قدمها الرحال الشهيرEvlija Çelebiu ، في الأراضي الألبانية، زادت عدد المدارس الدينية كثيرًا بحيث كانت هناك مدن بأكثر من مدرسة واحدة.

في القرن التاسع عشر وفي بداية القرنXX في كوسوفا، كانت هناك 16 مدرسة: أربعة في بريزرين Prizren، واثنتان في بريشتينا Prishtina، واثنتان في جاكوفا Gjakova، واثنتان في بيا Peja، واثنتان في فوشتريVushtrri ، وواحدة في ميتروفيتسا Mitrovica، وواحدة في جيلان Gjilan، وواحدة في أوبوياOpoja وواحدة في دوبيرشانDobwrcan . حضر الدروس في هذه المدارس عدد كبير من الطلاب من مناطق مختلفة، حتى خارج كوسوفا، مثل مدرسة "محمد باشا" في بريزرين[1].

بالنسبة للألبان، دور المدارس الدينية كان مهما جدا خصوصا بعد عام 1912 ، عندما احتلت صربيا كوسوفا من جديد، وضمها بالقوة فيما يُعرف تحت الكيان "المملكة الصربية- الكرواتية- السلوفينية" ، وفيما بعد في المملكة اليوغوسلافية.

خلال هذه الفترة، كانت المدارس الدينية في كوسوفاتحت قيادة وطنيين بارزين، والذين حولوا المدارس إلى منبع للقضية الوطنية.

هذا النشاط، بالطبع، لم يكن مناسبًا للسلطات الصربية، التي اتخذت باستمرار إجراءات مختلفة ضد المدارس الدينية وشيوخها و عموما ضد هيكل المجتمع الإسلامي.

يتجلى الموقف تجاه المدارس الدينية في يوغوسلافيا البرجوازية بشكل أوضح من رسالة وزير للشؤون الدينية، المرسلة إلى المجلس الرئيسي لوزارة التعليم في بلغراد، بتاريخ 7 سبتمبر 1923، والتي تنص، من بين أمور أخرى، على: "تعتبر مسألة التعليم الديني للمسلمين في كوسوفامسألة ذات أهمية بالغة. يوجد في هذه المناطقحوالي 50 مفتيًا و600 إمام، ولا أحد منهم يعرف اللغة الصربية بشكل صحيح، وجميعهم متعلمون بروح العداء تجاه دولتنا[2]."

علاوة على ذلك، يُقال في هذه الرسالة: "في هذه المدارس لا يدرس شيء إلا الكراهيةضد غير المسلمين. من أجل تجنب الخطر الذي يأتي منهم، يجب وضع المدارس تحت السيطرة الكاملة للدولة في أقرب وقت ممكن، في الواقع، يجب إغلاقهم أولاً، وبعد ذلك يجب فتح مدارس أخى.ي[3]

في هذه المؤسسات التعليمية، العلماء الألبان بذلوا قصارى جهدهم لإدخال اللغة الألبانية في خدمات الدين الإسلامي في المسجد وخارجه، لتعميق العمل نحو ألبانية المسجد والمؤسسات الإسلامية الأخرى على أكمل وجه. شارك العديد من طلاب المدارس الدينية ولعبوا دورًا هاما في جميع الحركات السياسية الألبانية، مثل رابطة بريزرين الألبانية، واتحاد بيا "بيسا - بيسا" ،

---

[1] Më gjerësisht për medresetë në Kosovë shih, Sadik Mehmeti, Shkollat dhe arsimi në Kosovë (1830-1912), Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2019, f.231-277.

[2] Dr. Haki Kasumi Kasumi, Bashkësitë fetare në Kosovë, Instituti i Historisë së Kosovës, Prishtinë, 1988, f. 117.

[3] Po aty, fq. 118

وانتفاضات مختلفة، إلخ.[4]حسب الدوائر الحكومية، كان طلاب هذه المدارس يوقظون الوعي الوطني، بينما كان معلميهم يعتبرون أشخاصًا خطرين جدًا.

في زمن المملكة الصربية الكرواتية والسلوفينية، كانت تعمل العديد من المدارس الدينية الإسلامية في كوسوفا، مثل مدارس سيبيان والمدارس الدينية، التي لها تاريخقديم. تعود هذه المدارس إلى زمن الدولة العثمانية وفتحت في أماكن بها سكان من الديانة الإسلامية. تم التدريس في هذه المدارس باللغتين العربية والتركية من قبل العلماء الألبان - والمعلمون البارزون، بينما تم التعليق باللغة الألبانية.

ومع ذلك، منذ ثمانية عقود، وتحديداً في عام 1948، من النظام الشيوعي اليوغوسلافي، بقرار غير معقول وتعسفي، تم إغلاق جميع المدارس الدينية التي كانت تعمل حتى ذلك الحين، على الرغم من تقاليدها ومساهمتها التي تعود إلى قرون. بالتأكيد كانت هذه ضربة للجماعة الإسلامية والمسلمين في كوسوفا.

وضع المؤسسات التربوية الإسلامية في بريشتينا وخارجها

تسبب إغلاق هذه المدرسة في سخط عميق في صفوف السكان المسلمين. على الرغم من تدخل المفتين والأئمة وبعض الأفراد الآخرين الذين يتمتعون بالنفوذ على الناس، من أجل استمرار المدرسة، لم تسمح الحكومة الصربية بإعادة فتحها في بريشتينا. كما فشلت الاحتجاجات العديدة التي نُظمت في مجلس العلماء ومقره سكوبي والسلطات الصربية. ومع ذلك ، بعد العديد من الجهود التي بذلها بعض الأفراد ذوي السلطة، في المقام الأول لمفتي بريشتينا محمد سيزاي (1874-1947) ، أعيد افتتاح مدرسة "بيريناز" مرة أخرى ، ولكن في مدينة بودوييفا.

أحد الأسباب العديدة لإعادة فتح هذه المدرسة في بودوييفا، هو أنه كان هناك العديد من الأتباع والمتعاطفين مع القضية الألبانية، وكان على رأسهم المفتي محمد إيف سيزاي.

ومع ذلك، حتى هذا الموقد المهم للتعليم الديني والوطني سوف يغلق من قبل الدوائر الحكومية بعد عامين (1929)، على أساس أنه أصبح المهد الرئيسي للقومية الألبانية، وبالتالي يشكل خطرًا كبيرًا على مصالحهم المهيمنة.

في يوليو 1928، اتخذ مجلس الوقف في مقاطعة بريشتينا، في اجتماعه، قرارًا بمخاطبة وزير الدين بطلب من أجل إعادة فتح مدرسة "بيريناز" في بريشتينا، بوضع مؤقت وبوعود بأن سوف تلتزم بتنفيذ قرار المفتي الأعلى، والذي بموجبه تم التخطيط لافتتاح المدارس الدينية التي تم إصلاحها. تم اقتراح فتح المدارس الدينية ليس فقط في بريشتينا، ولكن أيضًا في بودوجيفا وجيلان وأماكن أخرى. عين مدرسها ومديرها الشيخ الجليل حمدي أفندي الإبراهيمي (11).

وهكذا، أعيد فتح المدارس الدينية في كوسوفا، وبالتالي تحققت مطالب مؤتمر الحزب الديني الإسلامي، التي قدمت في ميتروفيتشا خلال عام 1927، والتي تم فيها دعم إصلاح المدارس الدينية الموجودة (12).

في عام 1931، وفقًا لمصادر أرشيفية، كان هناك 10 مدارس دينية في كوسوفا: مدرستان في بريشتينا وواحدة في بريزرين، فوشتري، بيا، جيلان، جياكوفا، ميتروفيتشا، فيريزاج وبريسانا في أوبوجا. وفقًا لرابطة العلماء لعام 1935، في الأماكن التي يوجد بها أكثر من مدرسة واحدة، كان من المفترض أن يتم دمجها ويجب أن تعمل مدرسة واحدة فقط وهكذا، تم دمج مدرسة

[4] Sadik Mehmeti, Shkollat…, po aty, f. 289-290.

"السلطان سليم الثالث" في مدرسة "بيريناز" حتى عام 1942. وتم الاندماج بحجة توحيد المناهج والعمل في المدرسة. (17)

إصلاح مدرسة "بيريناز"

على أية حال، كانت إحدى المدارس الدينية الأكثر نشاطًا في ذلك الوقت في كوسوفا هي مدرسة "بيريناز"، التي كانت تقع في ساحة المسجد الذي يحمل نفس الاسم. لا يُعرف متى تم بناء المسجد (18) والمدرسة، لكن يُعتقد أن المدرسة بدأت العمل في منتصف القرن التاسع عشر (19).

كانت المدرسة تحتوي على غرفتين للطلاب وDers-hanen ، والتي تم فصلها كمبنى عن مساكن الطلاب. كان هناك ممر بين كل من هاتين الغرفتين.

مدرسة بيريناز، مثل المدارس الدينية الأخرى في كوسوفا في ذلك الوقت، كانت تعمل داخل مجلس العلماء في أسكوب ، والتي أرسلت في 12 يناير 1935 دليلاً لجميع المدارس الدينية العشر الموجودة في أراضيها المدارس. تم إرسال مثل هذا الدليل، الذي تم فيه إعطاء التعليمات لإصلاح وعمل المدرسة.

منهج مدرسة "بيريناز" عام 1935

بالإشارة إلى هذه الوثيقة، نعلم أنه في المدارس الدينية الموجودة في مجلس العلماء أسكوب ، تم إجراء الدروس على أساس المنهج الذي جمعه مجلس العلماء.

كانت مناهج مدرسة "بيريناز" والمدارس الأخرى التي تم إصلاحها في مجلس العلماء في سكوبي عام 1935، وفقًا للوثيقة، تبدو كما يلي:

في المدرسة، للصف الأول استعمل كتاب الإمام الغزالي "إحياء علوم الدين" ، وللثاني صنف نفسه، ولكن مع تفسيرات أوسع. استعمل كتاب "مراقي الفلاح" في مادة العبادات، للصف الثالث من الصفحات 2-65 ، وللصف الرابع من الصفحات 65-136. بالنسبة لموضوع الأخلاق، استخدم طلاب الصف الثالث كتاب "إحياء علوم الدين" المجلد الثالث الصفحات 2-69 ، وتلاميذ الصف الرابع، نفس الكتاب، المجلد الثاني، الصفحات 138-185 و 265-321. كما يكتب عن الوحدات التي يجب تطويرها لكل موضوع ولكل فصل على حدة. وقصيدة "بدء الأمالي" من تأليف علي عثمان الفرغاني (المتوفى 1179/575) للصف الرابع بشكل خاص. في اللغة التركية، تم تعريف الطلاب أيضًا على قواعد اللغة الفارسية.

بعد الانتهاء من المدرسة، حصل الطلاب على ألقاب دينية وقاموا بأداء واجبات الإمام والخطيب ومع ذلك، إذا أراد أي منهم مواصلة دراسته والتخصص في العلوم الإسلامية، فيمكنه القيام بذلك أمام هيئة المدرسين الذي أصدر في النهاية، بعد اختبار صارم للغاية، ixhazetname (دبلوم). [24]

كانت مدة المدرسة، وفقًا للوثيقة، أربع سنوات وفيها أربعة فصول. استمرت السنة الدراسية في المدرسة 10 أشهر، من بداية سبتمبر وحتى نهاية يونيو. وعادة ما تستمر الإجازة السنوية شهرين في شهري يوليو وأغسطس.

خلال هذا الإطار الزمني كانت هناك أيضًا عطلات شتوية. [25]

امتحانات النضج

وفقًا للوثيقة، في نهاية كل عام دراسي، تم تنظيم امتحانات النضج لنقل الطلاب إلى درجات أعلى. استند هذا الانتقال إلى نجاح الطالب في الامتحانات. وتألفت لجنة المراقبة من: مفتي اللواء ، ومندوب وقف معارف من المنطقة. أجاب الطلاب في الامتحانات بطريقتين: شفويًا

وخطيًا. خاض الطالب الامتحانات الشفوية في جميع المواد، بينما كان خطيا فقط في مادتي اللغتين العربية والتركية. (30)

من أجل التقدم في الامتحانات، كانت مديرية المدرسة ملزمة بتدوين المحاضر، وفقًا للنماذج المرسلة خصيصًا لهذا الغرض من قبل علماء مجلس سكوبي، وكان لابد من إرسال نسخة منها، من خلال المفتي، إلى مجلس العلماء. بينما بقيت نسخة أخرى في أرشيف المدرسة. يجب أيضًا إرسال نسخة من الامتحان الكتابي لكل طالب إلى مجلس العلماء.

احتوت هذه المحاضر على تاريخ الامتحانات، وأسماء أعضاء لجنة الامتحانات، واسم الطالب ولقبه، وتاريخ تسجيله في المدرسة، والامتحان الذي خاضه، والسنة التي حصل فيها، والنجاح المبين في المواد، ثم القسم الذي كتب فيه ما إذا كان الطالب قد نجح في الفصل أم لا، وسواء صدرت الشهادة أم لا، وفي النهاية السجل النهائي للطلاب الذين اجتازوا الفصل ومن أعادوه.

وفي الوقت نفسه، تم وضع علامة على ورقة الامتحان التحريري، بالإضافة إلى إجابة الطالب واسمه ولقبه، والمكان الذي ينتمي إليه الطالب، وكذلك النجاح الذي يظهر في الامتحان الكتابي.

مدرسة بيريناز في 1942-1943

كما هو معروف، بعد عام 1941 نشأت الظروف الجديدة في كوسوفا. في وقت تشكيل "ألبانيا العرقية"، أعيد افتتاح مدرسة "السلطان سليم الثالث" في بريشتينا وانفصل عن مدرسة "بيريناز"، وكلاهما يعمل بنفس المنهج، ولكن مع مدرسينمختلفين. في ذلك الحين مدرسة "بيريناز" كان يديرها مدير الشيخ أحمد أفندي ماردوتشي، في حين أن "السلطان سليم الثالث" ، كان يديرها الشيخ الياس افندي شاسيواري حشاني

أبرز الشخصيات تخرجوا من مدرسة بيري نتزير

حمدي أفندي إبراهيمي جورتشينا

حتى نهاية عام 1941 ، عندما وافته المنية ، كان الشيخ حمدي أفندي إبراهيمي مدرسا ومديرا لهذه المدرسة. أنتج عددًا كبيرًا من الطلاب, بناءً على الإجازات التي أصدرها لطلابه ، علمنا أن حمدي أفندي قد بدأ دراسته في بريشتينا لدى الشيوخ عيد الله سليماني، علي أفندي حاسكوي وسعيد أفندي وأكملها في اسطنبول عند الشيخ أدم نوري بن مصطفى الذي كان من Gjakova، ثم لدي المدرس الشهير مصطفى أفندي المعروف باسم عبدو ميسلي خوجا، وأخذ منه الإجازةأيضا.

أحمد أفندي أيتي ماردوتشي

تلقى الشيخ أحمد الدروس من حمدي أفندي إبراهيمي. عين مدرسا في مدرسة "بيريناز"، ومن عام 1941 حتى عام 1948، عندما تم إغلاق هذه المدرسة، كان مديرها. اصدر العديد من الإجازات، من بينها الإجازة العالية لمترجم القران الكريم باللغة الألبانية الحاج شريف أحمدي .

الحاج شريف أحمدي

كان شريف أحمدي كخطيب في نصيحته ملموسة ويوضح أشياء من الحياة اليومية. لذلك فإن كل من حالفهم الحظ لسماع نصيحته حتى يومنا هذا يذكرونه بإعجاب كبير. بالإضافة إلى احترامه وتكريمه من قبل الطلاب والزملاء والمصلين، لما امتلكه من معرفة، حظي أيضًا

بالاحترام من قبل الأوساط العلمية والمزيد من الشخصيات البارزة في مجال المعرفة، الذين حافظ معهم على اتصالات ومراسلات منتظمة.

مساهمة الحاج شريف ذات أبعاد كبيرة، بما في ذلك مجالات مختلفة، مثل مدرس اللغة الألبانية، ومدير المدرسة، ومؤسس الصحافة الإسلامية في اللغة الألبانية في كوسوفا. أعدّ "علم الحال" و "ياسين" و "المولود"، ولكن لا شك أن أعظم إسهاماته هي ترجمة القرآن الكريم الذي نشره عام 1988، والذي رفعه إلى مرتبة كبار المثقفين، وجعله من نصيبه. اسم لا ينسى. بين الأجيال. تمت إعادة نشر ترجمة القرآن للحاج شريف أحمدي عدة مرات، فقط في المدينة المنورة في عام 1992 تم نشره في مليون نسخة، مما جعله موجودًا في كل مكتبة ومنزل ألبان تقريبًا.

بالرغم من تقاعده وتقدمه في السن، استجاب حاجي شريف أحمدي عام 1992 لطلب عميد كلية الدراسات الإسلامية في بريشتينا، التي تأسست في ذلك العام، لتدريس مادة العقيدة. كان إنشاء كلية الدراسات الإسلامية حلمًا طويل الأمد لأئمة من جيل الحج الشريف أحمدي، لذا تحقق حلمهم، وتمتع بهذه الحقيقة الحاج شريف أحمدي الذي درس مادة العقيدة لمدة عامين. ومن المقاطع المهمة الأخرى في حياة الحاج شريف نشر ملخص لجزء من أعماله عام 1995 من قبل دار النشر Lidhja، والذي يتضمن جزءًا من مساهمات الحاج شريف في الدورية. توفي الحاج شريفي في 14 أبريل 1998، تاركًا إرثًا ثريًا ، وترك المدرسة الموحدة، ومهد الطريق للصحافة الناجحة، وترك ترجمة القرآن، ونشر مئات المقالات، وترك الكلية في خطواتها الأولى. كانت وفاة الحاج شريف خسارة كبيرة لنا جميعًا ، لكن في نفس الوقت تظل أعماله ومساهماته غير قابلة للإخماد.

ختاما

توقفت مدرسة "بيريناز" عن العمل في عام 1948، عندما تم إغلاق جميع المدارس الدينية في كوسوفا بقرار تعسفي وبعض الأسباب المبتذلة وغير المستقرة من قبل الحكومة آنذاك. لا يزال دور ومساهمة المدارس الدينية بشكل عام ، ودور "بيريناز" بشكل خاص، في رفع الوعي الديني والوطني غير مستتير حتى يومنا هذا، كما تظل مساهمة المدارس الدينية التي درست في تلك المدارس والعديد من طلاب المدارس تلك المدارس، التي أصبحت فيما بعد شخصيات بارزة في مختلف المجالات.

ALBANIAN ERUDITES UNDER OTTOMAN EMPIRE AND AFTER 1912 IN THE BALKANS

Besnik JAHA*

When a historian writes history, he must a priori rely on sources and evidence, because history is not literature; before starting to write history, every source must be exhausted. Written Albanian history resembles the elder's example, who, before dying, decided to learn the history of its people, because he did not want to leave this world before filling the inside void he had. Firstly, knowing the truth about the events, country, and political developments, then getting to know the ancestors and fundamental figures of the nation, because *their story* made his story. And so, the more he researched, the more he proved an unpleasant phenomenon: that his history, known till now was selective and excluded. Faced with reality, he cannot agree with, and the elder tries to fill the void he finds in history, and feels terrible that he has not done so since he was young. He had waited so long. He even tries to justify his commitment to fill the void. Because he says, it is history: what happened to those before us is what we need to know. So, it is the story of the one before us. *His-story*. And, of course, our story too. As you can see, there is no name more definite than the name *history*. Even Socrates says that *all arguments conclude that names should be given based on a natural process and by the proper means, and not according to our whim* (Platon, Cratylus). The name of the story itself leads us to the knowledge of *his-story*.

It is human nature to think about the past at an advanced age, which is the object of history. Because the subconscious mind works to remember when it will no longer be when will be talking of him, and he will be only *history*. While erasing from the pages of history for everyone is more complex than death. Because it is oblivion. The forgetfulness of

* Doktora Öğrencisi, (PhDc), Prishtina Üniversitesi "Hasan Prishtina", Kosova.

the past has always derived from the repetition of suffering. *Oblivion is the seal of death*, says the German writer Günter Grass (The Günter Grass Reader, Harcourt, 2004).

The Albanian history taught so far in schools is indeed guided by the ideology and logic of denial, and thus has turned out to be partly selective and generally excluding. And for this selection and exclude testify a lot of data published by Albanians after the beginning of the 21st century. *Histories* testify more than publications, stories of those Albanian erudites who, after 1912, when new socio-political circumstances were created in the Balkans, were spread worldwide, as they found it impossible to live in their own homeland.

For example, now we have the book "Albanian Erudites in the Ottoman Empire" (1880-1912) - (According to the documents of the High Ottoman Meshihati), published by the Publishing House "DituriaIslame" at the Islamic Community of Kosovo, by Sadik Mehmeti, Hatixhe Ahmedi and Ramadan Shkodra, that is a strong point to fills the void of our history. This book shows us only a tiny piece of a treasure that awaits and should be explored even further, without waiting any longer, as in the above parable of the older man, which symbolizes belated time. Books like this show us a small piece of a treasure that would present our history and past worthily, thus completing the links of the broken cultural chain of our history. Because of the avoid and neglect of historical sources, especially Ottoman, in the writing of Albanian history for a long time has influenced that today's Albanian history is full of gaps and much needed for completion.

The neglect of historical sources

Albanian history under the Ottoman Empire from Albanian historians is always written with the logic of denial and avoidance of historical sources, especially Ottoman ones. And ironically, it constantly was emphasized that, *yes, archives in Turkey are full of evidence of our past.* This "tendency" of European historians is noticed even by Turks and here-and-then by those Europeans. *Since Western scientists come from a completely different background, they have certain "tendencies" of neglecting sources* - says Mehmet Maksudoğlu, emphasizing that this opinion is based on Rupert Emerson (From Empire to Nation, 1967).

The book "Albanian Erudites in the Ottoman Empire (1880-1912)…" is also evidence that historical recourses, in this case, Ottomans, are neglected in writing Albanian history.

However, evidence more than books is the fate and lives of several elite personalities of the Albanian-sphere, lands where Albanians have lived and talked Albanian language, personalities who are evidence of integration of Albanian into academic institutions and elite of the late 19th century and early 20th century, which intertextually leads much earlier. Let's take only the period of 32 years, from 1880 to 1912, when began the registration with personal files of employees of the High Ottoman Meshihati, a process that continued until 1924. Then, we will see how many Albanian personalities take the path of escape from the homeland, thus remaining their life and all their scientific and literary work forgotten by the eyes of historians.

The book "Albanian Erudites in the Ottoman Empire (1880-1912)…" only presents 193 files of elite personalities, much data on socio-political changes and the educational reality of the time. Therefore, through the details of the elite personalities of that time, we have the opportunity to get acquainted with the socio-political changes, such as the names of cities that have changed or cities that do not exist at all due to depopulation, schools-madrasas, and mosques that do not exist anymore, the territories that have remained in the bordering states of Albanians, etc.

Albanians under Ottoman Empire and after 1912

Albanians consider 1912 the year of liberation; however, we must emphasize that this year is when the Albanian lands were separated, and Albanian territory was appropriated to bordering states. In this context, the mere cessation of the registration of Albanian erudites, with files, in the High Ottoman Meshihati in 1912, means that it is a new socio-political reality for Albanians. Now the intellectual personalities of the time are scattered or anathema to remain unknown and forgotten even by the Albanians themselves. Furthermore, 1908, the year of the alphabet, carries the heavy burden of sin in this context. With the approval of the alphabet that we have today, all that was created by Albanians for several centuries under Ottoman culture and rule from Albanians, for Albanians remained

unknown and closed in the archives, texts in Albanian and Ottoman language with the Arabic transcript. With the advent of the totalitarian regime, even more, was invested in anathema and forgetting everything that was from Ottomans, respectively Islamic.

The book "Albanian Erudites in the Ottoman Empire" (1880-1912) ..." is the link that connects the broken chain of over 100 years of Albanian culture, educational history, and Albanian institutions under Ottoman rule. This is a kind of summary catalog of almost two hundred personalities, listed in alphabetical order, from 40 different cities throughout the Albanian-sphere. The city with the most personalities in this book is Gjirokastër, with 20, followed by Debar with 15, Prizren and Tetovo with 12, then Pristina, Libohova, and Gjakova with 11 personalities. At the same time, eight places are presented with only one representative (Mitrovica, Vushtrri, Nish, Mati, Serfixheja, Podgorica, Durrës, and Drama). It does not mean that other cities did not have other personalities, because we cannot believe that. For example, Vushtrri had only one elite personality of the time; the same for Durrës, Berat, Gjilan, Kumanovë, Kërçovë, Ulqin, Gucia, and Delvina, which had only two of them. In this way, this book also plays a vital role in the field of research and studies: that of orientation. So, it is the path to be followed, and the goal to be reached. Or, more bluntly, this work is the way to reach the goal.

This book is just one of those that present us with around two hundred elite personalities of that time, but who are 70.600 personalities from Kosovo *ulumvefünun*, used phrase for *Islamic sciences and scientific knowledge,* as says Kemal Karpat?*(*Kemal H. Karpat, *Ottoman population 1830-1914: 225)*?

Another book that enlightens our topic, especially the first part – Albanian erudites under Ottoman Empire, is the book of Kemal H. Karpat, "*Ottoman population 1830 – 1914".* This book captures 50 years more than the year of the registration with personal files of the employees of the High Ottoman Meshihati, a process that lasted until 1924. And, also it captures two years after the independence of Albania, a time when Albanian erudites are scattered around the world, especially in the East, mainly in the rest of the Ottoman Empire. According to Karpat, *in 1895/95, Kosovo had 360 schools, with 2150 female students and 39 800 male students (total of 41 950), in a population with 954 634 residents*.

Books like these give us an overview of some realities of that time, such as cities, educational institutions, teachers of the presented personalities, educational structures (maktabs, madrasas, *Rushdije* and *Idadije* high schools, pedagogical higher schools *Darulmualimin*), curricula used in those educational structures (subjects, names of founders-successors), neighborhoods where they have been, mosques, etc.

The departure of Albanian figures of that time is evidenced by the many Albanian personalities who distinguished themselves as scholars in the countries where they migrated. For example, *Hafiz Aliu left Albania for Sparta of Konya, Orhan Bey has gone to Marash, Emin Milka to Urfa, Hysejn QaniBallanca to Tokat and Sulejman Ohrija to Nigde.* (Ombashi, 2020: 219). The same fate as living far from the homeland had the poet Kemal Efendi Aruçi and his friend Bekir Sadaku (Muhammed Aruçi, *My poems: 23-34*). Almost the same happened with Ataullah and Nimetulla Kurtishi from Skopje.

These intellectuals were forgotten. Bringing them to light through the work of scholars is an outstanding scientific contribution for Albanians and at the national level because it fills the incomplete mosaic of Albanian culture and history.

Albanian personalities after 1912 could not continue living in their homeland because of the inadequate new political and new social circumstances. Therefore, we found them in each city. For example, we have personalities that leave from Pristina, Mitrovica, Vushtrri, Peja, Gjakova, Prizren, Gjilan, Kaçanik (then Orhanije), than Presheva, Nis, JeniPazar, Skopje, Tetovo, Kumanovo, Kërçovë, Qyprillia-Veles, Ohër, Manastir, Dibër, Prilep, Shtipi, Ulqin, Gucia, Podrogicë, Shkodër, Krujë, Tiranë, Durrës, Kavajë, Elbasan, Berati, Gjirokastër, Libohova, Korçë, Delvinë, Janinë, Adonjati, Kavallëetj.

Books such as “Albanian Erudites in the Ottoman Empire (1880-1912) ...” are treasures of Albanian culture under Ottoman rule. They bring us full of amazing treasures and are now easily accessible, such as data on *major texts in madrasas* of Albanian scholars and book authors from before 1600 are presented, such as the example of Mevlana Mustafa Shemiu from Prizren (who died after 1600, the author of a Divan – a

collection of poems). Because it does not make sense that Pristina had only the Messiah of Pristina (end of the 15th century, beginning of the 16th century), who Mathias Enard also mentions in his work "*Tell them about the battles, kings and elephants*", or Prizren, there was only Suzi Çelebi (died 1524), already known as the Albanian Muslim intellectual of that time, whom are not presented in any history or literature books in the Albanian language.

A direction for new researches

The work "Albanian Erudites in the Ottoman Empire (1880-1912)…" is the first in Albanian to reveal the biography of 193 personalities based entirely on the Ottoman documents of the time, files that were never before treated. It is inevitable evidence and reference for any genuine researcher in this context.

It had been talked very much about and discussed for the high position and privileges of Albanians under the Ottoman Empire. The fall of the Balkans under Ottoman rule after 1389 seems to change everything. The Balkans was already in contact with a new culture, a new civilization, another model of social order. So year after year, they began to integrate and hold influential positions in the administration of the Ottoman Empire. However, throughout this transition, it is essential to emphasize the preservation of the national identities of the peoples of the Balkans, despite the long period of Ottoman rule, which is rare and unprecedented in any other case in the world. Thus, the Balkans peoples, especially the Albanians, with the traces they have left in the five-century history of Ottoman rule in the Balkans, have not always been treated deservedly and as they should be. Of the 292 prime ministers of the Ottoman Empire, after the Turks with 140, the Albanians are second in line with 49 prime ministers, leaving the Bosnians with 20. To put it bluntly, the Albanians under Ottoman rule had a different position than what has presented the Albanian history so far, unfortunately, treated away from serious evidence and Ottoman files.

Therefore it is crucial to understand the truth that books like these reveals. Not only of the grave importance it carries in the scientific aspect, being the first of its kind and the first to start the writing of Albanians history embracing first sources, those of Ottomans, but even for the referentiality it gives, both for the mentioned and not treated erudites,

since they did not have files because they belonged to an earlier period, as well as for the personalities that remain after 1912 spread all over the world.

Thus far, the files weren't used because of the Arab script and because Albanians didn’t have the administration under their rule anymore. Twelve years of files of the Albanian erudites in a different reality in Albanian-sphere, and hundreds of thousands without files before 1880, deserve the researchers and historians commitment, who already have the example to follow.

OSMANLI'DA DÂRU'L-KURRÂLAR: MAKEDONYA ÖRNEĞİ

İshak KIZILASLAN*

Giriş

1912-1913 Balkan Savaşları'nda ayrıldıklarında, Türklerin Batı'ya açılan kapısı olan Balkanlar beş asır boyunca Osmanlıların taht-ı idaresinde kalmış idi.[1] Bölgeye özellikle vakıflar kurmak suretiyle çok büyük hizmetler yapmış olan Osmanlı, bu yarımadayı "Rumeli" olarak isimlendirmiştir.[2] Bazısı da Makedonya'da bulunan bu vakıfların sayısı on altı bini mütecavizdir.[3] 1913 Bükreş Anlaşması ile son bulan Osmanlı'nın Makedonya'daki hâkimiyeti 1389 Kosova Savaşı ile başlamıştır.[4] Bu bildiride Makedonya özelinde Osmanlı'da Kur'an kıraat ve tilâveti eğitim merkezleri hakkında bilgi verilecektir.

Osmanlı Balkanlarında Kur'an Eğitimi Veren Kurumlar

Osmanlı, vakıf kültürünün en üst seviyede yaşatıldığı bir toplum yapısı teşkil ettirmiştir. Hem devlet ricali hem de imkân sahipleri, insanların faydasına olacak işleri yapmak için büyük bir gayret

* Öğr. Gör. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, e-posta: ishakkizilaslan@yahoo.com

[1] Tarihi, coğrafi, siyasi, sosyal ve kültürel yönleri ile Balkanların tanıtımı için bk. Kemal H. Karpat, "Balkanlar",*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/25.

[2] "Osmanlı Türkleri, Balkanlar için Rum-ili adını Romania'dan aldılar ve Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılar'dan fethettikleri bölgeler için kullandılar. Yalnız Rum adı ise eski mânasını muhafaza ederek Anadolu'da Selçuklular'ın hâkim olduğu yerleri gösteren coğrafî bir isim olarak kaldı. Halil İnalcık, "Rumeli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/232.

[3] Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri* (İstanbul: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, 2006), 145.

[4] Mehmet Hacısalihoğlu, "Makedonya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*(Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/437.

göstermişlerdir. Bu manada idare ettikleri topraklarda Kur'an eğitimi başta olmak üzere İslâmî eğitime yoğunlaşan kurumlarda tesis edilmiştir. Dârü'l-kurrâlar[5] ve Sıbyan Mektepleri[6] bu maksatla inşa edilen eğitim ve öğretim kurumlarındandır.

Osmanlı Döneminde Makedonya'da Kur'an Eğitimi

Osmanlı döneminde Makedonya'da Kur'an eğitimi veren kurumların daha ziyade Müslümanların sayılarının çoğunlukta olduğu Üsküp, Manastır ve Ohri'de yoğunlaştığı görülmektedir. Bu şehirlerde Müslümanların sayısının artmasında Halvetî, Celvetî, Kâdirî, Mevlevî ve Gülşenî gibi tarikatların büyük etkisi olduğu belirtilmiştir.[7]

---

[5] Osmanlı'da hem merkezde hem de balkanlarda tesis edilen bu Kur'an eğitimi kurumları hakkında daha fazla bilgi almak için bk. Nebi Bozkurt, "Dârü'l-kurrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/543. Burada da belirtildiği üzere Dârü'l-kurrâlar, Kur'ân'ın öğretilip bir bölümü ya da tamamının ezberletildiği, ayrıca kıraat eğitiminin verildiği kurumlardır. Ayrıca bk. Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2004), 57-69, 130-134; Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kur'ân Eğitim Merkezleri: Darülkurrâlar ve Sıbyan Mektepleri", *Edebali İslamiyat Dergisi* 1 (2017), 43-53.

[6] Sıbyan mektebi, Kadîm İslam devletlerinde *küttâb*olarak bilinen Kur'an eğitimi yapılan okulların muâdilidir. Bu merkezlerde çocuk yaştaki talebeler Kur'an okuma eğitimine giriş anlamındaki dersler yanında Kur'an yazısına başlangıç anlamında dersler de almışlardır. Bu okullarda başlangıç seviyesi*elif-bâ*, orta seviyede *cüzcüler* ve düzgün ve seri Kur'ân tilavetine sahip olanlardan oluşan*mushafçı*grupları vardır. Mecbur olmamakla beraber Kur'an'ı tam olarak ezberleyenler de vardır. Başlangıç seviyesindeki bu Kur'an eğitim ve öğretimi merkezlerinde talebeler kabiliyetleri, zeka seviyesive yaşlarına göre özel eğitime tabi tutulmuşlardır. Sıbyan mekteplerinde Kur'an eğitimini çok daha detaylı görmek için bk. Vedat Günyol, "Mektep", İslâm Ansiklopedisi/MEB, İstanbul 1972, s. 656- 657; Yücel Gelişli, "Osmanlı İlköğretim Kurumlarından Sıbyan Mektepleri/Kuruluşu, Gelişimi ve Dönüşümü", Türkler, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, XV, s. 38; Ahmet Cihan, Osmanlı'da Eğitim, İstanbul: 3F Yay., 2007, s. 32; Abbas Çelik, "Hatıralarla Sıbyan Mektepleri", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27 (2007), s. 131-132.

[7] Davut Kılıç, "Evliya Çelebi'nin Kaleminden Makedonya ve Çevresinde Dinî ve Sosyal Hayat", *Türkiye'de Dinler Tarihinin KurumsallaşmasıSürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, ed. Ahmet Hikmet Eroğlu(Ankara: Berivan Yayınları, ts.),749.

Makedonya Medreseleri

Osmanlı sisteminde küçük çocuklara eğitim verilen okullar "sıbyân mektebi", lise ve yükseköğretim yapılan yerler ise "medrese" olarak isimlendirilmiştir.[8] Makedonya'da on beş ve on altıncı yüzyılda İslâmî eğitimin nasıl olduğu hakkındaki belgelerin kaybolduğu söylenmektedir. Yugoslavya döneminin en tanınmış araştırmacılarından olan ve yaptıkları çalışmalarla medreselerdeki eğitim yöntemi, hocaların ve buralarda eğitim alan talebelerin aldıkları ücretlere varıncaya kadar çok önemli bilgilere ulaşan ve bunları aktaran Glişa Elezoviç ve Hasan Kaleşi'nin söyledikleri de yukarıdaki bilgiyi doğrulamaktadır.[9]

Osmanlı zamanında Makedonya'da açılmış olan medrese ve diğer eğitim kurumlarının sayısına dair elimizde kesin bir rakam yoksa da özellikle Üsküp, Kalkandelen, Manastır, Prilepe ve İşdip gibi şehirlerde bunun büyük sayılara ulaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Evliya Çelebi bazı rakamlarla bu yukarıdaki kanıya varmamızda etkili olmuştur. Onun *Seyahatname*'de bazı şehirlerde mektep olup olmadığına dair kendisinin de bir bilgiye sahip olmadığını söyleyerek 90 civarında mektepten söz ettiği görülmektedir.[10]

Bu medreselerde verilen eğitim sisteminin nasıl olduğuna dair elimizde kesin bilgiler olmasa da Üsküp İshakiye Medresesi'nde müderrislik yapmış Taşköprizâde'nin *eş-Şekâikü'n-Nu'mâniyye* isimli eserinin sonunda otobiyografisinden bahsederken vermiş olduğu bilgilerden Osmanlı'nın merkez şehirlerinde verilmekte olan medrese müfredatından farklı olmadığını çıkarmak mümkündür.[11]

---

[8] NebiBozkurt, ''Medrese'', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, Ankara, 2003), 28/323.

[9] AtulaRamadan, *Son Yüzyılda Makedonya'da Kur'an-ı Kerim ve Kıraat Öğretimi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 20-21.

[10] Üsküp, Manastır, Ohri, Prilepe, Kalkandelen, İştip, Gostivar, Depre gibi şehirlerde bulunan medreselerin isimlerinin de bulunduğu listeye ulaşmak için bk. Ramadan, *Son Yüzyılda Makedonya'da Kur'an-ı Kerim*, 22-23.

[11] TaşköprizâdeAhmedEfendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985), 557.

Makedonya'da Dârü'l-kurrâlar

Dârü'l-Kur'ân, dârü'l-huffâz ve dârü'l-kurrâ farklı Kur'an eğitim aşamaları için kullanılmış olan kavramlardır. Birinci seviyede başlangıçtan okuma noktasında ehil hale gelinceye kadar devam eden bir eğitim, ikincisinde hafızlık için tahsis edilmiş Kur'an eğitimi, üçüncü aşamada ise farklı kıraat vecihlerinin öğretildiği en üst düzeyde Kur'an kıraati eğitimi verilmiştir.[12] Osmanlı Devleti Kur'an eğitimine çok önem vermiş ve bunun için özel Kur'an eğitim kurumları tesis edilmiştir. Kur'an kıraatinde en üst düzey bilgi seviyesini muhtevi farklı vecheleri ile on kıraatin okutulduğu ilm-i kıraat eğitimi dârü'l-kurrâlarda verilmiştir. Bu müesseselerin başlangıcı Yıldırım Beyazıt zamanında Bursa'ya davet edilerek kendisine en üst düzeyde ilm-i kıraat eğitimi vereceği bir kurum (dârü'l-kurrâ) tahsis edilmiş olan İbnü'l-Cezerî'nin riyasetinde kurulmuş olan Yıldırım Beyazıt dârü'l-kurrâsıdır.[13]

Seyahatnâme'sinde Üsküp'te bulunan dârü'l-kurrâlardan bahseden Evliya Çelebi, müstakil eğitim kurumları olarak değil ama camilerin müştemilatında Kur'an eğitimi için kurulmuş dokuz okuldan bahseder. Evliya Çelebi, bu merkezlerde sadece Hafs rivâyeti üzere bir Kur'an eğitim ve öğretiminin gerçekleştirildiğini söyler. Bunun muhtemel en büyük nedeni, o dönemde Üsküp civarında kıraat-ı aşere eğitimi alacak yeterli sayıda hafızın bulunmamasıdır. Seyahatnâme'de Manastır, Ohri ve Lenâdip (İşdip)'in de ismi geçmekte ve buralarda da Kur'an eğitimi verilen merkezlerden bahsedilmekle beraber sayıları ve eğitim şekli ile alakalı olarak detay verilmemektedir. Buradan öğrenildiğine göre Lenâdip'te kurumsal bir yapı bulunmayıp sadece haftada bir gün bir şeyhü'l-kurrânın ders vermesi şeklinde bir faaliyet yapılmaktaydı. Yine buradan Ohri'de de kapsamlı bir Kur'an eğitiminden ziyade sadece Hafs rivâyeti esas alınarak temel bir Kur'an tedrîsâtının yapıldığı anlaşılmaktadır.[14]

Arnavutluk ve Makedonya'da kıraat ilminde Yanyalı Ali Efendi (ö. ?) ile Ohrili Hafız Ramazan Efendi'nin (ö. ?) öne çıktıkları görülmektedir.

---

[12] Yusuf Alemdar, *Osmanlı'da Daru'l-Kurra Müessesesi ve Kıraat Öğretimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 66-67.

[13] Alemdar, *Osmanlı'da Dârü'l-Kurrâ Müessesesi*, 70.

[14] Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, hzr. Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı(İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011), 5/297, 308; 6/63; 8/329.

Yanyalı Ali Efendi, Üç Mihraplar İmamı Dramalı İbrahim Efendi'den 'aşere-takrîb icazeti almış bir âlimdir.[15] Ohrili Hafız Ramazan Efendi ise Sultan İmamlarından Muhammed Râşid Efendi'den kıraat-ı 'aşere icazetine sahiptir.[16]Vâiz Arap Mehmed Efendi de (ö. 938/1531) bu bölgenin yetiştirdiği önemli Kur'an eğitimcilerindendir. Molla Arap lakaplı bu âlim Halep'te vaaz, fetva ve dersler vermiş daha sonra Üsküp'e gelerek orada kendi yaptırdığı camide bulunan bir mekânda on sene Kur'an tedrîsâtı ve tefsir ile meşgul olmuştur.[17]

Şâtıbî'nin *Râiyye*'si üzerine şerh, Secâvendî'nin vakıf konusundaki fikirleri ve kıraatler -özellikle Âsım kıraati- üzerine farklı çalışmaları da muhtevi olması dolayısıyla Gazi İsa Bey Vakfı'na ait kütüphanenin de Üsküp'te Kur'an eğitiminde olumlu manada etkide bulunduğu da zikredilmelidir.[18]

Makedonya'da Dârü'l-Huffâz Eğitim Kurumları

Makedonya'da Kur'an'ın tamamının ezberlenmesi anlamında hafız yetiştiren eğitim kurumları özellikle Osmanlılar ile başlamıştır. İlk zamanlarda camilerde gerçekleştirilmekte olan bu eğitim zamanla özel bir hafızlık eğitimi kurumu olan dârü'l-huffâzlara dönüşmüştür. Bu eğitim kurumları Osmanlı sonrasında da etkisini devam ettirmiş olan kurumlardır. 1885-1945 aralığında hafızlık eğitimi verilen bu okulların bulunduğu şehirler arasında Üsküp, Kalkandelen, Gostivar ve Kumonava örnek olarak verilebilir.[19] Makedonya'da kurrâ hafız olarak nam bulmuş üstatlar arasında şu isimler zikredilebilir: [Bütün isimlerin başında "kurrâ

[15] Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 383.

[16]Muhammed Hulusi Eğinî, *EsâmîKurrâ Defteri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu Arşivi, 33.

[17] Asıl adı MuhyiddinMehmed olup Mehmed Molla ve Molla Arap lakaplarıyla meşhur olan bu zat, küçük yaşta Kur'an-ı Kerîm'i ve kıraatten *eş-Şâtıbiyye* ile fıkıhtan *Kenzü'd-dekâ'ik*'ı ezberlemiştir. Hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bk. Tahsin Özcan, "Molla Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/240.

[18] Daha fazla bilgi için bk. Hasan Telli, *Osmanlı Dönemi Üsküp Vakıfları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 37, 48.

[19] Alemdar, *Osmanlı'da Dâru'l-Kurrâ Müessesesi*, 96.

hâfız" künyesi ile] Vildan Faik Efendi, Abdülehad Efendi, Kırçovalı Abdülhamid Efendi, Muhammed Tevfik Efendi, Salih Efendi, Arap Hoca, Emrullah Mustafa Efendi, Sadullah Selam Efendi, Muharrem Behlül, Abdürrahim Süleyman Efendi, Şafi Osmani, Aziz Halili, Muhammed Hebibi, Lokman Arifi, Deniz Abduşi, İbrahim Efendi, Mehmet Şerif Efendi, RahçeliAhmed Efendi, Kamil Efendi, Aziz Efendi, Kasım Efendi, Murat Efendi.[20]

Makedonya'da Sıbyân Mektepleri

Rumeli'de bulunan Kur'an eğitim merkezleri hakkında bilgi veren Evliya Çelebi, Makedonya'da dârü'l-kurrâların dışında kurulmuş olan sıbyân mekteplerinden de bahsetmektedir. *Seyahatnâme*'den öğrendiğimize göre Üsküp'de yetmiş, Lenâdip'te on bir ve Ohri'de yedi sıbyân mektebi vardı. Evliya Çelebi Manastır'da da çocuklara yönelik olarak bu eğitim kurumlarının kurulduğundan haber vermekle beraber bunların sayısı ve eğitim metotları hakkında bir bilgi vermemektedir.[21]

Bu Kur'an okullarında sadece ahalinin ve özellikle yetimlerin Kur'an tedrîsâtı almaları sağlanmakla kalmamış onların barınma ve yeme-içme ihtiyaçları da kurulan vakıflar yoluyla karşılanmıştır.[22]

Sonuç

İslâm'ın erken dönemlerinden bugüne kadar asırlardır İslâm diyarlarında bölgesel özelliklerin de işin içerisine dâhil edildiği Kur'an eğitim kurumları kurulmuştur. Bu bildiride bir kez daha vurgulandığı üzere İslâmî ilimlere ve özellikle her seviyede Kur'an eğitimine Osmanlı İmparatorluğu zamanlarında büyük ehemmiyet gösterilmiş ve farklı isimlerle hususi okullar açılmıştır. Henüz Kur'an okumaya yeni başlayan bir çocuktan Kur'an'ın farklı kıraatleri ile okunması anlamındaki en üst düzeyde eğitime varıncaya kadar çeşitli okullar kurulmuştur. Osmanlı sadece imparatorluğunun merkez şehirlerinde değil fethettiği bütün bölgelerde bu eğitim kurumlarını hayatın merkezinde olacak şekilde desteklemiş ve bizzat kurmuştur. Bütün ihtiyaçlarının tahsis edilen vakıflar yolu ile karşılandığı bu Kur'an okullarının Osmanlı'nın batıya

[20] Burada isimleri verilmiş olan bu kurrâ hafızların hayatı ve ilmi gayretleri hakkında detaylı bilgi almak için bk. Alemdar, *Osmanlı'da Dâru'l-Kurrâ Müessesesi*, 104-109.
[21] Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 5/297, 308; 6/63; 8/329.
[22] Buna bir örnek olmak üzere Süleyman Paşa

açılan kapısı olan Balkanlar'da ve özellikle Makedonya'da da kurulduğu görülmektedir. Bunun neticesi olarak İslâmî hayatın yeni fethedilen bölgelerde gönüllere yerleşmesinde en büyük katkısı olan Kur'an eğitim ve öğretimi günümüze kadar devam etmiştir. Dârü'l-kurrâlar başta olmak üzere bu Kur'an okulları, kimisi bugün de tanınan birçoğu hakkında ise yeterli biyografik malumat bulunmayan sayısız talebe ve hocanın yetişmesine vesile olmuştur.

Kaynaklar

Akyüz, Abdullah. *Osmanlı Kırâat Âlimleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Alemdar, Yusuf. *Osmanlı'da Daru'l-Kurra Müessesesi ve Kıraat Öğretimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Ayverdi, Ekrem Hakkı. *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*. İstanbul: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, 2006.

Bozkurt, Nebi. "Dârü'l-kurrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Bozkurt, Nebi, ''Medrese''. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/323-327. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Cihan, Ahmet. *Osmanlı'da Eğitim*. İstanbul: 3F Yayınları, 2007.

Çelebi, Evliya. *Seyahatnâme*. hzr. Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

Çelik, Abbas. "Hatıralarla Sıbyan Mektepleri".*Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007).

Eğinî, Muhammed Hulusi. *Esâmî-i Kurrâ Defteri*. Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu Arşivi.

Gelişli, Yücel. "Osmanlı İlköğretim Kurumlarından Sıbyan Mektepleri/Kuruluşu, Gelişimi ve Dönüşümü". *Türkler*. ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Gökdemir, Ahmet. "Osmanlı Kur'ân Eğitim Merkezleri: Darülkurrâlar ve Sıbyan Mektepleri". *Edebali İslâmiyat Dergisi* 1 (2017), 43-53.

Günyol, Vedat. "Mektep". *İslâm Ansiklopedisi/MEB*. 656-685. İstanbul: 1972.

Hacısalihoğlu, Mehmet. “Makedonya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/437-444. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

İnalcık, Halil. “Rumeli”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/232-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Karpat, Kemal H. “Balkanlar”. 5/25-32. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kazıcı, Ziya. *Osmanlı’da Eğitim Öğretim*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2004.

Kılıç, Davut. “Evliya Çelebi’nin Kaleminden Makedonya ve Çevresinde Dinî ve Sosyal Hayat”. *Türkiye’de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*. ed. Ahmet Hikmet Eroğlu. Ankara: Berivan Yayınları, ts.

Ramadan, Atula. *Son Yüzyılda Makedonya’da Kur’an-ı Kerim ve Kıraat Öğretimi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku’n-nu‘mâniyye*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985.

Telli, Hasan. *Osmanlı Dönemi Üsküp Vakıfları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Özcan, Tahsin. “Molla Arap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 30/240-241. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

XX. YÜZYIL BAŞLARINDA MANASTIR MEDRESELERİ

Talip AYAR*

Giriş

Manastır, Balkan Yarımadası'nın en stratejik şehirlerinden birisidir. Makedonca adı "Bitola", Rumca adı ise "Manastirion" şeklinde geçen şehir, Ege Denizi ile Adriyatik arasında bulunmakta ve yüzyıllar boyu varlığını korumuş olan "Via Egnatia (Egnatia yolu)" ticaret yolunun ortasında yer almaktadır. Manastır'ın tarihi milattan önce VI. yüzyıla kadar gitmektedir. Birçok devlet farklı tarihlerde buraya hâkim olmuştur. Osmanlı öncesinde Makedon Krallığı, Büyük Roma İmparatorluğu, Doğu Roma İmparatorluğu, Sırp Krallığı ve Bulgar Krallığı gibi devletler bölgeyi yönetimi altında tutmuştur.[1]

Roma İmparatorluğu'nun 476 yılında ikiye bölünmesinin ardından Manastır ve civarı, birkaç dönem dışında Bizans İmparatorluğu'nun hâkimiyetinde kalmış ve bu hâkimiyet XIV. yüzyıla kadar sürmüştür. 732/1332'de Manastır'a ilk Osmanlı akınları gerçekleşmiş, ancak şehir 784-785/1382-1383 yılında, bazı rivayetlere göre ise 787/1385'te fethedilmiştir. Fethin ardından şehir için Manastır ismi kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı, Manastır'ın etnik, dinî, mimarî, kültürelve ekonomik durumlarında çok önemli dönüşümler sağlamıştır. Adeta şehri bütünüyle İslâm medeniyetinin izlerini taşıyan bir konuma getirmiştir.[2]

Osmanlı'nın bu önemli eğitim, kültür ve ticaret şehri, idarî açıdan da merkezî konumda bulunmuştur. Tanzimat sonrası gerçekleşen idarî

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı. e-posta: talip.ayar@hbv.edu.tr

[1] Haluk Selvi - Galip Çağ, *Geçmişten Günümüze Manastır Şehri* (Sakarya: T.C. Sakarya Üniversitesi Balkan Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2011), 7-24.

[2] Kristaq Prifti, "Manastır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/562.

yapılanma doğrultusunda sancak, eyalet ve tekrar sancak haline getirilen Manastır, son düzenlemeyle vilâyet merkezi olmuştur. XIX. yüzyıl sonlarında yapılan idarî taksime göre Manastır vilâyeti; Manastır, Debre, Görice, Elbasan, Serfice sancaklarına bölünmüştür. Ayrıca her bir sancak kaza ve nahiyelere ayrılmıştır ki Manastır, aynı isimli sancağın kazaları arasında yine aynı isimle yerini almıştır.[3]

14-18 Kasım 1912 yılında Sırpların işgali ile Manastır'daki Osmanlı hâkimiyeti sona ermiştir.[4] Osmanlı dört asrı aşkın bir süre varlık gösterdiği Manastır'ı eğitim ve kültür merkezi haline dönüştürmüştür. Şehirde cami, mescit, mektep, medrese imâret, han, hamam gibi yapılar inşâ edilmiştir. Osmanlı coğrafyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi bu yapılar kurulan vakıflar aracılığıyla toplumun hizmetine sunulmuştur. Yapılan araştırmalar sonucunda Manastır'da 147 vakıf eserin bulunduğu belirtilmektedir. Çok sayıda dinî yapı, eğitim kurumları, ticarî, sosyal ve askerî binalar vakıf eserler arasında yer almıştır. Osmanlı'nın bölgeden çekilmesiyle bu yapıların büyük bölümü yıkılmış, ayakta kalabilenlerin bir kısmı amacının dışında kullanılmıştır. Diğer bir kısmı ise aslî görevlerini sürdürmüştür.[5]

Manastır'da XV. yüzyıldan itibaren bir vakıf kurumu olan medreseler inşâ edilmeye başlamıştır. XX. yüzyıl başlarına gelinceye kadar farklı sayılarda medresenin varlığından bahsedilmektedir. Kaynaklarda 9, 13, 14 ve 15 sayıları zikredilmektedir.[6]Bu tebliğ ile Manastır şehrindeki medreselerin, Osmanlı'nın bölgeden çekilmeden önceki sayısı tespit edilecek ve son durumları ele alınacaktır. Bununla

---

[3] XIX. yüzyıl sonlarında Manastır'ın coğrafî konumu, idarî taksimatı ve nüfus dağılımı için bk. Nurettin Birol - Deniz Akpınar, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Manastır Vilâyeti ve Vali Halil Rıfat Paşa'nın Faaliyetleri (1887-1889)", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/14 (Haziran 2015), 142-144.

[4] Prifti, "Manastır", 27/562.

[5] Mehmet Z. İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları ve Atatürk'ün Okuduğu Askerî İdadî", *Atatürk ve Manastır Sempozyumu* (Manastır: Gazi Üniversitesi, 1999), 110-111.

[6] *Salnâme-i Vilâyet-i Manastır* (Manastır: Manastır Vilâyet Matbaası, 1305/1888), 304; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, haz. Aydın Yüksel vd. (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000), 3/107-108; İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 113; Prifti, "Manastır", 27/563; Eljesa Asani, *Makedonya'daki Medreseler ve İsa Bey Medresesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 33.

birlikte tespit edilen medreselerin kuruluşlarına ve vakıf yapılarına da kısaca temas edilecektir.

XX. yüzyıl başlarında Manastır'daki medreseler belirlenirken öncelikle Mehmed Tevfik Bey'in eserinden ve döneme ait Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nden istifade edilmiştir. Medreselere ait bilgilere ulaşmak için arşiv belgeleri ve vakıf kayıtları da mümkün olduğunca taranmıştır. Ayrıca konuyla bağlantılı kitap, tez, makale ve diğer araştırmalara azamî ölçüde başvurulmaya gayret gösterilmiştir.

MANASTIR'DAKİ MEDRESELER

Haydar Kadı Medresesi

Haydar Kadı Medresesi, aynı isimli camiin bitişiğinde inşâ edilmiştir. Cami ve medresenin bânisi, kadılık görevi için Manastır'a gelen Kadı Haydar Efendi'dir. Haydar Efendi, Manastır'ın Karaoğlan Mahallesi'nde kârgir/tuğla ve kesme taştan yaptırdığı camiin yanına bir de medrese inşâ ettirmiştir. Medresenin ilk müderrisliğine Abdülkadir Efendi atanmıştır.[7]

Manastır'ın en gözde camilerinden birisi olarak değerlendirilen Haydar Kadı Cami, cümle kapısı üzerinde bulunan kitabeye göre Kadı Haydar Efendi tarafından 969/1561-1562 yılında yaptırılmıştır.[8] Kitabenin fizikî özellikleri ve üzerinde bulunan metnin orijinali hakkında günümüzde yapılan çalışmalardan bilgi edinilmektedir.[9]

Haydar Kadı Medresesi'nin yapılış tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte muhtemelen sözü edilen camiin yapılışıyla aynı ya da yakın tarihlerde inşâ edilmiştir. Dolayısıyla medresenin XVI. yüzyılın ikinci yarısında yapıldığını söylemek mümkündür.

Haydar Kadı Medresesi, 1100/1688-1689'lu yıllarda Manastır'da bulunan medreselerin en önde gelenleri arasında yerini almıştır. İlerleyen yıllarda medresede görev üstlenen müderrislerin derslerde göstermiş

[7] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi* (Manastır: Beynelmilel Ticaret Matbaası, 1327/1909), 41-42, 47.
[8] Semavi Eyice, "Haydar Kadı Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/28.
[9] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/99.

olduğu üstün gayret ve çaba, Haydar Kadı Medresesi'nin şöhretini artırmıştır. Bundan dolayı talebe sayısının medrese odalarına sığmayacak aşamaya geldiği söylenmektedir. Diğer taraftan medrese, ilk inşâ tarihinden itibaren XX. yüzyılın başlarına kadar beş kez bakım ve onarımdan geçmiştir.[10]

XX. yüzyıl başlarında Haydar Kadı Medresesi, eğitim-öğretim faaliyetlerine devam etmekteydi. 1319/1901 yılında medresede, müderris vekili Mehmed Efendi ders vermekte ve 6 talebe derslere katılımını sürdürmekteydi.[11] 1321/1903 yılına gelindiğinde ise medresenin müderrisliğini Hüseyin Efendi üstlenmiş ve medreseye devam eden talebe sayısı 10'a yükselmişti.[12]

İlk inşâ edildiği dönemde cami, mektep ve medresesiyle avlulu bir külliye içerisinde bulunan bu eserler, Osmanlı'nın bölgedeki hâkimiyetini yitirmesi sonucunda bakımsız kalmış ve terkedilmiştir. Külliyenin mektep, medrese ve avlu duvarları tamamen yok olmuştur. Cami ise depo ve fabrika gibi farklı amaçlarla kullanılmıştır. Ancak günümüzde Makedonya Bitola'da (Manastır) bulunan Haydar Kadı Cami, 2014-2017 yılları arasında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün sağladığı finansal destek ve Üsküp Milli Konservasyon Merkezi, Bitola Müzesi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü uzmanlarının gözetiminde gerçekleştirilen restorasyon ve konservasyon çalışmaları sonucunda yeniden eski fonksiyonuna kavuşmuştur.[13]

Sungur Çavuş Bey/Eski Cami Medresesi

Sungur Çavuş Bey diğer adıyla Eski/Atik Cami Medresesi, aynı isimle anılan camiin yanında inşâ edilmiştir. Bu yapı, Manastır'ın en eski camilerinden biri olması sebebiyle Eski Cami adıyla da bilinmektedir. Benzer durum medrese açısından da söz konusudur. Bazı kaynaklar

[10] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 47-48.
[11] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1319/1901), 892-893.
[12] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye* (İstanbul: Asır Matbaası, 1321/1903), 669.
[13] Gülşen Dişli-Ayşe Nermin Uz Taşkesen, "Makedonya, Bitola'daki (Manastır) Haydar Kadı Camiinin 2014-2017 Yılları Konservasyonu ve Restorasyonu", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 7/1 (Temmuz 2018), 39, 80-81.

medreseyi, Sungur Çavuş Bey Medresesi[14] bazıları ise Atik Cami Medresesi şeklinde isimlendirmiştir.[15]

Sungur Çavuş Bey, II. Murad döneminin (1421-1444,1446-1451) komutanlarından birisidir. Anlatıldığına göre Sungur Bey, bir sefer[16] dönüşü ordunun Manastır'dan geçtiği sırada buranın doğal güzelliğinden etkilenmiş ve II. Murad'ın izniyle Manastır'a yerleşmiştir. İlk ikametgâhının 1900'lü yılların başında Karaoğlan Mahallesi'nde simsarlık yapan Yahudi Koco'nun evi veya komşusunun binası olduğu tahmin edilmektedir.[17]

Sungur Bey sahip olduğu mal varlığını kurmuş olduğu vakfa adamıştır. Bu kapsamda içerisinde cami, medrese ve imâret gibi yapıların bulunduğu bir külliye inşâ ettirmiştir. Kurucusu olduğu vakfın 838/1434-1435 tarihli vakfiyesinden, birçok vakıf eser inşâ ettirdiği, bunların ihtiyaçlarını karşılamak üzere menkul ve gayr-i menkuller tahsis ettiği anlaşılmaktadır.[18] Bu bağlamda vakfiyede, Edirne'de vakfedilen eserlerin ve malların listesinden sonra Manastır'daki camiyle ilgili bilgiler verilmiştir. Sungur Bey, Manastır'da inşâ ettirdiği cami için 1 han, şehrin çarşısında birbirine bitişik 4 ev ve bahçe vakfetmiş, bunların gelirlerinden camiin imamına 2 dirhem, hatibine 4 dirhem ve müezzinine ise 1 dirhem tahsis etmiştir. Ayrıca yaptırdığı zâviye ve han için değirmenler, bağ, bahçe, evler ve dükkân vakfetmiştir.[19]

---

[14] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 46.

[15] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892.

[16] Mehmed Tevfik Bey, bu seferin Arnavut İskender Bey üzerine düzenlendiğini ifade ederken (Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 44); Ekrem Hakkı Ayverdi, bu bilginin doğru olmadığını söylemektedir (Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/104).

[17] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 44.

[18] Ljütfi Nedzipi, *XV-XVI. Yüzyıllarda Makedonya'da Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 17.

[19] Sevil Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 140-142; Sevil Bülbül, "Manastır Şehri'nde Günümüzde Ayakta Olmayan İki Camii", *Karadeniz Araştırmaları* 10/38 (Haziran 2013), 19-21.

Sungur Bey'in medreseyi külliyenin diğer yapılarıyla birlikte inşâ ettirdiği söylenmekle birlikte 838/1434-1435 tarihli vakfiyede medreseye ya da burada görev yapacak müderrislere yer verilmemesi, medresenin Sungur Çavuş Bey'in öğrencileri tarafından 1468 yılında inşâ ettirildiği düşüncesini gündeme getirmiştir.[20]Mehmed Tevfik Bey'in *"Bu medresenin, talebeleri vasıtasıyla ve i'âne (yardım) sûretiylebinâ olunduğu mervîdir (nakledilmektedir)."* ifadelerine eserinde yer vermesi[21] bu görüşü desteklemektedir. Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde ise Atik Cami Medresesi'nin bânisi "meçhul" olarak gösterilmektedir.[22]

XX. yüzyıl başlarına gelindiğinde Sungur Çavuş Bey Medresesi'nin faaliyetlerine devam ettiği bilinmektedir. Manastırlı Mehmed Ali Efendi'nin müderrisliğini üstlendiği medresede 1319/1901 yılında 13, 1321/1903 yılında ise 15 talebe derslere devam etmiştir.[23] Ancak Sungur Çavuş Külliyesi'nde yer alan cami 1956 yılının sonbaharında yıkılmış, külliyenin diğer yapılarının ise ne zaman yıkıldıkları bilinmemekle birlikte medrese, zâviye ve han gibi vakıf eserlerden günümüze ulaşan olmamıştır.[24]Bu eserlerin, Balkan Savaşları'nın yaşandığı yıllarda yıkılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Şerif Bey Medresesi

Bu medrese, ismini kurucusundan almıştır. Eski Ohri Kaymakamı Ahmed Şerif Bey 1265/1849 yılında Manastır'da bir vakıf kurmuştur. Kendi arsası üzerine cami, camiin bitişiğinde medrese, mektep, talebelerin ikamet edeceği odalar ve şadırvan gibi yapılardan oluşan vakıf eserleri bir külliye çatısı altında toplamıştır. Kurmuş olduğu vakfa ait vakfiyeden külliyedeki yapılar ve özellikle Şerif Bey Cami hakkında bilgi edinilmektedir. Kayıtlara göre camiin ve bitişiğindeki medresenin yeri günümüzdeki Manastır merkezinde bulunan Müzik Okulu'nun yakınındadır.[25]

Şerif Bey gerek camiin gerekse medresenin her türlü masrafını karşılamak üzere zengin ve güçlü bir vakıf alt yapısı oluşturmuştur.

---

[20] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 114.
[21] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 46.
[22] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[23] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[24] Bülbül, "Manastır Şehri'nde Günümüzde Ayakta Olmayan İki Camii", 20.
[25] Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi*, 37-39.

Mesela Manastır vilâyetine bağlı Toplçan köyünde 12 göz değirmen vakfetmiş ve gelirlerini cami, mektep ve medresenin ihtiyaçlarına tahsis etmiştir. Ayrıca kış aylarında talebe odalarının ve sınıfların ısıtılması için ne kadar odun ve kömür alınacağına vakfiyesinde yer vermiştir.[26]

Şerif Bey yine vakfiyesinde, tayin edilecek müderrisin takva sahibi olmasını ve derin bir bilgi birikiminin bulunmasını şart koşmuştur. Öğrencilere sabah ve ikindi namazlarından sonra ulûm-ı 'âliye (tefsir, hadis, fıkıh vd.) ve nâfi'a (faydalı ilimler) ile ilgili derslerin verilmesini istemiştir.[27] Bu anlamda Şerif Bey Medresesi'ne tayin edilen ilk müderrisin kim olduğu en azından şimdilik tespit edilememiştir. Fakat daha sonra İbrahim Edhem Efendi Manastır'a gelerek Kânunuevvel 1305/Aralık 1889 yılında münhal/boş bulunan Şerif Bey Medresesi'ne müderris olmuştur.[28]

İbrahim Edhem Efendi'nin müderrisliğini üstlendiği Şerif Bey Medresesi'nde 1319/1901 yılında 33 talebe,[29] 1321/1903 yılında ise 35 talebe öğrenim görmekteydi.[30] İbrahim Edhem Efendi'nin ardından medresenin müderrisliğine Pirlepeli Selim Efendi getirildi. Onun vefatı üzerine aynı medresede Buhârî Mukarriri Mehmed Ali Efendi, müderrisliğe atanmak için 1 Mart 1334/1 Mart 1918 tarihinde Manastır Cemâat-i İslâmiye Riyâsetine başvuruda bulundu. Başvurusu değerlendirmeye alınan Mehmed Ali Efendi, 6 Mart 1334/6 Mart 1918'de vekâleten Şerif Bey Medresesi müderrisliğine atandı.[31]

Şerif Bey Medresesi, Balkan savaşlarına kadar faaliyetlerini devam ettirmiştir. I. Dünya Savaşı'nda yıkıldığı ifade edilen medresenin[32] esasında bir müddet daha ihtiyaca cevap vermesi ve burada eğitim-öğretimin sürdürülmesi amacıyla çaba sarf edildiği arşiv belgelerinden

---

[26] Mumin Omerov, *Tanzimat'tan Osmanlı Hâkimiyeti'nin Sonuna Kadar Makedonya'da Vakıflar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 171, 274.

[27] Omerov, *Makedonya'da Vakıflar*, 274.

[28] Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvali)* (İstanbul: Medrese Yayınları, 1980), 2/207.

[29] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893.

[30] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.

[31] Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*, No. 116, Gömlek No. 83.

[32] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 115-116.

anlaşılmaktadır.[33] Ancak sözü edilen girişimin başarıyla sonuçlanmadığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Ahmed Şerif Bey Külliyesi'nde yer alan yapılardan sadece cami ayakta kalmış ve burası 1950'lere kadar mektep olarak kullanılmıştır. Günümüzde ise cami, mesken olarak işlev görmektedir.[34]

Kadı Mahmud Efendi ve Yeni Cami Medreseleri

Bu iki medreseden kaynaklarda, bazen sadece Yeni Cami Medresesi; bazen de Yeni Cami Medresesi ve Kadı Mahmud Efendi Medresesi şeklinde iki ayrı yapı olarak bahsedilmektedir. Hatta aynı medresenin bânisi gibi temel konularda farklı bilgilerin paylaşıldığı görülmektedir. Söz konusu farklılık medreselerin, yanında inşâ edildiği camiin Yeni Cami veya Kadı Mahmud Efendi Cami ismiyle anılmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu sebeple her iki medreseyle ilgili ulaşılan bilgiler burada paylaşılacaktır.

Kadı Mahmud Efendi Medresesi'ne, Mehmed Tevfik Bey'in eserinde değinilmemiştir. MaârifNezâretiSalnâmeleri'ne gelince medresenin, Kadı Mahmud Efendi Cami'nin bitişiğinde bulunduğu, müderrisliğini Hacı Receb Efendi'nin üstlendiği ve Kadı Mahmud Efendi tarafından inşâ edildiği belirtilmektedir. 1319/1901 yılında 14, 1321/1903 yılında ise 15 talebenin medresede tahsil gördüğü ifade edilmektedir.[35]

Medrese, cami ve mektep yapılarından oluşan külliye içerisinde yer almaktadır. Camiin, diğer külliye yapılarının inşâsı ve vakfın kuruluşu, 959/1551-1552 yılında Manastır'a tayin edilen Kadı Mahmud Efendi tarafından gerçekleştirilmiştir. Kadı Mahmud Efendi'nin vakfiyesine ulaşılamaması, cami ve medresenin yapılışı konusunda tarih tespitini güçleştirmektedir.[36] Ancak İbrahimgil, cami ve diğer külliye yapılarının 959/1551-1552'de, medresenin ise 966/1558-1559 yılında inşâ edildiğini belirtmektedir.[37] Dolayısıyla bu bilgilerden, sözü edilen yapıların XVI. yüzyılda tesis edildiğini ve medresenin XX. yüzyıl başında faal olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

---

[33] BOA, *YB.021*, No. 116, Gömlek No. 632.
[34] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 116; Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi*, 38.
[35] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[36] Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi*, 75-76, 81-82.
[37] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 115.

Kadı Mahmud Efendi kurmuş olduğu vakfa çok sayıda gayr-i menkul tahsis etmiştir. 1 Kânunuevvel 1314/13 Aralık 1898 ile 28 Şubat 1314/12 Mart 1899 tarihleri arası vakıfların gelir-giderlerinin kaydedildiği defterde, Kadı Mahmud Efendi vakfının akarlarına yer verilmiştir. Pekmez pazarında 9 dükkân, Fasulye pazarında 2 dükkân ve kahvehane arsası kayıtlarda yer almaktadır. Bunlardan 2.583 kuruş gelir tahakkuk ettiği belirtilmektedir.[38]

Yeni Cami Medresesi'ne gelince Mehmed Tevfik Bey eserinde yalnızca bu medreseden bahsetmektedir. Ona göre medrese aynı isimli camiin bitişiğinde bulunmaktadır ve camiin bânisi olan Kadı Mahmud Efendi tarafından inşâ edilmiştir. Medresenin müderrisi Nazif Efendi'dir.[39]Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde de medrese, Yeni Cami'nin yanında gözükmektedir ve müderrisi Nazif Efendi'dir. 1319/1901 yılında 8, 1321/1903 yılında ise 10 talebenin devam ettiği medresenin, Mehmed Tevfik Bey'den farklı olarak cami vakfının gelirlerinden inşâ edildiği salnâmelerden anlaşılmaktadır.[40]

Yeni Cami Medresesi vakfının iki ayrı parçadan oluşan 9 dönüm bahçesi, 20 dönüm tarlası ve 1 evi bulunmaktadır.[41] Bununla birlikte Güzide Hanım isimli bir hayırsever 1286/1870 yılında tesis ettiği vakıftan Yeni Cami Medresesi'nde öğrenim gören talebelere ekmek yardımında bulunmuştur.[42]

Netice itibariyle her iki medresenin de Kadı Mahmud Efendi Cami veya yaygın kullanımıyla Yeni Cami bitişiğinde inşâ edildiği görülmektedir. Yine Kadı Mahmud Efendi ve Yeni Cami Medreseleri'nin XX. yüzyıl başlarında faaliyetlerine devam ettiği bilinmekle birlikte medreselerden ilkinin XVI. yüzyılda Kadı Mahmud Efendi tarafından diğerinin ise daha geç dönemlerde vakıf gelirlerinden inşâ edildiği anlaşılmaktadır. Diğer medreseler gibi bu medreselerde Balkan savaşlarından sonra yıkılmıştır.

---

[38] BOA, *Evkaf Defterleri [EV.d.]*, No. 29041, 19b-20a.
[39] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 46.
[40] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[41] BOA, *YB.021*, No. 125, Gömlek No. 61, 53.
[42] Omerov, *Makedonya'da Vakıflar*, 23.

İshakiye Medresesi

İshakiye Medresesi, cami, mektep, zâviye, imâret ve tabhâneden oluşan bir külliye içerisinde inşâ edilmiştir. Külliyenin kurucusu İsa Fakih'in oğlu İshak Çelebi'dir. İshak Çelebi, önce Manastır ve ardından Selânik kadılığı görevinde bulunmuştur.[43]Rebîülâhir 914/Ağustos 1508 tarihi itibarıyla Selânik kadılığından istifa eden İshak Çelebi, Manastır'daki ailesinin yanına gelmiş ve buraya yerleşmiştir. Manastır'a geldiğinde, 1900'lü yılların başında Manastır'ın önde gelen isimlerinden Necib Efendi'ye ait olan ve İshakiye Cami karşısında otel olarak kullanılan binada yaşamını sürdürmüştür. İshak Çelebi, 918/1512 yılında vefat etmiş ve kendi yaptırmış olduğu camiin kabristanlığına defnedilmiştir.[44]

İshak Çelebi'nin kurmuş olduğu vakfa ait vakfiyelerden, onun inşâ ettirdiği cami, mektep, medrese gibi yapılar ve diğer hayır faaliyetleri hakkında bilgi edinilmektedir. Bu çerçevede 912/1506 ve 914/1508 yıllarına ait vakfiyelerle 917/1511'de kaleme alınan iki vakfiyeden İshak Çelebi'nin hayır faaliyetlerine çok büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi 914/1508 tarihli vakfiyeye göre İshak Çelebi *"gerçek ve büyük bir istekle karar almış ve cami avlusunun bitişiğinde söz edilen medrese müderrisinden ders alan öğrencilerin oturmaları için 10 odası olan bir medresenin yapımına karar vermiş[tir]."*[45]

XX. yüzyıl başlarında yayımlanan Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde, İshakiye Medresesi'nin bânisi "meçhul" olarak belirtilmiştir.[46] Oysa yine aynı yüzyıl başlarına ait Mehmed Tevfik Bey'in eserinde Manastır'da mevcut bulunan medreseler anlatılırken *"İshakiye Medresesi olup câmi'-i mezkûr ittisalindedir ki câmi'-i mezkûr bânîsi bulunan İshak Efendi tarafından ilk defa olarak inşâ ettirilmiştir."*ifadelerine yer verilmesi, medresenin İshak Çelebi tarafından yaptırıldığını açıkça ortaya koymaktadır.[47]Ayrıca yakın tarihli

[43] Semavi Eyice, "İshakıye Camii ve Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/546.
[44] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 40.
[45] Nedzipi, *XV-XVI. Yüzyıllarda Makedonya'da Kültür ve Medeniyet*, 18-19, 27.
[46] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[47] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 45.

çalışmalardan da İshakiye Medresesi'nin bânisinin İshak Çelebi olduğu anlaşılmaktadır.[48]

İshak Çelebi, cami ve medresenin de içinde bulunduğu külliyenin giderlerini karşılamak üzere önemli ölçüde menkuller ve gayr-i menkuller vakfetmiştir. Birçok dükkân, ev, arazi, ahır, değirmen, bahçe, nakit para, konak ve kütüphane için kitaplar vakfedilen kalemler arasında yer almıştır. Hatta İshak Çelebi, sadece Manastır'da değil Selânik, Filibe ve Tatarcık gibi şehirlerde de vakfına gelir sağlayacak dükkân, ev, değirmen ve arsa tahsis etmiştir.[49]

Vakfın gelirlerinden cami, medrese, mektep ve zâviyeninbakım, onarım ve giderleriyle vakıf bünyesinde görev üstlenen ve vakfın imkânlarından faydalanması kararlaştırılan kişilere harcanmak üzere yıllık 10 bin dirhem ayrılmıştır. Bu çerçevede vakfiyede belirtildiğine göre müderrislere 20 dirhem, medrese talebelerine ise 10 dirhem verilmesi uygun görülmüştür.[50]

İnşâ ettirdiği cami ve medreseyle birlikte İshak Çelebi'nin, bir de kütüphane yaptırdığı ve kütüphaneye kitaplar vakfettiği bilinmektedir. Sayıları 20 cildi bulan kitaplar arasında; tefsir, hadis ve fıkha dair eserler, fetvâ ve dil kitapları bulunmaktadır. İshakiye Medresesi'nin müderrisleri ve talebeleri vakfedilen kitaplardan istifade etmiştir. Ayrıca İshak Çelebi, yaptırdığı camiyi ziyarete gelenlerin okuması amacıyla vakfettiği kitapların arasına Mushafları da eklemiştir.[51]Bir başka çalışmada İshak Çelebi'nin medreseye tefsir, fıkıh ve lugat/sözlükbaşta olmak üzere 275 cilt kitap, 3 Kur'ân-ı Kerîm vakfettiği belirtilmektedir.[52]

İshak Çelebi'nin 914/1508 yılında inşâ ettirdiği İshakiye Medresesi, XX. yüzyılın başlarına kadar varlığını sürdürdü. Nitekim 1319/1901 ve 1321/1903 yıllarına ait Maârif Nezâreti Salnâmeleri'ne

[48] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/100; Eyice, "İshakıye Camii ve Külliyesi", 22/546.
[49] Eyice, "İshakıye Camii ve Külliyesi", 22/546; Nedzipi, *XV-XVI. Yüzyıllarda Makedonya'da Kültür ve Medeniyet*, 18.
[50] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/100.
[51] Nedzipi, *XV-XVI. Yüzyıllarda Makedonya'da Kültür ve Medeniyet*, 41-43.
[52] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/100.

göre Kocacıklı Yahya Efendi'nin müderris olarak görev yaptığı medresede 20 talebe öğrenim görmekteydi.[53]

I. Dünya Savaşı'nın ardından medrese binasının müftülük ve kütüphane olarak kullanıldığı belirtilirken bir başka bilgiye göre savaş sonrası medresede derslerin devam ettiği ifade edilmektedir.[54]Arşiv belgeleri de savaşın son dönemlerinde derslerin medresede sürdürüldüğünü gösterir niteliktedir. Söz gelimi 24 Kânunusani 1333 (1918) tarihli bir belgeye göre evkaf sandığından İshakiye Medresesi talebelerine on beş günlük ekmek bedeli olarak 451 kuruşun verilmesi, ayrıca Manastır Evkaf Şubesi sandığından İshakiye Medresesi müderrisine 1334 (1918) senesi ağustos ayı maaşı için 260 kuruşun ödenmesi sözü edilen medresede eğitimin devam ettiğinin bir göstergesidir.[55]Fakat medresede yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin hangi tarihe kadar sürdürüldüğü tespit edilememiştir. Günümüze gelindiğinde ise İshak Çelebi'nin yaptırdığı medrese, mektep ve zâviyeden herhangi bir eserin kalmadığı bilinmektedir.[56]

Hacı Mahmud Bey Medresesi

Bu medrese, cami ve medreseden oluşan Hacı Mahmud Bey Külliyesi içerisinde yer almaktadır. Vakıf kayıtlarında her iki eserin varlığı görülmektedir. Sevil Bülbül yapmış olduğu çalışmada, külliye içerisinde bulunan cami ve medrese hakkında bilgiler vermektedir. Camiin yerinin, Manastır'da eski Türk Çarşısı içerisinde, önceden Çıkrıkçılar Çarşısı olan ancak günümüzde Balıkçılar Pazarı ismiyle bilinen mekânın yakınlarında olduğunu bildirmektedir. Bugün için vakfiyesi ve inşâ kitabesi bulunmayan camiin yapılış tarihinin tam olarak tespit edilemediğini ancak muhtemelen XVI. yüzyılın ilk yarısında inşâ edildiğini belirtmektedir. Medrese hakkındaki bilgileri ise Mehmed Tevfik Bey'in eserinden ve Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nden nakletmektedir.[57]

Mehmed Tevfik Bey, medreseyi Türkler Medresesi olarak isimlendirmekte ve burayı camiin bânisi Hacı Mahmud Bey'in inşâ

---

[53] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye,* 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye,* 1321/1903, 669.
[54] Eyice, "İshakıye Camii ve Külliyesi", 22/547.
[55] BOA, *YB.021*, No. 122, Gömlek No. 26, 24, 70.
[56] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/103.
[57] Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi,* 40-46; Hacı Mahmud Bey Cami ve medresesinin yapılış tarihi hakkındaki kayıtlar için ayrıca bk. Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/96-97.

ettirdiğini belirtmektedir. XX. yüzyıl başlarında Salih Bey tarafından medreseye bir dershane eklendiği ve iki odasının tadilattan geçirildiği bilgisini vermektedir. Ayrıca Tevfik Bey, sözü edilen camiin inşâ tarihine 928/1521-1522 yılını kayıt düşmektedir.[58]

Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde medresenin yeri Eski Cami yakınında gösterilmekte ve bânisinin Hacı Mahmud Bey olduğu kaydedilmektedir.[59] Arşiv belgelerine gelince medresenin, Manastır'da bulunan Zahîre Pazarı'nın arkasında olduğu belirtilmektedir.[60] Buraya kadar paylaşılan bilgilerden medresenin yapılış tarihi ve yeri gibi konularda görüş farklılıkları dikkat çekmektedir. Bunun temel sebebi, cami ve medresenin bünyesinde yer aldığı vakfın kayıtlarına/vakfiyesine ulaşılamamasıdır.

Esasında vakfın kayıtlarına ulaşılamaması bugünün problemi değildir. Benzer durum daha önce de yaşanmıştır. Nitekim Hacı Mahmud Bey, kurduğu vakfa tahsis ettiği dükkânlara ait kira gelirlerinin, medresenin müderrisine ve burada ders gören talebelere verilmesini şart koşmuştur. Uzun yıllar devam eden bu uygulamaya 1315/1899 yılında son verilmiş ve dükkânların kira gelirleri evkaf dairesine aktarılmıştır. Bu gelişmeye müderris Mehmed Efendi tarafından itiraz edilmiştir. Ancak Mehmed Efendi'nin ifadesiyle *"vakıfnâmeninmürûr-ı zaman dolayısıyla ziyâ'a uğraması"* sonuç alınmasını engellemiştir.[61] Daha sonra vakfın sağladığı maddî imkânlardan yoksun kalan Mehmed Efendi'nin başvurusu değerlendirilmiş ve 5 Eylül 1323/18 Eylül 1907 tarihinde kendisine 200 kuruş maaş tahsis edilmiştir.[62]

Hacı Mahmud Bey Medresesi'nde Mehmed Efendi 1319/1901 yılında 18,[63] 1321/1903 yılında ise 17 talebeye ders vermiştir.[64] Onun

[58] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 43, 46.
[59] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[60] BOA, *Şûrâ-yı Devlet [ŞD]*, No. 2054, Gömlek No. 3.
[61] BOA, *ŞD*, No. 2054, Gömlek No. 3.
[62] BOA, *İrade Maliye [İ.ML]*, No. 78, Gömlek No. 64; BOA, *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*, No. 3149, Gömlek No. 236135.
[63] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893.
[64] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.

ardından müderrislik görevine 12 Teşrînievvel 1327/25 Ekim 1911 tarihinde Kırçovalı Abdülhamid Hamdi Efendi getirilmiştir.[65]

Hacı Mahmud Bey'in yaptırdığı cami ve medrese farklı tarihlerde tamirden geçmiştir. 11 Ramazan 1215/26 Ocak 1801[66] ve 6 Safer 1297/19 Ocak 1880 tarihli arşiv belgelerinde bunların örneklerine rastlanmaktadır. Söz gelimi ikinci belgeden, Hacı Mahmud Bey çeşmesinin tamiri için ayrılan bütçeden arta kalan miktara ilave yapılarak 25 bin kuruşun medresenin tamirine tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte medresenin harap bir vaziyette bulunduğu ve tamire ihtiyaç duyduğu özellikle vurgulanmıştır.[67] Her şeye rağmen Hacı Mahmud Bey Medresesi, XX. yüzyıl başlarına kadar ayakta kalmış fakat Balkan savaşlarından sonra yıkılmaktan kurtulamamıştır.[68]

Tevfikiye Medresesi

Manastır'da bulunan medreselerden bir diğeri Tevfikiye Medresesi'dir. Mevcut bilgiler incelendiğinde medresenin bânisi ve yeri açısından farklı ifadeler dikkat çekmektedir. Mehmed Tevfik Bey, Rabia isminde bir hanımın vakfettiği evin medreseye dönüştürüldüğünü söylemektedir.[69] Diğer taraftan Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde medresenin bânisi Fatma Hatun isimli bir hanım gözükmektedir.[70] Bu durumda Rabia hanımın vakfettiği evin Tevfikiye Medresesi'nin temelini/nüvesini oluşturduğunu, daha sonraki yıllarda yıkılan bu yapı üzerine Fatma Hanım'ın yeni bir medrese inşâ ettirdiğini söylemek isabetli olacaktır.[71]

Tevfikiye Medresesi'nin yeri konusunda da benzer farklılıklar dile getirilmektedir. İbrahimgil'e göre "Medrese, eskiden Hamza Mahallesi'nde bulunuyordu. Şimdi Stiv Naumov Caddesi'nde bulunmaktadır".[72] Maârif Nezâreti Salnâmesi'nde ise medresenin "saray

---

[65] Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 1/68.
[66] BOA, *Cevdet Maarif [C.MF]*, No. 169, Gömlek No. 8438.
[67] BOA, *İrade Şura-yı Devlet [İ.ŞD]*, No. 49, Gömlek No. 2738.
[68] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 115.
[69] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 47.
[70] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[71] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 47; Omerov, *Makedonya'da Vakıflar*, 275.
[72] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 116.

kurbunda" olduğu ifade edilmektedir.[73] Her ne kadar medresenin bânisi ve yeri açısından farklı bilgilerle karşılaşılsa da Manastırlı Ahmed Efendi'nin müderrislik görevini üstlendiği medresede 1319/1901 yılında 22,[74] 1321/1903 yılında ise 20 talebe tahsilini sürdürmüştür.[75]

1902-1903 yıllarına ait vakıf kayıtlarından medresede eğitim-öğretimin zor şartlar altında yürütüldüğü anlaşılmaktadır. Belirtilen yıllarda Manastır vilâyetinde bakım ve onarıma ihtiyaç duyan cami, medrese ve tekke gibi dinî müesseselerin tespitine başlanmıştı. Manastır vilâyet müftüsü başkanlığında oluşturulan bir komisyon bu görevi yürütmüştü. Yapılan araştırmalar sonucunda medrese vakfının gelirinin bulunmadığı, tamire ihtiyaç duyduğu ve bu şartlar altında eğitim-öğretimin sürdürüldüğü kayıtlara geçmişti.[76]

Tevfikiye Medresesi müderrisinin ve talebelerinin durumunu iyileştirmek için başka vakıflardan destek sağlanmıştır. Bu amaçla müderrise 1277/1861 yılında kurulan Pembe Hanım vakfından yıllık 45 kuruş maaş verilmiştir. 1286/1870 yılında tesis edilen Güzide Hanım vakfından ise Tevfikiye Medresesi'nde öğrenim görenlerin de içinde bulunduğu talebelere ekmek yardımı yapılmıştır.[77]

Sonuç itibarıyla Tevfikiye Medresesi'nin XX. yüzyıl başlarında fizikî açıdan iyi durumda olmadığı anlaşılmaktadır. Bir de ardından gelen savaş yılları, Osmanlı'nın bölgeden çekilmesi muhtemelen medresenin daha bakımsız hale gelmesine ve yıkılmasına yol açmıştır.

Feyziye Medresesi

Feyziye Medresesi, Manastır'ın Hamza Bey Mahallesi'nde Üç Şeyhler Cami'nin yanında bulunmaktadır. Medresenin bu mahalle halkı tarafından inşâ edildiği ifade edilmektedir.[78]Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde ise medresenin bânisi Defterdar Ali Paşa olarak

[73] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892.
[74] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893.
[75] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[76] BOA, *EV.d.*, No. 37281, 1b, 6a.
[77] Omerov, *Makedonya'da Vakıflar*, 206, 274.
[78] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 47.

gösterilmektedir.[79]Ekrem Hakkı Ayverdi, yapının Rebîa Hanım isminde birisinin evinden medreseye dönüştürüldüğü bilgisini paylaşmaktadır.[80] Ancak eldeki bilgilerden medresenin yapılış tarihi ve kimin tarafından inşâ edildiği gibi konulara tam olarak açıklık getirilememektedir.

Mehmed Tevfik Bey, Feyziye Medresesi'nin bir hayli vakfının bulunduğunu ve bunların iyi yönetildiğini belirtmektedir.[81]Şimdilik bu konuda ayrıntılı bilgiye sahip olamasak da Feyziye Medresesi vakfından medresede müderrislik yapanlar bazı gelirlerin tahsis edildiğini görebilmekteyiz. Söz gelimi medrese bitişiğinde bir ev, Azab BeyMahallesi Kurt Deresi'nde bulunan beylik fırınının arkasında bir ev, Emir Çelebi Mahallesi Bademlik mevkiinde bir ev, Yeni Hamam önünde bir ev, Keten Pazarı yakınlarında bir ev arsası ve Mescidli köyünde bir parça tarla gibi yerler bu kapsamdadır.[82]

Feyziye Medresesi'nde eğitim-öğretim faaliyetleri XX. yüzyıl başlarında devam etmekteydi. 1319/1901'de 15 talebe,[83] 1321/1903'te ise 18 talebe[84]müderris Mehmed Nâilî Efendi'nin gözetiminde medresede öğrenim görmekteydi. Mehmed Nâilî Efendi'nin vefatı üzerine Mustafa Sabri Efendi, boşalan müderrislik görevine atanmak istediğini 5 Ağustos 1334 (1918) tarihinde Manastır Cemâat-i İslâmiye Riyâsetine iletti. Şimdiye kadar medreseye tayin edilen müderrislerin, vakfiyede belirlenen şartlara uygun olarak mahallinde bir komisyon tarafından belirlendiği, öteden beri süregelen teâmülün bu şekilde olduğu kendisine bildirildi.[85]Neticede sözü edilen komisyon, vefat eden Mehmed Nâilî Efendi'nin yerine Rasovalı Hafız Mehmed Efendi'nin tayin edilmesini uygun buldu ve kararını 13 Teşrinievvel 1334/13 Ekim 1918 tarihinde Manastır Cemâat-i İslâmiye Riyâsetine gönderdi.[86] Dolayısıyla bu tarihten itibarenFeyziye Medresesi'nin müderrisliğini Hafız Mehmed Efendi üstlenmiş oldu.

---

[79] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[80] Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, 3/108.
[81] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 47.
[82] BOA, *YB.021*, No. 125, Gömlek No. 61, 23, 52.
[83] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893.
[84] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669.
[85] BOA, *YB.021*, No. 116, Gömlek No. 138.
[86] BOA, *YB.021*, No. 116, Gömlek No. 142.

Son devir Osmanlı âlimlerinden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi de (ö. 1912)Feyziye Medresesi'nde tahsil gördü. İlk tahsil yıllarına denk gelen 1860'larda burada derslere katıldı. Ohri müftüsü iken aylık 600 kuruş maaşla Feyziye Medresesi müderrisliğine atanan Debreli Hacı İbrahim Efendi'nin okutmaya başladığı Celâl, Mantık, Sarf ve Fıkıh derslerine devam etti.[87]

İsmail Hakkı Efendi gibi birçok ilmiye mensubunun yetiştiği Feyziye Medresesi, Osmanlı sonrası Manastır'daki diğer medreselerle aynı akıbeti paylaşmıştır. Ne zaman yıkıldığı bilinmemekle birlikte medreseden günümüze bir eser kalmamıştır.

Koca Kadı Medresesi

Koca Kadı Medresesi, Kadı Ahmed Efendi Külliyesi içerisinde yer almaktadır. Cami ve medrese yapılarından oluşan külliyenin bânisi, Manastır'a kadı olarak tayin edilen Ahmed Efendi'dir. Medrese, 936/1529-1530 yılında inşâ edilen Koca Kadı Cami'nin yanında bulunmaktadır ve muhtemelen camiyle aynı yıllarda yapılmıştır.[88]

Kadı Ahmed Efendi kurduğu vakfa birçok gelir tahsis etmiştir. Ancak vakfın iyi yönetilememesi gelir kayıplarına ve mülkiyetlerin zarar görmesine sebep olmuştur. 1902-1903 yıllarına ait vakıf kayıtlarına göre geriye kalan gayrı menkullerin kirasından yılda 2 bin kuruş gelir elde edilmiştir. Gelirler imam, müezzin ve hatip görevlerini üstlenen kişilere hizmetlerinin karşılığı olarak ödenmiştir. Koca Kadı Cami ve Medresesi'nin tamire ihtiyaç duyduğu ayrıca belirtilmiştir.[89]

Vakıf gelirlerinden müderrise ve medresede ders gören talebelere hisse ayrılmaması dikkat çekicidir. Diğer taraftan Manastır'da vakıf kuran hayır sahiplerinden bazıları, kendi vakıflarından Koca Kadı Medresesi müderrisi ve talebelerine destek vermişlerdir. Örneğin Pembe Hanım, Manastır'da 1277/1860-1861 yılında kurduğu vakıf gelirlerinden

[87] Manastırlı el-Hâc Hafız Davud, "Fâzıl-ı Merhum Manastırlı İsmail Hakkı Efendi Hazretlerinin Yazısı", *Sebîlürreşâd* 9/223 (Kânunuevvel 1328), 271.
[88] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, 42, 47; Bülbül, *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi*, 83, 86.
[89] BOA, *EV.d.*, No. 37281, 1b.

müderrise yıllık 75 kuruş tahsis etmiştir. Yine Hanife Hanım, müderrisin ikamet etmesi için evini vakfetmiştir. Güzide Hanım ise 1286/1869-1870 yılında tesis ettiği vakıftan ekmek yardımında bulunduğu isimler arasına Koca Kadı Medresesi'nin talebelerini de eklemiştir.[90]

1319/1901 ve 1321/1903 yıllarına ait Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nde Koca Kadı Medresesi'ne yer verilmemiştir. Bu durum muhtemelen XX. yüzyıl başlarında medreseye kayıtlı talebe bulunmamasından, bir başka ifadeyle medresenin aktif olmamasından kaynaklanmaktadır. Halbuki medresenin XVII ve XVIII. yüzyıllarda Manastır'ın en gözde medreselerinden birisi olduğu belirtilmektedir. Yıllar içerisinde dört kez onarımdan geçen medrese sonuçta yıkılmış ve medreseden günümüze bir eser kalmamıştır. Balkan savaşlarında yıkıldığı düşünülen medresenin son müderrisi İkicizade Abdülkadir Efendi'dir.[91]

Sonuç

Osmanlı yönetimi boyunca Manastır'da çok sayıda vakıf eser inşâ edilmiştir. Bu eserler arasında cami, medrese, mektep, zâviye vehan gibi yapılar yerini almıştır. Yapılan imar ve inşâ faaliyetleriyle şehir, İslâm medeniyetinin en önemli eğitim ve kültür yapılarına kavuşmuş, stratejik konumunu bu açılardan da güçlü hale getirmiştir. XV. yüzyıldan itibaren yapılan medreseler Manastır'ın eğitim ve kültür gelişimine canlılık katmıştır.

Kaynaklar incelendiğinde Manastır'da inşâ edilen ilk medresenin Sungur Çavuş Bey/Eski Cami Medresesi olduğu görülmektedir. Medresenin yapılış tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte eldeki veriler XV. yüzyılın ikinci yarısına işaret etmektedir. İlk örneğin ardından gelen yıllarda diğer medreselerin yapımı gerçekleşmiştir. Manastır'daki medreselerin sayısı farklı rakamlarla dile getirilmekte, bu bağlamda 9, 13, 14 ve 15 sayıları zikredilmektedir.

Medreselerin isimleri ya da sayıları tespit edilirken kuşkusuz birinci başvuru kaynağı vakfiyelerdir. Bazı vakıfların en azından bugün için kayıtlarına ulaşılamaması, vakıflar bünyesinde inşâ edilen medreseler hakkında bilgi sahibi olmayı güçleştirmektedir. Bu anlamda tebliğin konusu Manastır medreselerinin kurucuları, yeri ve isimleri açısından

[90] Omerov, *Makedonya'da Vakıflar*, 23, 206.
[91] İbrahimgil, "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları", 115.

farklı bilgilerle karşılaşılmaktadır. Ancak bu durum genel tabloyu değiştirmeyecek ölçüdedir.

Tespitlerimize göre XX. yüzyıl başlarında Manastır'da 9 medrese bulunmaktadır. İsimlerin tespitinde müracaat ettiğimiz Mehmed Tevfik Bey'in çalışmasından ve Maârif Nezâreti Salnâmeleri'nden bu sayıya ulaşılmıştır. Ancak her iki kaynakta aynı sayı geçmekle birlikte, medreselerin isimleri, kurucuları ve yeri konusunda bilgiler değişkenlik göstermektedir. Sözgelimi Mehmed Tevfik Bey'in bahsettiği Türkler ve Sungur Çavuş Bey Medreseleri, salnâmelerdeHacı Mahmud Bey ve Atik Cami Medreseleri ismiyle geçmektedir. Diğer taraftan Koca Kadı Medresesi sadece Mehmed Tevfik Bey'in eserinde, Kadı Mahmud Efendi Medresesi ise sadece salnâmelerde bulunmaktadır. Ancak her ne kadar tebliğde 10 medrese hakkında bilgi verilse de bu farklılık, bahsettiğimiz gibi müracaat kaynaklarımızdan Mehmed Tevfik Bey'in çalışmasında geçen fakat salnâmelerde yer almayan Koca Kadı Medresesi'nin tebliğ metnine eklenmesinden kaynaklanmaktadır.

Bahsi geçen farlılıkların benzerleri medreselerin kurucuları ve yeri konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin neredeyse bütün kaynaklar İshak Çelebi'yi, İshakiye Medresesi'nin bânisi olarak göstermekte iken salnâmelerde bu medresenin kurucusuna "meçhul" kaydı düşülmüştür. Sonuç itibariyle bu farklılıklar medreseler hakkında ulaşılan ilk kaynakların sınırlılığıyla alakalıdır.

XX. yüzyıl başlarında Manastır'da faaliyet gösteren medreseler, Osmanlı'nın bölgeden çekilmesi, Balkan Savaşları ve ardından gelen I. Dünya Savaşı'yla tahrip olmuş ve yıkılmıştır. Bu medreselerin hiç birisi günümüze ulaşmamıştır. Ancak söz konusu medreselerin eğitim ve kültür açısından geçmişte Manastır'a kattığı zenginlik; arşiv belgeleri, vakıf kayıtları ve literatürdeki verilerin detaylı analizleriyle daha belirgin hale gelecektir. Bu sebeple tebliğde bahsedilen medreselerin bağlı bulunduğu her bir vakfın, mümkün olduğunca ayrı çalışmaya konu edilmesi önerilmektedir.

Ek 1. 1319/1901 ve 1321/1903 Tarihli MaârifNezâretiSalnâmeleri'ne Göre Manastır Medreseleri[92]

Medresenin İsmi	**Medresenin Yeri**	**Medresenin Müderrisi**	**Medresenin Bânisi**	**Talebe Sayısı**	
				1319/1901	**1321/1903**
Haydar Kadı Medresesi	Kara Debbağ Mahallesi	Mehmed Efendi Hüseyin Efendi	Haydar Kadı	6	10
Eski/Atik Cami Medresesi	Eski Cami bitişiğinde	Manastırlı Mehmed Ali	Meçhul	13	15
Şerif Bey Medresesi	Şerif Bey Cami bitişiğinde	Pirlepeli Hacı İbrahim Efendi	Şerif Bey	33	35
Kadı Mahmud Efendi Medresesi	Kadı Mahmud Efendi Cami bitişiğinde	Hacı Receb Efendi	Kadı Mahmud Efendi	14	15
Yeni Cami Medresesi	Yeni Cami bitişiğinde	Nazif Efendi	Cami vakfı gelirlerinden	8	10
İshakiye Medresesi	İshakiye Cami bitişiğinde	Kocacıklı Yahya Efendi	Meçhul	20	20
Hacı Mahmud Bey Medresesi	Eski Cami bitişiğinde	Mehmed Efendi	Hacı Mahmud Bey	18	17
Tevfikiye Medresesi	Saray bitişiğinde	Manastırlı Ahmed Efendi	Saciye Fatma Hatun	22	20
Feyziye Medresesi	Hamza Bey Mahallesinde	MehmedNâilî Efendi	Defterdar Ali Paşa	15	18

[92] *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1319/1901, 892-893; *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321/1903, 669. Medreseler hakkında diğer kaynaklarda geçen farklı bilgilere metin içerisinde yer verilmiştir.

Kaynaklar

Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvali)*. 5 Cilt. İstanbul: Medrese Yayınları, 1980.

Asani, Eljesa. *Makedonya'daki Medreseler ve İsa Bey Medresesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Ayverdi, Ekrem Hakkı. *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*. haz. Aydın Yüksel vd. 4 Cilt. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2. Basım, 2000.

Birol, Nurettin - Akpınar, Deniz. "XIX. Yüzyıl Sonlarında Manastır Vilâyeti ve Vali Halil Rıfat Paşa'nın Faaliyetleri (1887-1889)". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/14 (Haziran 2015), 139-156.

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*. No. 3149, Gömlek No. 236135. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C.MF]*. No. 169, Gömlek No. 8438. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Evkaf Defterleri [EV.d.]*. No. 29041. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Evkaf Defterleri [EV.d.]*. No. 37281. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *İrade Maliye [İ.ML]*. No. 78, Gömlek No. 64. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *İrade Şura-yı Devlet [İ.ŞD]*. No. 49, Gömlek No. 2738. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Şûrâ-yı Devlet [ŞD]*. No. 2054, Gömlek No. 3. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 116, Gömlek No. 83. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 116, Gömlek No. 632. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 125, Gömlek No. 61. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 122, Gömlek No. 26. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 116, Gömlek No. 138. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

BOA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi [YB.021]*. No. 116, Gömlek No. 142. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Bülbül, Sevil. "Manastır Şehri'nde Günümüzde Ayakta Olmayan İki Camii". *Karadeniz Araştırmaları* 10/38 (Haziran 2013), 15-28.

Bülbül, Sevil. *Manastır Şehri'ndeki Osmanlı Mimarisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Dişli, Gülşen - Uz Taşkesen, Ayşe Nermin. "Makedonya, Bitola'daki (Manastır) Haydar Kadı Camisinin 2014-2017 Yılları Konservasyonu ve Restorasyonu". *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 7/1 (Temmuz 2018), 31-85. https://doi.org/10.30903/Balkan.444769

Eyice, Semavi. "Haydar Kadı Camii". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Eyice, Semavi. "İshakıye Camii ve Külliyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/546-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

İbrahimgil, Mehmet Z. "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları ve Atatürk'ün Okuduğu Askerî İdadî". *Atatürk ve Manastır Sempozyumu*. 109-123. Manastır: Gazi Üniversitesi, 1999.

Manastırlı el-Hâc Hafız Davud. "Fâzıl-ı Merhum Manastırlı İsmail Hakkı Efendi Hazretlerinin Yazısı". *Sebîlürreşâd* 9/223 (Kânunuevvel 1328), 270-271.

Mehmed Tevfik. *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*. Manastır: Beynelmilel Ticaret Matbaası, 1327/1909.

Nedzipi, Ljütfi. *XV-XVI. Yüzyıllarda Makedonya'da Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Omerov, Mumin. *Tanzimat'tan Osmanlı Hâkimiyeti'nin Sonuna Kadar Makedonya'da Vakıflar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Prifti, Kristaq. "Manastır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/562-563. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Selvi, Haluk - Çağ, Galip. *Geçmişten Günümüze Manastır Şehri*. Sakarya: T.C. Sakarya Üniversitesi Balkan Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2011.

Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1319/1901.

Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye. İstanbul: Asır Matbaası, 1321/1903.

Salnâme-i Vilâyet-i Manastır. Manastır: Manastır Vilâyet Matbaası, 1305/1888.

Salnâme-i Vilâyet-i Manastır. Manastır: Manastır Vilâyet Matbaası, 1314/1896.

PRİŞTİNE'DE AÇILMASI PLANLANAN MEDRESE-İ İSLAMİYE

Besir NEZIRI*

Giriş

Osmanlılar fethettikleri her yerde medrese inşa etmesi adeta bir gelenek haline gelmiştir. Osmanlı Devleti, İslâm dinin eğitime verdiği ehemmiyet kapsamında bir kendi İslâm anlayışını geliştirerek gittiği her yerde mektepler ve medreseler kurmuştur. Böylece hem müessesleriyle hem de eğitim-öğretim kadrosuyla bu yerlerde hizmette bulunmaya devam etmiştir. Özellikle Balkan toprakları Osmanlı idaresi altına girmesiyle buralarda sadece eğitim amacı değil, kadı, müderris ve müftü yetiştirerek ilmiye sınıfının kaynağını sağlamak ve İslâm dini ve kültürünü yaygınlaşmak amacıyla mektepler ve medreseler kurmuştur.

Osmanlı Devleti'nin 18. asra kadar eğitim müesseseleri sıbyan mektepleri ve medreselerden oluşturmaktaydı. Kosova'da klasik Osmanlı döneminde medreseler ve mektepler genelde cami bitişiğine inşa edilmiştir. Medreseler yaptıranın ismini, mektepler ise genellikle mualliminin ismini taşımaktaydı. Osmanlı kaynaklarına göre, Arnavut topraklarında mekteplerin sayısı XVII. yüzyılın yarısına kadar yaklaşık iki yüz idi. XVIII yüzyıldan ve XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar ise mekteplerin sayısı 1500'e yükselmiştir. Kosova'da inşa edilen en eski mektepler Prizrenli Suzi Çelebi'nin 1513 Prizren'de yaptırdığı Camiinin yanındaki mektep, Leşan'da 1537 yılında inşa edilen Gazi Mehmet Paşa Mektebi, Zinova'da (bugünkü Bresana) 1538 yılında inşa edilen Kukli Mehmed Bey Mektebi, vd.[1]

* Doktora Öğrencisi, BIRK Instituti pwr Hulumtime dhe Studime Islame , Kosova, e-posta: besiri_n@hotmail.com

[1] Nehat Krasniqi, "Medresetë në Kosovë nga Fillimi Deri në Rrënimin e Pashallëqeve Shqiptare", *Medreseja Alaudin e Prishtinës – 65 Vjet në Shërbim të*

Kosova'daki ilk medreseler XV. yüzyılın ortalarında görülmektedir. *Osmanlı Arşivleri, Vakfiyeler, Kosova Salnameleri, Maarif Salnamesi,* Sadık Albayrak'ın *Son Devir Osmanlı Uleması* adlı eseri ve Cahit Baltacı'nın *XV-XVI. yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri* adlı eseri gibi kaynaklara bakıldığında diğer Arnavut topraklarında olduğu gibi Kosova'da da çok sayıda medrese bulunduğu görülmektedir.

Priştine Medreseleri

Priştine, Osmanlı'nın hâkimiyeti altına tam olarak II. Mehmed (Fatih) tarafından 1455 yılında alınmıştır. 1877 tarihinde Kosova vilâyetinin kurulmasıyla Priştine vilâyetin ilk merkezi olmuş ve 1888'e kadar vilâyet merkezi olarak kalmıştır.[2]1879 yılında Priştine sancağı merkez Priştine, İpek, Vulçıtrın, Gilan ve Preşova kazalarından oluşmaktaydı.

1037-1038 (1628-1629) Tarihli Rumeli Kadıaskerliği Ruznâmçesine göre, Priştine'de Beşâret Kethüdâ Medresesi (Beşâret Bey Medresesi) ve Şeyh Hindî Medresesi bulunmaktaydı.[3] Diğer Kadıasker Ruznâmçelerine göre ise, 1004-1080 (1595-1670) tarihleri arası Priştine'de Beşaret Kethüda Medresesi, Ali Bey Medresesi, Şeyh Bayındır Medresesi ve Şeyh Hüda Medresesi faaliyet göstermekteydi.[4] Kosova Vilayeti salnamelerine göre, Priştine'de 1879-1833 yıllarında Sultan III. Selim'in yaptırdığı Sultan Selim Medresesi ve 1885 yılından sonra halkın katkı ve yardımlarıyla inşa edilen Pir Nazır Medresesi bulunmaktaydı.[5]

Arsimit Fetar dhe Kombëtar, (Priştine: Kosova İslam Birliği Bakanlığı Yayınları, 2017) 33.

[2] Skender Riza, "Kosova Vilâyeti Teşkilatı", *VII. Türk Tarih Kongresi*, c.II, (Ankara: TTK Basımevi,1973), 666.

[3] Mehdin Çiftçi, *1037-1038 (1628-1629) Tarihli Rumeli Kadıaskerliği Ruznamçesine Göre Osmanlı Medreseleri*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 250-251.

[4] Ercan Alan, *Kadıasker Ruznamçelerine göre XVII. Yüzyılda Rumeli'de Kadılık Müessesesi*(İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 547, 828, 927, 1292.

[5] Nefize Güler, *Salnamelere Göre Kosova Vilayetinde Eğitim-Öğretim* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019),47.

Priştine'de Medrese-i İslâmiyye

Priştine'de tesisi arzu ve istida olan Medrese-i İslâmiyye hakkında Priştine Mutesarrıflığı'ndan 15 Şubat 1911 (2 şubat 1326) tarihinde gelen cevabi telgrafnameye göre, Priştine livasının nüfusu 13 şubat 1911 (31 kanun-i sani 1326) tarihinde yaklaşık dört yüz bin idi ve ahalisi ulum-ı aliye ve âliyyenin tahsiline aşırı istekli olduğu ve mevcud medreselerdan farklı olarak şimdiki ilimler ve fenlerin münasib olan kısmını tedrisi için Priştine'de iyi bir Medrese-i İslâmiye'nin vecuda getirilmesini talep etmiştir.[6]Priştine Sancağının nüfus sayısı diğer sancaklara kıyas olunmayacak derecede çok olmasından dolayı, yapılması talep edilen medresenin en azından 500 kişilik ve yüz odalık bir bina olması gerekmekteydi. Bu hesaba göre, bu medresenin inşaat masrafları tahminen 500 bin lira olabilirdi. Yıllık masrafları da bu nisbete yakın tasavvur olunurdu. Ancak bu kadar büyük masraflar mahalli ahaldan karşılanması mümkün değildi. Bu durumda, onların tek çaresi asarı haiz ebediyet olan eslaf-i izamı gibi nâm-ı nâmi-i hazret-i pâdişâhîye izafetle tesis etmek ve karşılığını da ona göre temin etmekti. Aslında dönemin eğitim ihtiyaçlarına uygun böyle bir medresenin kurulması, hem o dönemde hem de gelecekte çok büyük güzel eserlere yol açacağı değerlendirilmekteydi.[7]

Bu medresenin her ne kadar ahali tarafından Priştine kasabasının içinde inşası arzu edilmişse de kasabanın derununda tedarik olunan arsanın bin beş yüz lira bedel ile satın alınması mümkün idi. Ancak bu fiyat fazla yüksek olmasından dolayı söz konusu şehrin içindeki arsa satın alınamamıştır. Bu nedenle, medresenin Sultan Murat Hazretleri'nin meşhed-i mübareklerinin civarında tesisi halinde arsa yüz elli lira bir fiyatla satın alınabilirdi.[8]Böylece Sultan Murad-ı Evvel Hazretleri'nin türbesi civarında inşa edilmesi kararlaştırılmıştır.

Bu Medrese-i İslâmiye'nin vilayet tarafından peyderpey gösterilecek masrafları Hazine-i Hassa tarafından ödenmesi karak alınmıştır.

---

[6] BOA, *BEO*, No. 3882, Gömlek No. 291148, 9.
[7] BOA, *BEO*,No. 3882, Gömlek No. 291148, 8.
[8] BOA, *BEO*, No. 3894, Gömlek No. 292014, 3.

Bu Medrese-i İslâmiye ile ilgili gereken tüm hazırlıkları yapılmış ve Sultan Mehmed Reşat'ın Priştine ziyareti sırasında Murad Hüdavendigâr türbesi yakınında temelleri halkın büyük bir katılımı ve resmi bir törenle atılmıştır.[9]Ancak Kosova'nın Sırplar tarafından işgal edilmesinden sonra bu medresenin inşaatı dudurulmuştur. Böylece bu büyük medrese inşa edilmemiş ve günümüzde hiçbir izi kalmamıştır.

Evkaf Nezareti'nin bir tahriratına göre, Şark Vilayetlerinin medenileştirilmesi ve ilmi terbiyeden mahrumiyeti hasebiyle Priştine'de tesisine başlanılan medrese gibi Van şehrinde bir medrese tesis olunup, bir muallimin tayin olunarak ahalinin dini eğitiminin temini ile maaşının ödenmesi talep edilmiştir.[10]Van'da da Priştine'de kurulmasına başlanan medrese gibi bir medresenin tesisi konusunda Bediüzzaman Said Nursî şöyle ediyor: "İttihatçılar zamanında Sultan Reşad'ın Rumeli'ye seyahati münasebetiyle Kosova'ya gittim. O vakit Kosova'da büyük bir İslâmî Dârülfünun tesisine teşebbüs edilmişti. Ben orada hem İttihatçılara, hem Sultan Reşad'a dedim ki: 'Şark (Doğu Vilayetlerimiz), böyle bir darülfününa daha ziyade muhtaç ve âlem-i İslâmın merkezi hükmündedir.' O vakit bana vaad ettiler. Sonra Balkan Harbi çıktı. O medrese yeri (Kosova) istilâ edildi."[11]

Dönemin basınında bu medresenin kuruluşu ile ilgili haberler

Priştine'de kurulması planlanan Medrese-i İslâmiye ile ilgili haberler dönemin basınında çıkmıştır. Sırat-ı Müstekim dergisinde çıkan "Priştine'de Bir Darülulum-ı İslâm" adlı haberde, Priştine'de Mısır'ın meşhur Cami'l-Ezher medrese-i aliyesine benzer bir darululum tesisine teşebbüs edildiği, bu medrese-i aliyenin heveskâr-ı marifet olan ahal-i mahalliyenin ianaat ile kurulacağı gibi, cenâb-ı hilâfet-penâhîce de bezl-i mürüvvet olanacağı bildirildiği, bu darululumun eğitimi dönemine ihtiyaçlarına karşılayacak yeni tarzda olacağı, Padişah Hazretleri'nin Arnavutluk'a seyehate karar verdikten sonra bu darülulum-ı islamî tahatturla bu konuda gereken malumatları talep ettiği ve aldığı malumatlar

---

[9] İbrahimgil, M. Z., Konuk, N., *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri*, c.1, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 441.

[10] BOA, *DH.MUİ*., No.157, Gömlek No. 26, 1.

[11] Mehmet Ali Karaman, "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati" *Balkan Tarihi*, c.I, ed. Z. Gölen-A. Temizer, (Ankara: OsmanlıMirası ve Türk Kültürünü Araştırma Derneği Yayınları, 2016), 68.

üzerine bu darülulumun inşaat masraflarını tamamen Zat-ı hümayunlarının uhdesinde olacaklarını ve "*böyle bir müesesse-i aliyenin temel taşını kendi elimle vaz eylemek isterim*" buyurduklarını yazmıştır.[12]

Aynı dergide yayımlanan "*Priştine Medrese-i Aliyye-i İslâmiyyesi*" adlı bir başka haberde Meşhed-i Hüdavendigar yakınlarında Cenab-ı Şevket-meab-ı Padişahi tarafından terakkiyat-ı asriyeye layık mükemmel bir tarzda inşa ettirilecek Medrese-i Aliyyenin planları İstanbul'da en muktedir mimarlardan oluşan özel bir heyet-i fenniyye tarafından hazırlandığı, Padişah Hazretlerinin bu planların ne dereceye geldiğini sorduğunu ve mükemmel bir şekilde hazırlanmasına itina edilmesini irade buyurduğunu ve bu planların son aşamaya geldiği beyan olunduğu yazmaktadır.[13]

Ders Programı

Priştine'de inşaası planlanan Medrese-i İslâmiye'nin eğitim süresi yedi sene olması görülmekteydi. İbtidai ve rüşdi tahsilini tamamlayan öğrenciler, bu medreseye imtihanla girebilecekti.[14]

Ders programı ise genel medaris-i ilmiye hakkında özel bir komisyon tarafından hazırlanan ders programına atıfta bulunacak hazırlanmıştı. Ancak eğitim proğramına yeni fenler ve ecnebi lisanların daha münasiplerinin ilave edilmesi Meşihat'den gelen tezkire ile istenmişti. Ders programı, ecnebi lisanlar ilavesi hariç uygun görülmüştü.[15]

"Medrese-i İslâmiye" Ders Programı şöyledir:[16]/

[12]YY, "Priştine'de Bir Dârülulûm-i İslâm", *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim)5/129* (30 Kasım 1912), 416.
[13]YY, "Piriştine Medrese-i Aliye-i İslâmiyesi", *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) 6/141* (30 Kasım 1912), 176.
[14]BOA, *BEO*, No. 3890, Gömlek No. 292277, 5.
[15]BOA, *BEO*, No. 3890, Gömlek No. 291740, 1.
[16]BOA, *BEO*, No. 3898, Gömlek No. 292277, 4.

Dersler	I	II	III	IV	V	VI
Ulum-u Diniyye	Ulum ve malumat-ı diniye-i asliye, Dinin teracim-i Ahval ile siyerlerine dair malumat	Fıkıh ve Usul ü Fıkıh	Fıkıh ve Usulü Fıkıh	Tefsir, Akaid Hadîs	Tefsir, Akaid Hadîs	Beş seneyi bitiren öğrenciler, son iki senede tefsir, hadis, fıkıh, hikmet ve kelam ve ulum-ı edebiye olmak üzere beş ayrı şübeye ayrılan dini bilimlerden birisinde ihtisas öğrenimi görmeleri planlanmaktaydı.
Lisan-ı Arabi	Edeb ed-Dünya ve'd-Dîn	Edeb ed-Dünya ve'd-Dîn	Belâgat-İnşa			
Lisan-ı Farisi	Kavaîd	Seçmeler ve İnşa	Seçmeler ve İnşa	Seçmeler ve İnşa	Seçmeler ve İnşa	
Lisan-ı Türki	İnşa, Belagat Hitabet	İnşa, Belagat Hitabet	Edebiyat Belagat	Edebiyat Belagat	Edebiyat Belagat	
Riyaziyat	Hendese, Cebir	Hendese, Cebir	Müsellesât	Kozmografya		
Hikmet			Mantık Münazara	İlm-i Rûh ve Ahlâk	İlm-i Ahlâk	
Malumat-ı Medeniye				Haftada ikişer saat	Haftada ikişer saat	
Malumat-ı Kanuniye ve İktisadiye				Haftada ikişer saat	Haftada ikişer saat	
Tabiiyât	Beden-i İnsan	Kimya, Maadin Hayvanat	Kimyayı Uzvi	Hikmet-i Tabiiyye		

Coğrafya	Tabiî, siyasî, İktisadî coğ.	Tabiî, siyasî, İktisadi coğ.	Dinî coğ		
Tarih	İslâm tarihi, Siyer	İslâm tarihi, Siyer	Umumî tarih Siyer	Umumî tarih Siyer	Umumî tarih Siyer
Hatt	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat

Sonuç

Osmanlı belgelerine göre, 1911 yılında Priştine'de, Murad Hüdavendigar türbesi yakınında yeni medrese programlarına göre bir "Medrese-i İslâmiye"nin inşasına dair karar alındığı görülmektedir. Bu Medrese-i İslâmiye ile ilgili gereken tüm hazırlıkları yapılmış ve Sultan Mehmed Reşat'ın Priştine ziyareti sırasında Murad Hüdavendigâr türbesi yakınında mahalli halkın büyük bir katılımıyla gerçekleşen resmi bir törenle temelleri atılmıştı. Ancak Kosova'nın Sırplar tarafından işgal edilmesinden bu medresenin inşaatı dudurulmuştur. Böylece bu büyük medrese inşa edilmemiş ve maalesef günümüzde hiçbir iznine rastlanmamaktadır.

Kaynaklar

Krasniqi, Nehat. "Medresetë në Kosovë nga Fillimi Deri në Rrënimin e Pashallëqeve Shqiptare", *Medreseja Alaudin e Prishtinës – 65 Vjet në Shërbim të Arsimit Fetar dhe Kombëtar*. Priştine: Kosova İslâm Birliği Bakanlığı Yayınları, 2017.

Riza, Skender. "Kosova Vilâyeti Teşkilatı", *VII. Türk Tarih Kongresi,* c.II. Ankara: TTK Basımevi, 1973.

Çiftçi, Mehdin.*1037-1038 (1628-1629) Tarihli Rumeli Kadıaskerliği Ruznamçesine Göre Osmanlı Medreseleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Alan, Ercan. *Kadıasker Ruznamçelerine göre XVII. Yüzyılda Rumeli'de Kadılık Müessesesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Güler, Nefize. *Salnamelere Göre Kosova Vilayetinde Eğitim-Öğretim*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

M. Z. İbrahimgil., N.,Konuk. *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri,* c.1. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

Karaman, Mehmet Ali. "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati" *Balkan Tarihi,* c.I, ed. Z. Gölen-A. Temizer. 57-76.Ankara: Osmanlı Mirası ve Türk Kültürünü Araştırma Derneği Yayınları, 2016.

YY, "Priştine'de Bir Dârülulûm-i İslâm", *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) 5/129* (30 Kasım 1912).

YY, "Piriştine Medrese-i Aliye-i İslâmiyesi", *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) 6/141* (30 Kasım 1912).

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bâb-ı Âlî Evrak Odası [BEO]*. No. 3882, Gömlek No. 291148.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bâb-ı Âlî Evrak Odası [BEO]*. No. 3882, Gömlek No. 291148.

BOA, Osmanlı Arşivi.*Mâbeyn-i Hümâyûn İradeleri [MB.İ...]*, No. 155, Gömlek No. 65.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bâb-ı Âlî Evrak Odası [BEO]*. No. 3894, Gömlek No. 292014.

BOA, Osmanlı Arşivi.*Bâb-ı Âlî Evrak Odası [BEO]*.No. 3898, Gömlek No. 292277.

BOA, Osmanlı Arşivi..*Dâhiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye Nezareti[DH.MUİ].* No.157, Gömlek No. 26.

مدرسة علاء الدين،الحصن التي لا يقهرفي الدفاع عن الهوية الإسلامية في البلقان

Rexhep SUMA*

المقدمة

مدرسة علاء الدين الثانوية في بريشتينا هي مؤسسة ذات قيم إسلامية عالية حيث يتم اتخاذ فيها تكوين ديني ووطني سليم، ونتيجة لذلك اكتسبت سمعة طيبة في دولة كوسوفا وخارجها. قدم خريجو هذه المؤسسة وأعضاء هيئة التدريس فيها مساهمة قيمة ليس فقط من حيث تنظيم الحياة الدينية ولكن أيضًا في الحياة المدنية حيث تهيمن مهنة التدريس ولكن هناك مجالات أخرى مثل القانون والاقتصاد والقضاء والإدارة. تعتبر المدرسة ذات الثلاث سنوات من التعليم الآن بمثابة جمناسيوم وهذا جعلت هذه المؤسسة لعدة سنوات أفضل مدرسة ثانوية على مستوى جمهورية كوسوفا. وكذلك تعتبر المدارس الدينية من أبرز المثقفين وأكثرهم معرفة في ذلك الوقت ، وفي جميع مجالات المعرفة ، ولكن في المقام الأول في مجال إعدادالدعاة و الكوادر الإسلامية.

كان خريجو المدارس الدينية حملة للقضايا الرئيسية لدولهم. حيث تم أخذ هذا الشعار من دوي المدرسة حيث إنه الواجب الأساسي لكل مسلم، وخاصة القادة الدينيين الذين يفهمون ويعرفون الدين بشكل أفضل. بل على العكس فإن إهمال هذا المبدأ يعتبر خيانةً وضعفاً، وبالتالي فهو من أعظم الذنوب التي يرتكبها المسلم.

الأئمة الذين استشهدوا في الحرب الأخيرة في كوسوفا ولكن أيضًا قبلها تمت إدانتهم ومعاقبتهم من قبل الأنظمة المعادية للألبان، وخاصة من قبل النظام الشيوعي، لكننا، نظرًا لطبيعة المقال، سنذكر القليل منهم فقط، الذين خُلدوا بحياتهم وعملهم في تاريخ خدمة الدين والأمة.

افتتحت مدرسة علاء الدين الثانوية في عام 1951 من القرن الماضي، وتعتبر أول مدرسة تعمل، حيث اللغة الألبانية هي لغة التدريس.

المناهج والمواد الدراسية هي نفسها تقريبًا في جميع المدارس، ولكن من المفهوم أن المكان الرئيسي هو تدريس الدين، وتعليم القرآن، ونظرية الشريعة الإسلامية وعلم الكلام، والرياضيات ، والمنطق، والتاريخ- الجغرافيا والعلوم الطبيعية

تعليم اللغة العربية كلغة العقيدة والثقافة والحضارة الإسلامية،تحتل منزلة أساسية فضلاً عن قواعد وبلاغة هذه اللغة. نجاح هذه المدرسة هو تعليم وتكوين جزء من الأجيال الجديدة بالروح السليمة والمبادئ العالمية للإسلام، وأن هذه المدرسة تزود البيئة والثقافة الاجتماعية بشكل متزايد بالأكسجين. لطالما قدمت المدرسة القلعة التي تم فيها إنشاء وتطوير والحفاظ على القيم

* Prof. Ass. Dr., Faculty of Islamic Studies, Kosovo, rexha74@hotmail.com

الدينية والأخلاقية والتعليمية والثقافية والثقافية والاجتماعية والوطنية التي تمثل هوية الشعب الألباني.

لقد حملوا الثقة التي تردد صداها في قلوبهم، لإحياء التقاليد والتراث الإسلامي والقيم التاريخية والثقافية والدينية التي كانت تشع تقليديًا بالانسجام والتعايش السلمي والتسامح الديني.

تعمل مدرسة علاء الدين في المستويات المعاصرة الجديدة بالتوازي مع جميع التطورات التعليمية الحالية، على الصعيدين الوطني والدولي.

كانت مدرسة علاء الدين الثانوية في بريشتينا في البداية مدرسة ابتدائية في عام 1951 حيث التحق ما مجموعه 47 طالبًا بالصف الأول، بينما أصبحت في سبتمبر 1962 مدرسة ثانوية وسيستمر التدريس لمدة خمس سنوات، وفي 1983/4/28 كانت رئاسة الجمهورية استند المجتمع الإسلامي في بريشتينا إلى حقيقة أن جميع المدارس الثانوية كانت في الرابعة من عمرها وحتى في المدارس الدينية تم تقليص التدريس إلى أربع سنوات.

خلال أربع سنوات ،و في الوقت الحالي ثلاث سنوات دراسية. وفقًا للمنهج في هذه المدرسة يتم تدريس 24 مادة. تعلموا في هذه المدرسة طلاب من كوسوفا ومقدونيا والجبل الأسود وساندجاك وبريشيفو وميدفيدجا وبويانوفتس.

يقوم طلاب المدرسة، بالإضافة إلى الدراسية، بتنفيذ العديد من الأنشطة ونشر مجلتهم "Drita e Kur'anit".

إن المحافظة على ما تمتلكه المجتمعات الإسلامية من هُوِيَّة، وسمات، وملامح مميزة خاصة بها دون غيرها من المجتمعات أمر في غاية الأهمية، لأن الاعتزاز بهذه الهوية يبعث على الفخر، والاعتزاز، والشموخ، والثقة بالنفس، والمجتمع الذي ليس له هوية يتمسك بها، ويتميز بها هو مجتمع ضعيف البنية، حيران، وتائه الرؤية، يترنح تارة نحو الشرق، وتارة نحو الغرب.

إن التعليم في المجتمع المسلم أحد قواعده وركن من أركان بنيانه، وصمام أمان لأهله من فتن الشبهات والشهوات، وسد منيع دون التأثر بالتيارات الضالة والمناهج المنحرفة والطرق المبتدعة، وهو أيضاً يكون الشخصية المسلمة كما أرادها الإسلام، متكاملة متزنة، ترتكز على الصلة الدائمة بالله - تعالى -، تعبده وحده دون سواه، وتصرف له - سبحانه - جميع أنواع العبادة، ولا تشرك معه أحداً، قال تعالى -: " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا 110 " (الكهف: 110)، كما أنه لا يقتصر على تنمية جانب واحد من جوانب حياة المسلم وتوجيهه، بل يهتم بجميع جوانبه الروحية والأخلاقية والعقلية والمالية والملكية والجنسية وغيرها.[1]

ومن الجدير بالذكر أن مصير المدرسة كان وثيق الصلة بمصير شعب كوسوفا. كانت دائما تتنفس مع الناس. مع نشاطها الناجح، أصبحت مدرسة علاء الدين رمزًا للمقاومة الألبانية. لقد قدمت، من خلال أنشطتها الشاملة، وبجميع الأشكال الممكنة، أقصى مساهمة لدولة النصر كهدف مباشر لكوسوفا..

---

[1] 1. . .بدر بن ناصر البدر .أهمية التعليم في الحفاظ على الهوية الإسلاميةhttps://midad.com

من بين أمور أخرى، في الحرب الأخيرة في كوسوفا، 1998 مارس، 1999 يونيو، في صفوف جيش تحرير كوسوفا، تم تجنيد 87 مدرسة، حيث بشرف أن يصبحوا شهداء، سقط 14 منهم شهيدًا.[2]

كما أن التعليم مجال رحب يتيح للمسلم الاطلاع على التاريخ الإسلامي والنظر في سير الصالحين من العلماء، والمجاهدين، والدعاة، والعباد، وغيرهم، ممن بذلوا جهودهم، وأفنوا أعمارهم، وصرفوا أوقاتهم في خدمة هذا الدين ونشره بين العالمين، أداء للأمانة، ونصحاً للأمة، وكسباً للعمل الصالح في هذه المجالات المباركة المتعدي نفعها وثمرتها للآخرين، وفي ثنايا تلك السير العطرة والصفحات الناصعة من تاريخنا الإسلامي يجد المسلم القدوة الصالحة والأسوة الفاعلة التي تحثه على أعمال البر والخير والإحسان، كما قال القائل:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم *** إن التشبه بالكرام فلاح[3]

دور المؤسسة التعليمية في الحفاظ على الهوية الإسلامية

هنالك العديد من المؤسسات التعليمية والتربوية التي يمر بها الفرد، بدءاً من الأسرة وانتقالًا إلى المدرسة والجامعة والمساجد والمكتبات العامة والنوادي والمراكز الثقافية، وانتهاءً بوسائل الإعلام، وتعد المدارس والجامعات أهم المؤسسات التعليمية والتربوية؛ إذ إنها أكبر نمط منتشر للمؤسسات التعليمية في الوطن العربي، وفي المدارس والجامعات يتجمع الأقران من مختلف البيئات والطبقات، ويختلفون في الأفكار والطباع والأخلاق، لذلك فدور المدارس خصوصاً والمؤسسات التربوية عموماً على درجة عظيمة من الأهمية[4].

وفيما يلي دور المدارس والمؤسسات التربوية في المحافظة على الهوية الإسلامية:

1.تنشئة جيل واع مؤمن بالله وبرسالة الإسلام.

2.تعليم التلاميذ أداء العبادات والشعائر بالوجه الصحيح.

3.تعليم التلاميذ العلوم الأساسية؛ كالقراءة والكتابة، والمعارف الإنسانية من اكتشافات واختراعات بشكل يناسب قدراتهم العقلية.

4. تقويم السلوكات الخاطئة التي تتنافى مع العادة والعرف.

5. تنمية حب الوطن والفداء والتضحية لحماية المقدسات لدى التلاميذ. ملء أوقات الشباب، وتوجيه طاقتهم نحو الأنشطة الإيجابية المفيدة بدلاً من التفكير السلبي المتولد من الفراغ.

6. تنمية الفضائل والأخلاق الحميدة، ورفد المجتمع بجيل واع بما يدور حوله.[5]

---

[2] Imamëtdëshmorë –shehidënëluftën e funditnëKosovë (1989/1999), BIK, Prishtinë,2010, ص.10

[3] قائله: شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي ت (578ه)، ينظر: مقدمة عيون الأخيار ص43.

[4] عاطف السيد، التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، صفحة 334.

[5] خالد إسماعيل غنيم، التنمية المعاصرة قضايا وحلول، صفحة 15-165.

في آذار (مارس) 1989 ، تم إبعاد الطلاب الألبان قسراً من مهاجعهم ، وكانت المدرسة هي التي فتحت أبوابها وضمت أطفالها لسنوات. بالضبط هذا العام سقط اثنان من شهدائها من حضن هذه المدرسة: مصطفى فيسيلين ومحمد بيكو. كانت هذه المؤسسة الدينية ذات الشعور الإسلامي والوطني العميق تدخل بجرأة التاريخ الوطني الجديد كمعبد للإيمان بالله وحرية واستقلال الأمة الألبانية.

مع هذا العمل وغيره أيضًا، أصبحت المدرسة حصنًا حقيقيًا لا يقهر ورمحًا في أعين الأعداء، ولكن على الرغم من حقيقة أن العديد من العواصف ضربت هذا الموقد، إلا أنها ظلت لا تقهر ولا تنكسر.

أصبحت رمزًا للمقاومة ومن ناحية أخرى أصبحت مركزًا لجميع الأنشطة السياسية والنقابية والفنية والتعليمية على مستوى جمهورية كوسوفا. في هذا الصدد ، قدم معبد المعرفة هذا مساعدة غير محدودة للعديد من المؤسسات في جمهورية كوسوفا، مثل أكاديمية العلوم والفنون في كوسوفا، والمعهد الألباني، ومعهد التاريخ، ووزارة التعليم، والأحزاب السياسية والعديد من المؤسسات الأخرى. الجمعيات في الدولة.

كان مدرج مدرسة علاء الدين خلال عقد من أصعب سنوات الاحتلال الصربي الكلاسيكي مكانًا للعديد من الأنشطة المختلفة، بهدف مساعدة ومقاومة الألبان ضد العنف والإرهاب الذي كان يُمارس يوميًا ضد الألبان العزل.

في هذا المدرج أقيم 1.230 تجمعا من مختلف المؤتمرات والندوات والدورات العلمية. عقدت جميع الأحزاب السياسية تقريبًا تجمعات... لتأسيسها في المدارس الدينية، فضلاً عن العديد من المجالس الانتخابية. تحتل وزارة التربية والتعليم في كوسوفو في فترة العشر سنوات هذه مكانة خاصة تقريبًا، لأن جزءًا كبيرًا من نشاطها حدث في المدارس الدينية. أقيمت العديد من المظاهر والذكرى السنوية والمسرحيات والحفلات الموسيقية.... قمنا بترقية العديد من الكتب، ودافعنا عن مواضيع أطروحة الدكتوراه والماجستير ودافعنا عن العديد من مواضيع الكلية.. في المدرسة تم إجراء جميع الاستعدادات لدستور برلمان كوسوفو في 23 سبتمبر عام 1992 لكن القوات الصربية احتلت المدرسة بالدبابات لمدة ثلاثة أيام متتالية.[6]

كانت أبواب مدرسة الدين مفتوحة دائمًا لجميع المبادرات المكرسة لتحرير كوسوفا للشعب الألباني بهوية دينية

كانت المدرسة نافذة يسمع منها صوتنا بصوت عالٍ. هنا أتيحت لنا الفرصة لنقول كلمتنا، الكلمة الطيبة للمدرسة؛ كانت هنا نافذة حيث أخبرنا العالم وأوروبا أننا نحب بلدنا، ونحب كوسوفو، ونحب المعرفة، ونحب التكامل مع الشعوب الأخرى، ونحب الحضارة الإسلامية.[7]

من هذه المدرسة أيضًا تم زرع القيم الإسلامية التي هي مقياس الحضارة مثل التسامح العرقي والعرقي والديني وتعاليمها أثرت التعليم والثقافة الألبانية.

---

[6] NaimTërnava, "50 vjettë Medresesësë Mesme Alauddinnë Prishtinë", Prishtinë, BIK, 2003, ص.11f.

[7] Rexhep Osmani, "50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", BIRK, Prishtinë, 2003, ص.15.

المدرسة هي مدرسة لها تأثير خاص على الحياة الأخلاقية ليس فقط للطلاب الذين يدرسون هنا، ولكن على الحياة الأخلاقية لجميع سكان كوسوفو. "إنها مدرسة وجدتها كوسوفو في أصعب أيامها. هنا وجدنا جميعًا مؤسسة هيأت الظروف لنا للاجتماع وإجراء محادثات ومشاورات سياسية عندما لا يُسمح لنا في مكان آخر بالدعوة إلى نشاط ثقافي، عندما يتم إعاقة هذا النشاط في مكان آخر. لعقد التجمعات العلمية، عندما كان من الصعب عقد هذه التجمعات في أماكن أخرى. للاحتفال بالذكرى السنوية لميلاد أو وفاة شخصيات مهمة من الثقافة والتاريخ الوطنيين، عندما تم منع الاحتفال بهذه الذكرى في أماكن أخرى.[8]

تم الترحيب بمدرسة علاء الدين باعتبارها بيت الله والأمة. "كانت المدرسة ولا تزال وستكون بيت الله والأمة. قيل هنا أنها كانت موقد الأمة حيث درس التعاليم العلمانية، وأظهرت المدرسة درجة عالية من التسامح مع التعاليم العلمانية تمامًا. هنا كان من دواعي سروري عقد المؤتمر الثاني لـ BSPK. لقد كنا نحن ، أي أننا لم نكن منظمة سياسية، لكننا كنا مهتمين جدًا بالسياسة. هذا هو المكان الذي وجدنا فيه دعمنا.[9]

ثم ذهب بعض المفكرين إلى حد القول إن تاريخ بريشتينا لا يمكن كتابته دون كتابة التاريخ الممتاز لمدرسة علاء الدين. ثم صرحت سلاتين نوفوسيلا أنني جئت إلى هذا المرفق عشرات المرات للحصول على إذن للتجمعات أو التجمعات أو الاحتفالات، حيث قيل لنا أيضًا ألا نسأل، بل نحدد موعدًا. "كل يعرف متى اندلعت الحرب الأخيرة. تم الاحتفال بحرب التحرير، الحرب المشرقة لجيش تحرير كوسوفو في درينيتشا، هنا وليس في أي مكان آخر في بريشتينا في 28 نوفمبر، وقد حظي هذا التجمع بأهمية خاصة من خلال وجود الدبلوماسي الألباني، ولا أقول أي شيء جديد، لكنني عبر عن رأيك في أن تاريخ بريشتينا لا يمكن كتابته دون كتابة التاريخ الممتاز لهذه المدرسة[10].

تعلم المدرسة تقديم الإسلام على أنه سلام ورسالة جاءت لإخراج الناس من الظلام إلى النور وتكذيب كل تلك الادعاءات بأن الإسلام دين عدواني.

إن تعاليم الإسلام التي تحدث في هذه المدرسة تهيئ شباب المستقبل لإظهار التسامح والتفاني تجاه المجتمع والحياة العامة بشكل عام في المجتمع. "القرآن يأمر المسلمين بأن يكونوا متسامحين وكريمين ورؤوفين ومتصلين مع أتباع الديانات الأخرى:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ(النحل، 125).

هذه المدرسة من خلال تقديم دروس من الإسلام الخالص خلقت كوادر من شأنها أن تحافظ على الحياة الدينية والثقافية بعيدا من أي تشويه وتطرف. هذه المساهمة من المدرسة تساعد وتحتفظ بالسيطرة وهي عامل سلام واستقرار في البلاد. يُدرس في المدرسة أن التشوه يأتي نتيجة

---

[8] Rexhep Qosja, 50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003 ص.16.
[9] HajrullahGorani ,"50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003ص.17.
[10] SelatinNovosella, 50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003ص.21.

المبالغة والتعصب الأعمى نتيجة الانحراف عن الوسطية. " الوسطية صفة صفة لهذا الدين نتيجة الابتعاد عن التسامح الذي وصفت بها الأمة المسلمة نتيجة الابتعاد عن الراحة التي تميز بها جميع التزامات الشريعة الإسلامية. هذا إذن هو الإفراط الذي كان سبب هلاك من قبلنا من قبل أتباع الكتب الذين بالغوا فيه في الإيمان والعبادة والأخلاق.[11]

إن خريجي هذه المدرسة وأيضًا الأئمة الآخرين تظل شخصيات وطنية ودينية لها أفعال أثبتت أنه من أجل الدين والوطن يجب أن يموت المرء. "يجب على الدوائر الفكرية أن تفعل المزيد فيما يتعلق بالبحث العلمي والبحث، وفي المقام الأول سيكون هذا التزامًا علميًا للمؤرخين. يجب أن يبذلوا قصارى جهدهم لكشف وإلقاء الضوء على الحقائق التاريخية المتعلقة بنشاط العلماء في أكثر العمليات الحيوية والدرامية التي اضطلعوا بها لضمان مستقبل باهر لأمتنا.[12]

لكن حالة الدين في العالم الحديث مختلفة تمامًا عما كان معروفًا في السابق. "لقد تغيرت الروابط بين الدين والحياة الاجتماعية والفردية. يجب أن يستند أي فحص للتغيير الديني إلى فهم التغييرات الرئيسية في بنية المجتمع والعالم. يمكننا اليوم الحديث عن وضع اجتماعي معولم حديث، قرية عالمية، عن عالم أكثر ديناميكية وأقرب. "هناك دليل على أن العالم الحديث يختلف اختلافًا كبيرًا في الجودة عما كان عليه من قبل ، هذه الاختلافات النوعية الواسعة التي تثبت أننا نعيش في فترة انتقال إلى واقع اجتماعي للعصر التاريخي التالي.

أنواع العولمة يتعرض العالم الإسلامي للتحدي، الذي تعرض لحرب غير مسبوقة على عدة جبهات، سواء كانت وسائل الإعلام، والتي هي أوضحها، ثم الدبلوماسية الأخيرة، أو العسكرية. من بين تحديات العولمة هذه للعالم الإسلامي، نخص بالذكر العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية. "الموجات التبشيرية، المغلفة بغطاء الإنسانية، بدأت تتغلغل في كل أسرة إسلامية تقريبًا، عادة من خلال وسائل الإعلام والصحافة والتعليم. الغرض منها معروف. رحيل الشباب المسلم عن دينهم وهويتهم الدينية وزرع أفكار عالمية دينية كاذبة على نطاق عالمي، حيث يُنظر إلى الدين على أنه شعور روحي بحت وليس نظام حياة.[13]

المنهج التربوي لمدرسة علاء الدين يبتعد عن الأوهام والتخمينات. "إنها منهجية تقوم على إخلاص المنطق السليم. إنه بعيد عن الظلمة، لأنه يواصل السير نحو النافذة. "الدليل المقنع هو طريق العقل، والنور هو طريق السلوك". قال الله تعالى في القرآن:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا. فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا)النساء.174-175).

---

[11] Jusuf Kardavi, Sitëbashkëveprojmë me sunnetin, orientimedherregulla, përkthyesgrup autorësh, Furkan, 2002, Shkup, ص.29.

[12] Shaban Sulejmani, "Kontributi u ulemavenëngritjen e çështjeskombëtare, simpoziumshkencororganizuarnga BFI e Maqedonisë, Shkup, 2012, ص50.

[13] Sabri Bajgora, simpoziumndërkombëtar, integrimi I shqiptarëvenëevropëdhevleratqë Islamipërcjellnëkëtëintegrim, "GlobalizmidheUniversalizmi Islam", Kavajë, 2008, ص82.

أما في المدرسة الإسلامية المعاصرة، فهي كذلك تواجه العديد من التحديات، إلا أنها تعمل على أدائها لرسالتها الحقيقية – إذا تمكنت من أداء وظائفها لهي أقرب الطرق إلى الإصلاح والتجديد والنهوض، والتخلص من أي رواسب من شأنها الانحراف عن مسار أهدافها وبرامجها التي تسعى إلى تحقيقها، وقد أشار في ذلك إلى عدد من المفاهيم والمصطلحات التي قد تُحدث لغطًا بشأنها إذا ما تم التعامل معها في غير سياقاتها، كالمدرسة الإسلامية، والتعليم الإسلامي، والمدرسة الإسلامية. فضلًا عن الأهداف العامة والخاصة التي تسعى إلى تحقيقها، والوسائل التعليمية التي ينبغي التعامل معها، والأنشطة وأنواعها داخل وخارج المدرسة، وجميع ما سبق يمكن أن يُسهم في تحقيق أهداف المجتمع الإسلامي.

الخلاصة

تستمر مدرسة علاء الدين في كونها قيمة وراثية تبدأ مع احتياجات الوقت كونها مصدر فخر للتعليم الألباني في كوسوفو والأراضي العرقية وثانيًا وقيمة مضافة في فسيفساء التعليم في كوسوفا.

إن الواجب على المسلمين في كل مكان ليس المحافظة على الهوية الإسلامية فحسب، بل الواجب عليهم الدعوة إليها بالحكمة، والموعظة الحسنة، ونشرها في كافة بقاع الدنيا لأنها مستمدة من ديننا القويم، وهو أشرف الأديان، وخاتمها، وإذا كان غيرنا من المجتمعات غير المسلمة يفتخر، ويعتز بهويته أيما اعتزاز، ، فنحن أحق بالافتخار، والاعتزاز بهويتنا، التي هي فعلاً متميزة لأنها معتمدة على أصول ربانية، وتتماشى مع الأخلاق، والقيم، والفضائل السامية، والفطر، والعقول السليمة و مدرسة علاء الدين قد حققت هذا عبر تاريخها المشرق.

المراجع

https://midad.com[1]بدر بن ناصر البدر .أهمية التعليم في الحفاظ على الهوية الإسلامية.
.1.

[2]Imamëtdëshmorë –shehidënëluftën e funditnëKosovë (1989/1999), BIK, Prishtinë, 2010, ص.10

[3] قائله: شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي ت (578 ه)، ينظر: مقدمة عيون الأخيار ص. 4 3.

[4]عاطف السيد، التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، صفحة 334.

خالد إسماعيل غنيم، التنمية المعاصرة قضايا وحلول، صفحة 15-16(5).

[6] NaimTërnava, "50 vjettë Medresesësë Mesme Alauddinnë Prishtinë", Prishtinë, BIK, 2003, ص f.11.

[7] Rexhep Osmani, "50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", BIRK, Prishtinë, 2003, ص.15.

[8] Rexhep Qosja, 50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003 ص.16.

[9] HajrullahGorani ,"50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003ص .17.

[10] SelatinNovosella, 50-vjet të Medresesësë Mesme Aluddin Prishtinë", 2003ص.21.

[11] Jusuf Kardavi, Sitëbashkëveprojmë me sunnetin, orientimedherregulla, përkthyesgrup autorësh, Furkan, 2002, Shkup, ص.29.

[12] Shaban Sulejmani, "Kontributi u ulemavenëngritjen e çështjeskombëtare, simpoziumshkencororganizuarnga BFI e Maqedonisë, Shkup, 2012, ص50.

[13] Sabri Bajgora, simpoziumndërkombëtar, integrimi I shqiptarëvenëevropëdhevleratqëIslamipërcjellnëkëtëintegrim, "GlobalizmidheUniversalizmi Islam", Kavajë, 2008, ص 82.

ŞARKÖYLÜ FAHRÎ-İ CELVETÎ ve TOPLUMSAL ELEŞTİRİ İÇERİKLİ ŞİİRLERİ

Ahmet ALKAN*

Fahrî'nin Hayatı

Fahrî'nin hayatı hakkında *Sicill-i Osmânî*, *Osmanlı Müellifleri*, *Kâmusu'l-A'lâm*, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, *Türk Şâirleri* gibi kaynaklarda bilgi bulunmaktadır.[1] Ancak bu bilgiler birbirini tekrardan öteye geçmemektedir. Doğum tarihi ve eğitimi ile ilgili elde veri bulunmamaktadır. Kaynaklarda sınırlı olarak verilen bilgilerden hareketle Fahrî'nin asıl adı Ahmed Fahreddin'dir. 18. yüzyılda Tekirdağ'a bağlı Şarköy'de yaşamış ve Celvetî tarikatına intisap etmiştir. *Hâtimetü'l-Eş'âr*'da"*Tarikat-i aliyye meşâyihinden salifü't-terceme Şeyh Zâti Efendi merhumdan telebbüs-i sevb-i hilâfet*" ettiği söylense de[2]*Osmanlı Müellifleri*'nde, Fahrî'nin hilafetini Süleyman Zâtî'den değil Süleyman Zâtî'nin oğlu Hüseyin Şâhî'den aldığı ifade edilmektedir.[3]

Fahrî, hilafet aldıktan sonra Şarköy'e dönmüş ve uzun bir zaman burada ikamet etmiştir. Ancak hayatının sonuna doğru bilinmeyen bir sebepten ötürü Şarköy halkıyla anlaşmazlığa düşmüş ve bulunduğu yeri

* Dr, Milli Eğitim Bakanlığı, E-posta: ahmetalkan-1989@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5826-6632.

[1] Fahrî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar şu şekildedir: Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî, (Haz. Nuri Akbayar)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), C.II, s. 504; Fatin Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, (İstanbul, 1271), 325-326; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Hzl. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen), (İstanbul: Meral Yayınları, 1972), C.II, s. 97; Şemseddin Sâmi (1996); *Kâmûsu'l-A'lâm*, (Tıpkıbasım), Ankara: Kaşgar neşriyat, 1996), s. 3345; Hüseyin Vassaf, *Kemal-nâme-i İsmail Hakkî*, (Hzl. Murat Yurtsever), Bursa: Arasta Yayınları,2000), s.79-80.

[2] Fatin Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, s. 325-326.

[3] Yavuz-Özen, *Osmanlı Müellifleri*, s.97.

terk ederek İstanbul'a gelmiştir.[4] Tekke ve dergâh kayıtlarından ulaşıldığı kadarıyla burada bir müddet Seyyid Hâşim Baba Efendi Tekkesi'nde bulunduğu bilinmektedir.[5]İstanbul'a gelişinden kısa bir süre sonra 1214/1799 tarihinde vefat etmiştir. Tekke'nin ödeneğinin Fahrî'nin haleflerine taksim suretiyle tahsis edilmesine ait bir kayıttan[6]bu tekkedeyken vefat ettiği anlaşılmaktadır. Fahrî, Kasımpaşa civarındaki Ali Efendi Tekkesi'ne defnedilmiştir. Ancak kabri tekkenin istimlak edilmesi sebebiyle burada bulunmamaktadır.

Fahrî'nin Eserleri

Fahrî'nin; *Dîvan*, *Şerh-i Elif-nâme*, *Şerh-i Şathiye-i Müftü Baba*, *Şerh-i Gülşen-i Vahdet*, *Kasîde-i Fahrî Efendi ve Vâridât* olmak üzere bilinen altı eseri bulunmaktadır. Bunlardan *Divan*, çeşitli nazım türü ve şekillerinde toplam 249 manzumeyi içermektedir. Bilinen üç nüshası olan eser üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.[7]*Şerh-i Elif-nâme* Fahrî'nin Nesib adlı bir dervişine ait manzumenin şerhidir.[8]*Şerh-i Şathiye-i Müftü Baba*, Müftü Baba'nın şathiyesinin şerhi olup üzerine akademik çalışma yapılmıştır.[9]*Şerh-i Gülşen-i Vahdet*, Fahrî'nin Şâhidî İbrâhim Dede'nin *Gülşen-i Vahdet*'i üzerine şeyhi Süleyman Zâtî'nin yarım bıraktığı şerhin tamamlanmış halidir.[10]*Kasîde-i Sülûk,* Celvetiye tarikatıyla ilgili 29 beyitlik bir kasidedir.[11] *Vâridât* ise Fahrî'ninbazı tasavvufî remizleri açıkladığı mensur bir risalesidir.[12]

---

[4] TEİS, "Fahri, Ahmed", (Erişim 9 Nisan 2022).

[5] Ahmed Nezih Galitekin, *Osmanlı Kaynaklarına Göre İstanbul (Câmi, Tekke, Mekteb, Türbe, Hamam, Kütübhâne, Matbaa, Mahalle ve SelâtînİmâretleriI)*, (İstanbul: İşaret Yayınları.2003), s.190.

[6] Galitekin, *Osmanlı Kaynaklarına Göre İstanbul,* s.216.

[7] Ahmet Alkan, *Fahrî-i Celvetî: Hayatı, Eserleri ve Divân'ının Tenkitli Metni*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

[8] Ankara Üniversitesi, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi İ. Saib no:63/1.

[9] Üzeyir Aslan, "Fahrî Ahmed ve Şathiye Şerhi", *TurkıshStudies*, Volume 3/4, (2008), s.120-155. http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.361.

[10]Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdayi Efendi 1254/4.

[11] Fahrî, *Kasîde-i Fahrî Efendi*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 777).

[12] TEİS, "Fahri, Ahmed"; Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İ. Saibno: 636/3.

Fahrî'nin Edebî Kişiliği

Bir Celvetî şeyhi olan Fahrî'nin edebî kişiliğinin şekillenmesinde bu dinî ve tasavvufî yönünün etkileri görülmektedir. Manzum ve mensur birçok eserinde şairin dinî ve tasavvufî kavramlara yer vermesi eserlerine bu minvalde bir kimlik kazandırmaktadır. Şerh konulu eserleri bir yana manzumelerinde bu dinî niteliklerin etkisi görülmektedir. Ayet, hadis, tasavvufî remz ve kavramlar ile din büyüklerinin vecizelerine şiirlerinde sıklıkla yer veren şairin şiirlerinde aynı zamanda topluma yönelik eleştiriler bulunmaktadır. Bu eleştirel şiirler toplumun aksaklıklarının yanı sıra insanın ahlakî sınırlarını belirleyen kapsayıcı tespit ve önerileri de içermektedir.

Fahrî'nin şiirlerindeki tasavvufî üslup, kendisine didaktik bir söylem tarzı kazandırmıştır. Özellikle gazellerinde hikemî bir tarz kendini hissettirmektedir. Her ne kadar mutasavvıf şairlerde görülen öğretici üslup baskın olsa da ilâhî aşkın işlendiği şiirlerde lirizm kendini göstermektedir. Şairin muhatabına ahlakî öğüt vermek istediği şiirlerde vezin yer yer anlama feda edildiğinden aksaklıklar dikkat çekmektedir.[13]

Fahrî'nin *Divan*'ında kısa bir Farsça manzum sözlük ile mülemma gazellere rastlanmaktadır. Diğer yandan ayet ve hadislerden iktibaslar, Arapça ve Farsça özdeyiş ve atasözleri yer yer şiirlerinde gözlemlenmektedir. Bu durum Arapça ve Farsçaya vakıf olduğunu göstermektedir. Şiirlerinde tarihî ve mitolojik şahsiyetlere de yer vermesi sahip olduğu kültürel birikimi göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Fahrî'nin Toplumsal Konulu Şiirleri

Fahrî, dinî ve tasavvufî içerikli şiirler kaleme almış olmakla birlikte bazı şiirlerinde yaşadığı topluma eleştirel bir gözle yaklaşmıştır. İnançlı insan tipini ve bu tipe uygun davranışlar sergileyen insanı idealize eden genel nasihatlerinin yer aldığı şiirleri bulunmaktaysa da Divan'ında bulunan iki şiir, yaşadığı döneme eleştirel bir bakış açısı getirmesi ve devrindeki yozlaşmış toplum yapısına ayna tutması bakımından önemlidir.

[13] Bildirinin de konusu olan 231 numaralı şiirde 2, 11 ve 13. dörtlüklerde vezin problemleri bulunmaktadır.

Şairin gözünden sunulan kareler yer yer mübalağalı görünse de 18. yüzyılda eski ihtişamını kaybetmiş Osmanlı toplumunda, devleti fenaya götüren sürecin halk ve yöneticilerdeki yansımaları, güçlü ve tok bir söyleyişle hakikatin yakıcı kıvılcımlarını da barındırmaktadır. Fahrî'nin yaşına dair elde kesin bir bilgi bulunmasa da 18. yüzyılın ikinci yarısına tanıklık ettiği açıktır. Bu nedenle III. Mustafa, I. Abdülhamit ve I. Selim dönemlerini gördüğü söylenebilir. Bu dönem aynı zamanda Batılı tarzda ıslahatların da yaygınlaşmaya başladığı bir dönem olduğundan[14] (İpşirli, 1999: 710) askerî anlamda da olsa devleti içinde bulunduğu durumdan kurtarma yönünde yöneticiler kanadında faaliyetlere girişildiği bir aralıktır.

Fahrî'nin *Divan*'ında hece ölçüsüyle kaleme alınan aşağıdaki şiir (Şiir no:231) topluma yönelik eleştiriler barındırmaktadır:

Gördüm seyreyledüm halk-ı cihânı
Her biri unvânum yok deyü ağlar
Teklîf-i ibâdet etsen anlara
Hasteyem dermânum yok deyü ağlar

Ehl-i gaflet olmış ekseri halkun
Muhabbeti gitmiş erbâb-ı delkun
Hele ben bulmadum dünyânun zevkin
Gördüğüm yârânum yok deyü ağlar

Kimi bend-i nefse olmuş giriftâr
Adı suhtesûk içre oğlan arar
İhtiyarlıkda genç avret alanlar
Âhtâb ü tüvânum yok deyü ağlar

Âlime ilm içün eylesen rağbet
Kibrine el vermez etmege ülfet
Bir yanı cehennem bir yanı cennet
Arâfda mekânum yok deyü ağlar
Kimi mey-hâne[yi] eylemiş mekân
Lâubâlî yatur misâl-i arslan
Beng-ile afyonum yok deyü girîbân

[14] Mehmet İpşirli, "Islahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara, TDV Yayınları, 1999), 9/170.

Kimi de duhânum yok deyü ağlar

Eşkiyâsı ile çıkılmaz başa
Havf u haşyet-i Hakkı bilmez hâşâ
Ağası paşası özge temâşâ
Et râhat u şânum yok deyü ağlar

Ehl-i sanattan mürüvvet gitmiş
Tüccârı insâfı külli terk etmiş
Fakîri kanâat bâbun unutmış
Cerrede iz'ânum yok deyü ağlar

Müflisi felekden eder şikâyet
Müftîsi kavline eylemez rağbet
Kadısı dâimâ yemekde rüşvet
Mahzarı îmânum yok deyü ağlar

Her bir gurâb olmış gûyiyâ bülbül
Ayaklarda kalmış ehl-i dil-i kâmil
Ahmakun başında destiyle sünbül
Ayakda tumanum yok deyü ağlar

Âbidi zâhidi dünyâyı tutmış
Atâyı nush u pendi unutmış
Rençber-i muhtekir Hakk'ı unutmış
Irgadum samanum yok deyü ağlar

Kimine vermiş Hudā bir hasır
Kimünganî kılmış yedürmez ne yer
Doğrulup evine varurfakîr
Bugün evde hanum yok deyü ağlar

Kimi tilki-meşreb kimi kelb-sıfat
Cîfe-i dünyâya etmede rağbet
Meclis-i irfâna gelmez o nekbet
Deccâle zemânum yok deyü ağlar

Zenânı selb etmiş şerm ü hayâyı
Emredânı gözler zukâkdabâyı
İhtiyârı almış ele asâyı
Döşeğüm yorganum yok deyü ağlar

Kimi[ni]sâî kimini pâk etmiş
Kudretu-llâh kimi[si]nileng etmiş
Kimi sayd u şikâra meyl etmiş
Kolumda doğanum yok deyü ağlar

Bu nazmun hâsılı budur ey civân
Sakın emmâre-i nefse verme tevân
Yevmetüblâ olınca her nâ-dân
Hayrât u hasenem yok deyü ağlar[15]

Gerileme sürecinde yavaş yavaş dağılmaya giden bir toplumun yozlaşmış yapısı, adaletin, gayretin, ahlakî düzenin ve sorumluluk duygusunun gittikçe yok olmaya başlamasının toplum hayatında çizdiği tablo bu şiirde açıkça ifade edilmiştir. Şiirin her bir dörtlüğü toplumdaki bozulmanın ayrı bir noktasına ince bir serzenişle ışık tutmaktadır. Fahrî'nin toplumu eleştirdiği noktaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

– Makam ve mevki peşine düşenlerin, İslâmî şuurdan uzaklaşması

– İnsanların içerisinde bulundukları gaflet duygusunun aralarındaki dostluk bağlarını yok etmesi

– Nefsine yenik düşen insanların sapkın eğilimler içerisinde bulunması.

– Âlimlerin kibre kapılmaları ve mal derdine düşerek ilimden uzaklaşmaları.

– İnsanların içki, sigara ve alkol gibi kötü alışkanlıklara müptela olmaları.

– Düzenin bozulduğu toplumda eşkıyaların kol gezmesi.

[15] Ahmet Alkan, (2015). *Fahrî-i Celvetî: Hayatı, Eserleri ve Divân'ının Tenkitli Metni*, 181-183.

– Sanatkarından, tüccarından fakirine kadar toplumun birçok kesiminin insanlık, vicdan, kanaat gibi temel değerlerden yoksun olmaları.

– Din ve adaletten sorumlu müftü, kadı gibi görevlilerin ihlastan uzaklaşarak rüşvet yemeleri.

– Bunca olumsuzluğa ek, gerçek gönül ehli insanların rağbet görmeyip hakir görülmeleri.

– Genç yaşlı, kadın erkek herkesin bâki bir hayatı, fâni bir dünya sevgisine tercih etmeleri ve din yolundan uzaklaşmaları.

Fahrî'nin şiirlerinde dile getirilen hususlara bakıldığında bir toplumu ayakta tutan ve sağlıklı bir milletin inşasında rol alan adalet, vicdan, ahlak, kanaat, birlik ve beraberlik duygusu gibi toplumun dinamiklerini oluşturulan temel değerlerin insanlar tarafından terk edildiği görülmektedir. Bu, birbirine sevgi ve saygı duymayan, çıkarı için her türlü olumsuz eylemi sergileme potansiyeline sahip manevî değerlerinden soyutlanmış bir cemiyet ortamını doğurmuştur. Fahrî gibi tarikat mensubu bir şairin böyle bir şiiri kaleme almasındaki sebep dinî ve vicdanî sorumluluk duygusundan kaynaklı olarak insanları gittikleri bu yanlış yol hakkında uyarma güdüsü olsa gerektir. Nitekim son dörtlükte şair, şiiri yazmaktan muradını da dile getirmektedir. "Ey civan" şeklindeki hitaptan, kendinden sonra gelecek nesillere seslendiği anlaşılan şair, kişinin kendisine kötülüğü emreden nefse uymamasını nasihat etmekte, asıl ağlanması gereken şeyin hesap günü geldiğinde yapılmamış olan ameller olduğunu ifade etmektedir:

Bu nazmun hâsılı budur ey civân
Sakın emmâre-i nefse verme tevân
Yevmetüblâ olınca her nâ-dân
Hayrât u hasenem yok deyü ağlar

Fahrî'nin toplumsal konulu diğer şiiri *Divan*'ındaki 104 numaralı gazeldir. Burada da toplumun değişik bir devre geldiği, toplumsal ve sosyal düzenin gitgide değiştiği vurgulanmaktadır:

Mefâ'ilünmefâ'ilünmefâ'ilünmefâ'ilün
Aceb devre resîde oldı âlem kim ayaklanmış
Ser-i kârda olan harr-harem-dârum ayaklanmış

Kemâl ehli kemingâh-ı fenâdahâsîr ü pâmâl
Ne hikmetdür fürû-mâyegeçüp sadra …lanmış

Gezer bâzâr-ı gaflet içre bî-kıymet ricâl-i Hak
Görinmezâb-rîz-i tab'ınâdânun kapaklanmış

Çeküpıkd-zen-i hubb-ı sivâdanmerd-i ârif
Tezevvüc kasdidüp ehl-i mezâhir hep(…)lanmış

Beyâbân-ı taassub içre kasd-ı saydidüp zâhid
Tecessüs itmede ahvâl-i uşşâkıberaklanmış

Ne minnet dâne-çîn-i bûse-i ruhsâr-ı cânâna
Çü gördün mezra'-ı hüsninhasâd ermiş başaklanmış

Arûs-ı dehre aldanma eger ârifsen iy **Fahrî**
O bir nâşîzedür her merde öpülmiş kucaklanmış[16]

Şiirde kemal ehli insanların hor ve hakir görüldüğü buna mukabil dünyevî ve cahil insanların kıymet gördüğü; insanların zâhirî güzelliklerin peşine düştüğü ve bâtınî yönü kuvvetli olanların değer ölçüsünün değiştiği bu tuhaf devirde ayaklar altında kaldığı ifade edilmiştir. Burada klasik Türk şiirinde sıklıkla dile getirilen zâhirî yönü kuvvetli, toplumda yer edinmiş cahil insanların, bâtınını mamur etmek amacıyla dünyadan el etek çekmiş insanlara tercih edildiği gerçeği eleştirisi hâkim olmakla birlikte, dinî-tasavvufî bir yönü bulunan Fahrî'nin içinde bulunduğu toplum tarafından kıymet görmemesi de şiirin kaleme alınma sebebi olarak düşünülebilir. Şiirdeki olumsuz atmosferi ve şairin bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmek amacıyla kullandığını düşündüğümüz argo ifadeler de yer yer dikkat çekmektedir.

Fahrî, bir önceki şiirin son dörtlüğünde olduğu gibi bu gazelde de son beyti nasihat-âmiz bir ifadeyle tamamlamıştır. Kendi nazarında şiiriyle muhatap olacaklara seslendiği bu beyitte şair dünyanın kendini

[16] Ahmet, Alkan, *Fahrî-i Celvetî: Hayatı, Eserleri ve Divân'ının Tenkitli Metni*, 108-109.

süslü bir gelin imajıyla gizleyen bir aşüfte olduğunu ve arif olanların onun bu tuzağına düşmeyeceğini ifade etmektedir:

Arûs-ı dehre aldanma eger ârifsen iy **Fahrî**
O bir nâşîzedür her merde öpülmiş kucaklanmış

Her iki şiirle ilgili ifade edilmesi gerek bir husus da Fahrî'de böyle bir şiiri yazma hissiyatını uyandıran sebepler üzerinedir. "Mana şairin karnındadır." sözü şiarınca burada söyleyebileceklerimiz söylenmesi gereken ihtimallerden ibarettir. Fahrî'nin bu iki şiiri ne zaman kaleme aldığı bilinmemektedir. Hayatının büyük bir bölümünü Rumeli'de geçiren şairin devletin merkezine gelerek taşraya göre daha fazla yozlaşmış bir toplumla karşılaşmış olması sonucu bu şiiri kaleme alması mümkündür. Ancak hayatının sadece son birkaç yılını İstanbul'da geçirdiği düşünülürse şiirini, ömrünün uzun yıllarını geçirdiği ve vazifesini ifa ettiği Tekirdağ-Şarköy'de yaşadığı, duyduğu ve tanık olduğu durum ve olaylar üzerine kaleme almış da olabilir. Bu açıdan ömrünün ahirinde İstanbul'a gelerek terk-i diyar etmesinin ardında yatan sebebinin topluma yönelik bu eleştirilerin nedenini de açıklayacağı kanaatindeyiz. Tüm bu düşüncelerin yeni bulgu ve belgelerle doğrulanacak ya da çürütülecek olan iddialar olduğu da ifade edilmesi gereken bir gerçektir.

Sonuç

Tekirdağ-Şarköy'de doğmuş olan Fahrî, Celvetî tarikatına mensup bir şairdir. Asıl adı Fahreddin Ahmed olan Fahrî'nin şiirleri genellikle dinî ve tasavvufî nitelikli olmakla birlikte yer yer içinde yaşadığı topluma yönelik eleştirilerini barındıranlar da vardır. Yaşadığı dönem olan 18. yüzyılın ikinci yarısının devletin gerilemeye yüz tuttuğu ve dağılmaya sürüklendiği bir aralığa denk geldiği düşünüldüğünde şiirin toplumsal yapıdaki yozlaşmış realiteyi dile getirdiği görülmektedir. Eserlerinden iyi bir eğitim aldığı anlaşılan Fahrî'nin içinde bulunduğu topluma yabancı kalmadığı bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Şair, bir mutasavvıf gözüyle yaşadığı topluma bakmış ve toplumu yozlaşmaya iten sebepleri kendi penceresinden aktarmaya çalışmıştır. Bununla birlikte nasihat-âmiz ifadelerde de bulunarak insanları ahlak, adalet ve erdem gibi değerlerdeki zayıflama hususunda uyarmaya çalışmıştır. Fahrî'nin bu şiirleri kaleme almasındaki kişisel sebepler de yeni bulgu ve belgelerin ortaya çıkmasıyla kesinleşecektir.

Kaynaklar

Alkan, Ahmet. *Fahrî-i Celvetî: Hayatı, Eserleri ve Divân'ının Tenkitli Metni*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.

Aslan, Üzeyir."Fahrî Ahmed ve Şathiye Şerhi", *Turkısh Studies*, Volume 3/4, (2008), 120-155.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri.* (Hzl. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen), C.II, İstanbul: Meral Yayınları, 1972.

Fahrî, *Şerh-i Elif-nâme*, Ankara Üniversitesi, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İ. Saib no:636/1.

Fahrî. *Divan*. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Tekkesi no: 1254/1.

Fahrî. *Kaside-i Fahrî Efendi*. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, No:777.

Fahrî. *Şerh-i Gülşen-i Vahdet*. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Efendi no: 1254/4.

Fahrî. *Vâridât*. Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, İ. Saib no:636/3.

Fatin Davud. *Hâtimetü'l-Eş'âr*. İstanbul, 1271.

Galitekin, Ahmed Nezih. *Osmanlı Kaynaklarına Göre İstanbul (Câmi, Tekke, Mekteb, Türbe, Hamam, Kütübhâne, Matbaa, Mahalle ve SelâtînİmâretleriI)*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2003.

İpşirli, Mehmet. “Islahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 9/170-174. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmânî. (Haz. Nuri Akbayar)*, C.II, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Şemseddin Sâmi. *Kâmûsu'l-A'lâm (Tıpkıbasım)*, IV. Cilt. Ankara: Kaşgar neşriyat, 1996.

Şimşek, Selami, *Keşanlı Süleyman Zâtî ve XVIII. Asırda Celvetîlik*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Ünal, Mehmet. “Fahrî, Ahmed”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [ET. 09 Nisan 2022].http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fahri-ahmed

.

DEFTERDAR EKMEKCİ-ZÂDE AHMED PAŞA'NIN YENİŞEHİR'DEKİ VAKFI

Yahya KOÇ[*]

I

Günümüzde Larissa adıyla bilinmekte olan Yenişehir,[1]Yunanistan'da Tesalya Ovası'nın doğusunda Ege Denizi'ne yaklaşık 50 km mesafede bir yerleşim merkezidir. Yıldırım Bayezid döneminde Evrenosoğlu komutasında yapılan ilk akın ve iskân faaliyetlerinden (1389-1391)[2] sonra II. Murad döneminde diğer bir akıncı beyi Turahan Bey komutasındaki akınlarla (1423 ve sonrası) Teselya'nın ve dolayısıyla Yenişehir'in nihai olarak Osmanlı Devleti'ne bağlandığı anlaşılmaktadır.[3] Burada bulunan şehirlere yapılan iskânlarla bölge şehirlerinin Müslüman nüfusunun arttığı görülmüştür. Doğu Teselya'da bulunan eski Larissa şehrinin yakınlarında kurulan Yenişehir, bu iskân faaliyetleriyle beslenerek bir Müslüman şehri hüviyetine bürünmüştür.

Yenişehir'de 1455 yılına gelindiğinde Türk ve Müslüman nüfusun oranı gelen iskânlılarla birlikte artarak %84'ü bulmuştur. 16. yüzyılda Rumeli beylerbeyliğine bağlı kazalardan birisi haline getirilen Yenişehir'de Türk ve Müslüman nüfusun çoğunluğunu koruyor olması

[*] Dr. Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Tarih Bölümü, e-posta: yahyametinkoc@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-5918-6749

[1] Osmanlılar döneminde Aydın, Bursa gibi Anadolu şehirlerine bağlı olup bu isimle anılan yerleşimler olduğu gibi Teselya'nın diğer bir şehri olan Tırhala'da ve güneydeMora'dayine Yenişehir olarak isimlendirilen yerler vardı. Larissa ise bu dönemde genellikle Yenişehr-i Fenâr/Fener olarak isimlendirilmekteydi. Machiel Kiel, "Yenişehir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 474.

[2] Ayşegül Kılıç, *Bir Osmanlı Akıncı Beyi Gazi Evrenos Bey* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 77-79.

[3] Levent Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatihi Turan Bey Ailesi ve XV.-XVI. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları", *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/10 (01 Mayıs 2005), 183-196; Kiel, "Yenişehir", 474.

fetih ve iskânla başlayan İslâmlaşma ve dolayısıyla Osmanlılaşma sürecinin müspet sonuçlar verdiğini gösterir.[4]

Rumeli şehirlerinin Osmanlı dünyasına dâhil olmasında yapılan fetih ve iskân faaliyetlerini yanı sıra buralarda kurulan vakıfların çok ehemmiyetli tesirleri olmuştur. İlk dönemlerde fethi gerçekleştirilen akıncı beylerinin yurtluk olarak geniş çaplı bir serbestiyet içinde idaresini üstlendiği çoğu Rumeli şehrinde bu beylerin kurdukları vakıflarla şehirlerin imar ve bayındırlık yönünden gelişmesini sağladıkları görülmüştür.[5] Yenişehir'de bu inisiyatifi üstlenen Turahan Bey, buraya oldukça geniş kapsamlı bir vakıf kurmuştur. Turahan Beyailesinden Ömer, Hızır ve Ahmed beyler de kurdukları vakıflarla Teselya'daki diğer şehirlerin yanında Yenişehir'in toplumsal ve kültürel hayatının gelişimine önemli katkılar sağlamışlardır.[6]

Yenişehir'de vakıf kuran devlet adamlarından biri de 17. asrın başlarında baş defterdarlık yapmış olan Ekmekci-zâde Ahmed Paşa'dır (ö. 1618). Edirne'de doğmuş olan Ahmed Paşa, Arnavut kökenli bir aileye mensuptu. Babası Hacı Mehmed'in, Edirne'de Ekmekçiler esnafının kethüdalığını yaptığını, bundan dolayı ailenin Etmekci-zâdeler lakabıyla meşhur olduğunu kaynaklardan öğreniyoruz.[7] Ahmed Paşa'nın Edirneli bir sipahî olduğu ve sonrasında maliye bürokrasisinde yükseldiğine[8] dair rivayetlerden başka esnaflıktan maliyeye geçtiğine dair rivayetler vardır.[9]Muhtemel ilk gençlik senelerinden sonra yöneldiği maliye idaresi kadrolarında 16. yüzyılın sonlarına doğru, sırasıyla *cizyedârlık, muhassıllık* ve ordu defterdarlığı gibi çeşitli görevleri ifa ettikten sonra

---

[4] Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatihi Turan Bey Ailesi ve XV.-XVI. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları". 189; Yusuf Halaçoğlu, "Teselya Yenişehiri ve Türk Eserleri Hakkında Bir Araştırma", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 2-3 (1974), 89-100.

[5] Evrenosoğlu'nun Gümülcine, Serez ve Yenice Vardar'ın şehirleşmesine katkıları için bkz. Kılıç, *Bir Osmanlı Akıncı Beyi Gazi Evrenos Bey*, 115-143.

[6] Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatihi Turan Bey Ailesi ve XV.-XVI. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları", 191-193.

[7] Abdurrahman Sağırlı, *Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)nin Nuhbetüt-Tevârih vel-Ahbârı ve Târîh-i Âl-i Osmanı (Metinleri, Tahlilleri)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2000), 72.

[8] Katib Çelebi, *Fezleke [Osmanlı Tarihi (1000-1065/ 1591-1655)] I*, ed. Zeynep Aybicim (İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2016), 425.

[9] Sağırlı, *Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)nin Nuhbetüt-Tevârih vel-Ahbârı ve Târîh-i Âl-i Osmanı (Metinleri, Tahlilleri)*, 72.

Sultan III. Mehmed döneminde (1595-1603) Rumeli defterdarı tayin edilmiş böylece maliye idaresinin başına geçmiştir. Sultan I. Ahmed döneminde (1603-1617)vezirlik payesi de alarak baş defterdarlık görevini sürdürmüştür. Ancak bir süre sonra gözden düşmüş ve defterdarlıktan azledilmiştir. Azli üzerine yaşadığı üzüntü nedeniyle hastalanıp 1618 senesi şubat ayında vefat etmiştir. İstanbul'da Vefa semtinde kendi yaptırmış olduğu medreseye bitişik olan, daha hayattayken inşa ettirdiği türbesine defnedilmiştir.[10]

Osmanlılarda, İslâm tarihindeki çoğu devlette olduğu gibi, toplumun sosyal, kültürel taraflarının yanı sıra şehirciliğe dair alanlardaki ihtiyaçlarının karşılanmasında devlet adamları, doğrudan bu alanlardaki yatırımlarla değil, vakıflar aracılığıyla iş görmüşlerdir. Sultanlar başta üzere vezir-i azam, defterdar veya şeyhülislam gibi devletin yüksek idaresine mensup idareciler kurdukları vakıflarla toplumun söz konusu ihtiyaçlarını gidermekte önemli roller üstlenmişlerdir.[11]Ahmed Paşa da bu geleneğe uyarak özellikle başdefterdar olduktan sonra pek çok vakıf tesis edip toplumun yarar sağlayacağı eserler vücuda getirmiştir. Tunca Nehri üzerine 1607-1608 yıllarında yaptırdığı köprü ile Sultan I. Ahmed'in emriyle inşa ettirdiği kervansaray Edirne'de banisi olduğu eserlerdir. Ayrıca İstanbul'da, yukarıda zikredilen medresesi meşhurdur.[12]

Ahmed Paşa'nın, Gümülcine'de cami, mescit, medrese ve kütüphanesiyle birlikte bir külliyeye hayat vermiş olan bir vakfın kurucusu olduğu bilinmektedir.[13] Ahmed Paşa'nın Yenişehir'de kurmuş olduğuzâviye vakfının yanı sıra Selanik'te bir Mevlevîhâne inşa edip burayı hayrat olarak vakfettiği anlaşılmaktadır. Selanik'teki bu dergâh, minaresiyle bir semahâne, birkaç oda, kabristan ve ortasında leziz suyu akan mermer çeşmesiyle mütevazı bir müştemilata sahipti. Kendi adıyla

[10] Sağırlı, *Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)nin Nuhbetüt-Tevârih vel-Ahbârı ve Târîh-i Âl-i Osmanı (Metinleri, Tahlilleri)*, 72.
[11] Ali Himmet Berki, "Hukukî ve Îçtîmaî Bakımdan Vakıf", *Vakıflar Dergisi* 5 (1962), 9-13.
[12] Semavi Eyice, "Ekmekçizâde Ahmed Paşa Medresesi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları), 547-548.
[13] Cengiz Parlak, "Gümülcine'de Kurulmuş Olan Defterdar Ahmed Efendi Vakfı (Xvıı-Xvııı. Yüzyıllar)", (2015), 37.

anılan mahallede bulunan bu dergâhın üç tarafı Namazgâh Dağı'nın etekleri, çınar çeşmeli bir arsa ve kısmen yola bakmaktaydı. Bir tarafında ise buraya gelir getirmek üzere vakfedilmiş olan sebze bahçesi vardı.[14]Çalışmanın asıl konusu olan Yenişehir'deki vakıftan bahsetmeye geçmeden önce, buradaki Turahanoğlu vakıflarını ve diğer vakıfları tanıtıp şehrin toplumsal ve kültürel hayatına katkılarından kısaca bahsetmekte yarar vardır.

II

Turahan Bey'in kurmuş olduğu vakıf, oğlu Ömer Bey'in yaptığı eklemelerle oldukça kapsamlı bir vakıf haline gelmiştir.[15]Tırhala ve Yenişehir'de bu vakfa bağlı kayda değer sayıda hayrâtve mevkûfât mevcuttu. Tırhala şehir merkezinde cami, medrese, muallimhâne, farklı mahallelerde üç mescit, çilehâne ile Haydarhâne isimlizâviye bu vakfın kapsamındaydı. Yenişehir'de ise şehir merkezinde bir cami, bir zâviye; buraya bağlı köylerden Sıcakpınar'da birzâviye, bir cami ve bir mescit ile Tatarköyü'nde bir cami; Platomona Kalesi yakınlarında bir zâviyeyle bir mescit; Çeşme köyünde bir zâviye; Livadya'da bir cami yine bu vakfa bağlıydı. Vakfın giderlerini karşılamak üzere Tırhala'daki mevkûfattan başka Yenişehir'de, Gazi Turahan Bey'in yaptırdığı bedesten, 141 dükkân; kelle-paça satılan ve başhâne denilen dükkân, Hacı İbrahim Mahallesi'ndeki nar bahçesi ve Yeni Hamam'ın tamamı; Eski Hamam'ın yarı hissesi; Subaşı İshak tarafından vâkıfa hibe edilmiş 14 hücre ve Yenişehir'de farklı şahıslardan satın alınmış 65 dükkân mevkûfat bulunmaktaydı.[16]Turahanoğulları'nın inşa ettirdikleri cami, mescid, medrese, muallimhane vezâviyelerle bölge ahalisinin bilhassa Müslümanların dini ve kültürel hayatını sürdürmelerinde ve İslâmiyet'in bölgede yayılmasında etkili olduklarında şüphe yoktur. Bedesten başta olmak üzere vakfa bağlanan mevkûfatla da bölge ekonomisinin canlılığını korumasına destek olunuyordu.

Turhan Bey ve oğullarının yanı sıra Evrenosoğlu beylerinden Burak Bey, Mihrimah Sultan ve Kadı Muslihiddin gibi devlet adamı ve

---

[14] Selanik'teki Mevlevîhâne hakkında bkz. VGM, defter no: 2432, s. 203; no: 2429, s. 21; no: 2431, s. 1-2.

[15] Halaçoğlu, "Teselya Yenişehiri ve Türk Eserleri Hakkında Bir Araştırma", 92.

[16] Ayşe Değerli, "Turahanzade Ömer ve Oğlu Hasan Bey'in Tırhala Sancağı'ndaki Vakıfları (1484-1881)", *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 2017/26 (2017), 12-31.

saraylılar Yenişehir'de Vakıflar kurup bunlara akarat tahsis etmişlerdir. Kadı Muslıhiddin kurduğu vakıfla Bayraklı Camii olarak bilinen camiin giderlerini karşılamış,[17] Burak Bey ise Yenişehir'de yaptırdığı imarete yine buranın civarındaki köylerden mevkûfat bağlamıştır.[18]

Geçmişleri, erken sayılabilecek bir dönem olan 14. yüzyıla kadar uzanan bu vakıfların 19. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Akıncı beyleri Turahan Bey ve oğullarının kurdukları bu vakıflar, irsâdî vakıf kategorisine daha yakın vakıflar olarak değerlendirilebilir. Vaktiyle yurtluk olarak geniş yetkilerle bu beylerin idaresine verilen Teselya'daki kaza ve nahiyelere bağlı köylerin gelirlerinin bu tür hayır işlerine tahsis edildiği Rumeli'de akıncılar tarafından fethedilen diğer bölgelerde de görülüyordu.[19]Bu tür vakıfların ayrı bir kategoride *guzât* vakıfları olarak değerlendirildikleri olmuştur.[20]Yenişehir'de bu tür vakıflardan başka zengin ahaliden kimseler tarafından kurulan çok sayıda para vakfının var olduğu görülmektedir.[21]Bunlardan biri Akçelizâde Hacı Ahmed Ağa'nın yarı-aile vakfıdır. 17. yüzyılın ilk yarısında Yenişehir'in zengin ulemasından olan Akçelizâde, kendi ismini taşıyan bir cami inşa ettirmiş, bunun giderleri ve diğer vazifeler için 15.000 kuruş vakfetmişti. Bu vakıftan aile üyelerine de ödemeler yapılmaktaydı. Yine kurduğu başka bir para vakfıyla Yenişehir'deki Mevlevîhâne'nin giderlerinin karşılanmasını sağladığı anlaşılmaktadır.[22]

---

[17] COA, C. EV., nr. 31-1525.

[18] COA, C. BLD., nr. 116-5799 (aktaran Halaçoğlu, "Teselya Yenişehiri ve Türk Eserleri Hakkında Bir Araştırma" 92).

[19] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları), 121.

[20] Nazif Öztürk, *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983),104.

[21] COA, C.EV., nr. 517-26144.

[22] Georgios Salakidis, "17. Yüzyılda Yenişehir-i Fenârlı Akçelizade el-Hac Ahmed Ağa'nın Nakit Vakfı ve Şehirdeki Meşhur Mevlevihane", *Vakıflar Dergisi* 35 (2011), 61-79.

III

Evliya Çelebi, 1668 senesinde Yenişehir'i ziyaret ettiğinde burada yirmiden fazla camiin bulunduğuna şahit olmuştu. Camilerin tamamının vakıflarının mamur olduğunu dile getiren Evliya, bunlardan başka kültürel hayatın canlılığına şahitlik eden medreseler, tekke ve zâviyelerin varlığından haber vermişti.[23]Gerçekten Yenişehir dört medresesiyle ve tekkeleriyle Balkanlar'daki önde gelen kültür merkezlerinden biriydi.[24]Ekmekci-zâde Ahmed Paşa'nın muhtemelen defterdarlığı döneminde Yenişehir'de inşa ettirmiş olduğu zâviye ve bu zâviyeyi desteklemek için kurmuş olduğu vakıf ile buranın kültür hayatına katkıda bulunan devlet adamları arasına girdiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda *Etmekci-zâde Ahmed Paşa'nın Nukûd ve Müsekkafât ve Zâviyesi Vakfı*[25] olarak geçen bu vakıf, paşanın mülk edindiği gayr-i menkulleri ve yine kendisine ait olan bir miktar nakdi vakfetmesi bakımından sahih vakıf kategorisinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte bu vakıf, kendisinden kira elde edilen mevkûfatı ihtiva etmesi itibariyle *evkâf-ı müstegalle* kategorisine girmektedir.[26] Yani vakfa konu olan bina veya müesseselerin kendilerinden değil de kira gelirlerinden yararlanılması şart koşulmuştur. Bu gelir kaynakları birtakım binaları içerdiğinden, mücmel vakfiyede bunları ifade etmek için"çatılı/tavanlı gelir kaynakları" anlamına gelen *müsekkafât*[27]terimi kullanılmıştır. Gelir kaynakları arasında belirli bir miktar nakdin bulunması bu vakfı aynı zamanda *nukûd*, yani para vakfı kategorisine sokmaktadır. Esnafa ve tüccara kredi temin ederek buradaki ekonomik faaliyetlerin sürdürülmesinde Yenişehir'deki diğer para vakıfları gibi Ahmed Paşa'nın vakfının da müspet rol oynamış olduğu düşünülebilir.

Ahmed Paşa adına düzenlenmiş olan mücmel vakfiyeden, onun bu vakıfla Yenişehir'de, Gazi Ömer Bey Cami'nin yanında inşa ettirmiş olduğu zâviyedeki dinî faaliyetleri desteklemek istediği ise sarih bir

---

[23] Evliyâ Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi - 2, 7-10. Kitaplar, Dizin*, ed. M. Sabri Koz (İstanbul: Yapı Kredi Kültür ve Sanat Yayıncılık), 87-88.
[24] Salakidis, "17. Yüzyılda Yenişehir-i Fenârlı Akçelizade el-Hac Ahmed Ağa'nın Nakit Vakfı ve Şehirdeki Meşhur Mevlevihane", 69.
[25] VGM, defter no: 667, s. 99.
[26] Yazır, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, 144-147.
[27] Yazır, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, 145-146.

şekilde anlaşılmaktadır.[28]Paşa, buzâviyede meşîhate gelen şeyh efendilerin irşat hizmeti görmelerinin yanı sıra cuma ve pazartesi geceleri zikir ve dua etmeyi sürdürmeleri için bunlara günlük otuz akçe verilmesini şart koşmuştur. Zâviyede kimin şeyhlik yapacağı da şartlar arasında zikredilmiştir. Buna göre, İslâm tasavvuf tarihinin en önemli tarikat kurucularından biri olan Seyyid Abdülkadir Geylânî'nin halifelerinden olduğu dile getirilen Seyyid Yahya Efendi'nin zâviyede meşihate getirilmesi kararlaştırılmıştır. Yine vakfiyeye göre Seyyid Yahya Efendi'den sonra her nesilde onun soyundan gelenler şeyhliğe getirilecekler vezâviyede kılınan vakit namazlarının imamlığını yapacaklardı. Vakfiyede, ayrıca bu şeyh efendilerin, sabah namazından sonra Yasin suresi, öğlen namazından sonra Mülk suresi, ikindi namazından sonra Nebe suresi okuyup sevabını Hz. Peygamber'in ve dört büyük sahabenin ruhlarına, paşanın anne babasının ruhlarına ve kendi ruhuna bağışlamaları istenmiştir.[29]

Ahmed Paşa'nın inşa ettirdiği zâviyenin vakfına bağlanan mevkûfat hem *müsekkafât* olarak anılan gayr-i menkullerden elde edilen kira gelirleri hem de 206.000 akçe nakitten elde edilen gelirden oluşuyordu. Vakfa bağlanan gayr-i menkuller aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

[28] VGM, defter no: 625, s. 117.
[29] VGM, defter no: 625, s. 117.

Mevki	Mahalli	Cinsi	Mik-tarı	Açıklamalar
Nefs-i Yenişehir	Leblebiciler Sûkıyla Gazi Ömer Bey Hanı beyninde	Birbirine muttasıl 33 bâb haffâf dükkanı	33	İki tarafı Ömer Bey ve Burak Bey vakıfları ve iki tarafı tarik-i ‘âm ile mahdûddur.
Nefs-i Yenişehir	Cami-i ‘Atîk Mahallesinde	Hamam	1	Bir tarafı Gazi Ömer Bey Hamamı ve bir tarafı Hüseyin Ağa hanesi ve tarafeyni tarik-i ‘âm ile mahdûddur
Nefs-i Yenişehir	Cami-i ‘Atîk Mahallesinde	Hamama muttasıl bir bâb ekmekci dükkanı	1	Bir tarafı Gazi Ömer Bey Hamamı ve bir tarafı Hüseyin Ağa hanesi ve tarafeyni tarik-i ‘âm mahdûddur
Nefs-i Yenişehir	Cami-i ‘Atîk Mahallesinde	Hamama muttasıl on bâb bakkal dükkanı	10	Bir tarafı Gazi Ömer Bey Hamamı ve bir tarafı Hüseyin Ağa hanesi ve tarafeyni tarik-i ‘âm mahdûddur

Ahmed Paşa’nın kurmuş olduğu, *Ekmekci-zâde Ahmed Paşa’nın Nukûd ve Müsekkafât ve Zâviyesi Vakfına ait* 1738-1739 senelerine tarihlenen ve muhtemelen asıl vakfiyenin mücmeli olduğu anlaşılan kayıtta paşanın vekili olan Behmen Ağa b. Abdullah’ın, vakfın kuruluşunu mahkemede şahitler huzurunda ikrar ettiği belirtilir. Behmen Ağa’nın beyanı üzerine yukarıda sayılan gayr-i menkuller ve 206.000 akçelik meblağ bu vakıfta tescil edilmiş, bu vakfın mütevellisi olarak İrüzâde Mehmed Efendi tayin edilmiştir. Vakfa bağlı gayr-i menkullerden elde edilen kira geliri zaviyeyle ilgili zikredilen cihetlere tahsis edilmiştir. Vakıf kapsamındaki 206.000 akçelik nakdin senelik yaklaşık %15lik bir faizle işletilerek elde edilen gelirin yine zâviyeye verilmesi kararlaştırılmıştır.[30]Bu veriler, Salakidis’in Yenişehir’de para vakıflarının yaygın olduğuna dair tespitini doğrular niteliktedir. Ancak nakit mevkûfat ile birlikte bir hamam, 33 ayakkabıcı dükkânı, bir ekmekçi dükkânı ve on

[30] VGM, Defter no: 625, s. 117.

bakkaldan müteşekkil olan gayr-i menkullerin kira gelirleri de buvakfınmevkûfatı kapsamındadır. Her iki kalemden elde edilen gelirden paşa'nın ailesinden bir kimseye herhangi bir tahsisat yapılmamış olması, bu vakfın zürrî vakıf değil, klasik hayrî vakıf kategorisinde değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Vakfiyeyle ilgili kayıtlardan vakfın tevliyetinin aileden birine verilmediği anlaşılmaktadır. Bu da vakfın dinî ve toplumsal yarar gözetilerek tesis edilmiş bir vakıf olduğuna dair kanaati güçlendirmektedir.

Vakfın 18. yüzyılda genel olarak kontrolünden şeyhülislam sorumluydu. Dolayısıyla mütevelli ve zâviyede şeyhlik yapan kimselerle ilgili bazı meselelerin hallinde, tayin ve vazife tevcihlerinde şeyhülislamın görüşü önemliydi. Şeyhülislama ulaşanMayıs 1766'ye tarihlenen bir arza göre Derviş Ahmed b. Şeyh Hasan, Ahmed Paşa'nın Yenişehir'deki*nukûd ve müsekkafât ve zâviyesi vakfı*ndan günlük 12 akçe, Selanik'teki Mevlevîhâne Vakfı'ndan ise günlük 21 akçe vazife alıp bunun karşılığında iki vakfın tevliyetini üzerinde bulunduruyordu. Ancak kendisinin öldüğü bildirilerek bu iki tevliyetten Yenişehir'de olanı Seyyid Hacı İsmail'e Selanik'te olanı ise Derviş Ali Halife'ye verildi. Bunun üzerine muhtemelen şeyhin müridleri Ahmed Efendi'nin halen hayatta olduğunu bildirip, tevliyetleri geri istedilerse de olumlu bir sonuç alamadılar. Zira Küçük Evkâf Muhasebesi kalemine bağlı olan bu iki vakıfla ilgili kayıtlara bakılıp burada resmen gerçekleştiği görülen tevcihlerin kabul edilmesine karar verildi.[31]

Aynı zamanda Selanik'teki Mevlevîhâne'nin şeyhi olduğu anlaşılan Derviş Ahmed'in, tevliyetinin devam etmesine dair müracaatının sonuç vermemesinde vâkıfın tevliyet konusundaki bir şartının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed Paşa, bu vakfın tevliyetinin vakıfta lehtar veya vazife sahibi olmayan tüccardan birine verilmesini şart koşmuştur. Bu şartın aksine Derviş Ahmed Yenişehir'deki zâviye ve nakit vakfının tevliyetini üzerine almıştır. Hem Selanik'teki Mevlevîhâne'ye ilişkin şeyhlik ve mütevelilik vazifelerini hem de Yenişehir'deki vakfın tevliyetini yürütmek istemesi Yenişehir'deki vakfa bağlı zâviyenin ihmal edilmesinde etkili olmuşa benzemektedir. Selanik'le burası arasında bir

[31] VGM, defter no:667, s. 100.

hayli mesafe olması zâviyeyle yeterince ilgilenmesini zorlaştırmıştır. Konuyla ilgili kayıttan anlaşıldığı kadarıyla bu ihmalkârlık nedeniyle zâviye ve müştemilatı harap olmaya yüz tutmuştur. Nihayetinde vakfın lehine bir karar verilerek Derviş Ahmed'in, şartları zorlayarak vakıflara zarar verecek bir biçimde her iki vakıfta sürdürdüğü vazifelerine son verilmiştir.[32]

Yenişehir'deki zâviyenin şeyhliğine muhtemelen zâviyenin ilk şeyhi olan Seyyid Yahya Efendi'nin soyundan gelenlerin tayini konusunda vâkıfın şartı olmasına rağmen kimi zaman bu şarta uyulmadığı, başkalarının birtakım yollarla zâviyenin şeyliği beratını elde ettikleri oluyordu. Böyle olduğunda bu durum şikâyetle şeyhülislama bildirilerek vakfiye şartına uygun tayin yapılması isteniyordu.[33]

Zâviye şeyhliğine tayinde aranan soy şartına göre aslında Seyyid Yahya Efendi'nin soyundan gelenler arasında en olgun (*erşed*) ve dini bütün olanın (*eslah*) şeyhliğe seçilmesi gerekiyordu. Böyle bir ayrım bazen bu soydan gelenin küçük yaşta olmasından dolayı problem yaşanabilmesine neden oluyordu. Bu gibi durumlarda şartın fiiliyata geçirilmesi tehir edilebiliyordu. Yenişehir'de 1828 senesinde zâviyenin şeyhliğini yapmakta olan Şeyh Seyyid Yahya vefat ettiğinde oğlu Seyyid Galib Halife'nin küçük yaşta olması böyle bir tehiri gerektirmişti. Galib Halife büyüyünceye kadar zâviyenin şeyhliğine getirilmesi öngörülen kimsenin ise bazı ek şartlar taşıması gerektiği kararlaştırıldı.

Buna göre seçilecek şeyhin Yenişehir'deki diğer tarikatların şeyhlerince tanınan, Ehl-i Sünnet inancına bağlı ve Kadirî tarikatının ayin ve erkânına vakıf olan biri olması gerekiyordu. Meselenin bu şekilde halledilmesine dair karara varılmasında o dönemde Kadirî tarikatına bağlı Pîrî Sânî Hazret-i İsmail-i Rûmî Asitânesi'nin post-nişîni olan Şeyh Mehmed Emin el-Kadîrî'nin arz vermesi etkili olmuştur. Tatbikatın bu Şeyh Efendinin arzına göre gerçekleştirilmesine dönemin şeyhülislamı Bostancı-zâde Seyyid Abdülvehhâb Efendi'nin onay verdiği anlaşılmaktadır.[34]

---

[32] VGM, defter no:667, s. 99.
[33] VGM, defter no:667, s. 26.
[34] VGM, Defter no:692, s. 164.

IV

Rumeli'de, 14. yüzyıldan itibaren burayı fethe girişen Osmanlılarla birlikte hareket eden akıncı beyleri, ele geçirdikleri şehirleri geniş yetkilerle idare etmişlerdir. Osmanlı sultanlarının verdikleri izinlerle bu şehirlerde geniş kapsamlı vakıflar tesis ederek, toplumsal hayatı çeşitli yönlerden desteklemişlerdir. Orta Yunanistan'da yer alan Teselya'nın doğusunda Yenişehir adıyla kurulan Osmanlı şehri, bu akıncı ailelerinden biri olan Turahanoğulları'nın kurdukları vakıflarla dinî, kültürel ve toplumsal boyutlarıyla tahkim edilmiştir.

Şehir hayatının sürdürülmesinde vakıf müessesesinin kullanılması geleneğini 17. yüzyıldasürdüren Ekmekci-zâde Ahmed Paşa, Rumeli'nin çeşitli şehirlerinde hayrî vakıflarla dinî, toplumsal ve kültürel hayatı desteklemiştir. 16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyıl başlarında başdefterdarlık yapmış olan Ahmed Paşa, Rumeli'nde Gümülcine, Selanik, Yenişehir ve Samakov gibi sancak ve kaza merkezlerinde vakıflar kurmuştur. Yenişehir'de tesis etmiş olduğu *Etmekci-zâde Ahmed Paşa'nın Nukûd ve Müsekkafât ve Zâviyesi Vakfı* adıyla anılan mütevazı vakfı, bu şehirde dini hayatın sürdürülmesini desteklemek amacıyla kurmuş olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Ahmed Paşa'nın, vakfa bağladığı gayr-i menkuller ve nakit ile Yenişehir'in ekonomik hayatına katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür.

Kaynaklar

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı, Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi (COA):

Cevdet Evkâf Tasnifi.(C. EV.): 31-1525; 517-26144.

Cevdet Belediye Tasnifi. (C. BLD.): 116-5799.

Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM):

Defter no: 692,667,625.

Berki, Ali Himmet. "Hukukî ve Îçtîmaî Bakımdan Vakıf". *Vakıflar Dergisi* 5 (1962), 9-13.

Değerli, Ayşe. "Turahanzade Ömer ve Oğlu Hasan Bey'in Tırhala Sancağı'ndaki Vakıfları (1484-1881)". *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 2017/26 (2017), 12-31.

Evliyâ Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi - 2, 7-10. Kitaplar, Dizin*. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: Yapı Kredi Kültür ve Sanat Yayıncılık, 2011.

Eyice, Semavi. "Ekmekçizâde Ahmed Paşa Medresesi". *DİA*. 10/547-548. İstanbul: TDV Yayınları. 1994.

Halaçoğlu, Yusuf. "Teselya Yenişehiri ve Türk Eserleri Hakkında Bir Araştırma". *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 2-3 (1974), 89-100.

Katib Çelebi. *Fezleke [Osmanlı Tarihi (1000-1065/ 1591-1655)] I*. ed. Zeynep Aybicim. II Cilt. İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2016.

Kayapınar, Levent. "Teselya Bölgesinin Fatihi Turan Bey Ailesi ve XV.-XVI. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları". *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/10 (01 Mayıs 2005).

Kılıç, Ayşegül. *Bir Osmanlı Akıncı Beyi Gazi Evrenos Bey*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

Kiel, Machiel. "Yenişehir". *DİA*. 43/473-476. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Öztürk, Nazif. *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983.

Parlak, Cengiz. "Gümülcine'de Kurulmuş Olan Defterdar Ahmed Efendi Vakfı (XVII-XVIII. Yüzyıllar)". *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2015), 199-235.

Sağırlı, Abdurrahman. *Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)nin Nuhbetüt-Tevârih vel-Ahbârı ve Târîh-i Âl-i Osmanı (Metinleri, Tahlilleri)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2000.

Salakidis, Georgios. "17. Yüzyılda Yenişehir-i Fenârlı Akçelizade el-Hac Ahmed Ağa'nın Nakit Vakfı ve Şehirdeki Meşhur Mevlevihane". *Vakıflar Dergisi* 35 (2011), 61-79.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

MAKEDONYA KALKANDELEN ALACA CAMİİ ÖLÇEĞİNDE OSMANLI ROKOKOSU

Türkan ÖZTÜRK*

1299-1922 arasında 600 yılı aşkın üç kıtada hüküm süren "Devleti Aliyyei Osmaniyye" tarih sahnesinde köklü bir imparatorluk kurmuştur.[1]Bu tarihi süreç genellikle beş bölümde ele alınır: Kuruluş (1299-1453), Yükselme (1453-1579), Duraklama (1579-1699), Gerileme (1699-1792), Dağılma (1792-1922).

Üç kıtada büyük bir hâkimiyete sahip olan Osmanlı devletinde 1699 yılında Karlofça antlaşmasıyla başlayan sıkıntılı dönem, Avusturya ile imzalanan Pasarofça antlaşması (1718) ile zirveye çıkmış, toprak kayıpları ve iç isyanları neticesinde artık ayakta kalmanın zor olduğunu devlet ricali de kabullenmeye başlamıştır. Ortaçağ karanlığın ardından reform ve Rönesans hareketleriyle toparlanıp yükselişe geçen batı dünyasına pencere açmanın gerekliliği fikri devlet ricali tarafından da kabullenilmiş olup böylelikle o dönemde yakın ilişkilerde bulunulan Fransa'ya Yirmisekiz Mehmet Çelebi Efendi, yeniliğe açık Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşanın tavsiyesiyle Padişah III. Ahmet tarafından Paris sefiri olarak gönderilmiştir.

Fransa'ya varan sefir Yirmisekiz Mehmet Çelebi, Osmanlı vakuruyla ilk gördüğü farklılıklar, değişiklikler karşısında dahi ağırbaşlılığını ve sakinliğini kaybetmemiş bir elçi edasıyla her gördüğünü kayıt altına alarak Payitahta geri dönmüş, başta askeri, ticari ve mimarideki değişiklikleri yazdığı seyahatnamesinin bir takririni Padişaha sunarak görevini ifa etmiştir. Dönemin saray ve elit eşrafı artık savaşların değil, lüks ve müreffeh hayatın batılılaşma ile mümkün olduğu kanaatiyle hareket etmeye başlamışlar. Özellikle sefirin Versailles sarayı, köşkler, bahçeler, su havuzları, fıskiyeler, şehrin merkezlerindeki süslü bahçeler,

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

[1]Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 1/1.

yapma şelale tarzında su kanalları ve debdebeli, gösterişli yapıları seyahatinde zikretmesi sarayda artık değişimin önündeki engelleri kaldırmıştır.[2] Bunun neticesinde Kâğıthane'de Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın öncülüğünde Padişah için yazlık saray yaptırılır. Böylelikle sadece askeri ve ticarî alanda değil sanatta ve mimaride de Batılılaşmanın yavaş yavaş Osmanlı'nın kılcal damarlarına saraydan girmeye başlar.[3] Bu dönemde Batıda her alanda revaçta olan Barok-Rokoko sanatı Payitahtta kendi kaideleri ile yerini bulmaya başlamıştır.

Barok Sanatı

Batıda başlangıçta Rönesans'ın devamlı varisi gibi gözükse de tamamıyla Rönesans'tan her konuda farklı anlayışa sahip bir sanat akımı olarak doğan Barok sanatı; hareketliliği, aşırılığı, abartıyı, sonsuzluk ve sınır tanımazlığı, kısaca hayalperestliği ifade ederken Rönesans akılcılığı ön plana almıştır. Çıkışı ve yayılması Katolik batıda Cizvit tarikatının bir propaganda aracı olarak da kullanıldığı belirtilmektedir. Kiliseye uzak kalan halkı bir çeşit mimari yapı ve süslemelerde aşırı hayal gücü kullanılarak tekrar kiliseye yöneltme çabaları olarak ortaya çıktığı ifade edilir.[4]

Portekizce "Barocco" kelimesinden şekli bozuk, düzgün olmayan inci anlamına geldiği ifade edilir. Fransız sanatçılar tarafından bir dönem "alçaltıcı" ve "alay konusu" olarak da kullanılmıştır.[5] Avrupa'da anormal, düzensiz, tantana, debdebe, heykel ve resmi birbirine karıştırma gibi anlamlar yüklenmiştir. Barok sanatının en çok uygulandığı alanlar kilise ve saraylardır. Zira kiliseler Tanrı'yı, sarayda kralları temsil eder. Onun için bu iki mimari yapının heybetli, şaşalı, aşırı abartılı olması gerekmektedir.[6]

Barok sanatı batıda her alanda kendini göstermiştir. Kilise ve sarayların yanısıra, saray bahçelerinde, şehir yapılarında, bulvarlarda,

---

[2] Şevket Rado, *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri - Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 71.
[3] "BATILILAŞMA - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Nisan 2022), 173.
[4] Flavio Conti, *Barok Sanatını Tanıyalım*, çev. Solmaz Turunç (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985), 4-5.
[5] Asiye Okumuş, *Türk Süsleme Sanatlarında Barok ve Rokoko* (İstanbul: İLKE KİTAP, 2016), 9.
[6] Conti, *Barok Sanatını Tanıyalım*, 8-9.

fıskiyeli havuz ve kavisli duvarlarda, mimari yapıda, heykelde ve resimde kendini ön plana çıkarmıştır. Özellikle kalıplaşan mimarinin yerine plansız, tamamıyla dış görselliği ön plana alan heykellerle süslenen bir mimari olarak görüldü.[7]

Barok sanatının menşei Roma olmakla birlikte batıda Katolik inancının hâkim olduğu hemen hemen her ülkede kendine yer bulmuştur. Bu sanatın yayılma serüveni Fransa ve Almanya etkileşimli diğer ülkeler İspanya, Avusturya, Polonya gibi ülkelerin dışında Protestan olan İngiltere ve Hollanda bu akımın dışında kalmıştır.[8]

Barok sanatının Roma'da ilk örneği Vignola'nın (1507-1579) yapımını üstlendiği Gesu Kilisesi'dir. (Resim:1) Barok anlayışının örneği sayılan bu kilise uzunlamasına bir planla Avrupa'daki kiliselere örnek olmuştur.[9]Yine bu dönemin en güzel örneklerinden biri olan, aynı zamanda Osmanlı'da yapılan Sadabad Sarayı'na ilham kaynağı olan Versailles Sarayı'dır.(Resim:2) Sadabad Sarayı, III. Ahmet zamanında Kâğıthane'de derenin kenarına kurulan havuzlar, köşkler, su şelaleri, Padişah tarafından özel olarak diktirilen çınar ağaçları ile dönemin batı baroğundan esinlenerek yapılan en gösterişli saray ve bahçelerine örnek teşkil eder.[10](Resim: 3)

Sivil mimaride etkisini gösteren barok sanatı dini mimaride de etkisini merkezde dar çerçevede de olsa göstermiştir. Bunun iki örneği Nuru Osmaniye ve Nusretiye (Tophane) camileridir. Nuru Osmaniye Camii ile Selatin camileri arasında farklı bir stille ön plana çıkan cami ilk kez, klasik revaklı dikdörtgen ortasında şadırvan bulunan avlu tarzı terk edilmiş; bunun yerine yarım yuvarlak ve şadırvansız pek kullanışlı olmayan bir avlu stili uygulanmıştır. Camiin mihrap, minber, pencere ve iç süslemeleri tamamıyla barok sanatının etkisinde kalınarak yapılmıştır. Bunda camiin inşaat kalfası Simeon (Simon)'un etkisinin olduğu da gözardı edilemez. (Resim: 4) Nusretiye Camii ise, eski Tophane

[7] Okumuş, *Türk Süsleme Sanatlarında Barok ve Rokoko*, 10.
[8] Suut Kemal Yetkin, *Barok sanat* (İstanbul: Cem, 1977), 55.
[9] Yetkin, *Barok sanat*, 18.
[10] "SÂDÂBÂD - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Nisan 2022), 385.

Camii'nin yanmasından sonra yerine Balyan ailesi tarafından yapılan tamamıyla Batı Barok sanatının tıpkı kopyası tarzında 1836 yılında inşası tamamlanan bir eserdir.[11] Özellikle hünkâr mahfili, mihrap çıkıntısı, hat yazıları dışındaki süslemeleri tamamıyla klasik Osmanlı sanatından uzaklaşılarak Barok üslubun kullanıldığı dikkat çekmektedir.[12] (Resim: 5)

Rokoko Sanatı

18.yüzyılın başlarında Barok sanatının özellikle Almanya'da yansıması rokoko tarzında olmuştur. Rokoko sanatı barok sanatına göre daha zarif, daha narin ve renk cümbüşü olarakda daha çok iç mimariye etki etmesiyle kendini gösterir.[13] Rokoko, çıkışı itibariyle Fransa'da soylu elit tabaka konutlarında sınırlı kalmasına rağmen batıda Almanya başta olmak üzere her bölgenin kendi unsurlarıyla adeta iç mimaride zirve yapmıştır.[14] "Rocaille"yani deniz kabuğunun şekil ve süslemelerinden yola çıkan bir bezeme sanatı." [15] olarak tarif edilen rokoko, ilk başlarda bahçe ve iç mimaride Sve C kıvrımlarının birbirine bağlanarak detayların sonsuzluğa ulaşmasını sağlayan bir stildir.[16] (Resim:6)

Doğan Kuban'a göre aslında barok ile rokoko birbirine girmiş kesin detayları ile pek ayırt edilemeyen bir sanat olarak karşımıza çıksa da rokokobarok sanatından farklı olarak kabalıktan uzak kalmayı, geniş hacimler yerine bölmeli hacimler kullanmayı, bina dış süslemesinde kullanılan heykel yerine bağımsız heykelciliği, kısaca iç süslemeye daha çok anlamlandıran bir stile sahiptir.[17]Rokoko sanatı Fransa'da ilk kez tezahür etse de dini mimaride Alman Rokokosu daha etkili olmuştur. Rokokonun en belirgin özelliği bulunduğu toplumun alt yapısından da etkilenerek bölgesel bir hüviyete sahip olmasıdır. İspanya Rokokosu, Almanya Rokokosu, Osmanlı Rokokosu gibi.

Osmanlı'ya rokokonun girişi başta Avrupa'yı taklitle başlamıştır. Bunun en önemli sebebi Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin sefir olarak

---

[11] Doğan Kuban, "Osmanlı'da Barok ve Rokoko Mimari Üsluplar", *Kültür Sanat ve Felsefe Dergisi*, (2015).
[12] "Nusretiye Camii - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Nisan 2022), 274.
[13] Hatice Aksu, "Rokoko", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası, 2008), 35/12.
[14] Flavio Conti, *Rokoko Sanatını Tanıyalım* (İstanbul: inkilap, 1985), 4.
[15] Conti, *Rokoko Sanatını Tanıyalım*, 10.
[16] Aksu, "Rokoko", 35/159.
[17] Conti, *Rokoko Sanatını Tanıyalım*, 15.

Paris'ten dönerken Kral XV. Louis'nin Padişaha gönderdiği hediyeler ve sefirin seyahatnamesidir. Daha sonra bu tarz önce merkezde benimsenmiş ve süreçte özellikle mimarideki tasvir Anadolu'ya ve Balkanlar'a yayılmıştır.[18]

Batıdan alınıp kendi kültüründe yoğrulan Osmanlı Rokokosu, dini mimaride özellikle duvar süslemelerinde İstanbul'dan ziyade Anadolu ve Balkanlar'da daha çok görülür. Bunun sebebi İstanbul'da Selatin camilerin yoğunluğu ve duvar resimlerinin camilerde kullanılmasının kabullenmeyişi ile ilgilidir. Balkanlar'da ise özellikle Arnavutluk ve Makedonya'da yoğunlukla cami duvar süslemelerinin kullanılması o bölgenin stratejik olarak batıyla iç içe oluşu ve duvar süsleme ustalarının floransa ekolünden gelmeleridir.[19]

Batılılaşma ile Osmanlı 18. yüzyıla kadar Mimar Sinan ile devam ettirdiği klasik üslubu batılılaşmayla terk etmeye, yeni arayışlara doğru yelken açmaya başlamıştır. Klasik üsluptan daha farklı olan rokoko üslubu yenileşmenin ve modernleşmenin sembolü olarak kabul edildi. Her türlü dini ve sivil mimaride artık klasik motifler yerini hayali veya belli yerlerin tasvirlerine, akant yapraklarına, C ve S kıvrımlı istiridye motiflerine, girlandlara, buket veya serbest çiçek motiflerine, natürmortlara bırakmıştır. [20]

Naturalist motifler, her türlü çiçek gül lale ve benzeri bazen vazo içinde bazen serbest kurdeleyle bağlanmış buket halinde bazen de tek başına gölgelendirilerek kullanılmıştır. Duvar resimleri, batıdan farklı olarak dini mimaride kalem işi tekniği ile insan ve hayvan figürlerinden arındırılmış olarak en çok da manzara tasvirleri şeklinde kullanılır. Tasvirler İstanbul'dan ziyade Anadolu'da kullanılmıştır. Kullanılan bu tasvirler Mekke-Medine gibi belli kutsal yerlerin tasvirleri olduğu gibi hayali yerlerin tasvirleri şeklinde de olabilmektedir. Bu iki çeşit tasvire en güzel örnek Kalkandelen Alaca Camii'dir. Duvar resimlerinde bir diğer tasvir çeşidi de yapı tasvirleridir. Bunlar cami, köşk, yalı, kale, köprü gibi

[18] Aksu, "Rokoko", 35/126.
[19] Rüçhan Arık, *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı* (Ankara: Türk Matbaacılık, 1976), 122.
[20] Rüçhan Arık, "Sanatta Batılılaşma Sürecinde Balkan-Anadolu Beraberliği", *Atatürk Kültür Merkezi yayını*, (2000), 72-73.

tasvirlerdir. Buralarda bazen belirli yerlerin, bazen ise hayali yerlerin tasvirleri kullanılır. Dini mimaride pek fazla görünmese de gemi tasvirleri de kullanılan tasvirlerden biridir. Duvar resimlerinde kullanılan bir başka bezeme ise natürmortlardır. Bu meyve motifleri III. Ahmet'in yemiş odası örneğinde olduğu gibi bazen tabak içinde sade, bazen de çiçek motifleriyle birlikte kullanılmıştır. Ortaköy Camii, Küçük Selimiye Camii gibi dinî mimaride rastladığımız bir duvar resmi de perde tasvirleridir. Batıdan alınan bu tasvir genellikle pencere kenarlıklarında karşımıza çıkar. Bu süslemeler batının aksine kuru sıva tekniği üzerine fresko-sesko tekniği ile yapılmıştır.[21]

Payitahtta sivil mimari ile birlikte dini mimaride de kullanılan bu sanat akımının en güzel örnekleri III. Ahmet çeşmelerinde ve yine Topkapı Sarayı'nda III. Ahmet yemiş odasında görürüz. İstanbul'da bulunan III. Ahmet Çeşmesi üzerindeki kıvrımlı saçak yapısı gösterişli süslemeleriyle klasik dönem çeşmelerinin sadeliğinden uzak gösterişli ve çok süslüdür. Padişaha arz olunan bu çeşme Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa tarafından yaptırılmış olup ne yazıkki Patrona Halil İsyanı sebebiyle III. Ahmet tarafından görülememiştir. Çeşme, batı tesirinin özellikleriyle kendinden sonra yapılan çeşmelerin adeta öncü bir numunesi olma özelliğine sahiptir.[22] (Resim:7)

Bu dönemde diğer bir örnek ise III. Ahmet'in Topkapı Sarayı'nda harim kısmındaki yemiş odasıdır. III. Ahmet'in Topkapı Sarayı'ndaki yemiş odası bunun en güzel örneğidir. Bu oda padişahın yemek odasıdır ve süslemelerinde bolluğu, bereketi, genişliği, dünya nimetlerini temsil eden tabaklardaki meyvelerden dolayı bu ismi almıştır. Yemiş odası boydan boya natüralist bezemeyle saksı ve vazolarda -başta lale olmak üzere- çeşitli çiçeklerin tasvir edildiği, duvarlarının boydan boya altın varak ve aynalarla süslendiği haliyle adeta dönemin tüm karakteristik özelliklerini bünyesinde toplayan bir oda görünümündedir.[23](Resim:8)

---

[21] Oktay Hatipoğlu, *XIX. Yüzyil Osmanli Camilerinde Kalem İşi Tezyinati | Basılmamış Doktora Tezi* (Erzurum: AtatürkÜniversitesi, 2007), 161-170.

[22] "Ahmed III Çeşmesi - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 03 Nisan 2022), 29.

[23] Salih Salbacak, "Lale Devrinin Dekoru III. Ahmed Yemiş Odası", *Journal of International Social Research* 12/67 (25 Aralık 2019), 512-518.

Kalkandelen

Balkanlar'da ise Kalkandelen Alaca Camii dış ve iç duvar süslemeleriyle bu sanatın en güzel tezahürüdür. Osmanlı tarafından XIV. yüzyılda fethedilen Makedonya ve şehirleri XX. yüzyıla kadar Osmanlı toprakları içerisinde kalmıştır. "Tetova" adıyla bilinen şehir, XIV. yüzyılda Fatih'ten sonra Osmanlı döneminde Kalkandelen ismini almıştır**.** (Resim:9) Şairleri ile ünlü Kalkandelen, yetiştirdiği altı divan şairi ile ün salmıştır. Bunlar Fakiri, KâşifMuidi, Nali, Sucudi, Tuli.[24]

Osmanlı İmparatorluğu, kurulduğu tarihten itibaren fethettiği yerlerde doğuda da batıda da şehirleşmeye çok önem vermiştir. Fethettiği her yeri gerek mimari gerek sosyal hayat yönünden birer kültür merkezi haline getirmiştir. Osmanlı, şehirleri yeniden kurmuş veya şehirlere kendi kültürünü, kendi kimliğini, kendi eserini yansıtmıştır. Bu şehirlerden birisi Kalkandelen şehridir. Şehir, yüzyıllar sonra hala ayakta kalabilecek olan özellikte dini mimarisi ile köprüleri ve kaleleri ile mamur edilmiş bir plana haizdir. Bugün hala bu coğrafyada bu kadar savaş ve tahribata rağmen bu eserler ayakta duruyorsa Osmanlı'nın şehirleşmeye verdiği önemin ne kadar yüksek olduğunu gösterir.

Kalkandelen tarih boyunca devamlı işgallere uğramış ve halkının direnişinin bir sonucu olarak Arnavutçada Tetova veya Htetova ismi ile anılmıştır. Kalkandelen ismi ise Osmanlı'nın fethinin büyük bir direnişle karşılaşmasından sonra çok zorlanıldığı manasında bu ismin verildiği veya diğer bir rivayete göre de burada silah yapımında kullanılan malzemenin zırhı delebilecek nitelikte olmasından dolayı Kalkandelen isminin verildiği söylenir ise de bu konu ile ilgili farklı rivayetler vardır.[25]

Osmanlı öncesi Sırpların elinde bulunan bölgenin tamamının fethedilmesine rağmen özellikle Üsküp ve Polog Vadisi merkezi yer olması açısından uzun bir direnişin neticesinde 1392 yılında Evrenos Bey

[24] Djuneis Nureski, "Osmanlı Kaynaklarına Göre Kültür Merkezi Konumundaki Makedonya Şehirleri ve Özellikleri", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2014).

[25] Abas Jahjai, "Günümüz Kalkandelen Şehrinde Osmanlı İzleri", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (14 Nisan 2020), 40-68.

ve Paşa Yiğit'in orduları tarafından fethedilerek Osmanlı topraklarına katılmıştır. Daha sonra 1551 yılında Üsküp'ün sancak olmasından sonra Üsküp'e bağlı bir kaza olarak devam etti.[26]

Osmanlı, fethettiği yerlerde şehirleşmeye, iskân faaliyetlerine başlamıştır. Her bölgede olduğu gibi burada da Anadolu'nun farklı bölgelerinden Manisa'dan, Menemen'den, Doğu'dan, Karadeniz'den, Türkmenlerden buraya aileler getirilmiş ve iskân faaliyeti böylelikle tamamlanmıştır. Daha sonraki dönemde Makedonya üç vilayete ayrıldığında Kalkandelen, Üsküp yerine Prizren Sancağı'na bağlı bir kaza olmuş; ilk olarak Recep Paşa vali olarak tayin edilmiş ve bundan sonra da Kalkandelen Paşalığı kurulmuştur.[27]

Kalkandelen'in fethinden sonra Osmanlı'nın iskân faaliyetleri ile birlikte halkın ihtiyaçlarına göre yapılan camilerin ilki 1440-41 yılları arasında Paşa Yiğit'in oğlu İshâk Bey tarafından yaptırılan Eski Camii'dir. Daha sonra Kalkandelen'de Gangam Camii veya diğer adıyla İsa Bey Camii 1463 yılında yaptırılmıştır."Bu dönemde bugün bazıları mevcut olmamakla birlikte toplamda 25- 30 camii ve mescit, 4 medrese, 9 okul, 7 tekke,1 imaret,10 han, 2 hamam, 3 türbe, 1 saat kulesi 5 köprü ve yüze yakın çeşme bulunuyordu"[28]. Fakat bu yapıların çoğu, savaşlarda veya değişik zamanlardaki halkın tahribatıyla ortadan kaldırılmıştır. Hâla ayakta kalabilen camiler arasında bizim de konumuz olan, dünya koruma listesinde bulunan Alaca Cami bulunur.

Alaca Camii

İlk yapılış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 1495 ve 1564 tarihlerinde yaptırılan camii, bölgede "Şarena", renkli süslemelerinden dolayı "Alaca", İki kız kardeş tarafından yaptırıldığı rivayetle "Kızlar", Kalkandelen'de çıkan büyük yangından sonra dönemin Paşası Abdurrahman Paşa tarafından 1833 yılında tekrar aynı yere yaptırıldığı için "Paşa" Camii isimleriyle bilinir.[29](Resim:10) Camiin bölgenin iskân çalışmaları döneminde Anadolu'dan gelen kızkardeşler Mensure ve Hurşide Hatun tarafından yaptırılan camiden günümüze sadece dıştan

[26] Nadi Bilmenoğlu, *Rumeli İncisi Kalkandelen Dün ve Bugün,* ed. Zeynep Atayman (İstanbul, 2022), 44.
[27] Jahjai, "Günümüz Kalkandelen Şehrinde Osmanlı İzleri".
[28] Bilmenoğlu, *Rumeli İncisi Kalkandelen Dün ve Bugün*, 73.
[29] Dita Starova-Kerimi, *Duvar Resmi - Makedonya'daki İslami Kutsal Binalarda* (Üsküp: Logos A, 2019), 195.

girişi olan minare kalmıştır. Bugünkü cami, taş duvarlarla çevrili bahçesinde bulunan çeşme (Resim:11) ve türbe (Resim:12) Abdurrahman Paşa tarafından yaptırılmıştır. Cami, Osmanlı ilk dönem mimari özellikleriyle kare plana sahip, dıştan düz bir çatıyla, içten kubbe görünümüyle, kuzey kısmında revaklı son cemaat yeri ve ahşap merdivenle çıkılan üst katta kadınlar mahfilinden oluşan yapısıyla içten içe 10.12x10.05m ebadındadır.

Kadınlar mahfiline son cemaat yerinden ahşap merdivenle çıkılmaktadır. Kadınlar mahfilinde bulunan üç adet balkon alt kısımdan bakıldığında camiye ayrı bir estetik kazandırmaktadır. (Şekil 1) Camiin toplamda 35 penceresi bulunmasına rağmen iç kısmının yarı aydınlık loş olmasının nedeni duvarlarda kullanılan süslemelerin sıklığıdır. [30]

Cami dış ve iç süslemelerin yoğunluğu ile diğer camilerden ayrılır. Duvar süslemelerin bu kadar yoğun olmasının o dönemde Debre'den gelen Floransa ekolüne bağlı duvar ustalarından kaynaklandığı muhtemeldir.[31] Camiin dış ve iç süslemeleri Fresko-Sekko tekniğiyle yapılmıştır. Bu teknik batı duvar süslemelerinin aksine kuru sıva üzerinde boyanın hafif sulandırılarak sürülmesiyle uygulanır. Bu teknikte boyanın hazırlamasında yumurta akı, bitkisel boyalar, dövülmüş toprak kullanılır.

Cami Dış Süslemeleri

Osmanlı genellikle Batı'dan aldığı rokokoyu duvar süslemesinde dini mimarilerde iç bünyede kullanmış olmasına rağmen Alaca Camii diğerlerinden farklı olarak dış süslemeleri ile de tezyin edilmiş bir camidir. Camiin iki köşesi yola cepheli olduğu için diğer iki köşesi ile birlikte tamamıyla dört sıra halinde dikdörtgen panolarla süslenmiştir. Kuzey giriş cephesi hariç diğer üç cephe birbiriyle aynı panoların süslemesinden oluşmaktadır. Camiin dış duvarları, pencere kenarlarında genellikle batı rokoko tarzından alınan inşa elemanı görünümlü mermer söveler ve mermer görünümünde yine panolarla süslenmiştir. (Resim:13)

[30] Bilmenoğlu, *Rumeli İncisi Kalkandelen Dün ve Bugün*, 70.
[31] Starova-Kerimi, *Duvar Resmi - Makedonya'daki İslami Kutsal Binalarda*, 227.

Camiin dört kösesinde üst kısımlarda diğer camilerden farklı olarak ما شاء الله(maşallah) kitabeleri tam orta kısımlarında yer almaktadır.(Resim: 14)

Camiin kuzey kısmındaki dış cephenin ise diğer üç cepheden biraz daha farklı olarak süslemesi mevcuttur. Son cemaat yeri olarak da bilinen bu bölümden ahşap merdivenle üst kattaki kadınlar mahfiline çıkış sağlanmaktadır.(Resim: 15) Kuzey cephede ahşap giriş kapısının hemen üst tarafında camiin banisi Abdurahman Paşa'ya ithafen Derviş Mehmet Muradî tarafından yazılan kitabe mevcuttur. Kitabede "Camiin, Cennet'in dokuzuncusu olduğunu" ifade eden derviş aynı zamanda bu camii tekrar yaptıran Abdurrahman Paşaya övgüler yağdırır. Burada namaz kılınıp ibadet edildikçe Paşa'ya sevap yazılacağını, bundan kendinin de nasiplenmesi için de bu medhiyeyi yazdığını ifade eder**.** (Resim:16)

Son cemaat mahalli kuzey cephesinde bulunan altı adet sütunun üst kısmında akant süsleme motifleri mevcuttur.(Resim: 17) Son cemaat mahallinde bulunan pencereler korkuluklu olup her iki köşesinde de mihrabiye bulunmaktadır.(Resim: 18) Mihrabiyeler ile giriş kapısının arasındaki pencerenin üstünde sağ tarafta Osmanlı Türkçesiyle "Kıl namaz kimsaadet tâcıdır" sol tarafta ise "Öyle bil kim müminin miracıdır" dizeleri vardır. Ayrıca bu pencerelerin üst kısımlarında ve yanlarında çiçek ve natüralist vazo motifleri yer almaktadır. Osmanlı mimarisinde özellikle girişlerde çok fazla rastlamadığımız bir tezyinat çeşidi de kapının hemen önünde girişte tavanın ortasında bulunan "Mührü Süleyman"dır. (Resim: 19) Mührü Süleyman bazı inanışlara göre şeytanın kötülüğünü veya buna benzer kötü duyguları def etmek için yapı girişlerinde bina girişlerinde kullanılan bir süsleme tarzıdır. İslâm inancına göre Hz.Süleyman peygambere ait olan altı kollu yıldız, "Davut Yıldızı" olarak da isimlendirilir. Mührü Süleyman motifi bazı tarikatlarda, genellikle Bektaşi ve Mevlevi Rufai tarikatlarında bayrak ve serpuşlarda da yer alır. Yıldızın altı kolu Allah'ın altı ismine (Ferd, Hay, Kayyum, Hakem, Adl ve Kuddus) işaret etmesi olarakta yorumlanır.[32]

Cami iç süslemeleri

Camiin iç kısmı dış kısmına göre daha çok süslemeye sahiptir. İç kısımda 35 pencere bulunmasına rağmen her tarafı tamamıyla renkli

[32] Ayşe Nermin Uz Taşkesen, "Amasya II. Beyazıt Camii Şadırvanı Duvar Resimlerinin Restorasyonu ve İkonografik Çözümlemesi", *Vakıflar Dergisi* 35 (2011), 180.

süsleme ile kaplanan cami bu özelliği ile loş bir görüntüye sahiptir.(Resim:20) Pencere kısımlarına kadar olan duvar süslemelerinde genellikle batı tarzındaki süslemelerine örnek akant yaprakları ve çiçekler kullanılmıştır. Mermer mihrabın üst kısmında ise yine rokoko tarzı perde motifi süslemeleri kullanılmıştır. Mermer minberle duvar arasında ise Anadolu'da da sıkça rastladığımız fakat İstanbul'daki camilerde pek karşılaşılmayan Kâbe tasvirli pano süsleme mevcuttur.(Resim: 21) Kâbe tasvirli panonun üzerinde Ra'd Suresi 23. ayetin son kısmı yazılıdır. "Melekler de her kapıdan onların yanına girerler."

Kâbe tasvirli camiler genellikle Payitahttan uzakta Balkanlar'da ve Anadolu'da sıkça kullanılan tasvirlerdir. Bu Kâbe tasvirleri genellikle dini mimaride ressamın anlatılanlara göre hayali veya gördüğü bir fotoğrafa göre çizdiği tasvirlerdir. Alt kısımda pencere araları ise tamamıyla yine renkli çiçek ve yaprak bezemelerinden oluşan bir kompozisyona sahiptir.(Resim:22) Camiin pencereleri de duvar resimlerine uygun olarak ahşap üzerine çiçek motifleri bezemeleri ile yağlı boya ile süslenmiştir.(Resim:23) Pencerenin üst kısmında iki kuşak halinde kartuşlar içerisinde hat yazıları mevcuttur. Bunlardan alt sıradakiler ayet ve hadislerden ve aşerei mübeşşere isimlerinden oluşmakta; ikinci kısım ise yine Anadolu camilerinde pek karşılaşmadığımız tarzda Kur'an'da adı geçen peygamber isimleri zikredilmektedir.(Resim:24) Mihrabın tam ortasında "Allah" (c.c)"lafzı, sağında Hz. Muhammed (sav)ve solunda ise Hz. Âdem (a.s) ile başlayan Peygamber isimlerinin tamamı yazılıdır. (Resim: 25)

Camiin kubbeye yakın olan üst kısmında ise yine aynı şekilde akant yaprakları, naturalist çiçekler yer almaktadır. Kadın mahfili önünde bulunan üç balkon ise daha farklı şekilde kıvrımlarından oluşan naturalist çiçek motifleriyle süslüdür. Bu üç balkonda camiin diğer kısımlarından farklı olarak zeminde beyaz renk özel olarak kullanılmıştır.(Resim: 26) Kubbeye yaklaşıldığında özellikle burada manzara ve yapı tasvirlerinin ön plana çıktığını görürüz. Bu manzara tasvirlerinde sanatkârın İtalya'dan ve Payitahttan etkilenmeleri veya Paşa'nın direktifleri ile burada hayali ve bilinen bazı mimari yapıların tasvirlerini temaşa ediyoruz.(Resim:27)

Bu tasvirlerin bazıları hayali köşkler, kasırlar, deniz tasvirleri, gemi tasvirleri köprüler, kuleler, türbeler, ağaçlıklar, manzara tasvirleri, bazıları ise bilinen benzetilmeye çalışılan Süleymaniye, Sultanahmet ve Ayasofya cami tasvirleridir. Sarı zemin üzerine oturan kubbe ise camiye apayrı bir özellik vermektedir.(Resim: 28)Bu tarz yoğun süslemesiyle bazıları tarafından St. Peter Katedrali süslemelerine benzetilse de buradaki süslemeler genellikle akant yaprakları ve çiçek tasvirlerinden oluşmuş, tamamıyla Osmanlı rokokosunun izlerini taşımaktadır. Kubbede 12 daire içerisine yerleştirilmiş tasvirlerden altısında şehir tasviri, altısında ise Naturmort tasviri mevcuttur.[33](Resim: 29)

Sonuç olarak diyebiliriz ki, III. Ahmet zamanında Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşanın tavsiyeleriyle Paris'e gönderilen Sefir Yirmisekiz Mehmet Çelebi ile başlayan sanatta değişim, özellikle mimari ve süslemedeki batılılaşma Osmanlı rokokosunu doğurmuştur. Osmanlı, batıdan aldığı bu tarzı tamamıyla kopya etmemiş, kendi değerlerine uygun hale getirerek dini ve sivil mimaride kullanmıştır. Dini mimarideki bu süsleme tarzı Payitahttan ziyade Anadolu'da ve Balkanlar'da sıkça kullanılmıştır. Balkanlarda Kalkandelen Alaca Camii, diğer camilerden farklı olarak süslemede aşırı yoğunluğa sahip olma özelliğiyle tanınan bir cami olma özelliğine sahiptir. Bunun nedeni tasvir ustalarının özellikle Arnavutluk'taki ekolden gelmeleri veya o bölgelerdeki sanatkârlardan etkilenmeleridir.

Kaynaklar

Aksu, Hatice. "Rokoko". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası, 2008.

Arık, Rüçhan. *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*. Ankara: Türk Matbaacılık, 1. Basım, 1976.

Arık, Rüçhan. "Sanatta Batılılaşma Sürecinde Balkan-Anadolu Beraberliği". *Atatürk Kültür Merkezi yayını*.

Bilmenoğlu, Nadi. *Rumeli İncisi Kalkandelen Dün ve Bugün*. ed. Zeynep Atayman. İstanbul, 2022.

[33] Deniz Demirarslan, "19. Yüzyıl Osmanlı Dini Mimarisinde Duvar Resmi Sanatı: Balkanlardan Kalkandelen Alaca Camii Örneği", *Türk kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi*, (2016), 168.

Caner. “Simge Eserler: III. Ahmet Çeşmesi”. *burada istanbul var* (blog), 20 Ocak 2014. https://www.istanbulium.net/2014/01/simge-eserler-iii-ahmet-cesmesi.html

Conti, Flavio. *Barok Sanatını Tanıyalım*. çev. Solmaz Turunç. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985.

Conti, Flavio. *Rokoko Sanatını Tanıyalım*. İstanbul: inkilap, İnkılap Kitabevi., 1985.

Demirarslan, Deniz. “19. Yüzyıl Osmanlı Dinî Mimarisinde Duvar Resmi Sanatı: Balkanlardan Kalkandelen Alaca Camii Örneği”. *Türk kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi*, 31.

Hatipoğlu, Oktay. *XIX. Yüzyil Osmanli Camilerinde Kalem İşi Tezyinati | Basılmamış Doktora Tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2007.

İbrahimgil, Mehmet. “Kalkandelen (Tetova) Alaca-Paşa Camii”. *Vakıflar Dergisi* 26 (1997).

İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 52. Basım, 2009.

Jahjai, Abas. “Günümüz Kalkandelen Şehrinde Osmanlı İzleri”. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 5 (14 Nisan 2020), 40-68.

Kuban, Doğan. “Osmanlı’da Barok ve Rokoko Mimari Üsluplar”. *Kültür Sanat ve Felsefe Dergisi*.

Nureski, Djuneis. “Osmanlı Kaynaklarına Göre Kültür Merkezi Konumundaki Makedonya Şehirleri ve Özellikleri”. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2014).

Okumuş, Asiye. *Türk Süsleme Sanatlarında Barok ve Rokoko*. İstanbul: İLKE KİTAP, 1. Basım, 2016.

Rado, Şevket. *Paris’te Bir Osmanlı Sefiri - Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Fransa Seyahatnamesi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Basım, 2019.

Salbacak, Salih. “Lale Devrinin Dekoru III.Ahmed Yemiş Odası”. *Journal of International Social Research* 12/67 (25 Aralık 2019), 512-518. https://doi.org/10.17719/jisr.2019.3739

Sertoğlu, Mithat. *Mufassal Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Shaw, Stanford. *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. İstanbul: e yayınlar, 1982. Basım, ts.

Starova-Kerimi, Dita. *Duvar Resmi - Makedonya'daki İslâmî Kutsal Binalarda*. Üsküp: Logos A, 2019.

Uz Taşkesen, Ayşe Nermin. "Amasya II. Beyazıt Camisi Şadırvanı Duvar Resimlerinin Restorasyonu ve İkonografik Çözümlemesi". *Vakıflar Dergisi* 35 (2011), 177-189.

Yetkin, Suut Kemal. *Barok sanat*. İstanbul: Cem, 1977.

TDV İslâm Ansiklopedisi. "AHMED III ÇEŞMESİ - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 03 Nisan 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-iii-cesmesi--topkapi-sarayi

TDV İslâm Ansiklopedisi. "BATILILAŞMA - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 02 Nisan 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/batililasma

"HD wallpaper: il gesù, rome, italy, europe, church, faith, religion, places of interest | Wallpaper Flare". Erişim 06 Mart 2022. https://www.wallpaperflare.com/il-gesu-rome-italy-europe-church-faith-religion-places-of-interest-wallpaper-zvwug

"Kâğıthane Belediyesi". Erişim 06 Mart 2022. https://www.kagithane.istanbul/kagithane_hakkinda/tarih_detail/Sadabad-Saraylari/109/133/0

Tarihtekiler. "Nuruosmaniye Camii - İstanbul". Erişim 05 Nisan 2022. https://www.tarihtekiler.net/2013/07/nuruosmaniye-camii-istanbul.html

TDV İslâm Ansiklopedisi. "NUSRETİYE CAMİİ - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 02 Nisan 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/nusretiye-camii

"Nusteriye Camii Nusretiye Cami - Pixabay'de ücretsiz fotoğraf". Erişim 06 Mart 2022. https://pixabay.com/tr/photos/nusteriye-camii-nusretiye-cami-4776018/

TDV İslâm Ansiklopedisi. "SÂDÂBÂD - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 02 Nisan 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/sadabad

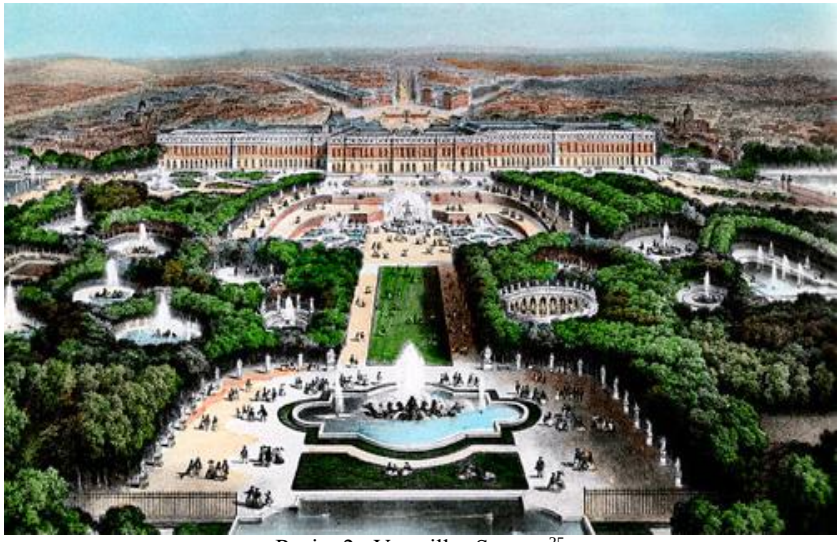
Z Dergisi İstanbul. "Topkapı Sarayı Yemiş Odası Üçyüz Yıldır Solmayan Çiçekler". Erişim 05 Nisan 2022. https://www.zdergisi.istanbul//makale/topkapi-sarayi-yemis-odasi-ucyuz-yildir-solmayan-cicekler-31

"Versay Sarayı". Erişim 03 Nisan 2022. https://www.biyografi.info/bilgi/versay-sarayi

Resim ve Şekiller:



Resim1: *Gesu Kilisesi* iç mekân görüntüsü[34]



Resim 2 : Versailles Sarayı. [35]

[34]"HD wallpaper: il gesù, rome, italy, europe, church, faith, religion, places of interest | Wallpaper Flare" (Erişim 06 Mart 2022).
[35]"Versay Sarayı" (Erişim 03 Nisan 2022).



Resim3: Sadabad Sarayı [36]



Resim4:Nuru Osmaniye Camii avlusu[37]

[36]"Kağıthane Belediyesi" (Erişim 06 Mart 2022).
[37]"Nuruosmaniye Camii - İstanbul", *Tarihtekiler* (blog) (Erişim 05 Nisan 2022).



Resim5: Nusretiye Camii[38]



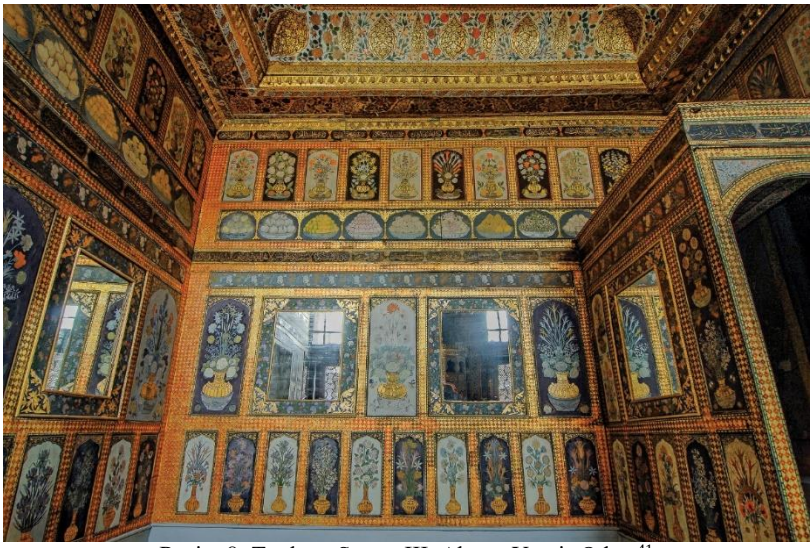
Resim6: Rokoko sanatındaki S ve C tarzındaki motiflere örnek [39]

[38] "Nusteriye Camii Nusretiye Cami - Pixabay'de ücretsiz fotoğraf" (Erişim 06 Mart 2022).

[39] Okumuş, *Türk Süsleme Sanatlarında Barok ve Rokoko*, 18.



Resim: 7 Sultan III. Ahmed Çeşmesi Topkapı/ İstanbul [40]



Resim 8: Topkapı Sarayı III. Ahmet Yemiş Odası[41]

[40] Caner, "Simge Eserler: III. Ahmet Çeşmesi", *burada istanbul var* (blog), 20 Ocak 2014.

[41] "Topkapı Sarayı Yemiş Odası Üçyüz Yıldır Solmayan Çiçekler", *Zdergisi İstanbul* (Erişim 05 Nisan 2022).



Resim9: Sırp Birlikleri Alaca' ya Girerken [42]



Resim 10: Kalkandelen Alaca (Paşa) Camii Genel Görüntü.

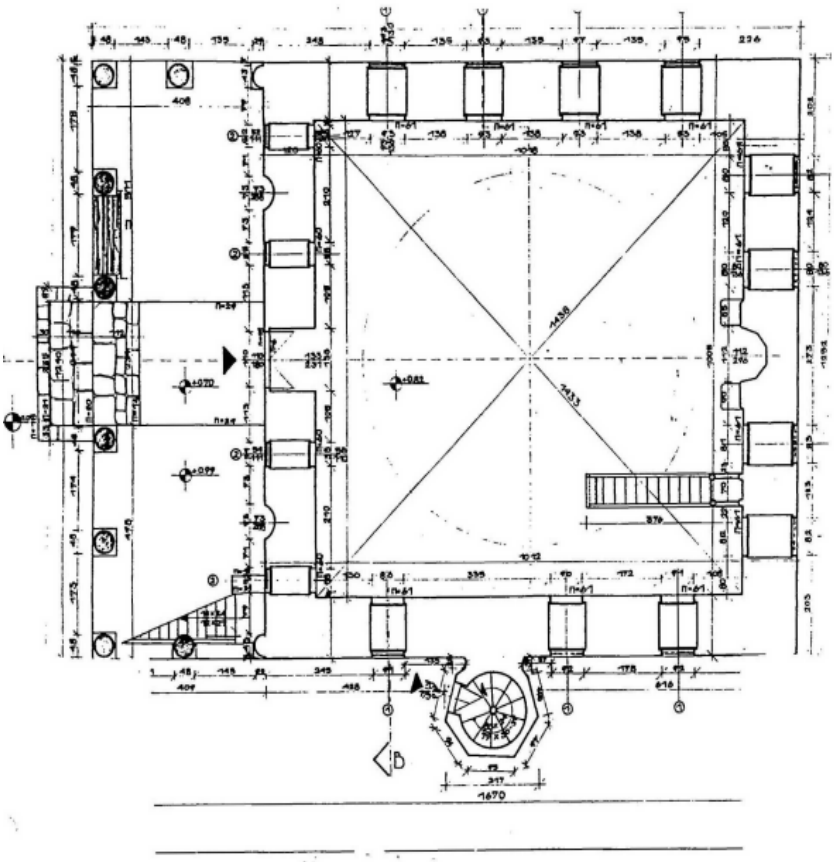
[42] Jahjai, "Günümüz Kalkandelen Şehrinde Osmanlı İzleri".



Resim 11: Alaca Camii Bahçesi Çeşme



Resim 12:Alaca Camii avlusundaki Türbe



Şekil: 1 Kalkandelen Alaca Camii Planı[43]

[43] Mehmet İbrahimgil, "Kalkandelen (Tetova) Alaca-Paşa Camii", *Vakıflar Dergisi* 26 (1997).



Resim 13: Alaca Camii dış duvar süslemeleri



Resim 14: Dış cephe “ Maşallah” hat yazısı.



Resim 15: Son Cemaat mahalli ve üst kata çıkış merdiveni



Resim 16: Cami giriş kapısı üzerinde bulunan kitabe



Resim 17: Son cemaat mahalli sütun ve süslemeleri



Resim 18:Alaca Camii giriş kapısı ve Son Cemaat Mahalli sağ - sol mihrabiyeler



Resim 19:Cami girişi üst kubbede Mührü Süleyman



Resim 20: Alaca Camii Harim kısmı.



Resim 21: Alaca Camii Kâbe tasvirli pano.



Resim 22: Alaca Camii harim bölümü alt duvar süslemeleri



Resim 23: Alaca Camii pencere ahşap kapak süslemeleri



Resim 24:Alaca Camii Harim kısmı kuşak hat yazıları





Resim 25:Alaca Camii Mihrap ve üst kısmı (Lafzatullah ve Peygamber isimleri)



Resim 26: Kadınlar mahfili süslemeleri.



Resim 28: Alaca Camii Kubbe ve süslemeleri

BÜHTÂNA KARŞI BÜRHÂN: HÜSEYİN RÂCÎ EFENDİ'NİN İFTİRALARA RESMÎ ve EDEBÎ CEVAPLARI

Mesut ALGÜL[*] – Bahir SELÇUK[**]

Giriş

Târîhçe-i Vak'a-i Zağra isimli eseri sayesinde Doğu Rumeli coğrafyasını özellikle de 1877-78 Osmanlı Rus Savaşı (93 Harbi) sonrası dönemi çalışanların önemli bir referans kaynağı olan Hüseyin Râcî Efendi, 1831-1832 yılları arasında günümüzde Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan Şumnu'ya[1] bağlı bir köyde dünyaya gelmiştir.[2] İlk tahsilini İstanbul'da tamamladıktan sonra önce Prizrin daha sonra da Eski Zağra Rüşdiye Mektebinde muallim-i evvel olarak göreve başlamıştır. 93 Harbi'nin başlamasıyla birlikte İstanbul'a göç etmek zorunda kalan Râcî Efendi, yaklaşık 4 yıl süren İstanbul hayatından sonra Şarkî Rumeli Vilayeti'nde Eski Zağra ahalisinin ısrarı üzerine geri dönmüştür. Burada hem muallim-i evvellik hem de müftülük görevlerini bir arada yürütmüştür.

Yaklaşık 18 sene boyunca bu görevlerini sürdüren Hüseyin Râcî Efendi, mahalli Bulgar idaresinin baskıları ve geçim sıkıntısı gibi nedenlerden dolayı aralarında yakın bir ilişki bulunduğunu tespit ettiğimiz dönemin Şarkî Rumeli Müftüsü ve aynı zamanda Meclis-i Kebîr-i Maarif Reisi Ali Haydar Efendi'den İstanbul'da kendi hâline uygun bir memuriyet talebinde bulunmuştur. Akabinde 1899 yılında bir daha

[*] Dr. Öğr. Üyesi Hakkâri Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, e-posta: 47mstalg@gmail.com
[**] Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı, e-posta: bahirselcuk@gmail.com
[1] Şumnu, XX. yüzyıl başlarında Mutasarrıflık olarak kayıtlarda yer almaktadır. MMŞM. MMA. s.37, T.1325/1907, Devlet Arşivleri Dairesi Osmanlı Yer Adları, sıra:58081(Burada defter numarası belirtilmemiştir.)
[2] Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Nüfus Defterleri (NFS.d.), 00437/3.

dönmemek üzere Meclis-i Kebîr-i Maarif Azalığı göreviyle İstanbul'a, gitmiştir. Hüseyin Râcî, yaklaşık 2 yıllık bir süre zarfında Meclis-i Kebîr-i Maarif azalığı dâhil olmak üzere toplamda 43 sene 5 aylık memuriyet görevini sürdürdükten sonra 3 Nisan 1317 (16 Nisan 1901) tarihinde vefat etmiştir.[3]

Hüseyin Râcî Efendi'nin *Tarihçe-i Vak'a-i Zağra*, *Telhîsü'l-İnşâ* isimlerinde mensur; *Eser-i Aşk*, *Hicret-nâme*, *Bedrika*, *İlzâm-ı 'Avâm*, *İlcâm-ı Hısâm*, *Divânçe* isimlerinde de manzum eserleri vardır.

Devlet adamlığının yanı sıra bir tarihçi ve edip olarak karşımıza çıkan Hüseyin Râcî Efendi'nin sanat anlayışı ile ilgili en önemli hususlardan biri, yaşadığı coğrafya ve olaylarının etkisi olsa gerek, eserlerinin gerçek hikâyelere ve tarihî olaylara dayanmasıdır. Belagat üzerine yazmış olduğu *Telhîsü'l-İnşâ* eserini bir tarafa bırakacak olursak Hüseyin Râcî Efendi'nin elde ettiğimiz tüm eserlerinde gerçek hayattan izlerle karşılaşmaktayız. *Târîhçe-i Vak'a-i Zağra*'da 93 Harbive göç esnasında, akabinde İstanbul'da Râcî Efendi'nin şahit olduğu olaylar birtarihçi titizliğiyle mensur olarak işlenmiştir.[4]

Târîhçe-i Vak'a-i Zağra'nın içerisinde yer alan fakat edebiyat tarihi kaynaklarında müstakil bir eser olarak kabul edilen *Hicretnâme*'de ise mezkûr konular bu sefer manzum olarak kaleme alınmıştır.735 beyitten oluşan ve Bulgar bir kızın ihtida serüveninin anlatıldığı *Bedrika*'da yine gerçek bir hayat hikâyesi karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamıza temel teşkil eden*İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm*[5] isimli eserlerde ise Râcî Efendi'nin Eski Zağra Müftülüğü sırasında yöneticisi olduğu vakıflar hakkındaki yolsuzluk iddiaları ve bunlara verdiği cevaplar yer almaktadır.

Hüseyin Râcî Efendi ile ilgili yaptığımız arşiv taramaları sonucunda 1894 yılında kendisinin birtakım yolsuzluk iddialarıyla karşı

---

[3] Mesut Algül, *Hüseyin Râcî Efendi ve Bedrika Adlı Mesnevisi*, (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2021), 9-24.

[4]M. Ertuğrul Düzdağ, *Zağra Müftüsünün Hatıraları (Târihçe-i Vak'a-i Zağra)*, 5. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 24-27.

[5] Bu iki eserle ilgili daha önce tarafımızdan bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma yapıldığında elimizde arşiv kaynaklarıyla ilgili herhangi bir veri bulunmamaktaydı. Dolayısıyla mezkûr çalışmada sadece eserlerin çevriyazısı verilip edebi tahlilleri yapılabilmiştir. Bknz.:Bahir Selçuk, Mesut Algül, "Hüseyin Râcî Efendi'nin İlcâm-ı Hısâm ve İlzâm-ı 'Avâm'ı, *Journal of Turkish Language and Literature*, 3/4, (Sonbahar 2017), 168-196.

karşıya kaldığı görülmektedir.16 Aralık 1894 tarihli bir belgede Çırpan ahalisinden 60 kişinin imzasıyla Sofya'da Bulgaristan Emâreti Komiserliğinden Nebil Efendi'ye gönderilen biriştikâ-nâmede, dönemin Zağra-i Atîk Cemâat-i İslâmiyye reis, nâib ve müftüsü olan Râci Efendi, mezkûr tarihten 12 sene önce Çırpan'da kurulan evkâf komisyonunun yolsuzlukları ve kendisine yapılan şikâyetlere duyarsızlığı iddiasıyla şikâyet edilmektedir.[6]

Belgeden anlaşıldığı kadarıyla Çırpan ahalisinin yaptığı şikâyetlerin hulasası şu şekildedir:12 sene önce ahali tarafından seçilen encümen ve vakıfların idaresini üç dört kişi zapt edip satıp savmaktadır. Ahali onlara niçin böyle yaparsınız dendiğinde ise onlar cemaatin borcunun olduğunu söylemektedirler. Ahali vakıfların gelir-gider sarfiyatının mukayese edildiğinde fazladan yüz elli liralık bir gelirin olması gerektiği kanaatindedir.

Dolayısıyla bu durumu dile getirmekten çekinmeyen ahali, evkâf encümeninden üç dört kişinin Râcî Efendi ile ağız birliği yaparak çeşitli bahaneler öne sürmek suretiyle kendi işlerine karışılmamasını söylediklerini iddia etmektedirler. Ahali bununla birlikte durumu Râcî Efendi'ye sözlü ve resmîolarak ifade etmelerine ve birkaç defa da mutasarrıflığa arzuhal vermelerine rağmen bekledikleri cevabı kendisinden alamadıklarını da ayrıca ifade etmektedir. Cevap alamamalarına neden olarak da Mustafa Oğlu Ali Ağa'nın belediyede aza olması ve aynı zamanda vakıflarda da encümen olarak bulunması vesilesiyle arzuhallerinin kendisi tarafından iptal ettirildiği gösterilmektedir.

Yaşanan bu gelişmeler üzerine ahali bu sefer durumun kendi lehlerine dönmesi için İstanbulof'un desteğiyle Zağra Mutasarrıfı Yovanof'a otuz kırk imzalı bir arzuhal daha vermiştir. Fakat bu sefer de Süleyman Efendi ve Mustafa Oğlu Ali Ağa'nın belediyeye gidip bu taleplerini karşılayamayacaklarını, kendilerinin Râcî Efendi'ye hesap verdikleri ve istedikleri cevabı kendisinden almaları gerektiği cevaplarıyla karşı karşıya kalmıştır. Tüm bu gelişmeler arzuhal sahiplerini

[6] Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Hariciye Sefareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04..). 496/69.

şikâyetlerinden alıkoymaya yetmemiş olacak ki onlar bu sefer Râcî Efendi'den hesap sorması için Tayyib Ağa isminde birisini vekil tayin etmişlerdir. Ahali tarafından vekil tayin edilen ve hesap sormak için Râcî Efendi'nin yanına giden Tayyib Ağa ile Râcî Efendi arasında şöyle bir muhaverenin başladığı görülmektedir:

"*…Hacı Efendi hesâb aldığın defterleri veyâhûd aynını bize ver de biz de doğruysa kanalım veyâhûd noksân ise sana bildirelim. Mes'ûliyyet altında ne biz ve ne sen kalmasın. Câmi'lerimiz yoksa kapandı ve mekteplerimiz de muhabbet-hâne oldu dedikde def'a Hacı Efendi hocanız yok mudur? Hocamız ne var ve ne yok. Ya ne için hoca tutmuyorsunuz? Hoca para istiyor. Elimizde bir şey yok ki hoca tutup evlâdlarımızı okutalım. Onlardan para ister isek onlar para vermiyorlar. Encümeniniz yok mu sizin dediyse intihâb olunan encümenlerin de tasdik etdirilmemesini ve hesâb verilmemesini evkâf parası kuvvetine yirmi otuz imzâ Kıbtî milleti ile tamamlayıp encümen tasdîk olunmasın ve hesâb verilmesin onlar yine kendileri tasdîk olunsun diye ricâ etdirmişler…"*[7]

Bu muhavereden sonra Râcî Efendi'nin nasıl bir karşılık verdiği arşiv vesikasında aktarılmamaktadır. Bunun yerine genel olarak arzuhal sahiplerinin evkâf encümeni karşısında yaptıkları teşebbüslerin karşılık bulamadığından dem vurulmaktadır. Mezkûr arşiv belgesinin son kısmında arzuhal sahiplerinin Ömer Ağa-zâde Tayyib Ağa, İzzet Efendi-zâde Saffet Ağa, Umman-zâde Ali Ağa ve İsmail Ağa-zâde Yusuf Ağa isimlerinde dört kişinin evkâf ve encümen içerisinde hesapları kontrol edebilme yetkisi talepleri karşımıza çıkmaktadır. Aksi takdirde arzuhal sahiplerine göre bu dört kişinin yetkilendirilmesi temin altına alınmazsa birkaç sene zarfında vakıfların tamamıyla yok olacağı iddia edilmektedir.

Yukarıda mahiyeti ve içeriği aktarılmaya çalışılan Çırpan ahalisinden 60 kişi tarafından verilen iştikâ-nâme sonrasında Bulgaristan Komiserliği tarafından Hüseyin Râcî Efendi'den iddialar karşısında bir cevap istenmiştir. Râcî Efendi de bunun üzerine 28 Aralık 1894 tarihinde Filibe Bulgaristan Komiserliği Kitâbet Nâibliğine bir cevab-nâme kaleme almıştır. Râcî Efendi bu resmî cevabı yeterli görmemiş olacak ki edipliğinin verdiği ilhamla mezkûr ithamlara manzum olarak cevap verme

[7] Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Hariciye Sefareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04..). 496/69.

gereksinimi duymuştur. Bunun neticesinde de *İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı ‘Avâm*isimlerinde edibâne eserler kaleme almıştır.

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ilk önce Hüseyin Râcî Efendi’nin resmî, daha sonra da edebî müdafaaları ele alınacaktır.

1. Hüseyin Râcî Efendi’nin Resmî Müdafaası

Çalışmamızın giriş bölümünde aktarıldığı üzere yazdığı eserler ve icra ettiği vazifeler dolayısıyla Hüseyin Râcî Efendi’nin çok yönlü bir kişilik olduğu görülmektedir. Arşiv vesikalarından edindiğimiz bilgiler doğrultusunda başarılı bir devlet adamı olarak kabul edebileceğimiz Râcî Efendi[8], bunun yanında *Târîhçe-i Vak’a-i Zağra* adlı eseriyle iyi bir tarihçi ve manzum eserleriyle de iyi bir şair olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla kaleme aldığı yazıların pek çoğunda bu çok yönlülüğünü görebilmemize imkân tanımaktadır. Nitekim herhangi bir meramını aktardığı resmî bir yazıda dahi edip olduğunu gösteren emareler karşımıza çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle Râcî Efendi’nin resmî müdafaasıyla ilgili bir değerlendirme yapmadan önce bir münşeat mecmuasından kesitleri andıran ve münşiyâne üslubunu ortaya koyan aşağıdaki cevab-nâmeyi aynen aktarmayı uygun görüyoruz:

“Sa‘âdetli Efendim Hazretleri, Çırpan Kasabası Encümen-i Mekâtib ve Evkâfına icrâen intihâb olunan hey’et-i cedîdeye encümen-i sâbık hesâbâtını nâtık defterlerin i‘tâ olunması ve kasaba-i mezbûrda evkâfî vâridâtının itmi’nân-bahş kalıp ahâlî olacak bir sûretde mâ-vaz‘ lehine sarf olunmayıp bu vesile ile mekteb mu‘allimlerinin ma‘âşı ve cevâmi‘-i şerîfe hademesinin tahsîsâtı tesviye edilememesi ve yeni hey’et meyânında bulunan İsmail Ağa-zâde Yusuf Ağa’nın emlâk ve ‘akârı olmadığı sebeb tutularak hükûmetin mürevvic efkârı olup Mûmâileyhden sonra re’y kazanmış olan Mustafa Oğlu Ali Ağa ta‘yîn olunarak yine evkâf-ı Müslimenin ızrârına teşebbüs olunması ve bu husûslarda değil ‘âcizî bulunan İsmail Efendi’nin dahi dahl-i küllîsi olması ve hattâ kendisinin evkâfa haylîce duyûnu bulunması gibi hâlât-ı nâ-marziyye istincâr kılınmasından ve bunun bi’l-âhire mesâmi‘-i ‘Aliyyeye îsâl

[8] Mesut Algül, *Hüseyin Râcî Efendi ve Bedrika Adlı Mesnevisi*, (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2021), 27.

uişâ'asıyla makâm-ı mu'allâ-yı cenâb-ı Meşîhet-penâhîce sû'-i telakkî olacağı cümle-i muhtemilâtdan bulunmasından bahisle 'âcizlerinin dahi sû'-i ahvâl-i câriyede iştirâkim zann uişrâb buyurularak hakîkat-i hâlin 'arz uiş'ârı husûsuna dâ'ir bu kere şeref-vârid olan Fî 12 Kânûn-ı Evvel Sene 1310 târîh ve 260 'adediyle muvaşşeh tahrîrât-ı sa'âdetleri kemâl-i te'essüfle mütâla'a olunmuşdur. Bu kıt'ada li-hikmeti'llâh hemân her yerde olduğu gibi Çırpan'da dahi esâsı sırf garazdan 'ibâret Cemâ'at-i İslâmiye ve evkâf idâresi 'aleyhinde bitmez tükenmez şikâyetler bir zamân eksik olamıyor. Hâlât-ı meşrûha-i müte'essifenin masdarı ise evkâf-ı müslimeye teşkîlât-ı âhireden beri dîde-i hırs değmiş olan Bulgar mütenekkirânı idügi de ma'lûm-ı 'âlîleri olmalıdır zann eylerim. Mekteb-i Encümenî intihâbı ve tasdîki re'y ve makâm-ı 'âcizîye 'â'id vazîfe değildir. Encümen-i mezbûr ile evkâf idâresi bir elde olmamak muktezâ-yı maslahatdır zann ederim. Binâ'en-aleyh intihâb olunan encümenlerin ne sâbık ve ne lâhikından ma'lûmâtım ve ne de re'yim vardır. Cemâ'at ve evkâf idâresinden müteşekkîlerin kâ'ide-i makâm-ı 'âciziye mürâca'atları lâzım gelirken etmeyip muharriklerinin tedbîrleriyle müftülüğe ve mutasarrıflığa iştikâ etmeleri mûcib-i te'essüf ve câlib-i dikkatdir.

İştikâ-yı vâki' üzerine ol vakit mürevvic-i efkârı bulundukları hükûmet belediyede Bulgarlardan bir komisyon teşkîliyle Cemâ'at-i evkâf-ı Müslimenin muhâsebelerine bakılması emr olunmuş ve bu sûretle livâ evkâf-ı müslimesine olan nezâret-i 'âcizânem tanınmamış idi. Geçen Ağustos'da verilen bu emr Çırpan cemâ'at-i Müslimesinin evkâfın nezâret ve muhâsebesi Livâ Müftülüğüne 'â'id olup bu senenin muhâsebesi de bakılıp defterler Eskizağra Müftülüğündedir cevâbını vermeleri ve öyle hod-be-hod hükûmete muhâsebe i'tâsından imtinâ' ile cevâb vermeleri üzerine iki kıt'a iştikâ-nâme ile evrâk-ı sâ'ire mutasarrıflıkdan makâm-ı 'âcizîye gönderilmiş ve muhâsebenin görülüp görülmediğini ve netîcesiyle fikr-i 'âcizânemin iş'ârı beyân kılınmışdı. İştikâ-nâmelerde imzâlar hep bir kalemle bir boya ile yazılmış bulunması ve ashâb-ı imzânın ekserîsi me'al-i istid'âdan bî-haber olması istincâr olunmakla dâ'î-i tefrika bu gibi mu'âmelelere meydân vermeyecek sûretde mutasarrıflığa cevâb yazıldı ve muhâsebe görülmüş idüginden tekrâr ol vechle muhâsebe görülmesine lüzûm olmadığı beyân kılınmış idi ve bu cevâb-ı 'âcizî ile evkâf-ı müslimeyi müdâhale-i hükûmetden muhâfaza ârzû kılınmış idi. Ne çâre ki sa'y-i 'âcizî semeresiz kalıp muharriklerinin kuvvetleriyle müştekîler tekrâr muhâsebenin ol vechle rü'yetine emr-i kat'î tahsîl eylemiş olduklarından geçen gün muhâsebe-i matlûbe

komisyonuna taraf-ı ‘âcizîlerinden iki kimse ta‘yîniyle hemân iş‘ârı hakkında tahrîrât vârid olmakla çâresiz Mahkeme-i Şer‘iye kâtibi buradan ve cemâ‘at re’isini Çırpan’dan tevkîl eylediğimi cevâben iş‘âr eyledim ki yakında Çırpan’da tekrâr muhasebeye bakılacaktır.

Çırpan ahâlî-i müslimesi mu‘teberânı ve ehl-i ‘ırz gürûhu ağrâz unoksâniyyet eseri olup ahâlînin perîşânlığına bâdî olan şu nifâk uşikâk seyyi’esiyle terk-i vatan etmekle şimdiki hâlde otuz beş hâne kadar fakîr ve mutavassıt el-hâl yerli ahâlî kalmış ve köylerden kasabaya gelenlerle birçok Kıbtî tâ’ifesi de kasabaya yerleşmiş bulunmakla ekseriyet tâ’ife-i mezbûrede bulunuyor. Kıbtî tâ’ifesi ise her çalınan davul başına toplanageldiklerinden mebhûs intihâbda encümeni tâ’ife-i mezkûre kazanmış ve içlerinde bir Kıbtî müntehâbı bulunmuş idi ki mu’ahheren çıkarılmışdır.

Mekteb encümenine erbâb-ı ma‘ârif ve hayr-hâh-ı millet ve erbâb-ı yesâr ve kudret intihâb olunması ehemm üvâcib iken cehâlet ügarazla mecbûl ahlâkı fâsid iktidârsızların intihâbına te’essüf olunmaz mı? Encümen intihâbına ve husûsâ kazâlardaki intihâblara müdâhale edemediğimizden ve Çırpan’da oldukça encümen-i lâyık bir iki kimse bulunabilirse de müştekîlerin iddi‘âsında onlar müttehem tutulmakla encümen-i mezkûru Liva Sancak Komisyonu bir derece ta‘dîl eylemiş idi ki mu’ahheren istincâr olunmuşdur.

Çırpan cemâ‘at-i İslâmiyyesi re’isi bidâ‘a-i ‘ilmiyyeye mâlik muktedir müstakîm ve hayr-hâh-ı milletdir. Taraf-ı ‘âcizîden yalnız izin-nâme vermeye me’zûn vekîlim ve riyâset ve hizmeti ma‘âşsız hasbî bulunmuşdur. Cemâ‘at riyasetine ahâlî tarafından intihâb kılındığı gibi o makâma Çırpan’da ve belki burada daha ehil ülâyıkı mefkûddur. Vakfa medyûn bulunması re’is-i cemâ‘at olmazdan mukaddem sâ’irleri gibi usûl-i meşrû‘ası vechle kefîl verip bâ-sened nukûd-ı mevkûfeden aldığı ve el-ân tesviye edemediği bir meblağdır. Vâkı‘a deyn-i mezkûrun bekâsı tecvîz olunmazsa da Çırpan’da bulunanların dolayısıyla vakfa ilişkileri oldukları muhâsebe defterinde görülüyor. Deynine karşılık mülk bir değirmeni ve hânesi vardır. Bu husûsa gayr-ı râzı ve mu‘teriz isem de çâre yokdur.

Cereyân eyleyen ihtilâf ve iştikâ mücerred ecnebî tahrîkiyle meydâna getirilmekle garaz unoksâniyyet eseridir. İktidârımız ve imkânın müsâ'id olduğu derecede mahvına gayret olunmuş ve olunmakda bulunmuş ise de ber-vech-i ma'rûz ehl-i hırsı teskîn kâbil değildir. Müştekîlerin maksadı ise mektebleri ıslâh ve cevâmi'-i şerîfe ve hademesini himâye ve vakfı vikâye olmayıp elde avuçda bir şeyleri kalmayanlar idâre-i vakfiye elde ederek hâmîleriyle paylaşsınlar ve bu aralık birkaç kuruş kapıp buradan savuşsunlar idügi fukarâ-yı ahâlîyi iğfâl için söyledikleri sözlerden anlaşılıyor. Fi'l-vâki' cemâ'at-i hâzıranın da taksîrâtları meşhûd ise de kusûrları tahsîlâtda rehâvetleri olup evkâfı ibtâl ve irtikâb değildir. Binâ'en-aleyh müştekîlere nisbetle ehven-i şerr 'addolunur. Yine tekrâr ederim ki mekteb encümeni intihâbı makâm-ı 'âcizîye 'â'id değildir. Cemâ'at ve re'isi intihâbı dahi Çırpan ahâlîsinin mukaddimen intihâblarıyla olmuş ve yalnız şu intihâb taraf-ı 'âcizîden usûlen tasdîk edilmişdir ve kaht-ı ricâl sebebiyle ve tefrika ve nifâkdan ihtirâz ile yeniden cemâ'at intihâbına da 'alâkadri'l-imkân müsâ'adeyi tecvîz edemiyorum. Bu sûretde Çırpan cemâ'atinin ve birinden mes'ûliyeti kat'â kabûl edemem. Çünkü Şarkî Rumeli'nin Bulgaristan idâresine ilhâkından beri müftülerin elinde kazâ evkâfına bir nezâret-i sûriye bırakılmış bu hâlde de medâr-ı istinâd elde bir kânûn bulunmadığından ve muvazzaf bulunduğumuz umûr-ı şer'iyyenin icrasına da müsâ'ade edilmediğinden ve ahâlîmiz meyânında ise hukûk-ı meşrû'a ve menâfi'-i milliyemizi gözedir ve muhâfazasına gayret eder erbâb az olup şimdiki hâlde işlerimiz mezkûr ashâb-ı ağrazın re'y-i sakîm ve tedbîr-i nâ-müstakîmlerine muhavvel bulunduğundan pusulası şikeste dönmez kırık re'issiz gemi gibi rüzgâr önünde yalpa vurup gidiyoruz.

Bu hâllere bakıp ehl-i 'ırz vue nâmûs ahâlî ve-lev muvakkat olsun bu kıt'ada yaşanamayacağını derk ile elde bulunan emlâkini yok bahâsına satıp kâfile kâfile hicret eyliyorlar! Bura ahâlî-i İslâmiyesine lâyık umûnâsib olan Bulgarların parti nizâ'larına 'adem-i iştirâk ile bî-taraf bulunmak iken Bulgar meclûbları birtakım sebük-mukrân mu'ahheren şu meslek-i nâ-müstakîme sâlik olarak ve ahâlî beynine tohm-ı nifâk ilkâ olunarak her yerde evkâf ve müftüler ve vekîlleriyle uğraşılıyor. Evkâf-ı cemâ'atlerin idâre ve vazîfelerini ve müftülerin merbûtiyet-i meşrû'alarını takviye ile Şarkî Rumeli idâresindeki cemâ'at-i İslâmiye ta'lîmâtı gibi mer'iyü'l-icrâ bir nizâm yapılması elzemdir. İşte hakîkat-i

hâl ber-vech-i ma'rûz tafsîlâtdan 'ibâret olmakla ol bâbda emr ü irâde efendimindir."[9]

Yukarıda aynen aktardığımız cevab-nâmenin başında Hüseyin Râcî Efendi, daha önce mahalli yönetime sunulan iştikâ-nâmenin mahiyetinden bahsetmektedir. Giriş bölümünde aktarılan iştikâ-nâmeye genel olarak bakıldığında Râcî Efendi'nin doğrudan bir yolsuzluk ithamıyla karşı karşıya kaldığını söyleyemeyiz. Nitekim burada ifade edilen yolsuzlukların müsebbibi evkâf encümeni olarak gösterilmekte ve Râcî Efendi'nin bunlara doğrudan bir dahli bulunmamaktadır. Fakat Râcî Efendi'nin bu vakıflarda yönetici olması dolaylı yollarla kendisini de mesuliyet altında bırakmaktadır. Nitekim Râcî Efendi de"*...sû'i- ahvâl-i câriyede iştirâkim zann uişrâb buyurularak...*" ifadesiyle iştikâ-nâmede kendisinin de zan altında bırakıldığını dile getirmektedir.

Râcî Efendi, evkâf idaresi hakkında bitmez tükenmez şikâyetlerin esasının sırf garazdan ibaret olduğunu belirttikten sonra kendisini mesuliyet altında bırakacak bir durumun olmadığını *"... intihâb olunan encümenlerin ne sâbık ve ne lâhıkından malûmâtım ve reyim yoktur... Mekteb-i Encümenî intihâbı ve tasdîki re'y ve makâm-ı 'âcizîye 'â'id vazîfe değildir. Encümen-i mezbûr ile evkâf idâresi bir elde olmamak muktezâ-yı maslahatdır zann ederim*" sözleriyle dile getirmektedir. Bu sözlerden hareketle Râcî Efendi'nin de aslında evkâf encümeninin birtakım kusurlarının olduğunu kabul ettiği çıkarımında bulunabiliriz. Nitekim kendisinin cevâb-nâmesinin başka bir yerinde kullandığı "*Fi'l-vâki' cemâ'at-i hâzıranın da taksîrâtları meşhûd ise de kusûrları tahsîlâtda rehâvetleri olup evkâfı ibtâl uirtikâb değildir. Binâ'en-aleyh müştekîlere nisbetle ehven-i şerr 'addolunur.*" şeklindeki ifadeler bu durumu desteklemektedir.

Hüseyin Râcî Efendi'nin yukarıda ifade edilen birtakım kusurları ehven-i şer olarak kabul etmesi başka bir sorunsalın daha mevcut bulunduğunu göstermektedir. Bu sorunsal Râcî Efendi'nin ifadesiyle "kaht-i ricâl" meselesi olarak belirmektedir. Nitekim herhangi bir yerde ve kişide bir kusur bulunursa mantıksal olarak orada bir müdahale veya

[9] Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Hariciye Sefareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04..). 496/78.

tebdil durumunun müzakere edilmesi gerekmektedir. Fakat cevab-nâmenin geneline baktığımızda böyle bir durumun olmadığı müşahede edilmektedir. Bunun nedeni olarak da kaht-i ricâl yani devlet adamı ve yönetici kıtlığı görülmektedir. Dolayısıyla mezkûr mantıksal kurguya göre mevcut eksikliği giderecek nitelikli elemanın olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Hüseyin Râcî Efendi de bu durumun farkında olacak ki "… *o makâma Çırpan'da ve belki burada daha ehil ülâyıkı mefkûddur.*" ifadesiyle kendi gözetimi altında vakıfları idare edecek kimsenin olmadığını itiraf etmektedir.

Kaht-ı ricâl meselesinden sonra Hüseyin Râcî Efendi'nin cevab-nâmesinde üzerinde durduğu bir diğer önemli mesele iştikâ yani şikâyet sahiplerinin mahiyeti ve iştikânın amacıdır. Birazdan izah edeceğimiz mahiyet ve amaç neticesinde Râcî Efendi'nin "kaht-ı ricâl"i "ehven-i şer" olarak nitelendirilmesinin nedeni anlaşılabilecektir:

Buna göre "*Hâlât-ı meşrûha-i müte'essifenin masdarı ise evkâf-ı müslimeye teşkîlât-ı âhireden beri dîde-i hırs değmiş olan Bulgar mütenekkirânı idügi…*" ifadesinden yola çıkarak iştikâ sahiplerinin "mütenekkirân" yani tanınmamak için adını, kılık kıyafetini değiştiren kimseler ve dolayısıyla Müslümanlar arasına gizlenmiş Bulgarlar veya Bulgarların amacına hizmet eden içerideki hainler olarak gösterilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca "*Cereyân eyleyen ihtilâf uiştikâ mücerred ecnebî tahrîkiyle meydâna getirilmekle…*" ifadesiyle bu durum pekiştirilmektedir. Bu noktadan hareketle iştikâ sahiplerinin mahiyeti iştikânın amacının Müslümanların aleyhinde olan bir sonucu ortaya çıkarmaktadır.

Bu sonuç Müslümanlar aleyhinde birtakım gelişmelerin gerçekleşmesine neden olacaktır. Nitekim Râcî Efendi bu durumu "*Bu hâllere bakıp ehl-i 'ırz unâmûs ahâlî ve-lev muvakkat olsun bu kıt'ada yaşanamayacağını derk ile elde bulunan emlâkini yok bahâsına satıp kâfile kâfile hicret eyliyorlar!...Çırpan ahâlî-i müslimesi mu'teberânı ve ehl-i 'ırz gürûhu ağrâz unoksâniyyet eseri olup ahâlînin perîşânlığına bâdî olan şu nifâk uşikâk seyyi'esiyle terk-i vatan etmekle şimdiki hâlde otuz beş hâne kadar fakîr ve mutavassıt el-hâl yerli ahâlî kalmış ve köylerden kasabaya gelenlerle birçok Kıbtî tâ'ifesi de kasabaya yerleşmiş bulunmakla ekseriyet tâ'ife-i mezbûrede bulunuyor.*" ifadeleriyle gözler önüne sermektedir. Râcî Efendi'nin aktardıklarına göre temeli dışarıdan bir tahrikle ortaya çıkan nifak ve şikak sonucunda Müslüman ahali artık

yaşadıkları coğrafyada barınamayacaklarını anlayıp kafile kafile göç etmek durumunda kalmıştır. Dolayısıyla Müslümanlardan geriye kalan topraklar başka milletlere geçmektedir. Bu da Şarkî Rumeli'de Müslüman Türk varlığının azalmasına, nihayetinde yok olmasına sebebiyet verecek vahim bir durumdur.

Hüseyin Râcî Efendi, cevab-nâmesinde belki de üzerinde durulması gereken en önemli hususları cevab-nâmenin sonunda dile getirmektedir. Buna göre Râcî Efendi durumu şu sözlerle aktarmaktadır:

"Şarkî Rumeli'nin Bulgaristan idâresine ilhâkından beri müftülerin elinde kazâ evkâfına bir nezâret-i sûriye bırakılmış bu hâlde de medâr-ı istinâd elde bir kânûn bulunmadığından ve muvazzaf bulunduğumuz umûr-ı şer'iyyenin icrâsına da müsâ'ade edilmediğinden ve ahâlîmiz meyânında ise hukûk-ı meşrû'a ve menâfi'-i milliyemizi gözedir ve muhâfazasına gayret eder erbâb az olup şimdiki hâlde işlerimiz mezkûr ashâb-ı ağrazın re'y-i sakîm ve tedbîr-i nâ-müstakîmlerine muhavvel bulunduğundan pusulası şikeste dönmez kırık re'issiz gemi gibi rüzgâr önünde yalpa vurup gidiyoruz… Evkâf-ı cemâ'atlerin idâre ve vazîfelerini ve müftülerin merbûtiyyet-i meşrû'alarını takviye ile Şarkî Rumeli idâresindeki cemâ'at-i İslâmiye ta'lîmâtı gibi mer'iyyü'l-icrâ bir nizâm yapılması elzemdir."

Yukarıdaki ifadeler doğrultusunda Râcî Efendi'nin kırık pusulalı ve reissiz gemi gibi rüzgâr önünde yalpa vurup gidiyoruz şeklinde aktardığı mevcut durum cemaat müftülerinin yetkileri ve cemaat vakıflarının idaresi ile ilgili kapsamlı bir nizam-nâmenin olmaması şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Şarkî Rumeli Vilayeti'ndeki Türk ahali ile ilgili olarak, hallinde güçlüklerle karşılaşılan meselelerin başında vakıf eserleri ile gayr-i menkul mallar gelmektedir. Zira muharebeler sebebiyle yurtlarını terk eden Türk nüfusun gayr-i menkullerine ait senet ve sicillerin zayi olması, haklarını ispat için Bulgarların şahitliğine müracaat olunması ve vilayet idaresinin tarafgir siyaseti bu güçlüklerin bazılarıdır.[10]Bu durum 93 Harbi sonrası Şarkî Rumeli'deki Müslüman vakıflarının durumunun zamanla

[10] Mahir Aydın, *Şarkî Rumeli Vilâyeti*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), 209.

gayr-i müslimlerinkiyle birtakım benzerlikler taşıdığı izlenimini uyandırmaktadır. Nitekim *Osmanlı kültürünün ve anlayışının bir ürünü olan vakıf felsefesine paralel bir anlayışla, gayr-i müslim toplumlar da kendi imkânları çerçevesinde, genelde temsil edildikleri dini kurumların öncülüğüyle, yaşadıkları yerlerde, dini, hayri ve eğitim kurumları oluşturmuşlardır. Dine dayalı bir tabiiyet anlayışının hâkim olduğu bu dönemlerde, her milletin başı sayılan dini merkezler ve onların liderleri doğal olarak bu kurumların başı sayılmışlardır. Bu anlayış ve durum, esasen amaçları ve işlevleri bakımından birer vakıf olan bu yapılanmalara hukuki bir sıfat tanınmasına ve bu sıfatlarından doğacak hak ve edinimlere engel teşkil etmiştir*.[11]

93 Harbi sonrasında muhtariyet özelliği kazanan Şarkî Rumeli Vilayeti'nin yerel yöneticileri Bulgarlardan oluşmaktaydı. Bulgarların ve yerel yöneticilerin izlediği siyaset sonucunda buradaki Müslümanların büyük bir kısmı vatanlarını bırakıp göç etmek zorunda bırakılmıştır. Bu da Şarkî Rumeli'de nüfus üstünlüğünün Bulgarlara geçmesine neden olmuştur. Dolayısıyla yukarıda ifade edilen dine dayalı tabiiyet anlayışıyla birlikte dinî ve eğitim merkezlerini yönetenler doğal olarak bu kurumları başı sayılan müftüler olmuştur. Bu noktada Müslüman vakıf yapılanmalarının hukuki statüsü ve yönetimi itibariyle birtakım önemli sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Bu husus Hüseyin Râcî Efendi'nin dikkatinden kaçmamış olacak ki "mer'iyyü'l- icrâ" bir nizamın yapılmasının elzem olduğu gerçeğini resmî olarak ifade etmiştir.

Yukarıda Râcî Efendi'nin tespiti üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü daha önce yaptığımız çalışmalarda onun ferasetli bir devlet adamı olduğunu gözler önüne seren önemli somut bir örnek karşımıza çıkmaktadır. Ezcümle Bulgaristan'ın 5 Ekim 1908 tarihinde bağımsızlığını ilan etmesinden[12]yıllar önce önemsiz olarak görülebilecek birtakım hadiseler Râcî Efendi tarafından merkezî hükümete Bulgarların bağımsızlık teşebbüsünde bulundukları şeklinde rapor edilmiştir. İlerleyen zaman Râcî Efendi'nin haklılığını tam anlamıyla ortaya

---

[11] Pandeli Laki VİNGAS, "Osmanlıdan Günümüze Cemaat Vakıfları: Cemaatlerim Yeni Yönetim Anlayışında Vakıfların Rolü ve Geleceği", *Balkanlarda Osmanlı Vakıfları ve Eserleri Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Kurtoğlu (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2012), 48.

[12] Nazif Kuyucuklu, Bulgaristan (Bağımsızlık Dönemi)", *TürkiyeDiyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/399-401.

koymuştur.[13] Dolayısıyla yukarıda Râcî Efendi'nin dile getirdiği eksiklikler sonraki örnekte değinildiği üzere büyük sonuçlar doğuracaktır.

Hüseyin Râcî Efendi'nin resmî müdafaasıyla ilgili değineceğimiz son husus bu başlığın başında da ifade edildiği üzere bir edip olmasından kaynaklı olarak cevab-nâmesinde kullandığı edebî üsluptur. Münşiyâne bir edanın hissedildiği cevab-nâmede Râcî Efendi'nin eserlerinde de sıklıkla görülen ilginç mizahi benzetmeler karşımıza çıkmaktadır. Ezcümle Râcî Efendi, nifak ve şikak nedeniyle Çırpan'daki Müslümanların terk-i vatan edip yerlerine Kıptî taifesinin doldurması hadisesini "Kıptî taifesi ise her çalınan davul başına toplana geldiklerinden" şeklinde mizahî bir benzetmeyle dile getirmektedir. Bunun dışında cevab-nâmenin sonunda "pusulası şikeste dönmez, kırık, reissiz gemi gibi rüzgâr önünde yalpa vurup gidiyoruz" benzetmesiyle Müslüman ahalinin ve bir yönetici olarak kendisinin içerisinde bulundukları durum edebî bir şekilde dile getirilmektedir.

2. Hüseyin Râcî Efendi'nin Edebî Müdafaası

Hüseyin Râcî Efendi maruz kaldığı ithamlara resmî olarak cevap vermenin yanı sıra olaylar kendisini ciddi anlamda etkilemiş olacak ki ayrıca edebî bir üslupla cevap verme gereksinimi duymuştur. Bu bağlamda *İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm*[14] isimlerinde iki manzum eser kaleme almıştır. Konuyla ilgili daha önce yaptığımız çalışmalarda ve edebiyat tarihi kaynaklarında her ne kadar iki farklı eser olarak karşımıza çıksa da bu iki eserin konu bakımından birbirini tamamlayıcı ve devamı niteliğinde olduğu görülmektedir.

Hüseyin Râcî Efendi'nin *İlcâm-ı Hısâm* ve *'İlzâm-ı Avâm* adlı eserlerini ne zaman kaleme alındığıyla ilgili elimizde kesin bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte Râcî Efendi'nin torunu Prof. Dr. Yüksel İnel'de bulunan müellife ait bir defter içerisinde onun dört eseri karşımıza çıkmaktadır. İçerisinde sırasıyla *Hicret-nâme, Bedrika, İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm*'ın bulunduğu bu defterde eserlerin kronolojik bir sıra takip ettiği söylenebilir. *İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm*'dan

[13] Algül, *Hüseyin Râcî Efendi ve Bedrika Adlı Mesnevisi*, 20.

[14] Bu iki eser üzerine daha önce tarafımızdan bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Selçuk ve Algül, 2014.

hemen önce yer alan *Bedrika*'nın sonunda yazılış tarihi olarak h. 1311 (M.1893) yılının belirtilmiş olması ve çalışmamıza temel teşkil eden olayların 1894 yılında gerçekleşmesi bu iki eserin 1893 yılından sonra kuvvetle muhtemel olarak da 1894 yılında kaleme alındığını göstermektedir.

Mesnevi nazım şekli ve mefûlü/mefâîlün/feûlün kalıbıyla yazılan her iki eserden *İlcâm-ı Hısâm* 124, *İlzâm-ı 'Avâm* ise 47 beyitten oluşmaktadır. Bu iki eserin muhtevası genel olarak şu şekildedir:

İlcâm-ı Hısâm'ın giriş mahiyetindeki ilk 40 beytinde didaktik bir üslupla dünyanın gelip geçiciliği anlatılmaktadır. 41. beyitle birlikte konuya giriş yapan Hüseyin Râcî Efendi 50. beyte kadar kendisine yöneltilen ithamlara sert bir dille karşılık vermektedir. Burada özellikle din kardeşine iftara atmak suretiyle düşmana yaranma çabalarının bir Müslümana yakışmayan davranışlar olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Râcî Efendi kendisi hakkında yapılan ithamları, çalışmamızın başlığında da yer aldığı suretle "bühtân" olarak ifade etmektedir:

Her dînde harâm ifk ü bühtân
Bühtân hasâ'is-i le'îmân (*İlcâm-ı Hısâm*49)
Bühtân nifâk alâmetidir
Bühtân şerîr hasâletidir (*İlcâm-ı Hısâm*50)

Eserin ilerleyen beyitlerinde Hüseyin Râcî Efendi bühtân sahiplerinin niyetlerini dile getirmektedir. Bir garazla iftira atanların niyeti vakıfları ele geçirmek suretiyle Müslümanları yerinden etmektir:

Evkâfı filân yemiş diyenler
Ağrâz ile herze söyleyenler (*İlcâm-ı Hısâm*70)
Evkâfa elin uzatmak ister
İslâmı yerinden atmak ister (*İlcâm-ı Hısâm*71)

Yukarıda zikredilen ifadeler dikkat çekici bir husus teşkil etmektedir. Nitekim iddia sahipleri Müslümanların bizzat kendileridir. Dolayısıyla ilk bakışta mantıksal olarak düşünüldüğünde bir Müslümanın kendisinden olanları yerinden etme düşüncesi tutarlı bir davranış olarak durmamaktadır. Fakat Râcî Efendi'nin resmî savunması ve ele aldığımız eserin ilerleyen kısımlarında görülebileceği üzere iftira atanlar, kendi sâiklerinden ziyade Bulgarların tahrikiyle böyle bir davranışa tevessül

etmektedirler. Dolayısıyla bühtânın mahiyeti ele alınırken bu durumun da göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Hüseyin Râcî Efendi ilerleyen beyitlerde kendisi ve vakıf yönetimi hakkındaki iddiaların mesnetsiz olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla ona göre böyle kuru iddialara kulak asanlar ancak ahmaklardır:

Her demde bu iftirâ dilinde
Da'vâya sened hani elimde (*İlcâm-ı Hısâm*72)
Böyle kuru iddi'âya ancak
Var ise kulak tutandır ahmak(*İlcâm-ı Hısâm*73)

Râcî Efendi bir davanın kuru iddialarla bir yere varamayacağını ve hikmet sahibi kimselerin bunlara kulak asmayacağını belirttikten sonra "bühtân"a karşı "bürhân"ları sıralayacağını şu beyitlerle dile getirmektedir:

Da'vâya gerek delîl ü bürhân
Vâhî sözü dinlemez hekîmân (*İlcâm-ı Hısâm*74)
Dinle şu sözümü dinle alçak
Bürhân ile her biri musaddak (*İlcâm-ı Hısâm*76)

Hüseyin Râcî Efendi 77 ila 90. beyitlerde kendisi ve vakıflarla ilgili ithamlara karşı yukarıdaki beyitte ifade edildiği üzere her birisi delillerle tasdik edilmiş olan bürhânları sıralamaktadır. Buna göre kendisi vakıfların yönetimini ele almadan önce cemaatin hiçbir nakdi bulunmamaktadır. Bununla birlikte dükkân, otel ve akar inşa etmek suretiyle kendileri birçok zahmet ve himmetle vakıfları ihya etmeyi başarabilmişlerdir. Hali hazırda akârâttan mazbut olarak her ay ücretler tahsil edilmektedir. Bunların yıllık aidatınınyekûnu beş yüz liraya tekabül etmektedir. Bu gelir hesaplamalarından sonra Râcî Efendi aşağıdaki beyitle birlikte bu sefer vakıf giderleri için matematiksel bir hesaplama yapacağını şu şekilde dile getirmektedir:

Masrûf-ı cema'âti de dinle
Ta'dâd edeyim hulâsa dinle (*İlcâm-ı Hısâm*84)

Aşağıdaki beyitlerde belirtildiği üzere vakıfların giderleri şu şekilde hesaplanmaktadır: Mektep ve camilere mukannen olarak dört yüz

lira verilmektedir. Otuz beş lira da vergi ücretlerine sarf edilmektedir. Bunun dışında tekfin, cenaze ve iâne işleri, mecburi masraflar ile seyyâh, gariban ve talebeler için altmış liradan biraz fazla bir masrafın olduğu belirtilmektedir.

Buradaki gelir-gider hesaplamaları mukayese edildiğinde tabii olarak ortada fazladan bir paranın kalmadığı görülmektedir. Râcî Efendi bu durumu edebî bir edayla şu şekilde ifade etmektedir:

Gördün mü nedir hulâsa defter
Îrâd ile sarfı eyle ezber (*İlcâm-ı Hısâm*89)
Îrâd ile sarfı vur kıyâsa
Bâkî kalıyor mu ihtilâsa (*İlcâm-ı Hısâm*90)

"Bürhân" olarak gösterilen bu hesaplamalardan sonra Râcî Efendi "bühtân" sahiplerine mizahi bir üslupla gözdağı vermekten de geri durmamaktadır:

Evkâfa oyuna kalkma zînhâr
Cehl ile yanarsın ey heveskâr (*İlcâm-ı Hısâm*92)
N'oldu selefin ne hâsıl etdi
Çörek oyununda yandı gitdi (*İlcâm-ı Hısâm*93)

Hüseyin Râcî Efendi, *İlcâm-ı Hısâm*'ın son bölümünde kendisini müftülük vazifesi için ısrarla İstanbul'dan çağıran Zağra halkına sitemlerini dile getirmektedir. Râcî Efendi, vatanının dehşetli bir harâbiyet içerisinde bulunduğu günlerde "hulûs-ı niyet" eseri davete icâbet eyleyip birçok esere muvaffak olduğunu ve birçok maraza ilaç olduğunu ifade ettikten sonra halkı, maziyi düşünmeleri için uyarmaktadır:

Etdi beni lîk ahâlî da'vet
İlhâh u ricâ vü istimâlet (*İlcâm-ı Hısâm*109)
Gördüm eser-i hulûs-ı niyyet
Ol da'vete eyledim icâbet (*İlcâm-ı Hısâm*111)
Müdhişdi vatan harâb o eyyâm
Nevmîd gönül bilinmez encâm (*İlcâm-ı Hısâm*112)
Dehşetli o günleri geçirdik
Dil-hastelere devâ içirdik (*İlcâm-ı Hısâm*113)
Birçok esere muvaffak olduk
Haylî maraza ilâc bulduk (*İlcâm-ı Hısâm*105)

Mâzîyi düşün de bak bu hâle
Hayret alır ‘akl-ı lâ-muhâle (115)

Yukarıda ana hatlarıyla özetlediğimiz *İlcâm-ı Hısâm*’dan sonra Hüseyin Râcî Efendi ithamlara karşı cevaplarını *İlzâm-ı ‘Avâm*’da da devam ettirmektedir. Bu eserin hemen başında vakıflar ve yöneticilerini itham edenlerin ve ithamlarının mahiyeti şu şekilde aktarılmaktadır:

Ağzında dedikodu makâli
Fikrinde yedi şûru hayâli (*İlzâm-ı ‘Avâm*1)
Evkâf dilinde vird ‘azâ’im
Erkân dilinde derd dâ’im (*İlzâm-ı ‘Avâm*2)
Çeşminde diken vazife hârân
Huddâm-ı mesâcid ü debistân (*İlzâm-ı ‘Avâm*3)

Buna göre asılsız ithamlarda bulunan kişilerin dilinde vakıflar, çok önemli bir mesele olarak dolaşagelmektedir. Gönüllerinde ise vakıf erkânı da büyük bir dert olarak belirmektedir. Bunlar cami ve mektep hademelerini ise göz önündeki bir diken olarak görmektedir. Yukarıdaki beyitlerde teşbih ve istiare yoluyla yapılan değerlendirmeler neticesinde itham sahiplerinin vakıf yöneticileri ve çalışanlarını hazmedemedikleri anlaşılmaktadır. Bunun nedeni de yöneticilerin vakıflardan bir menfaat elde ettikleri iddiası ve hademelerin ise aldıkları birkaç kuruş para olarak nitelendirilmektedir. Hüseyin Râcî Efendi’ye göre vakıfların hizmetini gören bu kişiler eslâf indinde takdis edilmesi geren milletin gayreti için çalışan ve ümmet için hayır isteyen kimseler iken şimdi ise kin, nefret ve asılsız ithamlarla kınanmaktadırlar:

Anlar ki vazîfe-hâr-ı evkâf
Takdîs edilirdi ‘inde’l-eslâf (*İlzâm-ı ‘Avâm*5)
Ta’n eylediğin gayûr-ı millet
Mağbûzun o hayr-hâh-ı ümmet (*İlzâm-ı ‘Avâm*11)

Hüseyin Râcî Efendi bu ifadelerden sonra asılsız ithamlarda bulunanların hedef şaşırttığını, asıl sorgulanması gereken kişilerin kim olduğunu somut verilerle ve mizahi bir üslupla şu şekilde açıklamaktadır:

Gayra dil uzatma hey yalelli
Evkâfı yiyenler işte belli (*İlzâm-ı ‘Avâm*16)
Ez-cümle birisi Mîr Sâdık

Borcu yedi bin kuruşdan artık (*İlzâm-ı 'Avâm*17)
Diğer o zavallı Sâdık Ağa
Üç bindir anın da borcu hâlâ (*İlzâm-ı 'Avâm*18)
Etmekde bu iki dûn-himmet
Erkân-ı cemâ'ati mezemmet (*İlzâm-ı 'Avâm*19)
Kendileri vakfa borçlu suçlu
Buğz etmede gayra suçlu güçlü (*İlzâm-ı 'Avâm*21)

Buna göre Mîr Sâdık'ın yedi bin, Sâdık Ağa'nın ise üç bin kuruş kadar vakfa borçlu olduğu görülmektedir. Râcî Efendi'ye göre bu iki kişi borçlu oldukları vakfın erkânını kınamaktan geri durmamaktadır. Yani bu iki kişi hem suçlu hem de güçlüdürler. Sonraki beyitlerde bu durumlarının nedeni vakıf heyetinin el çektirilmesi ve bunun sonucunda borçlarının unutturulması olarak gösterilmektedir.

Hüseyin Râcî Efendi sonraki beyitlerde Mîr Sâdık ve Sâdık Ağa'dan sonra vakıflara borçlu olanları ve borç miktarlarını deşifre etme yoluna gitmektedir. Bu duruma neden olarak vakıflardan elde edilen gelirlerin nasıl yok edildiğini göstermek dolayısıyla sorumluları da borçlarını ödeme noktasında teşvik etmek olarak yorumlanabilir. Râcî Efendi'nin açıkladığı borçlular ve borç miktarları şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: Durmuş Bey ve varislerinin borcu on bin kuruş kadardır. Fakat Durmuş Bey'in vefat etmesi sebebiyle bu borcun tahsil edilebilmesi mümkün görünmemektedir. Hacı Bey'in borcu dört bin kuruş kadardır. Kendisi battığı için onun borcunun da ödenme durumu söz konusu değildir. Sarrâc Hacı Emin ise bin kuruş kadar bir borçla gitmiştir. Ömer Ağa'nın oğullarının borcu üç bin kuruş kadardır. Selim Ağa'nın bin kuruş kadar borcu vardır. Fakat o da arada bir sessizce gezinmektedir. Sâib ve Kalenderoğlu'nun defterde yazılı hayli miktar borçları bulunmaktadır. Tevfîk ve Ziya Efendilerin de zimmetinde bin küsur dirhem bulunmaktadır. Tüm bunların dışında da bir isimleri zikredilmeksizin hayli kimsede de bir miktar borç para bulunmaktadır.

Râcî Efendi 25 ila 34. beyitler arasında alaylı bir üslup ve somut verilerle vakıflara borçlu olan kimseleri ve borç miktarlarını ifade ettikten sonra ödeyebilecek durumda olmasına rağmen borçlarını ödemeyenleri isim vermeksizin sert bir dille eleştirmiştir. Bununla birlikte borçlu olduğunu kabul edip ödeyemeyenleri de bir bakıma mazur görmüştür.

Eserin sonunda artık sözü fazla uzatmamak gerektiğini söyleyen Râcî Efendi didaktik bir üslupla nâdân sözüne kulak verilmemesi, gabîlerle bahse girilmemesi gerektiğini ifade edip bu manzumenin yazılış sebebinin kin ve adavet beslemek olmadığını mevcut durumu aktarmak olduğunu belirtmektedir.

Sonuç

Çalışmamızda 16 Aralık 1984 tarihli Çırpan ahalisinden 60 kişinin imzasıyla Bulgaristan Emâret Komiserliği'ne gönderilen bir istidâ-nâme karşısında Hüseyin Râcî Efendi'nin Aralık 1894'te Bulgaristan Komiserliği Kitabet Nâibliği'ne gönderdiği cevab-nâme ile *İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm* adlı eserler mukayese edilmiştir. Râcî Efendi'nin resmî cevabı ve yazdığı mezkûr eserler mukayese edildiğinde bunların bir edibin kaleminden çıktığı görülebilmektedir. Resmî cevabında edipliğini ortaya koyan münşiyâne üslup ve benzetmelerden bu çıkarımı yapabilmekteyiz. Bunun dışında cevab-nâme ve iki edebî eser mukayese edildiğinde birbirinden farklı olmakla birlikte birbirini tamamlayan bilgilerin bulunduğu görülmektedir. Nitekim *İlzâm-ı 'Avâm* adlı eserde zikredilen isimlerin hiçbirisi istidâ-nâmenin sonunda yer alan 60 isimle uyuşmamaktadır. Fakat şikâyetlerin içeriği ve mahiyeti hem resmî belgelerde hem de edebî eserlerde benzer şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Arşiv kaynaklarında Hüseyin Râcî Efendi'nin yazdığı cevab-nâmeden sonra nasıl bir cevap aldığı veya beraat edip etmediğiyle ilgili herhangi bir veriye tarafımızdan ulaşılamamıştır. Fakat hayatının ilerleyen safhalarında görevlerini aynen icra etmesi ve merkezî hükümet nezdinde makbul bir devlet olarak kabul edilmesi kendisi aleyhinde yapılan şikâyetlerin neticesiz kaldığını göstermektedir. Bu noktadan hareketle Râcî Efendi'nin cevab-nâmesiyle kendisini akladıktan sonra niçin iki edebî eser daha yazma gereksinimi duyduğu herkes için bir merak teşkil edecektir. Burada yapılan şikâyetlerin Râcî Efendi'de büyük bir tesir uyandırdığı hemen ilk akla gelecek cevaptır. *İlcâm-ı Hısâm* ve *İlzâm-ı 'Avâm* adlı eserlerin isimlerinin lügat anlamı aslında Râcî Efendi'nin bu iki eseri yazma sebebini de bizlere açıklamaktadır. Nitekim *İlcâm-ı Hısâm*'ın lügat manası husumeti, çekişmeyi dizginlemek; *İlzâm-ı 'Avâm*'ın ise halkı susturma, ortaya koyduğu delillerle onları cevap

veremez duruma getirmektir. Dolayısıyla Râcî Efendi'nin bu iki eserini, Müslüman ahali arasındaki çekişmeleri dizginlemek ve kendisiyle vakıflar hakkında asılsız yeni şikâyetlerin ortaya atılmasını engellemek için yazdığı söylenebilir.

Çalışmamızın sonunda elde edilen en önemli bulgulardan biri de Râcî Efendi'nin de dile getirdiği gibi vakıfların idaresi ve müftülerin yetkisiyle ilgili kapsamlı bir nizam-nâmenin "adem-i mevcûdiyet"idir. Bu durum aslında çalışmamızın başından sonuna kadar meydana gelen gelişmelerin de temel nedenidir.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA).Hariciye Sefareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04..).496/69.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA).Hariciye Sefareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04..).496/78.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Nüfus Defterleri (NFS.d.), 00437/3.

Kaynak Eserler

Algül Mesut. *Hüseyin Râcî Efendi ve Bedrika Adlı Mesnevisi*. (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2021). 9-24.

Aydın, Mahir. *Şarkî Rumeli Vilâyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.

Düzdağ M. Ertuğrul. *Zağra Müftüsünün Hatıraları (Târihçe-i Vak'a-i Zağra)*. 5. Baskı. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015).

Kuyucuklu, Nazif. "Bulgaristan, Bağımsızlık Dönemi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/399-401. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Selçuk Bahir, Algül Mesut. "Hüseyin Râcî Efendi'nin İlcâm-ı Hısâm ve İlzâm-ı Avâm'ı. *Journal of Turkish Language and Literature*. 3/4. (Sonbahar 2017). 168-196.

Vingas, Pandeli Laki. "Osmanlıdan Günümüze Cemaat Vakıfları: Cemaatlerim Yeni Yönetim Anlayışında Vakıfların Rolü ve Geleceği". *Balkanlarda Osmanlı Vakıfları ve Eserleri Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Kurtoğlu. 47-51. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2012.

TRAKYA'DA KLASİK FIKIH BİRİKİMİN İNTİKALİ: ZÜBDETÜ'L-FIKH

Abdullah KAVALCIOĞLU[*]

Giriş

Bulgaristan'ın da dâhil olduğu Balkan yarımadası önemli bir kısmı Osmanlı Devleti tarafından XVI. yüzyılın başlarında fethedilmiştir. Bu bölgede yaklaşık beş asır boyunca Osmanlı egemenliği devam etmiştir. Bulgaristan, 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı ile başlayan sürecin sonunda 1908 yılında bağımsız bir devlet olmuştur.[1] Yaklaşık beş asır boyunca Osmanlı toprağı olanBulgaristan'da önemli miktarda Müslüman Türk yaşamını sürdürmekteydi. Hatta bölgede yaşayan Türk topluluğu Osmanlı Devleti'nin yıkılması ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında kalan en kalabalık Türk topluluğudur.[2]Bulgaristan bölgesinde yaklaşık beş asır boyunca Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Türkler Osmanlı'nın bu bölgeden çekilmesiyle birçok sorunla yüzleşti.

Bulgaristan'da kalan Türkler özellikle millî ve dinîdeğerlerini yaşatma ve gelecek nesillere aktarmada pek çok problemle mücadele etmek durumunda kalmışlardır. Bu mücadelenin yoğun olarak verildiği hususlardan biri de bölgede yaşayan Müslüman azınlığın dini hak ve hürriyetleri meselesidir. Özellikle müftülerin nasıl seçileceği, müftülerin

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

[1] Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve Kültür Müesseselerive Medresetü'n-Nüvvab* (İstanbul: İstanbul Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1993), 3.

[2] Erhan Vatansever, *Osmanlı idaresinden sonra Bulgaristan Türklerinin sosyo kültürel hayatı* (Edirne: Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Lisans Tezi, 2008), ii; 1887 yılı verilerine göre Bulgaristan'da 1.289.546 Müslüman nüfusu vardır. 1900 yılına ait nüfus sayımındaBulgaristan'ın toplam nüfusu üç milyon yedi yüz kırk dört bin iken bu nüfusun bir milyon yüz seksen bin kişilik kısmını Müslümanlara oluşturmaktadır. 1887-1934 yılları arası Bulgaristan nüfus verileri için bk.İhsanoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve KültürMüesseseleri*, 4.

görevleri, şer'iyye mahkemelerinin durumu, Müslüman halkın din eğitimi gibi hususlar mücadelenin sürdüğü alanlardır.[3] Bu çalışmada 1896 yılında dünyaya gelip 1970 yılında vefat eden Mustafa Sabri Efendi ve eseri incelenecektir. Müellifin Nüvvab Medresesi mezunu olması,[4] uzun süre müftülük görevini üstlenmesi ve şer'iyye mahkemelerinde görev yapmış olması[5] onun bu mücadelenin merkezinde olduğunu gösterir. Bu sebeple müellif ile ilgili yapılacak çalışmalar zikredilen mücadelenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çalışmada ise müellifin hayatına kısaca değinilecek ardından *Zübetü'l-Fıkh* isimli eser tanıtılacaktır.

Müellif eserini Osmanlıca olarak kaleme almıştır. 1928 yılında Türkiye'de harf inkılabı ile Latin harflerikullanılmaya başlanmış Bulgaristan Türkleri de okul kitaplarını Latin harfleriyle yayımlamaya başlamıştır. Ancak Bulgaristan Türkleri 1936 yılında eski harflerle kitap yayımlama çabasına girişmişlerdir. Bulgaristan'da 1944 yılındaki meydana gelen rejim değişikliğinden sonra Bulgaristan Türkleri üzerindeki baskılar artmıştır.[6]Mustafa Sabri Efendi'nin eseri ise 1943 yılında neşredilmiştir.[7]

1-Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Mustafa Sabri Efendi, 1896 yılında Bulgaristan'ın Tırnova sancağı[8] Elena kasabasına bağlı olan Emiroğlu (Çistova) köyünde dünyaya gelmiştir. Müellifin babası Paşalı Mehmed Ali Hoca'dır. Mustafa Sabri Efendi bir yaşını doldurmadan annesi vefat etti. Annesinin vefatından sonra babası onu dayısı olan Kadiroğlu Osman'ın yanına götürmüştür. Müellif ilkokulu bitirene kadar dayısının yanında kalmıştır. İlkokulu

[3] Bulgaristan'da Osmanlı Devletinin hakim olduğu dönem ve Osmanlı hakimiyeti sonrası dönemle ilgili geniş bir literatür oluşmuştur. Örnek çalışmalar için bk. Muhamed Ahmetaj, "Balkanlara yönelik Türkiye'de yapılan tezler bibliyografyası", *Balkan Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2010), 47-65.

[4] Müellifin Nüvvab Medresesi mezunu olup olmadığı hususu ilgili yerde kısaca açıklanmıştır.

[5] Vedat S. Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", *Müslümanlar* (Ocak 2022), 17.

[6] İhsanoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve KültürMüesseseleri*, 13.

[7] Mustafa Sabri Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, (Şumnu: Penaf Matbaası, 1943), 1.

[8] Tırnova sancağı ile ilgili bilgi için bk. Aşkın Koyuncu, "Tuna Vilâyeti'nde Nüfus Ve Demografi (1864-1877)", *Journal of TurkishStudies* 9 (Ocak 2014), 675-737.

bitirince babası onu yanına almış ve ardından Osmanpazarı medresesine kaydettirmiştir. Müellifin Osmanpazarı medresesinde kaç yıl eğitim aldığına dair bir bilgi yoktur.[9]Mustafa Sabri Efendi, medrese eğitimi yanında Hasan Sofu isimli hocadan Arapça dersleri almıştır.[10]

Medresede aldığı eğitimden sonra Nüvvab medresesine başladığına dair bilgiler vardır.[11] Ancak kaynaklarda yer alan Nüvvab mezunları listesinde Mustafa Sabri Efendi'nin ismi yoktur.[12] Vedat Sabri Ahmed ise Mustafa Sabri Efendi'nin Nüvvab mezunları listesinde bulunmasa da bu eğitim kurumundan mezun olduğunu ifade eder. Müellif bu iddiasını üç gerekçeyle delillendirir. Bu gerekçeler şunlardır;

– Niyazi Hüseyin Bahtiyar, Mustafa Sabri Efendi'nin Nüvvab Medresesi'nde eğitim gördüğünü ve daha sonra Başmüftü olan Akif Osman, Naim Efendi ve Çirkovnalı Mustafa Hilmi ile sınıf arkadaşı olduğunu aktarır.[13]

– İsmail Canbazov'un 1938 yılında görev yapan müftülerle ilgili aktardığı belgede Mustafa Sabri Efendi'nin Nüvvab Medresesi mezunu olduğu yazmaktadır.[14]

– Mustafa Sabri Efendi, uzun yıllar müftü olarak görev yapmıştır. İyi bir eğitim almadan ve diploma sahibi olmadan bu göreve getirilmesi düşünülemez.

---

[9] Niyazi Hüseyin Bahtiyar, *Bulgaristan'da iz bırakan Türkler* (İstanbul: Bizim Anayurt, 2010), 154-155.

[10] Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", 17.

[11] Bahtiyar, *Bulgaristan'da iz bırakan Türkler*, 155.

[12] Nüvvab Medresesi mezunları listeleri için bk. İhsanoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve KültürMüesseseleri*, 56-57.

[13] Bahtiyar, *Bulgaristan'da iz bırakan Türkler*, 155; Nüvvab mezunlar listesine bakıldığında 1926 yılı Tali kısım birinci mezunları arasında Naim Ahmed Hasan ve Akif Osman Recep isimli öğrenciler yer almaktadır. İhsanoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve KültürMüesseseleri*, 56.

[14] İsmail Canbazov, eserinde Mustafa Sabri Efendi'nin 1938 yılında Ruscuk Müftüsü olduğunu, bu görev esnasında 42 yaşında olduğunu ve Nüvvab Medresesi mezunu olduğunu aktarır. Исмаил Джамбазов, *РелигиознатаОрганизацияНаМюсюлманите В България 1878-2018* (София: МюсюлманскоИзповедание, 2018), 170.

Bu bilgiler Mustafa Sabri Efendi'nin Nüvvab Medresesi mezunu olduğuna delâlet eder. Bu hususta diğer bir iddia ise Mustafa Sabri Efendi'nin Nüvvab Medresesinin Tali ve Ali kısmı diplomasını dışarıdan imtihanlara girerek aldığı yönündedir. Mustafa Sabri Efendi, Nüvvab Medresesi talebeliği döneminde Adıyamanlı Mustafa Hayri Efendi'den de fıkıh ve Arapça dersleri almıştır.[15]

Aldığı eğitimler ile kendisini geliştiren müellif uzun yıllar Bulgaristan'ın çeşitli bölgelerinde müftü olarak görev yapmıştır. Niyazi Hüseyin Bahtiyar'a göre Mustafa Sabri Efendi'nin ilk görev yeri 1929 yılında atandığı Tatar Pazarcık müftülüğüdür.[16] İsmail Canbazov'un eserinde ise Mustafa Sabri Efendi'nin 1926 yılında Pravıda kasabası müftü vekilliğine atandığını ifade edilir.[17] Müellif Tırnova, Ruscuk ve Şumnu'da da müftülük görevi yapmıştır. 1939-1945 yılları arasında Şumnu'da müftülük yapan müellifin son görev yeri Osmanpazarı'dır. Mustafa Sabri Efendi, sağlık sorunları sebebiyle medrese eğitiminin geçtiği yer olan Osmanpazarı'na tayin edilmek ister ve bu isteği kabul edilir. Emekli olana kadar bu görevi sürdürün müellif, emekli olunca da Osmanpazarı'nda kalmaya devam eder.[18]

Müellifin yaşadığı dönemde Bulgaristan'da aile ve miras hukuku gibi bazı davalarda İslâm Hukuku'na göre hüküm verilen Şer'iyye Mahkemeleri 1945 yılına kadar varlıklarını sürdürdüler.[19]Bu mahkemelerde hüküm verme görevini kadılar değil müftüler yerine getirmişlerdir.[20]Mustafa Sabri Efendi, hayatının önemli bir kısmını Müftülük görevi yaparak geçirmiş ve bu görevi esnasında Şer'iyye Mahkemeleri'nde hüküm verme görevini de yapmıştır.[21]Müellifin

---

[15] Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", 17.
[16] Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", 17.
[17] İsmail Canbazov, *Bulgaristan'da Başmüftülük Tarihi* (Başmüftülük Yayınları, 2013), 2: 263.
[18] Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", 17.
[19] Konuyla ilgili bilgi için bk. Canbazov, *Bulgaristan'da Başmüftülük Tarihi*, 2: 135, 273.
[20] Canbazov, *Bulgaristan'da Başmüftülük Tarihi*, 2: 135-136.
[21] 1934 yılında kabul edilen bir kanunla kadılıklar kaldırılmış ve kadıların görevleri müftülüklere devredilmiştir. Konuyla ilgili bilgi için bk.H. Mehmet Günay, "Osmanlı Sonrası Bulgaristan Şer'iye Mahkemelerinde Uygulanan Yargılama Usulü Mevzuatı ve Müftülük Mahkemeleri Muhakeme Usulü Nizamnâmesi Tasarısı (1933-1934)", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 2 (2006), 62-63.

yaşadığı dönemde mahkemelerde yargılama usul ve esasları da çokça tartışılan meselelerden biridir.[22]Ayrıca müellif, bu mahkemelerin kaldırılmaları ve görevlerinin sınırlandırılması yönünde yapılan çalışmalara karşı mücadele etmiştir. Mustafa Sabri Efendi, 1951 yılında Türkiye'ye göç etmeye çalışmış ancak bu teşebbüsünde muvaffak olamamıştır. Müellif 1970 yılında Osmanpazarı'nda vefat etmiştir.[23]

1.2. Eserleri

Müellifin Zübdetü'l fıkh isimli eseri dışında bazıları te'lif bazıları tercüme olan altı eseri vardır. Müellifin Zübdetü'l fıkh isimli eserinin giriş kısmında bu eserler zikredilir ve hala yayımlanmadıkları bilgisi verilir. Bu eserler şunlardır;

Fatiha tefsiri; Bu eser iki cilt olup Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *et-Tefsîrü'l-kebîr* isimli eserinin ilgili yerinin tercümesidir.

EksarisuveriKur'âniyye tefsiri (kısa surelerin tefsiri); Bu eser de er-Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-kebîr* isimli eserinden kısa sürelerin tefsirinin tercümesidir.

Zübdetü'l-Kur'ân tefsiri; bu eser fatiha suresinin ilk beş ayetinin tefsiridir.

Muvazzah hadisü erbain tercümesi; Birgivî Mehmed Efendi'nin (ö. 981/1573) *el-Erbaʿûn* isimli eserine Mustafa el-Akkirmânî'nin şerhi olan (ö.1760) *Şerḥu'l-Ḥadîṯi'l-erbaʿîn*[24]isimli eserin özetinin tercümesidir.

Tahiyyatul- İslâm; Selam hakkında bir risaledir.

Âmin risalesi.[25]

Müellifin *Zübdetü'l-fıkh* isimli eseri dışında isimlerini aktardığımız eserlerin hiçbirine ulaşılamamıştır.

---

[22] Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Günay, "Osmanlı Sonrası Bulgaristan Şer'iye Mahkemelerinde Uygulanan Yargılama Usulü Mevzuatı", 65-85.

[23] Ahmed, "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi", 17.

[24] Sâkıb Yıldız, "Akkirmânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/270.

[25] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, I.

2. Zübdetü'l-fıkh

2.1. Yazıldığı Dönem, Neşri ve Yazılış Amacı

Müellif eseri 1930 yılının mayıs ayında (Muharrem 1349) bitirmiştir.[26] Ancak eser 1943 yılında neşredilebilmiştir.[27]

Müellif bu eseri yazma sebebine dair bilgi vermemektedir. Ancak eserin neşredilmesine öncülük eden Hafız Mustafa Şaban eserin sonunda bu eserin neşredilme sebebine dair bazı bilgiler verir. Hafız Mustafa Şaban'ın konu hakkındaki değerlendirmesi kısaca şu şekildedir;

"*Memleketimizde fıkıh ilminin ibadetler kısmına dair bazı eserler mevcut ise de nikâh, talak ve muamelata dair Türkçe matbu bir eser bulunmaması büyük bir eksiklik teşkil ediyordu. Bu eksikliği kısmen tamamlamak üzere faziletli müftümüz Mustafa Sabri Efendi'nin Zübdetü'l fıkh namıyla kaleme aldığı kıymetli eseri yayımlamak istedim. Ancak vaziyeti maliyemin müsait olmaması sebebiyle durumu Medresetü'n-Nüvvab talebelerine arz ettim. Talebe efendilerde böyle bir esere şiddetle ihtiyaçları olduğunu bildirerek eserin yayımlanabilmesi için peşinen abone olmak gibi büyük gayret ve himmet gösterdiler. Bu hususta özellikle son sınıf talebelerinden Mustafa Ali ve Hafız Nureddin*[28] *efendilerin unutulmaz himmetleri görüldü.*

Sonuç olarak memleketimizde halkın çoğu tarafından kitapta yer verilen muamelatın önemli konularının birçoğu tamamıyla unutulmuş bazısının da yalnızca isimleri hatırlanmaktadır. Mühim bahislere yer veren bu eseri yayımladığım için kendimi bahtiyar sayarım. Ve zamanın icabı tab' da görülecek kusurların okuyucular tarafından affını istirham ederim."[29]

Yukarıda aktarılan bilgilerden anlaşıldığına göre bu eser yazıldığı dönemde önemli bir boşluğu doldurmuştur. Eserin neşredilmesinde Nüvvab Medresesi öğrencilerinin de katkısı olduğu anlaşılmaktadır.

---

[26] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 336.
[27] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 1.
[28] Zikredilen bu isimler 1943 yılında Nüvvab Medresesi'nin tali kısmından mezun olmuşlardır. İsmi geçen bu iki öğrenciden Mustafa Ali Musa 1924 doğumlu, Hafız Nureddin Ahmed ise 1914 doğumludur. Bu iki öğrenci ile ilgili bilgi için bk. İhsanoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve Kültür Müesseseleri*, 65-66.
[29] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 346.

2.2. Üslubu

Müellif, eserine fıkıh ilminin tarifi, ele aldığı konular, gayesi, faydası ve dayandığı delilleri kısaca beyan ederek başlar. Mukaddime başlığı altında bu konulara değinen müellif yine bu kısımda fıkıh usulüne dair bazı meselelere değinir. Kitap ve sünnetin manaya delâleti, kati olup olmama açısından şerî deliller gibi hususlara değinen müellif şerî delillerden icma ve kıyas hakkında kısaca bilgi verir. Fıkhın hükmü ve tarihçesi hakkında da kısaca bilgi veren müellif, mukaddime kısmını "mükelleflerin fiilleri" konusuyla sonlandırır.[30]

Müellif, konuyu işlerken öncelikle konuyla ilgili kavramın sözlük ve terim anlamını aktarır. Müellif ayrıca meselenin önemi, hükmü, meşruiyeti, hikmeti, faydaları, tarihçesi, kısımları, şartları, farzları, sünnetleri ve rükünleri gibi başlıklar ile konuyu ele alır. Meselenin meşruiyeti başlığı altında hükmün dayandığı delilleri, sıfatı meşruiyyesi başlığı altında ise anlatılan hususun uygulama şeklini anlatır. Müellif, eserinde bazı hükümlerin tarihçeleri ile ilgili vermiştir.

Eseri diğer eserlerden ayıran en önemli özelliği birçok konuda aktardığı meselenin hikmetlerine dair de bilgi vermesidir. Bu husus eserin en önemli özelliklerinden biri olduğu için eserden bazı örnekler özet olarak aktarılacaktır.

"*Guslün Hikmet ve Faydası;*

İfa edilen ibadetlere ta'zim için Allah'ın emri olan gusül abdesti alınır.

Gusül ile kir ve kir kokusundan temizlenilir ve böylece vücudun sıhhati muhafaza edilir.

Bedenin sıhhati için lazım olan kan dolaşımı dengesi guslü gerektiren sebeplerle bozulur. Bedene zayıflık ve bezginlik arız olur. Yani bedenin her cüzünden ayrılan meninin her zerresi ayrıldığı yerde bir noksanlık bırakır. Bu ise kuvvete zayıflık verir ve eklemlerin gücünü zayıflatır.

[30] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 2-18.

Bütün beden azaları vasıtasıyla sadır olan küçük günahlar gusül sebebiyle affedilir.

İbadet gayesiyle gusül abdesti alan sevaba nail olur."[31]

"*Kurbanın hikmeti ve manevi faydaları;*

Kurban bir senelik hayat ve sağlık ve bayram günlerindeki zenginlik nimetine şükür olmak üzere vacip kılındığından kurbanla hayat ve zenginliğin şükrü ifa edilmiş olur.

Kurban, sahibinin af ve mağfiretine vesile olur.

Küçük günahlara kefaret ve hataların izalesine sebep olur.

Allah'a yakınlaşma kastıyla kurban kesen kimse ecri kesire nail olur.

Kurban, sahibi için sırat köprüsünde Burak olur.

Eti ve derisiyle fakir fakir Müslümanlara yardım edilerek onların ihtiyaçları kısmen giderilmiş olur."[32]

Müellif konuları kaynak bilgisi vermeden özetleyerek maddeler halinde aktarmıştır. Eserin çoğunda âlimler arasındaki ihtilaflara değinmeden meseleyi özet olarak aktaran müellif, eserin bazı yerlerinde farklı görüşleri ve bu görüşlerin kime ait olduğunu aktarmıştır.[33] Müellifin atıf yaptığı âlimlerden bazıları şunlardır;

Kādî Şüreyh b. el-Hâris (ö. 80/699 [?])[34]
Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit[35] (ö. 150/767)
Mâlik b. Enes[36] (ö. 179/795)
Muhammed eş-Şeybânî[37] (ö. 189/805)
İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî[38] (ö. 204/820)
Müheyr el-Hassâf eş-Şeybânî[39] (ö. 261/875)

---

[31] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 30-31.
[32] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 177.
[33] Farklı görüşlere yapılan atıflar sınırlıdır. Eserde aktarılan farklı görüşlere örnek olarak bk. Mustafa Sabri Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 154.
[34] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 231.
[35] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 229.
[36] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 157, 160.
[37] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 188.
[38] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 157, 160.
[39] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 154.

Ebü'l-Hasen el-Mergînânî[40] (ö. 593/1197)

Eserde genel olarak Hanefî mezhebi görüşleri aktarılmış birkaç yerde ise İmam Malik ve İmam Şâfiî'ye atıflar yapılmıştır. Müellif eserini çeşitli fıkıh kitaplarına müracaat ederek ve bazı dini eserlerde bulunan bilgileri ise özetleyerek alıntı yaptığını aktarır.[41] Dolayısıyla bu eser Hanefî Mezhebi görüşleri esas alınarak yazılan bir kitaptır.

2.3. Eserde Ele Alınan Konular

Müellif, eserinde füru fıkhın bütün konularını ele almamıştır. Aşağıdaki tabloda müellifin ele aldığı konular ve konu başlıkları aktarılmıştır.

Konu	Alt Başlıklar	
3-18	Mukaddime	Fıkıh: ilminin· tarifi, · kısımları, · konusu, · gayesi, · faydaları, kaynakları.¶ Fıkhın dayandığı şer'î deliller;¶ Kitap;· Kitap· ile· sünnetin· manaya· delâleti,· delillerin kati olup olmamaları açısından tasnifi.¶ İcma,· kıyas,· Naslarda· Batını· manaların· varlığı· iddiası¶ Fıkhın· hükmü,· Fıkhın· bir· ilim· olarak· ortaya· çıkması ve tarihçesi, Fakihlerin tabakaları¶ Şer'i hükümler, kısımları, hükümleri;¶ Farz,· vacip,· sünnet,· müstehap,· mübah,· haram,· mekruh, müfsid,
19-21	İbadet	İbadetin lüzumu, kısımları, hikmet ve faydaları,
21-24	Taharet-Nezafet	Kısımları, Önemi, faydaları, tarihçesi,

[40] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 149.
[41] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 336.

21-24	Taharet-Nezafet	Kısımları, Önemi, faydaları, tarihçesi,
25-28	Abdest	Abdestin Farzları, delili, şekli, Abdesti bozan şeyler, Abdestin hikmet ve faydaları, misvak kullanmak,
28-31	Gusül	Farzları, şekli, guslü gerektiren durumlar, guslün hikmet ve faydaları,
31-35	Teyemmüm	Meşruiyeti, şartları, farzları, rükünleri, şekli, hikmeti, tarihçesi
35-46	Namaz	Çeşitleri, farziyyeti, inkâr eden ve terk edenin cezası, farz oluşundaki hikmet, tarihçesi, farzları, farzlarının delilleri, vacipleri, sünnetleri, namazı bozan durumlar,
47-51	Ezan	Meşruiyeti, sıfatı, şekli, ezanın hikmet ve faydaları, tarihçesi,
51-53	Cemaat	Delili, cemaate katılma sorumluluğunu düşüren durumlar, cemaate katılma hikmet ve faydaları,
53-56	İmamlık	
57-62	Cuma namazı	Hükmü, şartları, şer'i hikmet, hutbenin mahiyeti, şekli, vasıfları, hutbe dinlemek, hutbelerin Arapça olması ve diğer dillerle okunması, cuma namazının tarihçesi,
63-66	Bayram namazı	Bayramın hikmeti, bayram namazının hükmü, şartları, eda şekli, bayram namazının hutbesi,
67-69	Teravih namazı	Teravihin hükmü ve meşruiyeti, meşru olma sebebi, vakti, eda şekli
70-72	Cenaze namazı	Hükmü, şartları, eda şekli, cenaze namazının hikmet ve faydaları,
73-78	Zekât	Hükmü, vacip olma sebebi, şartı, zekât verilmesi gereken mal, altının nisabı, gümüşün nisabı, devenin nisabı, sığır ve mandanın nisabı, koyun ve keçinin nisabı, ticaret mallarının nisabı, zekâtın harcanacağı yerler, zekât vermek caiz olmayan kimseler, zekâtın rüknü, zekâtın hükmü, zekâtın farz olmasının hikmeti, tarihçesi,

78-81	Fıtır sadakası	Hükmü, vacip olma şartları, vacip olma vakti,
82-91	Oruç	Tarifi, çeşitleri, hükmü, şartları, farz oluşunun hikmeti, dereceleri, tarihçesi, hilalin görülmesi, şüphe günü ve hükümleri, ramazan orucuna niyet, oruç bozmayı mubah kılan şeyler, yalnız kazayı gerektiren şeyler, hem kaza hem kefareti gerektiren şeyler, orucun kefareti,
92-96	Hac	Tarifi, hükmü, şartları, farzları, tarihçesi, hikmeti, dini menfaatleri, dünyevi menfaatleri,
97-114	Nikâh	Tarifi, illetleri, nikâhın özendirilmesi, önemi, hükmü, meşruiyeti, hikmeti, faydaları, kısımları, sahih nikâhın hükümleri, fasit nikâh, batıl nikâh, nikâhın rükünleri, nikâhın şartları, nikâhın kuruluş şartları, nikâhın sıhhat şartları, nikâh manileri, nikâhta denklik, nikâhta mehir, taaddüd-i zevcât, taaddüd-i zevcâtın hikmeti, taaddüd-i zevcâtın tarihçesi,
115-128	Talak	Tarifi, meşruiyeti, hükmü, talaktan sakındırma, hikmeti, talakın yalnız kocaya verilmesindeki hikmet, talakın mahkemeye verilmemesindeki hikmet, tarihçesi, kısımları, talak lafızları, rıc'î talak, rıc'î talakın hükmü, bâin talak, bâin talakın hükmü, rıc'î talak ile bâintalak arasındaki farklar, üç talakla boşama, talakı sahih olanlar ve olmayanlar,
137-141	Zıhâr	Tarifi, şartları, kefareti, tarihçesi,
142-144	İddet	Tarifi, meşruiyeti, hükmü, şer'î sebebi, şartı, hikmeti, hükümleri, çeşitleri,
145-149	Muhâlaa	Tarifi, hükmü, sebebi, rükünleri, şartları, hükümleri, Muhâlaa bedelinin hükmü, mal karşılığı boşama, Muhâlaa ile mal karşılığı boşama arasındaki fark

149-154	Îlâ	Tarifi, şartları, rükünleri, Îlâ lafızları, îlânın müddeti, hükmü, kefareti, tarihçesi, ay iddetinin kısımları, hamilenin iddeti,
155-156	Karı-koca hakları	Kocanın hanımına üzerindeki hakları, hanımın kocası üzerindeki hakları,
156-159	Nafaka	Tarifi, infak sebepleri, zevcenin nafakası, nafaka miktarı, zevcenin nafakasını düşüren durumlar, akrabanın nafakası,
151-156	Hidâne	Tarifi, Hidâne hakkı, hidâne müddeti, hidânenin şart ve vasıfları, emzirme
156-158	Nesebin sabit olması	Hamilelik müddeti, konuya dair meseleler,
159-165	İçecekler	Tarifi, hamrın tarihçesi, hamrın hükümleri, alkolün yasaklanmasının hikmeti, alkolün zararları, dini zararları, iktisadi zararları, ailevi zararları, ahlaki zararları,
165-170	Avlanma ve hayvan kesimi	Av, meşruiyeti, şartları, avcıyla ilgili şartlar, av köpeği ile ilgili şartlar, avla ilgili şartlar, hayvan kesimi, kesilen hayvanın helal olması için gerekli olan şartlar, eti yenmeyen hayvanlar, muharrematın men edilmesindeki hikmet, muharrematın men edilmesinin faydaları
171-177	Kurban	Tarifi, hükmü, vacip olma şartları, Kurban nisabı, çeşitleri, kurban olmaya mani olan ayıplar, vakti, rükünleri, sünnetleri ve adabı, kurbanın eti, kurbanın derisi, kurbanın hükmü, hikmeti ve manevi faydaları,
178-186	Yemin	Tarifi, meşruiyeti, çeşitleri, Yemîn-i Gamûs, Yemîn-i Lağv, Yemîn-i Mün‘akide, Yemîn-i Mün‘akidenin kısımları, yemîn-i mutlak, yemîn-i muvakkat, yemîn-i fevr, rükünleri, şartları, Yemîn-i Mün‘akidenin hükmü, yemin kefareti,
187-197	Dava	Tarifi, davalı ve davacı, davanın meşruiyeti, kısımları, batıl dava, fasit dava, sahih dava, rükünleri, davanın sıhhat şartları, davanın hükmü, def’î dava,

198-230	Şer'î Hüccetler	İkrar, tarifi, kısımları, meşruiyeti, şartları, hükmü, ikrarlar arasındaki farklar, Beyyine ve şahitlik, iki kavramın tarifi, şahitliğin hükmü, şahitliğin vacib olma sebebi, şahitliğin edasının farz olması için gerekli şartlar, şahitliğin çeşitleri ve delilleri, şahitliğin rükünleri, şahitliğin şartları, şahitliğin tahammülünün şartı, şahitliğin edasının şartı, şahitliğin hükmü, dinlemekle şahitlik, varislikte şahitliğin şartları, şahitliğin davaya uygunluğu, meşhud bihin çeşitleri, şahitlerin meşhud bihte mutabakatı, şahitlerin meşhud bihte ihtilafı, zilyed ile haric, gayr-i menkulde zilyetlik, beyyineler arasında tercih, farklı beyyinelerde üç durum vardır, istiklal Beyyinesi, zahir halin hilafına olan beyyine, mukayyet mülk davalarında beyyine, sağlıklı olan kişinin Beyyinesi, zenginliği gösteren beyyine, ikrah Beyyinesi, tevatür Beyyinesi, kabul olunmayan şahitlikler, töhmet sebepleri, şahitlerin tezkiyesi, müzekkilerin vasıf ve şartları, şahitlikten dönme, yalancı şahit ve teşhiri, teşhir şekli,
230-235	Tahlif	Tarifi, meşruiyeti, şartları, hasım istemese de yemin gereken yerler, yemin çeşitleri, yeminden kaçınma, nükûl ile hüküm verme,
235-236	Tevatür	Tarifi,
237-238	Mahkeme sicilleri	
238-239	Kat'î karine	
239-240	Kasâme	
240	Muayene ve müşahade	
241	Kadının bilgisi	
242-253	Sulh	Tarifi, cevazı ve meşruiyeti, çeşitleri, rükünleri, sulhta bedelin kabzı, sulhun şartları, sulhun hükümleri, teharuc yoluyla sulh, hüccet şekli,

254-269	Kaza	Tarifi, meşruiyeti, ehemmiyeti, hikmeti, kazayı kabul hükümleri, rükünleri, hükmün şartları, hükümden sonra davanın görülmesi, hüküm sebepleri, mahkûmbih, mahkûm aleyh, mahkûm leh, hâkim, kadı ve hâkimin şartları, hâkimin vasıfları, müftünün vasıfları, hâkim adabı, hâkimin vazifesi, hâkimin ahaliye karşı vazifesi, hâkimin hasımlara karşı vazifesi, hâkimin rüşvet alması, hâkimin lehine hüküm veremeyeceği kimseler, hâkimin zihni karışık olduğu durumda hüküm vermesi
270-285	Mahkeme usulü	Davanın mahkemeye gelmesi, tarafeynin teşkili, yargılamanın şekli, davanın şekli, davanın incelenmesi, müddea aleyhin cevabı, müddea aleyhin def'î davası, davanın şahitle ispatı, şahitlerin tezkiyesi, davanın yemin teklifi ile çözülmesi, hâkimin hükmü, kararın bildirilmesi, i'lam, i'lamın rükünleri,
286-307	Kısmet	Tarifi, meşruiyeti, sebebi, hükmü, rükünleri, şartları, kısımları, keyfiyeti, tamamlanması, feshi, hükümleri, faydaları, muhayee, hükmü, şartları, terekenin taksim şekli,
302-311	Hibe	Tarifi, faydaları, sebebi, hükmü, rükünleri, şartları, hükmü, hibeden dönme engelleri, icap ile hibenin tamam olması, hastanın hibesi,
312-324	Vasiyetler	Tarifi, hükmü, rükünleri, şartları, vasiyet edilen mal, vasiyetten dönme, vasiyetin vasıf ve şartları, rükünleri, hâkim tarafından vasi tayinini gerektiren durumlar, vasinin azlini ya da değiştirilmesini gerektiren durumlar, vasinin muhasebesi, küçüğün malında tasarruf hakkı, vasiler arasındaki farklar, mühim meseleler,
325-332	Hatime	Vasiyet hakkında mühim tembihler, ölüm alametleri görülünce yapılacak şeyler, cenazeyi yıkama şekli, teçhiz ve kefenlemenin hükmü, defnin hükmü,

Daha önce ifade edildiği gibi eserin mukaddime kısmında fıkıh usulü ile ilgili bazı bilgiler verilmiştir. Ancak eser füru fıkıh kitabıdır ve füru fıkhın konularının çoğu özetlenerek aktarılmıştır. Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere kurban konusu nikâh, talak ve nesebin sabit olması konularından sonra ele alınmıştır. Alışveriş, şufa, kiralama, rehin, vekâlet kefalet, havale, şirketler, miras hukuku ve ceza hukuku gibi bazı konulara

ise eserde değinilmemiştir. Evlenme, boşanma ve yargılama hukuku konuları ise daha geniş bir şekilde ele alınmıştır. Eserde en fazla yer tutan konu ise yargılama hukuku ile ilgili hususlardır.

Müellifin uzun yıllar müftülük yaptığı ve bu görevi esnasında hâkimlik görevi de yaptığı aktarılmıştı. Müellif, bu hususa eserinde şu şekilde değinir;

"*Pek çok memleketlerde müstakil olarak kurulmuş ifta makamı yoktur. Bu vazife ve hak şeriat hâkimine verilmiştir. Bu sebeple müftü aynı zamanda hâkim demektir.*"[42] Ancak müellifin bu görevi yaptığı dönemde şer'iyemahkemeleri'nde bütün davalara değilevlenme, boşanma, vasiyet, miras, nafaka ve eşler arasındaki şahsi ve mali meseleler ile ilgili davalarabakılıyordu.[43] Zikredilen bu meselelerden miras hukuku dışındaki bütün meseleler *Zübdetü'l fıkh* adlı eserde ele alınmıştır.

Eserin bazı yerlerinde sayfa numaralamada hatalar yapılmıştır.[44]Eserin sonunda doğru-yanlış cetveli konmuş ve eserde yer alan maddi hatalar düzeltilmeye çalışılmıştır.

Sonuç

Mustafa Sabri Efendi, 1896 yılında dünyaya gelip 1970 yılında vefat etmiştir. Müellifin çocukluk yılları Osmanlı idaresi dönemine denk gelmektedir. Ancak yaşadığı dönemin çoğu Osmanlı Devleti'nin Bulgaristan'dan çekildiği ve idarenin Bulgar yönetiminde olduğu dönemdir. Müellifin yaşadığı dönem Bulgaristan Türklerinin dini, milli değerlerini korumak için yoğun mücadeleler yaptıkları bir dönemdir. Elena kazasına bağlı Emiroğulları köyünde dünyaya gelen Mustafa Sabri Efendi'nin babası yaşadığı bölgede tanınan kişilerden Paşalı Mehmedali Hoca'dır. Annesi öldükten sonra bir süre dayısının yanında kalan müellif babasının yanına döndükten sonra babası tarafından Odunpazarı medresesine kaydettirilmiştir. Medrese eğitimin ardından Nüvvab

[42] Ahmed Aliyev, *Zübdetü'l fıkh*, 263.

[43] Günay, "Osmanlı Sonrası Bulgaristan Şer'iye Mahkemelerinde Uygulanan Yargılama Usulü Mevzuatı", 81.

[44] Kısmet kısmının son iki sayfasında 301 numaralı sayfadan sonraki sayfa numarasına 308 yazılmıştır. Zıhar bölümünde ise 129 numaralı sayfadan sonra 140. sayfaya geçilmiştir. Ahmed Aliyev, Zübdetü'l fıkh, 129, 301.

medresesinin tâlî ve âlî kısmını bitiren müellif, Bulgaristan'ın çeşitli bölgelerinde emekli olana kadar müftülük görevi yapmıştır.

Müellif, *Zübdetü'l fıkh* isimli eserini Osmalıca olarak kaleme almıştır. Mustafa Sabri Efendi, eserinde çeşitli fıkıh kitaplarından aldığı bilgileri özetleyerek aktarmıştır. Eserin çoğu yerinde meseleleri maddeler halinde özetleyerek aktarmıştır. Eserin önemli bir kısmında konu hakkındaki farklı görüşlere yer vermeyen müellif bazı konularda ise farklı görüşleri de zikretmiştir.

Eserde ibadetlerle ilgili meseleler kısaca aktarılmıştır. Kurban konusu genel uygulamanın aksine evlilikle ilgili meseleler aktarıldıktan sonra ele alınmıştır. Eserde evlenme boşanma ile ilgili hususlar ve yargılama hukukuna dair meseleler genişçe ele alınmıştır. Özellikle yargılama usulüne dair hususlar daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Eserde alışveriş, şufa, kiralama, rehin, vekâlet kefalet, havale, şirketler, miras hukuku ve ceza hukuku gibi bazı konulara ise değinilmemiştir.

Müellif, uzun yıllar müftülük görevi yapmıştır. Müellifin görev yaptığı dönemde kadılıkların kaldırılması ve bu görevin müftülere verilmesi sebebiyle Mustafa Sabri Efendi, müftülük görevi esnasında şeriyye mahkemelerinde hâkimlik görevi de yapmıştır. Müellifin yaşadığı dönemde şeriyye mahkemelerinde yalnızca Bulgar hükümetinin izin verdiği davalara bakılıyordu. Ahvâl-i şahsiye ilgili olan şahıs hakları evlenme boşanma Bulgar hükümetinin izin verdiği davalar arasındadır.

Müellifin eseri incelendiğinde bu konulara eserde genişçe yer verildiği görülmektedir. Bu mahkemelerde yargılamanın nasıl yapılacağı da dönemin tartışılan meselelerindendir. Yargılama usulü ve konuyla bağlantılı hususlarda eserde genişçe ele alınmıştır. Dolayısıyla müellifin mahkemede hüküm verirken karşısına çıkan meselelere dair hususlar eserinde daha yoğun olarak ele aldığı söylenebilir. Eserin yayımlanmasında Nüvvab Medresesi talebelerinin önemli katkıları olmuştur.

Kaynaklar

Ahmed Aliyev, Mustafa Sabri. *Zübdetü'l fıkh*. Şumnu: Penaf Matbaası, 1943.

Ahmed, Vedat S. "Ömrü Müftülük Hizmetinde Geçen Tozluklu Mustafa Sabri Efendi". *Müslümanlar*. Ocak 2022.

Ahmetaj, Muhamed. "Balkanlara yönelik Türkiye'de yapılan tezler bibliyografyası", *Balkan Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2010).

Bahtiyar, Niyazi Hüseyin. *Bulgaristan'da iz bırakan Türkler*. İstanbul: Bizim Anayurt, 2010.

Canbazov, İsmail. *Bulgaristan'da Başmüftülük Tarihi*. 2 Cilt. Başmüftülük Yayınları, 2013.

Исмаил Джамбазов. *Религиозната Организация На Мюсюлманите В България 1878-2018*. София: Мюсюлманско Изповедание, 2018.

Günay, H. Mehmet. "Osmanlı Sonrası Bulgaristan Şer'iye Mahkemelerinde Uygulanan Yargılama Usulü Mevzuatı ve Müftülük Mahkemeleri Muhakeme Usulü Nizamnâmesi Tasarısı (1933-1934)". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*. 2 (2006).

İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.). *Bulgaristanda Türk-İslâm Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvab*. İstanbul: İstanbul Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1993.

Koyuncu, Aşkın. "Tuna Vilâyeti'nde Nüfus Ve Demografi (1864-1877)". *Journal of Turkish Studies* 9 (01 Ocak 2014): 675-737. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.7023.

Vatansever, Erhan. *Osmanlı idaresinden sonra Bulgaristan Türklerinin sosyo kültürel hayatı*. Edirne: Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Yıldız, Sâkıb. "Akkirmânî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2: 270. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

XVI. ASIR RODOSÇUK PARA VAKIFLARININ İÇTİMAÎ ve İKTİSADÎ TAHLİLİ

Mehmet TUĞRUL[*] – Cem KORKUT[**]

Giriş

Osmanlı Devleti kendisinden evvelki İslâm devletlerinin ve hüküm sürmüş olduğu coğrafyalarda bulunan medeniyetlerin izini sürerek kendisine has bir şehir anlayışı vaz etmiştir. Tevârüs ettiği en yakın medeniyet unsurları ise Selçuklu ile Bizans devletleri olmuştur. Anadolu'nun Bizans hudûduna en yakın bölgesinde beliren ve zaman içinde üç kıtaya yayılan Osmanlı Devleti bu coğrafyalarda şehirleri ihyâ ve yeni şehirleri tesis etmiştir.

Anadolu şehirleri Selçuklular vesîlesiyle hâlihazırda İslâm şehri husûsiyetlerini muhafaza etmekteydiler. Lâkin özellikle Osmanlıların Rumeli dedikleri Avrupa coğrafyasında bulunan şehirler bu husûsiyetleri hâiz değildi. Bu sebeple Rumeli'de bulunan şehirlerin bir İslâm şehri olarak tekrar inşâsı büyük bir ehemmiyet arz ediyordu. Bu maksatla Osmanlılar, bu bölgede bir faaliyet silsilesi icrâ etmiştir. Bunlardan ilki ve en mühimi bölgenin iskân siyâseti ile Müslüman nüfusunun artırılması olmuştur. Bundan dolayı Anadolu'nun muhtelif mıntıkalarından Türkmenler oraya göç ettirilmiştir (Barkan, 1940).

Böylece Osmanlıdan evvelki istikrarsız devreler geçirmiş, muharebe meydanına dönmüş ve nüfûsu bir hayli azalmış olan Balkanlar şenlenmeye başlamıştır. Osmanlıların Rumeli'de hayata geçirmiş olduğu ikinci tatbikat ise hem orada yaşayan gayr-i müslimlerin hem de Anadolu'dan göç ettirilen Müslümanların hayatlarını sühûletli kılacak

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: mehmettugrul@aybu.edu.tr
[**] Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İktisat Bölümü, e-posta: ckorkut@aybu.edu.tr

îmar faaliyetleri olmuştur. Mescid, bedesten, çarşı, hamam, mektep, medrese, kervansaray, han, çeşme, suyolları, köprü, yol, kaldırım, imâret, tekke, zâviye gibi binâlar bu ikinci tatbîkâtın ma'mūlleri olarak belirmiştir. Fen, mâlî teminâ tve işgücü imkânlarının çok mahdut olduğu bir devirde böyle büyük îmar faaliyetlerinin hayata geçirilmesi vakıf müessesesi sâyesinde mümkün olmuştur (Yediyıldız, 1982).

Bir İslâm müessesesi olan vakıf, târih boyunca geçirmiş olduğu tebeddül ve istihâleler ile Osmanlılar tarafından tevârüs edilen mühim bir müessesedir. Osmanlı coğrafyasında teşekkül eden binâların ekseriyetinde vakıf müessesesi faal rol deruhte etmiştir. Vakıf müessesesinin faaliyetini husûsiyetle Rumeli'de bâriz bir sûrette görmek mümkündür. Bunun sebebi, Anadolu'dan farklı olarak, bu bölgenin İslâm ile ilk defâ Osmanlılar vesîlesiyle tanışmasıdır. Bu hâl Osmanlıların bölgede nevi şahsına münhasır şehirler inşâ etmelerine imkân tanımıştır. 1354 senesinde Gelibolu üzerinden Balkanlara geçilerek 1361'de Edirne'nin fethedilmesi bölgenin târihinde yeni bir başlangıcı teşkil etmiştir. Pâyitaht Bursa'dan Edirne'ye taşınmış, Edirne bir İslâm şehri olarak ihyâ edilmiş ve diğer Balkan şehirlerinin de bu misâlde inşâ ve ihyâ edilmesinin önü açılmıştır.

Çalışmaya mevzû edilen ve Tekirdağ'ın merkezini teşkil eden Rodosçuk'un fethi Şehzâde Murad tarafından 1357-1358 senelerinde gerçekleşmiştir. Osmanlı fethinden evvel küçük bir kasaba olan Rodosçuk, Osmanlılar tarafından Çirmen'e bağlı bir kazâ merkezine taklîb edilmiştir. Rodosçuk'ta vakıflar vesîlesiyle imâr ve inşâ faaliyetleri başlatılmış ilâveten şehre Anadolu'dan Türkmenler iskân edilerek şehrin İslâmlaşması temin edilmiştir. Bu mütâlaanın mevzûu bir Osmanlı şehri olan Rodosçuk'ta kurulmuş olan para vakıflarının iktisâdî ve içtimâî veçhile tetkik edilmiştir. Arşivlerde ilk para vakfına 15. asırda Edirne'de tesâdüf edilmiştir (Gökbilgin, 2007). Bu çalışmanın konusu olarak tâyin edilen XVI. asır, para vakıflarının Rumeli coğrafyasında yayılmaya başladığı ilk devri ihtiva etmektedir.

Osmanlı Devrinde Rodosçuk[1]

Marmara Denizi'nin şimâl sâhilinde, oraya yüksekten bakan bir ova kenarının üstünde ve bu kenarı genişçe yaran vadi yamaçlarında kurulmuş olan bu şehrin târihi kadim zamanlara ulaşmaktadır. Bilinen ilk ismi Bisanthe'dir. Roma ve Bizans devirlerinde Rhaidestos, Resisthonve Resisto olarak anılan şehir, Venedik devrinde Rodosto Osmanlı devrinde ise Rodosçuk ismiyle zikrolunmaya başlamıştır. Osmanlı kayıtlarında Tekfurdağı olarak kaydedilmiştir. Bugünkü Tekirdağ ismi de bundan gelmektedir. Osmanlı devrinde kazâ vaziyetine yükseltilen şehrin kazâ merkezi Rodosçuk'tur (Ateş, 2011:359).

Herodot'a göre Rodosçuk, Samos muhacirleri tarafından Bisanthe ismiyle tesis edilmiş ve Alkibiades burada bir hisar inşa etmiştir. Justinianus zamanında şehrin surları berkitilmiş ve Krum (813) ve Kral Johannes (1206) devirlerinde şehir muhasara edilmiştir. İstanbul'da Latin İmparatorluğu kurulduğunda Tekirdağ, Venedik hâkimiyetine girmiştir. 1275 senesinde Micheal VII. Paleologos şehri geri almış ve Osmanlılar gelene kadar şehir vaziyetini muhafaza etmiştir (Darkot, 1979:133).

Süleyman Paşa'nın askerî faaliyetleri ve Bizans ile edilen ittifak neticesinde Gelibolu'ya geçen Osmanlılar, Şehzâde Murad (Hüdâvendigâr) zamânında Tekirdağ'ı muhabere etmeksizin ele geçirmiştir (1358). Bölgeye Anadolu'nun muhtelif mahallerinden Türkmen zümreleri getirilerek iskân edildi. Bu iskân hareketleri neticesinde bölge içtimâî ve iktisâdî olarak hareketlenmiş 1540'larda şehrin nüfusu takrîben 4.000'e ulaşmıştır. Bugün şehir civârındaki Avşarlı, Karahisarlı, Osmanlı, Selçuk, Gündüzlü, Oğuzlu gibi köyler bu göçlerin izlerini taşır. XVII. asrın ikinci yarısından itibâren şehrin nüfus yapısı şehre Ermeni ve Yahudilerin intikâli ile tebeddül etmiş ve herşehrî/çokkültürlü bir bünyeye kavuşmuştur (Ateş, 2011:360; Darkot, 1979:133).

[1] Bu bölüm büyük ölçüde, bu çalışmanın yazarları arasında yer alan Mehmet Tuğrul'un "Osmanlı'da Şehir Ekonomisi ve Vakıf İlişkisi: Rodosçuk'ta 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı" başlıklı çalışmasından istifade edilerek yazılmıştır.

Rodosçuk fizikî olarak da mâmur bir şehir hüviyeti gösteriyordu. Şehrin imârında yüksek seviye devlet adamlarının ve şehir eşrâfının payı büyüktü. Ahmed Bâdî Efendi Rodosçuk'ta mevcut on câmiden bahseder, Rüstem Paşa Câmii bunların en büyüğüdür. Mîmar Sinan'ın eseri olan câmi klasik devir Osmanlı mîmârisinin en güzel misallerinden biridir (960/1553). Câminin etrâfında medrese ile bir mektep, bir çifte hamam, bedesten ve bir imârethâne bulunmaktaydı. Kasabanın ilk câmii Hekim Şirvânî tarafından kiliseden çevrilen ve zamânımıza ulaşmayan Eskicâmi'dir. Bugün Eskicâmi olarak malûm mâbedin ise ne zaman ve kimin tarafından inşâ edildiği bilinmemekte, buraya Eskicâmi isminin sonradan verildiği anlaşılmaktadır.

Ortacami'yi Rodosçuk eşrâfından Kürkçü Sinan Bey 1520'lerde yaptırmıştı. İlk inşâsında Câmi-i Cedîd adıyla bilinen câmi Rüstem Paşa Camii'nin yapılmasıyla Câmi-i Vasat diye anılmaya başlanmıştır. Şehirde geliri Fâtih Vakfı'na âit değirmen, bozahâne, başhâne, şem'hâne, balıkhâne, bezirhâne gibi adedi ziyâde işletme bulunmaktaydı. 1670'te şehri ziyâret eden Evliyâ Çelebi, şehrin Karadeniz ve Akdeniz'den gelen gemilerin mal boşalttığı işlek bir liman olduğunu belirtir. Girit'in fethinden itibâren şehrin süratle inkişâf ettiğini ifâde eden Evliyâ Çelebi, iskele başında ve şehrin içinde 300 mahzenin olduğundan ve mahalle aralarında çok sayıda bezirhânenin mevcûdiyetinden bahseder. Evliyâ Çelebi ayrıca Karadeniz ve Akdeniz'den gelen gemilerin Rodoçuk limanına kesif bir sûrette uğradıklarını, Edirne ile Rodosçuk arasında ticârî münâsebetlerin faal olduğunu ve Girit'in fethinden sonra şehrin süratle inkişâf ettiğini belirtmiştir (Ateş, 2011:361; Darkot, 1979:134).

Rodosçuk şehrinin sâhip olduğu bu dinamik içtimâî ve iktisâdî bünye XVIII. asırdan itibâren Edirne'nin de ihtişâmını kaybetmesiyle tesirini kaybetmiştir. XIX. asırda meydana gelen kıyamlar ve şehrin maruz kaldığı istilâlar burasını târumâra sürüklemiştir. XIX. asır sonlarında şehrin istilâlardan azade olması ile berâber yakalanan istikrar, inkişâfına yol açmışsa da özellikle I. Balkan Harbi neticesinde Bulgar işgâline uğrayan şehrin inkişâfı kısa bir mühlet de olsa yavaşlamıştır. II. Balkan Harbi ile beraber tekrar Türk hâkimiyetine giren şehir, I. Cihan Harbi esnâsında ve akabinde Yunan işgâline uğramıştır. 1922'de işgalden tahlis edilen şehrin tekrar nüfûsu çoğalmaya ve şehir içtimâî ve iktisâdî olarak canlanmaya başlamıştır (Darkot, 1979:134).

XVI. Yüzyıl Rodosçuk Para Vakıfları

Vakıfların Osmanlı şehir hayâtındaki tesirine yukarıda temâs edildi. Bu fasılda husûsiyetle XVI. asırda Rodosçuk'ta tesis edilmiş olan para vakıflarından hareketle bir şehir-vakıf münâsebetine temâs edilecektir. Bu asırda Rodosçuk'ta 23 adet para vakfı kurulmuştur. Vesikalardan hareketle bunlardan ilkinin 1544 tarihinde Mevlânâ Mûsâ bin Yusuf el-Müderris[2] tarafından sonuncusunun ise 1592 târihinde Râziye bint Haydar[3] tarafından kurulduğu tespit edilmiştir. Vakıfların ekseriyeti asrın ikinci yarısında kurulmuştur. Vakıf bânîlerinin 15'i erkek 8'i kadın iken 13'ü reâyâdan 10'u ise askerî zümredendir. Vakıfların 5'i bir veyâ birden çok gayr-i menkul ile beraber kurulmuşken 18 tanesi sâdece menkulden yâni paradan kurulmuştur.

Rodosçuk'ta kurulan 23 adet para vakfı vesilesiyle yekûn 2.074.312 akçe vakfedilmiştir. Vakfedilen paraların işletilmesinde kullanılan oranlar çeşitlilik göstermiştir. Buna nazaran 10 adetle en çok tercih edilen oran %12,5 olmuştur. 5 tanesi %15, 3 tanesi %10, 1 tanesi %12 ve 1 tanesi %10 oranı ile işletilmiştir. 3 para vakfının işletme oranı belirtilmemiştir.

Çalışma kapsamında tetkik edilen vakıfların mühim bir kısmı dinî hizmetler sahasında hizmet etmiştir. Dinî hizmetlerden sonra ise beledî hizmetler sahasında tahsîsatlar edilmiştir. Terbiye sahasında ise düşük miktarda tahsîsat edilmiştir.

Mütâlaanın bu kısmında her bir vakıf hakkında tafsilatlı malûmat verilecektir.

1. Mevlânâ Musa bin Yusuf el-Müderris Vakfı[4]

Evâhir-i Zilhicce 950/Mart 1544 senesinde Cennet Hâtun Mahallesi'nden Mevlânâ Mûsâ tarafından kurulmuştur. Vâkıf, 12 fıddî akçesi ile bir mülkünü vakfetmiştir. Vâkıf 12 akçenin "onu on bir akçe iki pul hesâbı üzere" işletilmesini istemiştir. Hâsıl olan gelirden aylık 60 akçe Rüstem Paşa Câmii'nde her seher bir cüz-i şerif tilâvet edip sevâbını vâkıfın ruhuna hîbe eden şahsa; aylık 20 akçe Orta Câmi'de ikindiden

[2] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08455.00022, v. 117a.
[3] Rodoscuk Şer'iyye Sicilleri: 08462.00088, v. 107b.
[4] RodosçukŞer'iyye Sicili, 08455.00022, v. 117a.

sonra Amme ve Nasr Sûrelerini tilâvet edip sevâbını vâkıfın rûhuna hediye eden şahsa; aylık 5 akçe sabahları Yâsin-i Şerif ve üç İhlâs-ı Şerif tilâvet edip sevâbını vâkıfın rûhuna hîbe eden Kara Kâtip Mahallesi imamına; aylık 10 akçe Mülk Sûresi ile üç İhlâs-ı Şerif okuyup sevâbını vâkıfın valideyni ruhlarına hediye eden ve sabah namazından sonra Allah rızâsı için bir Fâtiha-i Şerif okuyan Kara Kâtip Mahallesi müezzinine tahsis edilmiştir. Kara Kâtib Mahallesi kandili için senelik 36 akçe yağ bedeli ve bu hizmeti eden şahsa ise aylık 2 akçe tahsis edilmiştir.

Vakfa mevzû edilen mülkün süknâsını vâkıf deruhte etmiş, vefâtından sonra ise evladlarına tahsis etmiştir. Eğer neslinden kimse kalmaz ise mülk evinde kasaba müderrisinin 1 akçe icâre ile kalmasını şart olarak sunmuştur. İlâveten müderrisin günlük yedi İhlâs-ı Şerif okuyup vâkıfın rûhuna hediye etmesi talep edilmiştir.

Dinî hizmetlere tahsis için kurulmuş bu vakfın mıntıkadaki 5 şahsa gelir temin ettiği görülmektedir.

2. Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı[5]

Evâil-i Safer 955/Mart 1548'de kurulmuştur. Vâkıf Bezirgânlar Çarşısında bir dükkân ile 6.000 akçesini vakfetmiştir. Vâkıf, dükkanın kirâ geliri ve 4.000 akçenin nemasından günlük 1'er akçe Dizdaroğlu Mescidi imamı ve müezzinine tahsis etmiştir. 2.000 akçenin neması ile de Karye-i Kayı Çeşmesi adıyla meşhur çeşmenin tâmirinin edilmesi istenmiştir. Vakfiyede işletme oranı belirtilmemiştir. Vakıf gelirleri ile uygun gayr-i menkuller alınması da tavsiye edilmiştir.

Hem dinî hizmetler hem de altyapı hizmetleri için kurulmuş bu vakıf 2 şahsa gelir temin etmiştir.

3. Rukiye Hâtun bint Yusuf Vakfı[6]

15 Rebiülahir 966/31 Mart 1553 târihinde Tekfurdağı'na bağlı Fati Köyü'nden Rukiye Hâtun tarafından kurulmuştur. Vakfedilen 1.500 dirhemin "onu on bir buçuk hesâbı üzere" işletilmesinden hâsıl olan nemadan kendi rûhu için Kur'an-ı Kerim okunması için tahsîsatta bulunmuştur. Her ne kadar vakıftan gelir temin edecek şahıs adedine dâir bilgi olmasa da dinî hizmet için kurulan bu vakfın en az 1 kişiye gelir temin ettiği düşünülebilir.

---

[5] RodosçukŞer'iyye Sicili, 08437-.00050, v. 55a.
[6] RodosçukŞer'iyye Sicili: (08444.00031) v. 53a / s. 105.

4. Numan ibn Abdi Vakfı[7]

Karabazcı Mahallesi'nden Numan ibn Abdi tarafından Evâsıt-ı Zilhicce 967/Eylül 1560 târihinde kurulmuştur. Vâkıf 2.300 akçeyi "onu on bir iki pul" işletme oranıyla işletilmek üzere vakfetmiştir. Paranın işletilmesinden hâsıl olan nemadan senelik 240 akçe, mahalle mescidi imamına her gün Sûre-i Tebâreke okuması karşılığında tahsis edilmiştir. Mescidin aydınlatılması için senelik 20 akçe, vâkıfın soğuk çeşmede olan pınarının bakımı için 30 akçe ve tevliyet için 10 akçe tahsis edilmiştir.

Hem dinî hizmetler hem de altyapı hizmetleri için kurulmuş bu vakıf 1 kişiye gelir temin etmiştir.

5. Behram Paşa ibn Yusuf Vakfı[8]

11 Ramazan 970/4 Mayıs 1563 târihinde İbn Hazar Mahallesi'nden Behram Paşa tarafından kurulmuştur. Vâkıf iki dükkânı ile berâber 10.000 gümüş dirhemi onu on bir buçuk hesâbı üzere işletilmek üzere vakfetmiştir. Kirâ geliri ile paranın işletilmesinden hâsıl olan nemadan günlük 2 dirhem mahalle mescidi imamına üç vakit namaz kıldırması ve 1 dirhem de sabah namazından sonra vâkıfın rûhu için üç Yâsin-i Şerif okuması mukâbilinde tahsis edilmiştir. Mescidin müezzinine vazîfesi için günlük 1,5 dirhem ve her gün yatsıdan sonra Sûre-i Mülk okuyup sevabını vâkıfın rûhuna hibe etmesi mukâbilinde 1,5 dirhem tahsis edilmiştir. Mescidin hasır gideri için yarım dirhem ve vakfın tevliyeti için günlük 1 dirhem tahsis edilmiştir. Vâkıf biriken para ile uygun gayr-i menkuller alınmasını arta kalan para ile de günlük 1 dirhem karşılığında hatim okutulmasını talep etmiştir.

Dinî hizmet için kurulan bu vakıf 2 kişiye gelir temin etmiştir.

[7] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08445.00005, v. 75b.
[8] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08450.00001, v. 2a-b.

6. Ayşe bint Abdullah Vakfı[9]

Evâil-i Şevval 974/Nisan 1567 târihinde Hacı Mûsâ Mahallesi'nden Ayşe bint Abdulah tarafından kurulmuştur. Ayşe Hanım, 5.500 akçeyi "onu on bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Paranın senelik işletilmesinden hâsıl olan 687 akçeden günlük 1,5 akçe mahalle mescidi müezzinine, mescidin açılıp-kapatılması, aydınlatılması ve her akşam namazından evvel üç İhlâs-ı Şerif ve bir Fâtiha-i Şerif okuyup sevâbını vâkıfenin rûhuna hîbe etmesi mukâbilinde tahsis edilmiştir. Tevliyet ücreti senelik 100 akçe olarak tahdit edilmiştir. Mescidin mum gideri için 30 akçe, bal mumu gideri için 50 akçe ve hasır gideri için ise 67 akçe tahsis edilmiştir.

Dinî hizmet için kurulan bu vakıf 2 kişiye gelir temin etmiştir.

7. Gazanfer Bey bin Abdullah Vakfı[10]

Menteşe Vâlisi Gazanfer Bey tarafından Evâil-i Şevval 978/Mart 1571 târihinde kurulmuştur. Vâkıf 200.000 dirhemi "her on dirhemin ribhi ve neması noksansız bir dirhem olacak" sûrette işlenmek üzere vakfetmiştir. Paranın işletilmesinden hâsıl olan nemadan günlük 2'şer dirhem 10 kişiye, Emir Sinaneddin Câmii'nde sabah namazından sonra birer cüz okumaları ve haftada iki hatim indirmeleri şartıyla tahsis edilmiştir. Ata deresi'nden iki ark ile Rodosçuk'a akıtılan suyun yollarının tâmiri için günlük 5 dirhem ayrılmıştır. Köse İlyas Vadisi'nde bulun iki tarafı döşemelerle kaplı iki kemerli köprünün bakımı da yine vakıf tarafından üstlenilmiştir. Emir Sinan'a günlük 10 dirhem, kızına günlük 10 dirhem ücret tahsis edilmiştir. Vakfın nâzırına ise günlük 6 dirhem tahsis edilmiştir.

Hem dinî hizmetler hem de altyapı hizmetleri için kurulmuş bu vakıf 13 kişiye gelir temin etmiştir.

8. Ferahşad bint Abdullah Vakfı[11]

Rüstem Paşa Câmii Mahallesi'nden Ferahşad bint Abdullah tarafından 11 Receb 981/6 Kasım 1573 tarihinde kurulmuştur. Vâkıf 5.000 dirhemi "onda bir hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Elde edilen gelirin Allah rızâsı için Cezerî kitabı okutulmak, pazartesi ve

[9] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08597.00005, v.14b.
[10] VGMA, Defter: 2105, Sayfa: 230-235, Sıra: 148.
[11] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: (08453.00014) v. 42a.

perşembe geceleri Kur'an-ı Kerim okutulmak ve Rüstem Paşa Mektebi'nde Cuma geceleri Kur'an-ı Kerim okutulmak üzere harcanması istenmiştir. Vakfın tevliyeti için senelik 60 dirhem tahsis edilmiştir.

Hem dinî hizmet hem de terbiye hizmeti için kurulan bu vakıf ile alâkalı şahıs adedi belirtilmese de 3 kişiye gelir temin edildiği düşünülmektedir.

9.Mehlika bint Abdullah Vakfı[12]

Mehlika bint Abdullah tarafından Evâil-i Şevval 981/Ocak 1574'te kurulmuştur. Vâkıf, 3.000 dirhemi %12 nisbetinde işletilmek üzere vakfetmiştir. Paranın işletilmesinden hâsıl olan gelirden senelik 110 dirhem Rüstem Paşa Câmii Mektebi'nde vazîfeli muallime, 80 dirhem halîfeye, 40 dirhem mütevellîye tahsis edilmiştir. Terbiye hizmetleri için kurulan bu vakıf 3 kişiye gelir temin etmiştir.

10. Ali Bey ibn Habil el-Cündî Vakfı[13]

Evâhir-i Muharrem 986/Nisan 1578 târihinde Bergos Kazası'nın Yerebasan Köyü'nden Ali Bey tarafından kurulmuştur. Vâkıf 2.000 akçeyi "onu on bir buçuk hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiş ve kendi rûhu için her gün bir Yâsin-i Şerif okunması mukâbilinde Yunus Mahallesi mescidi imamına ücret tahsis etmiştir.

Dinî hizmetler için kurulan bu vakıf 1 kişiye gelir temin etmiştir.

11. Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı[14]

Evâil-i Rebiülevvel 986/Mayıs 1578 târihinde Rodosçuk sâkinlerinden ve Silahdar zümresinden Mahmud Bey tarafından kurulmuştur. Muhtelif gayr-i menkuller ile berâber 25.000 dirhem "senede on dirhem, bir ve çeyrek dirhem getirmek üzere" vakfedilmiştir. Mekteb muallimine 3 dirhem, mekteb kalfasına 2 dirhem, câmi imamına 2 dirhem, nâzıra senelik 100 dirhem ve mütevelliye günlük 2 dirhem tahsis edilmiştir. Ayrıca mahalle avârızı için de tahsîsatta bulunulmuştur.

Hem dinî hizmetler hem de terbiye hizmetleri için kurulan vakıf 5 kişiye gelir temin etmiştir.

---

[12] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: (08453.00016) v. 44b.
[13] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08453.00011, v. 37b.
[14] VGMA, Defter: 732, Sayfa: 215, Sıra: 194.

12. Hacı Hasan bin Cafer Vakfı[15]

Evâil-i Muharrem 988/Şubat 1580 târihinde Yunus Bey Mahallesi'nden Hacı Hasan tarafından kurulmuştur. Vâkıf 12.000 gümüş akçeyi "onu on bir buçuk hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Vakfın gelirinden günlük 2 akçe mahalle mescidi imamına, 2 akçe müezzine, yıllık 200 akçe mahalle avârız sandığına ve 40 akçe mescid aydınlatma ve hasır giderlerine ve 120 akçe ise tevliyet ücretine tahsis edilmiştir. Bütün bu masraflar düşüldükten sonra bâkî kalan 360 akçe ile vâkıfın sonradan vakfettiği 3.000 akçenin ribhinin biriktirilerek 12.000 akçeye ulaşması ve yekûn vakfın 24.000 akçelik bir sermâyeye sâhip olması istenmiştir. Dinî hizmetler için kurulan vakıf 3 kişiye gelir temin etmiştir.

13. Memi bin Bayezid Vakfı[16]

Hacı Îsâ Mahallesi'nden Memi bin Bayezid tarafından Evâil-i Ramazan 989/Ekim 1581 târihinde kurulmuştur. Vâkıf 1.000 akçe vakfetmiştir. Vesikada paranın hangi oranda işletilip nerelere harcanacağına dâir herhangi bir ibâre bulunmamaktadır.

14. Muslihiddin Halîfe Vakfı[17]

Rüstem Paşa Câmii imamı Muslihiddin Halîfe tarafından 15 Zilhicce 993/8 Aralık 1585 târihinde kurulmuştur. Vâkıf 500 dirhemi "her on dirheme karşı bir dirhem ve çeyreği karşılığında" işletilmek üzere vakfetmiş ve vakfın gelirini câmiin masrafları ve mahalle tekâlifi için tahsis etmiştir.

15. Hüsna Hatun Vakfı[18]

Karaali Köyü'nden Hüsnâ Hâtun tarafından 8 Rebiülahir 994/29 Mart 1586 târihinde kurulmuştur. 2.000 dirhem "onda bir buçuk hesâbı" ile işletilmek üzere vakfedilmiştir. Vakıf gelirinden çeyrek akçe mütevellîye, kalanı ise Sabun Matlak Deresi'ndeki köprüsünün tâmirine tahsis edilmiştir.Altyapı hizmeti için kurulan vakıf 1 kişiye istihdam temin etmiştir.

16. Mevlânâ Ömer Zencanî Vakfı[19]

Evâsıt-ı Rebiülevvel 995/Şubat 1587 târihinde Orta Câmi Mahallesi'nden Mevlânâ Ömer Zencânî tarafından 500 akçe sermâye ile

[15] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08454.00051, v. 58b.
[16] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08455.00091. v. 22b.
[17] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08456.00008 v. 170a.
[18] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08456.00017, v. 146a.
[19] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00025, v. 46b.

kurulmuştur. Vâkıf 500'akçenin "onu an bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmesini ve hâsıl olan gelirden 60 akçe câminin aydınlatma giderlerine tahsis edilmesini istemiştir.

17. Hacı Hüseyin bin Üveys Vakfı[20]

İbrahim Bey Mahallesi'nden Hacı Hüseyin tarafından 1 Cemâziyelevvel 995/9 Nîsan 1587 târihinde kurulmuştur. Vâkıf 20.000 akçeyi "onu on bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Vakfın gelirinden 2 akçe Rüstem Paşa Câmii imamına ve 3 akçe ise müezzinine tahsis edilmiştir. Senelik 300 akçe akşam namazından sonra vâkıfın rûhu için üç İhlâs-ı Şerif ve bir Fâtiha-i Şerîfe okuyup sevâbını vâkıfın rûhuna hîbe etmesi mukâbilinde câmi müezzinine ve 400 akçe ise mütevellîye tahsis edilmiştir.

Dinî hizmetler için kurulan vakıf 3 kişiye gelir temin etmiştir.

18. Rukiye bint Yusuf Vakfı[21]

Kayı Köyü'nden Rukiye Hâtun tarafından Evâil-i Cemâziyelevvel 995/Nîsan 1587'de kurulmuştur. Vâkıf 3.000 akçeyi "onu on bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Hâsıl olan nemadan 375 akçe, Murtaza Halîfe'ye iki günde bir cüz okuyup sevâbını vâkıfın rûhuna hîbe etmesi mukâbilinde tahsis edilmiştir.

Dinî hizmetler için kurulan vakıf 1 kişiye gelir temin etmiştir.

19.Siyam bin Mahmud Vakfı[22]

Kara Kâtib Mahallesi'nden Siyam bin Mahmud tarafından Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 995/Mayıs 1587'de kurulmuştur. Vâkıf 1.000 akçesini "onunu on buçuk akçe hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Paranın işletilmesinden hâsıl olan gelir mahallenin avârız sandığına tahsis edilmiştir.

20. Ali Subaşı bin Memi Vakfı[23]

Evâsıt-ı Receb 995/Hazîran 1587 târihinde İskender Çavuş Mahallesi'nden Ali Subaşı tarafından kurulmuştur. Vâkıf 34.000 akçenin 25.000 akçelik kısmını çeşme inşâsı için, 4.000 akçesini mahalle mescidi

[20] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00028. v. 50b.
[21] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 8457.00029, v. 51b.
[22] Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00034, v. 57b.
[23] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 0268457.00039, v. 62a.

imamının barınma ihtiyâcınıtemin etmek üzere bir ev alınması için vakfetmiştir. Geri kalan 5.000 akçenin ise işletilmesi ve hâsıl olan nemanın Nusretli Karyesi'nin avârız sandığına tahsis edilmesi istenmiştir.

Hem dinî hizmetler hem de altyapı hizmetleri için kurulan vakıf, doğrudan gelir temin etmese de mahalle mescidi imamına bir nev'i lojman tahsis etmiştir. Ayrıca avârıza da katkı sunmuştur.

21. Habîbe bint Ahmed Vakfı[24]

Orta Câmii Mahallesi'nden Habîbe bint Ahmed tarafından Evâil-i Ramazan 995/Ağustos 1587 târihinde kurulmuştur. Vâkıfe 3.000 akçeyi "onu on bir akçe hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Paranın işletilmesinden hâsıl olan gelirden 150 akçe Akmescid müezzinine, 50 akçesi mescidin aydınlatmasına, 100 akçe Orta Câmii Mahallesi tekâlifine tahsis edilmiştir.

Dinî hizmetler ve avârıziçin kurulan vakıf 1 kişiye gelir temin etmiştir.

22. Ali Çelebi ibn Hacı Cihanşah Vakfı[25]

Evâil-i Cemâziyelahir 996/Mayıs 1588 târihinde Karakâtib Mahallesi'nden Ali Çelebi tarafından kurulmuştur. Vâkıf 4.000 akçeyi "onu on bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. 500 akçelik gelirden her sene 150 akçe mahalle avârızına, aylık 15 akçe vakıf kayyımına, senelik 50 akçe mahalle mescidinin ve 200 akçe Hacı Mûsâ Mescidinin aydınlatma giderlerine tahsis edilmiştir.Dinî hizmetler ve avârıziçin kurulan vakıf 1 kişiye gelir temin etmiştir.

23. Raziye bint Haydar Vakfı[26]

Evâil-i Muharrem 1001/Ekim 1592 târihindeKarakâtib Mahallesi'nden Râziyebint Haydar tarafından kurulmuştur. Vâkıfe 4.000 akçeyi "on bir akçe iki pul hesâbı" ile işletilmek üzere vakfetmiştir. Hâsıl olan gelirden günlük 1 akçe Mahalle-i Cedid'de bulunan Hacı Mehmed Mescidi imamına, 40 akçe mescidin aydınlatma giderlerine, 100 akçe ise mütevellîye tahsis edilmiştir.

Dinî hizmetler için kurulan vakıf 2 kişiye gelir temin etmiştir.

---

[24] Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08457.00043, v. 68b.
[25] Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri: 08457.00066, v: 114b.
[26] Rodoscuk Şer'iyye Sicilleri: 08462.00088, v. 107b.

Sonuç

Vakıflar, Osmanlıların iktisâdî ve mâlî zihinlerini tahlil etmeye imkân temin eden müesseselerdir. Günümüzde yeni/modern devletlerin sunduğu birçok hizmet, Osmanlılarda vakıflar tarafından görülmekteydi. Tamâmen rızâya müstenid ve şahsın arzusu ile tesis edilen vakıflar, Osmanlı insanının fedakâr tarafını göstermesi veçhile de mühimdir. Ferdlerin tasarruf ederek cemiyetin ihtiyaçlarını izâle etme çabası, vakıflar ile müessesevî hâle gelmiştir. Mütâlaanın misâllerinden de görüleceği üzere vakıflar, dinî hizmetler, altyapı hizmetleri, eğitim hizmetleri gibi birçok sahada faaliyet göstermiştir. Vakıf çeşitleri arasında teessüs tarzı ve sermaye bünyesi ile Osmanlılara has olan para vakıfları da diğer vakıflar gibi hedeflerin iifâ etmektedir. Fakat bu tür vakıfları has kılan husus, sâhip oldukları sermâyenin sâdece nakit olması değildir. Bu vakıflar aynı zamanda, para arzı kıtlığının olduğu bir devirde, müteşebbislerin nakit ihtiyaclarını tedârik eden ve üretime doğrudan hisse sunan müesseseler olarak da görülmektedir.

Çalışma kapsamında tetkik edilen 24 vakfın 50 şahsa gelir temin ettiği görülmektedir. Bu vakıfların, mâlî destek verdikleri esnaf ve müteşebbislerin işlerinin yanında doğrudan vakfın hedefleri istikâmetinde ve vakfı doğrudan kendisinin idâresinde bir istihdam kaynağı olduğu söylenebilir. Bu vakıflar ayrıca altyapı hizmetlerinin imâl ve idâmesinde de oldukça faaldir. Günümüze taşınabilen çoğu târihî eserin bu mealde vakıflar sâyesinde ayakta kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bütün Osmanlı sathında olduğu üzere Rodosçuk'ta da vakıflar, iktisâdî ve içtimâî hayatta oldukça faal bir vaziyete sâhiptir. Bu vakıfların, çok yönlü bir şekilde istihdam, kalkınma, büyüme gibi bahislere hisse temin ettikleri açıktır.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

VGMA, Defter: 2105, Sayfa: 230-235, Sıra: 148.

VGMA, Defter: 732, Sayfa: 215, Sıra: 194.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08455.00022, v. 117a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08437-.00050, v. 55a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: (08444.00031) v. 53a / s. 105.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08445.00005, v. 75b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08450.00001, v. 2a-b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08597.00005, v.14b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: (08453.00014) v. 42a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: (08453.00016) v. 44b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08453.00011, v. 37b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08454.00051, v. 58b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08455.00091. v. 22b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08456.00008 v. 170a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08456.00017, v. 146a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00025, v. 46b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00028. v. 50b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 8457.00029, v. 51b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili: 08457.00034, v. 57b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 0268457.00039, v. 62a.

Rodosçuk Şer'iyye Sicili, 08457.00043, v. 68b.

Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri: 08457.00066, v: 114b.

Rodoscuk Şer'iyye Sicilleri: 08462.00088, v. 107b.

Araştırma Eserler

Ateş, H. (2011). Tekirdağ. *TDVİA,* C. 40, 362-364.

Barkan, Ö. L. (1940). Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, S. 11, 279-386.

Darkot, B. (1979). Tekirdağ, *MEBİA,* C. 12, 133-135.

Gökbilgin, M. T. (2007).*Edirne ve Paşa Livası XV. ve XVI Asırlarda / Vakıflar - Mülkler – Mukataalar*. İşaret Yayınları.

Yediyıldız, B. (1982). Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri (1700-1800). Osmanlı Araştırmaları Dergisi, 3 (3), 143-164.

Ek: Tablo 1. XVI. Yüzyıl Rodosçuk Para Vakıfları

Vakıf Adı	**Târih**	**Mevkūf ve Cinsi**	**Mevkūfun Akçe Karşılığı**	**İşletme Nisbeti**
Mevlânâ Mûsâ bin Yusuf el-Müderris Vakfı	1544	12 akçe	12	11,25
Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı	1548	6000 akçe	6000	
Rukiye Hâtun bint Yusuf Vakfı	1553	1500 dirhem	12000	15
Nûman ibn Abdî Vakfı	1560	2300 akçe	2300	11,25
Behram Paşa ibn Yusuf Vakfı	1563	10000 dirhem	80000	15
Ayşe bint Abdullah Vakfı	1567	5500 akçe	5500	11,25
Gazanfer Bey bin Abdullah Vakfı	1571	200000 dirhem	1600000	10
Ferahşad bint Abdullah Vakfı	1573	5000 dirhem	40000	10
Mehlika bint Abdullah Vakfı	1574	3000 dirhem	24000	12
Ali Bey ibn Hâbil el-Cündî Vakfı	1578	2000 akçe	2000	15
Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı	1578	25000 dirhem	200000	11,25
Hacı Hasan bin Câfer Vakfı	1580	12000 akçe	12000	15
Memi bin Bayezid Vakfı	1581	1000 akçe	1000	
Muslihiddin Halîfe Vakfı	1585	500 dirhem	4000	11,25
Hüsnâ Hâtun Vakfı	1586	2000 dirhem	16000	15
Mevlânâ Ömer Zencanî Vakfı	1587	500 akçe	500	11,25
Hacı Hüseyin bin Üveys Vakfı	1587	20000 akçe	20000	11,25
Rukiye bint Yusuf Vakfı	1587	3000 akçe	3000	11,25
Siyam bin Mahmud Vakfı	1587	1000 akçe	1000	5
Ali Subaşı bin Memi Vakfı	1587	34000 akçe	34000	
HabîbebintAhmed Vakfı	1587	3000 akçe	3000	10

Vakıf Adı	Târih	Mevkūf ve Cinsi	Mevkūfun Akçe Karşılığı	İşletme Nisbeti
Mevlânâ Mûsâ bin Yusuf el-Müderris Vakfı	1544	12 akçe	12	11,25
Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı	1548	6000 akçe	6000	
Rukiye Hâtun bint Yusuf Vakfı	1553	1500 dirhem	12000	15
Nûman ibn Abdî Vakfı	1560	2300 akçe	2300	11,25
Behram Paşa ibn Yusuf Vakfı	1563	10000 dirhem	80000	15
Ayşe bint Abdullah Vakfı	1567	5500 akçe	5500	11,25
Gazanfer Bey bin Abdullah Vakfı	1571	200000 dirhem	1600000	10
Ferahşad bint Abdullah Vakfı	1573	5000 dirhem	40000	10
Mehlika bint Abdullah Vakfı	1574	3000 dirhem	24000	12
Ali Bey ibn Hâbil el-Cündî Vakfı	1578	2000 akçe	2000	15
Mahmud Bey bin Abdullah Vakfı	1578	25000 dirhem	200000	11,25
Hacı Hasan bin Câfer Vakfı	1580	12000 akçe	12000	15
Memi bin Bayezid Vakfı	1581	1000 akçe	1000	
Muslihiddin Halîfe Vakfı	1585	500 dirhem	4000	11,25
Hüsnâ Hâtun Vakfı	1586	2000 dirhem	16000	15
Mevlânâ Ömer Zencanî Vakfı	1587	500 akçe	500	11,25
Hacı Hüseyin bin Üveys Vakfı	1587	20000 akçe	20000	11,25
Rukiye bint Yusuf Vakfı	1587	3000 akçe	3000	11,25
Siyam bin Mahmud Vakfı	1587	1000 akçe	1000	5
Ali Subaşı bin Memi Vakfı	1587	34000 akçe	34000	
Ali Çelebi ibn Hacı Cihanşah Vakfı	1588	4000 akçe	4000	11,25
Râziye bint Haydar Vakfı	1592	4000 akçe	4000	11,25

KUYÛD-I KADÎME ARŞİVİ TAHRİR DEFTERLERİNE GÖRE DİMETOKA'DAKİ KIZIL DELİ SULTAN VAKFI

Murat ALANDAĞLI[*]

Giriş

Kızıl Deli Irmağı kenarında kurulmuş Dimetoka, aslında Bizans'ın önemli kale kentlerinden biridir. Tarihsel olarak V. yüzyıla giden bir geçmişi olan kent'e[1]kale surlarının çift duvarlı olmasından dolayı "*Didymoteichon*" isminin verildiği ve zamanla Dimetoka'ya dönüştüğü anlaşılmaktadır.[2] Trakya'dan ve özellikle de Karadeniz'in kuzeyinden hareketle bölgeye gelen konargöçer Türkmen unsurun kentin adındaki bu değişime etki ettiği düşünülmektedir.[3]

Osmanlı İmparatorluğu'nun Dimetoka bölgesiyle XIV. yüzyılın ilk yarısından itibaren ilgilendiği bilinmektedir. Nitekim İnalcık'ın aktarımlarına göre bölge, Edirne'nin ele geçirilmesinde önemli bir konuma sahiptir. Özellikle Güney'den Edirne üzerine yapılacak akınlarda önemli bir üs olduğu anlaşılmaktadır.[4]Fethinden evvel Umur Bey, 1342 yılında Dimetoka havalisine bir sefer gerçekleştirmiştir. Onun bu ilk seferinde bölgede çok sayıda askeri adeta karakol vazifesi görmek üzere bırakarak döndüğü düşünülmektedir.[5] Şehrin ele geçirilmesi hakkında Kiel sarih bilgiler aktarır. Nitekim o, fetihten sonra şehrin kalesinin ayakta

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Hakkâri Üniversitesi, Rektörlük Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, e-posta: muratalandagli@hakkari.edu.tr, ORCİD: 0000-0001-5136-4910

[1] Vatan, Özgül. "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı*, 53 (Kış 2010), 280.

[2] Machiel, Kiel. "Dimetoka", *DİA.* 29 (1994), 305.

[3] Özgül, 2010, s.208, 280, 281.

[4] Halil, İnalcık. "Edirne'nin Fethi", *Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağanı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993), 138-150.

[5] Özgül, "Kızıl Deli ve Balabanlar", 282.

olması, nüfusunda belirgin bir değişimin olmayışı gibi ipuçları dâhilinde Dimetoka havalisinin savaşılmadan ele geçirildiğinin altını çizer.[6] Öncesi hakkında halen mevcut bir tahrire rastlanılmış olmamakla birlikte Balkanlara ait en eski tarihli tahrir 1432 tarihli Defter-i Sancak-ı Arvanid'tir. Bu tahrirde Dimetoka'ya ait kayıtlar yer almaktadır. Bu nedenle kentin fetihten sonra yöreye ait bu ilk defter olması muhtemel tahrire konu olduğu söylenebilir.[7]

Günümüzde Yunanistan sınırlarında yer alan Roussa (Küçük Derbend) köyünde Seyyid Ali Sultan Zaviyesi yer almaktadır. Bölge, Gazi Evronos ve Hacı İlbey öncülüğünde gerçekleşen fetihlerle ele geçirilmiş ve idari olarak Çirmen Sancağına bağlanmıştır. Anadolu ve Rumeli havalisinden pek çok konargöçer başlarındaki derviş ve abdallar öncülüğünde bölgeye iskâna sevk edilmiştir. Orhonlu'nun ifade ettiği üzere bu yöndeki en etkili ve sistemli hareket XV. yüzyıl başlarında gerçekleştirilmiştir.[8]

Kızıl Deli Sultan, Rumeli'ndeki önemli bir Bektaşî Tekke-Zaviye olarak kabul edilmektedir. Bölgenin fethi noktasındaki ehemmiyeti pek çok çalışmaya konu olmasını sağlamıştır. Bu nedenle ülkemiz akademiyasında oldukça fazla ve renkli çalışmalara rastlanılmaktadır. Oluşan yekûn arasında Aktepe[9], Beldiceanu-Steinherr[10], Birdoğan[11], Hazarfen[12], Melikoff[13]

---

[6] Keil, "Dimetoka", 306-308.

[7] Halil, İnalcık. *H. 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu 1987), 15-60.

[8] Cengiz, Orhonlu. *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, (İstanbul: Eren Yayınları, 1987), 100-104.

[9] Münir, Aktepe. *Osmanlı Türklerinin Rumeli'ye Yerleşmeleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi 1949).

[10] İrene, Beldiceanu-Steinherr. "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslâm'ın Trakya'ya Yerleşmesi", *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde ViaEgnatia (1380-1699)*, haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö.Arıkan-E.Güntekin vd. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 50-73.

[11] Nejat, Birdoğan. "Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, Ankara, 22-24 Ekim 1998, Bildiriler* (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaşı Velî Araştırma Merkezi, 1999),75-83.

[12] Ahmet, Hazarfen. *Tarihi Belgeler Işığında Kızıldeli Sultan (Seyit Ali Sultan)*, (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları 2006).

[13] İrene Melikoff. "14.-15. Yüzyıllarda İslâm Heterodoksluğunun Trakya'ya ve Balkanlar'a Yerleşme Yolları", *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde ViaEgnatia*

ve Yıldırım'ın[14] çalışmaları zikredilebilir. Bu çalışma temelde Kızıl Deli Sultan Vakfı'na ait literatürde olmayan bir hususu tartışmaktan ziyade iki önemli amaca hizmet etmektedir. Bunlardan birincisi Kuyûd-ı Kadime Arşivi defterleri ve barındırdıkları derkenâr ile vassalelerin spesifik araştırmalardaki önemine dikkat çekmektir. Bu vesileyle Kızıl Deli Sultan vakfı örneğinden hareketle diğer başkaca vakıf ve konular için de Kuyûd-ı Kadime arşiv ve defterlerinin önemine dikkat çekilmiştir. İkincisi ise Kızıl Deli Sultan Vakfı örneğinde olduğu gibi şikâyete konu meseleler üzerinden vakfa ait literatürde var olan kimi hususları detaylı ve teferruatlı bir şekilde ortaya koyabilmektir.

Nitekim bölgenin Tapu Tahrir Defterinde izine rastlanılmayan vakfa ait köyler, bunların demografik ve malî yapıları ile vakıf gelirlerinin değişimi hususları nispeten ortaya konulabilmiştir. Dolayısıyla çalışma, benzerlerine örnek olma ve vakfa ait çalışmalarda yer yer dile getirilen fakat teferruatlı bir şekilde tetkik edilmeyen bazı konulara dair eksikliği gidermeye maksadıyla Kızıl Deli Sultan temalı uğraşlara katkı sunmak amacıyla kaleme alınmıştır. Nihayet Nezihi Turan, *"Rumeli Nedir?"*isimli çalışmasında Rumeli'yi genelde dağları, ovaları, akarsuları, kentleri ve insanıyla bütünleşmiş bir yarımada, özelde ise*"coğrafya, tarih"* olarak tarif eder. Ayrıca şayet *"uç gazileri, zaviyeler, tekkeler, vakıf imaret sistemi olmasaydı Rumeli olmazdı"* şeklinde bir çıkarıma varmaktadır.[15] Onun bu tespitine katkı olması bağlamında Rumeli'nin gözcüsü olarak bilinen "Kızıl Deli Sultan" tekke ve zaviyesi özelinde Rumeli'nin tarih ve coğrafya temalı tarifine ışık tutmak da çalışmanın en önemli maksatlarından biri olarak belirtilebilir.

1. Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli Sultan)

Rumeli'nin gönül inşacılarından biri olarak ön plana çıkan Seyyid Ali Sultan'ın XIV. yüzyıl başlarında bölgeye geldiği düşünülmektedir.

(1380-1699), haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö.Arıkan-E.Güntekin vd. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 178-190.

[14] Rıza, Yıldırım. *Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velayetnamesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007).

[15] Ahmet Nezihi Turan, "Rumeli Nedir?", *Bilim Yolu, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/1999, Kırıkkale, s.152, 159

Kızıl Deli isminin Meriç Nehri'nin önemli bir kolu olan akarsu, bu akarsu üzerinde yer alan geçit, derbent ve nihayet bir abdal-derviş'e atfen kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dimetoka isminde olduğu gibi "*Kızıl Deli*" isminin de oluşmasında bölgedeki varlıkları XIII. yüzyıla kadar geriye giden Türkmenlerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki Türkmenler, Meriç nehrinin önemli bir kolu olan ve Tanrı Dağlarından doğan nehre Kızıl Deli ismini vermiş olmalıdırlar.

Velâyetnâmede, Seyyid Ali Sultan'ın Horasan'dan Hacı Bektaş Dergâhı'na ve oradan Rumeli'ye geçmesi, rüyasında Hz. Peygamber'i görmesi üzerinden açıklanır. Nitekim Rumeli'de fetihler gerçekleştiren I. Bayezid'in (1389-1403) kendisine ihtiyacı vardır. Seyyid Ali Sultan, görmüş olduğu rüyanın etkisiyle yoldaşı Seyyid Rüstem Paşa[16] ile birlikte kırk adamını da alarak yola çıkmıştır.[17] Diğer taraftan Abdal Musa Velâyetnâmesine göre ise Seyyid Ali Sultan, Rumeli'de fetihler gerçekleştiren Gazi Umur Bey'e Boğazhisar'ın fethinde yardımcı olmak üzere bizzat Abdal Musa tarafından görevlendirilmiştir.[18]

Alevî-Bektaşi tarihinin önemli kaynaklarından hareketle Seyyid Ali Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin "*sırrı*", Abdal Musa'nın ise "*halifesi*" olarak tarif edilebilir.[19] Bir Horasan Ereni olan Seyyid Ali Sultan, "*Hızır Lala*" veya "*Hızır Lale*" olarak da bilinmektedir. O, "*Pehlivanlığın*" pîrî[20], on iki posttan ikincisi olan "*aşçı postu*"nun sahibi ve "*Rumeli gözcüsü*"dür.[21] Bu nedenle, diktiği ok'u ağaca dönüştüren, bir narası ile kocaman kale burcu yıkan, kılıcıyla kayayı yaran ve kayadan su çıkarabilecek derecede keramet sahibidir.[22]

---

[16] Ahmet Yaşar, Ocak. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), 95-97.

[17] Haşim, Şahin."Seyyid Ali Sultan", *DİA*. 37 (2009), 49; Yıldırım. "*Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli)",*13-17; Aziz, Altı. Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar), (Ankara: La Kitap, 2019), 89-90.

[18] Abdurrahman, Güzel. *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 145-150.

[19] Rıza, Yıldırım. "Muhabbetten Tarikata: Bektaşi Tarikatının Oluşum Sürecinde Kızıldeli'nin Rolü", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı*, 53 (2010), 164.

[20] Ahmet, Hezarfen. *Tarihi Belgeler Işığında Kızıldeli Sultan (Seyyid Ali Sultan) Dergâhı*, (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2006), 25-28, 30-33.

[21] Ahmet Yaşar, Ocak. *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, (İstanbul: Enderûn Yayınevi, 1983), 10-14.

[22] Şahin, "Seyyid Ali Sultan", 50.

2. Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli Sultan) Tekke-Zavîyesi

Seyyid Ali Sultan'ın 1360'lı yıllarda Dimetoka havalisine gelerek tekkesini inşa ettiği düşünülmektedir.[23]Barkan'ın, "*Tatarvıranı*" ve "*Tatarlık*" gibi mezra adları üzerinden hareketle önceki yerleşiklerinin Tatarlar olduğunu düşündüğü bölge, bir Rumeli kolonizatörü olarak görülebilecek Seyyid Ali Sultan tarafından yurt edinilmiş ve derbende dönüştürülmüştür. Müslim ve gayr-i müslimlerin yer aldığı bu derbent köyünün Osmanlı İmparatorluğu'nun idarî ve malî yapısı içerisindeyer almasında fetihçi bir ruha sahip Seyyid Ali Sultan'ın önemli bir etkisi vardır. Nitekim muhacir dervişlerin "*korkunç boğaz*" mıntıkalarında tesis ettikleri derbent ve zaviyelerin bir bakıma "*jandarma karakolu*" hüviyetinde olduğunu ve iskân mahallinin oluşumuna öncülük ettiğini bilmekteyiz. Barkan'ın ifade ettiği "*kan ve kol kuvvetini sağlayacak*", Kolanizatör Türk dervişleri[24] tiplemesine oldukça yakışır bir sima olarak Seyid Ali Sultan, bu bölgeye gelerek önemli bir derbent olan havaliye yerleşmiş ve zaviyesini kurmuştur.

Kızıl Deli Sultan Tekkesi'nin inşa edildiği bölgedeki derbentin, bir geçiş noktası olması nedeniyle önemi ve tabî, beşerî yapısının uyandırdığı korkunç manzarası imparatorluk belgelerine de yansımıştır. Öyle ki nehir üzerinde Bayezid Han'ın bina ettirdiği köprüden geçenlerden bir kısmının "*köprünün ağaç döşemesinin ba'zı yerleri çabca*" olduğundan "*üzerinde düşüb helâk"*oldukları anlaşılmaktadır.[25]Barkan'ın bir Bektaşi dervişi olarak tarif ettiği Seyyid Ali Sultan'ın, Rumeli'de "*Allahındağı*"nda, ıssız bir bölgede kurmuş olduğu derbent ve zaviyesi vesilesiyle imparatorluk nizamı dâhilinde vakıf statüsünde hukûkî bir şekle büründüğünü oldukça teferruatlı bir şekilde belirtmiştir.[26]

---

[23]Ali Sinan, Bilgili. "Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan Zaviyesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı*, 53 (2010), 92.

[24] Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon", 282, 284.

[25] Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Âsafî Divanı HümâyûnSicillatıMühimme Defterleri *[A.DVN.SMHMd]*, No. 16/199, 101.

[26] Ömer Lütfi, Barkan. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi*, II/II (1942), 293, 297.

Bilgili, tekkenin Kara Timurtaş Paşa veya Saruca Paşa olması muhtemel beyler döneminde I. Bayezid'in H. 801 (1398-1399)'de vermiş olduğu mülk-nâme ile kurulduğunu ifade etmektedir.[27] Ancak kitabesine göre tekkenin H. 804 (1401-1402) yılında kurulduğu anlaşılmaktadır.[28] Bayezid, bölgedeki etkin fetihçi rolünden dolayı Büyükvirân, Darıbükü ve Tırffulluviranı köylerini Seyyid Ali Sultan'a vermiştir. Bayezid'in vermiş olduğu mülk-nâme Musa Celebi'nin (öl.1413) "biti"si ile ancak imtiyaz ve muafiyetleri çerçevesi belirlenerek hukukî bir nizam dâhilinde Osmanlı kurumsal yapısına kavuşmuştur.[29] Sonradan vakıf gelirleri arasına Cebel nahiyesine bağlı "*Babalar, Bilanlı ve Peştemallı*" köylerinin sıralandığı 25.000 kıymetli avarız ve nüzullerinin dâhil olduğu anlaşılmaktadır.[30]

3. Edirne Tapu Tahrir Defterinde Kızıl Deli Sultan

Kuyûd-ı Kadîme Arşivinde bulunan Edirne Mufassal tahrir defterlerinden [TKG.KK.TTd.]64 (Eski Numaraları 360-65) numaralı ve H.976 tarihli defterde, Dimetoka kazası kayıtları bulunmamaktadır. [TKG.KK.TTd.]114 (Eski Numaraları 345/148) numaralı ve H.1010 tarihli Kızılcamüzellem defterin ise 38/b ila 51/b varakları arası Dimetoka kayıtlarını içermektedir.[31]Fakat esas olarak [TKG.KK.TTd.] 63 (Eski Numaraları 359/54) numaralı H.976 tarihli defter, Dimetoka'nın idarî, malî, askerî ve sosyo-kültürel yönlerine dair önemli bir kaynak mahiyetindedir. Defterin, 71/b ila 120/a varakları arasında Dimetoka köy, mezra, çiftlik isimleri, vergi tür ile miktarlarına dair bilgiler yer almaktadır. Bu defteri diğer tahrir defterlerinden nispeten farklı kılan özellik, hemen hemen her idarî birimin yanına derkenârların düşülmüş olmasıdır. Normalde bu türden ilaveler sonraki dönemlerde

---

[27] Bilgili, "Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan Zaviyesi", 92, Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon", 293.
[28] Yıldırım, *Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velayetnamesi*, 149-151.
[29] Bilgili, "Kızıldeli(Seyyid Ali Sultan Zaviyesi", 110.
[30] Osmanlı Arşivi (BOA), İbnüleminEvkâf*[İE.EV.]*, 4/499, 25. Ca. 1070.
[31] Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi (TKG.KK), Tapu Tahrir Defterleri [TKG.KK.TTd.]64 (360/65), H.976; [TKG.KK.TTd.]113 (344/147) 78/a-84/a, H.1001, [TKG.KK.TTd.]115 (364/160), 55/b-62/b; [TKG.KK.TTd.]253 (36/212), 5/b-28/b; [TKG.KK.TTd.]386 (358/562); [TKG.KK.TTd.] 472 (363/371)9/b-13/a şeklinde sıralanabilecek Edirne, Kızılcamüsellem mufassal, icmâl ve derdest defterleri de havzayı ait defterler mahiyetindedir.

gerçekleştirilen bir yoklama, sınır tespiti veya muvazaalı durum gibi gelişmelerin neticesinde Defter-i Hakani kalemince işlenmektedir. Ancak Edirne'nin bu mufassal defterinde tahrir aşamasında iskân mahallerine ait kimi bilgilerin güncel bir şekilde tahrir heyetince işlendiği anlaşılmaktadır. Defterde Dimetoka'ya bağlı 146 mahalle, köy, mezra, çiftlik ve zemin kaydı tespit edilmiştir. Bu iskân ve vergi ünitelerinin oluşturduğu Dimetoka'nın hâsılı ise 38.173 akçe olarak hesaplanmıştır.[32]

Dimetoka'daki "*ikâme-i pazalar*"ın merkez ve Mandıracı köyünde olduğu anlaşılmaktadır. Her iki pazarın "*Pazar*" günleri kurulduğu fakat merkez kazadaki pazarının Salı gününe alındığı anlaşılmaktadır.[33] Defterde Vakf-ı Zaviye-i Karagöz Bey[34], Sultan Bayezid Han[35], Sultan Murad Han[36], Medine-i Münevvere[37], Şahi Sultan bint-i Sultan Selim Han[38], Süleyman Paşa[39], Mahmud Bey İsfendiyârî[40], Mehmed Paşa[41] ve Merhum Ömer Bey[42] vakıflarına ait bilgilere rastlanılmıştır. Ayrıca Dimetoka'daki bazı iskân mahallerinin oluşumuna dair ipuçlarıda bulunmaktadır. Nitekim Yeniköy isimli iki köy ile Akçaalan köyü sakinlerinin "*kendi baltalarıyla yer açub zirâat ettikleri*" şeklindeki ibareden hareketle iskân mahallerinin kurucu unsurları ve kümelenme biçimlerine dair bilgi edinilmektedir.[43]

Selanik'ten Edirne'ye giden yol güzergâhındaki Meriç nehri kenarında Karayusuf (Sekbânvirânı) köyü sınırlarında Mangaz Burnu

---

[32] [TKG.KK.TTd.] 63 (359/54), H.976, 69/b-70/a.
[33] "Edirne Eyâleti dâhilinde kâin Dimetoka Kazâsında (el)ahâd günleri kurulmakta olan Pazar tebaâ-i gayr-i müslimlerin Yortu/Yurtu gününe tesâdüf eylemesinden nâşîticâretlerinemâ'ni olduğundan pazar-ı mezkûrun salı gününe tahvîli…" TKG.KK.TTd.63, 72/a, 99/b.
[34] TKG.KK.TTd.63, 84/b.
[35] TKG.KK.TTd.63, 71/b, 72/a, 74/b, 75/a, 86/b, 90/b, 91/a-b, 104/b.
[36] TKG.KK.TTd.63, 90/b, 91/b, 113/b.
[37] TKG.KK.TTd.63, 79/b, 84/a, 94/a, 98/a, 113/a, 115/a, 116/a.
[38] TKG.KK.TTd.63, 116/b.
[39] TKG.KK.TTd.63, 75/a-b.
[40] TKG.KK.TTd.63, 80/b, 81/b, 82/a.
[41] TKG.KK.TTd.63, 87/b.
[42] TKG.KK.TTd.63, 109/a.
[43] TKG.KK.TTd.63, 92/b, 97/a, 98/b.

olarak adlandırılan mıntıka önemli bir derbenttir. Bu derbendi Karapınar ve Opan? köyleri reayası beklemekte, hisarlarını yenilemektedirler. Bu nedenle bahsi geçen köyler reayası birtakım vergilerden muaf tutulmuşlardır.[44]Yine Ortaköy (Umurhacıkarban)[45] ve Sübhanal[46] köyleri de derbent köyüdür. Nihayet defterde kimi saadât kayıtlarına da rastlanıldığını ifade etmemiz gerekmektedir. Nitekim Okçuvirân köyünde bulunan Seyyidlerin bazısının elinde berâtının olduğu ancak bazısında olmadığı ve bu nedenle deftere reaya statüsünde kaydedildikleri anlaşılmaktadır.[47]

Son olarak Tağarlar Cemaati örneğinde olduğu gibi defterde bazı konargöçer grupların yaşam tarzı ve sahası hakkında da bilgiye erişebilmekteyiz. Bu cemaatin bir kısmının yerleşik bir kısmının ise halen konargöçer oldukları görülmektedir. Gümülcine Ovası bu konargöçer taifenin kışlağıdır. Yazın ise hayvanlarıyla birlikte Tanrı Dağı eteklerindeki Gökçepınar, Eşekvirânı ve Armudgüna mahallerinde dolaşmaktadırlar. Bu konargöçer unsurun isimleri sıralanan bölgelerde kısa süreli ziraî faaliyetler gerçekleştirdikleri ve vergilerini sipahiye ödedikleri görülmektedir. Yerleşik olanları ise cemaatleri ve yaşam tarzlarıyla müsemma olacak şekilde iskân mahallerine Tağarlar (Dağeri) ismini vermişlerdir.[48]

Defterde Kızıl Deli ile ilgili ilk olarak Sultan Bayezid Vakfı gelirleri arasında gösterilen 500 akçelik "*resm-i mâhi-i göl ve nehr-i Kızıl Deli*" şeklindeki kayıtta rastlanılmaktadır. Bu kayıtta Kızıl Deli havzasının nehir ve göl'ün çevrelediği bir yer adı olduğu görülmektedir.[49]Ayrıca nedenini tam olarak bilemesek de Kızıl Deli re'âyasından birilerinin başkaca köylere gittikleri anlaşılmaktadır. Selekler (Doğancıhalil) köyündeki Ali Hızır[50] ve Sünüşvirânı köyündeki Ömer bin Ali[51] "*an re'âya-yı Kızıl Deli*" şeklinde kaydedilmişlerdir. Bu iki hanenin Kızıl Deli mıntıkasından bilemediğimiz bir nedenle terk-i diyar ederek belirtilen köylere geldikleri söylenebilir. Defterde bir yer,

[44] TKG.KK.TTd.63, 85/b.
[45] TKG.KK.TTd.63, 75/a.
[46] TKG.KK.TTd.63, 105/a
[47] TKG.KK.TTd.63, 113/a.
[48] TKG.KK.TTd.63, 98/a.
[49] TKG.KK.TTd.63, 75/a.
[50] TKG.KK.TTd.63, 102/b.
[51] TKG.KK.TTd.63, 110/b.

bölge adı olarak yukarıda ifade edilenlerden başka Kızı Deli Sultan Zaviyesi hakkında malumata ise Halilören köyü kaydında tesadüf edilmektedir. Cebel nahiyesindeki bu köy tarif edilirken Kızıl Deli Zaviyesi yakınında olduğu belirtilmiştir.[52] Ezcümle Edirne, Kızılcamüsellem ve Çirmen tapu tahrir defterlerinin Kızıl Deli Sultan Tekkesi vakfı hakkında çok fazla malumatı havi olmadığı anlaşılmaktadır.

4. Edirne Evkaf Defterinde Kızıl Deli Sultan

Edirne Evkaf defterinin 126/a-128/a varakları arasında Kızıl Deli Sultan Vakfına ait bilgiler yer almaktadır. "*Vakf-ı evlâd-ı Kızıl Deli*" başlıklı kaydın üzerindeki derkenar dikkati çekmektedir. Bu derkenarın Bektaşi Tekkelerinin kapatılması kararı sonrasında Defter-i Hakani'de bulunan kaydın üzerine düşülen not olduğu anlaşılmaktadır. Vakfa ait kayıt, Rumeli'nin fethi ve "*şeref-i İslâm ile müşerref*" olmasından sonra Sultan Yıldırım Han'ın Kızıl Deli Sultan'a hududları belli "Büyükvirân, Darıbükü ve Tırfulluviranı" köylerini "s*ene erba'a ve semâne-mi'e"* (H. 804, M. 1401-1402) tarihli mülk-nâme ile vererek şereflendirdiği belirtilmektedir. Yıldırım Han ayrıca temlik-nâmede belirtilen, hudutları sarih bu köylere asla başkaca bir dahlin olmamasını da emretmiştir. Kızıl Deli Sultan'ın ise sonradan bu köyleri "*vakf-ı evlâd*" ettiği açık bir şekilde belirtilmektedir.

Evkâf defterinde Kızıl Deli Sultan ile ilgili ilk kaydın bu "*mülk-nâme*" ve "*sınır-nâme*"den hareketle düşüldüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bölgede yapılan teftişte Kızıl Deli evlatlarının müşterek bir şekilde mutasarrıf oldukları belirtilmiştir. Akabinde "*Tatarviranı, Akpınar ve Kavacık*" mezralarına dair bilgilere yer verilmiştir. Bu mezraların öncelikle Darıbükü köyü sınırlarında olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu mezralardan hareketle Yıldırım Han'ın temlik-nâmesinden vakfın evkâf defterine işlendiği döneme kadar geçen sürede Darıbükü köyünde nüfus ve iskân bakımından önemli değişikliklerin olduğu anlaşılmaktadır. Şüphesiz köydeki Kızıl Deli Sultan Tekkesinin bu duruma etkisi yadsınamaz. Bu mezralar büyük olasılıkla nüfusu giderek artan köyden ayrılan, ayrılmak zorunda kalan hanelerin oluşturdukları ekinlik sahalarıydı. Köy havzasının yaşam ve zirai faaliyete imkân sunan

[52] TKG.KK.TTd.63, 108/a.

potansiyelinin dolması üzerine, kimi hanelerin yakın mıntıkalardaki uygun sahalara iskân oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu mezraların vakıf hudutlarına dâhil edilmesinin nedeni de bu olabilir. Teftiş esnasında ellerinde "*mülk-nâme ve mukarrer-nâmeleri*" görülen vakıf evlatlarının derbentten gelip-geçenlere "*ayende ve revendeye*" yardımcı olmaları şartıyla kimi vergilerden muaf tutuldukları anlaşılmaktadır.

Vakfa ait kayıtlarda kimi zaman "*defter-i atik*"e atıf yapılmaktadır. Bu defter yukarıda incelediğimiz Edirne Mufassal defteri olmadığına göre acaba hangi defter olabilirdi? Osmanlı tahrir literatüründe sık karşılaşılan bu tabir aslında güncel tahririn de temel dayanağı olan önceki bir tarihte hazırlanmış defteri işaret eder. Bu defterdeki bilgilerden hareketle tahrir mahalli belirlenir, varsa idarî, malî ve askeri değişiklikler yeni deftere kaydedilirdi. Evkâf defterinde yer yer atıf yapılan bu defter büyük olasılıkla H.937 (M.1530-1531) tarihli Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) dönemi tahrir defteri olmalıdır. Nitekim bu defterde "*zaviyelere nazil olan ayende ve revendeye hidmetiderler*" şeklinde berât-ı hümayun ile dokuz Kızıl Deli evladının vakfiyet esasları ortaya konmuştur.

Defterde yukarıda incelediğimiz Kuyûd-ı Kadime Arşivindeki Tapu tahrir defterlerinde tesadüf edilemeyen Büyükvirân, Darıbükü köyleri ile Süvaribükü mezrasının demografik, idarî ve iktisadî hayatlarına dair icmal mahiyette bilgilere rastlanılmaktadır. Örneğin; 58 hane ve 22 mücerred olmak üzere toplam 80 müslim, 23 hane ve 2'si mücerred olmak üzere toplam 25 gebrân hanesi olan Büyükvirân köyünde hasîlı 3.951 akçe olarak kayıtlıdır.[53]Ancak bu mahiyetteki teferruatı havi esas defter kanaatimizce Edirne Evkaf defteridir. Bu nedenle defterin öncelikle Kızıl Deli Sultan Vakfına ait köyler hakkındaki demografik bilgileri tetkik edilecektir.

4-1. Kızıl Deli Sultan Vakfı Köy ve Mezralarının Demografik Yapısı

Defterdeki verilere göre Büyükvirân köyü,"*'an-evkâf-ı Kızıl Deli el-mezbûr"* olduğundan ve*"karye-i mezbûr ahâlisi doğancıdan ve sekbandan ve kürekçiden ve semereden ve ulakdan ve salgundan ve bi'l-cümle avârız-ı divâniyye ve tekâlif-i örfiyyeden*" muaf tutulmuştur. Köy'e dair hane kayıtları yaygın tahrir usullerine göre tutulmamıştır. Örneğin köye ait hane kayıtlarının altında neferân başlığı altında çift, nim çift, bennak, mücerred ve caba sayıları kategorize edilmemiştir. Bu elbette

[53] Osmanlı Arşivi (BOA) Tapu Tahrir Defterleri *[TTd.]* 370, H.973, 33.

defterin evkâf defteri olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak her bir hanenin altına bağlı bulundukları vergi türleri yazılmıştır. Bu nedenle hanelerin ekonomik durumlarına dair bazı tespitleri yapmak mümkün olmuştur. Buna göre Büyükvirân köyünde toplam 114 hanenin kayıtlı olduğu söylenebilir. Bunların 81 tanesi "*nîm*" yani bir çiftten daha az toprağı olan kategorisindedir. Bu durum köydeki kayıtlı hanenin 2/3'ünün yarım çift olarak tabir olunan bir araziyi tasarruf ettiklerini göstermektedir. Köydeki üç hanenin altında "6" ibaresi düşülmüştür. Bu sayı tam olarak anlamlandırılamamıştır.

Nitekim "*altı akçe*" ya da "*altı çift*" mi olduğu bilinememektedir. Ancak altı çift olması, köyün deftere sirayet etmiş verileri bağlamında düşünüldüğünde zor bir olasılıktır. Ayrıca öyle olsaydı ilk başta yer almaması gerekmektedir. Bu nedenle muhtemelen altı ölçek ekimlik için tohum alanı arazisi büyüklüğünde nim-çiftten biraz daha küçük bir arazi parçası tarif edilmiş olabilir. Son olarak köyde 3 bennak ve 26 mücerred kaydının tespit edildiğini belirtebiliriz.[54]

1	Şeyh Bahşayiş Gülşehri	17	Garib İshak
2	Mirza Abdulvahab	18	Ferhad Talib
3	Hızır Abdulvahab	19	Emrullah Talib
4	Hüseyin Cafer	20	İshak Talib
5	Şaban Baba Ali	21	Veli Kulu
6	Memiş Baba Ali	22	Hasan Türelmiş
7	Müsellem Baba Ali	23	Kıraç Cihan Bahşi
8	Hacı Kubad	24	Yusuf İskender
9	Şahkulu Kubad	25	Abdullah Hasan
10	Nebin?[55]Kubad	26	Fazlı Hasan
11	İmam Kulu Kubad	27	Şaban Hasan
12	Pir Kulu Sinan	28	Bilal Hasan
13	Davud Yakub	29	Ali Hasan
14	Dede Balı Yakub	30	Şehsuvar Hasan
15	İlyas Yakub	31	Durali Bahşayiş
16	Veli Yakub	32	Hızır Nasuh
		33	Yusuf Nasuh

Tablo I: Kızıl Deli Sultan Vakfının berât-ı hümayûn ile evlâd-ı vakf olanlarının isimleri.

[54] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569), 126/a
[55] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569), 126/a.

Büyükvirân köyündeki 33 vakıf evladına Tablo I'de sıralı bir şekilde yer verilmiştir. Ayrıca kaydın alındığı tarihte "*mücerred*" kategorisinde bulunan vakıf evlatlarına dair bilgilere de rastlanılmış ve bunlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

1	Hızır (…) o, m	21	Müsellem birâder-i diğer
2	Alişehbirâder-i o, m	22	Davud Hüseyin
3	Hasan veled-i Nebi, m	23	İman Hüseyin
4	Ferruh Kahraman, m	24	Börkcübirâder-i o
5	Eyneşahbirâder, m	25	Ahmed Samari
6	Durali Çoban, m	26	Yusuf Mehmed
7	Kurd Balı Aseli, m	27	Kaya Balı veled Rana
8	Eymir Ali Tokarin, m	28	Bektaş veled Mübane
9	Ahi Evren Şaban, m	29	Zeynel veledmezbûre
10	Sefer Şaban	30	Eymirzaveled-i mezbûre
11	Semer Şaban	31	İman Dede veled-i mezbûre
12	İbrahim Kurd	32	Halil veled-i mezbûre
13	Mehmed Ali	33	Behzadveled-i mezbûre
14	İshak Zelmesin	34	Pire veled Divane Muhsin
15	Safer Zelmesin	35	Veli birâder-i o
16	Safer birâder-i o	36	Dede Balı veled-i Hadim
17	İskender birâder-i diğer	37	Hamid veled Rabi
18	Mansur birâder-i diğer	38	Recebbirâder-i o
19	Musa veled Dede Fakıh	39	Halil birâder-i o, diğer
20	İshak birâder-i o	40	Yusuf veled-i Emine

Tablo II: Kızıl Deli evlâdından mücerred olanların isimleri

Tablo II'den de anlaşıldığı üzere Büyükvirân köyünde 41 mücerred vakıf evladı bulunmaktadır. Bunlardan sadece dokuz tanesinin vergiye tabi oldukları anlaşılmaktadır. O halde evkâf defterinin kaydedildiği dönemde Büyükvirân köyünde Kızıl Deli Sultan "*evlâd-ı vakf*" olarak nitelendirilebilen vergiden muaf tutulan toplam 74 hanenin var olduğu anlaşılmaktadır.[56]

Defterde bu minvalde ele alınabilecek bir diğer köy ise Darıbükü köyüdür. Dimetoka Kazasının Cebel Nahiyesine bağlı olan bu köyün reayası aslında aynı adlı bir mezrada mütemekkindir. Bu mezra ise Kızıl

[56] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569), 126/a-b.

Deli derbendi olarak bilinmektedir. Karye ve mezranın geliri Kızıl Deli Sultan evlatlarına aittir. Darıbükü köyü ile ilgili bu kayıttan anlaşıldığı üzere Kızıl Deli derbendinde kaydın yapıldığı yılda 60 derbentçi vardır. Bunların en önemli vazifelerinden biri muhafaza ve muhaberattır.

Her bir derbentçi onar akçe ispenç ile birer kile arpa ve buğday vermekle yükümlüdür. Ancak bu köyün altında yer alan kayıtta yukarıda belirtildiği gibi altmış derbentçinin olduğu görülse de "*Derbendciyân-ı karye-i mezbûre*" başlığının altında sıralanan hane sayısının hesaplandığı üzere 60 değil 67 olduğu anlaşılmıştır. Nitekim derbentçi başına onar akçe hesabıyla toplam 670 akçe ispenç vergisinin hasıl bölümünde yer alması da bu tespitimizi doğrulamaktadır.[57]

Nihayet son olarak Darıbükü köyüne bağlı "*Süvaribükü*" isimli bir mezra da kayıtlarda bulunmaktadır. Bu mezrada ziraatla uğraşanlar vergilerini Kızıl Deli Sultan vakfına vermektedirler.[58]

4-2. Kızıl Deli Sultan Vakfı Köy ve Mezralarının İktisadî Yapısı

Edirne Evkâf defterinde Kızıl Deli Sultan Vakfına bağlı köy ve mezraların iktisadî yapısına dair bilgilere de erişebilmekteyiz. Tablo III'te karşılaştırmalı olarak vakıf köylerinin malî yapıları ortaya konulmuştur.

Darıbükü Köyü			**Büyükvirân Köyü**	
Vergi Türü	**Kıyye/Okka**	**Kuruş**	**Kıyye/Okka**	**Kuruş**
Resm-i Çift, BennakmaaMürdan				1101
İspenç		670		250
Gendüm	2	480	5	1200
Mahlut	3	360	11	1320
Resm-i Bağat		80		450
Öşr-i Palut		45		250
Bâc-ı Hamr		90		
Ressm-i Bostan		30		100

[57]TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569), 127/a-b.
[58]TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569), 127/b.

Öşr-i Keten		30		120
Öşr-i Ceviz				30
Resm-i Küvvar				100
Adet-i Ağnâm				200
Bâc-ı pay-ı ağnâm ve gayrihi				50
Asiyâb				60
Resm-i tapu-yızemîn		80		150
Mahsûl-i mürdegânî		15		
Süvaribükü mezrası		120		
Niyâbet ve arûsiyye		180		254
TOPLAM	**5**	**2180**	**16**	**5635**

Tablo III: Darıbükü ve Büyükvirân Köylerinin İktisadı.

Tablo III'de de görüldüğü üzere vakfa ait köy ve bir mezranın iktisadını mütemekkin olan reayanın dinî hususiyeti belirlemektedir. Nitekim Darıbükü'nde gayr-i müslim derbentçi taifesi bulunduğundan ispenç, hamr ve müjdegâni türünden vergiler yer almaktadır. Diğer taraftan Müslim reayanın bulunduğu Büyükvirân köyünün ise resm-i çift, bennak ve mürdan, ağnam türünden vergiler ağırlık kazanmaktadır. Yine ceviz, bostan ve küvvaretürü vergiler de bu türden sayılabilir.[59]Diğer taraftan her iki köyde oldukça yaygın bir şekilde üretimi yapılan arpa, buğday ve yulaf karışımı bir ürün olan mahlut, gendüm (buğday), bağat, palut ve bostan ise temel beslenme alışkanlığı ve yerleşim yerinin beşerî ve iklimsel özelliklerinin bir sonucu olarak görülebilir. Neticede karye hudutlarında yer alan Süvaribükü mezrasının 120 kuruşluk vergisinin de ilavesiyle Darıbükü köyünün hasılının 2.180 kuruş, Büyükvirân köyünün ise 5.635 kuruş olduğu anlaşılmaktadır.[60]

Gendüm ve mahlut üretiminde Büyükvirân köyünün Darıbükü köyünden çok daha fazla bir miktara sahip olduğu görülmektedir. Nitekim Darıbükü köyündeki 5 kıyyelik (okka) üretime karşılık Büyükvirân köyünün 16 kıyyelik bir potansiyele sahip olduğu anlaşılmaktadır. Böylece vakfa ait iki idarî biriminde tahririn yapıldığı yılda tahmini olarak

[59] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),127/b.
[60] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),127/b.

toplamda 7.815 kuruşluk bir vergilendir-menin yapıldığını ifade edebiliriz.[61]

4-3. Vakıf Köyleri ile Etraf Köyler Arasındaki Sınır Anlaşmazlığı

Vakfa ait derkenârlarda ayrıca Darıbükü ve Büyükvirân köylerinin çevredeki bazı köylerle sınır anlaşmazlığı yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu problemin bir an evvel giderilmesi için Dimetoka ve Ferecik Kadılarına emr-i şerif gönderilmiştir. Kadıların, anlaşmazlığın olduğu bölgeye bizzat teftişe giderek defter-i atîk'deki tahsisi esas alarak gerekli işlemleri yaptıkları ve defter-i cedide kaydettikleri görülmektedir.[62]

Defterde bu anlaşmazlık ile ilgili olarak ayrıca Çirmen Sancağı mutasarrıfı Mustafa Paşa ile Dimetoka naibine hitaben kaleme alınmış bir ferman da yer almaktadır.[63] Söz konusu ferman tetkik edildiğinde bahse konu anlaşmazlığın "*harab*" olan bazı karyeler reayasının hareketinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Vakfa ait Darıbükü ve Büyükvirân köyleri havalisinde yer alan Ebil, Mühürkoz ve Hacı Ali Viranı ile Harfik/Harkık köylerinin zeametinin, Darü's-saadet Kuşçu Ağası es-Seyyin Hasan, Dergâh-ı muâlla çavuşlarından Mehmed Nuri veled-i Abdullah ve degâh-ı muâlla müteferriklerinden Mir İbrahim adına kayıtlı olduğu anlaşılmaktadır. Fermandan anlaşıldığı kadarıyla Ebil ve Mühürkozköyleri "*mürur-ı ezmîne*" yani uzun zaman önce harap olmuştur. Ferman, bu köylerin harabeye dönüşmesi hakkında maalesef teferruat içermez. Ancak tam olarak zamanını bilmesek de bu köyler reayasının Darıbükü ve Büyükvirân köyleri sınırlarına gelerek kümelendikleri anlaşılmaktadır. Aslında oldukça sıradan olarak görülebilecek olan bu tarz bir demografik hareketliliğin imparatorluk merkez-taşra idarî birimlerince konu edinmesinin nedeni Kızıl Deli Sultan evkafıyla ilgili olmasındandır. Öyle ki ilgili köyler reayası Darıbükü ile Büyükvirân köyleri hududunda yer alan ve Kızıl Deli Sultan vakfına ait

[61] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),127/b. ayrıca bk. Osmanlı Arşivi (BOA), Ali Emiri Osman III *[AE.SOSM.III.]* 76/5746, H.08. Ca.1182.
[62] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),127/b-128/a
[63] Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TKG.KK.) Fermanlar *[FRM.]* 08, 02, 19 Ramazan 1305.

arazide iki köy teşkil ederek iskân olmuşlardır. Bu köylere de Ebil ve Mühürkoz isimlerini vermişlerdir.

Dolayısıyla vakfa ait arazi üzerinde harap olmuş köylerinin adını kullanarak iki yeni köy inşa etmişler ve bu köylerin eski yurtları olduğunu ısrarla savunmuşlardır. Bu durumda ilk olarak Defter-i Hakâni Nezâreti kayıtları ile Kızıl Deli Sultan evladı elindeki hudud-nâmeye başvurulmuştur. Defter-i Hakânideki mülk-nâmede Kızıl Deli Vakfı'nın hududu "*Tanrı dağında Darıbükü ve Büyükvirân ve Tırfulluvirân karyelerini Sultan Yıldırım Hân 'aleyhü'r-rahmâteve'l-gufrânhudud ve sınırı ile temlik edübi'tâ eyledikleri mülknâmede Tanrı Dağında Darıbükü ve Büyükvirân ve Tırfulluvirânıhudud ve sınırı ile mezkûr Kızıl Deli'ye verdim ki kimse dahl eylemeye…*" şeklinde Tanrı Dağı eteklerindeki üç köyü içine alacak şekilde belirginleşmiştir.

Mülknâme sadece köyleri değil aynı zamanda hudutlarını ve sınırlarını da bir bakıma işaret etmektedir. Dolayısıyla vakfa ait araziler bu köyler havzasının oluşturmuş olduğu sahalardan ibarettir. Bu nedenle özellikle Darıbükü'nde "*Tatarviranı, Akpınar, Kavacık ve Süvaribükü*" isimli mezraları da zamanla vakıf akarları arasında yerini almıştır. Ayrıca sayılanlar haricinde Darıbükü isimli bir başka mezranın da var olduğu anlaşılmaktadır. Bu mezraanın Darıbükü sınırları dâhilinde yer aldığı, "*Karye-i Darıbükü der-nâhiye-i Cebel, tabi-i kazâ-i Dimetoka vakf-ı evlâd-ı Kızıl Delire'ayası mezkûr Darıbükünâmmezra'ada mütemekkinlerdir, hâliyâKızıl Deli Derbendi demekle ma'rûfdur*" şeklindeki kayıttan anlaşılmaktadır. O halde bu derbent'in Kızıl Deli evlatlarınında bulunduğu Darıbükü mezrasında olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nihayet söz konusu köylerin durumunun tetkiki ve "*ehl-i vukuf*" ile "*ihtiyarân*" taifesinden oluşan heyet nizalı hududa gitmişlerdir. Burada ayrıca yukarıda isimleri sırlanan ve zeamet sahipleri veya vekillerinin de hazır bulundukları anlaşılmaktadır. Burada taraflar her ne kadar mülknâme ve tayin ettiği şartları kabul ettiklerini ifade etseler de vergi ve ödenecek taraf noktasının çözüme kavuşturulamadığı anlaşılmaktadır. Nitekim vakıf evlatları öncelikle ellerindeki resmî evraka istinaden "*Ebil"* ve "*Mühürkoz"*köylerinin vakıf arazisi dâhilinde olduğunu ve çok daha fazla vakit geçirilmeden vakıf malı olarak tayin edilmesini ve şehr düşülmesini istemiştir. Diğer taraftan bu köyler reayası ve zeamet hissesine malik olanlar ise bunun aksini iddia etmişlerdir.

Vakıf mütevelli ve evlatları Ebil ve Mühürkoz köylerinin harabeye dönen yurtlarından göçüp gelenlerce vakıf arazisinde kurulduğunu ve ilk başlarda vakfa öşür eda ettiklerini ve fakat yaklaşık yüz yıldır fuzuli öşür vermediklerini belirtmişlerdir. Zeamet sahip olanlar ve vekilleri ise bu yöndeki iddiaları inkâr etmişlerdir. Konu hakkında ayrıca Ferecik naibi ve Rumeli kazaskeri Mustafa Edib'den bilgi istenmiştir. Naib köylerin Ferecik nahiyesi hududunda yer almadığını ve bu nedenle herhangi bir malumatının olmadığını belirtmiştir.[64] Ancak kazasker bu köylerin yaklaşık yüz seneyi geçkin bir zamandır aynı mıntıkada var olduklarını belirtmiştir. Ayrıca o, bu köylerin vakıf evlatlarının iddia ettiği gibi harap, viran olmuş eski yurtlarının da tayin edilemediğini belirtmiştir.[65] Yani Rumeli Kazaskeri Mustafa Edib, dava ile ilgili olarak ortaya atılan iddiayı doğrulayacak bölgedeki bir harabe veya virane iskân mahallinin tespit edilmediğini bildirmiştir.

Bu fermanda az da olsa vakıf evlatları hakkında malumata da erişebilmekteyiz. Örneğin 1234 yılı Zilkade (M. Ağustos-Eylül 1819) ayında vakıf mütevellisinin es-Seyyid Ali bin es-Seyyid Mehmed, Tekke-i Bâlâ post-nişinin Hüseyin Dede ve Tekke-i Zîr post-nişinin ise Ali Dede olduğunu bu sayede öğrenebilmekteyiz.

Kızıl Deli Sultan Vakfına ait Büyükvirân, Darubükü köyleri ve Süvaribükü mezrası ile yakınında yer alan Hacı Ali Virânı köyü olarak bilinen ve bu köy zeameti dâhilideki Ebil ve Mührekoz köyleri arasındaki arazi davasının tetkiki ve bir an evvel giderilmesi için defter-i hakânî ile sadaret arasında yazışmaların yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu yazışmalarda bahsi geçen köylerin Ferecik kazasına bağlı olmadığından kaza naibinin malumatının olmadığının altı çizilmektedir.[66]

Vakıf evlad ve mütevellileri ile zeamet hissesine sahip olanlar ya da vekilleri arasında uzayıp giden anlaşmazlığa ait son hüküm yine bu fermanda görülmektedir. Nitekim II. Mahmut (1808-1839) Defter-i Hakani kayıtları ile Rumeli Kazaskeri'nin ifadesinden hareketle yüz elli senelik bir maziye sahip köylerin hisselerinin zeamet erbablarına ait

[64] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),189; Osmanlı Arşivi (BOA) Hatt-ı Hümâyûn*[HAT.]685/33302, H.11 Zilkâde 1234.*
[65] TKG.KK.TTd.385 (357/563), H.976 (M.1568-1569),190.
[66] Osmanlı Arşivi (BOA) Hatt-ı Hümâyûn*[HAT.]685/33302, H.11 Zilkâde 1234.*

olduğu ve "Kızıl Deli *vakfı mütevellileri tarafından karyeteyn-i mezkûreteyne ve arazilerine dahl-ı ta'arrûz vukû'una rızâ-yı şerîfim olmadığı*" şeklinde Kızıl Deli Vakfı evlad ve mütevellilerinin bu meyanda bir müdahalesinin olmaması gerektiğine karar verilmiştir.

5. Kızıl Deli Sultan Tekke-Zaviyesinin Kapatılması

Kızıldeli Sultan Vakfı, Bektaşi Tekkelerinin kapatılması üzerine gelirlerinin çoğunu Asakir-i Mansure, geri kalanını ise Evkaf Nezaretine bırakılacak şekilde kapatılmıştır. Maden, II. Mahmut'un Bektaşi Tekkelerini kapatma kararının akabinde Balkanlarda ilk olarak Kızıldeli Sultan Tekkesinin kapatıldığını ifade etmektedir. Bu esnada 24 köy'ün gelirine sahip tekkede 200'e yakın derviş, hizmetkâr, çoban, değirmenci, hergele ve 7-8 yüz erzâdenin bulunduğu bu kayıtların tetkikinden anlaşılmaktadır.[67]

Tekkelerin kapatılması kararı sonrasında Çirmen Mutasarrıfı Esad Paşa'nın oldukça titiz ve hızlı bir şekilde gerekli önlemleri aldığı görülmektedir. Bu maksatla dervişleri kontrol altına aldığı, tekkeye ait mal ve hayvanatı koruduğu, yeniçeri firarının önüne geçmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Fakat esas olarak Hacı Ali Bey Dimetoka havalisine vardığında hareketlilik ortaya çıkmıştır. Tekkeyi kapatmakla görevli Hacı Ali Bey, ana binayı camiye çevirmiş, tekkedeki 24 dervişi sürmüş ve meydan odalarını yıktırmış, tekkeye ait pek çok mal, hayvanat ve eşyaya el konulmuştur.[68]

Maden, tekkeye ait satılan araziyi bir dönüm mezra ve çiftlik, 1.637 dönüm tarla, 55 dönüm çayır, 26 dönüm bahçe, 125 dönüm bağ şeklinde sıralamıştır.[69] Bu mahiyetteki bir belgeden Müteveffa Hacı Ali Bey marifetiyle 70 kıt'a 1.121 dönüm tarla ve 20 kıt'a 31 dönüm çayır'ın Sarbdere Karyeli Mahmud Ağa ve Ömerler Karyesi'nden Cafer oğlu Ahmed ve Aşağı Mahalleden Kaşıklı Mehmed ve Babalar Karyesinden

---

[67] Fahri Maden, "Kızıldeli Sultan Tekkesinin Kapatılması (1826) ve Faaliyetlerine Yeniden Başlaması", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı*, 53 (2010), 117.

[68] Maden, "Kızıldeli Sultan Tekkesinin Kapatılması", 118.

[69] Osmanlı Arşivi (BOA) Ali Emiri Mehmed 2 (Fatih Sultan Mehmed), *[AE.SMHD.II.]*119/9950, "Kızıldeli Sultan Tekkesinin Kapatılması", 119 (bk. dipnot:29).

Mehmed ve Kabızlar Karyesi'nden Köse oğlu Yusuf'a bil müzaye ile furuht edildiği anlaşılmaktadır.[70]

İmparatorluk idaresinin görevlendirdiği kişi ve idarecilerin bu denli titiz uğraş ve sıkı tedbirlerine rağmen tekke ve dergâhın faaliyetleri tamamen önlenemediği söylenebilir. Bilgili, bu durumu bölge halkının Seyyid Ali Sultan'a olan bağlılığı ve bunun yol açtığı dergâha yönelik oldukça sık ve yoğun ziyaretlere bağlamaktadır.[71]Bölge halkının Seyyid Ali Sultan'a olan bu muhabbeti, saygı ve sevgisinin bir sonucu olarak II. Mahmut dergâha olan ziyaretleri bir anda yasaklayamamış veya göze alamamış olabilir. Tatarpınarı Panayırı bu yöndeki düşünceleri doğrulayacak bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki Dimetoka kazasına bağlı Tatarpınarı olarak bilinen meşhur panayırın, Kızıl Deli Sultan Tekkesini de kapsayan civardaki yedi sekiz köyden oluştuğu anlaşılmaktadır. Yakın, uzak çevreden gelenlerle sayıları beş bini bulan bir kalabalığın burada biriktiğine dair malumatı havi belgede ayrıca gelenlerin ekseriyetle Kızıl Deli Dergâhına bağlı kişiler oldukları dile getirilmektedir. Ayrıca "*taife-i mezbûreninma'lûm-ı atûfileri olduğu üzere bundan sonra Muharrem ayında matem cem'iyetleri*" şeklinde söz konusu halkın Muharrem ayında burada bir araya geldiklerine vurgu yapılmaktadır.[72]

Kuyûd-ı Kadime Arşivi'nde Kızıl Deli Sultan Tekkesinin kapatılmasına dair bilgilere de temas edilmektedir. Bu meyandaki ilk bilgiye evkaf defteri Kızıl Deli Sultan evkâfı kaydının üzerine düşülmüş derkenârda rastlanılmaktadır. Burada Sultan Mahmud Han'ın idaresiyle 1242 yılından itibaren Bektaşi dergâhına ait emlak ve arazinin "*asakir-i şâhâne*" ve "*Maliye hazinesine*" bırakıldığı, hububat ve hayvanatının ise satıldığı ve yaklaşık altmış senedir idareten yönetilmekte olduğu dile getirilmektedir.[73]

Arşivin fermanlar fonunda yer alan 19 Ramazan 1305 (M. 30 Mayıs 1888) tarihli fermanda Dimetoka Kazasını "*es-Seyyid Ali nâm-ı*

[70] Osmanlı Arşivi (BOA.) İrâde, Meclis-i Vâlâ*[İ.MVL.]* 248/9069, T. 22 S. 1268.
[71] Bilgili, "Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan Zaviyesi", 111.
[72] Osmanlı Arşivi (BOA) Hatt-ı Hümâyûn*[HAT.]* 294/17515, 19. Ca. 1241.
[73] [TKG.KK.TTd.] 385 (357/563), 126/a, 19. Ramazan 1305 (30 Mayıs 1888).

diğer Kızıl Veli Sultan" vakfının Bektaşî dergâhına bağlı olmasından dolayı II. Mahmut döneminde H. 1242 (M. 1826) kapatıldığı belirtilmektedir. Bu ferman Kızıl Deli Sultan evlatlarının 1850 yılından itibaren başlayan ve tekkenin yeniden faaliyete geçmesi, gelirlerinin eskiden olduğu gibi vakfa aktarılması maksatlı girişimlerinin bir sonucu hazırlanmış olmalıydı. Nitekim 1852 yılında tekkede bulunan Hüseyin Dede gelip gidenlerin olduğunu ve bunları ağırlamakta zorluk çektiğini ifade etmiştir. Hüseyin Dede, Süleyman Dede, Veli Dede, Şeyh Hüseyin ibn-i Yusuf ve Mehmet Bektaş şeklinde tekkede görevli isimlerin geçtiği bu mahiyetteki talepler, tekke mallarının satılmış olmasından dolayı geri alınmasının mümkün olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir.[74]İlk olarak Mehmet Bektaş'ın az da olsa hizmetine mukabil bir ücret ve vakıf için akar elde etmeyi başardığı anlaşılmaktadır. Fakat Kızıl Deli Sultan evlatlarının bu mahiyetteki beklenti ve talepleri ancak elbette Bektaşi Tekkelerinin açılmasına "*muhibbî olduğu için*"[75] izin veren Sultan Abdülaziz (1861-1876) döneminde karşılanabilmiştir.[76]

Ancak Sultan Abdülaziz döneminin sonunda vakfa ait kimi kısıtlamalara gidildiği anlaşılmaktadır. Nitekim H. 19. Ramazan 1305 (30 Mayıs 1888) tarihinde defter-i Hakanî Kuyûd-ı Defter-i Hakanî idaresince yazılan bir mazbatada Dimetoka Kazasındaki Kızıl Deli Sultan evladı vakfından olan köy ve mezraların gelirlerinin tekrar kendilerine terki noktasında talepte bulunulduğu anlaşılmaktadır.[77]

Sonuç

XIV. yüzyıl'da Rumeli'ye geçerek Dimetoka havalisinde fetih faaliyetlerinde bulunan Seyyid Ali Sultan, Kızıl Deli ırmağı havzasında derbent olan bir mıntıkada tekkesini açmıştır. Çok geçmeden civardan pek çok konar-göçer taifenin adeta çekim merkezi haline gelmiştir. Bu vesileyle aslında bir derbent-zaviye kökenli yerleşim yerinin de mimarıdır. Bayezid Han kendisine bu başarılarından dolayı Büyükvirân, Darıbükü ve Tırffulluvirân köylerini mülk olarak bağışlamıştır. Sonradan

---

[74] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), SadâretMektûbî Kalemi Meclis-i Vala Evrakı *[A.MKT.MVL.]* 57/72, H. 06.N.1269 (M.15 Mayıs 1853).

[75] İrene, Melikoff. *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999), 305.

[76] Abdülkadir, Sezgin. "İslam Düşüncesinde Tarikat ve Bektaşi Tarikatı", *Erdem,* VIII/XXIII (1996) 350-352.

[77] *[TKG.KK.TTd.]* 385 (357/563), 126/a, H.19. Ramazan 1305 (30 Mayıs 1888).

bu köyler arazisi evlâdiyyet üzere vakf edilmiştir. Bir vakıf statüsünde olduğundan XV-XVIII. yüzyıl kayıtlarında demografik ve malî yapılarına dair pek fazla malumata haiz olmadığımız Kızıl Deli Sultan Tekkesi, II. Mahmud'un Bektaşî tekkelerini kapatması ile birlikte adeta tüm açıklığıyla ortaya çıkar. Tekke'nin kapatılması nedeniyle görevliler, vakıf evlatları ile menkul ve gayr-i menkul araziler, değirmenler ve hayvanatı miktarı bir bir kayıt edilmiştir.

Kuyûd-ı Kadîme Arşivindeki Tapu Tahrir ve özellikle de Evkâf defterindeki bilgiler Kızıl Deli Sultan Vakfı hakkında oldukça önemli izler barındırmaktadır. Vakfa ait sınır-nâme ile mülk-nâmede temlik işlemleri ve köy, mezra adları açık bir şekilde izlenmektedir. Nispeten bilgi eksikliği yaşadığımız XVI. yüzyıl bağlamında ise köyler reayası, vakıf evlatları ve derbentçi taifesi hakkında malumata erişilmiştir. Nitekim 41'i mücerred kategorisinde olmak üzere toplam 74 vakıf evladı ve 67 gayr-i müslim derbentçinin varlığı bu sayede anlaşılmıştır.

Vakıf'ın yukarıda isimleri belirtilen köylerin arazisinde XVII. yüzyıl başlarında bazı değişiklikleri olmuştur. Nitekim Darıbükü köyü ile sınır Ebil ve Mühürkoz köylerinin iskân mahallerindeki değişimden kaynaklı bu olay, imparatorluğun ilgili birimlerini bir hayli meşgul etmiştir. Kızıl Deli Sultan evlatları bu iki köyün viran, harap olmuş eski yurtlarını terk ederek kendi vakıf sahalarına bir asır evvel gelerek iskân olduklarını iddia etmişlerdir. Sadaret, Defter-i Hakani Nezareti ile Rumeli kazaskeri, Dimetoka naibi ve vakıf evlatları ile zeamet hisse sahipleri arasında seyreden belge trafiği II. Mahmut'un kazaskerin telkinine rağbet eden kararı neticesinde sona ermiştir.

II. Mahmut'un vakıf arazisi hakkında vakıf evlatları ve yereldeki ehl-i vukuf'un iddialarına karşı kazasker ve zeamet erbaplarının iddialarına kulak kabartması belki de yakın zamanda gerçekleştireceği Bektaşi Tekkelerinin kapatılması kararının da bir işareti olarak görülebilir. Tekkenin kapatılması ve mallarının satılmasına rağmen "gelen-gidenlere" hizmet eden bir yapısının var olduğu anlaşılmaktadır. Çok geçmeden Kızıl Deli Sultan evlatları ve mütevellileri eskiden olduğu gibi vakıf akarlarının yürüttükleri bu hizmete karşılık tekrar tekkeye verilmesini istemişlerdir. Bu yöndeki talepler sayesinde tekkede görevli

kişiler, talepleri ve imparatorluk idaresine karşı koyuş ve gerekçesi anlaşılmıştır. Fakat esas olarak bu tür taleplerin tam olarak karşılanması ve bir nebze evveliyatı anımsatıcı yapıya kavuşması için Sultan Abdülaziz döneminin beklenmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

A- Arşiv Kaynakları

1-Osmanlı Arşivi (BOA).

Ali Emiri Mehmed 2 (Fatih Sultan Mehmed), *[AE.SMHD.II.]* 119/9950, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Ali Emiri Osman III *[AE.SOSM.III.]* 76/5746, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Bâb-ı Âsafî Divanı Hümâyûn Sicillatı Mühimme Defterleri *[A.DVN.SMHMd]*, No. 16/199, 101. https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Hatt-ı Hümâyûn *[HAT.]* 294/17515, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Hatt-ı Hümâyûn *[HAT.]685/33302*, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

İbnülemin Evkâf *[İE.EV.],* 4/499, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

İrâde, Meclis-i Vâlâ *[İ.MVL.]* 248/9069, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Sadâret Mektûbî Kalemi Meclis-i Vala Evrakı *[A.MKT.MVL.]* 57/72, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

Tapu Tahrir Defterleri *[TTd.]* 370, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr

2- **Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi (TKG.KK).**

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]* 63 (359/54), H.976.

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]* 385 (357/563), H.976.

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]64 (360-65), H.976.*

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]113 (344/147), H.1001.*

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]115 (364/160).*

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]253 (36/212).*

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]386 (358/562).*

Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.] 472 (363/371).*

Fermanlar *[FRM.]* 08, 02.

Araştırma İnceleme Eserleri

Aktepe, Münir. *Osmanlı Türklerinin Rumeli'ye Yerleşmeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi 1949.

Altı, Aziz. *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar),* La Kitap Yayınları, Ankara 2019.

Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi,* II/II. 279-353. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1942.

Beldiceanu-Steinherr, İrene. "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslâm'ın Trakya'ya Yerleşmesi", *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde ViaEgnatia (1380-1699)*, haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö. Arıkan - E. Güntekin vd. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, 50-73.

Bilgili, Ali Sinan. "Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan Zaviyesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı,* 53/89-114. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2010.

Birdoğan, Nejat. "Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, Ankara, 22-24 Ekim 1998, Bildiriler,* Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 1999, 75-83.

Güzel, Abdurrahman. *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Hazarfen, Ahmet. *Tarihi Belgeler Işığında Kızıldeli Sultan (Seyit Ali Sultan)*, İstanbul: Cem Vakfı Yayınları 2006.

İnalcık, Halil. "Edirne'nin Fethi", *Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağanı,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

İnalcık, Halil. *H. 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,1987.

Kiel, Machiel. "Dimetoka", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29/305-308. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Maden, Fahri. "Kızıldeli Sultan Tekkesinin Kapatılması (1826) ve Faaliyetlerine Yeniden Başlaması", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı,* 53/115-126. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2010.

Melikoff, İrene. "14.-15. Yüzyıllarda İslâm Heterodoksluğunun Trakya'ya ve Balkanlar'a Yerleşme Yolları", *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde ViaEgnatia (1380-1699)*, haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö.Arıkan-E.Güntekin vd., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, 178-190.

Melikoff, İrene. *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul, Enderûn Yayınevi, 1983.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, 95-97.

Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul: Eren Yayınları, 1987.

Özgül, Vatan. "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı,* 53/191-315. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, 2010.

Sezgin, Abdülkadir. "İslâm Düşüncesinde Tarikat ve Bektaşi Tarikatı", *Erdem,* VIII/XXIII. 337-358.1996.

Şahin, Haşim. "Seyyid Ali Sultan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 37/48-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

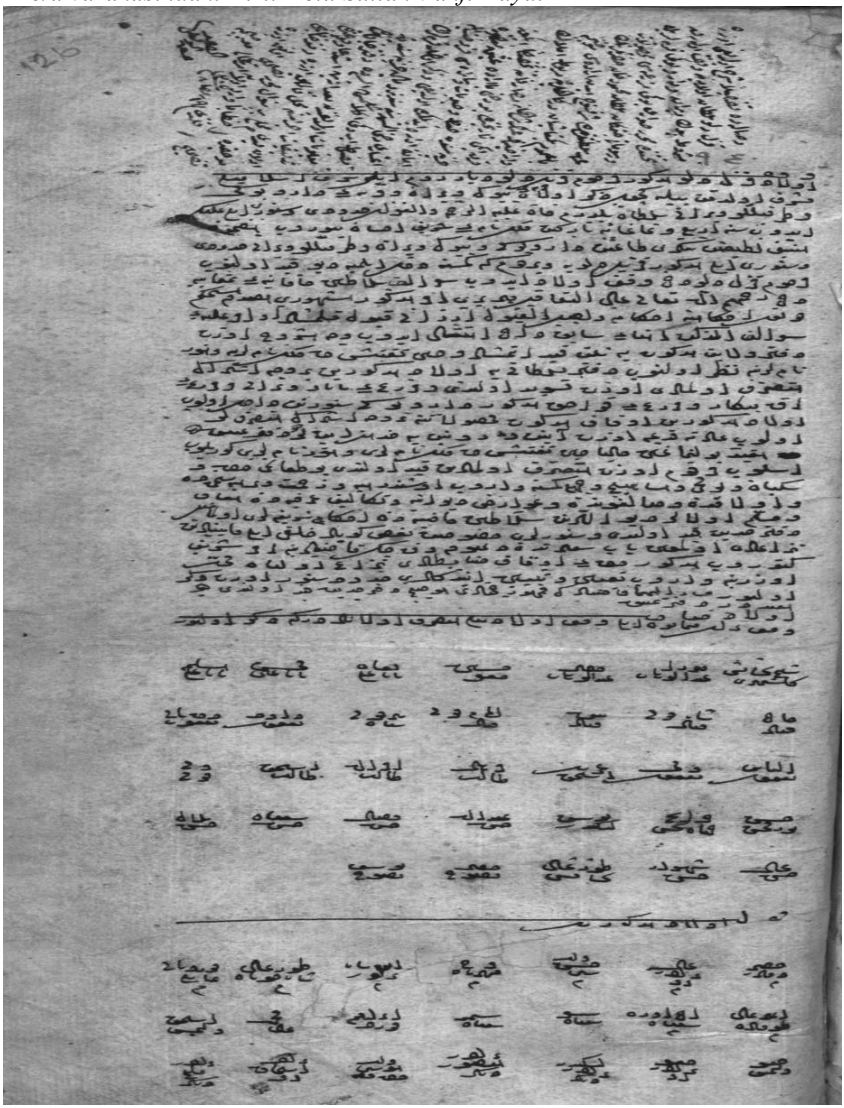
Turan, Ahmet Nezihi, "Rumeli Nedir?", *Bilim Yolu, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/1999, 700. Yıl Armağanı, Kırıkkale, s. 151-160.

Yıldırım, Rıza. “Muhabbetten Tarikata: Bektaşi Tarikatının Oluşum Sürecinde Kızıldeli’nin Rolü”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Kızıldeli Özel Sayısı*, 53/153-190. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2010.

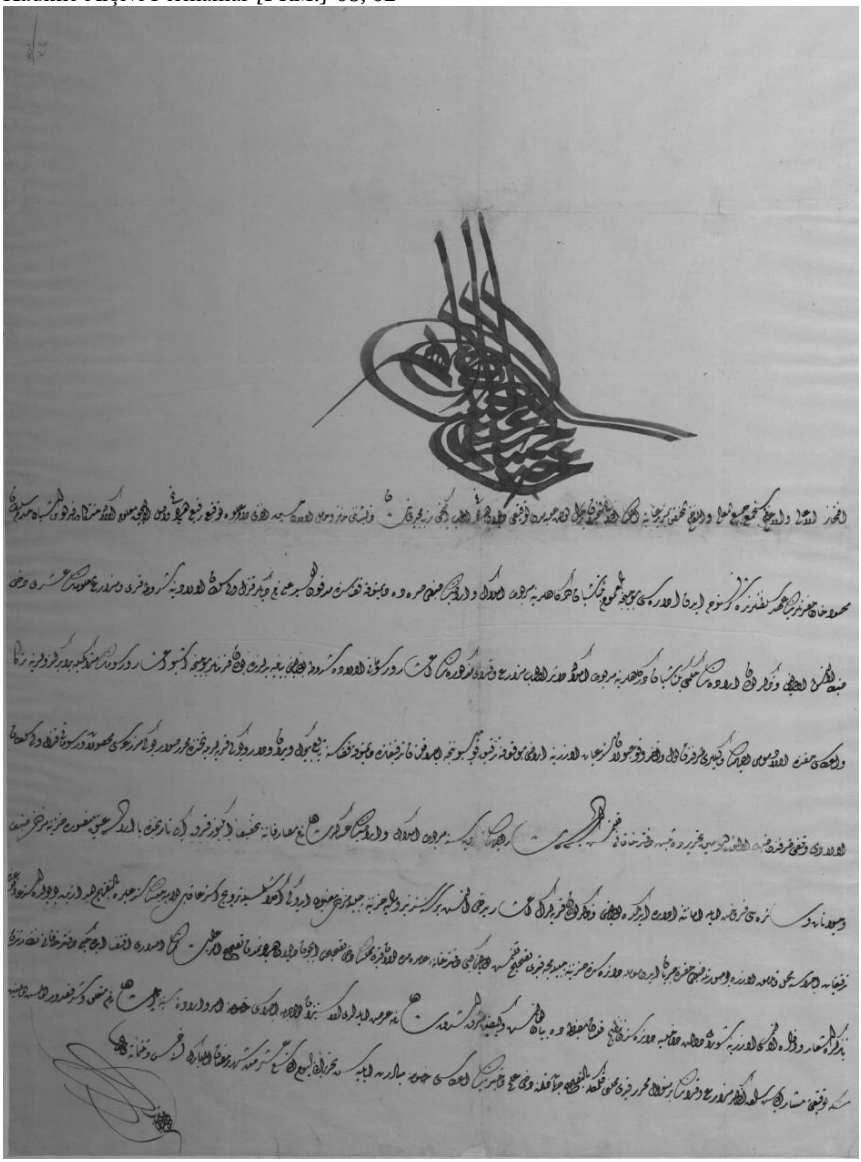
Yıldırım, Rıza. *Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velayetnamesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.

EKLER:

EK I:Tapu Tahrir Defterleri *[TKG.KK.TTd.]386 (358/562) Numaralı defterin 126/a varakasındaki Kızıl Delü Sultan Vakfı Kaydı*



Ek II: Kızıl Deli Evlatlarının Vakıf akarlarının tekrar kendilerine verilmesi hususundaki talepleri üzerine, 1242 (1826) yılı işlemleri esas gösterilerek reddedilen ferman. Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Fermanlar *[FRM.]* 08, 02



ANALYSIS OF WAQFS ESTABLISHED IN KOSOVO DURING THE OTTOMAN RULE

Fahri AVDIJA[*]

Introduction

The *waqf*[1] is an important Islamic institution and one of the basis of Islamic culture which is deeply connected to the religious and social lives of Muslims. Aside from mosques, madrasas, and hospitals, income-generating foundations such as stores and money foundations were established as well. Almost all of the state's current functions, including as road and bridge construction, payments to administrators and religious employees, and so on, were managed by waqfs.

The first waqfs were established soon after the Ottomans arrived in Kosovo, and they have played a significant role in the growth of various cities. They were bridges between cities,[2] and above all, they were gathering areas for all residents of a certain community to meet, work, and generate income. The Ottomans first tried to concentrate their efforts on the construction of religious structures such as mosques and

[*] Dr. Sc., Kosovo, e-posta: fahriavdija@hotmail.com, ORCİD: 0000-0002-4506-7810

[1] Throughout my studies, I noticed that the word "waqf" appears in academic papers written in English and other languages as well. As a result, in order to provide the best explanation possible in this paper, we shall employ the term "waqf" alongside the phrases "endowment" and "foundation".The term waqf refers to a charity organization founded through a legal process that can be characterized as "the permanent allocation of a property by the owner to a religious, social, and charitable cause" and is an important component of Islamic civilization. For more information see; Hacı Mehmet Günay, "Vakıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*(Acces 15 January 2022).

[2] Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 15 January 2022).

mescit's(masjids).[3]As a result, waqfs can be said to have played a significant role in the spread of Islamic culture and Albanian Islamization.

During this research, we intend to look into the foundations that were laid in Kosovo from the time the Ottomans arrived until they left in order to present the finest overview. While conducting research at the Directorate of Waqfs in Ankara at the end of 2016, I was able to obtain a list of 54 *vakfiye*'s[4]. I later discovered two more *zeylvakfiye*[5], bringing the total number to 56.[6]However, considering analyzing all of these documents would take years, we will just provide an overview and select a few to demonstrate the diversity of waqfs established in Kosovo between 1389 and 1912. To these were added some documents provided by the Ottoman Archive in Istanbul.

An Overview of Kosovo Waqfs

It is important to note the fact that waqfs were an integral part of Muslim life. Hence, in order to fulfill their religious needs, they established waqfs wherever they went. Such is the case with the Mlika Mosque in Kosovo. Syrian tradesmen are claimed to have been the first Muslims to arrive in Kosovo, settling in *Mlika* village near Prizren city and constructing Kosovo's first mosque. This mosque was known to exist a century before the Ottomans and Balkan powers fought the First Battle

[3] The temple in which the Friday prayers are performed and which have a pulpit for the preacher to read the sermon are recognized as mosques, and the small temples that do not have a pulpit and where Friday prayers are not performed are recognized as only masjids. For more information see; AhmetÖnkal – Nebi Bozkurt, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 7 March 2022).

[4] It is a document that shows in which charitable purposes a donated property will be used and how it will be managed. For more information see Osman Gazi Özgüdenli, "Vakfiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 8 March 2022).

[5] In the dictionary, *zeyl* (plural *züyûl*, *ezyâl*) means "the continuation of something, the writing written in addition to an article". For more information see İsmail Durmuş, "Zeyl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 15 March 2022).

[6] One thing I'd like to point out is that during my research in the above-mentioned directorate, I couldn't find a single document that mentioned the Sultans' establishment of waqfs in Kosovo. This suggests that the total number must be much more than 56 when their *vakfiye*'s are found.

of Kosovo in 1389. According to an inscription on one of its walls, it was built in 1289 and renovated in 1822.

The Ottomans followed the same tradition. After conquering a country, the first thing they did was construct waqfs to meet their own needs as well as the needs of the locals. New towns and villages were developed in addition to new buildings constructed in residential areas.[7]While large institutions that could meet all of a society's needs, such as mosques, schools, libraries, public baths, fountains, and other social-economic institutions built around them, were commonly built in cities, places of worship, such as mosques and small *mescid*'s, were typically built in villages. According to a study conducted by the Turkish History Association, there are currently 224 Ottoman architectural structures in Kosovo,[8] and 290 according to another study.[9] Dervish lodges are considered to be one of the most often ruined Ottoman foundations in Kosovo.[10]However, no detailed analysis of the Ottoman structures that were demolished has been published to date.

With such institutions built in practically every part of the country, Kosovo is considered one of the richest Balkan countries in terms of waqfs. The Bazaar Mosque in Pristina is the first Ottoman waqf established in Kosovo. This foundation, whose function is still carried out today, was established by Sultan Bayezid I in 1389, continued under Sultan Murad II and completed under Sultan Mehmed II.[11]

---

[7] Pinon Pierre, "The Ottoman Cities of the Balkans", *The City in the Islamic World*. ed. Salma Jayyusi (Boston: Brill, 2008), 147.

[8] Mehmet İbrahimgil - Neval Konuk, *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), xxv.

[9] Mehmet İbrahimgil, "Kosova'daki Türk Eserleri Hakkında genel bir değerlendirme", *Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 2/1 (April-June 2002), 32.

[10] Ahmet İğciler, "Prizren'de yok olan Osmanlı Eserleri", *Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 1/1 (January – March 2002), 95-115.

[11] Osmanlı Arşivi (BOA), *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*, No. 1179, Gömlek No. 88367, 1; BOA, *BEO*, No. 1179, Gömlek No. 88367, 2; BOA, *BEO*, No. 1179, Gömlek No. 88367, 4; BOA, *BEO*, No. 1179, Gömlek No. 88367, 5.

According to an inscription above the entrance, Sultan Abdulhamid II renovated it in 1902.[12]

Pulpit, minaret and fountain were added to the structures that were converted from a church to a mosque, in accordance with the belief of the Ottomans. Such was the fate of the Church of Levisha in Prizren. Following Sultan Mehmed II's takeover of the city in 1451, the church was converted into a mosque and renamed *Fethiye Mosque*.[13] Sultan Mehmed II also established a complex in Prishtina. The Mosque, the Clock Tower and the Hammam are all part of this complex that hassurvived to this day.[14]

In addition to the sultans, it was also the locals who established large waqfs in Kosovo. Such was Mehmed Bey bin Hayreddin Bey otherwise known as Kukli Bey. He had a large number of waqfs both in Kosovo and abroad. These included mosques, dervish lodges, mills, shops, caravanserais, etc.[15] Known for the construction of such complexes were also the family of Tahir Pasha who for decades were in the position of governor of Prizren. His sons, Mehmed Said Pasha, Mahmud Pasha and Mehmed Emin Pasha had established many waqfs during the beginning of the 19th century. Mehmed Said Pasha endowed a madrasa, a library, a bakery and a barber shop,[16] Mahmud Pasha endowed a mosque, two schools, four shops, a bakery, five mills and 15,000 *kuruş* (ottoman currency),[17] while Mehmed Emin Pasha endowed a mosque, a fountain and 10,000 *kuruş* in cash[18].

During the early decades of Ottoman administration in Kosovo, the majority of established waqfs were huge complexes built to meet the community's different needs. During the Tanzimat Reforms, however, the

---

[12] Fahri Avdija, *Kosova Vilayetindeki Vakıflar* (Istanbul: Istanbul University, Social Sciences Institute, Doctoral Thesis, 2021), 29.

[13] HasanKaleshi, *Dokumentet më të vjetra të vakëfeve*, trans. Ismail Rexhepi (Prishtine: Kryesia e Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, 2012), 19.

[14] Unfortunately, we do not have documentation that could have supplied us with specific information about additional endowments in the complex, including endowments that contributed considerable income.

[15] Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA) Defter 590, Sayfa 198, Sıra no. 179.

[16] VGMA, Defter 581, Sayfa 441, Sıra No. 418.

[17] VGMA, Defter 987, Sayfa 209, Sıra No. 68.

[18] VGMA, Defter 632, Sayfa 171, Sıra No. 95.

number of new waqfs founded begins to decline, and the majority of those that were established were income-generating foundations like small stores and monetary foundations.

When we analyze the circumstances that have contributed to the decline in new foundation construction, the following conclusions may arise:

1. It was the first period when the Ottomans came to the Balkans that many foundations were established within the scope of the state's conquest policies and possibilities.

2. The state's construction activities have now been completed to a large extent. In this case, new foundations are built only in case of need and in parallel with the economic situation of the state.

3. Some changes in the non-institutional structure of the state. For example, while some institutions are built by the state, in the classical period were built by private foundations.

4. The abolition of *müsadere*[19] may have reduced the establishment of new foundations.[20]

During the last period, most of the mosques or madrasas were built only at the request of the citizens of the Ottoman government. Such is the case with the Hamidiye Mosque in Mitrovica. This mosque was built at the request of Muhajirs who came to the city of Mitrovica after the Ottoman-Russian war of 1877-1878.[21]

Between 1877 and 1908, the number of waqfs built in Kosovo expanded dramatically in contrast to previous periods, particularly the Tanzimat period, reaching a total of 55. However, there are significant differences between these waqfs and those established in earlier years.

[19] It refers to the state seizing all or part of the money or real estate gained by government officials. For more information on the subject, see CengizTomar, "Müsadere", *TürkiyeDiyanetVakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 20 March 2022); TuncayÖğün, "Müsadere", *TürkiyeDiyanetVakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 20 March 2022).
[20] Avdija, *Kosova Vilayetindeki Vakıflar*, 34.
[21] BOA, *BEO*, No. 527, Gömlek No. 39514, 1.

Small foundations increasingly replaced huge complexes, which is one of the most visible contrasts. Money foundations and stores, in addition to mosques, were the most regularly founded waqfs during this time period.[22]They appear to have been established to meet expenses like as the upkeep of early waqfs and the paying of imams and other officials.

Some waqfs were created in the same year and for the same purpose by members of the same family, as in the case of a family from Yezerce village near Pristina. In 1906, two brothers, Ahmed and Mehmed, each established a foundation. In order to generate income for the newly built mosque in their hometown of Yezerce, Mehmed endowed a mill[23] and Ahmad endowed a shop[24]. On the other hand, people like Selim Aga ibn Hac Abdullah, Hasan Aga ibn Molla Yunus, Usta Bayram bin Hac Abdurrahman and Cafer Aga ibn Derviş Bayram came from diverse families and gathered their money to establish a collective waqf. They had amassed 1,000 *kuruş* and established a cash waqf in order to secure income for the RamazanMahalle mosque in Prizren.[25]

Until Kosovo was partitioned from the Ottoman Empire, the tradition of establishing new waqfs continued. Eyyub bin Yasaribn Shaikh Adem established the last Ottoman waqf in Kosovo on August 24, 1911. It was founded as a monetary waqf to directly support the newly constructed mosque in the village of Bulugrace near Kacanik.[26]

To provide a comprehensive explanation of the many types of waqfs, we've put together a list of some of the waqfs founded in Kosovo, ranging from the earliest to the most recent, and divided them into two categories: directly established foundations and foundations established by testament. We have also attempted to demonstrate the position of the waqfs' founders through a selection of documents, beginning with the sultans, grand vezirs, governors and ending with the common people known as *reaya*.

[22] Avdija, *Kosova Vilayetindeki Vakıflar*, 33-34.
[23] VGMA, Defter 991, Sayfa 50, Sıra No. 65.
[24] VGMA, Defter 991, Sayfa 50, Sıra No. 66.
[25] VGMA, Defter 989, Sayfa 37, Sıra No. 31.
[26] VGMA, Defter 604, Sayfa 188, Sıra No. 267.

Directly Established Waqfs

Complex of Sultan Murad I

This complex consists of the Sultan Murad Tomb, the Sultan Abdulaziz Fountain, the Ali Haci Fountain, the *Selamlık* Building and the Sultan Reşad Fountain. There is no inscription detailing the Tomb's construction, although it is supposed to have been built in the late 14th century by Sultan Bayezid I and is located where Sultan Murad I was murdered during the First Kosovo Battle in 1389.[27]According to some Ottoman Archive's historical materials, it was rebuilt on June 8, 1905;[28] however, upon further investigation, we discovered that the Tomb and other buildings surrounding it were only renovated in that year.[29]

A fountain, which was built next to the courtyard entrance but no longer exists, was one of the complex's most prominent buildings. The building inscription on this fountain indicates that it was constructed in 1866 by Sultan Abdulaziz.[30]

The Ali Hac Fountain is another prominent element in the Sultan Murad Complex. Because it is near to the wall of the Selamlk courtyard, this fountain is also known as *Selamlık Fountain.* It is still standing today, however, it is no longer functional. The fountain, which is made of marble and is ornately adorned, bears an inscription of construction stating that it was built in 1898 by the Yakova businessman Ali Haci to alleviate the problem of thirst in the area where the tomb is located.

Since the day it was built, the tomb has been overflowing with visitors. As a result, Sultan Abdulhamid II ordered the *Selamlık* Building to be added to the complex in 1896 in order to provide rest and shelter for tourists.[31] The structure is a two-story building that still stands today, but

---

[27] Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri – Yugoslavya* (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 2000), 89.

[28] BOA, *Dahiliye Meketubi Kalemi[DH.MKT]*, No. 994, Gömlek No. 56.

[29] BOA, DH.MKT, No. 1078, Gömlek No. 23.

[30] İberahimgil - Konuk, *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri I,*459.

[31] Neval Konuk, "Balkanların Fethinden Bugüne Kosova Sultan Murad Hüdavendigar Türbesi", *Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 4/1, (Oktober-December 2002), 96.

not for the purpose for which it was designed. This building now houses the family of Haci Ali, who was given the task of guarding the tomb by Sultan Abdulaziz and continues to do so today.[32]

The Sultan Reşad Fountain is the most recent addition to the complex. Sultan Reşad is said to have created this fountain during his visit to Kosovo in 1911. The fountain, which is still in use today, is made completely of marble.

On the fountain is an epitaph that says:
"-Şehriyar-ızıAzimŞehinŞah-ınNejat
-teşnigan-ımeşhed-iab-ıkeremlekıldışad
-eylediihyaburanaçeşmeyi Sultan Reşad
-çıktıbirtarih-işevket (feyzgah-ıittihad)"

The year of construction of the fountain is 1329 (Hijri calendar), according to the inscription's interpretation.

Another interesting fact that I wouldlike to bring out here is the issue that we discussed before, which has to do with the establishment of waqfs that provide material income to maintain earlier established waqfs. Hasan Efendi, for example, established a money foundation worth 2.000 *kuruş* in 1890, from the proceeds of which the person who guards the Sultan's tomb will receive 300 *kuruş* every year.[33]

Ottoman Grand Vizier Koca Sinan Pasha Foundations

Koca **S**inan Pasha, known as the *Conqueror of Yemen*, was born in Topojani in Luma and, according to another naration, in Delvine, is the son of an Albanian farmer named Ali.[34] Not only is the exact date of his birth unknown, but the date of his death is controversial among scholars. Some of them say that it is 5 April 1596,[35] while according to some others it is said that the date of his death should be between 10.11.1608 and 20.12.1608, since one of his *vakfiye*'s was drafted during these dates.[36]He was grand vizier five times during the Murad III and Mehmed III. He established numerous madrasas, mosques, kitchens, fountains and public

[32] İberahimgil - Konuk, *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri I*, 439.
[33] VGMA, Defter 989, Sayfa 94, Sıra No. 70.
[34] Mehmet İpşirli, "Koca Sinan Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Acces 25 March 2022).
[35] İpşirli, "Koca Sinan Paşa".
[36] Kaleshi, *Dokumentet më të vjetra të vakëfeve*, trans. Ismail Rexhepi, 332.

bathrooms (hamam), not only in Istanbul but also in the Balkans. The mosque in Kaçanik[37], which is still in use today, is one of his most notable endowments. In addition to the mosque, he endowed an imaret, two inns, two hammams (one in Priştina and one in Kaçanik) and a school.In order to provide income for the aforementioned waqfs, he also established waqfs which provided material income, such as two ins and a hammam in Kaçanik, an inn in the village of Jezerce near Prishtina, ahamam in Prishtina, two mills and 12,000 sheep in the village of Kamenica. And a large number of waqfs outside of todays Kosovo, which in total exceed the number 50.[38]

Anyway, it was discovered after Sinan Pasha's death that he owed a great amount of debt to the domestic and foreign treasuries, therefore his money and possessions were confiscated by the Ottoman State.[39]

Waqfs of the Governor of Prizren Mehmed Said Pasha

According to his *vakfiye* dated 1807, Mehmed Said Pasha, a resident of the Terzi District of Prizren and the Governor of Prizren Sanjak, bequeathed a library and a librarian room next to his madrasa, which he established years ago and for which we ,unfortunately, do not have much information. He donated a bakery and a barbershop from his own property to cover the costs of the library and librarian's room.[40]

Under the conditions set, the librarian will also serve as the waqf supervisor, and he will be required to pray for the waqf founder and his family.[41] The library's books will be preserved and distributed to those who wish to study in and outside of the city, but only those who are trustees will have the ability to distribute books, which will pass to their offspring after their death.

[37] A city located in southern Kosovo.
[38] Kaleshi, *Dokumentet më të vjetra të vakëfeve*, 309-338.
[39] İpşirli, "Koca Sinan Paşa".
[40] VGMA, Defter 581, Sayfa 441, Sıra No. 418.
[41] To pray for the waqf establisher and his family was something normal that we encountered in almost all vakfiye's of the periods up to the middle of the 19th century. After this period we see that this part dealing with donor prayers is no longer written.

The earnings from the endowed shops will be used only to cover the costs of the library and librarian's room. Since no information about the school's expenses was provided, it is believed that Mehmed Said Pasha had other sources of income.

Foundations Established by Testament

An interesting form of establishing waqfs was also through the possibility of a testament known as *vasiyet*. *Vasiyet*, which means "binding", refers to the transfer of a person's property to a person or charitable cause by donating it after his death.[42]

As it is known, according to Ottoman Islamic law, a person can bequeath one-third of his property (*sülüs*). The other part can be donated only if the heirs accept it.[43]

According to Islamic Law (*Sharia*), there are five types of testaments:[44]

a) *Vacib* testament: A debt that must be paid or an escrow that must be returned.

b) *Mandup* testament: It is a testament to the poor or to charity in order to earn rewards.

c) *Mubah* testament: It is a testament made to wealthy people without the intention of earning rewards.

d) *Mekruh* testament: It is a testament made to people who are known to use the property in dishonest ways. It is also *makruh* to make testaments for those whose heirs have little property and are poor.

e) *Haram* testament: those made with the intention to spend on things that are considered forbidden by religion.

İsmail Bey bin Beytullah bin Abdullah Waqfs

Ismail BeybinBeytullah bin Abdullah from Prizren had also established such a waqf. He first built the *SibyanMekteb* (primary school), then he left the testament that after his death, a bakery, two shops and a

[42] Abdülselam Arı, "Vasiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*(Acces 28 March 2022).
[43] Ahmed Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*(İstanbul: Osmanlı Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2013), 164.
[44] Arı, "Vasiyet".

nine-room inn should be endowed in order to provide financial income for the school.[45]

The above-mentioned inns and stores will be rented out by the trustee, and the income will be spent as follows:

First to renovate the inns and school, then 150 *kuruş* per year for school teachers and 150 *kuruş* per year for the waqf supervisor.

Half of the leftover funds will be used for the AtikFethiye Mosque's[46] expenses, while the other half will be held by the trustees and used for inn and school repairs and other expenses as needed.

Another point we've come across here, as well as in practically all other *vakfiye*s, is that "if the conditions set up for various reasons become unenforceable over time, the money to be gained should be handed to poor Muslims".

PenbeHanım's Foundations

As for PenbeHanım, we do not have much information about who she was and what her status was. According to the information provided in the document, we only know that she was a resident of the SaraçhaneDistrict of Prizren.

Although written in the early twentieth century, this *vakfiye*[47] resembles those of earlier centuries which were written in classical form, citing quotations from the Qur'an and the tradition of the Prophet Muhammad, such as: *praise of Allah and blessings on the Messenger, the world is temporary, good deeds should be done in order to prepare for the hereafter*, etc.

She bequeathed her 50,000 kuruş home in Prizren'sSaraçhane District. According to the conditions, the donor will live in the mansion as long as she is a live. After her death, her brother Said Aga will live

[45] VGMA, Defter 583, Sayfa186, Sıra No. 162.
[46] The Church of Levisha, which was transformed to a mosque by Sultan Mehmed II, about which we spoke at the beginning of this article.
[47] VGMA, Defter 991, Sayfa 54, Sıra No. 71.

there, and if he does not want to, the mansion will be sold and the money used to buy a shop, which will be turned into a waqf.

The dedicated shop will be rented through the trustee and the money from the rent will be used as follows:

– First, it will be used to repair the shop;

– The remaining money will be divided into three shares: one share will be given to the imam of the Mustafa Pasha Mosque, HasanEfendi bin RaşidEfendi, to recite a *Mevlid*[48]. A share will be given to the *müezzin*[49] to recite the chapter *Yaseen* from the Quran twice a day, in the morning and evening. And the last share will be given to Sheikh Aladdin Efendi fromSaraçhane District.

Conclusion

When we look at the history of the waqf institution in Kosovo, we can discover examples of waqf that were founded shortly after the Ottomans arrived and lasted until they left. While studying them, we can see that the religious color was much more prominent, but with time, we can see that the waqf was more than just a place of worship. It was a multi-faceted institution that had a major and long-lasting impact on Albanians social life. People from different social classes have contributed their own possessions and properties for a number of reasons, including religious motivations, as well as to create social equality and balance. As a result, we encountered a wide range of waqfs, beginning with those used to perform religious services,waqfs used to maintain mosques and schools, pay imams' and other employee salaries and so on.

As previously stated, the first waqfs were of the complex form known as *külliye*, which included a mosque, a school, a library, and other income-generating waqfs. Small waqfs began to take the place of major ones in the 19th century, and mosques or madrasas were established only in response to requests from the people, as was the case with the Hamidiye Mosque in Mitrovica.

---

[48] The word mevlid, which means "the place and time of his birth", is used in Islamic culture to express the birth of the Prophet, the ceremonies held on this occasion and the written works. For more see;Ahmet Özel, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*(Acces 1 April 2022).

[49] Caller to prayer. For more see Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Müezzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*(Ankara: TDV Yayınları, 2004),31/489.

Another key component was the procedure for establishing waqfs following a person's death, which left a trust from which a specific waqf might be established.

Based on the foregoing, we can confidently assume that waqf is a vital component and that its establishment is a key factor in Muslims' religious, social, and economic lives.

Bigliography

Archive Documents

BOA, Osmanlı Arşivi.*Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*. No. 1179, Gömlek No. 88367, 1.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*. No. 1179, Gömlek No. 88367, 2.

BOA, Osmanlı Arşivi.*Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*. No. 1179, Gömlek No. 88367, 4.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*.No. 1179, Gömlek No. 88367, 5.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO]*. No. 527, Gömlek No. 39514, 1.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Dahiliye Mektubi Kalemi[DH.MKT]*. No. 994, Gömlek No. 56.

BOA, Osmanlı Arşivi. *DahiliyeMektubiKalemi[DH.MKT]*. No. 1078, Gömlek No. 23.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 583, Sayfa 186, Sıra No. 162.

VGMA, *VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.*Defter 991, Sayfa 54, Sıra No. 71.

VGMA, *VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.*Defter 991, Sayfa 50, Sıra No. 65.

VGMA, *VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.*Defter 991, Sayfa 50, Sıra No. 66.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi*. Defter 989, Sayfa 37, Sıra No. 31.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 604, Sayfa 188, Sıra No. 267.

VGMA, *VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.*Defter 581, Sayfa 441, Sıra No. 418.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 987, Sayfa 209, Sıra No. 68.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 632, Sayfa 171, Sıra No. 95.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.*Defter 581, Sayfa 441, Sıra No. 418.

VGMA,*VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 989, Sayfa 94, Sıra No. 70.

VGMA, *VakıflarGenelMüdürlüğüArşivi.* Defter 590, Sayfa 198, Sıra no. 179.

Other Resources

Akgündüz, Ahmed. *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmalar Vakfı, 3. 3rd edition, 2013.

Ayverdi, Ekrem Hakkı.*Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri – Yugoslavya.* İstanbul: Fetih Cemiyeti, 2nd edition, 2000.

Arı, Abdülselam. "Vasiyet".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.*Acces 28 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/vasiyet

Avdija, Fahri.*Kosova Vilayetindeki Vakıflar.* Istanbul: Istanbul University, Social Sciences Institute, Doctoral Thesis, 2021.

Durmuş, İsmail. "Zeyl".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.*Acces 15 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyil

Günay, Hacı Mehmet. "Vakıf".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.*Acces 15 January 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/vakif

İpşirli, İpşirli. "Koca Sinan Paşa".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.*Acces 25 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/koca-sinan-pasa

İbrahimgil, Mehmet–Konuk. Neval*Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri I.*Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006.

İbrahimgil, Mehmet. "Kosova'daki Türk Eserleri Hakkında genel bir değerlendirme".*Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 2/1 (April-June 2002), 19-28.

İğciler, Ahmet. "Prizren'de yok olan Osmanlı Eserleri".*Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 1/1 (January – March 2002), 95-114.

Kaleshi, Hasan.*Dokumentet më të vjetra të vakëfeve.*trans. Ismail Rexhepi. Prishtine: Kryesia e Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, 2012.

Konuk, Neval. “Balkanların Fethinden Bugüne Kosova Sultan Murad Hüdavendigar Türbesi”.*Medeniyet Araştırma Bilim Dergisi* 4/1, (Oktober-December 2002), 93-106.

Küçükbaşcı, Mustafa Sabri. “Müezzin”.*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Acces 10 april 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/muezzin

Özgüdenli, Osman Gazi. “Vakfiye”.*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.Acces 8 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/vakfiye

Öğün, Tuncay. “Müsadere”.*TürkiyeDiyanetVakfı İslâm Ansiklopedisi*.Acces 20 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/musadere.

Özel, Ahmet. “Mevlid”.*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Acces 1 April 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid

Önkal, Ahmet – Bozkurt, Nebi. “Cami”.*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedis*. Acces 7 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/cami

Pierre, Pinon. “The Ottoman Cities of the Balkans”.*The City in the Islamic World*. ed. Salma Jayyusi. 143-158. Boston: Brill, 2008.

Tomar, Cengiz. “Müsadere”.*TürkiyeDiyanetVakfı İslâm Ansiklopedisi.* Acces 20 March 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/musadere.

Yediyıldız, Bahaeddin. “Vakıf”.*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Acces 15 January January 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/vakif

ATİNA'DA YAZILAN BİR TEFSİR: ATİNA MÜFTÜSÜ HACI HÜSEYİN EFENDİ'YE AİT İHLAS SURESİ TEFSİRİ

Ahmet Faruk GÜNEY*

A: Giriş-İnceleme

1. İhlas Sûresi tefsirlerine dair

Nüzul döneminden sonra başlayan tefsir tarihi boyunca çeşitli bakış açılarından hareketle Kur'ân'ın bütününe dair kaleme alınan tefsir eserleri olduğu gibi Kur'ân'ı oluşturan bölümleri olan sûrelerden bir kısmı için de müstakil tefsir eserlerin kaleme alındığını biliyoruz.

Tefsir tarihi içerisinde müstakil sure tefsiri yazma geleneği miladî 12. yüzyıldan sonra başlamış olan bir gelenektir. İhlâs Sûresi üzerine müstakil tefsir yazma geleneğini başlatan kişi ise İbn Sina' (ö.428/1037)dır.[1]

Kur'ân'ın bütününden ziyade içinden bir sureye müstakil olarak tefsir yazılmasının nedenleri arasında o sahanın temel eserlerinin verilmiş olması, bir sûre özelinde daha spesifik konulara değinilme imkânının bulunması, daha kısa sürede yazılıyor oluşu gibi faktörler sayılabilir.

Tefsir tarihinin Osmanlı macerası için de benzer şeyleri söylemek mümkündür. Bu devirde Kur'ân'ın bütününe yönelik eserler de verilmiş olmakla birlikte yukarıdaki mezkur sebeplere bağlı olarak daha çok sûre, âyet tefsirleri yazılmış, okutulan tefsir eserlerindeki belirli konular üzerine şerhler kaleme alınmıştır.

Kur'ân sureleri içerisinde üzerine en çok tefsir yazılan iki sûre söz konusudur: Bunlar Fatiha ve İhlas sûreleridir. Bu durumun özellikle

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, e-posta: ahmetfarukguney@klu.edu.tr

[1] Ahmet Faruk Güney, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği, -Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlas Suresi Tefsiri-*, Basılmamış Doktora Tezi,İstanbul 2008., s. 39.

Osmanlı dönemi için evleviyetle söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Yaptığımız bir çalışmada müstakil İhlâs sûresi tefsirlerinin büyük bir bölümünün Osmanlı döneminde kaleme alınmış olduğu ortaya çıkmış idi.[2]

Osmanlı dönemi tefsir literatürü ile ilgili son dönemlerde yapılan çalışmaların sayısında artış söz konusu olmakla birlikte tefsir tarihinin bize ait olan bu dönemine ait eserler halen büyük oranda yazma halde bulunmaktadır. Bu nedenle Osmanlı dönemi tefsir tarihi hakkında sağlıklı ilmî bir değerlendirme yapabilmenin yolu öncelikle olarak bu döneme ait eserlerin yazma halinden kurtarılıp ilmi bir şekilde neşredilmesinden geçmektedir.

2. Hacı Hüseyin Efendi'ye Ait İhlas Sûresi Tefsiri

Hacı Hüseyin Efendi'ye ait bu tefsir de yazma halinde olup eserin kütüphanelerimizde iki nüshası vardır. Birinci nüsha Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 37 Hk 1591/1 nolu demirbaşta kayıtlı bir mecmua içerisinde 1b-23a arasında bulunmaktadır. Bu nüsha nesih hatla 23 satır halinde yazılmış olup Türkçe kısmı çok büyük oranda harekelenmiştir. Bu nüshanın müellifin elinden çıkan ilk nüsha olması kuvvetle muhtemeldir. Telif kaydı h. 1155(m.1742) yılı Cemaziyel ayının sonlarıdır.

Esere ait diğer bir nüsha ise bir mecmua içerisinde olmayıp müstakil biçimde Hacı Selimağa Kütüphanesi Hüdaî Bölümü'nde Nr.79 bulunmaktadır. Eser 1b-20b arasında 19 satır halinde olup temiz bir nesih hatla kaleme alınmıştır. Bu nüshanın Hacı Bekir Paşa'ya takdim edilen nüsha olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü nüsha hem berkenardır hem de başlangıç sayfaları süslenmiş bir biçimdedir. Nüshada istinsah kaydı bulunmamaktadır. İstıshab kaydında ise kitabın geç yaşta vefat eden Hüsnümah adlı bir hanıma ait olduğu ifade edilmektedir.

Neşirde bu Kastamonu nüshası "K" nüshası olarak gösterilmiş olup metnin latinize edilişinde bu nüshadaki harekeleme esas alınmıştır. Bu nüshaya ait sayfa numaraları dipnotta gösterilmiş olup metin içinde yer alan sayfa numaraları Hüdâi nüshasına aittir.

---

[2] Ahmet Faruk Güney, "Yazma İhlâs Sûresi Bibliyografyası", *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi (TALİD), c*. 9, s. 18, sy.275-302.

Latinizede tam trankripsiyon olarak yapılmış olup *İSNAD*[3] sistemine ait çeviri transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır.

Eserde müellifin İhlâs Sûresi ile ilgili yer verdiği Keşşâf, Beyzâvî ve Hâzin tefsirlerine ait Arapça ibarelere de nüshalardaki sayfa numaraları gösterilerek olduğu gibi metinde yer almaktadır.

3 Müellif

Eserin müellifi telif kaydında Hacı Hüseyin el-Müftî bi-Medîneti Âtina olarak geçmektedir. Bu kayıttan anlaşıldığı üzere müellifimiz eserin telif edildiği tarihte -ki tarih h. 1155(m.1742) yılı Cemaziyel ayının sonlarıdır- Atina'da müftü olarak görev yapmaktadır. Bu bilginin haricinde müellif ile ilgili başka bir kayda rastlanılamamıştır.

4. Eserin Tanıtımı

Müfü Hacı Hüseyin Efendi'ye ait bu eser İhlas Sûresi üzerine yazılan müstakil tefsirler arasında yer almaktadır. İhlâs Sûresi üzerine en çok müstakil tefsir yazılan yüzyıl 18. yüzyıl olup bu dönemde yazılan 11 tefsirin 3 tanesinin dili Türkçe'dir.[4] Hacı Hüseyin Efendi'ye ait bu eser de dili Türkçe olan üç tefsir arasında yer almaktadır. Müellif Türkçe telif sebebi olarak anlama ve anlatmanın umumi olmasını beyan etmektedir. Her ne kadar eser vali olan bir paşaya takdim amacıyla kaleme alınmış olsa da bu amaç bize müellifin 18. yüzyıldaki her alanda yaygınlaşan Türkçe tercüme ve telif faaliyetlerinden de bir pay aldığını düşündürmektedir.

Müellif eserin sonuna üç tefsire ait [Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Keşşaf*, Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286) *Envaru't-Tenzîl* ve Hâzîn (ö. 741/1341) *Lubâbu't-Tevîl*'in]İhlas sûresi tefsirinin Arapça bölümlerini eklemiştir. Bunun nedeni olarak da Arapça bilenlerin bundan hoşnut / zevkiyâb olmaları olduğunu belirtmektedir. Böyle bir tercih müstakil olarak Türkçe kaleme alınmış İhlâs Sûresi tefsirleri içerisinde sadece bu esere has bir durumdur. Tefsir eserlerinden İhlâs Sûresi ile ilgili bölümü

---

[3] https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/akademik-yazim/25-ceviri-yazi-alfabesi-transkripsiyon/#post-1399-footnote-6

[4] Güney, "Yazma İhlâs Sûresi Bibliyografyası", *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi (TALİD), c*. 9, s. 18, sy. 277.

aynen alıp aktarması müellifin bu eseri yazmakla iki ayrı hedef kitlesi gözettiğini gösterdiği gibi Türkçe bölümünde söylediklerinin de bir delili olarak aktardığını söylemek mümkündür.

Hüseyin Efendi tefsiri yazma amacı olarak vezir Hacı Bekir Paşa'nın meclisine mahremiyet tahsil etmeyi (meclisine dâhil olmayı) belirtmektedir. Eserin kendisine ithaf edildiği Hacı Bekir Paşa(ö.1171/1757-58) 1740-43 arasında Mora'da vali olan sultan II. Mustafa'nın da damadı, Mısır'da ve Cidde'de de valilik yapmış, bir ara kaptan-ı derya da olan meşhur ve zengin Osmanlı paşasıdır.

Hüseyin Efendi'ye ait İhlas Sûresi tefsirini kendi içerisinde esas itibariyle iki kısma ayırıldığını söyleyebiliriz:

I. Kısım: Türkçe olan telif kısmı

II. Kısım: Arapça tefsirlerin alıntılandığı kısım

Türkçe telif kısmını kendi içerisinde 3 bölümde incelemek mümkündür:

1. Bölüm:

Bu bölüm İhlas Sûresi'nin faziletine dair uzun bir bahisten oluşmaktadır. Burada İhlâs Sûresi'nin Kur'ân'ın nuru olduğunu ifade edip âyet sayısı ile ilgili bilgi verdikten sonra sûrenin faziletine dair rivayetleri aktarmaktadır. Bu rivayetlerin bir bölümünün terğîb kabilinden rivayetler olduğunu ve pek çoğunun hadis ilmi açısından sorunlu rivayetler olduğunu söylemek mümkündür.

Fezâil bölümünde dikkati çeken hususlardan biri İhlâs Sûresinde Allah teâlayı tanıtan ifadelerin hangi anlayışlara reddiye olduğunu ifade eden bir bölümü içermesidir. Burada İhlâs Sûresi'ni inanarak okuyanların bütün bu yanlış itikad ehlini yalanlamış olacağını ve bunların sayısınca sevaba nail olacaklarını söylemektedir. Yetmiş iki millete ayrılan inkâr ehlini şu beş madde altında toplamaktadır:

1. Dehriyyûn: Bunlar kâinatın bir yaratıcısı olduğunu reddedenlerdir.

2. Seneviyyûn: Tanrı iki olup birinin yerde birinin gökte olduğunu söyleyenlerdir.

3. Cuhûdîler: Yaratana yemek ve içmek isnad edenlerdir. "Allahu's-Samed" ifadesi bunları tekzib etmektedir.

4. Nasrânîler: Allah'a oğlan ve avrat isnad edenlerdir. "Lem yelid ve lem yûled" ifadesi bunları tekzib etmektedir.

5. Putlara tabanlar/abede-i esnâm: Allah'ın eşi ve benzeri olduğunu kabul edenlerdir. "Ve lem yekun lehû kufuven ehad" ifadesi bunları tekzib etmektedir.

2. Bölüm

Bu bölümde sebeb-i nüzulünden hareketle sûrenin kısa/icmali açıklamalı tercümesini yapmaktadır.

3. Bölüm

Bu bölümde müellif sûrenin esrarından bahsetmektedir. Burada özellikle ilk âyette yer alan "hüve/o" zamiri ve onun delalet ettiği Allah ismi üzerinde durmaktadır. Allah isminin ism-i azam olduğunu ifade etmekte bunun için on üç delil serdetmektedir.

Hüve lafzı ile ilgili olarak İhlâs Sûresi'nde "hüve" den sonra gelen ifadelerin bu zamirin bir açıklaması, O'nun ne olduğunun bir ifadesi olduğunu söylemekte, Hüve isminin ism-i bâtın olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın bu bâtın esmasının eserlerinin gayba/âhiret müteallik olduğunu, bu tezahürün de cennette Allah teâlânın cemalini görmek olduğunu ima ve işaret etmektedir.

Bu değerlendirmeler hem felsefî hem de tasavvufî ağırlıklı pek çok İhlas sûresi tefsirinde üzerinde durulan konudur. Felsefî tefsirlerde "hüve" her türlü kayıttan azade olarak Cenab-ı Hakk'ın zâtını ifade eden "mutlak hüve", mutlak varlık olarak yorumlanmakta, tasavvufî tefsirlerde ise yine buna benzer şekilde Zat'a müteallik isim olarak ifade edilmektedir. Sûfîlerin "hû" zikrinin de bu açıdan zat zikri/varlık zikri olduğunu söylemek mümkündür.

5. Genel Değerlendirme

Bu eser tefsir tarihi açısından İhlâs sûresi üzerine yazılmış müstakil tefsirlerden birini oluşturmaktadır. Eserin en önemli niteliği dilinin Türkçe oluşudur. Türkçe oluşuna bağlı olarak terğib ve işarî yönü ağırlıklı bir tefsir olmasının yanı sıra muhatablarını belli inkar ehline karşı da uyardığını söylemek mümkündür.

Bugün bizim için en değerli olan tarafı ise bir zamanlar vatan toprağı bildiğimiz ve 1456-1833 yılları arasında elimizde olan bir şehrin müftüsünün kaleminden çıkmış olması ve bugün ne yazık ki hiçbir şekilde tasavvurumuzda bulunmayan bu topraklarla olan bağımızı dile getiriyor olmasıdır.

Son olarak Hüdai nüshasındaki istıshab kaydı ile bağlamak isterim:

"Bu kitap sahibi gençliğine doymayan murada ermeyen merhum Hüsnümâh hâtunundur. Allah âşıkına rahmet eyleye! İdesiniz üç ihlas bir fâtiha kıraât eyleyince ruhuna gönderesiniz."

Cümle şühedaya ve geçmişlerimize rahmet ve minnetle!

B. METİN

[بسم الله الرحمن الرحيم**]**

[1b][5]

الحمد لله القديم الأحد الدائم الفرد العظيم الصمد

أحمده حمد التقي العابد بأشرف الأذكار والمحامد

على رسول الله خير البشر ثم أصلي القضآء والوطر

وعلى أولاد أصحابه والآل أهل التقي والبر والإفضال

Feṯḥ-i bâb-i kelâm idub fettâḥ Kıldı söz kığlına dilim miftâḥ

Eṣfıya baḥrinin güherlerini Nûr deryâsının dürerlerini

Tefsîr-i İḫlâṣ'e cümle derc itdim Naḳd-i 'umurimden ḫayl ḫarç itdim

Hediyyesin ihdâ içun Paşa'ya Ol vezîr-i müşîr bî-hemtâye

Ol ki mâil-i ḫayrât u müberrâdır ve muḥibb-i iḥsân ve ḥesenâtdır. Raûf-i raḥîmü'l-fuḳarâ,[6] 'atûf-i mu'înü'z-żu'afâ, eş-şeyḫu'ş-şuyûḫ, cemî'u'l[7]-vüzerâ. Sümmiye es-Ṣıddîk el-Ḥâcı Bikir Paşa -Yesserallâhu mâ-yurîdu vemâ yeşâu- ḥazretlerinin meclis-i eṣfiyelerine taḥṣîl-i maḥremiyyet içun 'alâ kaderi'l-biżâ'a tefhîm ve tefehhüm **[2a]** ve ifhâmı

[5] K: 1b
[6] K: 2a
[7] K: cem'u'l

‘âmm olmağîçun terceme-i tefsîr ve feżâil-i sûre-i İḫlâṣ’a cür’et olunub muḳaddem tenmîḳ olundî. Ve ba‘dehu *Ḳâḍî* ve *Keşşâf* ve *Ḫâzîn* tefsirlerinin ‘Arabî ‘ibaretleri bi-‘aynihî taḥrîr olundî ẕevkiyâb olmak içun ‘arabiyyâte ‘ârifler içun.

Rû-siyâhım bugün miṣâl-i kelâğ[8] Ḳatre-i raḥmetinle kıl anı ağ[k]

Baḥr-i cûdun bilub vesî‘-i ferâḥ Keremin eyledi bizi küstâh

Mihr-i tâbinde bi-nûr-i Aḥmed Ḥürmet-i Ḥazret-i Resûl-i Muḥammed[9]

Dilerim raḥmetinden Ey Ḳayyûm İtmeyesin bu âṣıı maḥrûm!

Ve billâhi’t-tevfîḳ, fe-huve ni‘me’l-mevlâ ve ni‘me’r-refîḳ. Ekṣer müfessirîn ‘indinde sûre-i İḫlâṣ, Ḳur’ân-ı münîr’in nûrîdür. Ve ḥaremeyn-i muḥteremeyn ḳurrâları ‘indinde dört âyetdir. Ve ehl-i Şam ‘indinde beş âyetdir. Ve bu sûre-i münîre on beş kelime, kırk yedi harfdir. Ve Ḥazreti Ubey İbn Ka‘b razıyallâhu ‘anhden mervîdir ki Ḥazret-i Faḫr-i Kâinât ve Sened-i[10] mevcûdât ve Şefî‘u’l-‘uṣât fî yevmi’l-‘araṣât **[2b]** yümn-i sa‘âdet ile buyurdiler ki: Her kangı mü’min kim sûre-i İḫlâṣ’ı ḫulûṣ ile ḳıraât eylese semâden ol mü’min üzerine ḫayr ve bereket nâzil ola ve ḳalbine sekînet inub raḥmetullâh ânın vücûdini kablaya ve tesbîḥi âvâzi ‘Arş’e çıka. Ve Ḥak sübḥânehu ve te‘âlâ ḥazretleri celle şânühû raḥmet naẓarıyla ol kuline naẓar kıla ve murâdine vâṣıl ola.

Ve buyurdiler ki: “Her nesnenin nuri vardır ve Ḳur’ân’ın nuri[11] sûre-i İḫlâṣdır.”[12]

Ve Ḥazreti ‘Âişe-i Ṣıddîḳa razıyallâhu te‘âlâ ‘anhâ ve ‘an ebîhâ buyurdiler ki: Bir gice Ḥazreti Resûlüllâh ṣallâllahu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem benim hücreme teşrîf buyurdular. Ve ben daḫi yatmak içun döşek düşmüş bulundım. Sa‘âdet ile buyurdiler ki: “Ya ‘Âişe! Dört ‘ibadeti

[8] K: + bi-kevni
[9] K: Ḥazreti Resûlüllâh Muḥammed ‘aleyhisselâm
[10] K: seyyid; K: 2b
[11] K: - nuri
[12] Ebu’s-Senâ Şihâbuddin Maḥmûd b. Abdullah b. Maḥmûd el-Âlûsî, *Rûḥu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb‘i’l-meṣânî,* (Beyrut, Dâru İḥyau’t-Turâsi’l-‘Arabî, t.y.), 30/693.

itmeyince döşeke yatmayasın! Evvelki Ḳur'ân'ı ḫatim itmeyince; ikinci beni ve sâir peygamberleri şefî' tutmayınce; üçüncü ve cümle **[3a]** mü'minleri irzâ itmeyince; dördüncü ḥac ve 'umre itmeyince." Ben dîdim ki: Atam ve anam sana fidâ olsun! Bu dört müşkili edâya[13] ben ża'îfeye ne mümkündür! Resûlüllâh tebessüm buyurdi ki: "Ya 'Âişe! Üç kerre iḫlâṣ ile sûre-i İḫlâṣ'ı[14] okuyasın temam ḫatm-i şerîf ṣevâbını kesb idersin. İkinci bana ve sâir enbiyâya[15] şelevât getüresin cümlemuz sana şefa'atçi oluruz. Üçüncü her du'ande ve yatacak vaḳtinde 'Allâhumemeğfirlî velivâlideyye [ve lilmü'minîne] deyesiz cümle mü'minler senden râżı olurlar. Ve ba'dehu dördünci "Sübḥanellâhi velḥamdü lillâhi velâ ilâhe illâllâhu vellâhu ekber" okuyasın. Ḥac ve 'umre ṣevâbıne nâil olasın."

Ve daḫi yine yümn-i sa'âdet ile Ḥazreti Faḫr-i 'âlem ve Zübde-i benî Âdem Miḥammed 'aleyhisselâm buyurdiler ki: "Bir mü'min kul hânesine duḫûl murâd eyledükde besmele[16] ile "Ḳul huvellâhu eḥad" sûresini temâm okumağı 'âdet eylese ol mü'min evinden ve eṭraf komşulerinden **[3b]** faḳır ve fâḳe ref'[17] olup gına ve berekât ile dolaler.[18]

Ve daḫi ḫâdim-i Resûlüllâh olan Enes ḥazretlerinden mervîdir ki Ḥazret-i Seyyid-i benî Âdem ve sened-i Enbiyâ ve cemî'-i ümem, sa'âdet ile[19] buyurdiler ki: "Bir bende-i mü'min iḫlâṣ ile bir kerre sûre-i İḫlâṣ'ı okusa ol mü'min evine berekât nâzil ola, iki kerre okusa okuyana ve ehl-i beytine berekât nâzil ola ve eger üç kerre okusa okuyana ve ehl-i beytine ve civarinde olan mü'minlere [berekât] nâzil ola. Ve eger on iki kerre okusa okuyana cenne[t]te bir ev binâ oluna.[20] Ve eger yüz kerre okusa yekirmi [yirmi] senelik ẕünûb-i sağîrası keffâret oluna. Ve ğer bin kerre okusa cennette maḳāmın görmeyince ruḥ teslîm itmeye.

---

[13] K: 3a
[14] K: İhlâṣ
[15] K: enbiyâ-i 'aleyhimü's-selâme
[16] K: besmele-i şerîf
[17] K: 3b
[18] Ebu'l-Kasım Süleyman b. Aḥmed et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr,* (thk. Hamdi Abdülmecid, Kahire, Mektebetu İbn Teymiye, t.y.) 2/340; Fahruddin Muḥammed b. 'Ömer er- Râzî, *Mefâtîḥu'l-Gayb,* (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiye, 1434/2013), 32/160.
[19] K: + bir kerre
[20] K: ola.

Ve daḫi aṣḥâb-ı güzînden Sehl ibn Sa‘d Ḥazretleri faḳirlikden[21] Ḥazreti Resûl-i Ekrem ṣellallâhu ‘aleyhi ve sellem Ḥazretlerine şikâyet eyledi. Tavṣiye buyurdiler ki: Her vaḳit kim menziline duḫûl murâd idesin ba‘desselâm bir kerre ḫulûṣ[22] ve besmele ile sûre-i İḫlâṣ’ı temâm okuyasın **[4a]** ğınâye vâṣıl olursun.[23] Filvâḳi‘ Sehl ḥazretleri minvâl-i meşrûḥ üzere İḫlâṣ-ı şerîfe müdâvemet ile ğınâ-i lâ yefnâya vâṣıl olub ve sâyesinde nice fuḳarâ daḫi def‘-i żarûret iderlerdi. Ve yine evliyâ-i kibârden Muḥammed bin Fażıl raḥmetullahi ‘aleyh diş ağrısine mübtelâ olub her ne ğilâç itdiyse müfîd olmadı. Vâḳı‘asında ḫaber virdiler ki bin kerre sûre-i İḫlâṣ’ı oku diş ağrısı senden sâkin ola. Uyandıktan sonra bin kerre İḫlâṣ-ı şerîfi okıdı. Velâkin ağrı sâkin olmadı. Ba‘dehû vâkı‘asında yine ḫaber virdiler ki İḫlâṣ-ı şerîfi besmele ile okuyasın. Ba‘dehû besmele ile okudı. Bi-emr-i Ḫüdâ diş ağrısı sâkin oldı. Ve ba‘dehû diş ağrısı çekmedi.

Ve yine muḥaddisîn ‘izamâsinden mervîdir ki Resûl-i mübîn ve Nebiyy-i cemî‘-i mü’minîn[24] buyurdiler ki: Her kangı mü’min kim rûzi ve şeb vazifesi ḳıraât-i İḫlâṣ-ı şerîf ola ḳabri pürnûr ola ve yevm-i maḥşerde her bir İḫlâṣ bir büyük kuş menendi kanat gerub **[4b]** ol mü’min-i muḫlisi ḥarr-ı Şems’den ve nâr-ı maḥşerden ḥıfz ideler.[25]

Ve daḫi Ḥazreti Câbir rażıyallâhu te‘âlâ ‘anhden mervîdir ki yedinci semâden nâzil olan bir melek yedinci arżden ṣu‘ûd iden bir meleke müṣâdif olub semâden nâzil olan melek ḫaber virdi ki bugün bir ṣâliḥ mü’minin bin İḫlâṣ-ı şerîf ḳıraâti ‘ibadetini maḥall-i ḳabule götürdüm. Cenâb-ı Kibriyâ ḳabul idüb ol mü’mine cenneti ḥelâl iyledi.

Ve yine Esedullâhi’l-ğâlib ‘Ali bin Ebî Ṭâlib kerremellâhu vechehû ḥazretlerinden mervîdir ki: Bir mü’min ṣabaḥ[26] nemazinden sonra on bir

[21] K: 4a
[22] K: ḫılâṣ
[23] Râzî, *Mefâtîḥu’l-Gayb,* 32/160.
[24] K: 4b
[25] Ebu’l-Ḳasım Süleyman b. Aḥmed et-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-evsaṭ,*(thk. Ṭârık b. ‘İvazullah-‘Abdulmuḥsin b. İbrahim, Kâhire, Dâru’l-Ḥaremeyn, 1415/1995),6/57-58.
[26] K: mü’min-i ṣâliḥ

kerre sûre-i İḫlâṣ'ı okusa ol gün vesvese-i şeyṭanden ve şerr-i ẕünûbden emîn ola. Meger adâb-ı ḳıraâtde noksan ve terk-i besmelede ğaflet ide.[27]

Ve yine İbn Şihab Zührî'den mervîdir ki Resûlüllâh ṣellallâhu 'aleyhi[28] vesellem buyurmiş: Bir mü'min bir kerre sûre-i İḫlâṣ'ı ḫulûs ile okusa sülüṣ-i Ḳur'ân'ı ḳıraât miktarı ṣevâba nâil ola.[29]

Ve yine mervîdir ki Leyṣ kabilesinden Mu'aviye bin Mu'aviye vefât eyledi. **[5a]** Ve cenâzesi nemazi kılunurken Şemsi nûrine kiṣâfet ṭârî oldî. Ve bu kiṣâfet-i şemsi alâmeti Ḥazreti Resûlüllâh ṣellallâhu 'aleyhi vesellemden suâl olundi. Ol sa'at Ḥazreti Cebrâil nâzil oldi ve ḫaber virdi ki Mu'aviye nemazine yetmiş bin melek nâzil oldî. Ve melekler kanatları Şemsi nûrîne ḫâil olmuşdır. Ve bu ikrâma ne 'ibadet ile nâil oldî suâl olundıkde Mu'aviye sıḥḥatinde keşiret üzere İḫlâṣ-ı şerîf ḳıraâtinde müdâvim olduğîçun.[30]

Ve Ḥazreti Enes Resûl-i Ekrem'den rivâyet buyurdiler ki: Bir mü'min Resûlüllâh'a dîdi ki: Ben rek'at-i evvelde sûre-i İḫlâṣ'ı okursam sânîde daḫi okurem. Vech-i tekrâr suâl olundukde İḫlâṣ-ı şerîfe ğayet muḥabbetimdendir dîdi. Resûlüllâh[31] buyurudiler ki: Muḥibb-i İḫlâṣa cennet va'ad olunmışdır.[32]

İmam Ferrâ Beğavî[33] tefsir-i *Me'âlimu't-Tenzîl*'inde Ebu Hureyre raẕıyallâhu 'ahnden rivâyet buyurmışdır ki: Birgün Resûlüllâh[34] 'indinde iken mesmû'umuz oldî ki bir mü'min sûre-i İḫlâṣ'ı bitemâmehu okıdı. **[5b]** Ve Resûlüllâh:[35] "Vecebet" buyurdi. Ne vâcib oldî deyû sual eyledük. Cennet vâcib oldî deyû buyurdîler. Ve sûmât-ı Resûlüllâh

---

[27] Ebu'l-Fazl Celaluddin 'Abdurraḥman b. Ebi Bekr es-Suyûṭî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'ṣûr,* (thk. 'Abdulḥmusin et-Turkî, Kahire 1424/2003), 15/762.

[28] K: 5a

[29] Buḫârî, "Tevḥîd" 1.

[30] Râzî, *Mefâtîḥu'l-Gayb,* 32/160-161.

[31] K: 5b

[32] Buḫârî, "Tevḥîd" 1. (no. 7374); Müslim, "Kitabu Ṣalâti'l-Müsâfirîn ve Kaṣriha", 45 (no. 259); Tirmizî, "Feżâil'ul-Ḳur'ân", 11 (no. 2899).

[33] Ebû Muḥammed Muḥyissünne el-Ḥüseyn b. Mes'ûd b. Muḥammed el-Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122). Muhaddis, müfessir ve Şafiî fakihidir.

[34] K + ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem

[35] 'aleyhi's-selâm

mefrûşe olmağın ol âdeme müjde idemedim. Velâkin ba‘de’t-ta‘âm vardım müjde içun amma bulmadım.[36]

Ve yine tefsîr-i mezkûrede Enes İbn Mâlik’ten mervîdir ki bir kişi Resûl[37] ‘aleyhisselâma dîdi ki ben sûre-i İḫlâṣ’ı okumağı severîn. Resûlüllâh ‘aleyhisselâm[38] buyurdîler ki: “ḥubbuke iyyâhâ edḫaleke’l-cennete”, Ya‘ni sûre-i İḫlâṣ’a muhabbetin seni cennnete idhâle sebebdir.[39]

Ve kütüb-i tefâsirin ba‘zında muharrerdir ki Hak sübhânehu ve te‘âlâ kâfirleri yedi yüz millet halk[40] eylemiş ve ekser meşhûrde yetmiş iki millet halk eylemiş. Ve bu milletlerin cümlesi beş kısımdan[41] neşr olunmuşdır:

Evvelki dehrîlerdir. Ve ikinci s̱enevîlerdir. Üçüncü cuḥûdîlerdir. Dördüncü naṣrânîlerdir. Beşinci bütperestlerdir.

Dehriyyûn olanlar ḫâlik-ı kâinâtı münkirdir. Ve her kangı mü’min kim sûre-i İḫlâṣ’ı i‘tikâdiyle okıya dehrîler **[6a]** ‘adedince biners̱evâb ala ve biner seyyiâtı mahv olur.

Ve s̱eneviyyûn ḥâşâ tanrı ikidir derler. Biri yerde ve bir göktedir derler[42] çünkü. Mü’min iḫlâṣ ve i‘tikâd ile İḫlâṣ’ı okıya cümle s̱enevîleri tekzîb etmiş olur. Ve ‘adedlerince biner s̱evâba nâil olub ve biner seyyiâtı maḥv olur. [43]

Ve cuḥûdîler Ḫâlik’a ekl u şurbi isnâd iderler.[44] Her mü’min kim İḫlâṣ’da “Allâhu’s-ṣamed” i‘tikâd ile okıya cuḥûdiler ‘adedince biner s̱evâb ala ve biner günâhı maḥv ola.

---

[36] Beğavî, Ebu Muḥammed Ḥüseyin b. Mesud, *Me‘âlimu’t-Tenzîl,* (Riyad, Dâru Tayyibe, 1409),8/589-590.
[37] K: Resûlüllâh
[38] K: ṣellâllâhu ‘aleyhi ve sellem
[39] Tirmizî, “Feżâil’ul-Ḳur’ân”, II, “Tefsîr” 93.; Beğavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl,* 8/590.; Râzî, *Mefâtîḥu’l-Gayb,* 32/160-161.
[40] K: 6a
[41] K: kımısdır
[42] K + el‘iyâzü billâhi te‘âlâ min şerri zâlike
[43] K: Hamişte: “Bu satırı niçun ince yazdık sual olunursa zira ki Allah te‘âlâ vâcibdir. [İnce ve küçük yazılan ibare şudur: [Ve seneviyyûn hâşâ tanrı ikidir derler. Biri yerde ve bir göktedir deler]
[44] K + el‘iyâzü billâhi te‘âlâ min şerri zâlike

Nasrânîler[45] Allâh'a oğlan ve 'avrat isnâd iderler, te'âlâ [46]şânuhû 'an hâzeyn. Her mü'min kim sûre-i İḫlâṣ'ı okuyub "lem yelid ve lem yûled" dîdükde mesfûrleri tekzîb itmiş olur[47] ve 'adedlerince biner ṣevâba nâil olur ve biner günâhı maḥv olur.

Ve 'abede-i eṣnâm Cenâb-ı Ḫâliku'l-Berâyâ'nın mânendi ve miṣli vardır deyû i'tikâd iderler. Her mü'min kim sûre-i İḫlâṣ'da "velem yekunlehû kufuven eḥad" okıya anları tekzîb idub bütperestler 'adedince biner ṣevâba nâil **[6b]** olub ve biner günâhı maḥv ola.

Bu tak[rî]râtden ma'lûm oludî ki eger ḥatim ṣevâbın kesb idem dirsen besmele ile üç İḫlâṣ-ı şerîf okı ve okumağa müdâvim ol. Ve diş ağrısı çekmeyim dirsen besmele ile bin İḫlâṣ okı ve cenâzeme melekler ḥâzır olsun dirsen rûz ve şeb İḫlâṣ-ı şerîfe müdâvemet üzere ol! Ve ğınâ-ı dâim üzere olayım dirsen menziline dâḫil oldukça İḫlâṣ-ı şerîfi okı. Ve yevm-i 'arasâtde[48]ḥarr-ı Şemsiden ḫalâs olub ve üzerine sâyebân tutulsun dirsen ve kabir zulmetinden ḫalâs olam dirsen ḳıraât-ı İḫlâṣ-ı şerîfe müdâvim ol!

Ve tesbîḥin avâzı 'arşa 'urûc itsun[49] dirsen ve tevbe ve istiğfâr makbûl olsun dirsen ve cümle günâhın mağfûr olub ve seyṭân şerrinden maṣûn olayım dirsen ve Cenâb-ı Kibriyâ maḥabbeti ve rıżâsinde olam dirsen ve cümle şer'î ḥâcetlerin rivâ olsun dirsen ve makâmın cennet olub dâreynde mes'ûd ve maḥbûb-i sermedî **[7a]** olayım dirsen " بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفواً أحد" ḳıraâtini leyli ve nehâr terk eyleme! Allâhumme yessir lenâ ḳıraâtehû fî cemî'i'l-ezmân![50]

Bundan sonra bu sûre-i mükremenin sebeb-i nüzûlünde Ebu'l-'Âliye ve Ubeyy İbn Ka'b'dan rivâyet olundî ki: Birgün müşrikler Resûlüllâh'a gelub dîdîler ki Yâ Muḥammed![51] Bize rabbini vaṣf eyle! dîdiklerinde bu sûre-i[52] münîre nâzil oldî.[53]

---

[45] K + Hâşâ sümme hâşâ
[46] K: ṣenânehu vâḥidun
[47] K: 6b
[48] K + ey Maḥşer yevmi
[49] K: 7a
[50] "Allah'ım onun kıraâtini bize her zaman kolaylaştır!
[51] K + ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem
[52] K + şerîfe-i
[53] Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl,* 8/587.

Ve Ebû Dabyân ve daḫi Ebû Ṣâliḥ sulṭanu'l-müfessirîn İbn 'Abbas raẕıyallâhu te'âlâ 'anhu ḥazretlerinden rivâyet iderler ki:[54] Bir gün Ḥazreti Resûlüllâh 'aleyhisselâma[55] 'Âmir İbnu't-Ṭufeyl ve Erbedeb b. Rabî'a gelub dîdîler ki: Ya Muḥammed![56] Bizi kime tapmağa da'vet idersin? Resûlüllâh[57] buyurdiler ki: Cemî'-i 'âlemi hâlik olan Allâh te'âlâya davet îderin. 'Âmir dîdî ki: Öyle olunca Rabbini bize vaṣf eyle! Altundan mıdır veya gümüşten midir veya teymûr veya ağaçdan mıdır? dîdiklerinde Ḥazreti Cebrâil bu sûre-i münîreyi inzâl eyledi. Ve mesfûrler **[7b**] böyle küstahâne hareketleri ẕâhir olmağın 'Âmir'i Allâh yıldırım ile ḳatil eyledi. Ve Rabi'a'yı ta'ûndan ḳatil eyledi. Ve mesfûrlerin encâm-ı şeḳâvetleri sûre-i Ra'd'de tefâsîrlerde tafsîl olunmuşdır.[58]

Ve sûre-i İḫlâṣ ile mesfûrlere cevâb virub buyurdiler:
Ḳâlel'llâhû te'âlâ:[59]

"Ḳul huve'l-llâhu eḥad": Ya'ni Yâ ḳeviyyu'l-ḳalb Muḥammed Resûlüm! Ol kâfirlere cevâb vir ki bena ẕât[60] ve ṣıfâtını vaṣf eyle dîdiğiniz Allâh birdir. Ya'ni nazîri ve şebîhi ve şerîki ve nazîri ve mu'îni ve ẓahîri ve vezîri yokdır. Ve bunların birini intiḫâb ile muhtâc değildir, Eḥad'dir.

"Allâhu's-ṣamed": Yimekden ve içmekden münezzehdir. Ve Ḥazreti İbn 'Abbas raẕıyallâhu 'anh buyurdiler ki: Cemî'-i maḫlûḳât hâcetleri anın ''indinde rivâ ola. Ve Ebû Vâil dir ki: "Ṣamed" ana dirler ki andan ulu kimesne olmaya. Ve Ḥasan-ı Baṣrî raḥimehullâh dir ki: "Ṣamed" ana dirler ki dâim ola. Ve Ḳatâde raḥimehullâh dir ki: "Ṣamed" ana dirler ki bâḳî olub **[8a]** vücûdine asla fenâ gelmeye. Ve Ḥazreti 'Ali kerremallâhu vechehû buyurdiler ki: "Ṣamed" ana dirler ki yukarusinden korkmaya ve aşığasinden ricâ eylemeye. Ve cemî'-i 'âlemin ḥâcetleri anın 'indinde rivâ ola.

---

[54] K: 7b
[55] K: ṣellâllâhu 'aleyhi ve selleme
[56] K + ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem
[57] K + ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem
[58] Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl,* 8/587.
[59] K + Bismillâhirraḥmânirraḥîm
[60] K: 8a

“Lem yelid”: Ya‘ni andan oğul[61] doğmadı. Çünkü ebed ve bâḳîdir. Ulûhiyyeti oğluna intiḳal itsun deyû oğla muhtâç değildir.

“Ve lem yûled”: Ya‘ni kimesneden daḫi[62] kendi doğmadı. Ve tanrılık hiç kimseden ve babadan ve anadan kendûye mîras gelmedi. Evveli ve âḫiri yok. Ve mekân ve cihât-ı sitteden müberrâ, ḫâlik-ı ‘avâlim ve mâliku’l-mülûkdür.

“Ve lem yekun lehû kufuven eḥad”: Ya‘ni kendi gibi ḳudret ve iḳtidâr ṣâhibi bir ḫâlik ve râzıḳ olmadı ve olmaz.

İcmâlen ma‘nâ-i münîfi bu mikdâr ile tercemesi iktifâ olundî. Zirâ ‘Arabî tefsîri üç tefsîr-i şerîfden bundan sonra taḥrîr olunur.

Velâkin esirârından daḫi bir nebze takrîr olunsun:

“Ḳul” emrinden sonra Cenâb-ı Mevlâ “huve” buyurdî. Lafẓ-ı “huve” Rabbu’l-‘âlemîn olan **[8b]** Allâh’dan ‘ibaretdir. Ve lafẓ-ı “huve”nin tefsîr ve leṭâyifi ğâyet çokdır. ‘Alâ ḳaderi’l-bizâ‘a bir nebze taḳrîr idelim:

Cenâb-ı vâḥid-i eḥad Allâhu müte‘âl habîbi Muḥammed ‘aleyhisselâma[63]ḫiṭâb[64] idub buyurdîler ki: Ya Muḥammed! Eger sana suâl iderlerse ki bu şeb-i târîkî ḳamer ile kim münevver kıldı ve rûz-i pür ziyâî şems ile kim var eyledi? Cevab vir kim: “Huvelleẕî ḫaleḳa’l-leyle ve’n-nehâre”[65]

Ve eger dirlerse ki gicede seyir idenlere nücûmi kim delîl kıldı? Cevab vir ki: “Huvelleẕî ce‘ale lekumu’n-nucûme li-tehdedû bihâ fî ẓulumati’l-berri ve’l-baḥr”[66]

Ve eger sorarlar ise yıldırımden nâri kim iẓhâr ider? Cevab vir kim: “Huvelleẕî yurîkumu’l-berḳa ḫavfen ve ṭama‘an”[67]

---

[61] K + kız
[62] K: 8b
[63] K: ṣellâllâhu ‘aleyhi ve sellem
[64] K: 9a
[65] Enbiya 21/33
[66] En‘am 6/97
[67] Ra‘d 13/12

Ve eger dirler ise kim bu şedîd rîḥleri kim hubûb itdirir? Cevab vir kim: “Huvelleẕî yursilu’r-riyâḥa”[68]

Ve eger dirler ise ki işbu ‘arsa-i ğuberâî su üzerine kim basṭ eyledi: Cevab vir kim: “Huvelleẕî medde’l-arḍ”[69]

Ve eger dirler ise ki cemî‘-i maḫlûḳâtı kim ḫalk iyledi? Cevab vir kim **[9a]** “Huvelleẕî ḫaleḳakum min turabin”[70]

Ve eger suâl iderler ise ki ne aṣıl ḳavî ve metîn tanrıdır kim cümle maḫlûḳâta[71] rızḳ virur? Cevab vir kim: “Huve’r-rezzâḳu[72] zu’l-ḳuvveti’l-metîn”[73]

Ve eger dirler ise kim bu ḳatarât-ı raḥmet kimin emriyle nâzil olur? Cevab vir kim “Huvelleẕî yunezzilu’l-ğayṯ”[74]

Ve eger dirler ise ki mahlûḳatı dirilden ve öldüren ve bu leyl ve nehâra iḫtilâf viren kimdir? Cevab vir kim “Huvelleẕî yuḥyî ve yûmît ve lehu iḫtilafu’l-leyli ve’n-nehâr”[75]

Ve eger dirler ise kim bu semavât ve erazîi ḫalḳ idub ve yine ifnâya kim ḳâdirdir? Cevab vir kim “Ve huve alâ kulli şey’in ḳadîr”[76]

Ve eger dirler ise ki ğâyet raḥîm ve şefîḳ kimdir? Cevab vir kim “Huve erḥamu’r-râḥimîn”[77]

Ve eger dirler ise kim ḥâkimlerin yegreki kimdir? Cevab vir kim: “Huve ḫayru’l-ḥâkimîn”[78]

---

[68] A‘raf 7/57
[69] Ra‘d 13/3
[70] Ğafir 40/67
[71] K: maḫlûkâtı
[72] K: 9b
[73] Zâriyât 51/58.
[74] Şura 42/28.
[75] Mü’min 23/80.
[76] Mâide 5/120; Hûd 11/4; Rum 30/50; Şura 42/9; Hadid 57/2; Teğabun 63/1; Mülk 67/1.
[77] Yusuf 12/64, 92.
[78] A‘raf 7/87; Yunus 10/109; Yusuf 12/80.

Ve eger dirler ise kim sana peyğamberliği kim virdi ve seni ne ile irsâl eyledi ve dînini ne mertebeye dek iẓhâr eyledi? Cevab vir kim: “Huvellezi ersele **[9b]** resûlehu bi’l-hüdâ ve dîni’l-ḥakkı li-yuẓhireahû ale’d-dîni kullihî”[79]

Ve eger dirler ise kim ol “huve” nedir ve ismi nedir ve ẕâtı ve sıfâtı nedir? Cevab vir kim: “Ḳul huve’lllâhu eḥad Allâhu’s-ṣamed[80] lem yelid ve lem yûled ve lem yekun lehû kufuven eḥad”[81]

Bu îrâd olunan edille-i ḳâtı‘aden münfehim oldi ki zamîr-i ‘huve’ lafẓetullâh Allâh’dan ‘ibaretdir. Ve lafẓetullâh ism-i a‘zam oldîğına daḫi edille-i bâhire ğâyet çokdır.

Ezcümle tefâsîr ve du‘anâmelerde mesṭûrdır Resûlüllâh ‘aleyhisselâm bir mü’mini gördi ki nemaz kıldı ve ‘akîbinde de bu du‘âyi okıdı: “Allâhumme innî es’eluke bi-enneke ente Allâhu’l-vâḥidu’l-eḥadu’s-ṣamed ellezî lem yelid ve lem yûled ve lem yekun lehû kufuven eḥad.” Resûlüllâh buyurdiler ki: Bu âdem Allâh’ı ism-i a‘zam ile du‘a eyledi.[82]

Ve yine Resûl[83] Ḥazreti buyurdiler ki: “İsm-i a‘zam Allâhu lâ ilâhe illâ hu’dır.” Veyaḫud “Allâhu lâ-ilâhe illâ huve’l-ḥayyu’l-kayyûm’dır.”

Bu delîl birle “Allâh” ism-i a‘zamdır. Bu daḫi delîl-i ḳavîdir ki “Allâh” ism-i a‘zamdır.[84]

Ve ikinci lafẓulllâh ism-i ẕât, **[10a]** müstecmi‘-i cemî-i sıfâtdır. Üçünci delîl esmâ-i sıfât ism-i ẕâtda dâḫildir.[85] Dördüncü delîl “Allâh” lafẓının harflerinin ba‘zını gidersen yine isim olur. Meselâ eger elifi gidersen “lillâh” olur. Nitekim Ḳur’ân’da “lillâhi mâ fi’s-semâvâti ve’l-arḍ”[86] nâzil olmuşdır. Ve eger ikinci lâmını daḫi gidersen yalnız “he” kalur. Ve râḥat-ı nefs içun vâv’ı mâba‘dine żamm eylediler. Ve cümle esmâ-i şerîfe dil ile dudak arasından gelur illâ “hüve” ismi derûn-i cânden gelur.

---

[79] Tevbe 9/33, 68; Saf 61/9.
[80] K: 10a
[81] İhlâs 112/1-4.
[82] Sünenu Ebî Dâvûd, “Kitabu’s-Ṣalât: Babu’d-Du‘a”, 23 (no. 1493, 1494)
[83] K : Resûlüllah ṣellâllâhu ‘aleyhi ve sellem Ḥazreti
[84] K: 11b
[85] K: Üçüncü delil esmâ-i zâtda dahildir.
[86] Nisa 4/170.

Ma‘lûmun olsun kim “hüve” ismi mü’minin derûn-i dilden gelur bâṭına mute‘allikdir. Nitekim ḫavf u ḫaşyet-i Rabbu’l-‘âlemîn ve zevk u ṣafâ ve sıdk u vefâ ve sâir esrâr-ı ğaybiyye ve îfâ-i mîsâk-ı ‘ahdiyye ism-i hüve’nin eserlerindendir.

Nitekim dünyade ẓâhir ve bâṭın esmâsının eserlerini ẓuhûr etdikleyin âḫiretde daḫi cümle esmâsının[87] eserleri ẓâhir olur. Meselâ raḥmânlığı eseri ‘afvi zünûb idub cennetleri iḥsân itdigidir. Ve kaḥḥârlığı eseri ba‘zısına ‘itâb idub ve ba‘zını daḫi cehenneme **[10b]** ilḳâ idub ‘aẕâb-ı elîm ile mübtelâ itdigidir.

Minvâl-i meşrûḥ üzere cümle esmâ-i ẕâtın ve esmâ-i ṣıfâtın ve esmâ-i ef‘âlin müessirleri ẓuhûr idub taṣarrufât-ı Rabbânî ve murâdât-ı Sübḥânî cümle maḫlûḳâtı üzere her anda ve her sâ‘atte câri oldîğı muḳarrerdir.

Amma ism-i bâṭını ki “hüve”dir nice ẓâhir olur ṣımâh-ı ḳalb ile derûn-i cânden istimâ‘ eyle ki ism-i hüve’nin eseri çun bi-emr-i Erḥamu’r-râḥimîn cümle mü’min-i mü’minât cinâne dâḫil olalar. ‘Uşşâk-ı Ḫüdâ cennetin ḳuṣûr ve surûr, vildân u ğılmân, ḥûr-i ‘în ve envâ‘ ve ḥâl ve ni‘am ve selsebîl ve raḥîka ḳanâ‘at etmeyub ıżtıraba düşeler. Pes ol maḫbûb-i Ezel Allâhu lem yezel ḥazreti, dâru’l-celâli tenvîr ve tezyîn idub[88] ebrâr ve eṣfiyâ ‘ibâdını anda cem‘ idub bizzât ‘azametiyle ḫitab buyurub diye ki: ‘İbâdî te‘abtum ḳalîlen fi’d-dünya fe’sterîḥû keşîran! Fehâza vechî ḳad beraze lekum ebeden sermeden.” Ya‘ni “Benim kullarım dünyâde az zahmet çektiniz. Pes şimden girû zevk-i keşîr üzere olub **[11a]** ebedî râḥat-ı dâim üzere olasız. Ve bu âne dek cümle esmâmın eserleri ẓuhûr eyledi. Amma “hüve” ismi esmâ-i bâṭınımdandır. Anın eseri ğaybe müte‘allikdir. Sizin daḫi dünyade emindiniz benim ğayb-ı ẕâtımdır deyub cemâl-i bâ-kemâl-i bî-hemtâmın ḥicâb-ı kibriyâsın ref‘ eyledim tâ kim müşâhede-i cemâl-i nûr-i bî-mişâlime vâṣıl olasız.” *Allâhumme yessir lenâ ve li-cemî‘i’l-mü’minîn ve’l-mü’minât!*

Ve hiye vakt-i mübârek ve sâ‘at-ı şerîf ki şerâb-ı ṭuhûr kâseleri dûr idub meclis-i ru’yet arasına ola ve bendegân-ı müḥibbân-ı maḥabbet-i

[87] K: 12a
[88] K: 12b

Sübḥânîden iḥsân-ı viṣâl-i hüve sanub ḥamd ve şükür tesbîḥleri[89]ṣedâsı ‘arş-ı a‘zamden geçub muḥabbet ve ḥasret-i bendegân-ı ṣâdıkân intihâ bulub lâ-yu‘ad velâ yuḥṣâ râḥat müyesser ola! *Allâhumme nes’eluke bi-ḥaḳḳı ẕâtike’l-‘azîm en turîna liḳâeke’l-kerîm min dâri’l-celâl ve ḥazîreti’l-ḳudsi’l-fehîm!*

Ve beşinci delîl lafẓullâh ism-i a‘zam olduğuna ulûhiyyeti kendi ẕât-ı bî[90]-hemtâsına lafẓullâh **[11b]** ile beyân buyurdığîdır: “Fa‘lem ennehû lâ ilâhe illâllâh”.[91] Çünkü ulûhiyyeti bu isim ile iṣbât oldu. Ma‘lûm oldu ki lafẓullâh ism-i a‘zamdır.

Altıncı delîl budur ki lafẓullâh iẓhâr-ı îmân içun kelime-i şehâdete vażı‘ oldı. Eger ism-i a‘zam gayri isim olsa ol vażı‘ olunurdı.

Yedinci delîl: Resûlüllâh[92] buyurdîler: “Umirtu en uḳâtile’n-nâse ḥattâ yeḳûlû lâ ilâhe illâllâh. Feizâ ḳâlû ‘aṣımû minnî dimâehum ve emvâlehum”.[93] Ma‘nây-ı münîfi: “Resûl-i Ekrem ‘aleyhissselâm buyurdîler ki Ben emr olundum nâs ile muḳâteleye ḥattâ kelime-i[94] tevḥîd olan lâ ilâhe illâllâh’ı dederince ve derler ise benden kanlarını ve mallarını ḥıfz iderler.” Bundan büyük isim olur mi kim bir kere dimekle ḳâili malını ve kânını ğâretten ve sefik-i demden ḫalâṣ eyleye!

Sekizinci delîl: Lafẓullâh ḥayy ve ḳayyûm olan mevlâdan ğayriye isim vażı‘ olmamışdır. Vech-i inḥisârı daḫi ism-i a‘zam olmasına delîldir. Zira ‘ubûdiyyet lafẓullâh ile **[12a]** ibtidâ olındî ve emir olındî: “Ḳuli‘d‘ullâh”[95]

Ve onuncu delîl: Ḥak sübḥânehû ve te‘âlâ ḥazretleri kendi ẕât-ı şerîfi ẕikir içun lafẓullâh ile nidâ idub buyurdîler: “Yâ eyyuhelleẕîne âmenû’ẕ-kurullâhe ẕikran keṣîran”[96] Ve bu ẕikir ile kendûyi ẕikir idenleri mediḥ buyurdîler: “Elleẕîne yeẕkurunellâhe ḳıyâmen ve ḳu‘ûden”[97] Ve

---

[89] K: 13a
[90] K - bî
[91] Muḥammed 47/19.
[92] K + ṣellâllâhu ‘aleyhi ve sellem
[93] Buḫârî, “Kitabu’l-‘İtiṣâm”, 1. (no. 7284-7285)
[94] K: 13b
[95] İsra 17/110. [De ki: İster Allah ister Rahman diyerek yakarın…]
[96] Ahzâb 33/41
[97] Âl-i İmran 3/191.

Resûlüllâh[98] buyurdîler ki: "Ş̱emenu'l-cenneti ve miftâḥu'l-cenneti lâ ilâhe illâllah"

On birinci[99] delîl: Resûlüllâh buyurdîler ki: Efḍalu'z-ẕikr lâ ilâhe illâllah ve efḍalu'd-du'a elḥamdu lillâh." Ve efḍal-i ẕikir ve du'a tesmiye olunduğuna delîldir.

Ve on ikinci delîl: Ebû Sa'îd rażıyallâhu 'anhden Resûl 'aleyhisselâm[100] buyurdîler: Ḥazreti Mûsâ münâcâtında Allâh te'âlâya niyâz eyledi ki Yâ Rabbi sana ziyâde teḳarrube sebeb olur bena bir ẕikir ta'lîm buyur! "Lâ ilâhe illâllâh" dîmegi buyurdîler. Mûsâ 'aleyhisselâm[101] dîdi ki: Bu kelime-sa'âdet-encâmı cemî'-i mü'min kulların ẕikir iderler. Cenâb-ı Kibriyâ buyurdîler ki: Yâ Mûsâ! Lev enne's-semâvâti ve'l-erżayni ve men fîhinne fi keffetin **[12b]** ve lâ ilâhe illâllâh fi keffetin lemâlet bihinne."[102] Ya'ni gökler ve yerler ve içindekiler keffe-i mîzânın birine vażı' olunsa ve lâ ilâhe illâllâh kelimesi keffe-i uḫrâyâ konsa lâ ilâhe illâllâh kelimesi ağır gele.

Bu daḫi ism-i a'zam olmasına delîl-i vâżıḥdır.

Ve on üçüncü delîl: "Allâh" lafẓının künhü ile[103] vaṣfına cemî'-i 'ukûl-i enbiyâ ve evliyâ ve melâike ve 'ulemâ-i muḥaḳḳiḳîn müteḥayyir olmuşlardır.

Ve bu[104] mahelle gelince gerek lafẓ-ı hüve ve gerek ism-i a'zam olan lafẓetullâh'dan taḥrîr olunan esrârı deryâdan ḳatredir. Ve bundan daḫi ziyade tafṣîl murâd idenler tefâsir-i 'azîmeye ve feżâil ve aḫlâk kitablarının kiberlerinden Faḫr-i Râzî ve İmam Gazzâli te'lifâtlarına naẓar eyleye!

---

[98] K + ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem
[99] K: 14a
[100] K: Resûlüllâh ṣellâllâhu 'aleyhi ve sellem
[101] K - 'aleyhisselâm
[102] Ebû Abdillâh Veliyyüddin Muḥammed b. Abdillah Tebrîzî, *Mişkâtu'l-meṣâbîḥ*,(thk. Muḥammed Nâsıruddin el-Elbânî. Dımaşk, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1961/1380), 2/714.
[103] K: 14b
[104] K - bu

Ve bundan sonra *Tefsîr-i Ḳâḍî* ve *Tefsîr-i Keşşâf* ve *Tefsîr-i Ḫâzin* ‘ibâretlerini bi-‘aynihi lafẓ-i ‘Arabî ile taḥrîr olunur:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿قُلْ هو اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الضمير للشأن كقولك: هو زيد منطلق وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة ولا حاجة إلى العائد لأنها هي هو، أو لِما سُئل عَنه أي الذي سَأَلْتموني عنه هو اللَّهُ؛ إذْ رُوِيَ "أنَّ قُرَيْشًا قالوا: يا محمد [a13]صِفْ لَنا رَبَّكَ الذي تدعونا إليه فنزلتْ."

و"أحد" بدل أو خبر ثانٍ يدل[105] على مجامع صفات الجلال كما دل "اللَّهُ" على جميع صفات الكمال؛ إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد، وما يَستلزم أحدهما كالجسمية والتحيّز والمشارَكة في الحقيقة وخواصِّها كَوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية لِلألوهية. وقُرِئَ "هُوَ اللَّهُ"بلا قُلْ مع الاتفاق على أنه لا بدّ منه في ﴿قُلْ يا أيُّها الكافِرُونَ﴾ ولا يجوز في "تَبَّتْ"، ولعل ذاك لأن سورة "الكافِرُونَ"مُشاقّة الرسول أو مُوادعته لَهم و"تَبَّتْ"مُعاتبة عمه فلا يناسب أنْ تكون منه، وأمّا هذا فتوحيد يقول به تارة ويُؤْمر بأن يدعو إليه أُخرى.

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ السيد المصمود إليه في الحوائج من صَمَدَإليه إذا قُصِدَ، وهو الموصوف به على الإطْلاق فَإنّه يستغني عن غيره مطلقًا، وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته، وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أَحَديّته وتكرير لفظة اللَّه لِلإشعار[106] بأنّ مَن لم يتصف به لم يَسْتَحِقّ الألوهيّة، وإخْلاءُ الجملة عن العاطف؛ لأنها **[13b]**كالنتيجة للْأُولى أو الدّليل عليها.

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُوًا أَحَدُ﴾

﴿لَمْ يَلِدْ﴾ لأنه لَم يُجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يُخْلَف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه، ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده رَدًّا على مَن قالَ: الملائكة بنات اللَّه، أو المسيح ابْنُ اللَّه أو ليُطابقَ قوله:

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وذلك لأنّه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم.

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ أي ولم يكن أحد يُكافئه أو يُماثله من صاحبة أو غيرها، وكان أصله أن يُؤَخر الظرف؛ لأنه صلة كُفُوًا، لكن لما كان المقصود نفي المكافَأة عن ذاته تعالى قدم تقديمًا لِلْأهم، ويجوز أن كون حالًا من المستكن في كُفُوًا أو خبرًا، ويكون كُفُوًا حالًا من أَحَدٌ، ولعل رَبْط الجمل الثلاث بِالعطْف؛ لأن المُراد منها نفي أَقْسام الأَمْثال فهي كجملة واحدة منبهة عليها بالجمل، وقرأ حَمْزَةُ[107] ويَعْقُوبُ ونافِعٌ في رواية كُفُؤًا بالتخفيف، وحَفْصٌ كُفُوًا بالحركة وقلب الهمزةِ واوًا، ولاشتمال هذه السورة مع قصرها على جميع المعارف الإلهية والرد على من أَلْحَدَ فيها،جاء في الحديث "أنها تَعْدِلُ ثُلُثَ القُرْآنِ".

---

[105] K: 15a
[106] K: 15b
[107] K: 16a

فإن مقاصده [a14]محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص ومن عدلها بكله اعْتبر المقصود بالذات من ذلك.

وعنه ﷺ، أنه سمع رجلًا يقرؤها فقال: وجبت.قيل: يا رسول اللَّه وما وجبت؟ قال:وجبت له الجنة. انتهى تفسير القاضي.

وبدأ في تفسير الكشاف:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن، و﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هو الشأن، كقولك: "هو زيد منطلق"، كأنه قيل: الشأن هذا، وهو أنّ الله واحد لا ثاني له. فإن قلت: ما محل هو؟ قلت: الرفع على الابتداء والخبر الجملة. فإن قلت: فالجملة الواقعة خبراً لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ، فأين الراجع؟ قلت[108]: حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك "زيد غلامك" في أنه هو المبتدأ في المعنى، وذلك أن قوله "اللَّهُ أَحَدٌ" هو الشأن الذي هو عبارة عنه، وليس كذلك "زيد أبوه منطلق" فإنّ زيداً والجملة يدلان على معنيين مختلفين، فلا بد مما يصل بينهما. وعن ابن عباس: قالت قريش: يا محمد، صف لنا ربك الذي تدعونا إليه، فنزلت: يعنى: الذي سألتموني وصفه هو الله، وأحد: بدل من قوله، الله. أو على: هو أحد، وهو بمعنى واحد، وأصله وَحَد. وقرأ عبد الله وأبىّ: "هو الله أحد"، بغير "قُلْ" وفي[b14] قراءة النبي ﷺ: الله أحد، بغير "قُلْ هُوَ" وقال من قرأ: الله أحد، كان يعدل القرآن. وقرأ الأعمش: قل هو الله الواحد. وقرئ: أحد الله، بغير تنوين: أسقط لملاقاته لام التعريف. ونحوه ولا ذاكر الله إلّا قليلا. والجيد هو التنوين،[109] وكسره لالتقاء الساكنين.

و﴿الصَّمَدُ﴾ فعل بمعنى مفعول، من صَمَدَ إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج. والمعنى: هو الله الذي تعرفونه وتقرّون بأنه خالق السماوات والأرض وخالقكم، وهو واحد متوحد بالإلهية لا يشارك فيها، وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق لا يستغنون عنه، وهو الغني عنهم.

﴿لَمْ يَلِدْ﴾ لأنه لا يجانس، حتى تكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا. وقد دل على هذا المعنى بقوله﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ.﴾

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ لأنّ كل مولود محدث وجسم، وهو قديم لا أوّل لوجوده وليس بجسم ولم يكافئه أحد، أي: لم يماثله ولم يشاكله. ويجوز أن يكون من الكفاءة في النكاح، نفياً للصاحبة: سألوه أن يصفه لهم، فأوحى الله [a15] إليه ما يحتوى على صفاته، فقوله ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ إشارة لهم إلى من هو خالق الأشياء وفاطرها، وفي طىّ ذلك وصفه بأنه قادر عالم؛ لأن الخلق يستدعي القدرة والعلم، لكونه[110] واقعاً على غاية إحكام واتساق وانتظام. وفي ذلك وصفه بأنه حي سميع بصير.

---

[108] K: 16b
[109] K: 17a
[110] K: 17b

وقوله ﴿أَحَدٌ﴾ وصف بالوحدانية ونفي الشركاء. وقوله ﴿الصَّمَدُ﴾ وصف بأنه ليس إلا محتاجاً إليه، وإذا لم يكن إلا محتاجاً إليه: فهو غني. وفي كونه غنياً مع كونه عالماً، أنه عدل غير فاعل للقبائح لعلمه بقبح القبيح وعلمه بغناه عنه. وقوله ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ وصف بالقدم والأوّلية. وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نفي للشبه والمجانسة.

وقوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ تقرير لذلك وبت للحكم به: فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله مقدّماً في أفصح كلام وأعربه؟ قلت: هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناه، وأحقه بالتقدم وأحراه. [b15]وقرئ: كفؤا، بضم الكاف والفاء. وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء:

فإن قلت: لم كانت هذه السورة[111] عدل القرآن كله على قصر متنها وتقارب طرفيها؟ قلت: لأمر ما يسود من يسود، وما ذاك إلا لاحتوائها على صفات الله تعالى وعدله وتوحيده، وكفى دليلاً من اعترف بفضلها وصدق بقول رسول الله ﷺ فيها: إنّ علم التوحيد من الله تعالى بمكان، وكيف لا يكون كذلك والعلم تابع للمعلوم، يشرف بشرفه ويتضع بضعه، ومعلوم هذا العلم هو الله تعالى وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، فما ظنك بشرف منزلته وجلالة محله، وإنافته على كل علم واستيلائه على قصب السبق دونه، ومن ازدراه فلضعف علمه بمعلومه، وقلة تعظيمه له وخلوه من خشيته وبعده من النظر لعاقبته. اللهم احشرنا في زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدلك وتوحيدك، الخائفين من وعيدك.

وتسمى سورة الأساس لاشتمالها على أصول الدين. وروي أبيّ وأنس عن النبي ﷺ: [a16] "أسست السماوات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد"، [112]يعنى ما خلقت إلا لتكون دلائل على توحيد الله ومعرفة صفاته التي نطقت بها هذه السورة. عن رسول الله ﷺ أنه سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال: وجبت. قيل: يا رسول الله وما وجبت؟ قال: وجبت له الجنة. انتهىتفسير كشاف

وبدأ تفسير الخازين:

سورة الإخلاص، وهي مكية وقيل مدنية وهي أربع آيات، وخمس عشرة كلمة وسبعة وأربعون حرفاً. فصل في فضلها عن أبي سعيد الخدري "أن رجلا سمع رجلا يقرأ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن." وفي رواية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم فقالوا: أيّنا يطيق ذلك [b16]يا رسول الله فقال: قل هو اللَّه أحد اللَّه الصمد ثلث القرآن" عن أبي الدّرداء[113] أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل قل هو الله أحد جزأً من القرآن." عن أبي هريرة قال:"خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أقرأ عليكم ثلث القرآن، فقرأ قل هو اللَّه أحد اللَّه الصمد، حتى ختمها."

---

[111] K: 18a
[112] K: 18b
[113] K: 19a

وقد ذكر العلماء رضي الله عنهم في كونه صلى الله عليه وسلم جعل سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن أقوال متناسبة متقاربة. فقيل: إن القرآن العزيز لا يعدو ثلاثة أقسام، وهي الإرشاد إلى معرفة ذات الله تعالى وتقديسه أو صفاته وأسمائه أو معرفة أفعاله، وسنته مع عباده. ولما اشتملت سورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة، وهو التّقديس وازنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلث القرآن؛ لأن منتهى التقديس في أن يكون واحداً في ثلاثة أمور لا يكون حاصلاً منه من هو من نوعه وشبهه ودل عليه. قوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ولا يكون [114]حاصلا ممن هو نظيره، وشبيهه، ودل عليه [a17]قوله ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ولا يكون أحد في درجته وإن لم يكن أصلا له، ولا فرعا منه، ودل عليه قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ ويجمع ذلك كله قوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وجملته وتفصيله، هو قولك لا إله إلا الله.فهذا سر من أسرار القرآن المجيد الذي لا تتناهى أسراره، ولا تنقضي عجائبه. وقال الإمام فخر الدين الرّازي: لعل الغرض منه أن يكون المقصود الأشرف في جميع الشرائع، والعبادات معرفة ذات الله جلّ جلاله وتعالى علاؤه وثناؤه، ومعرفة أفعاله، وهذه السورة مشتملة على معرفة ذات الله تعالى، فلهذا كانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن.

وقال الشّيخ محيي الدين النّووي رحمه الله: قيل معناه إن القرآن على ثلاثة أنحاء قصص، وأحكام وصفات الله تعالى، وقل هو الله أحد متضمنة للصفات، فهي ثلث القرآن، وجزء من ثلاثة أجزاء، وقيل معناه أن ثواب قراءتها يتضاعف بقدر[115] ثواب قراءة ثلث القرآن بغير تضعيف. قوله "يتقالها" يقال استقللت الشيء، وتقللته وتقاللته أي عددته قليلا في بابه، ونظرت إليه بعين القلة [b17]قيل سميت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص. إما لأنها خالصة لله تعالى في صفته أو لأن قارئها قد أخلص لله التوحيد، ومن فوائد هذه السّورة أن الاشتغال بقراءتها يفيد الاشتغال بالله، وملازمة الأعراض عما سوى الله تعالى وهي متضمنة تنزيه الله تعالى وبراءته عن كل ما لا يليق به؛ لأنها مع قصرها جامعة لصفات الأحدية والصّمدانية والفردانية وعدم النظير.

عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد، محيت عنه ذنوب خمسين سنة إلا أن يكون عليه دين." وفي رواية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه فقرأ قل هو الله أحد مائة مرة فإذا كان يوم القيامة[116] يقولالرب جلّ جلاله يا عبدي ادخل عن يمينك الجنة." أخرجه التّرمذي. وقال: حديث غريب. وعنه "أن رجلا قال يا رسول الله إني أحب هذه السّورة قل هو اللَّهُ أحد، قال: حبك إيّاها أدخلك الجنة." [a18] أخرجه الترمذي عن أبي هريرة. قال:"أقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسمع رجلا يقرأ قل هو اللَّهُ أحد اللَّهُ الصمد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجبت. قلت: وما وجبت؟ قال: الجنة." أخرجه الترمذي. وقال حديث حسن غريب صحيح. والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده. قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

---

[114] K: 19b
[115] K: 20a
[116] K: 20b

قوله عز وجل﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ عن أبي بن كعب "أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك! فأنزل الله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ والصّمد الذي لم يلد، ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت،[117] وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له كفوا أحد. قال: لم يكن له شبيه، ولا عديل، وليس كمثله شيء." أخرجه التّرمذي. وقال: وقد روي عن أبي العالية أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر آلهتهم، فقالوا: انسب لنا ربك! فأتاه جبريل بهذه السّورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وذكر نحوه، ولم يذكر فيه عن أبي بن كعب، وهذا أصح. وقال ابن عباس إن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة[b18] أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال:عامر: إلى ما تدعونا يا محمد؟ قال: إلى الله. قال: صفه لنا أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد أم من خشب؟ فنزلت هذه السّورة. وأهلك الله أربد بالصاعقة وعامر بالطاعون. وقد تقدم ذكرهما في سورة الرّعد.

وقيل جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: صف لنا ربك! لعلنا نؤمن بك. فإن الله تعالى أنزل نعته في التوراة، فأخبرنا من أي شيء هو؟[118] وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الربوبية؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السّورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعني الذي سألتموني عنه هو الله الواحد في الألوهية، والرّبوبية الموصوف بصفات الكمال والعظمة المنفرد عن الشبه، والمثل والنظير.

وقيل لا يوصف أحد بالأحدية غير الله تعالى فلا يقال رجل أحد، ودرهم أحد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها أحد. والفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يدخل في الأحد، ولا ينعكس. وقيل إن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي. تقول في الإثبات: [a19]"رأيت رجلا واحدا" وفي النفي "ما رأيت أحدا" فتفيد العموم. وقيل الواحد هو المنفرد بالذات فلا يضاهيه أحد، والأحد هو المنفرد بالمعنى فلا يشاركه فيه أحد اللَّهُ الصَّمَدُ

قال ابن عباس: الصمد الذي لا جوف له. وبه قال جماعة من المفسرين. ووجه ذلك من حيث اللّغة أن الصّمد الشيء المصمد الصّلب الذي ليس[119]فيه جوف ولا رخاوة، ومنه يقال لسداد القارورة الصماد.

فإن فسر الصمد بهذا كان من صفات الأجسام، ويتعالى الله جلّ وعزّ عن صفات الجسمية. وقيل وجه هذا القول إن الصمد الذي ليس بأجوف. معناه هو الذي لا يأكل ولا يشرب، وهو الغني عن كل شيء. فعلى هذا الاعتبار هو صفة كمال. والقصد بقوله ﴿الله الصّمد﴾ التّنبيه على أنه تعالى بخلاف من أثبتوا له الإلهية، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾ وقيل الصّمد الذي ليس بأجوف شيئان أحدهما دون الإنسان، وهو سائر الجمادات الصّلبة والثاني أشرف من الإنسان وأعلى منه وهو البارئ جل وعز. وقال أبي بن كعب؟ الصمد الذي لم يلد، ولم يولد؛ لأن من يولد سيموت، [b19]ومن يموت يورث منه.وروى[120] البخاري في أفراده عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: الصّمد هو السّيد الذي انتهى سؤدده، وهي رواية عن ابن عباس أيضا قال: هو السيد الذي كمل فيه جميع

---

[117] K: 21a
[118] K: 21b
[119] K: 22a
[120] K: 22b

أوصاف السؤدد. وقيل: هو السيد المقصود في جميع الحوائج المرغوب إليه في الرغائب المستعان به عند المصائب، وتفريج الكرب. وقيل: هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله. وتلك دالة على أنه المتناهي في السؤدد والشرف، والعلو والعظمة، والكمال والكرم والإحسان. وقيل: الصمد الدائم الباقي بعد فناء خلقه. وقيل: الصمد الذي ليس فوقه أحد، وهو قول علي. وقيل: هو الذي لا تعتريه الآفات ولا تغيره الأوقات. وقيل: هو الذي لا عيب فيه وقيل الصمد هو الأول الذي ليس له زوال والآخر الذي ليس لملكه انتقال.[121] والأولى أن يحمل لفظ الصمد على كل ما قيل فيه لأنه محتمل له، فعلى هذا يقتضي أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله تعالى العظيم القادر على كل شيء وأنه اسم خاص بالله تعالى انفرد به له الأسماء الحسنى والصّفات [a20]العليا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

قوله عز وجل: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وذلك أن مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله، وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النّصارى المسيح ابن الله فكذبهم الله عز وجل، ونفى عن نفسه ما قالوا بقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ يعني كما ولد عيسى، وعزير، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ معناه أن من ولد كان له والد فنفى عنه إحاطة النسب من جميع الجهات. فهو الأول الذي لم يتقدمه والد كان عنه وهو الآخر الذي لم يتأخر عنه ولد يكون عنه. ومن كان كذلك فهو الذي لم يكن له كفوا أحد، أي ليس له من خلقه مثل،[122] ولا نظير ولا شبيه فنفى عنه.

بقوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ العديل والنّظير، والصّاحبة والولد. عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "قال الله عز وجل: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني، ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إيّاي فقوله لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله اتخذ الله ولدا وأنا الأحد الصمد الذي [b20]لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. والله أعلم.

انتهى تفسير خازين. يسر الله تعالى الجمع والتحرير لعبده الضعيف المحتاج الى ربه القدير وهو الحاجي حسين المفتي بمدينة آتنه، عفي عنه العفوّ الغفور في أواخر جمادى الآخر لسنة خمس وخمسين ومائة وألف.

نرجو من إخوان الدراية[123] والعرفان أن يصححوا الخطايانا والنقصان.

تمت بعون الله الملك المنان.

[121] K: 23a
[122] K: 23b
[123] K: 24a

Kaynaklar

Âlûsî, Ebu'l-Fazl Şihâbuddin Maḥmûd, *Rûḥu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-seb'i'l-meṣânî,* 30 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyai't-Turâsi'l-'Arabî, ty.

Beğavî, Ebu MuḥammedḤüseyin b. Mesud, *Me'âlimu't-Tenzîl,* (8 Cilt. Riyad, Dâru Tayyibe, 1409)

Buḥârî, Ebu 'Abdullah b. Muḥammed b. İsmail, *Saḥîḥu'l-Buḥârî,* nşr. 'Abdulazîz b. 'Abdillah b. Bâz. 8 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1414/1994.

Güneş, Mücahide, *XVII. Yüzyılda İskenderiye Limanı,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.

Güney, Ahmet Faruk, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği, -Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlas Suresi Tefsiri-,* Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008.

"Yazma İhlâs Sûresi Bibliyografyası", *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi (TALİD), c*. 9, s. 18, sy. 275-302.

Kurtûbî, Ebu 'Abdillah Muḥammed b. Aḥmed b. Ebi Bekr, *el-Câmi' li aḥkâmi'l-Kur'ân,* thk. 'Abdullah b. Abdulmuḥsin et-Turkî, 24 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1434/2013.

Müslim, Ebu'l-Ḥuseyn b. el-Ḥaccâc el-Kuşeyrî, *Saḥîhu Muslim,* 2 cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1. Basım, 1427/2006.

Nesâî, Ebu 'Abdirrahman Aḥmed b. Şu'ayb, *es-Sunenü'l-kübrâ,* thk. Ḥasan 'Abdulmun'îm eş-Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.

Örenç, Ali Fuat, *Unuttuğumuz Mora Türkleri ve Eyaletten Bağımsızlığa Yunanistan,* Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul 2011.

Râzî, Faḫruddin Muḥammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-kebîr,* 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 4. Basım, 1434/2013.

Suyûtî, Ebu'l-FazlCelaluddin Abdurrahman b. EbiBekr, *ed-Durru'l-mensûrfi't-tefsîribi'l-me'sûr,* (thk. Abdulhmusin et-Turkî, 17 cit. 1. Basım, Kahire 1424/2003),

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Aḥmed, *el-Mu'cemu'l kebîr*, thk. Ḥamdi 'Abdulmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ty.

Ṭaberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsat,*(thk. Târık b. İvazullah- Abdulmuhsin b. İbrahim, 10 cilt. Kâhire, Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995),

Tosun, Sevilay, "Ebubekir Paşa ve Kıbrıs'taki İmar Faaliyetleri", C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2004, Cilt 28, No. 2, S. 205-213.

VARDARÎ ŞEYHZÂDE MEHMED EFENDİ'NİN KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR ESERİ: TERTÎB-İ ZÎBÂ

Ahmet NAİR*

Giriş

Bir bölgeyi hâkimiyeti altına alan milletler, kültürel ve medeniyet olarak orayı ihya etmezlerse egemenliklerini yalnızca savaş ve güce dayanarak sürdüremez. Ancak ilim ve irfan ekilen topraklarda kalıcı olunabilir. Osmanlı Devleti'nde seyfiye (askeriye) sınıfı fetih ve cihad ile yeni topraklar fethederken, ilmiye ve kalemiye erbabı da bu bölgeleri manevî olarak imar ediyordu. Balkanlarda uzun yıllar devam eden Osmanlı hükümranlığında çeşitli kentlerde kurulan medreselerde birçok âlim yetişmiş, tarihe iz bırakan eserler ve kitaplar yazılmıştır. Makedonya'nın Vardar şehrinde doğmuş olan Vardârî Şeyhzâde Mehmet Efendi'nin Kur'ân ilimlerine dair kaleme aldığı *Tertîb-i Zîbâ* adlı Türkçe ve Arapça eseri, Kur'an'ın sûre ve ayetlerini birkaç açıdan ele alan devrine göre oldukça ileri bir yapıt hüviyetindedir.

Müellif, eserini çeşitli kitaplarda konu gereği yer alan Kur'ân ayetlerini hafız olmayanların rahatça tespit edebilmesi için alfabetik olarak yazdığını belirtmektedir. Bu bildiride kısaca Vardârî Şeyhzâde Mehmed Efendi'nin hayatından bahsedilecek ve *Tertîb-i Zîbâ*adlı eseri tanıtılmaya çalışılacaktır. Müellifin eseri, Kur'ân ayetlerinin tespitinde okuyuculara büyük kolaylık sağlaması yanında Kur'ân'dakisûre ve ayetlerin tanıtımını yapan bir çeşit Kur'ân ilimleri kitabıdır. İlmî mirasımıza ait böyle mühim bir eseri tanıtarak kültürel hayatımıza katkı sağlamayı amaç edindik.

Vardar Yenicesi

Büyük Makedonya ovasının kuzey kenarında, Paikon dağlarının güney etekleriyle daha güneyde bulunan ve bugün kısmen kurutulmuş

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

olan Yenice gölü arasında yer alan, ünlü akıncı beyi Gazi Evrenos (ö. 820/1417) tarafından 14. yüzyılın sonlarında kurulmuş bir şehirdir.[1]Bu ailenin adını aldığı Evrenesoğulları, Karesi Beyliği'nin Orhan Bey zamanında Osmanlı hâkimiyeti altına alınmasıyla beraber Osmanlı hizmetine giren Evrenos Bey'e dayanır. Evrenos Bey'in babası bazı kaynaklarda Prangı lakabı ile de bilinen Bozoklu Han'ın oğlu İsa Bey, Süleyman Paşa ile birlikte Rumeli fütuhatına katılmış ve Makedonya'nın fethi sırasında Vrinaya'ya bağlı Prangı köyünde şehid düşerek orada gömülmüştür. Oğlu Evrenos Bey tarafından sonradan türbesi yaptırılmıştır.[2]

Evrenos Bey, Orhan Bey zamanında Osmanlı Devleti'nin hizmetine girdikten sonra, Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa'ya bağlı kuvvetlerle Rumeli'ye geçerek buradaki fetih hareketlerinde önemli rol oynadı. 1356'dan sonra Rumeli'de oluşturulan ilk uçlardan birinin yönetimi de bir akıncı beyi olarak kendisine verilen Evrenos Bey, Türk akınlarının Meriç boyuna ulaşmasından sonra Gelibolu yakınlarındaki Konurhisar'ı ve Burgaz'ı merkez edinerek 1359 yılında Keşan ve Dimetoka taraflarında akınlarda bulundu. Bu başarılarından dolayı Orhan Bey ona kılıç ve kaftan gönderip vakıf için istediği yerleri verdi.

Ayrıca Keşan, Malkara, İpsala, Gümülcine ve Dimetoka'yı fethetti. Çirmen Savaşı'ndan sonra önemli ticaret yollarına sahip olan Makedonya'nın fethiyle görevlendirilen Evrenos Bey, Ferecik, İskeçe, Kavala, Karaferya, Drama ve Zihne'yi Osmanlı topraklarına kattı. Sonra da Vezir Çandarlı Halil Paşa ile beraber Makedonya'nın fethine başladı. Birçok Osmanlı padişahının döneminde Balkanlardaki fetih hereketlerinde öncü rol oynayan Evrenos Bey, vefat ettiğinde 100 yaşını geçmişti. Vardar Yenicesi'nde cami, mescid, medreseler, imaret, kervansaray ve hamam yaptırmış, yer altından ve taş kemerlerle 10 kilometreden uzak mesafedeki Paikon dağlarından şehre içme suyu getirmiştir.

---

[1] Mustafa İsen, Nereye Düşer Vardar Yenicesi,https://fikircografyasi.com/makale/nereye-duser-vardar-yenicesi, (Erişim 17 Aralık 2021).

[2] Fahamettin Başar, "Evrenesoğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/539.

Evrenos Bey'in Selçuklu tarzındaki türbesi bugün Yunanistan'ın Giannitsa şehrindedir.[3] Bugünkü adıyla Giannitsa kasabası, Büyük Makedonya ovasının (Kampania) kuzey kenarında, Paikon dağlarının güney eteklerinde daha güneyde bulunan ve sığ bir göl olan Yenice gölü arasında yer alır. Gazi Evrenos Bey tarafından 14. yüzyılın sonlarında kurulan tarihteki adıyla Kuzey Yunanistan'ın önemli ulaşım eksenlerinden Selânik-Vodina yolunun geçtiği önemli bir merkezdir.[4]

Evrenos Bey'in düz bir ova ve göl kenarı olan bu bölgeyi yerleşim yeri olarak seçmesinin nedeni, at yetiştiriciliğine uygun bir yer olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü her akıncı ortalama altı kilo otla beslenen dört ata ihtiyaç duymaktadır. Vardar ovasının bereketli toprakları üzerinde kurulan çiftliklerle, hem atların hem de insanların ihtiyacı olan ürünler yetiştirilmiştir. 1430'lu yıllarda önce kalabalık Türkmen grupları bu bölgeye iskân edilmiş, ardından akıncılarla şehir önemli bir askeri merkez haline gelmiştir.[5]

925 (1519) yılına ait Tahrir Defteri'nde, Evrenos Bey'in vakıflarına yarısından fazlasının Türkçe, diğerlerinin Slavca ve Yunanca isimleri olan elli dokuz köyün Yenice-i Vardar'a kayıtlı olduğu yazılıdır.8281 kişilik nüfusu, on camisi, iki medresesi, bir rüşdiyesi, altı ibtaidâî mektebi, Yunan ve Bulgarlar'a ait mektepleri olan bir kasaba olduğu *Kâmûsu'l-Â'lâm*'da kaydedilmiştir. Evrenosoğulları ailesi burayı bir kültür merkezine dönüştürmek için şehir ve çevresinde çok sayıda vakıf kurarak, camiler, medreseler, eğitim-öğretim mekânları ve tekkeler inşa etmiş; böylece bölge yeni bir düşünce, hayat anlayışı ve medeniyetin merkezi haline gelmiştir.[6]

---

[3] Ayşegül Kılıç, Evrenos Bey'in Kökeni Hakkında Tartışmalar ve Yeni Bir Değerlendirme, Belleten, Türk Tarih Kurumu.https://belleten.gov.tr/tam-metin/154/tur, (Erişim 12 Aralık 2021);MachıelKıel, "Yenice-i Vardar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/446;Başar, "Evrenesoğulları", 11/539.

[4] Kıel, "Yenice-i Vardar", 43/445-446.

[5] İsen, Nereye Düşer Vardar Yenicesi,https://fikircografyasi.com/makale/nereye-duser-vardar-yenicesi,

[6] İsen, Nereye Düşer Vardar Yenicesi,https://fikircografyasi.com/makale/nereye-duser-vardar-yenicesi,

Günümüze ulaşan Arapça vakfiyesinde ise, 15. yüzyılın son çeyreğinde Evrenos Bey'in haleflerinden İsa Bey (Ö. 1470)'in oğlu Şemseddin Ahmed Bey tarafından yaptırılan bir mescid, bir medrese, bir çifte hamam, bir hamam, bir imaret, dört tarafındaki dükkânlarıyla beraber bir bedesten, bir han ve yeniden imar edilmiş su kemerlerinin varlığı dikkat çekmektedir. Ayrıca çocuklarının eğitimi için Yenice'ye davet ettiği Nakşibendî şeyhi Abdullah-ı İlâhî (ö. 896/1491) için yaptırdığı türbe, daha sonra Büyük Tekke adını almıştır. Bu tekke, Nakşibendî tarikatının Balkanlar'a yayılmasını sağlayan büyük bir ziyaret yeridir. II. Bayezid zamanında (1481-1512) yıkılan camiin yerine yapılan Büyük Cami ya da İskender Bey Camisi, İstanbul'daki Şeyh Vefa Camiine benzer kabul edilir.[7]

Vardar Yenicesi, birçok âlim, yazar, tasavvuf erbabı ve şairin yetiştiği müreffeh bir kasaba olarak tanınır. 15. yüzyılın ikinci yarısında Şeyh Abdullah-ı İlâhî ve Haydârî şeyhi Baba Ali Mest-i Acemî ile başlayan bu çizgi, 16. yüzyıl boyunca devam ederek Şair Nesîmî tarzında yazan Usûlî, Hurûfî şiirleri kaleme alan Derûnî, bütün doğu dillerinde şiir yazan YûsufSîneçâk, talebesi Hasan Sunahî ve kardeşi Hayretî, tarihçi ve şair Âgehî Mansûr Çelebi, divan şairi ve Mevlevî dervişi Garîbî ve Hayâli ile devam eder. Ayrıca ulemadan Hâfız MahmudVardârî, Vardârî Şeyhzâde Mehmed Efendi ve Abdülkadir Vardârî de bu toprakların yetiştirdiği büyük bilginlerdendir.[8]

2.Vardârî Şeyhzâde Mehmed Efendi'nin hayatı

Makedonya'nın Vardar Yenicesi'nden Gazi Evrenos soyundan gelmekte olan müellifin asıl adı Mehmed'dir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte, Vardar'da doğduğu ve Gazi Evrenos-zâde, (Vardarî) Şeyh-zâde Mehmed Efendi olarak tanındığı bilinmektedir.[9] Osmanlı Kaf-zâde Fâ'izî'deVardarî Şeyh-zâde Mehmed Çelebi olarak geçmektedir.[10]

---

[7] Kıel, "Yenice-i Vardar", 43/446.
[8] Kıel, "Yenice-i Vardar", 43/448.
[9] Haluk İpekten- Mustafa İsen vd.,*Tezkirelere Göre Divan EdebiyatıİsimlerSözlüğü,* (Ankara: KTB Yayınları, 1988), 282; Müjgan Cunbur, "Mehmed", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi,* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2005), 6/254;Beyhan Kesik, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,*http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed.(Erişim 5 Aralık 2021).
[10] Bekir Kayabaşı, KafzâdeFaizî'nin*Zübdetü'l-Eş'âri,* Yüksek Lisans Tezi, Malatya İnönü Üniversitesi, 1997, 494.

Babası, Halvetî şeyhlerinden Ümmî Sinan'ın halifelerinden olan Şeyh Mehmed Efendi'dir.[11]Bursalı Mehmet Tahir Efendi, babasının adını Şeyh Ali Efendi olarak yazmıştır.[12]Bu yanlış bir bilgi olmalıdır.[13]

Tertîb-i Zîbâ kitabında müellifin ismi el-Hâc Salih Nazım b. Muhammed b. İsmail diye geçmektedir. Buradan müellifin asıl isminin böyle olup Hâfız Muhammed Vardari şeklinde şöhret bulduğunu anlamaktayız. Bazı kaynaklarımızda ise Mahmud ismi de geçmektedir.[14]Medrese eğitimi gördü ve 1003/1594-1595 yılında Ali Paşa-yı Cedid Medresesi Müderrisi Ahî-zâde Hüseyin Efendi'den mülâzım oldu.[15] Sırasıyla Perviz, Topkapı Ahmed Paşa, Efdal-zâde, Mustafa Ağa, Semâniye ve Bursa Sultaniye medreselerine müderris olarak atanmıştır. Üç yıl sonra bu medreseden azledildi.

1629 yılında Uşşâkî-zâde Abdülaziz Efendi yerine Üsküdar Vâlide Sultan, 1631 de Süleymaniye medreselerine müderris oldu. Kemal Efendi-zâde İbrahim Efendi yerine Ramazan 1633'te Selânik kadısı oldu. Bir yıl sonra yine Ramazan ayında 1634'te bu görevden alındı.[16] Müellifin bir sonraki vazifesi Avâre-zâde Mustafa Efendi'nin yerine Bursa kadılığı oldu ve bu göreve gelmesinden bir yıl sonra 1642'de emekli oldu. Dört yıl sonra 1645'te İstanbul'da vefat etti.[17]Bursalı Mehmet Tahir Efendi,

---

[11] Beyhan Kesik, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,*http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed.(Erişim 18 Aralık 2021).

[12] Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Haz. Mehmet Ali Yekta Saraç, Türkiye Bilimler Akademisi, 1/468.

[13] Kesik,*Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,*http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed. (Erişim 18 Aralık 2021).

[14] Murat Kaya, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri,* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2001, 201.

[15] Mülâzemet: İlmiye mesleği adaylarının meslekî stajları ve görev bekleme süreleri için kullanılan terimdir. Medrese mezunları müderris ve kadı olmak için sıra bekleyerek kendilerinden önceki müderris ve kadıların yanında staj yapmak suretiyle meslekî tecrübelerini arttırır ve sonrada sırayla göreve başlarlardı. (Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/536-537).

[16] İpekten- İsen,*Tezkirelere Göre Divan EdebiyatıİsimlerSözlüğü,*282.

[17] Nuri Akbayar, *Mehmed Süreyya Sicill-i Osmânî,* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1024; Gencay Zavotçu, Rıza Tezkiresi (İnceleme-Metin),

vefat tarihini de yanlışlıkla 1647 olarak kaydetmiştir.[18] İstanbul Çarşamba'da Sultan Selim yakınındaki Kovacı Baba Mescidi bahçesine defnedilmiştir. Pir Hasan Hüsameddin Uşşâkî'nin kızı Ferah Sultan ile evlendi. Oğlunun adı Abdulganî Efendi'dir. MâideSûresi Tefsiri, Dürer u Gurer Haşiyeleri, Tefsir-i Beyzâvî, Başka Tefsirler, Arapça, Farsça ve Türkçe Şiirler, Mebâhis ve Ta'likât gibi eserleri bulunmaktadır. Vardarî Şeyhzâde Mehmed Efendi, hakkında bilgi bulunan kaynaklar tarafından belağat sahasının benzersiz şairlerinden olmakla övülmüştür.[19] Türkçe, Farsça ve Arapça güzel ve süslü şiirler yazmıştır. Zamanının âlimlerinden ve güzel şiir söyleyenlerindendir.[20]

3. Tertîb-i Zîbâ

Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Düğümlü Baba Koleksiyonu 00004 No ve 235551 Bibliyografik Kayıt Numarasıyla yer almakta olan eser, Besmele ve hamdele ile başlamakta, hamdelede ve's-salavâtu (salâtu değil) ve's-selâmualâ hayra halkihi şeklinde Hz. Peygamber'e ve sonra bütün peygamberlere (küllü rusulihi) ve enbiyaihi'l-mu'zamine ve ibadihi'l-muvahhidin şeklinde tamamlanmaktadır. Bundan sonra bu kitabın ecrini babam Hacı Muhammed Salih, annem Müslime Hanım'ın ruhları için hediye edip vakfettim diyor. Kendisi için Kadir ve Müteâl olan Allah'ın kullarının en fakiri şeklinde tevazu göstererek Rabbenâ atina fi'd-dünya duasıyla bi hürmeti Resûlike'l-a'zam diye Hz. Peygamber'i kastederek duasını sona erdiriyor.

Vardârî, Tefsir, Hadis, Tarih ve çeşitli kitaplarda konu gereği gelmiş olan Kur'ân ayetlerinin hangi sûredeyer aldığını, tefsire müracaat etme imkânı ve hafızlığı olmayanların kolaylıkla tespit edebilmesi içinTertîb-i Zîbâ'yıyazdığını belirtmiştir. Kitabın adı Arapça *tertib*

(İstanbul: Sahaflar Kitapsarayı Yayınları, 2009), 20, 23;Beyhan, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,* http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed.(Erişim 18 Aralık 2021).

[18] Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/468.

[19] Kudret Altun, Tezkire-i Mucîb (İnceleme-Metin-Dizin-Sözlük), (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1997), 56; Zavotçu, Rıza Tezkiresi, 199.

[20] İpekten- İsen,*Tezkirelere Göre Divan EdebiyatıİsimlerSözlüğü,*282; Kesik, *Türk EdebiyatıİsimlerSözlüğü,*http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed.(Erişim 24 Aralık 2021).

(sıralama)ve Farsça *zîba*[21] (süslü, yakışıklı) kelimelerinin tamlama yapılmasıyla oluşturulmuş ve "süslü, yakışıklı sıralama" anlamına gelmektedir. Müellif bunu ifade eden bir şiiri de eserine şöyle ilave etmiştir:

Muvaffak eyledi tertîb ve ba'detab'ına Mevlâ
Sezâ fihrist-i Kur'ân dense evsâfındayegâdır.
Suhûletle bulur matlûb olan âyât-ı elbette
Tetebbu' eyleyen ihvan-ı dine tam elif-bâdır.
Bilüpacz ü kusurun Nâzımâ gayr-i sukût eyle
Gören der bârekallâh ne güzel Tertîb-i Zîbâdır.[22]

Daha önce yazılmış eserler kullanışlı ve muhtasar olmadığından araştırmacılar için kolay bir eser te'lif etme gayesiyle alfabetik olarak yazdığı kitabını hayır işleme ümidiyle kaleme aldığını, Tertîb-i Zîbâ adını verdiği bu eseri kendi hakettiğinden değil de tamamen Rabbinin lütfuyla meydana getirdiğini belirterek tevazu gösteriyor. Kitap İstanbul'da 1284/1867târîhinde basılmıştır. Umûmîve özel kütüphanelerde birçok nüshası vardır. Süleymaniye Kütüphanesi Harun Reşid Efendi Bölümü 12 numarada da bir nüshası vardır.[23]

Elif, bâ, tâ, sâ… şeklinde alfabetik sıraya göre tertîb edilmiş olan kitap, aranan âyet-i kerimenin ilk harfine göre uygun olan fasıllara/bölümlere yerleştirilmiştir. Mesela; الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته/"ellezîneateynâhumu'l-kitâbeyetlûnehu hakka tilâvetihi" âyeti, "elif" bölümünden bakılarak bulunmalıdır."Harflerin bulunduğu bölümler kelimelerin özelliklerine göre fasıllara ayrılmıştır."[24]Elif bölümü de çeşitli fasıllara ayrılmıştır. "Ellezîne" kelimesi ism-i mevsûl olduğundan, "elif" bölümünün "en-Nev'ü's-sâlisismü'l-mevsûllezî" adıyla üçüncü çeşidini oluşturmaktadır. Bu nev'in üç rakamına göre, kitabın içinde üçüncü sayfaya bakıldığında ilgili ayetin başında Bakara

[21] D. Mehmet Doğan, "Zîbâ", *Büyük Türkçe Sözlük,* (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 1193.
[22] *Tertîb-i Zîbâ,* 132.
[23] Kaya, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri,*203.
[24] Kaya, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri,*202.

suresini temsil eden "bakaf" işaretiyle ayetin Bakara suresinde ve sonuna konulmuş 122 rakamıyla da ayetin 122. âyet olduğu anlaşılır. Çünkü ayetlerin evvellerindeki fâ (Fatiha), bâk (Bakara) ve la'(لع) (Âl-i İmrân)gibi harfler surelerin rumuzlarını, sonlarındaki rakamlar da sûrenin kaçıncı ayeti olduğuna işaret etmektedir.

Sûrelerin rumuzlarına kitapta iki sayfayı bulacak şekilde tafsilatlı olarak yer verilmiştir. Başka bir örnek de cîm harfinden vermek gerekirse; /جنات عدن مفتحة لهم الأبواب "cennâtuadninmüfettehetenlehumu'l-ebvâb"ayeti bulunmak istenirse, fihristtecîm bölümü (fasl) nde ayetin ilk harfi olan cîm harfi bulunur. Rakam itibarıyla otuzuncu sayfadaki Sâdsûresinin remzi olan sâd harfi ve ayetin sonundaki 50 rakamından da ayetin 50. ayet olduğu bulunur.Cetvel dışında bulunan Elif, Bâ, Tâ…. işâretleri ise, âyetin ilk kelimesini takip eden ikinci kelimenin baş harfini göstermektedir.[25]

3.1. Kitabın fihrist bölümü

İlk bölüm (fasl) lâm-ı tarifle başlayan harfler. Bu bölümde de dört çeşit vardır:

El-hamdu ile başlayan
Lafza-i celâl ile başlayan
Ellezî gibi ism-i mevsûl ile başlayan

Dördüncü nevi de çeşit çeşittir: Hemze faslı on dört çeşittir. Birinci nevi altı kısımdır: 1. Kısım inne(إنّ), 2. Kısım innî (إنّي), 3. Kısım innâ (إنّا) dır. 4. Kısım gaib zamiri ile beraber olan hemze, 5. Kısım muhatab zamiri ile beraber olan hemze, 6. Kısım innemâ(إنّما)

Üçüncü nevi istifham (soru edatları). Burada da dört kısım vardır: 1. Kısım: Elem (ألم). İstifhamdan ikinci kısım da çeşitlidir: İstifhamdan üçüncü kısım: Em (أم), İstifhamdan dördüncü kısım da Ela (ألا **)**, Hemzeden dördüncükısım illâ **(** إلاّ**),**Hemzeden beşincikısım iz (إذْ) Hemzeden altıncı kısımizâ (إذا), Hemzeden yedinci kısım in (إنْ),Hemzeden sekizinci kısım en(أنْ)dir. Bu şekilde hemze bölümü on dörde kadar devam ediyor. Sonra Bâ faslı üç çeşittir diye başlıyor. 1. Çeşit: Bel (بَلْ), 2. Çeşit: Belâ **(** بَلَى), 3. Çeşit te türlü türlüdür. Tâ faslı iki çeşittir: 1. Çeşit: Tilke(تِلْكَ), 2. Çeşit te türlü türlüdür. Fihrist Fasl-ı sâ,

[25] Kaya, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri*, 202.

Fasl-ı cîm, Fasl-ı hâ …şeklinde alfabetik olarak Fâ harfine kadar devam ediyor. Fî (فِي) den birinci nevi on sekiz türlüdür. 2. Çeşit: Fein(فَإِنْ), 3. Çeşit: Femen (فَمَنْ)… diyerek Kâf harfine kadar devam ediyor. Sonra da sırasıyla Yâ harfine kadar alfabetik olarak bütün harflerin nevilerini sıralıyor. Yâ harfinde de dört nevi zikrediyor. Bunlar; 1. Kısım: Muzari,2. Kısım: YâEyyüha(يَاأَيُّهَا), 3. Kısım: Yâ(يَا) ve 4. Kısım: Yevme (يَوْمَ)dir. "Kitabın bir diğer bölümü Kur'ân'ın harfleri ve kelimeleri sayısına ve sûrelerin ayetleri, harfleri ve kelimelerinin sayısına dairdir." denilerek fihrist tamamlanıyor.[26]

Rumuzâtu's-Suver başlığı altında cetvelde sağ tarafta sûreler için belirlediği rumuz harflerini, yanında da sûre isimlerini sıralıyor. Fatiha sûresi için Fâ (فَا), Bakara sûresi için Bak (بَقْ), Âl-i İmrânsûresi için la'(لع), Nisâ sûresi için Sâ (سَا), Mâidesûresi içim Mâ (مَا)…, Furkânsûresi için Für (فُرْ), Şuarâsûresi için Şa' (شَعْ), Nemlsûresi için Nem (نَمْ), Kasassûresi için Kas (قَصْ)…, Mülk sûresi için Mülk (مُلْك), Kalem sûresi için Nûn (ن)…, Nasrsûresi için Nasr (نَصر), Tebbetsûresi için Teb (تَبْ), İhlas sûresi için Elif (ا), Felaksûresi için Kul (قُلْ), Nâs suresi için Sin (س) harfi rumuz olarak belirlenmiştir.

3. 2.Tertîb-i Zîbâ'nın muhtevası

Eserin başında Faslunfi'l-ayeti'l-marifeti bi'l-lâm yani Elif-lâm (marifelik) takısıyla başlayan ayetler başlığı altında sağ sütunda Rumûzâtu's-suver(sûrelerinrümuzları) sıralanırken, sol tarafta da el takısıyla başlayan ayetlerin numaraları yer almaktadır. Sonra 1. Nevi el-Hamdu ifadesiyle başlayan yedi ayetin mushaftaki sure tertibine göre sıralaması bulunmaktadır. Fatiha, En'âm, Kehf, Sebe' ve Fâtırsûrelerinin 1. Ayetleri, İbrahim sûresi: 39. Ayeti ve Nahlsûresi: 75. Ayetine yer verilmektedir.[27]

2. Nevi: Lafzâ-i Celâl (Allah lafzı) ile başlayan ayetler sıralanmaktadır: Allah lafzının ilk kelime olarak yer aldığı En'âmsûresi:

[26] *Tertîb-i Zîbâ,* 2, 3.
[27] *Tertîb-i Zîbâ,* 2.

124,Ra'dsûresi: 2. ve İbrahim sûresi: 2. ayeti…şeklinde sıralanmakta Rûmsûresi: 11. ve Zümersûresi: 42. Ayeti ile tamamlanmaktadır.[28]

3. Nevi: İsm-i Mevsûl (Ellezîine) ile başlayan ayetler: Bakara sûresi: 147,…A'râfsûresi: 51… ve Nâssûresi: 4. ayeti ile sonlandırılmaktadır.[29]

4. Nevi: Çeşitli şekillerdedir. el-A'râbueşeddü küfran ve nifakan اَلْأَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا/ : Tevbesûresi: 97, Elletîteddaliuale'l-ef'idetu / اَلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَة:Hümezesûresi:7, el-Yevmenahtimualâefvâhihim / اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى اَفْوَاهِهِم: Yâsinsûresi: 65. Ayeti gibi farklı kelimelerle başlayan ayetlere yer verilmektedir.[30]

Hemze bölümü 14 kısımdır. Birinci nevi 6 kısımdır. 1. Kısım da inne(إن) başlığı altında sağ sütunda Bak rumuzuyla Bakara sûresi, sol sütunda da ayet numarası 26. ayeti اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ اَنْ يَضْرِبَ verilmiş. Sonra inne ile başlayan birçok ayet aynı şekilde sıralanmıştır. Bir-iki örnek daha vermek gerekirse; sağ sütunda Hac rumuzuyla Hac sûresi 17. ayeti اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ,AmmerumuzuylaNebesûresi(Amme) 17. ayeti اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتًا sıralanmaktadır. 2. Kısımda ise İnnî(إنّي)başlığı altında yine sağ sütunda Mâ rumuzuyla Mâidesûresi, sol sütunda da ayet numarası 29. ayet اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوأَ بِاِثْمِي وَاِثْمِك ile başlayıp innî ile olan bütün ayetler sıralanmaktadır.[31]

Hemze bahsinden sonra diğer bölümler başlamaktadır. 13. Nevi de fiil ile başlayan ayetlere yer verilmektedir: Sağ sütunda Bak rumuzuyla Bakara sûresi, sol sütunda da ayet numarası 187. ayetİ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ başlayan ve Kâ rumuzuyla Tekâsürsûresi: 1. ayeti اَلْهٰيكُمُ التَّكَاثُرُ ile sona eren ayetlere yer verilmektedir. Fiil ile başlayan bir başka örnek de Tâ harfinden verelim. Tâ faslı iki türlüdür: 1. Nevi: Tilke(تِلْكَ) ile başlayan ayetler sıraklandıktan sonra, 2. Nevi: Çok çeşitlidir denilerek la'(لع) rumuzuyla Âl-i İmrânsûresinin 27. ayeti تُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ ile başlayıp, Teb rumuzuyla Tebbetsûresi 1.ayeti تَبَّتْ يَدَا اَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ile bahis tamamalanıyor.[32]

---

[28] *Tertîb-i Zîbâ*, 3.
[29] *Tertîb-i Zîbâ*, 3, 5.
[30] *Tertîb-i Zîbâ*, 5, 6.
[31] *Tertîb-i Zîbâ*, 6, 11.
[32] *Tertîb-i Zîbâ*, 26-27.

Kur'ân-ı Kerim'de çokça yer alan Kâle ve türevlerine ait bölümden de bir örnek vermek gerekirse, Kâf faslı beş bölümdür: 1. Kısım: Kãle(قَالَ)bölümünde Bak rumuzuyla Bakara sûresi71. ayeti قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌile başlanıp, Nûh suresi 2. ayeti قَالَ يَا قَوْمِ اِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌile sona eriyor. 2. Kısımda Kâlû(قَالُوا) ile başlayan ayetler, 3. Kısımda emir ifade eden Kul (قُلْ)ve onun değişik kalıpları, 4.Kısımda; Kad (قَدْ) edatı ile başlayan ayetler ve 5. Kısım ise çeşitli şekillerdedir denilerek Kulna (قُلْنَا), Kavlun (قَوْلٌ), Kutile (قُتِلَ) ile Ber rumuzuyla Burûcsûresi 4. ayeti قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِile bölüm tamamlanıyor.[33]

Müellifin, Vâv(و) harfi gibi bir bağlaç ile başlayan bütün ayetlere yer vermesinin son derece takdire şayan olduğunu belirtip, Elif-Bâ'nın (alfabe) son harfi olan Yâ ile başlayan ayetlere dair örnekle eserin bu bölümünü tamamlayâlim. Yâ (يَا) faslı dört türlüdür. 1. Nevi: Muzâri ile başlayan ayetler, Mushaftaki tertibe göre Bak rumuzuyla Bakara sûresi 269. ayeti يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَّاءُile başlatılıp, Cin (جن) rumuzuyla Cin sûresi 2. ayeti يَهْدِي اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهِile tamamlanıyor. 2.Nevi: Yâeyyuhâ(يَا أَيُّهَا) ile başlayan bütün ayetler, Bakara sûresinden başlanıpMüddessirsûresinin 1. ayeti يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ile tamamlanıyor.

3.Nevi: Yâ ile başlayan ayetlere yer vererek, Yâehle'l-kitâb (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ)ve (يَا أُخْتَ هَرُونَ)gibi farklı ayetler yine Mushaf tertibine göre sıralanıyor.4.Nevi: Yevme (يَوْمَ) ile başlayan ayetlere, Sâ(سَا) rumuzuyla Nisâ sûresi 41. ayeti يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ile başlanıp, ate (عة) rumuzuyla Kâriasûresi 4. ayeti يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِile sona eriyor. Ancak kitabın bu ilk bölümünün son iki ayeti, Süf(سف) rumuzuylaYûsufsûresi 29. ayeti يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَاve 46. ayeti يُوسُفُ اَيُّهَا الصِّدِّيقُile tamamlanıyor.[34]

Eser başladığı gibi elhamdülillahil-meliki'l-mennânve's-salâtuve's-salâmualâMuhammedinellezîenzelealayhi'l-Kur'ân ve alâalihi ve ashabihi'l- mühtedine ilâ tariki'l-cinân şeklinde secîli ifadelerle Allah'a hamd ve resulüne salat ve selam ile tamamlanmaktadır. Bundan sonra, arzulanan bu risaleyi Azîz ve Celîl olan Allah'ın yardımı ile günahkâr zelil kul Hacı Salih Nazım b. Muhammed tarafından Kur'ân

[33] *Tertîb-i Zîbâ*, 61.
[34] *Tertîb-i Zîbâ*, 131-132.

ayetlerini araşatıranların kolayca bulabilmesi için tertib edildiği belirtilmektedir. Furkânsûrelerinin ayetlerinden birini bulmak isteyenler için, hangi ayete işaret edildiğini gösteren rakamların ayet sonlarına konularakyazıldığı dile getirilmektedir. Allahım! İşlerimizi kolaylaştır, bizi affeyle, bizi, anne- babamızı ve bütün mü'minlerievvelkilerin ve sonrakilerin efendisinin hürmetine bağışla. Âmin.[35]

Kitabın 132. sayfasından 143. sayfasına kadar Kur'ân'ınsûre, âyet, kelime ve harflerinin adedini bildiren Arapça bir bölüm vardır. Bu bölüm, Kur'ân'ınsûreleri, ayetleri, kelimeleri ve harflerinin sayısına ve Osman b. Affân'ın çoğalttığı mushafa dairdir. İmam Ebu'l-Hasan el-Fârisî, çeşitli isimlerin yer aldığı bir senetteŞu'beEbû İshak el-Hemedânî'ninMûsa b. Talha'dan bahsettiğine göre Hz. Osman (r.a.), Kur'ân'ı toplayıp ondan beş nüsha çoğalttı ve birini Mekke'ye, birini Basra'ya, birini Kûfe'ye, diğerini Şam'a gönderdi. Bir tanesini de Medine-i Münevvere'de alıkoydu. Başka bir rivayete göre ise, çoğaltılan nüshalar yedi tane olup birini Yemen'e, birini de Bahreyn'e gönderdi. Birini Yemen'e gönderip diğerini de kendisi için yanında tuttuğu da söylenmiştir.[36]

Ayrıca eserin bu kısmında sûrelerinMekkî ve Medenî oldukları bildirilmiş, istisnâ olan âyetler gösterilmiştir. Sonra da şöyle söylenmektedir: Bilki, Kur'an'ın sûreleriEnsar, Muhacir ve Peygamberimizin diğer ashabının ittifakıyla Fâtiha ve Muavvizeteyn ile beraber 114'dür. Kur'ân ayetlerinin sayısına gelince, Medine ehlinin görüşüne göre 6214 dür. Kûfelilerin Medine ahalisinden rivayetine göre, Kur'ân ayetlerinin sayısının toplamı 6217'dir. Mekke ehline göre 6210, Basralılara göre 6204, Şam ahalisine göre 6226 ayettir. Allah en iyisini bilir. Kur'an kelimelerinin sayısı, Atâ b. Yesâr'ın Medine ahalisinden rivayetine göre 77439 dur. Harflerinin sayısı 325345 harftir. İhtilaf harflerin ve kelimelerin sayısında meydana gelmiştir. Çünkü bazıları şeddeli harfleri iki, bazıları ise tek harf olarak saymıştır.

Meselâ: en-Nehar ve el-leyl kelimesindeki elif ve lâmı iki harf sayanlar olduğu gibi tek harf olarak sayanlar da vardır.[37] Vardârî 'den asırlarca önce yaşamış EbûHafs Necmeddin Ömer en-Nesefî (461-537/1142)'nin eseri et-Teysîrfî't-Tefsîr de ise, Kur'ân'ın başından Nâssûresine kadar ayetlerin sayısı 6247, kelimelerin sayısı 77389,

[35] *Tertîb-i Zîbâ*, 132.
[36] *Tertîb-i Zîbâ*, 134.
[37] *Tertîb-i Zîbâ*, 134.

harflerin sayısı ise, 321585 dir.[38]Vardârî, rivayete göre, huccâc, bütün kurrâ, hafız ve kâtiplerin Kur'ân kaç harftir diye hesapladıklarını ve 325743 olarak sayıp icma ettiklerini, Kur'ân'ı dört ayda saydıklarını ve Medine ahalisinin görüşüne göreKehfsûresindeki مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78. ayetinin) Kur'ân'ın yarısı olduğunu söylemişlerdir. İbn Muhammed el-Cemâlî ise, Kehfsûresindeki وَلْيَتَلَطَّفْ (19. ayet) kelimesindeki tâ harfininKur'ân'ınilkyarısı, lâm harfinin de diğer yarısı olduğunu söylemiştir. Allah en doğrusunu bilir.[39]

3. 4. Elif 'ten yâ harfine kadar Kur'ân harflerinin sayısı

Sağ sütunda alfabetik (elifbâ) sırasıyla harfler, yanında da sayıları verilmektedir. Örnek olarak Vardârî 'ninve Nesefî 'ninKur'ândaki harf sayılarına dair birkaç örneği zikredelim:

VARDÂRÎ NESEFÎ

Elif(ا) :4877248822
Bâ(ب) : 1142810428
Hâ(ح) : 4138 (4130)4130
Râ(ر) : 1224612070
Ayn (ع): 94179419
Kâf (ك): 1052210512
Yâ(ي) : 491925919 (25929) olarak kaydedilmiş ve Vardârî tarafından, "Allahua'lemubi's-savâb ve ileyhi'l-merciuve'l-meâb" diye sonlandırılmıştır.[40]

3. 5. Sûrelerin ayetleri, kelimeleri ve harflerinin sayısı

Eserin bu bölümünde Kur'ân sûrelerini Mushaf tertibine göre sıralayıp nerede nazil olduklarını, ayet, kelime ve harf sayılarını belirtmektedir. Örnek kabilinden birkaç sûreyi zikredelim.

1- Fâtihasûresi: Mekkî ve Medenî'dir. Seb'ul-Mesânî diye isimlendirilmiştir. Besmele hariç 7 ayettir. Bir kere Mekke'de bir kere de

[38] EbûHafsNecmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî el-Hanefî, *et-Teysîrfî't-tefsîr*thk. MâhirEdîbHabbûş (İstanbul-Beyrut: Dâru'l-Lubâb, 2019), 15/551.
[39] *Tertîb-i Zîbâ*, 134.
[40] *Tertîb-i Zîbâ*, 135; en-Nesefî, *et-Teysîr,* 15/552.

Medine'de olmak üzere iki defa nazil olmuştur. Kelimelerinin sayısı 29, harflerinin sayısı 120 dir.[41] en-Nesefî'nin eseri et-Teysîrfî't-Tefsîr de ise, Fâtihasûresinin kelimeleri 25, harfleri 123 olarak kaydedilmiştir.Nesefî, 12 elif, 3 bâ, 3 tâ, 3 hâ, 4 dâl, 1 zâl,…,17 lâm… şeklinde hangi harfin kaç defa yer aldığını da bildirmektedir.[42]Vardârî'nin besmeleyi sûrenin birinci ayeti kabul etmesinden dolayı kelimleriniNesefî 'nin sayısından 4 tane daha fazla olduğu; Vardârî 'nin şeddeli harfleri iki harf, Nesefî 'nin ise bir harf olarak saymasından dolayı bu farkın ortaya çıkmış olabileceğini düşünmekteyiz.

2- Bakara sûresi: Bir ayeti dışında Medine'de nazil olmuştur. وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ اِلَى اللّٰهِ(281. ayet) Mina'da Peygamber'e (a.s.) nazil olan Kur'ân'ın son ayetidir. Ayetleri 287 [43], kelimeleri 6121, harfleri ise 25105 harftir. Vardârî bu şekilde Mushaf tertibine göre sûreleri sıralayıp ayet, kelime ve harf sayılarını bildirmektedir.

28- Kasassûresi: Mekkî 'dir. Muadil'in İbn Abbas'tan rivayetine göre, bir ayet Mekke ile Medine arasındaki Cu'fe'deResûlullah muhacir iken inmiştir. O ayet, اِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لَـرَادُّكَ اِلٰى مَعَادٍ/ *Kur'an'ı sana farz kılan Allah, elbette seni (yine) dönülecek yere döndürecektir.*(el-Kasas28/85). Ayetlerinin sayısı 88, kelimelerinin 1441, harflerinin sayısı ise 5800 dür.[44]

70- Meâricsûresi: İhtilafsız Mekkî 'dir. Ayetlerinin sayısı 44, kelimeleri 216, harfleri de 861 dir.

86- Târıksûresi: İhtilafsız Mekkî 'dir. Ayetlerinin sayısı 17, kelimeleri 61, harfleri de 239 dur.

99- Zilzâlsûresi: Medenî 'dir. Mekkî olduğu da söylenmiştir. Ayetlerinin sayısı 8, kelimelerinin 35, harflerinin de 149 dur. Nesefî 'nin tefsiri et-Teysîr'de, sûrenin ayetleri 8, kelimeleri 35, harfleri 155 olarak kaydedilmiştir.[45]

112- İhlas sûresi: Medenî 'dir. Mekkî olduğu da söylenmiştir. Ayetlerinin sayısı 4, kelimelerinin 15, harflerinin de 73 dür. Nesefî

---

[41] *Tertîb-i Zîbâ*, 135.
[42] en-Nesefî, *et-Teysîrfî't-tefsîr,* 1/72.
[43] Sûre başlarındaki Besmeleyi, o surenin 1. ayeti kabul eden Şafiilere göre 287, Hanefilere göre ise 286 ayettir.
[44] *Tertîb-i Zîbâ*, 138.
[45] en-Nesefî, *et-Teysîr,* 15/439.

‘nineseri et-Teysîr’de, İhlas sûresininMekkî olduğu, Vakidî ‘nin görüşüne göre ise Medenî olduğu söylenmiştir. Ayetlerinin sayısı 5, diğer bir görüşe göre 4 tür. “Lem yelid” ayrı bir ayet sayıldığı için 5 ayet sayılmıştır. Kelimeleri 15, harfleri 47 olarak kaydedilmiştir.[46]

113- Felaksûresi: Medenî ‘dir. Mekkî olduğu da söylenmiştir. Ayetlerinin sayısı 5, kelimelerinin 23, harflerinin de 73 dür. Nesefî ‘nin et-Teysîr’inde de ayet, kelime ve harf sayıları aynıdır.[47]

114- Nâssûresi: Medenî ‘dir. Mekkî olduğu da söylenmiştir. Ayetlerinin sayısı 6, kelimelerinin 20, harflerinin de 80’dir.[48]Nesefî ‘nin et-Teysîr adlı tefsirinde yine bu sûrenin de ayet, kelime ve harf sayıları aynıdır.[49]

Sonuç

Osmanlı Devleti asırlarca hâkimiyetini sürdürdüğü topraklarda kalıcı olmak için, yalnızca askeri güce dayalı bir siyaset takip etmemiş, fethettiği bölgelerde imar, inşa, iskân ve eğitim faaliyetlerine de önem vererek insanların gönlünü kazanmasını bilmiştir. Osmanlının yüzyıllar boyunca inşa ettiği cami, mektep, medrese, imaret ve kervansaraylar vasıtasıyla Balkan topraklarında çok sayıda âlim, edip ve şairler yetişmiştir. Orhan Bey devrinden itibaren Makedonya’nın fethi ve İslâmlaşmasındabüyük rolü olan akıncı beyi Gazi Evrenos tarafından kurulan Vardar Yenicesi, birçok âlim ve edibin neşvünemâbulduğu kentlerin başında gelir. Evrenesoğulları soyundan gelen VardârîŞeyhzâdeMehmed Efendide, bu bölgede yetişip Devlet-i Aliye’nin müderris ve kadılık makamlarına kadar yükselen önemli değerlerinden birisidir. VardârîŞeyhzâde’ninElif’tenYâ harfine doğru alfabetik sırayla oluşturduğu Kur’ân ilimlerine dair Tertîb-i Zîbâ adlı eseri, muhtelif kitaplarda yer alan ayetleri okuyucuların kolayca bulması için büyük kolaylık sağlayan kıymetli bir eserdir. Kitabın Türkçe olan

[46] en-Nesefî, *et-Teysîr,* 15/529.
[47] en-Nesefî, *et-Teysîr,* 15/543.
[48] *Tertîb-i Zîbâ*, 143.
[49] en-Nesefî, *et-Teysîr,* 15/551.

birinci bölümü aranan ayetin başındaki harfe göre alfabetik olarak sıralandığı, birçok fasıl ve neviden meydana gelmektedir.

Eserin 132-143. sayfaları arasındaki Arapça olan ikinci bölümünde ise, Kur'ân'dakisûre ve ayetlerin sayısı, sûrelerinMekkî-Medenî olması, Hz. Osman'ın (r.a.) çoğalttığı Mushaflar ve gönderildikleri şehirler, sûrelerin kelime ve harf sayıları, Elif'ten Yâ harfine kadar hangi harfin Kur'ân'da ne kadar sayıda yer aldığına dair bilgi verilmektedir. Eser bir taraftan tefsir usûlü içeriğine dair bilgilere sahip iken, diğer taraftan da surelerin tanıtımıyla klasik tefsir kitaplarına benzemektedir.

Kendisinden beş asır önce yaşamış Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî'nin*et-Teysîrfî't-Tefsîr* adlı tefsirinde de aynı bilgilerin yer aldığını görmekteyiz. *et-Teysîr'*de verilen sûre, ayet ve harf sayıları ile *Tertîb-i Zîbâ*'da verilen sayılar zaman zaman birbirine denk iken (Örnek olarak Felak ve Nâs sûreleri) bazen de farklılık (Bakara ve Zilzâl sureleri gibi) arz etmektedir. Teknolojik araçların olmadığı 1600 lü yıllarda yazılan böyle bir eserin, müellifin Kur'ân ve ona dair ilimler için gösterdiği insanüstü gayret ve çabasını göstermesi açısından, ilim meclislerinin gündemine taşınmayı hak ettiğini düşünmekteyiz. Vardârîzâde'ninasırlar öncesinden kaleme aldığı *Tertîb-i Zîbâ*, İslâm kültür mirasına sunduğu katkınınn yanında, içerisinde bulunduğumuz Rumeli insanına atalarının yüklendiği tarihî misyonunu da hatırlatan bir yapıt hüviyetindedir.

Kaynaklar

Akbayar, Nuri. *Mehmed Süreyya Sicill-i Osmânî.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Altun, Kudret. Tezkire-i Mucîb (İnceleme-Metin-Dizin-Sözlük). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1997.

Başar, Fahamettin. "Evrenesoğulları".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.11/539.İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Mehmet Ali Yekta Saraç. Türkiye Bilimler Akademisi.

Cunbur, Müjgan. "Mehmed".*Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi.*6/254. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2005.

Doğan, D. Mehmet."Zîbâ", *Büyük Türkçe Sözlük.* Ankara: Rehber Yayınları, 1990.

İpekten, Haluk – İsen, Mustafa vd.,*Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü.* Ankara: KTB Yayınları, 1988.

İpşirli, Mehmet, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31/536-537. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

İsen, Mustafa. Nereye Düşer Vardar Yenicesi.https://fikircografyasi.com/makale/nereye-duser-vardar-yenicesi, (Erişim 17 Aralık 2021).

Kaya, Murat. *Tanzimattan II. Meşrutiyete Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri.* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Kayabaşı, Bekir. *KafzâdeFaizî'ninZübdetü'l-Eş'ârı.* Yüksek Lisans Tezi, Malatya İnönü Üniversitesi, 1997.

Kesik, Beyhan. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.*http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehmed-vardari-seyhzade-mehmed.(Erişim 18 Aralık 2021).

Kıel, Machıel. "Yenice-i Vardar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/446.İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kılıç, Ayşegül. Evrenos Bey'in Kökeni Hakkında Tartışmalar ve Yeni Bir Değerlendirme. Belleten, Türk Tarih Kurumu. https://belleten.gov.tr/tam-metin/154/tur, (Erişim 12 Aralık 2021).

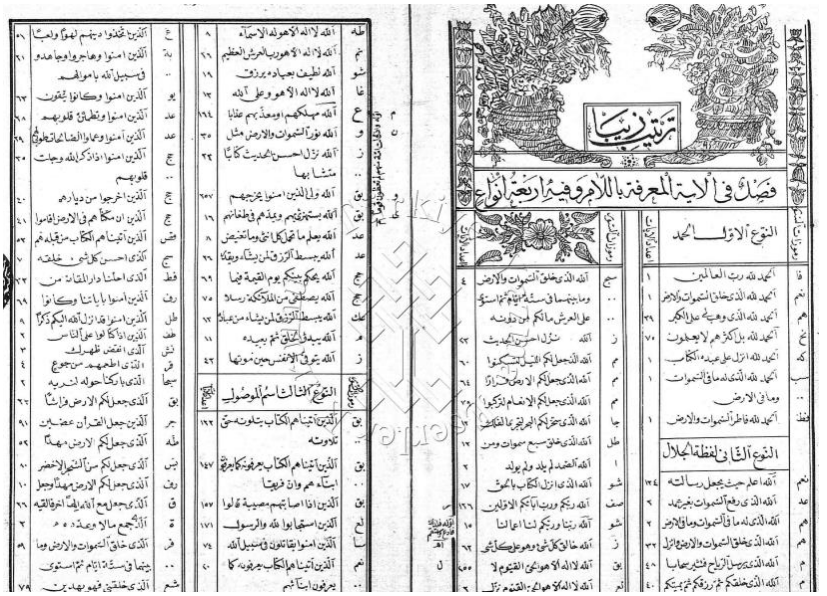
Nesefî, EbûHafsNecmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed el-Hanefî.*et-Teysîrfi't-tefsîr.*thk. MâhirEdîbHabbûş, İstanbul-Beyrut: Dâru'l-Lubâb, 2019.

Vardârî, ŞeyhzâdeMehmed Efendi. *Tertîb-i Zîbâ.*Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Düğümlü Baba Koleksiyonu, 00004, Bibliyografik Kayıt Numarası: 235551.

Zavotçu, Gencay. Rıza Tezkiresi (İnceleme-Metin). İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı Yayınları, 2009.

Ek:

Tertîb-i Zîbâ'nın ilk ve son sayfalarının görüntüsü:


ترتيب زيبا
فصل في الآية المعرفة باللام وفيه اربعة انواع
النوع الاول الحمد
النوع الثاني لفظة الجلال


وقف ابلد ترتيب وبعد طبعه موفق
سموات له يولو رمطلوب ولان لياتي البته
بيلوب عمر و قصورك ناظما غيري سكوت ابله
كورن دربار بلد الله ترتيب زيبا در

عشر وكلاتها ثمانون وحروفها ثلثمائة وتسع وعشرون ۞ ٨٣ ۞ سورة المطففين
مكية عن ابن عباس وقتادة مدنية الا ثمان ايات منها قوله تعالى ان الذين اجرموا
الخ المشورة اثنتا ست وثلثون وكلاتها مائة وتسع وستون وحروفها سبعمائة و
ثلثون ۞ ٨٤ ۞ سورة الانشقاق مكية بلا اختلاف آيها خمس وعشرون
وكلاتها مائة وخمس عشرة وحروفها اربعمائة وثلثون ۞ ٨٥ ۞ سورة البروج
مكية بلا اختلاف آيها اثنان وعشرون وكلاتها مائة وتسع وحروفها اربعمائة
وثمانية وخمسون ۞ ٨٦ ۞ سورة الطارق مكية بلا اختلاف آيها سبعة
عشر وكلاتها احدى وستون وحروفها ماتان وتسع وثلثون ۞ ٨٧ ۞
سورة الاعلى مكية بلا اختلاف آيها تسعة عشر وكلاتها اثنان وسبعون
وحروفها ماتان واحدى وسبعون ۞ ٨٨ ۞ سورة الغاشية مكية بلا
اختلاف آيها ست وعشرون وكلاتها اثنان وسبعون وحروفها ثلثمائة
واحدى وثمانون ۞ ٨٩ ۞ سورة الفجر مكية بلا اختلاف آيها ثلثون
وكلاتها مائة وتسع وثلثون وحروفها خمسمائة وسبع وسبعون ۞ ٩٠ ۞
سورة البلد مكية بلا اختلاف آيها عشرون وكلاتها اثنان وثمانون وحروفها
ثلثمائة واحدى وثلثون ۞ ٩١ ۞ سورة الشمس مكية بلا اختلاف آيها
ستة عشر وكلاتها اربع وخمسون وحروفها مائتان وثمانية واربعون
۞ ٩٢ ۞ سورة الليل مكية بلا اختلاف آيها احدى وعشرون وكلاتها احدى
وسبعون وحروفها ثلثمائة وعشرة ۞ ٩٣ ۞ سورة الضحى مكية بلا اختلاف
آيها احدى عشر وكلاتها اربعون وحروفها مائة واثنان وسبعون
۞ ٩٤ ۞ سورة الانشراح مكية بلا اختلاف آيها ثمانية وكلاتها سبع
وعشرون وحروفها مائة وثلثة ۞ ٩٥ ۞ سورة التين مكية بلا اختلاف
آيها ثمانية وكلاتها اربع وثلثون وحروفها مائة وخمسون ۞ ٩٦ ۞ سورة
العلق مكية بلا اختلاف آيها تسعة عشر وكلاتها اثنان وسبعون
وحروفها ماتان وثمانون ۞ ٩٧ ۞ سورة القدر مكية مدنية آيها خمسة
وكلاتها ثلثون وحروفها مائة واثنى عشر ۞ ٩٨ ۞ سورة البينة مدنية
قيل مكية آيها ثمانية وكلاتها اربع وستون وحروفها ثلثمائة وست
وتسعون ۞ ٩٩ ۞ سورة الزلزال مدنية قيل مكية آيها ثمانية وكلاتها
خمس وثلثون وحروفها مائة وتسع واربعون ۞ ١٠٠ ۞ سورة العاديات
مكية قيل مدنية آيها احدى عشر وكلاتها اربعون وحروفها مائة وثلث
وستون ۞ ١٠١ ۞ سورة القارعة مكية بلا اختلاف آيها احدى عشر وكلاتها
ثلثون وحروفها مائتان واثنان وخمسون ۞ ١٠٢ ۞ سورة التكاثر مكية بلا اختلاف
آيها ثمانية وكلاتها ثمان وعشرون وحروفها مائة وعشرون ۞ ١٠٣ ۞
سورة العصر مكية قيل مدنية آيها ثلثة وكلاتها اربع عشر وحروفها
ثلث وسبعون ۞ ١٠٤ ۞ سورة الهمزة مكية بلا اختلاف آيها تسعة
وكلاتها ثلث وثلثون وحروفها مائة وثلث وثلاثون ۞ ١٠٥ ۞ سورة الفيل
مكية بلا اختلاف آيها خمسة وكلاتها ثلث وعشرون وحروفها ست وتسعون
۞ ١٠٦ ۞ سورة قريش مكية آيها اربعة وكلاتها سبعة عشر وحروفها ثلث
وسبعون ۞ ١٠٧ ۞ سورة الماعون مكية قيل مدنية آيها سبعة وكلاتها
خمس وعشرون وحروفها مائة وخمس وعشرون ۞ ١٠٨ ۞ سورة الكوثر
مكية قيل مدنية آيها ثلثة وكلاتها عشرة وحروفها اثنى واربعون
۞ ١٠٩ ۞ سورة الكافرون مكية قيل مدنية آيها ستة وكلاتها
وعشرون وحروفها تسعون ۞ ١١٠ ۞ سورة النصر مدنية بلا اختلاف
آيها ثلثة وكلاتها تسعة عشر وحروفها تسع وسبعون ۞
١١١ ۞ سورة تبت مكية بلا اختلاف آيها خمسة وكلاتها ثلث
وعشرون وحروفها ثلثة وسبعون ۞ ١١٢ ۞ سورة الاخلاص
مدنية قيل مكية وآيها اربعة وكلاتها خمسة عشر
وحروفها ثلثة وسبعون ۞ ١١٣ ۞ سورة الفلق
مدنية قيل مكية آيها خمسة وكلاتها ثلث وعشرون
وحروفها ثلث وسبعون ۞ ١١٤ ۞ سورة
الناس مدنية قيل مكية آيها ستة
وكلاتها عشرون وحروفها ثمانون
والله اعلم

HANÎF İBRÂHİM B. MUSTAFA ER-RÛMÎ'NİN *ED-DÜRRÜ'S-SEMÎN FÎ ŞERHİ'L-ERBAÎN* ADLI KIRK HADİS ŞERHİNİN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Cemil Cahit MOLLAİBRÂHİMOĞLU*

Giriş

Hz. Peygamber'in hadislerini nakletmeyle ilgili genel rivayetler ile kırk hadis hıfzedip nakletmeyle alakalı özel rivayetleri dikkate alan birçok âlim kırk hadis derleme, tercüme etme, şerhetme gibi farklı çalışmalar yapmıştır. Bu âlimlerden biri de Ali el-Kārî'dir. Kur'an'ın faziletiyle, nikâhla, kutsî ve cevâmiu'l-kelîm hadislerle ilgili dört ayrı kırk hadis derlemesi yapmıştır. Çalışmamıza konu olan, Ali el-Kārî'nincevâmiu'l-kelîm hadislerle ilgili kırk hadis derlemesi ve onun Hanîf İbrâhim tarafından kaleme alınan *ed-Dürrü's-semîn* isimli şerhidir. Öncelikle söz konusu şerhe ait üç nüsha karşılaştırılıp rivayetlerin nakledildiği eserlere de müracaat edilerek şerhin doğru metni tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ali el-Kārî ve şarih Hanîf İbrâhim'in kısa hayat hikâyeleri ve eserlerine yer verilmiş, hadisler Arapça metinleri, tercümeleri ve kaynaklarıyla nakledilmiştir. Önce Kırk Hadis Risâlesinde işlenen konular ve seçilen hadislerin Ali el-Kārî tarafından zikredilen kaynakları tablolar halinde gösterilmiş ve Kırk Hadisi derlemedeki yöntemi maddeler halinde belirtilmiştir. Daha sonra Suyûtî, Ali el-Kārî ve Hanîf İbrâhim Tarafından Hadislerin Kaynak Gösterimi ileHanîf İbrâhim'in ve onun kaynağı olan *Teysîr*'de Münâvî'nin sıhhat değerlendirmeleri tablolar halinde gösterilmiş ve şarihin şerhte takip etmiş olduğu metod maddeler halinde zikredilmiştir.

* Öğr. Gör. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-posta: cmollaibrahimoglu@nku.edu.tr, ORCİD: 0000-0002-4704-5068

1. ALİ EL-KÃRÎ VE KIRK HADİSİ

1.1. Hayatı ve Eserleri

Ali el-Kārî'nin tam adı, Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kārî el-Herevî el-Mekkî el-Hanefî'dir. Afganistan'ın batısındatarihî bir şehir ve bu şehrin merkez olduğu eyalet olan Herat'ta doğan Ali el-Kārî'nin hal tercümesinden bahseden müellifler onun doğum tarihinden söz etmemişlerdir. Ebû Gudde (öl.1417/1997), Ali el-Kārî'nin takrîben 930/1524 senesinde doğduğunu, bunu Mekkeli bazı hocalarının vefatından çıkardığını ifade etmektedir.

İlk tahsilini Herat'ta yapmıştır. Kur'an-ı ezberlemiş, tecvid ve kıraat ilmini hocası Muînuddin Muhammed el-Herevî'den (öl.952/1546)almış, o dönemde okunan ilk eserleri bölgenin ilim adamlarından okumuştur. 952/1546 yılından sonra yirmili yaşlarda Herat'ı terkedip Mekke'ye hicret etmiştir. Vefatına kadar kırk yılı aşkın bir süre orada kalan Ali el-Kārî Mekke'de ikamet eden veya bir müddet kalan birçok ilim adamının ilminden istifade etmiş, çok sayıda da talebe yetiştirmiştir. Mekke'de 1014/1606 yılında vefat eden Ali el-Kārî Ma'la kabristanına defnedilmiştir.

Başta fıkıh ve hadis olmak üzere kırâat, tefsir, akâid ve kelâm, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat alanlarında devrinin önde gelen âlimleri arasında yer alanAli el-Kārî ömrünü ilim tahsil etmek, talebe yetiştirmek ve eser yazmakla geçirmiş, son on beş yılında eser yazmaya ağırlık vermiş, en önemli ve kapsamlı eserlerini bu yıllarda kaleme almıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır:

Hatîb et-Tebrîzî'nin *Mişkâtü'l-Mesâbîh*'inin *Mirkâtü'l-mefâtîh* isimli şerhi, Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'inin *Senedü'l-enâm şerhu Müsnedi'l-İmâm* adlı şerhi, Nevevî'nin *el-Erbaîn*'inin *el-Mübînü'l-muîn li fehmi'l-Erbaîn* adlı şerhi, Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ adlı eserinin şerhi,* Tirmizî'nin *eş-Şemâlilü'l-Muhammediyye* adlı eserinin *Cem'ul-vesâil fî şerhi'ş-Şemâil* adlı şerhi, İbn Hacer'in hadis usulüne dair yazdığı *Nuhbetü'l-fiker*'e yine kendisi tarafından yapılan *Nüzhetü'n-nazar* isimli şerhi üzerine yazdığı şerhi, uydurma hadislerle ilgili *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevzûa* ve *el-Masnû' fî ma'rifetil-hadîsi'l-mevzû'* adlı eserleri, Sadrüşşerîa'nın *en-Nükâye* adlı eserinin *Fethu bâbi'l-inâye* isimli şerhi,Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhü'l-ekber'inin*Minehu'r-ravzi'l-ezher fî*

şerhi'l-Fıkhi'l-ekber adlı şerhi, Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinin muhtasarının *Şerhu Ayni'l-ilm ve zeyni'l-hilm* isimli şerhi, *Celâlyen tefsiri* üzerine yazılmış *Kitâbü'l-cemâleyn hâşiye ale'l-Celâleyn* adlı eseri, İbnü'l-Cezerî'nin kıraatla alakalı eserinin *el-Minehu'l-fikriyye bi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye isimli şerhi eserlerinden bir kısmıdır.* Ayrıca çeşitli konularda yazılmış çok sayıda risâlesi[1] vardır.[2]

1.2. Kırk Hadis Risâlesinde İşlenen Konular

Ali el-Kārî, belli bir alandaki değil farklı konulardaki hadislere yer vermiş ve bunlarıSuyûtî'nin *el-Câmiu's-sagîr'*inden seçmiştir. Seçilen hadislerin ihtiva ettiği konular aşağıda tablolar halinde verilmiştir.

1	İmanın Yemen ehline has oluşu
2	Sağdan başlamak
3	İnsanları imtihan etmek
4	Akrabalara sıla-ı rahimde bulunmak
5	Aracılık yapmak
6	Nikâh akdini ilan etmek
7	Ekmeğe hürmet
8	Evde kalıp uzleti tercih etmek
9	Hediyeleşmek
10	Harbin hile olduğu
11	Ateşli hastalıklardan ölenin şehid olduğu
12	Dinin nasihat olduğu
13	İşlerde doğrulukla orta yolu tutmak
14	Bekârların en şerli olduğu
15	Sabır rızadır.
16	Oruç kalkandır.
17	Uğursuz saymak şirktir.

[1] Seksen risâlesi *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Aliyyi'l-Kârî* ismiyle son cildi fihrist olmak üzere sekiz cilt halinde neşredilmiştir (Dâru'l-lubâb 2016).

[2] Ebû Gudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker* (mukaddime), nşr. Muhammed Nizâr Temîm – Heysem Nizâr Temîm, (Beyrut: Şirketü Dâri'l-Erkam, ts.) 6;Kutlay, Halil İbrâhim, *İmam Ali el-Kârî ve eseruhû fî ilmi'l-hadis*(Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408), 63, 115-443.

18	Âriyetin sahibine iadesinin gerekli olduğu
19	Vaad borç gibidir.
20	Nazar haktır.
21	Davar berekettir.
22	Göbekle diz kapağı arasının avret olduğu
23	Seferden dönüş gazâ gibidir.
24	Deveyi bağlayıp tevekkül etmek.
25	En büyüğü öncelemek
26	Efendileri tarafından özgür bırakılan köleler
27	Müminin günahlarının silinmesi için musibete uğratılması
28	İhtikâr yapan mel‘ûndur.
29	İstişare edilen kişinin emin kişi olduğu
30	Ayakkabı giyen kişinin bir bineğe/araca binen gibi rahat yürüdüğü
31	Ateşin yakıp yok ettiği şeylerin tazmin edilmeyeceği
32	Ateşin düşman gibi zarar verebileceği
33	Peygamberlere mirascı olunamayacağı
34	Vitir namazının gece namazı olduğu
35	Ölümün temenni edilemeyeceği
36	Öfkelenmeme
37	Zarar verme de yoktur, zarara zararla karşılık verme de.
38	Varise vasiyyet edilmez.
39	Allah’ın yardımı, koruması cemaat üzerindedir.
40	Bereket ve ilahî hayır güzel ahlaktadır.

1.3. Kırk Hadis Risâlesinde Seçilen Hadislerin Kaynakları

Hadisler, *Kütüb-i Sitte*, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya‘lâ’nın *Müsnedler*i, Taberânî’nin *Mu’cemler*’i, İbn Hibbân’ın *Sahîh*’i, Beyhakî’nin*Şuabü’l-îman*’ı, Hâkim’in*el-Müstedrek*’i gibi hadis kaynaklarından seçilmiştir.

KAYNAK	HADİS ADEDİ	HADİS NO
Buhârî ve Müslim	5	1, 2,10, 20, 25
Buhârî, *et-Tarihu'l-kebîr,*	1	12
Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*	1	36
Ebû Dâvûd, *Sünen*	1	31
Tirmizî, *Sünen*	3	22, 29, 39
Nesâî, *Sünen*	1	16
İbn Mâce, *Sünen*	1	35
Ahmed b. Hanbel, *Müsned*	6	6,17, 23, 32, 34, 37
Ebû Ya'lâ, *Müsned*	3	9, 21, 33
Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*	2	8, 13
Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*	2	19, 26
Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*	1	3
İbn Hibbân, *Sahîh*	1	4
İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*	3	5, 15, 30
Beyhakî, *Şuabü'l-îman*	2	7, 24
Deylemî, *el-Firdevs*	1	11
İbn Adî, *el-Kâmil*	1	14
Hâkim, *el-Müstedrek*	3	18, 27, 28
Dârekutnî, *Sünen*	1	38
Harâitî, *Mekârimü'l-ahlâk*	1	40

1.4. Ali el-Kārî'nin Kırk Hadisi Derleme Usûlü

1. Hadisleri Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sagîr'*inden derlemiştir.

2. Cevâmiu'l-kelim yani az sözle çok mâna ifade eden hadisleri seçmiş, giriş kısmında da bunu ifade etmiştir.

3. Kırk hadis derlemesinin sebebini, giriş kısmında Hz. Peygamber'in şefaatına nail olmayla ilgili bir hadis nakledip bu müjdeye muhatap olma olarak ifade etmiştir.

4. Hadislerin senetlerini zikretmemiş, sahabî râvilerini vermekle yetinmiştir.

5. Hadisleri naklettiği *el-Câmiu's-sagîr* birden fazla hadis kaynağını zikretmiş olsa bile müellif Ali el-Kārî onlardan sadece biriyle yetinmiştir.

6. Hadislerin sıhhatıyla alakalı bir değerlendirme yapmamıştır.

7. Belli bir alandaki değil farklı konulardaki hadislere yer vermiştir.

8. Birinci ve yirmi sekizinci hadiste, *el-Câmiu's-sagîr*'de yanlış zikredilen râvi Ali el-Kārî tarafından da yanlış nakledilmiştir.

9. *Sahîhayn*'da mevcut olan bazı hadislerin farklı rivayetlerini diğer kaynaklardan nakletmiştir.

Örneğin Suyûtî beşinci hadisi Muâviye b. Ebî Süfyan rivayetiyle İbn Asâkir'den, Ebû Musa rivayetiyle *Sahîhayn*'dan nakletmiş, Ali el-Kārî ise sahih Ebû Musa rivayeti varken zayıf olduğu belirtilen Muâviye rivayetiyle yetinmiştir. Suyûtî on ikinci hadisi Sevbân rivayetiyle Buhârî'nin *Târihi*'nden, Temîm rivayetiyle *Sahîh-i Müslim*'den nakletmiş, Ali el-Kārî ise sadece Sevbân rivayetiyle yetinmiştir. Suyûtî on üçüncü hadisi İbn Amr rivayetiyle Taberânîden naklettikten sonra Âişe rivayetiyle Buhârî ve Müslim'den nakletmiş, Ali el-Kārî ise hadisi *Sahîhayn* rivayetiyle nakletmeyip zayıf isnadlı Taberâni rivayetiyle nakletmiştir. Ali el-Kārî on altıncı hadisi Muâz b. Cebel ribayetiyle Nesâî'ye nisbetle yetinmiştir. Oysaki hadis Ebû Hüreyre rivayetiyle *Sahîhayn*'da da mevcuttur. Ali el-Kārî otuz beşinci hadisi Habbâb rivayetiyle İbn Mâce'ye nisbet etmiştir. Oysaki hadis Enes rivayetiyle Buhârîde de mevcuttur.

2. HANÎF İBRÂHİM ER-RÛMÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

2.1. Hayatı

18. yüzyılın önemli şair, hattat ve âlimlerinden olan Hanîf İbrâhim b. Mustafa b. Ahmed Efendi Üsküp asıllı olup İstanbul doğumludur.Doğum tarihiyle ilgili net bir bilgiye ulaşılamamıştır. Babası Üskübî lakaplı Bağdât defterdârlığı yapmış olan Mustafa Efendi, dedesi Üsküp âyânı Ahmed Efendidir.

Hanîf İbrâhim Efendi, erken yaşta İstanbul'da ilim tahsil etmeye başlamış, önemli hattatlarından ders almış nesih, sülüs ve talik hattında ilerleyerek devrinin en büyük hattatlarından biri olmuştur. Şiir ve edebiyatta da derinleşerek bir divan te'lif etmiştir. Tasavvufta

Ayvansaray'daki Emîr Buhârî Tekkesi'nin dokuzuncu postnişini olan Kırım asıllı âlim Nakşî şeyhi Tatar Ahmed Efendi'ye (öl. 1156/1743-44) intisâp ederek zikr-i hâfî tarikini ondan almıştır.

Önce Bostancı Ocağı kâtibi, daha sonra Koca Mustafa Paşa evkafı kâtipliğine tayin edilen Hanîf Efendi 1147/1734 yılında Hâriç Medresesi müderrisi olmuştur. Arapça ve Farsça'ya olan hâkimiyeti, fıkıh, hadis gibi alanlara vukûfiyeti ve ilmî yeterliliğini ortaya koyan eserleriyle dikkat çekmiş, takdir edilerek teftiş göreviyle Mekke'ye gönderilmiştir (1150). Burada tanınmış pek çok âlimle görüşüp ilmi çalışmalarda bulunan Hanîf Efendi, Mekke'de bulunduğu sırada kaleme aldığı *ed-Dürrü's-Semîn*adlı kırk hadis şerhini yine Mekke'de ikamet eden Mısırlı âlim, muhaddis Abdülvehhâb b. Ahmed Berekât el-Ahmedî et-Tantâvî'ye takdim etmiş eserden hoşnut olan Tantâvî bu eser için bir takriz yazmış ve Hanîf'e *Sahîh- i Buhârî* okutma icâzeti vermiştir.

Tantâvî bu icâzette İbn Hacer'e ulaşan senedini zikretmiştir. Aynı şekilde Muhammed b. Ali Hasan el-Uceymî de Hanîf İbrâhîm Efendi'ye Ali el-Kārî'ye ulaşan isnâdını zikrederek Ali el-Kārî'nin tüm musannefâtının icâzetini ve *Kütüb-i sitte* icâzetiniverdiğini belirtmiştir. Mekke'den dönüşünden sonra Sahn-ı Semâniyye Medresesi (1166), Mimar Kasım Medresesi (1167) ve bir süre sonra Süleymaniye Medresesi müderrisi olarak görev yapmış ve 1177 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür.

1177/1764 yılında Galata kadılığına, 1185/1772 yılında Bursa kadılığına getirilen Hanîf Efendi üç sene hizmetten sonra kendi arzusuyla emekliye ayrılarak İstanbul'a dönmüş,1189/1775 yılı Şevval/Aralık ayında Balat'taki evinde vefât etmiştir. Kabri, Eyüp'te bulunan Dâye Hatun Türbesi'ndedir.[3]

---

[3] Müstakimzâde, Süleyman Sâdeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn,* 638; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* 1/294.
Mehmed Süreyya'ya göre 1190'da vefat etmiştir. Bk. *Sicilli Osmanî*, 2/605. İsmail Paşa ve Kehhâle bazı yerlerde 1199'da (Bk. Bağdatlı, *Îżâhu'l-meknûn* 1/445, 438;Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn* 1/23); bazı yerlerde 1189'da vefat ettiğini belirtmiştir. (Bk. Bağdatlı, *Îżâhu'l-meknûn,* 1/80, Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn,* 1/73).

2.2. Eserleri

Birçok alanda eser yazan Hanîf Efendi daha ziyade hadis ve siyer konularına yoğunlaşmıştır. Eserlerinden bir kısmı şunlardır:

2.2.1. ***Hulâsatü'l-vefâ fî şerhi'ş-Şifâ***. Kādî İyâz'ın şemâil ve siyer konusundaki *eş-Şifâ'* adlı eserinin Türkçe tercümesi ve şerhidir.

2.2.2. ***Gāyetü'l-merâm fî tahrîci ehâdîssi Şir'ati'l-İslâm***. İmamzâde Muhammed b. Ebû Bekir'in (ö. 573/1177)ibadetler ve İslâm ahlâkına dair *Şir'atü'l-İslâm* adlı eserinde geçen hadislerin kaynaklarını ve sıhhat derecelerini tesbit eden bir eserdir.

2.2.3. ***ed-Dürretü'l-asmâ' fî beyâni ebhe'l-esmâ'.*** Hz. Peygamber'in isimlerinden 140'ının Türkçe açıklamalarını ihtiva eden bir eserdir.

2.2.4. ***el-La'lü'l-musaffâ fî ziyâreti'l-Mustafâ.*** Resûl-i Ekrem'in kabrini ziyaret etmenin âdâbından bahseden, bir mukaddime ile dört fasıldan meydana gelen bir eserdir.

2.2.5. ***Menhecü'l-edîb fî şerhi Ünmûzeci'l-lebîb***. Süyûtî'nin(ö. 911/1505), Hz. Peygamber'in hasâis ve şemâiline dair *Ünmûzecü'l-lebîb fî ḫaṣâ'iṣi'l-ḥabîb* adlı muhtasar eserinin Türkçe tercüme ve şerhidir.

2.2.6. ***Esmâ'ü Ehli Bedr***.

2.2.7. ***ed-Dürrü'ss-semîn fî şerhi'l-erba'în.***

2.2.8. ***Erba'ûne hadîsen bi-lafzateyn.*** İki kelimeden oluşan hadislerin, kaynak ve ravilerinin de zikredildiği kırk hadis risâlesidir.

2.29. ***el-A'dâd fî i'dâdi'z-zâd li'l-meâd.*** Müellifin, âyet ve hadislerle fıkıh ve fezâil konularında sayılarla ilgili olarak verilen bilgileri çeşitli Arapça kaynaklardan derleyip Türkçe'ye tercüme ederek yetmiş başlık halinde düzenlemiştir.

2.2.10. ***Dürrü's-sehâbe fî fezâ'ili'l-hat ve'l-kitâbe***. Kalem ve yazının faziletine dair kırk hadis.

2.2.11. ***Risâletü'l-gasb.*** Gasp konusunu İslâm hukuku açısından inceleyen bir eserdir.

2.2.12. ***Tercüme-i Mecâmi' fi'l-usûl***. Ebû Saîd Hâdimî'nin (ö. 1176/1762)fıkıh usulüne dair *Mecâmi'u'l-hakâ'ik fi'l-usûl* adlı eserinin Türkçe tercümesidir.

2.2.13. ***Sehmü'l-isâbe fî fezâili'r-remy ve's-sihâm***. Ok ve yayla ilgili kırk hadis.[4]

2.3. Hakkında Yapılan Çalışmalar

Müellif ve eserleriyle alakalı hepsi de yüksek lisans tezi olan üç çalışma yapılmıştır.

2.3.1."İbrâhim Hanîf'in Menhecü'l-edîb fî şerhi Enmûzecü'l-lebîb" isimli Yüksek Lisans Tezi (2013). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç.Dr. Süleyman Solmaz danışmanlığında Bilâl Erkoç tarafından yapılmıştır. Çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbrâhim Hanîf Efendi ile Celâlüddîn es-Suyûtî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, *Menhecü'l-edîb*ve çalışmada esas alınan nüshaları tanıtılmıştır. İkinci bölümde eserin transkripsiyonlu metni verilmiştir.

2.3.2."İbrâhim Hanif er-Rumî'nin Gayetü'l-meram Kitabının Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi" isimli Yüksek Lisans Tezi (2018). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Halil İbrâhim Kutlay danışmanlığında Zakarıa Orfalı tarafından yapılmıştır. Tez, dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde *Şir'atü'l-İslâm* müellifi İmamzâde Muhammed b. Ebî Bekr'in hayatı ve eserleri, ikinci bölümde İbrâhim Hanîf Efendi'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, üçüncü bölümde "Gayetü'l-Meram fî Tahrîci Ehadis Şir'ati'l-İslâm" adlı eser nüshalarıyla birlikte tanıtılmıştır.

2.3.3. "Hanîf İbrâhim Efendi'nin La'lu'l-Musaffâ fî Ziyâreti'l-Mustafa Adlı Eseri (Metin-Tahlil)"isimli Yüksek Lisans Tezi (2019). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Ahmet Naim Çiçekler danışmanlığında Ebrahim Mohammed Moohialdin Alkahtanî tarafından yapılmıştır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Hanîf İbrâhim Efendi'nin hayatı ve eserleri, ikinci bölümde

---

[4] Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn,* 638; Bağdatlı, *İżâhu'l-meknûn*,1/80, 99, 438, 445, 459, 2/33, 413, 463, 556, 590; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri,*1/294-295; Kehhâle,*Muʿcemü'l-müʾellifîn,* 1/23, 73; Cemil Akpınar, "Hanîf İbrâhim Efendi",*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/39-42; Mustafa Celil Altuntaş, *Osmanlı Döneminde Hadis İlmi*(İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 318.

eserin tanıtımı, muhteva özellikleri ve nüshaları ele alınmış, üçüncü bölümde eserin metni, transkripsiyonlu olarak verilmiştir.

3. ED-DÜRRÜ'S-SEMÎN FÎ ŞERHİ'L-ERBAÎN

3.1. Şerhin Yazılma Sebebi, Adı ve Aidiyeti

Hanîf İbrâhimşerhin giriş kısmında Ali el-Kārî'nin derlediği kırk hadisin, gücü nisbetinde müşkilerini çözmeyi, karmaşık olanlarını açıklamayı kastettiğini belirtir.

Bağdatlı İsmâil Paşa *Îżâḥu'l-meknûn* adlı eserinde İbrâhim Hanîf'in *ed-Dürrü's-semîn fî şerhi hadîsi'l-erbaîn* isimli kırk hadis şerhi çalışmasından bahsetmiştir.[5]*Mu'cemu Târîhi't-Türasi'l-İslâmî*'de de İbrâhim Hanîf'in söz konusu şerhinden aynı isimle söz edilmiş, eserin Esad Efendi 311 ve İstanbul Üniversitesi 3454/11 numaralı nüshaları olduğu belirtilmiştir.[6]

Risâleye ait üç nüshanın da girişinde Hanîf İbrâhim şeklinde müellifin ismi ile *Dürrü's-semîn fî şerhi'l-erbaîn* olarak şerhin adı yer almaktadır. Burada dikkat çeken bir husus yukarıdaki kaynaklarda eserin ismi elif lamlı olarak *ed-Dürrü's-semîn,* üç yazmada ise elif lamsız *Dürrü's-semîn* şeklindedir. Bir yüksek lisans tezinde çalışma konumuz olan şerhin ismi *ed-Dürerü's-semîn* olarak verilmiş ve manzum kırk hadis şerhi olarak belirtilmiş, Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye 109/2'de kayıtlı nüshanın ilk yedi yaprağında yer aldığı ifade edilmiştir.[7]Oysaki şerhin adı *ed-Dürer* değil *Dürr*'dür. Manzum değildir ve söz konusu kayıtta bu risâle yoktur. Aynı yanlış bilgiler Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü'nde de yer almaktadır.[8]

Şerhin yazılış tarihi olarak Esad Efendi ve Yusuf Ağa nüshalarında 1153 yılının Şevval ayında Mekke'de tamamlandığı belirtilmektedir.

3.2. ŞerhinYazma Nüshaları

---

[5] Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îżâhu'l-meknûn fi'z-zeyli ʿalâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn,*(Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts)1/445.

[6] Ali Rıza Karabulut – Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemu't-tarihi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*(Kayseri: Dâru'l-akabe, ts.),1/109.

[7] Ebrahim Mohammed Moohialdin al-Kahtani, *Hanîf İbrâhim Efendi'nin La'lu'l-Musaffâ fî Ziyâreti'l-Mustafâ Adlı Eseri*(İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 8.

[8] Ahmed Yesevi Üniversitesi (AYU), "Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü" (Erişim 4 Nisan 2022).

Risâlenin, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü, Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde olmak üzere Türkiye kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz hepsi de müellif nüshasından nakledilmiş üç yazma nüshası bulunmaktadır.

3.2.1.Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü'nde311/1 numara ile kayıtlı olan 25 varaklık bu nüshada risâle bir mecmua içerisinde 1^{b}– 25^{a} varakları arasında bulunmaktadır. Risâlenin dili Arapçadır. YazmaYazılar başlangıç sayfasında 12, diğer sayfalarda 15 satırdır. Nesih hat ile yazılan nüshanın sonundarisâlenin 1153 yılında Mekke'de yazılmış müellif nüshasından istinsah edildiği ifade edilmiş ancak istinsah tarihi ve müstensihi belirtilmemiştir.

3.2.2.Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi

Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi 42 Yu 667/9 numara ile kayıtlı olan 22 varaklık bu nüshadarisâle bir mecmua içerisinde 38^{a}–59^{b} varakları arasında bulunmaktadır. Yazılar ilk sayfada 16, diğer sayfalarda 21 satırdır ve siyah mürekkeple yazılmıştır. Nesih hat ile yazılan nüshanın sonunda, şarihİbrâhim Hanîf tarafından 1153 yılında Mekke'de tamamlanan müellif hattından Müstakimzâde'nin (öl.1202/1788) kalemiyle 1176 yılının Şaban ayı başında bir Cuma gecesi yatsı ezanı anında nakledildiği yazılıdır.

3.3.3.İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi AY, nr. 3454/11 numara ile kayıtlı olan 16 varaklık bu nüshada risâle124^{b} – 149^{a} varakları arasında bulunmaktadır. Yazılar talik hatla yazılmıştır. Yazı ilk sayfada 17, diğer sayfalarda 21 satırdır ve siyah mürekkeple yazılmıştır. Sonunda nüshanın 1235 yılında Yanyalı Hasan b. Ömer eliyle 1171 tarihli müellif hattı nüshasından istinsah edildiği belirtilmiştir.

3.3. Şerhedilen Rivayetler ve Tercümeleri

الحديث الأول: «الإيمَانُيَمَانٍ».ق.

1. İman Yemenlidir.(Yemenlilerde kâmil olarak mevcuttur.)Buhârî, Bed'ü'l-halk 15; Müslim, Îman 81.

الحديث الثّاني: «الأَيْمَنَ فَالأَيْمَنَ». أيضا.

2. Sağdan, sağdan(başlayın)**.**Buhârî, Müsâkât 1, Eş'ribe 14, 18; Müslim, Eş'ribe 124, 125.

الحديث الثّالث: «أُخْبُرْتَقْلِهْ».أبو نعيم.

3. (İnsanları**) imtihan eder, denersen öfkelenir (**ve sana gösterdikleri iç yüzlerinden dolayı)**onları terk edersin.** Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/154.

Açıklama

Münâvî *Feyzü'l-kadîr*'de (1/207) hadisin sıhhatıyla alakalı nakillerde bulunmuş, kısaca senedinin zayıf ancak şahidi olduğunu söylemiştir. Diğer şerhi *Teysîr*'de (1/161) bir değerlendirme yapmamış, dolayısıyla bu konudaki nakilleri isim vermese de bu şerhten yaptığını tesbit ettiğimiz şarih Hanîf İbrâhim de bir değerlendirmede bulunmamıştır.

الحديث الرّابع: «أَرْحَامَكُمْ أَرْحَامَكُمْ». ابن حبّان.

4. Akrabalarınıza, akrabalarınıza (sıla-i rahimde bulunun**).** İbn Hibbân, 2/179 (436).

الحديث الخامس: «اشْفَعُواتُؤْجَرُوا».ابن عساكر.

5. Aracılık yapın mükâfatlandırılırsınız. İbn Asâkir, *Târîhu MedînetiDımaşk*, 59/57.

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagî*r'de (1069) hadisi önce Muaviye rivayetiyle zikredip İbn Asâkir'e nisbet etmiş daha sonra Buhârî ve Müslim'den aynı ifadeleri biraz daha ilaveli bir şekilde Ebû Musa el-Eş'arî rivayetiyle (1070) nakletmiştir. Müellif Ali el-Kārî ise İbn Asâkir'in Muaviye rivayetiyle yetinmiştir. Münâvî (*Teysîr* 1/404) hadisin isnadının zayıf olduğunu ancak birçok şevâhidi bulunduğunu zikretmiş, şarih Hanîf de aynı sözü tekrarladıktan sonra Buhârî rivayetini naklederek bir şahidine yer vermiştir.

الحديث السادس: «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ».رواه أحمد بن حنبل.

6. Nikâh akdini ilan edin. Ahmed, *Müsned*, 26/53 (16130).

Açıklama

Münâvî (*Teysîr* 1/440) hadisle ilgili değerlendirme yapıp Ahmed'in ricâlinin sikâ olduğunu söylemiştir. ŞarihHanîf genelde Münâvî'nin

değerlendirmelerini isim vermeden nakletmesine rağmen burada bir değerlendirme yapmamıştır.

الحديث السّابع: «أَكْرِمُوا الخُبْزَ». رواه البيهقي.

7. Ekmeğe hürmet edin. Beyhakî, *Şuabü'l-îman*, 8/49 (5481).

الحديث الثّامن: «الْزَمْ بَيْتَكَ». الطبراني.

8. Evinde kal. (İdarecilik gibi hususlardan uzak dur ve uzleti tercih et.)Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, 13/235.

Açıklama

Münâvî (*Teysîr* 1/543) ve şarih Hanîf hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Ancak hadis Abdullah b. Amr rivayetiyle sahih ve hasen senedlerle Taberânî, Tahavî, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ahmed ve Hâkim tarafından rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Elbânî'nin de belirttiği gibi (*Sahîha* 1535) İbn Ömer rivayetinin isnadı zayıf olsa da hadis sabittir ve şevâhidiyle kuvvet kazanmıştır.

الحديث التّاسع: «تَهَادُوا تَحَابُّوا».أبو يعلى.

9. Hediyeleşin birbirinizi seversiniz. Ebû Ya'lâ, *Müsned,* 11/9 (6148).

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagîr*'de (3373) hadisi Ebû Hüreyre rivayetiyle Ebû Ya'lâ'dan nakletmiş, Ali el-Kārî ve Şarih Hanîf de Ebû Ya'lâ'dan nakletmekle yetinmiştir. Münâvî (*Feyzü'l-kadîr* 3/271) ise hadisi Nesâî'nin *el-Künâ*'da ve Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'de de rivayet ettiğini belirtmiş veSuyûtî'nin Ebû Ya'lâ ile yetinmesine itiraz etmiştir. Münâvî (*Teysîr*2/83) ve şarih Hanîf İbrâhim hadisin senedinin ceyyid olduğunu belirtmiştir.

الحديث العاشر: «الْحَرْبُ خَدْعَةٌ».رواه الشيخان

10. Harp hiledir. Buhârî, Cihad 157; Müslim, Cihad 18.

الحديث الحادي عشر: «الْحُمَّى شَهَادَةٌ». الدّيلمي.

11. Humma (sıtma gibi ateşli hastalıklardan ölüm**) şehâdettir.**(Bu hastalıktan ölen için şehid mükâfatı vardır.) Deylemî; *el-Câmiu's-sagîr,*s. 234.

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagî*r'de (3849) hadisi Enes rivayetiyle Deylemî'ye nisbetetmiş Ali el-Kārî de Deylemî'den nakletmiştir. Münâvî(*Feyzü'l-kadîr*3/422) hadisi Hatîb'in *Târih*'inde rivayet ettiğini

zikretmiştir ancak hadisi *Târih*'de bulamadık. Gumârî deHatîb'in bu hadisi asla rivayet etmediğini bunun Münâvî'nin evhamı olduğunu belitmiştir. Şarih Hanîf hadisin senedinde kezzâb ravi olduğunu ifade etmiştir.Münâvî (*Feyzü'l-kadîr* 3/422, *Teysîr*2/196) hadisin senedinde kezzâb ravi el-Velîd b. Muhammed olduğunu söylemiş, Gumârî (*el-Müdâvî* 3/46) el-Velîd'den rivayette bulunan Musa b. Muhammed'in ondan daha şerli olduğunu belirtmiştir. Elbânî (*Sahîha* 8/30) de hadisin uydurma, âfetinin Musa olduğunu, şeyhi el-Velîd'in ona yakın, Ebû Eyyûb'un her ikisine yakın durumda olduğunu belirtmiştir.

الحديث الثاني عشر: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ». رواه البخاري

12. Din nasihattır. Buhârî, *et-Tarihu'l-kebîr,*2/10 (1522).

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagîr*'de (4302) hadisi Sevbân rivayetiyle Buhârî'nin *et-Tarihu'l-kebîr'*inden, İbn Ömer rivayetiyle Bezzâr'dannakletmiştir. Müellif Ali el-Kārî Buhârî'nin*Tarih*'ine nisbetle yetinmiş, şarih Hanîf ise Bezzâr'ıilave etmiştir. Münâvî (*Teysîr* 2/284) ve şarih Hanîf İbrâhim hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. Hadisi Müslim (İman 95) de Temîm ed-Dârî'den nakletmiştir.

الحديث الثّالث عشر: «سَدِّدُواوَقَارِبُوا». رواه الطبراني.

13. (İşlerinizde)**doğrulukla orta yolu tutun**(ifrat ve tefritten sakının. İbadetlere devam ederek)**Allah'a yakınlaşın.** Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 13/14 (17).

Açıklama

Suyûtî hadisin sahih olduğuna işaret etmiş, Münâvî (*Feyzü'l-kadîr* 4/103, *Teysîr* 2/366) ise ona itiraz edip Heysemî'ye (*Mecmeu'z-zevâid* 10/511) de atıfta bulunarak senedinin zayıf olduğunu söylemiştir. Şarih Hanîf de hadisin Suyûtî'nin söylediği gibi sahih olmadığını, aksine isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir. Gumârî (*Müdâvî* 4/218) ise Münâvî'nin sözünü naklettikten sonra hadisin bu lafızla *Sahîh*'de (hatta S*ahîhayn*'da Buhârî 6463, Müslim, Sıfâtü'l-münâfıkîn 78) mevcut olduğunu dolayısıyla hadisin sahih olduğunu, Suyûtî'nin bizzat hadise bakarak hüküm verdiğini, Heysemî'nin ise o rivayet hasebiyle değerlendirme yaptığını ifade etmiştir. Elbânî (*Sahîhu'l-Câmi'* 3627) de hadisi sahih olarak nitelemiştir.

الحديث الرابع عشر: «شِرَارُكُمْ عُزَّابُكُمْ». رواه ابن عدي.

14. Bekârlarınız en şerlileriniz (den)dir. İbn Adî, *el-Kâmil,* 3/478.

Açıklama

Münâvî (*Feyzü'l-kadîr* 4/156, *Teysîr* 2/401), İbn Hacer'den (*el-Metâlibu'l-âliye*8/284) naklen hadisin münker olduğunu söylemiş, şarih Hanîf de İbn Hacer'in sözünü naklettikten sonra "Fakat Suyûtî bu hadisi *el-Câmiu's-sagî*r'de zikretmiştir" demiştir. Suyûtî *el-Leâli'l-masnûa*'da (1/161) İbn Hacer'in sözünü naklettikten sonra hadisin farklı tarîkı olduğundan söz etmiş, *ed-Düreru'l-müntesira*'da (268)İbnü'l-Cevzî'nin bu hadisi *Mevzûât'*ında zikretmesini hata olarak nitelemiştir. Sehavî de (*el-Mekâsıd* had. 589) farkli senetlerle geldiğini zikrettikten sonra hepsinin de zayıf olduğunu ancak uydurma derecesine ulaşmadığını söylemiştir.

الحديث الخامس عشر: «الصَّبْرُ رِضًا». رواه ابن عساكر.

15. Sabır rızadır. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 25/247.

Açıklama

Münâvî de şarih Hanîf de hadisin sıhhatıyla alakalı bir değerlendirme yapmamıştır.

الحديث السادس عشر: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ». رواه النسائي.

16. Oruç kalkandır. Nesâî, (2223), (2224), (2225), a.mlf, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* (2545), (2546), (2547).

Açıklama

Münâvî *Teysîr*'de (106) isnadının sahih olduğunu, *Feyzü'l-kadîr*'de (4/242) ise Kudâî'nin *Şihâb*'ında ilave edip onun şarihi el-Âmirî'den naklen hadisin sahih olduğunu söylemiş, şarih Hanîf de*Teysîr*'de olduğu gibi isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

الحديث السابع عشر: «الطِّيَرَةُ شِرْكٌ». أحمد.

17. (Bir kuş geçmesini, çirkin sözü) **uğursuz saymak**(onları kötü şeylerde etkili görmek) **şirktir.** Ahmed, *Müsned,* 6/213, 7/250 (3687), (4194).

Açıklama

Münâvî *Teysîr*'de (2/499) isnadının sahih olduğunu, *Feyzü'l-kadîr*'de (2/294) Tirmizî, Zehebî ve Irakî'den naklen hadisin sahih olduğunu belitmiştir. Şarih Hanîf *Teysîr*'de olduğu gibi isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

الحديث الثامن عشر: «الْعَارِيَةَ مُؤَدَّاةٌ». الحاكم.

18. **Âriyetin** (menfaati karşılıksız temlik edilen malın)**sahibine iadesi gereklidir.** Hâkim, *Müstedrek,* 2/54 (2301).

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagî*r'de (5651) hadisi Enes b. Mâlik rivayetiyle İbn Mâce'yenisbet etmiş, Ebû Ümâme rivayetiyle Ahmed, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'den de nakletmiştir. Müellif Ali el-Kārî ise hadisi İbn Abbas rivayetiyle Hâkim'e nisbet etmiştir. Şarih Hanîf ise Enes b. Mâlik rivayetinin İbn Mâce tarafından rivayet edildiğini belirtmiş sonra musannıf Ali el-Kārî'nin Hâkim'den rivayet ettiğini ravisini zikretmeden belirtmiştir. Münâvî, *Teysir*'de (1/555) İbn Mâce rivayetinin isnadının sahih olduğunu söylemiş, şarih Hanîf ise hadisin sıhhatıyla alakalı bir değerlendirme yapmamıştır.

الحديث التاسع عشر: «الْعِدَةُ دَيْنٌ».رواه الطّبراني.

19. Vaad (va'd**), (**ödenmesi gereken**) borç gibidir.** Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 4/23 (3514), *el-Mu'cemü's-sagîr,* 1/256 (419).

Açıklama

Münâvî (*Teysîr,* 2/560) de şarih Hanîf de hadisin isnadında cehalet olduğunu belirtmiştir.

الحديث العشرون: «العَيْنُ حَقٌّ».رواه الشيخان.

20. Nazar haktır. Buhârî, Tıb 36, Müslim, Selâm 41.

الحديث الحادي والعشرون: «الْغَنَمُ بَرَكَةٌ».أبو يعلى.

21. Davar berekettir. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 3/260 (1709).

Açıklama

Münâvî ve (*Teysir* 2/)584)şarih Hanîf isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

الحديث الثاني والعشرون: «الْفَخِذُ عَوْرَةٌ».رواه التّرمذي

22. Uyluk(göbekle diz kapağı arası**) avrettir**(örtülmesi gerekir)**.** Tirmizî, İsti'zân 74.

الحديث الثالث والعشرون: «قَفْلَةٌ كَغَزْوَةٍ».رواه أحمد.

23. Seferden dönüş gazâ gibidir. (Yani mücahidin gazadan sonra ailesine dönüşünde alacağı ecir ve mükâfat cihada giderken alacağı ecir ve mükâfatgibidir.)Ahmed, *Müsned*, 11/198 (6625).

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagî*r'de (6131) hadisi İbn Amr rivayetiyle Ahmed, Ebû Dâvûd ve Hâkimden nakletmiştir. Müellif Ali el-Kārî Ahmed'den nakletmekle yetinmiş, şarih Hanîf ise Ebû Dâvûd ve Nesâî'yi de ilave etmiştir. Ancak Nesâî'de hadisi bulamadığımız gibi ne Münâvî ne de herhangi bir muharric hadisi Nesâî'ye nisbet etmemiştir. Münâvî

(*Teysir*, 2/653) ve şarih Hanîf hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

الحديث الرّابع والعشرون: «قَيِّدْ وَتَوَكَّلْ». رواه البيهقيّ.

24. (Deveni) **bağla ve** (Allah'a) **tevekkül et.** Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, 2/427-428 (1158), (1160).

Açıklama

Münâvî (*Teysir*, 2/663) hadisin senedinin ceyyid olduğunu söylemiş ancak şarih Hanîf İbrâhim buna değinmemiştir.

الحديث الخامس والعشرون: «الكُبْرَ الكُبْرَ». الشيخان.

25. (Söze) **en büyük olan** (başlasın) **en büyük olan**. (Veya en büyük olanı önceleyin en büyük olanı) Buhârî, Diyât 22; Müslim, Kasâme 2.

الحديث السادس والعشرون: «مَوَالِينَا مِنَّا». الطبراني

26. Mevâlîlerimiz (bizim efendileri tarafından özgür bırakılan kölelerimiz; saygı, sevgi ve ikramda) **bizdendir.** Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*5/16 (4549).

الحديث السابع والعشرون: «الْمُؤْمِنُ مُكَفَّرٌ». الحاكم.

27. Mümin (günahları silinsin diye) **musibetlere uğratılır.** Hâkim, *Müstedrek* 1/125, 4/280 (192), (7640).

الحديث الثامن والعشرون: «الْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ». الحاكم.

28. İhtikâr yapan (ihtiyaç duyulan yiyecek maddelerini daha pahalı satmak için stoklayan) **mel'ûndur (**Allah'ın rahmetinden uzaktır**).** Hâkim, *Müstedrek* 2/14 (2164).

Açıklama

Münâvî (*Teysîr*, 3/527), hadisi Hâkim'in sahih kabul ettiğini ancak Zehebî'nin bunu reddettiğini söylemiş, şarih Hanîf ise Hâkim'in sahih kabul ettiğini söylemekle yetinmiş, Zehebî'nin reddinden söz etmemiştir.

الحديث التاسع والعشرون: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ». رواه الترمذي.

29. Kendisiyle istişare edilen kişi emin kişidir.(İstişarede bulunan kişinin menfaatine olan şeyi ondan gizleyerek hainlik yapmaması gerekir**).** Tirmizî, İsti'zân 91.

الحديث الثلاثون: «الْمُنْتَعِلُ رَاكِبٌ». ابن عساكر.

30. Ayakkabı giyen kişi bir bineğe/araca binen gibidir. (Rahat yürür, ayakları zarar görmez**).** İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/44.

الحديث الحادي والثلاثون: «النَّارُ جُبَارٌ» : رواه أبو داود.

31.Ateş(in yakıp yok ettiği şeyler, ateşi yakanın bir ihmali yoksa) **hederdir** (tazmin edilmez). Ebû Davûd, (4594).

Açıklama

Hadisin sıhhat değerlendirmesiyle ilgili Münâvî *Teysir*'de (3/547) bir değerlendirme yapmadığı gibi şarih Hanîf de yapmamıştır. Ancak Münâvî *Feyzü'l-kadir*'de (6/293) hadisin senedinde Muhammed b. el-Mütevekkil olduğunu, Zehebî'nin onu *Duafâ*'sında (*el-Muğnî* 2/259) zikredip Ebû Hâtim'den"leyyindir" sözünü naklettiğini söylemiş yani zayıf olduğunu belirtmiştir.

الحديث الثاني والثلاثون: «النَّارُ عَدُوٌّ». رواه أحمد.

32. Ateş düşmandır. (Dikkat etmemeniz halinde size zarar verir.**)** Ahmed, *Müsned* 9/458 (5641).

الحديث الثالث والثلاثون: «النَّبِيُّ لا يُورَثُ». رواه أبو يعلى.

33. Peygambere mirasçı olunmaz. (Onların miras olarak bıraktıkları şeyler sadakadır.) Ebû Ya'lâ, *Müsned*1/12, 2/152 (2), (838).

Açıklama

Suyûtî *el-Câmiu's-sagîr*'de (9309) hadisi Huzeyfe b. el-Yemân rivayetiyle Ebû Ya'lâ'ya nisbet etmiş, müellif Ali el-Kārî de aynı ravi ve kaynakla nakletmiştir. Ancak Ebû Ya'lâ'da hadisi Huzeyfe rivayetiyle ve bu lafızla bulamadık. Huzeyfe'den bu lafızla hadisi Beyhakî (*Sünen* 12871) rivayet etmiştir. Ebû Ya'lâ'da ise farklı ravilere ait "Bize mirasçı olunmaz. Terk ettiklerimiz sadakadır" lafzıyla nakledilmiştir (2), (3), (4), (43), (838).

الحديث الرابع والثلاثون: «الْوِتْرُ بِلَيْلٍ». أحمد.

34. Vitir namazı gece kılınır. (Son vakti gecenin sonudur.**)** Ahmed, *Müsned,* 17/36 (11001).

الحديث الخامس والثلاثون: «لَا تَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ». ابن ماجه.

35. Ölümü temenni etmeyin. İbn Mâce, Zühd 13.

الحديث السّادس والثّلاثون: «لاَ تَغْضَبْ». رواه البخاري.

36. Öfkelenme. (Seni öfkelendirecek işler yapma. Öfkelendiğinde gereğini de yapma.) Buhârî, Edeb 76.

الحديث السّابع والثّلاثون:«لَا ضَرَرَوَلَا ضِرَارَ». رواه أحمد .

37. Zarar verme de yoktur, zarara zararla karşılık verme de. Ahmed, *Müsned*, 5/55 (2865).

الحديث الثامن والثلاثون: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ». الدارقطني.

38. Varise vasiyyet edilmez. Dârakutnî, *Sünen,* 5/171 (4151)

الحديث التاسع والثلاثون: «يَدُ اللهِ على الجَمَاعَةِ». الترمذي.

39. Allah'ın yardımı, koruması cemaat üzerindedir. Tirmizî, Fiten 7.

«الحديث الأربعون: «الْيُمْنُحُسْنُ الْخُلُقِ. الخرائطي.

40. Bereket ve ilahî hayır güzel ahlaktadır. Harâitî, *Mekârimü'l-ahlâk,* (43).

3.4. Suyûtî, Ali el-Kārî ve Hanîf İbrâhim Tarafından Hadislerin Kaynak Gösterimi

Yukarıda da belirtildiği üzere müellif Ali el-Kārî'nin hadisleri Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sagîr'*inden seçtiği anlaşılmaktadır. Ancak Suyûtî birden fazla hadis kaynağını zikretmiş olsa bile müellif Ali el-Kārî onlardan sadece biriyle yetinmiş, şarih Hanîf Efendi ise bazen Ali el-Kārî'nin verdiği kaynakla yetinmiş bazen de Suyûtî'nin verdiği bazı kaynakları ilave etmiştir.

	RAVİ	**SUYÛTÎ**	**ALİ EL-KĀRÎ**	**HANÎF İBRÂHİM**
1	İbn Mes‘ûd	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim
2	Enes b. Mâlik	Mâlik, Ahmed, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce	Buhârî, Müslim	Mâlik, Buhârî, Müslim,
3	Ebu’d-Derdâ	Ebû Ya‘lâ, Taberânî, İbn Adî, Ebû Nuaym	Ebû Nuaym	Ebû Nuaym, Taberânî, İbn Adî,
4	Enes b. Mâlik	İbn Hibbân	İbn Hibbân	İbn Hibbân
5	Muaviye	İbn Asâkir	İbn Asâkir	İbn Asâkir
6	İbn Zübeyr	Ahmed, İbn Hibbân, Taberânî, Ebû Nuaym, Hâkim	Ahmed	Ahmed, İbn Hibbân, Ebû Nuaym
7	Âişe	Hâkim, Beyhakî	Beyhakî	Hâkim, Beyhakî
8	İbn Ömer	Taberânî	Taberânî	Taberânî
9	Ebû Hüreyre	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ
10	Ebû Hüreyre	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim
11	Enes	Deylemî	Deylemî	Deylemî
12	Sevbân, İbn Ömer	Sevbân, Buhârî, *et-Tarihu’l-kebîr,* İbn Ömer*, Bezzâr*	Sevbân, Buhârî, *et-Tarihu’l-kebîr*	Sevbân, Buhârî, *et-Tarihu’l-kebîr,* İbn Ömer*, Bezzâr*
13	İbn Amr	Taberânî	Taberânî	Taberânî
14	Ebû Hüreyre	Ebû Ya‘lâ, Taberânî, İbn Adî	İbn Adî	İbn Adî
15	Ebû Mûsâ el-Eş‘arî	Hakîm et-Tirmizî, İbn Asâkir	İbn Asâkir	Hakîm et-Tirmizî, İbn Asâkir
16	Muâz	Nesâî	Nesâî	Nesâî
17	Abdullah b. Mes‘ûd	Ahmed, Buhârî, *el-Edebü’l-müfred,* Hâkim	Ahmed	Ahmed, Buhârî, *el-Edebü’l-müfred,* diğerleri

18	Enes b. Mâlik, Ebû Ümâme	Enes b. Mâlik, İbn Mâce, Ebû Ümâme, Ahmed, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce	Enes b. Mâlik, Hâkim	Enes b. Mâlik, İbn Mâce. Hâkim
19	Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes‘ûd’	Taberânî	Taberânî	Taberânî
20	Ebû Hüreyre, Âmir b. Rabîa	Ebû Hüreyre, Ahmed, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud. Âmir b. Rabîa, İbn Mâce.	Ebû Hüreyre, Buhârî, Müslim.	Ebû Hüreyre, Ahmed, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, İbn Mâce. Âmir b. Rabîa, İbn Mâce.
21	Berâ b. Âzib	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ
22	Cerhed, İbn Abbas	Cerhed, İbn Abbas, Tirmizî.	İbn Abbas, Tirmizî.	İbn Abbas, Tirmizî.
23	İbn Amr	Ahmed, Ebû Dâvûd, Hâkim	Ahmed	Ahmed, Ebû Dâvûd, Nesâî
24	Amr b. Ümeyye	Beyhakî	Beyhakî	Beyhakî
25	Sehl b.Ebî Hayseme	Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd
26	İbn Ömer	Taberânî	Taberânî	Taberânî
27	Sa‘d b. Ebî Vakkas	Hâkim	Hâkim	Hâkim
28	Ömer	Hâkim	Hâkim	Hâkim, İbn Mâce
29	Ebû Hüreyre, Ümmi Seleme.	Ebû Hüreyre, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce. Ümmi Seleme, Tirmizî. Ebî Mes‘ûd, İbn Mâce.	Ümmi Seleme, Tirmizî	Ümmi Seleme, Tirmizî
30	Enes b. Mâlik	İbn Asâkir	İbn Asâkir	İbn Asâkir

31	Ebû Hüreyre	Ebû Dâvûd, İbn Mâce	Ebû Dâvûd	Ebû Dâvûd, İbn Mâce
32	İbn Ömer	Ahmed	Ahmed	Ahmed
33	Huzeyfe b. el-Yemân	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ	Ebû Ya‘lâ
34	Ebû Saîd el-Hudrî	Ahmed, Ebû Ya‘lâ	Ahmed	Ahmed
35	Habbâb b. Eret	İbn Mâce	İbn Mâce	İbn Mâce
36	Ebû Hüreyre, Câriye b. Kudâme.	Ebû Hüreyre, Ahmed, Buhârî, Tirmizî. Câriye b. Kudâme, Ahmed, Hâkim.	Ebû Hüreyre, Buhârî	Ebû Hüreyre, Ahmed, Buhârî, Tirmizî.
37	İbn Abbas, Ubâde b. Sâmit.	İbn Abbas, Ahmed, İbn Mâce. Ubâde b. Sâmit, İbn Mâce.	Ahmed	İbn Abbas, Ahmed. Ubâde b. Sâmit, İbn Mâce.
38	Câbir b. Abdillâh	Dârekutnî	Dârekutnî	Dârekutnî
39	İbn Abbas	Tirmizî	Tirmizî	Tirmizî
40	Âişe	Harâitî	Harâitî	Harâitî

3.5. Kırk Hadis Risâlesindeki Hadislerin Sıhhat Değerlendirmeleri

Şarih Hanîf İbrâhimhadislerin sıhhat değerlendirmelerini genelde Münâvî'nin *Teysîr bi şerhi'l-Câmii's-sagîr* adlı şerhinden isim vermeden nakleder. Münâvî ve şarih Hanîf İbrâhim'in çoğunlukla örtüşen değerlendirmelerini şu şekilde gösterebiliriz:

	HANÎF İBRÂHİM	**MÜNÂVÎ-TEYSÎR**
1	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim
2	Buhârî, Müslim	Buhârî, Müslim
3	Ebû Nuaym, Taberânî, İbn Adî. Değerlendirme yok.	Değerlendirme yok.
4	İbn Hibbân. Hadis sahihtir.	Hadis sahihtir.
5	İbn Asâkir. "İsnadı zayıftır ancak çok şevahidi vardır" deyiphadisi Buhârî'den de nakletmiştir.	İsnadı zayıftır ancak çok şevahidi vardır.
6	Ahmed, İbn Hibbân, Ebû Nuaym. Değerlendirme yok	Ahmed'in ricâli sikâtdır.
7	Beyhakî, Hâkim. Hâkim tashîh etmiştir.	Hâkim hadisi tashih etmiş ve bunu onaylamışlardır.

8	Taberânî. Hadis zayıftır.	Hadis zayıftır.
9	Ebû Ya‘lâ. İsnadı ceyyiddir.	İsnadı ceyyiddir.
10	Buhârî, Müslim. Hadis mütevatirdir.	Hadis mütevatirdir.
11	Deylemî. Suyûtî’den naklen hadisin isnadında kezzâb vardır.	Hadisin senedinde kezzâb ravi el-Velîd b. Muhammed vardır.
12	Buhârî, *Târîh*, Bezzâr. İsnadı sahihtir.	İsnadı sahihtir.
13	Taberânî. İsnadı zayıftır.	İsnadı zayıftır.
14	İbn Adî. İbn Hacer “hadis münkerdir” demiş fakat Suyûtî onu Câmiu’s-sagîr’de zikretmiştir.	Hadisin münkerdir.
15	İbn Asâkir, Hakîm et-Tirmizî. Değerlendirme yok.	Değerlendirme yok.
16	Nesâî. İsnadı hasendir.	İsnadı sahihtir.
17	Buhârî, *el-Edeb*, Ahmed. İsnadı sahihtir.	İsnadı sahihtir.
18	Hâkim. Değerlendirme yapmamıştır. (Not: Hadisi Suyûtî İbn Mâce’den, Ali el-Kārî Hâkimden nakletmiştir.)	İbn Mâce rivayetinin isnadı sahihtir.
19	Taberânî. İsnadında cehalet vardır.	İsnadında cehalet vardır.
20	Buhârî, Müslim, Ahmed, Ebû Dâvûd, İbn Mâce.	
21	Ebû Ya ‘lâ. İsnadı sahihtir.	İsnadı sahihtir.
22	Tirmizî. Değerlendirme yapmamış.	Fîhi ızdırâb.
23	Ahmed, Ebû Dâvûd, Nesâî. İsnadı sahihtir.	İsnadı sahihtir.
24	Beyhakî. İsnadı zayıftır.	İsnadı ceyyiddir.
25	Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd.	Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd.
26	Taberânî. İsnadı zayıftır.	İsnadı zayıftır.
27	Hâkim. Garîb-sahihtir.	Garîb-sahihtir.
28	Hâkim. İsnadı sahihtir.	Hâkim sahih olduğunusöy-lemiş, Zehebî onu reddetmiş-tir.
29	Tirmizî. Hadis mütevatirdir.	Hadis mütevatirdir.
30	İbn Asâkir. Değerlendirme yapmamış.	Değerlendirme yapmamış.
31	Ebû Dâvûd, İbn Mâce. Değerlendirme yapmamış.	Değerlendirme yapmamış.
32	Ahmed. İsnadı hasendir.	İsnadı hasendir.
33	Ebû Ya‘lâ. İsnadı sahihtir.	İsnadı sahihtir.

34	Ahmed. İsnadı hasendir.	İsnadı hasendir.
35	İbn Mâce. İsnadı ceyyiddir.	İsnadı ceyyiddir.
36	Buhârî, Tirmizî, Ahmed.	Buhârî, Tirmizî, Ahmed.
37	Ahmed, İbn Mâce. İsnadı hasendir.	İsnadı hasendir.
38	Dârekutnî. Murseldir.	Murseldir.
39	Tirmizî. İsnadı zayıftır ancak bunu kuvvetlendi-ren çok şahidi vardır.	İsnadı zayıftır ancak bunu kuvvetlendiren çok şahidi vardır.
40	Harâitî. İsnadı zayıftır.	İsnadı zayıftır.

3.6. Şarihin Şerhte Takip Etmiş Olduğu Metod

Şarihin şerhinde takip etmiş olduğu metod hakkında şunları söyleyebiliriz:

1. Şarih, şerhinde hadisin Arapça metnini vermiş ve hadisi memzuc yöntemle şerhetmiştir.

2. Hadislerin senetlerini müellif gibi şarih dezikretmemiş, sahabî râvileriyleyetinmiştir.

3. Birinci hadis ile yirmi sekizinci hadiste, *el-Câmii's-sagîr*'de yanlış zikredilen bir râvi Ali el-Kārî tarafından da yanlış olarak verilmiş şarih de bunu fark edememiştir.

Birinci hadiste *el-Câmii's-sagîr*'in hadisi naklettiği *Sahîhayn*'da ravi Ebû Mes'ûddur. Ancak *el-Câmii's-sagîr* ile hadisleri ondan naklettiğini tespit ettiğimiz Ali el-Kārî'nin hem bu risâlesinde hem de *Cem'ul'vesâil* isimli eserinde ravi İbn Mes'ûd olarak zikredilmiş şarih de bunu fark edememiştir.

Yine yirmi sekizinci hadiste *el-Câmii's-sagîr*'in hadisi naklettiği *Müstedrek*'te ve diğer hadis kaynaklarında ravi Ömer'dir. Ancak *el-Câmii's-sagîr* ile hadisleri ondan naklettiğini tespit ettiğimiz Ali el-Kārî'nin hem bu risâlesinde hem de *Cem'ul'vesâil* isimli eserinde ravi Abdullah b. Ömer olarak zikredilmiş şarih de bunu fark edememiştir.

4. Hadislerin sıhhat değerlendirmelerini genelde yapmıştır. Tabloda da görüleceği üzere tamamına yakınını isim vermeden Münâvî'nin *Teysir*'inden naklettiği anlaşılmaktadır. Sadece yirmi dördüncü hadiste Münâvî isnadını ceyyid olarak, şarih ise zayıf olarak nitelemiştir.

5. Hadisleri tahric eden müelliflerin tam isimlerini, vefat tarihlerini vermiştir.

6. Hadislerin tahricinde bazen Ali el-Kārî'nin verdiği kaynakla yetinmiş bazen de Suyûtî'nin verdiği bazı ilave kaynakları da zikretmiştir.

7. Hadislerden önce bir konu başlığı koymamıştır.

8. Metinde zikredilen hadisin farklı rivayetlerine yer vermiştir.

9. Hadisleri şerh ederken asıl hadislerle ilgili çok sayıda hadise, zaman zaman da âyetlere yer vermiştir.

10. Hadislerde geçen kelimelerin farklı okunuşları belirtilmiş, sarf yönünden kelime yapılarına, nahiv kurallarına göre kelimelerin cümle içindeki durumlarına değinilmiştir.

11. Bazı hadisleri çok kısa bazılarını uzunca şerhetse de genel itibarıyla orta bir şerh yöntemi takip etmiştir.

12. Hadisin anlaşılmasına dönük bazen sorular sorup cevaplar vermiştir.

Sonuç

Çalışmamıza konu olan eser, Ali el-Kārî'nin derlediği kırk hadis risâlesi ve onun Hanîf Efendi tarafından kaleme alınan *ed-Dürrü's-semîn fî şerhi'l-erbaîn* isimli şerhidir.

RisâleSuyûtî'nin *el-Câmiu's-sagîr'*inden seçildiği anlaşılan, cevâmiu'l-kelim yani az sözle çok mâna ifade eden ve muhtelif konuları içeren rivayetlerden oluşmaktadır. Hz. Peygamber'in şefaatına nail olmak maksadıyla derlendiği belirtilen bu kısa çalışmada sadece sahabî ravisiyle ve hadisin yer aldığı tek kaynakla yetinilmiş, hadislerin sıhhat değerlendirilmelerine yer verilmemiştir.

Üsküp asıllı olup İstanbul'da doğan ve burada İyi bir eğitim alıp Osmanlı'nın en büyük medreselerinde görev yapmış olanHanîf Efendi **s**öz konusu kırk hadis derlemesindeki müşkilleri çözmek, çetrefilli lafızları açıklamak üzere *ed-Dürrü's-semîn fî şerhi'l-erbaîn* isimli şerhini Mekke'de telif etmiştir. Birçok alanda eser yazan ancak daha ziyade hadis ve siyer konularına yoğunlaşan ve bazı eserleri yüksek lisans tezlerine konu olan bu değerli âliminsöz konusu şerhi hakkında şunları söyleyebiliriz:

Türkiye kütüphanelerinde söz konusu şerheait üç nüsha tespit edilmiştir. Üçü de müellif nüshasından nakledilmiş olmasına rağmen nüshalar arasında müstensih kaynaklı farklılıklar ve hatalar olduğu görülmüştür.

Yukarıda da ifade edildiği üzere birinci hadis ile yirmi sekizinci hadiste *el-Câmii's-sagîr*'de yanlış zikredilen bir râviyi naklettiği kaynağa bakmadan aynı yanlışı tekrarlayarak vermesi Hem müellif Ali el-Kārî için hem de şarih Hanîf için derleme eserlerle yetinmeye ve tahkiksiz taklide bir örnek olması bakımından düşündürücüdür.

Hadisleri memzuc yöntemle ve ne uzun ne kısa orta bir şekilde şerhetmesi, hadislerde geçen kelimelerin zabtını, sözlük manalarını, gerektiğinde terim anlamını vermesi, yer yer gramer tahlilleri ve fıkhî değerlendirmeler yapması, daha anlaşılır kılma ve pekiştirme adına farklı rivayet ve âyetlerle konuyu desteklemesi, hadisleri nakleden eser sahiplerini kısaca tanıtması klasik bir şerhten bekleneni vermesi anlamında takdire değerdir. Ancak hadisleri nakleden eser sahiplerini kısaca tanıtan şarihin sahabî ravilerini de kısaca tanıtmasının güzel olacağını söyleyebiliriz.

Şarih, hadislerin sıhhat değerlendirmelerini "senedi sahihtir, senedi zayıftır" şeklinde genelde Münâvî'nin *Teysîr bi şerhi'l-Câmii's-sagîr* adlı şerhinden isim vermeden nakletmiştir. Kısa da olsa hadislerin sıhhat değerlendirmelerini yapması önemli bir husustur.

Müellif Ali el-Kārî'nin hadislerin yer aldığı tek bir kaynağı zikretmesine karşın şarihinbununla yetinmeyip ilave kaynaklar belirtmesi hem hadisin farklı kaynaklarına vâkıf olma imkânı vermesi hem de tek bir eserde geçiyormuş zannını ortadan kaldırması açısından önemlidir.

Özetle farklı konuları ihtiva eden veciz hadisleri birçok açıdan ele alarak yeterli derecede izaha çalışan, farklı rivayet ve âyetlerle daha anlaşılır kılan ve destekleyen bu şerh çalışması takdire şayan bir emek ve gayret ürünüdür.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned.* Nşr. Şuayb el-Arnaût vd. Dımaşk: Müesssetü'r-risâle, 1416/1995.

Akpınar, Cemil. "Hanîf İbrâhim Efendi".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.*16/3942. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Ali el-Kārî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Aliyyi'l-Kārî.* Nşr. Mahir Edîb vd. İstanbul: Dâru'l-lübâb, 2016.

Altuntaş, Mustafa Celil. *Osmanlı Döneminde Hadis* İlmi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

AYU. Ahmed Yesevi Üniversitesi. "Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü". Erişim 4 Nisan 2022.http://teis.yesevi.edu.tr/yontem

Bağdatlı İsmâil Paşa. *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli ʿalâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn.* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts. 1945-1947.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Nşr. M. Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *el-Câmi' li şuabi'l-îmân*, Nşr. Abdülalî Abdülhamîd. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahih.* Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Edebü'l-müfred*. Nşr. Semîn b. Emîn. Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1419/1998.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl.*et-Târîhu'l-kebîr.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986.

Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Nşr. M.A.Yekta Saraç. Ankara: TÜBA, 2016.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünen* (*Ta'lîku'l-muğnî ale'd-Dârekutnî*'yle beraber). Nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîreveyh b. Şehredâr. *Firdevsbi me'sûri'l-hitâb,* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*. Nşr. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabeleli. Dımaşk: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.

Ebû Gudde, Abdülfettah. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker* (mukaddime). Nşr. Muhammed Nizâr Temîm – Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Şirketü Dâri'l-Erkam, ts.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996.

Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey'ün min fıkhihâ ve fevâidihâ*, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1995-2002.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsılî. *el-Müsned*. Nşr. Hüsetin Selim Esed. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn, 1410/1989.

Ebü'ş-Şeyh, Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-İsfahânî. *Kitâbü'l-Emsâl fi'l-sadîsi'n-nebevî.* Nşr. Abdülalî Abdülhamid. Bombay: ed-Dâru's-selefiyye, 1402/1982.

Gumârî, Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk. *Müdâvî li ileli'l-Câmii's-sağîr ve şerheyi'l-Münâvî.* Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Mısrıyye, 1996.

Heysemî, Ebü'l-hasen Nûrüddîn Ali b. Ebî Bekr. *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid.* Nşr. Abdullah Muhammed ed-dervîş. Beyrut: Dâru'fikr, 1994.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî. *Müstedrek ale's-Sahihayn*. Nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002.

Harâitî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer es-Sâmerrî. *Mekârimü'l-aḫlâḳ ve meʿâlîhâve mahmûdi tarâ'ikihâ.* Nşr. Eymen Abdülcâbir. Kahire: Dâru'l-âfâki'l-Arabiyye, 1419/199.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî. *Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvez. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh ed-Dımaşkî. *Târihu medîneti Dımaşk.* Nşr. Muhibbüddin Ebî Saîd. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1415/1995.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-Metâlibu'l-âliye bi-zevâ'idi'l-mesânîdi's-semâniye.* Nşr. Sa'd Nâsır. Riyad: Dâru'l-âsıme, 1419/1998.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân. *İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* (Tertib, Alâüddîn Ali b. Belbân). Nşr. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen.* Nşr. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid-Saîd el-Lehhâm. Dımaşk: Müessesetü'r-risâle, 1430/2009.

al-Kahtani, Ebrahim Mohammed Moohialdin. *Hanîf İbrâhim Efendi'nin La'lu'l-Musaffâ fî Ziyâreti'l-Mustafâ Adlı Eseri* (Metin-Tahlil). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Karabulut, Ali Rıza – Ahmet Turan Karabulut. *Mu'cemu't-tarihi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem.*Kayseri: Dâru'l-akabe, ts.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye.* Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1414/1993.

Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme. *Müsnedü'ş-şihâb*. Nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.

Kutlay, Halil İbrâhim. *İmam Ali el-Kārî ve eseruhû fî ilmi'l-hadis*. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408.

Münâvî, Zeynüddîn Muhmmed Abdürraûf. *Feyzü'l-kadîr bi şerhi'l-Câmii's-sağîr.* Beyrut: Dâru'l-marife, 1972.

Münâvî, Zeynüddîn Muhmmed Abdürraûf. *et-Teysîr bi şerhi'l-Câmii's-sagîr.* Nşr. Muhammed el-Azâzî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1435/2014.

Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahih.* Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbaki. Mısır: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1412/1991.

Müstakimzâde, Süleyman Sâdeddin. *Tuhfe-i Hattâtîn.* İstanbul: Devlet matbaası, 1928.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen* (Suyûtî ve Sindî haşiyeleriyle birlikte). Beyrut: Dâru'l-marife, t.s.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Nşr. Hasan Abdülmun'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle.* Nşr. Fâruk Hamâde. Beyrut: Müessetü'r-risâle, ts.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân. el-Makâsıdü'l-hasene fî beyâni kessîrin mine'l-ehâdîssi'l-müştehire 'ale'l-elsine. Nşr. Abdullah Muhammed es-Sıddık. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1399/1979.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Câmiu's-sagîr.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1425/2004.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Leʾâli'l-masnûʿa fi'l-ahbâri ehâdîsi'l-mevżûʿa*. Beyrut: Dâru'l-marife, ts.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsire fi'l-ehâdisi'l-mütevâtire.* Nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985.

Süreyya, Mehmed. *Sicilli Osmanî*, .İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr.* Nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, t.s.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat.* Nşr. Târık b. Ivezullah - Abdülmuhsin b. İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *Kitâbu'd-duâ.* Nşr. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Mu 'cemü's-sagîr* (*er-Ravdü'd-dânî ile'l-Mu'cemü's-sagîr lit-Taberânî).* Nşr. Muhammed Şekûr Mahmud. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, Nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmiu'l-kebîr (Sünen).* Nşr. Şuayb el-Arnaût - Abdullatîf Hirzullah. Dımaşk: Dâru'r-risâle el-âlemiyye, 2009.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî. *el-Muğnî fi'z-zuafâ,* Nşr.Nureddin Itr. Katar: Dâru ihyâi't-türâsi'l-İslâmiyyi, ts.

LÜLEBURGAZLI MEHMED EŞREF EFENDİ

Recep KANKAL*

Mehmed Eşref Efendi

Tercüme-i hal varakasında kendisinin belirttiği üzere ismi ve mahlası Hacı Hafız Eşref Efendi'dir.[1]Nisan 1841 senesinde Edirne vilayeti dâhilinde Lüleburgaz kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Lofçalı Ahmed Kemal Efendi olup 1830 senesinde Fatih Sultan Mehmed Han Camii dersiamlarından Giritli Süleyman Efendi'den icazet verme yetkisine sahip olduktan sonra 1837/1838'de Edirne vilayeti dâhilinde Lüleburgaz kasabasında Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın ihyası olan medresenin müderrisliğine tayin edilmiştir. Burada 20 sene kadar ilim ve fenle iştigal etmiş. 1854/1855 senesinde hac farizası için Hicaz'a gitmiş ve burada vefat edip kalmıştır. Annesi o tarihte Edirne merkez vilayetine bağlı Pınarhisar eşrafından Mehmed Bey'in kızıdır.



M. Eşref Efendi'nin Mührü

İlk tahsilini babası Kemal Efendi'den alan Mehmed Eşref Efendi, Kuran-ı Kerim'i hıfz ederek hafız olmuştur. Hafızlığının ardından ilim ve fen tahsil etmekte iken babası vefat etmiştir. Yarıda bıraktığı tahsilini tamamlamak niyetiyle 15 yaşında iken, 1 Eylül 1856 tarihinde İstanbul'a gelir. Dönemin meşhur ulemasından olan Vidinli Mustafa Efendi'nin talebelerinden Tırnovalı Hasan Sıdkı Efendi'den ilim tahsil eder ve 1872 tarihinde icazetname almaya muvaffak olur. Yine devrin meşhur âlimlerinden Amasyalı Abdülkerim, Trabzonlu Hasan Sabri, Ahıskalı Şerif, Tikveşli Yusuf Efendilerden de

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Anabilim Dalı (YÖK 100/2000 Bursiyer), e-posta: recepkankal@hotmail.com

[1] Bu tarihlerde Huzur derslerinde yer almış ve mukarrirlik de yapan Mehmed Eşref Efendi adlı bir zat dahi vardır. Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi ile karıştırılabilecek bazı bilgileri bulunan bu zatın İstanbullu ve Haremeyn payeli olmasıayırt edilebilir nitelikleri arasındadır. Bkz. BOA., Y.PRK.BŞK. 35/92.

ayrıca dersler alır. Tercüme-i hal belgesinde "*zamanının feridi ve asrının vahidi azizim şeyhim kutbu'z-zaman*" diye ifade ettiği Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî'ye intisap ederek, Nakşibendî tarikatının Halidiye koluna dâhil olur.

Eşref Efendi'nin Arapça okuryazar olduğu gibi Farsça'ya da aşinalığı vardır. 1870/1871 senesinde gerçekleşen üçüncü imtihan meclisinde başarı göstererek Fatih Sultan Mehmed Han Camii'nde ilim ve fen dersleri vermek üzere mezun olur. 23 Ocak 1871 tarihinde, 30 yaşında iken ders vermeye ve talebe yetiştirmeye başlamıştır. 1886/1887 senesinde icazetname vermiştir.

1874/1875 senesinde Şeyhülislam Hayrullah Efendi'nin tertip ve işaretiyle ve padişahın irade'siyle İstanbul ruusuna nail olmuş, daha sonra Süleymaniye ruusu kendilerine verilmiştir. Sonraları ise Süleymaniye Medresesi'ne müderris tayin edilir. 16 Haziran 1874 tarihinde elli guruş maaş almış ve 1500 guruşa kadar maaşı çıkmıştır. 1902/1903 senesinde Fetvahane'den haftada bir defada ictima ile kıraat buyurulan 290 guruş maaşla Şifa-i Şerif heyetine seçilmiştir.

Görevlerindeki başarılar ve liyakatine istinaden kendisine nişanlar taltif edilmiştir. 15 Şubat 1893 senesinde Mehmed Eşref Efendi'nin rütbesi terfi edilmiştir.[2]Kasım 1917'de padişahın *irade*'siyle tebdilen üçüncü rütbeden Mecidi nişanı ihsan buyrulmuştur.[3]

Memuriyeti

30 yaşında iken Bab-ı Meşihat'a bağlı olarak başlayan memuriyeti, vefatına kadar bu kuruma bağlı devam etmiştir. Mehmed Eşref Efendi, memuriyeti ve yaşamı boyunca herhangi bir suretle muhakeme altına alınmamıştır.[4] Dersiamlık ile başlayan memuriyeti ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Sicil dosyasındaki çalışma tarihleri ve senelere göre aylık

---

[2] BOA.,Y.PRK.BŞK., 29/44.

[3] BOA., İ.DUİT., 61/28. Belgede Mehmed Eşref Efendi'nin isminin önünde müderrislik payesini ifade eden "mekremetlü" unvanı kullanılmıştır. Ayrıca bkz. MŞH. SAİD. 215/8-Lef 5 (USD, 3381).

[4] MŞH. SAİD. 215/8. İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi'ne bu fon kodu ile dosya ve gömlek numaraları ile kaydedilen Mehmed Eşref Efendi'nin sicil dosyalarına; İSAM Kütüphanesi Ulema Sicil Dosyaları(USD) kataloğunda yer alan 3381 nolu dosyadan erişim sağlanmıştır. Ayrıca bkz. Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvâli), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, cilt 3, sayfa 135-136.

maaşları gün be gün kayda alınarak, tabloda görüldüğü şekliyle dosyasına eklenmiştir.

Çalışma Aralıkları		**Yıl**	**Ay**	**Gün**	**Aldığı Maaş**
16 Haziran 1874	Aralık 1874	-	6	27	50
13 Ocak 1875	Ocak 1876	1	-	-	100
13 Ocak 1876	13 Mart 1876	-	3	-	150
13 Nisan 1876	15 Şubat 1877	-	10	3	190
16 Şubat 1877	9 Ağustos 1877	-	5	25	220
10 Ağustos 1877	Temmuz 1878	-	11	2	250
13 Temmuz 1878	Eylül 1879	1	2	-	300
13 Eylül 1879	Şubat 1880	-	5	-	270
13 Şubat 1880	Eylül 1880	-	6	-	315
13 Eylül 1880	29 Ekim 1882	2	1	17	244
30 Ekim 1880	Eylül 1883	-	13	10	341,50
13 Eylül 1883	Nisan 1886	2	7	-	385
13 Nisan 1886	Temmuz 1887	1	3	-	410
13 Temmuz 1887	Nisan 1890	2	9	-	440
13 Nisan 1890	24 Aralık 1893	3	8	12	490
25 Aralık 1893	Eylül 1894	-	8	18	509
13 Eylül 1894	10 Mayıs 1899	4	7	28	496,25
11 Mayıs 1899	19 Ağustos 1900	1	3	8	535
20 Ağustos 1900	Mayıs 1903	2	8	24	675,50
14 Mayıs 1893	Nisan 1905	1	11	-	723,50
14 Nisan 1905	18 Nisan 1905	-	-	3	751
19 Nisan 1905	Ağustos 1906	2	3	17	789
14 Ağustos 1906	Ağustos 1909	3	-	-	827
14 Ağustos 1909	Ağustos 1911	2	-	-	1500
14 Ağustos 1911	28 Şubat 1917	5	6	15	2000
1 Mart 1917	Aralık 1917	-	10	-	2000
1 Ocak 1918	28 Mart 1923	4	2	28	2000
Toplam		**36**	**145**	**250**	

Mehmed Eşref Efendi'nin Fatih Camii Dersiamlığı Sırasında Aldığı Maaş Tablosu[5]

29 Mart 1923 tarihinde vefatı da burada belirtilmiştir. 50 seneye yakın zamandır Fatih Camii'nde dersiamlık görevini ifa eden Mehmed Eşref Efendi'nin 50 guruş ile başlayan maaşı 2000 guruşa kadar çıkmıştır. Tabloda da görüleceği üzere maaşında; aldığı zamlarla birlikte sürekli bir artış olmamış, zaman zaman kesintiler dahi olmuştur. 18 Haziran 1874 tarihinde tahsis edilen ruus maaşıyla ilgili tezkirede; 50 guruş ile başlayan maaşı kimi zaman 30 ve 40 guruşa indirilmiştir.[6]

Huzur Dersi Mukarrirliği

Huzur derslerine örnek olabilecek ilk sistemli uygulama III. Ahmed zamanında öğle ile ikindi arasında yapıldığı bilinmektedir. Osmanlı padişahları gerek ilmî ortamı canlandırma, kültürel gelişmeyi sağlama gibi düşüncelerle huzurlarında ilmî toplantılar yapmak üzere etraflarına ulemayı toplamışlardır. Bu derslerde dersi takrir eden âlime "mukarrir", müzakereci durumunda olan âlimlere önceleri "tâlip", daha sonra "muhatap" denilmiştir. Tam bir ilmî serbestiyet içinde yapılan derslerde bir ayet okunarak mukarrir tarafından onun tefsiri yapılır, muhatapların sorularına ve itirazlarına mukarrir cevap verirdi.

XIX. asırda mukarrir ve muhatapların İstanbul ruûsunu almış, herhangi bir resmî vazifesi olmayan, İstanbul'da ikamet eden âlimler arasından seçilmesi, tayinlerin şeyhülislâmın teklifi üzerine padişah tarafından yapılması kuralı getirilmiştir.

Sultan Abdülaziz döneminde Dolmabahçe Sarayı'nın Muayede Salonu'nda yapılan huzur dersleri; II. Abdülhamid zamanında Yıldız Sarayı'nın Çit Kasrı'nda icra edilmiştir. Sultan Mehmed Reşad zamanında ise Dolmabahçe Sarayı'nın Zülvecheyn sofasında ramazan ayının ilk on gününde sekiz oturum halinde yapılmıştır. Sultan Vahdeddin ve Halife Abdülmecid Efendi zamanında Dolmabahçe Sarayı'nda devam eden derslerin sonuncusu Mayıs 1923'te gerçekleşmiştir.[7]

[5] MŞH. SAİD. 215/8-Lef 2 (USD, 3381).
[6] MŞH. SAİD. 215/8-Lef 4 (USD, 3381).
[7] Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", DİA, TDV Yayınları, İstanbul: 1998, cilt 18, sayfa 441-444.

Sultan II. Abdülhamid, Sultan Mehmed Reşad, Sultan Vahdeddin ve Halife Abdülmecid Efendi olmak üzere dört Osmanlı sultanı zamanlarında Huzur dersi hocalığı yapan Mehmed Eşref Efendi, ilk olarak Haziran 1888 senesine denk gelen Ramazan ayında Huzur-ı hümayun dersi muhataplığına tayin edilmiştir. İstanbul ruusuna nail olan Mehmed Eşref Efendi, sınıf-ı salis dersiamından olup, Huzur-ı hümayun ikinci dersi mukarriridir.[8]Haziran 1909 senesine tesadüf eden ramazan ayındaki Huzur-ı Hümayun tefsir dersleri mukarrirliklerine şeyhülislam tarafından teklif edilen ve İstanbul'un selatin cami ve medreselerinde görev yapmış, mahreç mevleviyeti ya da diğer rütbelere haiz, icazet verme yetkisine sahip sekiz dersiam arasında Mehmed Eşref Efendi de vardır.[9]

1327/1909'da ikinci mecliste 5. muhatap, 1328/1910 ikinci mecliste 3. muhatap, 1329/1911 1. mecliste 14.muhatap, 1330/1912'de 1. mecliste 13. muhatap[10], 1338/1920 ikinci mecliste 14. muhatap, 1339/1921 2. mecliste 10. muhatap, 1340/1922 2. mecliste 5. muhatap olarak yer almıştır.[11]

1329/1911 yılında mukarrir olarak bulunan Eşref Efendi'nin 1. huzur dersinde Hud suresi 41-43. ayetlerinin, 1330/1912 yılında 1. huzur dersinin 66-68. ayetlerinin, 1331/1913'te 1. huzur dersinde 87-90. ayetlerinin; 1331'de 1. huzur dersinin Hud 116-119. ayetlerinin; 1333/1915'te 1. huzur dersinde Yunus suresi 21. ayetinin takririnden sonraki soru-cevap faslı mevcuttur.[12]

Mukarrirlik görevi, hilafetin ilga edildiği 1923 senesine kadar devam etmiştir.[13]

---

[8] MŞH. SAİD. 215/8-Lef 1 (USD, 3381).
[9] BOA., MB.İ., 134/1. (26 Ağustos 1909)
[10] Süleyman Gür, "Huzur Derslerine Katılan Trabzonlu Âlimler", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2020, cilt: XII, sayı: 28, sayfa 963.
[11] Gür, agm., sayfa 969.
[12] ÖmerKara, "İslâm Geleneğinde Ümerâ Huzurundaki Bilimsel Toplantıların Osmanlıcası: Huzur Dersleri", Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II, İlim Yayma Vakfı Kuran ve Tefsir Akademisi, 2013, cilt: II, sayfa 347. Ayrıca bkz. Ömer Kara, "Osmanlı'da Huzur Dersleri Geleneği Literatürü", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2011, cilt: IX, sayı: 18, sayfa 533.
[13] Mustafa Özel,"Sultan Reşad Döneminde Huzur Dersleri", Sultan V. Mehmed Reşad ve Dönemi, İstanbul, 2018, cilt 1, sayfa 353.

Ailesi

Tercüme-i halinde zikredildiği üzere babası Ahmed Kemal Efendi, günümüzde Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Lofça'da ikamet eden bir aileden olduğu bilinmektedir. Annesinin ismine ulaşamadığımız Mehmed Eşref Efendi'nin ailesi hakkındaki detaylı diğer bilgileri arşiv vesikalarından öğreniyoruz. Vefatının ardından Şeriye ve Evkaf Vekâleti tarafından İstanbul vilayetine yazılan belgede eşinin ismi öğrenilmektedir. Belgede ifade edildiği üzere Hafız Mehmed Eşref Efendi'nin zevcesi Faika Hanım'a İstanbul'dan tesviye edilmek üzere vefat ettiği; 29 Mart 1923 tarihinden itibaren 625 guruş eytam maaşı tahsisinde bulunulmuştur.[14]

Hanımıyla ilgili bu kısa bilgiye ek olarak ailesine dair bazı bilgiler sicil dosyası dışındaki vesikalardan ulaşılmaktadır. Hanımı Faika'nın annesi hakkındaki bilgi Gebze'de yer alan mezar taşından edinilmektedir. Şahidesinde: "Ah mine'l-mevt Huzur-ı Hümayun birinci ders-i şerifi mukarriri Lüleburgosî Mehmed Eşref Efendi kayınvalidesi İstanbullu Hacı Cemile Hanım ruhuna El-fatiha, sene 1337", yazmaktadır ki kayınvalidesi Cemile Hanım, Mehmed Eşref Efendi'dendört sene önce vefat etmiştir. Kayınvalidesinin mezar taşında Eşref Efendi'ye dair verilen detaylar, onun bu unvanlarla anıldığının göstergesi olması açısından önemlidir.

TC. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki belgelerde yer alan bilgilere göre Mehmed Eşref Efendi'nin devlet kademesinde çalışan Muhyiddin, Abdurrahman Lütfullah, İbrahim Hakkı isimlerinde üç oğlu vardır. Bu çocuklarından biri hariç ikisinin sicil dosyasından hareketle eğitim ve çalışma hayatı hakkında detaylı bilgilere ulaşmak mümkündür.

[14] MŞH. SAİD. 215/8-Lef 6 (USD, 3381).

Abdurrahman Lütfullah Efendi

Sicil dosyasında belirtildiği üzere Huzur-ı hümayun dersi şerifi mukarrirlerinden Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi'nin oğludur. Ekim 1886'da Dersaadet'te doğmuştur. Numune-i Terakki Mektebi ibtidaiyesinde temel dini bilgileri ve rüşdi-i idadi kısmında ve Menşe-i Küttab-ı Askerî'de[15]de dersler okumuştur. Türkçe kitabet eder ve Darülfünun Mektebi müdavimidir.

14 Haziran 1905'te 80 guruş maaşla Muhasebat Dairesi Tahrirat Kalemi'ne mülazım tayin edilerek, 14 Kasım 1907'de 320 guruş maaşla dördüncü sınıfa terfi edilmiştir. 14 Eylül 1909 tarihinde icra kılınan düzenlemelerde 400 guruş maaş ve sınıfıyla tahsilat komisyonuna ve 14 Eylül 1910 tarihinde imtihanla 600 guruş maaş ve üçüncü sınıfa terfi ile Fes Fabrikası'na ve 22 Haziran 1910 tarihinde maaş ve sınıf ve becayiş suretiyle Muhasebat-ı Umumiye Dairesi birinci şubesine ve 14 Mart 1910 tarihinde Levazımat-ı Umumiye Dairesi birinci şubesine nakledilmiştir. Çalışma hayatı süresince hakkında herhangi bir soruşturma ve mahkeme işlemleri olmamıştır.[16]

İbrahim Hakkı Efendi

Sicil dosyasında yazıldığı üzere Huzur-ı hümayun dersi şerifi hocalarından Mehmed Eşref Efendi'nin oğludur. 1888/1889 senesinde Dersaadet'te dünyaya geldiği nüfus tezkiresinde yazılıdır. Hüsam Bey İbtidai Mektebi'nde temel dini bilgileri ve Gebze Rüşdiye Mektebi'nde bazı dersleri tahsil ve ikmal etmiştir. İbtidai Mektebi'nden 1 Eylül 1901'de ve Gebze Rüşdiyesi'nden 23Temmuz 1904 tarihinde bir kıta şahadetname almıştır.

12 Ocak 1905 tarihinde Meclis-i Maliye Kalemi'ne mülazemetle dâhil ve 14 Ağustos 1906'da 150 guruş maaşa nail olmuştur. İşe

[15] İstanbul'daki denizci mekteplerinden biri olan Menşe-i Küttab-ı Askerî Mektebi, iki sınıftan oluşmaktaydı. Buradan mezun olanlar bahriye kâtipliği yaparlardı. Bkz. Uğur Ünal, "20. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Askerî Mektepleri", Belleten, cilt LXXIII, sayı 267, sayfa 596-598.
[16] BOA., DH.SAİDd., 177/65.

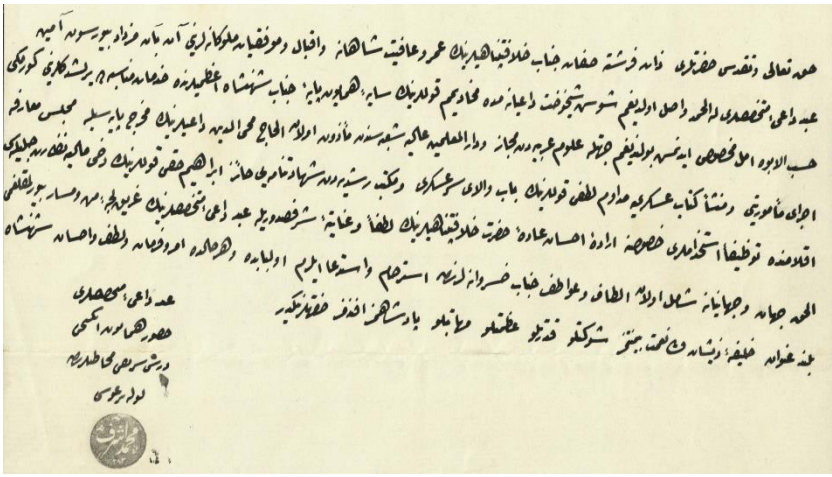
başladıktan 1 sene sonra maaşına 500 guruşluk bir zam alarak, 12 Ekim 1907'de maaşı 650 guruşa yükseltilmiştir.

Belgede belirtildiği üzere 10 Ağustos 1908 tarihli tezkire gereğince Meclis-i Maliye lağvedilmiştir. Encümen-i Umur-ı Maliye'nin kurulmasından dolayı İbrahim Hakkı Efendi'nin bulunduğu kalemin namı Encümen-i Umur-ı Maliye Kalemi'ne tahvil edilmiştir.14 Eylül 1909'da gerçekleşen düzenlemelerde cevaz-ı istihdam kararıyla kadro haricine çıkarılmıştır. 20 yaşından sonraki hizmet müddetinin iki seneden az olmasına ve böyle durumlarda olanlara mazuliyet maaşı tahsis edilip yalnız son maaş muadillerinin iki mislinin, nakdi tazminat olarak verileceği tensik kanunun 5. maddesinin birinci fıkrasında yazılı olarak yer almamaktadır. Bundan dolayı bahsi geçen maddenin fıkrasına uygun olarak kendisine nakdi tazminat verileceği 25 Aralık 1911 tarihli vukuat pusulasıyla bildirilmiştir.[17]

İbrahim Hakkı'nın işten çıkarılması ve çalıştığı kalemin lağvına dair verilen detaylar, her ne kadar konuyu bağlamından koparsa da arşiv belgeleri arasında Mehmed Eşref Efendi'nin oğlu İbrahim'in işe girişiyle ilgili girişimde bulunduğu bir belge yer almaktadır. 28 Kasım 1904 tarihli belge; Mehmed Eşref Efendi tarafından yazılmış olup, oğlu İbrahim Hakkı Efendi'nin Maliye kalemlerinden birinde istihdam edilmesiyle ilgilidir. Huzur-ı hümayun ikinci dersi muhataplarından Lüleburgusi Mehmed Eşref ismi ve mührünü taşıyan belgede; İbrahim Hakkı'nın Maliye Nezareti'nde çalışması için Padişah'a ricada bulunulmaktadır.

Belgede Lütfü diye bahsettiği diğer oğlu Lütfullah'ın aldığı eğitimden de bahsedilmiştir. Burada oğullarının münasip bir hizmette bulunmalarından duyacağı memnuniyeti belirten Eşref Efendi'nin verdiği bilgilerden bir oğlunun daha olduğu anlaşılmaktadır. Hayatı hakkında buradaki bilgi haricinde detaya ulaşamadığımız oğlu Hacı Muhyiddin Efendi'nin Darülmuallimin mezunu olduğu belgeden öğrenilmektedir.[18]

[17] BOA., DH.SAİDd., 151/165.
[18] BOA., BEO., 2454/183980.



Oğullarının münasip bir hizmette çalışmasıyla ilgili Mehmed Eşref Efendi'nin kaleme aldığı belgenin sureti (BEO. 2454/183980)

Vefatı ve Mezarı

Eşi Faika Hanım'a eytam maaşı bağlanması ile ilgili belgede de ifade edildiği üzere Mehmed Eşref Efendi, 29 Mart 1923 tarihinde vefat etmiştir. Maaş çizelgesinde de görüldüğü üzere işe başlangıcından vefat tarihine kadar Fatih Camii dersiamlığında bulunmuştur. Birçok kaynakta vefat tarihi olarak 1935 senesi ve ayrıca Lüleburgaz'da vefat ettiği bilgileri yer alsa da bu iki bilgi de hatalıdır.

Gebze Merkez Mezarlığı'ndaki mezar taşı üzerinde yer alan "*Tarikat-ı Aliyye-i Halidiye meşayıh-ı kiramından ve kudema-yı rical-i ilmiyeden Lüleburgusî el-Hac Mehmed Eşref Efendi*" yazısı ve "*10 Şaban sene 1341-Perşembe*" ifadesi, bu kişinin Mehmed Eşref Efendi olduğunun tam manasıyla delili niteliğindedir. Tercüme-i hal varakasındaki bilgilere istinaden Halidiye kolundan icazetli olduğu, döneminin önde gelen ulemasından olduğu ve özellikle vefat tarihinin birebir tutması şüpheye mahal vermemektedir.[19]

Mehmed Eşref Efendi'nin mezar taşı, 2000li yılların başında açılan Gebze Merkez Mezarlığı'na nakledilmiştir. Bu mezarlık girişinde

[19] Recep Kankal, "Sultan Abdülhamid'in 'Çinli Hocası'nın Kayıp Mezar Taşı Bulundu", Derin Tarih Dergisi, Şubat 2020, sayı 95, sayfa 31.

sergilenen mezar taşları arasında yer alan şahidesi ve kayınvalidesine ait şahide de muhtemelen, Çoban Mustafa Paşa Külliyesi haziresinde veya eski mezarlık olarak bilinen Gebze Kent Meydanı'nda bulunuyordu. Mezar taşı ile ilgili Eşref Efendi'den bağımsız olarak, Gülfettin Çelik'e ait Gebze ile alakalıkitapta yeni açılan mezarlığa nakledilen tarihi mezar taşlarıyla ilgili görselde bilgi verilmektedir.[20]

Kaynaklarda Mehmed Eşref Efendi'nin Gebze bağı ile ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Ancak oğlu İbrahim Hakkı Efendi'nin 1904 senesinde Gebze Rüşdiyesi'nden şahadetname aldığına bakılırsa ailenin burada bir ikametinin söz konusu olduğu söylenebilir. Yine aynı şekilde kayınvalidesi Cemile Hanım'a ait mezar taşının Gebze'de yer alması onun Gebze'yle bağının var olduğunu kuvvetlendirmektedir.

Ahmed Ziyaeddin Gümüşanevî İle Bağı

Tercüme-i hal varakasında da belirttiği üzere Mehmed Eşref Efendi'nin Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî ile talebe hoca ilişkisinden öte manevi bir gönül bağı görülür. Gümüşhanevî aralarında Kastamonulu Hasan Hilmi, Safranbolulu İsmâil Necâtî, Dağıstanlı Ömer Ziyâeddin, Tekirdağlı Mustafa Feyzi, Lüleburgazlı Mehmet Eşref Efendi gibi âlimlerin de içerisinde olduğu 116 kişiye hilafet vererek Nakşibendiye tarikatının Halidiye kolunun yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.[21] Gümüşhanevî'nin talebeleri arasında bulunan Hafız Ahmed Ziyaüddin Efendi, Serezli Hasib Efendi, Hasan Hilmi b. Ali el-Kevserî, Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi, Ünyeli Yusuf Bahri Efendi, Nallıhanlı Hasan Ziyaüddin Efendi de şer'î ilimleri tahsil ettikten sonra tekkelerinde hadis ilminin tedrisine, öğretilmesine ve Râmûz dersleri tertip etmeye özen gösteren isimlerdendir.[22]

Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî gözetimindeki Gümüşhanevî tekkesi, Türkistan ile Osmanlı arasındaki İran nedeniyle kopma noktasına gelen bağların inşa edilmesinde kendisini göstermektedir. Bu amaç

---

[20] Gülfettin Çelik, Gebze : (sosyo-ekonomik bir inceleme) 16-19. Yüzyıl,Gebze Belediyesi, 2003,cilt 1, sayfa 50.

[21] İrfan Gündüz, "Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 1996, cilt 14, sayfa 276.

[22] Rukiye Aydoğdu, "19. Yüzyıl Osmanlısında Tasavvuf-Hadis Geleneğinin Bir Temsilcisi: Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî", I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014, sayfa 71.

doğrultusunda Gümüşhanevî'nin en eski halifelerinden olan Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi 1877-78 Osmanlı-Rus savaşından hemen sonra Pekin'e gönderilmiş ve burada kurulan Hamidiye Üniversitesi'nde idarecilik yapmıştır. Eşref Efendi çok uzun yıllar kaldığı Pekin'de sadece idarecilik ve hocalık yapmadı burada tasavvufi irşatta da bulundu. Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*'sında; "iribat-ı hilafeti temin ve talim-i diyanet için gönderildiğinden" Çinli Hoca diye anıldığını ilk bildiren isimdir.[23]Onun burada bulunması bölge ile İstanbul arasında ciddi bağların örülmesini sağladı. Bu bölgeyle o kadar anılan bir kişi oldu ki Eşref Efendi'nin adı unutuldu Çinli Hoca olarak anılmaya başlandı.[24]

Gümüşhanevi'nin 116 halifesinden biri olan Eşref Efendi, hep yakınında bulunmuştur.[25]Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin vefatında II. Abdülhamid'e gidenlerden biridir.[26] Gümüşhânevî, ilk hac yolculuğunu kendisine tahsis edilen özel bir gemi 1280/1863 yılında gerçekleşmiştir. Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi'nin de bu yolculuğunda kendisine eşlik edenlerden biridir.[27]Medine'de 11 gün kalır ve gecelerini özel bir izinle Efendimiz'in türbesinde geçirir. Bu sırada mahremi Eşref Efendi kendisiyle birliktedir. Mekke valisi Emir Abdullah da şeyhe çok saygı gösterir. 1877/1878 senesinde İstanbul'a dönen Gümüşhanevî ikinci defa –bu sefer ailesiyle birlikte- hacca gider ve yerine

[23] İrfan Gündüz, Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (KS): Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidiyye TarîKatı, Seha Neşriyat, 1984, sayfa 156.

[24] Kemal Ramazan Haykıran, "Abdülhamid'in İttihad-ı İslam Politikaları Çerçevesinde Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî ve Faaliyetleri", Yeni Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi, 2020, cilt: XII, sayı: 24, sayfa 58.

[25] Abdullah Kahraman, "Ahmed Ziyâeddin-i Gümüşhânevî'nin Bazı Fıkhi Hadislere Yaklaşımı", Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: "İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür" Bildiriler, 1-2 Haziran 2013, İstanbul, sayfa 194.

[26] Hüseyin Budak, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi'nin (1813-1894) Türk Dünyasına Etkileri", Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler, 2014, cilt: II, sayfa 629.

[27] Kemal Ramazan Haykıran, agm, sayfa 49.

de Hasan Hilmi'yi halife olarak bırakır. Yanında Eşref Efendi, Hacı Ali Hoca ve Hoca İsmail olmak üzere 3 yardımcısı eşlik eder. [28]

Ömrünün sonuna kadar tekkeye mensup Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, halifeleri ile yazışarak haberleşmeye devam etmiştir. Makamda bulunan şeyh efendiler yanında halifelerinden Lüleburgazlı Muhammed Eşref Efendi, Ankaralı Ahmed Hilmi Efendi, Bolvadinli Ahmed Fevzi Efendi ile yakın dostlukları olduğu gerek eserlerinden gerek bu şahısların muhallefâtından anlaşılmaktadır.[29]

Gümüşhanevî'nin mahremlerinden olan ve devrin âdetine göre bu vefatı sultana haber vermek üzere saraya giden Eşref Efendi defin izniyle camiye gelir. Cenaze kalabalığın parmak uçlarında Beyazıt Camii'ne götürülür. Orada ikindi namazının ardından Gümüşhanevî'nin cenaze namazı da kılınır. Cenazeye sultan tarafından gönderilen çok sayıda özel memur da iştirak eder. Sonra vasiyetine uygun olarak Kanuni Sultan Süleyman türbesinin yanına defnedilir.[30]

Gümüşhanevî hakkında temel kaynaklardan biri olan Mustafa Fevzi Efendi'nin *Menakıb-ı Ziyaiyyesi*'nde şair eserin sonunda kendi şeyhi Hasan Hilmi Efendi'ye ve şeyhin sırdaşlarından olup halen Fatih Camii'nde dersiam olan ve taliplere hizmet eden Lüleburgazlı Eşref Efendi'ye hayır duada bulunduğu bahsedilmektedir.[31]

Sonuç

Ömrünü ilim yoluna adayan ve birçok talebenin de yetişmesine vesile olan Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi, Huzur dersi mukarriri olarak tanınmış, Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî dergâhına intisabı ile manevi bağının bir tezahürü olarak Pekin'e gönderilmiş ve İslâmiyet'in bu bölgede yayılmasını sağlayanlardan biri olmuştur. Gümüşhanevî ile bağı onun Nakşibendi tarikatı mensuplarınca da tanınmasına vesile

---

[28] Cihan Okuyucu, "Gümüşhanevî Hakkında Temel Bir Kaynak: Mustafa Fevzi Efendi'nin Menakıb-ı Ziyaiyyesi", I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014, sayfa 98.

[29] Fatih Yıldız, "Gümüşhânevî Ekolünün Muharrir ve Münşii: Kâtip Mustafa Fevzi Efendi", Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: "İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür" Bildiriler, 1-2 Haziran 2013, İstanbul:2014, sayfa 440.

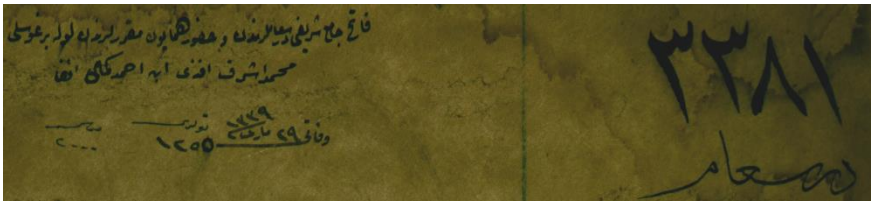
[30] Okuyucu, agm, sayfa 100.

[31] Okuyucu, agm, sayfa 104.

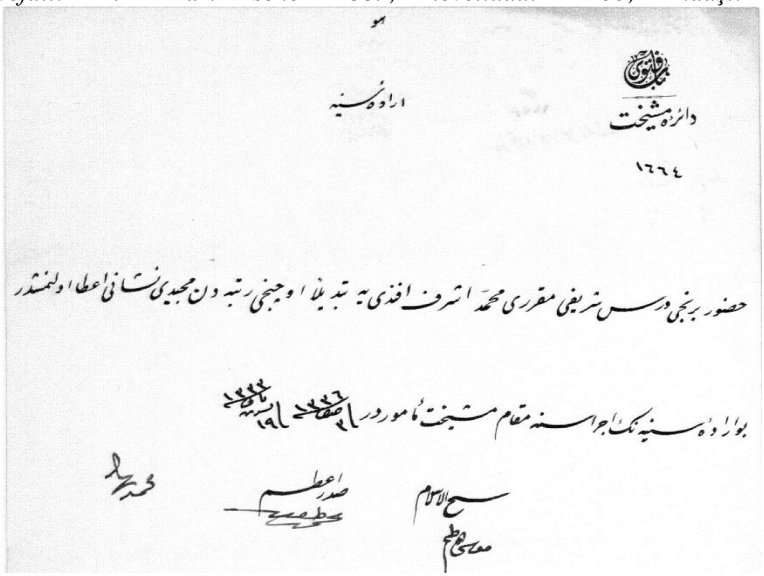
olmuştur. Mehmed Eşref Efendi'nin Lüleburgazlı ve Çinli Hoca olarak bilinen kısa hayatına ek olarak verdiğimiz ailesi ve özellikle mezar taşı hakkındaki bilgiler; şimdiye kadar hakkında verilen aile tarihine de önemli bir katkıdır.

Ekler:

Meşihat Arşivi'nde 3381 nolu dosyasına ait zarf üzerindeki yazı:



"*Fatih Camii-i şerifi dersiamlarından ve huzur-ı hümayun mukarrirlerinden Lüleburgoslu Mehmed Eşref Efendi ibn-i Ahmed Kemal Efendi, vefatı: 29 Mart sene 1339, tevellüdü: 1255, maaşı: 2000.*"



Mehmed Eşref Efendi'ye tebdilen 3.rütbeden Mecidi nişanı verildiğini bildiren İrade-i Seniyye sureti (İ.DUİT. 61/28)



Mehmed Eşref Efendi ve Kayın Validesi Cemile Hanım'ın Mezar Taşları

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

TC. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)., DH.SAİDd., Dosya Numarası:177, Gömlek Numarası: 65; BOA., DH.SAİDd., 151/165.

Yıldız Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK.) 35/92; Y.PRK.BŞK., 29/44.

İrade Dosya Usulü (İ.DUİT.) 61/28.

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO) 2454/183980.

Mabeyn-i Hümayun Evrakı İradeleri (MB.İ.) 134/1

İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi Defterleri (MŞH. SAİD.) Dosya Numarası 215, Gömlek Numarası: 8.(İSAM Kütüphanesi Ulema Sicil Dosyaları, Numara: 3381).

Araştırma ve İnceleme Eserleri

ALBAYRAK, Sadık, Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvâli), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, cilt 3, İstanbul, 1996.

AYDOĞDU, Rukiye, "19. Yüzyıl Osmanlısında Tasavvuf-Hadis Geleneğinin Bir Temsilcisi: Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî", I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014.

BUDAK, Hüseyin, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi'nin (1813-1894) Türk Dünyasına Etkileri", Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler, cilt: II, 2014.

ÇELİK, Gülfettin, Gebze : (sosyo-ekonomik bir inceleme) 16-19. Yüzyıl, Gebze Belediyesi, cilt 1, 2003.

GÜNDÜZ, İrfan, "Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin", DİA, TDV Yayınları, cilt 14, İstanbul: 1996.

_____, İrfan, Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (KS): Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarîkatı, Seha Neşriyat, 1984.

GÜR, Süleyman, "Huzur Derslerine Katılan Trabzonlu Âlimler", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, cilt: XII, sayı: 28,2020.

HAYKIRAN, Kemal Ramazan, "Abdülhamid'in İttihad-ı İslâm Politikaları Çerçevesinde Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî ve Faaliyetleri", Yeni

Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi, cilt: XII, sayı: 24,2020.

İPŞİRLİ, Mehmet, "Huzur Dersleri", DİA, TDV Yayınları, cilt 18, İstanbul: 1998.

KAHRAMAN, Abdullah, "Ahmed Ziyâeddin-i Gümüşhânevî'nin Bazı Fıkhi Hadislere Yaklaşımı", Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: "İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür" Bildiriler, 1-2 Haziran 2013, İstanbul.

KANKAL, Recep, "Sultan Abdülhamid'in 'Çinli Hocası'nın Kayıp Mezar Taşı Bulundu", Derin Tarih Dergisi, sayı 95, Şubat 2020.

KARA, Ömer, "İslâm Geleneğinde Ümerâ Huzurundaki Bilimsel Toplantıların Osmanlıcası: Huzur Dersleri", Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II, İlim Yayma Vakfı Kuran ve Tefsir Akademisi, cilt: II, 2013.

_____, Ömer, "Osmanlı'da Huzur Dersleri Geleneği Literatürü", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, cilt: IX, sayı: 18, 2011.

OKUYUCU, Cihan, "Gümüşhanevî Hakkında Temel Bir Kaynak: Mustafa Fevzi Efendi'nin Menakıb-ı Ziyaiyyesi", I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014.

ÖZEL, Mustafa, "Sultan Reşad Döneminde Huzur Dersleri", Sultan V. Mehmed Reşad ve Dönemi, cilt 1, İstanbul, 2018.

ÜNAL, Uğur, "20. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Askerî Mektepleri", Belleten, cilt LXXIII, sayı 267.

YILDIZ, Fatih, "Gümüşhânevî Ekolünün Muharrir ve Münşii: Kâtip Mustafa Fevzi Efendi", Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: "İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür" Bildiriler, 1-2 Haziran 2013, İstanbul:2014.

OSMANLI'DA HÂKİM ADAYLARINA SORULAN İMTİHAN SORULARI (FİLİBELİ HALİL FEVZİ EFENDİ'NİN *DÜRERÜ'L-HÜKKÂM*'IN *KEFÂLE KİTABI*'NDAN HAZIRLADIĞI İMTİHAN SORULARI)

Emine Nurefşan DİNÇ*

Giriş

Osmanlı Devleti'nde XIX. asırda Tanzîmat'ın ilanı ile birlikte çok yönlü bir değişim yaşanmış, idarî, askerî, iktisâdî birçok sahada olduğu gibi hukuk alanında da köklü ve kapsamlı düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemelerden biri liyakat ve ehliyet sahibi kimselerin hâkim olarak atanmasını sağlamak amacıyla 17 Recep 1271 (1855) tarihinde çıkarılan "Nüvvâb hakkında nizamnâme" ile gerçekleştirilmiştir. Bu nizamnâme ile hâkimler için beş dereceli bir sistem getirilmiş, hâkim atamaları ile ilgili işlemleri yürütmek ve kontrol etmek üzere fetvâhanede azaları seçimle belirlenen bir komisyon kurulması karara bağlanmıştır.

Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm isimli bu komisyon istihkakı ve ehliyeti bilinen, bir rütbeye sahip olan, bu sebeple ilk iki derecede yer alan hâkim ve müderrislerin dışındaki hâkimler ve hâkim adaylarının bu sistemdeki derecelerini tespit edip atamalarını gerçekleştirmekle yükümlü kılınmıştır. Nizamnâme'ye göre, komisyon bu tespiti daha önce imtihana girmiş olanları usulüne göre, imtihana girmemiş olanları ise imtihana tabi tuttuktan sonra değerlendirip başarı durumlarını nazara alarak yapacak, isimlerini resmî defterlere kaydedecektir. Daha önce verilmiş olan ya da yeni verilecek tezkerelere hâkimlerin hangi sınıfa girdiklerini bildiren bir şerh yazılacak ve mühürlenecektir. Aynı nizamnâmede, şer'î mahkemelerin hâkim adayları için bir mektep hükmünde add olunduğu bildirilerek bu mahkemelerde staj şartı da getirilmiştir.[1]

* Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi.

[1] Düstur, 1. Tertib, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289, 1/321-324.

Ancak bilhassa staj uygulamasında hedeflenen netice alınamayınca Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm 10 Temmuz 1855'te Meşîhat makamına şer'î hizmetlerde görev almak isteyenlerden istihdama kabiliyeti olanların kısa süre zarfında liyakat kazanabilmeleri için uygun bir mekânın Muallimhâne-i Kudât olarak açılmasını, teklif etmiştir. Ancak1855'te açılan bu eğitim kurumunun adı kaynaklarda ve çeşitli belgelerde Muallimhâne-i Nüvvâb olarak belirtilmiştir.[2] Bu yükseköğretim kurumu tarihî süreç içerisinde çeşitli aşamalardan geçmiştir. Tanzimat'tan sonra başlayan okullaşmanın hızlandığı II. Abdülhamit döneminde 1883 senesinde bu mektebin müfredatındaki derslerin sayısı ve çeşidi artırılmış, kadrosu daha da genişletilmiş, 1885'te ismi Mekteb-i Nüvvâb olarak değiştirilmiştir. Öğrenci sayısı 90'a, eğitim süresi dört seneye çıkarılmıştır. İlerleyen süreçte ismi tekrar değiştirilerek 1908'de Mekteb-i-Kudât, bir sene sonra ise Medresetü'l-Kudât yapılmıştır. Programı giderek daha da genişletilmiş, aynı zamanda yeni çıkarılan kanunların da okutulduğu bir eğitim kurumu haline dönüştürülmüştür.[3]

Muallimhâne-i Nüvvâb belli bir tahsil seviyesine ulaşmış olanların kabul edildiği bir yüksek eğitim kurumudur. Nitekim bu husus 18 Şubat 1874'de Meclis-i İntihâb Nizamnâmesi ile birlikte yürürlüğe giren Muallimhâne-i Nüvvâb İçin Müceddeden Kaleme Alınan Talimname'nin mukaddimesinde tasrih edilmiştir. Bu kısımda Muallimhâne-i Nüvvâb'ın tesisindeki maksadın ulûm-u arabiyyeyi tedris olmadığı, asıl hedefin bu ilimleri tahsil etmiş olup meramını ifade edecek derecede yazı yazabilecek vasıfta bulunan ve şer'î hizmetlerde istihdam edilmeyi isteyen kimselere fıkhın muâmelat kısmı ile ferâiz ve sakk ilminin uygulamalı olarak tedrisi olduğu belirtilmiştir. Aynı nizamnâmenin 1. maddesi bu kuruma kabul edilecek talebenin evsafı ile kuruma kabul şartları hakkında bilgi vermektedir: "Muallimhâneye kaydolmak isteyenler mümkün olduğu halde Şerh-i Akāid'den yukarı ders görmüş olması ve *Dürer*'den imtihân olunması mukarrer bulunduğundan Meclis-

[2] Hasan Sabri Çeliktaş, *Osmanlı Yüksek Din Eğitimi Anlayışının Değişimi (XIX. XX. yüzyıllarda)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 81-83.

[3] Bu eğitim kurumları hakkında geniş bilgi için bk. Hasan Sabri Çeliktaş, *Osmanlı Yüksek Din Eğitimi Anlayışının Değişimi (XIX. XX. yüzyıllarda)*, 71-94; Ferda Esengün Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

i İntihâb'da icrâ edilecek imtihanda bunları tedris etmiş oldukları fetvanın herbirinden bahse münasip üçer sual îrâd olunarak her suâle cevâb-ı kâfi i'tâ eyledikleri ve mesâil-i fıkhiyyeye intisâbları ve ifâde-i merâm edebilecekleri mertebe yazı yazmaya muktedir oldukları tebeyyün eylediği halde muallimhâneye alınacaktır."[4] Ancak her ne kadar Meclis-i İntihâb Nizamnâmesinin zikredilen birinci maddesinde mektebe giriş imtihanında Çatalcalı Ali Efendi'nin Fetvâları'ndan sorulacağı belirtilmiş olsa da, Muallimhâne'nin talimnamesinde okula kaydolunmak isteyenlerin *Dürer*'den imtihan edilecekleri bildirilmiştir.[5]

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde daha detaylı bir şekilde değinileceği üzere bu eğitim kurumunun programında *Dürer* dersine özel bir önem verildiği anlaşılmaktadır. Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Dürerü'l-hükkâm fî Şerh-i Gurerü'l-ahkâm* isimli eserinin muâmelat kısmının tedris edildiği bu dersin üç sene okul programında yer alacağı 1874 tarihinde yürürlüğe giren Muallimhâne-i Nüvvâb Talimnamesi'nde ifade edilmiştir. *Mülteka*'nın muâmelât kısmı ise iki senede tamamlanacaktır.[6]

Dürerü'l-hükkâm fî Şerh-i Gurerü'l-ahkâm, İbrâhim b. Muhammed el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Mülteka'l-ebhur*'u ile birlikte yüzyıllar boyunca Osmanlı Devleti'nde kadıların başvuru kaynağı olmuştur. Bu iki kaynak Osmanlı Devleti'nin yarı resmî hukuk külliyatı olarak tavsîf edilmiştir.[7]

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin resmî mezhebi Hanefî fıkhıdır. Osmanlı medreselerinde okutulan fıkıh eserleri genellikle Mâverâünnehir bölgesinde telif edilmiş olan *Hidâye*, *Vikāye* ve *Kenz* gibi eserlerle bu kitapların şerh ve haşiyeleriydi. "Osmanlı ilim hayatı ve medrese teşkilatı için mühim adımların atıldığı Fatih Sultan Mehmed zamanında devrin

[4] Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât*, 66.
[5] Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât*, 20-21.
[6] Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât*, 21.
[7] Ahmet Akgündüz, "Dürerü'l-hükkâm", *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/27-28.

mühim âlimlerinden Molla Hüsrev tarafından telif edilen *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, bu fıkıh geleneğini hacim, şekil, muhteva ve üslup açısından iyi bir şekilde aktarması sebebiyle, Osmanlı eğitiminin ve yargısının vazgeçilmez kaynaklarından biri olmuştur."[8] ve bu durum Cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam etmiştir. Bu esere verilen önemin bir göstergesi olarak Osmanlı'da *Dürer* derslerinin hocaları için kullanılan "*Dürer* muallimliği" şeklinde bir ıstılah da oluşmuştur. Bir kısım ilim ehli ise *Dürer* kārii ya da Dürerci olarak anılmıştır.[9]

Bu çalışmanın konusunuda Filibeli Halil Fevzi Efendi'nin *Dürer* dersinde okutulan *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*'dan hazırlamış olduğu imtihan sorularını ve cevaplarını muhtevî *Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle* isimli eser teşkil etmektedir. Müellif bu soruları Meclis-i İntihâb-ı Hükkam'da görev yaparken hâkim adaylarına yöneltmek amacıyla hazırlamıştır.

Bu çalışmada ilk olarak Filibeli Halil Fevzi Efendi'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecek, sonrasında *Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle*'nın muhtevası tanıtılacak ve değerlendirilecektir. Çalışmanın son kısmında ise risaledeki soru ve cevapların Türkçe tercümesi yer almaktadır.

1. Filibeli Halil Fevzi Efendi, Hayatı Ve Eserleri

Filibeli Halil Fevzi Efendi aslen Bursalı olmakla birlikte Filibe'ye yerleşmiş bir aileye mensuptur. Halil Fevzi Efendi Filibe'de doğmuş, tahsilini de bu şehirde yapmıştır. Babası ayaklı kütüphane olarak meşhur olan Mustafa Efendidir. Babası gibi dedesi ve kardeşi Abdullah Efendi de zamanlarının önemli âlimlerindedir. Halil Fevzi Efendi'nin oğlu da ilmi birikimi ile temayüz etmiştir.[10]

---

[8] Orhan Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12/23 (2014), 223.

[9] Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", 223-224.

[10] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani 2,* sdl. Seyit Ali Kahraman, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 576; İbrâhim Alâettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul: Yedigün Neşriyat, [ty.]), 141; İbrâhim Alâettin, *Meşhur adamlar: hayatları – eserleri* (İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1933-1935), 2/513; Osman Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1973), 25; Ebul'ula Mardin, *Huzur*

Uzun yıllar ders vekili[11] olan ve birçok âlimin yetişmesine vesile olan Halil Fevzi Efendi, Filibeli Ders vekili Hoca Efendi olarak meşhur olmuştur. 1824'te İstanbul'a yerleşen Halil Fevzi Efendi 1834'te ilk olarak müderrisliğe tayin olunmuştur ve 1853 senesine kadar çeşitli kademelerde görev yapmıştır. II. Mahmut ve Abdülmecit devirlerinde huzur derslerinde[12]önce muhatab (1834-1850), sonra mukarrir (1850-1856) olmuştur. Kendisine sorulan zor sualleri cevaplamadaki başarısı sebebiyle Sultan Abdülmecid'in teveccühünü kazanmıştır ve bu padişah tarafından kendisine mevleviyet payesi verilmiştir. 1860-1861'de Kayseri'ye, bir yıl sonra Şam'a, ardından Eylül 1862'de Medine'ye kadı olarak tayin edilmiştir. Ocak 1864'te fetvâ emini, 1866/67'de ders vekili olmuş, Mart 1868'de Meclisi İntihâb-ı Hükkâm reisi olarak görevlendirilmiştir. 1878'de kendisine Anadolu kazaskerliği görevi verilmiştir. Ayrıca önce Anadolu, sonra Rumeli pâyelerine nail olmuştur.[13]

---

dersleri, haz. İsmet Sungurbey (İstanbul: İstanbul Üniversitesi yay., 1169, 144-146, 832; Ferhat Koca, "Halil Fevzi Efendi", *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/313.

[11] II. Bayezid yaptırdığı medresede (911/1505) Şeyhülislâm'ın müderrislik yapmasını şart koşmuş, ancak zamanla şeyhülislamların idari görevlerinin çoğalması sebebiyle, bu görevi vekâleten ifa etmek üzere ilmi birikimi ile temayüz etmiş bir müderrisin tayin edilmesi usulü getirilmiştir. Bu müderrise ders vekili ünvanı verilmiştir. Ancak zamanla ders vekillerinin sorumluluk alanları da genişlemiş, medreselerde tedrisatın düzenlenmesi ve kontrolü ve medrese imtihanlarına nezaret ile de görevlendirilmişlerdir. Ayrıca II. Bayezıd'ın vakfiyesi gereği, haftada bir Beyazıd Câmii ve Medresesi'nde ders verme geleneğini de sürdürmüşlerdir. Geniş bilgi için bk. Mehmet İpşirli, "Ders Vekâleti", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/183-184.

[12] 1759'dan 1924'e göre her sene Ramazan ayında sarayda padişahın huzurunda âlimler arasında tartışmalı olarak yapılan derslere "Huzur dersleri" denilmektedir. Bu derslerde mevzuu takrir eden alim "mukarrir", mukarririn takririni dinleyip takrir hakkında soru soran alimler muhâtab olarak isimlendirilmiştir. (Geniş bilgi için bk. Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/441-444)

[13] Hayatı hakkında bk. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, [ty.]), 1/319; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani 2*, 2/576; İbrâhim Alâettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, 141; İbrâhim Alâettin, *Meşhur adamlar: hayatları – eserleri*, 2/513; Ebul'ula

1882'de ders vekâletinden ayrılarak hacca gitmiş, 1883'te Tâif'te vefat etmiştir.[14]Hayatı ile ilgili kaynaklarda âlim ve fakih bir zat olarak tavsif edilen Halil Fevzi Efendi, Ebul'ulâ Mardin'in ifadesi ile "Büyük himmeti sebkeden güzîde fakihlerimizdendir." Halil Fevzi Efendi Mecelle Cemiyeti'nde de bulunmuştur. Mecelle'nin birinci ve ikinci kitaplarında "Evkāf-ı Hümâyun Müfettişi", beşinci kitabında "Vekîl-i Ders ve 'an A'zâ-i Meclis-i Tetkîkāt-ı Şer'iyye", altıncı ve yedinci kitabında "Ders Vekîli", sekizinci kitabında ise "Vekîlü'd-ders" olarak kendisinin mühürleri vardır. Mardin'in bildirdiğine göre diğer kitapların müzakeresine iştirak etmemiştir.[15]

Halil Fevzi Efendi'nin elliden fazla eseri bulunmaktadır. Bunlardan *Suyûfü'l-kavāti*, Abdülmecîd'in emri ile Efgāni'nin Darülfünûn'da peygamberlikle alakalı olarak ileri sürdüğü Ehl-i sünnete aykırı görüşlerine reddiye olarak yazılmıştır.[16]*el-Haşiyetü'l-cedîde 'alâ Şerhi 'İsâmi'l-ferîde* (I, II, İstanbul 1282, 1287, 1305, 1308) Ebü'l-Kāsım es-Semerkandî'nin beyan ilmine dair *Ferâidü'l-fevâid* adlı risalesine İsâmüddîn el-İsferâyî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir.

Halil Fevzi Efendi'den günümüze intikal eden eserlerden bir kısmı onun Meclis-i İntihâb-Hükkâm'da görev yaptığı dönemde hazırladığı soru ve cevapları ihtiva etmektedir. *Hadâiku'l-imtihân* (1298), *Risâle-i İmtihân li'r-ruûs* (İstanbul 1275), *Risâle-i İmtihân-ı Hamîdiye* (İstanbul 1289), *Risâle-i İhtikâriyye* (İstanbul 1289) onun imtihan risaleleri arasındadır.

*2. **Risâle-i İmtihâniyye Bi-Halli Müşkilâti'l-Kefâle*** Ve Muhtevası

Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle, 1298 (1875) senesinde İstanbul'da Subhan Efendi Matbaasında *Hadâiku'l-imtihân*

Mardin, *Huzur dersleri*, 1169, 145-146; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, 25; Koca, "Halil Fevzi Efendi", 15, 313.

[14] Vefat yeri *Osmanlı Müellifleri*'nde Medine, *Sicill-i Osmânî*'de ve *Meşhur Türk Büyükleri*'nde Tâif olarak gösterilmiştir. (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani 2*, 576. Mardin Filibeli Ahmed Fevzi Efendi'nin kardeşinin torunu olması hasebiyle Alaeddin İbrahim Gövsa'nın verdiği bilgiyi tercih etmiştir. Ebul'ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1946), 160.

[15] Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, 160.

[16] Halil Fevzi Filibeli, *Afgani'ye Reddiye*, sdl. Sadık Albayrak (İstanbul: Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1976).

ismiyle basılan eserin 36-40. sayfaları arasında yer almaktadır.[17] Eserin telif tarihi ferağ kaydında Şaban 1284 (Kasım/Aralık 1867) olarak bildirilmiştir. Eserin son kısmında Beytü'l-fetvâ'da müsevvid olarak görev yapan Muhammed Hayreddin Efendi'nin, bu risalenin tahririni 7 Ramazan 1285 (22 Aralık 1868) tarihinde tamamladığına dair bir not bulunmaktadır.

Halil Fevzi Efendi Arapça olarak yazdığı bu eserinin ilk kısmında, eserdeki soru ve cevapları, Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm'da soru hazırlama sırası kendisine geldiğinde yüksek kazâ tarikine girmek isteyenlerin imtihanla seçilebilmesi için tertip ettiğini ifade etmiştir. Bu ifade nazara alındığında eserdeki soruların Muallimhâne-i Nüvvâb talebelerinin giriş imtihanında sorulmuş olması muhtemeldir. Bununla birlikte Muallimhâne-i Nüvvâb mezunlarının tâbî tutulduğu sınavlardan yahut *Dürer* dersinin bu öğretim kurumunda üç sene okutulduğu göz önünde bulundurulduğunda eğitim sürecinde yapılan mutat imtihanlardan biri olması da ihtimal dâhilindedir. Zayıf da olsa Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm'ın atanmayı bekleyen hâkim adaylarına yahut mevcut hâkim adaylarına uyguladığı bir sınav olması ihtimali de bulunmaktadır.

Daha önce de ifade edildiği üzere şer'î mahkemelerde görev yapacak hâkim adayları için açılan Muallimhâne-i Nüvvâb'da, bu mektebin devamı mahiyetinde eğitim kurumları olan Mekteb-i Nüvvâb, Mekteb-i Kudât ve Medresetü'l-Kudât'ta müfredât giderek çeşitlenmesine rağmen *Dürer* dersi başlangıçtan itibaren programda en ağırlıklı ders olmaya devam etmiştir.

Mektebin programında yer alan *Dürer* dersi en fazla ders saatine sahip ders olmuştur. Muallimhâne-i Nüvvâb'ın Talimname'sinde bu dersin üç senede tamamlanacağı belirtilmiştir. Bu kitabın sadece muâmelat kısmı işlenecektir. *Dürer* dışında *Mülteka*'nın muâmelât kısmı ise iki sene zarfında tamamlanacaktır.

Dürer dersi talebelerin başarı notlarının hesaplanmasında da en ağırlıklı ders olmuştur. Nizâmiye mahkemelerinin açılmasından sonra mezunları bu mahkemelerde de görev yapan Mekteb-i Kudât'ın

[17] Filibeli Fevzi Halil, *Hadâiku'l-imtihân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı Koleksiyonu, 1736).

programında dersler önceki dönemlere nazaran daha fazla çeşitlendirilmiştir. *Dürer* dışında, Mecelle, Sakk-ı Şer'î, Ferâiz ve Defter-i Kassâm, Arazî Kanunu, Teşkîl-i Mehâkim, Hukuk Muhâkeme Usûlü, İcrâ Kanunu, Cezâ Kanunu, Cezâ Muhâkemeleri Usûlü, Tanzîmat-ı İ'lâmât-ı Hukūkiyye ve Cezâiyye, Ticâret-i Berriyye Kanunu, Ticâret-i Bahriyye Kanunu, Kitâbet-i Resmiyye ve Hukūk-u Düvel dersleri de mektebin müfredatında yer almıştır. Bu ders çeşitliliğine rağmen sınıf geçme ve mezuniyet sınavlarında şart koşulan puanlarda *Dürer* dersinin özel bir yeri bulunmuştur.

Nitekim 14 Şevval 1327 (29 Ekim 1909) tarihli Mekteb-i Kudât Nizamnâmesinde *Dürer* dersinden geçmek için en az on puan alınması şart koşulmuştur. Alınabilecek en yüksek puan ise yirmidir. Diğer derslerde öğrencinin asgarî üç puan alması yeterlidir. Bu derslerde alınabilecek en yüksek puan ise on'dur. *Dürer*'den en az on sekiz puan alıp diğer derslerden an az dokuz puan ortalaması ile geçen talebenin notu "aliyyü'l-a'lâ", *Dürer*'den on altı ve on yedi puan alıp diğer derslerden sekiz puan ortalaması ile geçen talebenin notu "a'lâ", *Dürer* dersi notu on iki olup diğer derslerin ortalaması altı olan öğrencinin notu ise "karîbu'l-a'lâ" kabul edilecektir. Öğrenci en fazla iki derste başarısız olduğunda, gelecek öğretim yılının ilk ayında bir kereliğine açılacak bütünleme sınavına girme hakkına sahip olacaktır.[18]

Aynı nizamnâmede açıklanan usule göre *Dürer* imtihanında öğrenciye önce sorumlu olacağı konu gösterilip, çalışması için iki saat süre verilecek sonra bu konudan imtihan edilecekti. *Dürer* dersi dışındaki derslerin sınavları ise fevrî, yani konular önceden söylenmeden soru-cevap şeklinde icrâ olunacaktı.[19]

Mekteb-i Kudât nizamnâmesi tarihsel olarak, *Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle*'nin telifinden sonra; 1909 senesinde çıkarılmıştır. Bu risalenin telifi ise 1867'de yani Muallimhâne-i Nüvvâb'ın eğitim verdiği dönemde tamamlanmıştır. Nizamnâmede bahsi geçen maddeler mektebin müfredatının çeşitlenmesine rağmen *Dürer* dersinin diğer derslerden ayrı bir kategoride değerlendirilmeye devam ettiğini, dolayısıyla bu derse verilen önemi açık bir şekilde

[18] Mekteb-i Kudât Nizamnâmesi, madde 19, 20. Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât,* 29.
[19] Mekteb-i Kudât Nizamnâmesi, madde 22, 23. Hasekioğlu, *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât,* 30.

göstermektedir. Diğer taraftan bu risalenin telif edildiği dönemde Muallimhâne-i Nüvvab'daki uygulamalar hakkında da fikir vermektedir.

Risâlenin Muhtevâsı

Halil Fevzi Efendi bu sınavda sorduğu soruları Molla Hüsrev'in yazmış olduğu *Dürerü'l-Hükkâm*'ın isimli eserin *Kefâlet kitabı*'ndaki "Kefâlet" tanımını esas alarak hazırlamıştır. Eserde geçen kefâlet tanımı "ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي مُطَالَبَةِ النَّفْسِ أَوْ الْمَالِ أَوْ التَّسْلِيمِ"dır. Eserdeki tüm sorular bu tanımdan yola çıkılarak hazırlanmıştır. Sınavın mülakat şeklinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Sınavda altı soru bulunmakla birlikte her soru birbiriyle irtibatlı başka soruları da ihtiva etmektedir.

İmtihan esnasında talebeden öncelikle zikredilen tanımın ibaresini okuması sonra mana ve mefhumunu izah etmesi istenmektedir. Bu talebeye sorulan ilk sorudur. Sonrasında hoca bu tanımla alakalı olarak talebeye soru sormaya başlamakta, verilen cevaptan hareketle bir soru daha sormakta, bu soruya verilen cevapla irtibatlı olarak soru sormaktadır. Sorular bu usul üzere devam ettirilirken imtihanı yapan"فإن قلت" yani "Şayet dersem." ("Şayet şöyle sorarsam.") ifadesiyle soruyu yöneltmekte, sınava tabi tutulan"قلت" "Ben [de] derim ki" şeklinde bir ifade ile cevap vermektedir.[20]

Buna göre, ikinci sual birbiriyle bağlantılı sekiz, üçüncü soru on iki, dördüncü soru altı, beşinci soru on sekiz sorudan oluşmaktadır. Ayrıca risalede sayfa kenarlarında çeşitli meselelere dair ilave bilgiler ihtivâ eden hâmişler bulunmaktadır. Müellifin imtihan sorularını ve cevaplarını risale olarak tab' edip umumun istifadesine sunarken gerekli gördüğü açıklamaları eserine ilave ettiği anlaşılmaktadır.[21]

Günümüze intikal eden imtihan risalelerinden zikredilen imtihan usulünün Osmanlı'da yaygın şekilde uygulanmış olduğu görülmektedir. Mesela 24 Ağustos 1331 başlanıp 2 Eylül'de tamamlanan ders vekili Ali

[20] Bu çalışmada eser tercüme edilirken "فإن قلت", "قلت"ifadeleri yerine sual cevap ifadeleri kullanılmıştır.

[21] Bu çalışmanın son kısmında yer alan tercümede hâmişlerin dipnotlarda değil de metin içerisindeitalik olarak gösterilmesi tercih edilmiştir.

Efendi başkanlığında bir hey'et tarafından yapılan ruûs imtihanında da sorular aynı tarzda hazırlanmıştır.[22]

Sorular hazırlanırken ibaredeki tertibe riayet olunduğu ve talebenin de bu usule alışkın olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Dâvûd-ı Karsî (ö. 1169/1756) ruûs imtihanına girdiğinde mümeyyiz olan yani sınavı yapan Mehmet Akkirmânî'ye (ö. 1174/1760) tertibe riayet etmemesi sebebiyle itirazda bulunmuştur.[23]

Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle'de yer alan sorular daha ziyade talebenin ibareyi sahih bir şekilde anlayıp anlamadığını, bunun yanında meseleyi tasavvur kudretini ölçmeye yönelik olarak hazırlanmıştır. Soruların bu şekilde hazırlanmış olması, muhataplarının hâkim adayları olduğu göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir bir durumdur. Zira hukukçuların lafzî ya da gâî yorum yapabilmelerinin ilk şartı kanun maddelerini doğru bir şekilde anlama gücüne sahip olmalarıdır.

Bu her dönemde ve her devlette hukukçularda aranan bir özelliktir. Hukukçuların kanunu kanun koyucunun maksadına uygun olarak anlayıp çıkarımlar yapabilmeleri ise alan hâkimiyeti yanında yeterli bir gramer ve mantık bilgisine sahip olmalarına bağlıdır. Ancak sahih bir anlama için, alana vukufiyet, gramer ve mantık bilgisi de yeterli değildir. Maksadın idraki, kanunun ya da ibarenin karşılaşılan somut hadiseye tatbiki için sağlam bir muhakemeye sahip olmak da hâkim adaylarında aranan en önemli vasıflardandır. Bu risalede bulunan sorular daha ziyade hâkim adaylarının gramer ve mantık bilgisini ölçmeye yönelik olarak hazırlanmıştır. Bunun yanında hâkim adayının meseleyi tasavvur gücünü ölçücü sorular da yer almaktadır. Ancak *Dürerü'l-Hükkâm*'ın *Kefâlet Kitabı*'nda yer alan hukukî meselelere yahut somut meselelerin halline dair bir soru metinde mevcut değildir. Bu meselelerin *Dürer*dersleri esnasında yahut Muallimhâne-i Nüvvâb'ta ders programında yer alan ve uygulamalı olarak işlenen derslerde ele alınıp değerlendirilmiş olması ihtimal dâhilindedir.

---

[22] *Ruûs-i Hümayun Risalesi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334, 3.

[23] Cengiz, Ercan, "Osmanlı Devleti'nde Ruûs Sınav Sistemi Bağlamında Dâvûd-i Karsî'nin "Risale fî mâ hasale Mine's-suâl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân" Adlı Risalesinin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu, 11-14 Mayıs 2017*, 43.)

Sonuç

Osmanlı'da XIX. asrın ikinci yarısına kadar medreseler idarî, hukukî sahalarda ve eğitim alanında temel eğitim kurumu olma vasfını korumuş, müderrisler, kadılar, idareciler bu okullarda öğrenim görmüşlerdir. Ancak XIX. asrın ikinci yarısından itibaren medreselerin yanında, öğretmen, idareci, hâkim yetiştirmek maksadıyla yeni yüksek okullar açılmıştır. Muallimhâne-i Nüvvâb ile bu okulun devamı niteliğinde açılan Mekteb-i Nüvvâb, Mekteb-i Kudât ve Medresetü'l-Kudât bu dönemde mahkemelerde hâkim olarak görev yapacak kimselerin tedrîsi amacıyla açılan yükseköğretim kurumlarıdır.

Hâkimlerin kısa sürede liyakat kazanabilmeleri amacıyla kurulan Muallimhâne-i Nüvvâb'tan Medresetül'kudât'a uzanan süreçte müfredat ve kadro giderek genişlemiştir. Bununla birlikte bu hukuk okullarının programlarında, yüzyıllar boyunca Osmanlı'da kadı ve müftülerin başvuru kaynaklarından olan *Dürerü'l-Hükkâm*'ın okutulduğu *Dürer* dersinin özel bir yeri bulunmuştur. *Dürer* dersi isimleri geçen eğitim kurumlarının programlarında en fazla saate sahip olmuş, ölçme ve değerlendirmede de müfredatın en ağırlıklı dersi olma özelliğini korumuştur.

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden *Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle*'de soru ve cevaplar bu dersten yapılan bir sınavın soru ve cevaplarından oluşmaktadır. Risale bilhassa dönemin imtihan usulü hakkında fikir vermesi açısından mühimdir. Zamanımızdaki imtihan tekniklerinden oldukça farklı bir yöntemin izlendiği sınav kefâlet tanımından hareketle hazırlanmış birbiriyle irtibatlı sorulardan oluşmakta, sözlü olarak icra edilmektedir. Günümüze intikal eden diğer imtihan risaleleri de nazara alındığında, bu sınav usulünün Osmanlı'da yaygın olarak tatbik edildiği anlaşılmaktadır.

Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle'deki sorular daha ziyade hâkim adayının metni sahih bir şekilde anlayıp anlamadığını ölçmeyi sağlayan gramer ve mantık sorularıdır. Bununla birlikte hâkim adayının meseleyi tasavvur gücünü ortaya koyacak sorular da yöneltilmiştir. Ancak kefâlet konusuna dair *Dürerü'l-Hükkâm*'da geçen

diğer meselelere ve somut hadiselerin çözümüne dair sorular bu risalede yer almamaktadır.

Muallimhâne-i Nüvvâb'ın ders programında derslerin uygulamalı olarak işleneceğine dair maddelerin de bulunduğu nazara alındığında bu meselelerin uygulamalı derslerde incelendikten sonra değerlendirme yapılmış olması muhtemeldir. Görev alanı içinde Muallimhâne-i Nüvvâb talebelerinin yahut mevcut hâkimlerin veya hâkim adaylarının sınavlarını gerçekleştirme görevi bulunan Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm üyelerinin düzenlemiş olduğu, hâlihazırda Meşîhat arşivinde yer alan belge ve defterler üzerine yapılacak çalışmalar bu kurumlardaki uygulamalar ve sınav sistemi hakkında daha kapsamlı bilgiler sağlayacaktır.

ESERİN TERCÜMESİ

Risâle-i imtihâniyye bi-hall-i müşkilâti'l-kefâle[24]

بســـــــــ

Cevap: Farklıdır.

Sual: Tarifte ikinci zimmetle birinciden farklı bir zimmet nasıl kastedildi?

Cevap: Bir kelime ikinci kez nekre[25] olarak zikredildiğinde onunla birinciden farklı bir mana kastedilir.

Sual: Tarifte iki kez geçen zimmet kelimeleri kimler için kullanılmıştır?

Cevap: Birinci [zimmet] kefil için, ikinci [zimmet] ise asîl için kullanılmıştır.

Sual: Bunun aksi câiz midir?

Cevap: Câiz değildir.

Sual: Câiz olmamasına karîne nedir?

Cevap: "في مطالبة النفس أو المال أو التسليم" ifadesidir.

Sual: "ضمُّ" fâiline[26] mi yoksa mef'ûlüne[27] mi muzâf[28] olan bir masdardır?

Cevap: Mef'ûlüne muzâf olmuştur.

Sual:[Masdarın] fâili kimdir?

---

[25] Nekre, Arapça'da belirli bir manaya delalet etmeksizin kendi cinsi içerisinde şâyi (yaygın ve genel) bir anlam ifade eden (belirsiz isimler) için kullanılan bir terimdir. Nekre isim hem tekil hem çoğul isimler için kullanılabileceği gibi cins isimler için de kullanılabilir. Geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar," Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2005/2), 166.

[26] Fâil, Arapça'da fiil cümlesinde, Türkçe'deki özneye tekabül eden ögedir.

[27] Mef'ûl çeşitleri Arapça'da fiil cümlesinde, Türkçe'deki nesne ve tümleç çeşitlerine tekabül eden ögelerdir. Mef'ûlü bih Türkçe'deki nesne ve düz tümlece, mef'ûlü lieclih sebep tümlecine, mef'ûlü fîh zarf tümlecine, mef'ûlü me'ah beraberlik tümlecine, mef'ûlü mutlak kökteş tümlece karşılık gelmektedir. Burada kastedilen mef'ûl, mef'ûlü bihtir. Mef'ûlü bih fâilin yaptığı işten doğrudan etkilenen, fâilin eyleminin üzerinde gerçekleştiği şeye delalet eden unsur olarak tanımlanabilir. Geniş bilgi için bk. Ahmet Şen, "Arap Dilinde Mef'ûller ve Türkçe Cümledeki Karşılıkları", *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 6/2 (2020), 1138-1149.

[28] Arapça izafet terkîbinde, (isim tamlamasında) "tamlanan"a tekabül eden unsurdur.

Cevap: Kefil olmak isteyen kimsedir.

3.Sual:

Tarifte geçen "nefs" kelimesinin manası nedir?

Cevap: "Şey"in zâtı (öz varlığı) ve hakikatidir.

Sual: Burada [النفس kelimesinin baş kısmındaki] "lâm-ı tarif"in (ال takısının) manası nedir?

Cevap: Ahd-i hâricî ifade etmektedir[29] ve kinâyeten nev' için kullanılmaktadır.

Sual: Burada ma'hûd[30] kimdir?

Cevap: Kendisi için kefil olunan kimsedir.

Sual:"مطالبة", fâiline mi yoksa mef'ûlüne mi muzâf olan bir masdardır?

Sual: Mef'ûlüne muzâf olmuştur.

Sual:["مطالبة" masdarının] fâili kimdir?

Cevap: Fâili, "lehine kefil olunan kimse"dir. Zira o talep edendir.

Sual:"Nefse kefâlet"in (şahsa kefâletin) sureti nasıldır?

Cevap: Şahsa kefâletin sureti şu misaldeki şekildeki gibidir: Bekir'in, Zeyd "Kadı'nın borçlu olan Amr'ın, -o beldede bulunduğuna dair beyyinenin mevcut olduğu durumda- ikinci meclise bizzat getirilmesi

[29] Harf-i ta'rîf (= ال takısı) isimlerin başına geldiğinde çeşitli anlamlar ifade eder. ال takısı ilkesel olarak ahd ifade etmek için kullanılır. Yani başına geldiği isme belirlilik manası katar. Ahd de kendi içinde zikrî, zihnî ve hâricî olmak üzere üç kısma ayrılır. Harf-i ta'rîf daha önce kelamda zikredilmemiş olmakla birlikte muhatabın da bildiği varlıklara delalet eden isimlerin başına geldiği zaman ahd-i hâricî manasını ifade eder. Harf-i ta'rîf, ahd dışında cins ve istiğrak manaları için de kullanılır. Geniş bilgi için bk. Yakup Kara, Şükran Fazlıoğlu, "Umum-Husûs Bağlamında Harf-i Ta'rîfin Anlam Yelpazesi, *Şarkiyat Mecmuası,* 37, (2020), 131, 133.

[30] Ma'hûd, elif-lâm maddesinin, hem lafzını hem manasını marife yapıp muayyen bir fert haline getirdiği isimdir.

için kendisini kefil kıldığını iddia ettiği zaman [Bekir'in de] "Ben Amr'ın nefsine kefilim." ifadesini sarfetmesiyle, [Bekir Amr'a kefil olmuş] olur.

Sual:"Mal"ın manası nedir?

Cevap: İnsanların tümünün yahut bir kısmının kendisine meylettiği ve ihtiyaç zamanı için biriktirdiği şeylerdir.

Sual: Burada ["mal" kelimesinin başına gelen] "elif-lâm"ın manası nedir?

Cevap: Ahd-i hâricî ifade etmektedir ve kinâyeten nev' için kullanılmaktadır.

Sual: Burada ma'hûd (yani elif-lâm'ın delaleti ile hâriçte mevcut bulunan ve bilinen şey) nedir?

Cevap: Kefil olunan maldır.

Sual: Mala kefâletin sureti nasıl olur?

Cevap: Mala kefâletin sureti şu şekildedir: Amr'ın Zeyd'e 100 kuruş borcu bulunmaktadır. Bekir, Zeyd'e Amr'ı kastederek "Sana borçlu olduğu mal sebebiyle ona kefil oldum." ifadesini sarf ettiğinde, Bekir Amr'a mal sebebiyle kefil olmuş olur.

Sual: Teslim kelimesindeki harf-i ta'rîf hangi manayı ifade etmektedir?

Cevap: [Hazfolunmuş] muzâfun ileyhten ıvazdır. (İsim tamlamasında tamlanana tekabül eden unsur kaldırılmış, ona karşılık lâm-ı ta'rîf getirilmiştir.) Zimmet karînesiyle ve [teslim kelimesinin] mal ve nefisle birlikte bunlara mukabil şekilde zikredilmesi karînesiyle manası, "Her biri, asilin ödeme yükümlülüğünde bulunması gereken emanetin yahut gasbedilmiş veya satım konusu olan ya da rehnedilmiş malın teslimidir."

Buradaki harf-i ta'rîfin ahd-i hâricî ifade etmesi de mümkündür. Buradaki kullanım, beldede başka emir bulunmadığında "Emir çıktı." şeklinde ifade edilen cümledeki kullanım gibidir. Zira, emanet, satış konusu olup kabzedilmemiş[31] olan mal, gasp edilmiş mal ve rehnin

[31] Metinde kabzedilmiş olarak geçmektedir. Filibeli Fevzi Halil, *Hadâiku'l-imtihân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı Koleksiyonu, 1736), 37.

teslimleri varlıklarını sürdürdükleri müddetçe vaciptir. Ancak helak olmuşlarsa kefilin herhangi bir mükellefiyeti yoktur. Bu durumda kefil, nefse kefil olan gibidir.

Sual: Teslime kefâletin sureti nasıldır?

Cevap: Amr'ın zimmetinde, Zeyd'e ait olan bir mal borç olarak yahut emanet ya da gasp edilmiş [bir mal sebebiyle ödeme yahut iade yükümlülüğü] bulunduğunda, Bekir'in, [malını yahut emanetini ya da gasp edilmiş malını] talep eden kimseye "Ben senin Amr'daki malına kefilim. Şayet onu kabzedersem sana vereceğim." demesi durumundaki şekilde olur.

4. Sual

"أو" kelimesi [Arapça'da] şüphe ve tereddütü ifade için kullanılır. "أو" kelimesinin burada kullanılması tariften hedeflenen îzaha aykırı değil midir? Bu tarifte zikredilmesi nasıl doğru olur?

Cevap: Tariflerde bulunan "أو" kelimesi kısımları ve nevileri ifade için kullanılır. Şüphe ve tereddüt ifade etmez. Dolayısıyla tarifin amacına aykırı olmaz.

Sual: Tariflerdeki taksim haddin[32] taksimi ve mahdûdun[33] taksimi olmak üzere iki çeşittir. Buradaki taksim bu nevilerden hangisine girer?

Hâmiş

Bil ki mesela iki kısmın [üç ya da daha fazla da olabilir] da haddin lafızlarından birini ihtivâ etmesi durumunda, taksim "mahdûd"un taksimidir. İhtiva etmemesi durumunda ise "hadd"in taksimidir. "Cisim iki cevherden oluşan şeydir yahut üç boyutu olan şeydir." ifadesi haddin taksimine örnek teşkil eder. Zira ikisi de haddin lafızları altına girmemektedir. Ancak "Cisim iki ya da daha fazla cevherden oluşan şeydir." ifadesindeki taksim ise terkîbin iki kısmı da ihtiva etmesi

[32] Had, bir kavramın özünü tanıtan ve başka kavramlardan farkını belirleyen tanımdır. Ömer Türker, "Tarif", *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/28.
[33] Mahdûd, had yoluyla tanımlanan kavramdır.

sebebiyle mahdûdun taksimi olur. Pezdevî'nin Keşf'inde bu şekilde geçmektedir.[34]

Bu tanımda da kısımlar hadlerin lafızlarından bir lafzı –ki bu lafız "Talep konusunda zimmetin zimmete eklenmesidir."dir.- ihtiva etmektedirler. Bu bakımdan, bu taksim haddin değil mahdûdun taksimidir.

Cevap: Buradaki taksim mahdûdun taksimidir.

Sual: Bu, hangi kurala binaen mahdûda ait bir taksimdir? (cüz'îlerine muntabık olan küllî hüküm)

Cevap: Burada da olduğu gibi, tarifte "أو" (= yahut, veya) kelimesinden önce, [tarif olunanın cüzlerinden] "أو" ile bağlanmış olan ma'tûfa ve ma'tûfun aleyhe[35] şâmil bir kelime bulunduğu zaman bu mahdûda ait bir taksim olur. Değilse haddin taksimidir.

Sual: Bu taksimde [taksim olunanın cüzlerine şâmil] lafız hangisidir?

Cevap: "Talep için zimmetin zimmete eklenmesidir."dır. Zira bu lafız "أو" kelimesi ile bağlanan ma'tûfa ve ma'tûfun aleyhe şâmildir.

Sual: Mahdûdun taksimi için kullanıldığında "أو" kelimesi hangi manayı ifade eder?

Cevap: Zikredilen tarifler -tarifin mefhumu ele alınırken de zikredildiği üzere- kısımları ifade için kullanıldığında, "أو" kelimesi mahdûdun iki yahut üç kısmının ya da bu kelimenin sayısı oranında kısmının var olduğuna delalet eder.

Sual: Durum zikrettiğin gibi ise mahdûdun tarifsiz kalması, ayrıca [var olan tarifin de] fertlerin tarifi olması lazım gelir. Zira burada kısımlar nev'î fertlerdir.

---

[34] Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî el-Hanefî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Bezdevî* (Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, [ts.]), 1/38.

[35] Atıf edatından (bağlaçtan) sonraki kelimeye atfedilen ve bağlanan anlamında ma'tûf, önceki kelimeye ise kendisine atfedilen, bağlanan anlamında ma'tûfun aleyh denilir.

Cevap: Bu kefâletin resm olarak tarifidir. Zira taksim ve "أو" kelimesinin delalet ettiği üç kısma kadar olan kısımlara ayrılmış olma durumu onun hâssâsıdır ve kendisi dışındaki şeylerden onu ayırt eden mümeyyiz vasfıdır. Bu tanımla sanki "Kefâlet, nefsin talebi hususunda zimmetin zimmete eklenmesi, malın talebi hususunda zimmetin zimmete eklenmesi, teslimin talebi hususunda zimmetin zimmete eklenmesi [kısımlarına] ayrılmıştır." denilmektedir.

Velhâsıl zikredilen tarifler kısımların tanımlarıdır. "Bu kısımlara ayrılmış olma" durumu tanımlananın hâssasıdır. Bu bakımdan tanımlananın tarifi resm-i nâkıs olur. Mahdûdun tanımsız kaldığını ve tarifin fertlerin tanımı olmasının lazım geldiğini doğru kabul etmiyoruz.

5.Suâl

Istılahta kitabın manası nedir?

Cevap: Meselelerden müteşekkil olan ve müstakil kabul edilen bir gruptur.

Hâmiş

Burada "müstakil" kelimesi, "bu meselelerin" tasavvurunun kendinden önce herhangi bir şeye tevakkuf etmemesini ifade için kullanılmaktadır. Asıl olma yahut tabi olmama anlamı kastedilmemektedir. Nitekim Dürrü'l-muhtâr'ın hâşiyelerinde de bu şekilde geçmektedir.

Sual: Meseleler nelerdir?

Cevap: Mahsus (özel) meselelere delalet eden mahsus (özel) lafızlardır.

Sual: "Mesele", haberî mürekkep olan lafız için kullanılır mı?

Hâmiş

Telvîh'te şöyle zikredilmiştir: Haberî mürekkep,[36] hükmü ihtiva etmesi cihetinden kaziyye, sıdka ve kizbe muhtemel olması cihetinden haber, delille talep edilmesi cihetinden matlûb, delilden elde edilmesi cihetinden netîce, ilmde vaki olması ve kendisine dair sual sorulması cihetinden mes'ele olarak isimlendirilir. Zât tektir, ibarelerin

[36] Mürekkep, mantıkta önerme manasında kullanılmaktadır. Haberî mürekkep ise haber ihtiva eden önermedir.

farklılaşması itibarların farklı olması (çeşitli cihetlerden bakılması) sebebi ile olur.[37]

Cevap: İlimde vâki olması ve kendisine dair soru sorulması cihetinden evet, ona mes'ele denilir.

Sual: "Kitab" kelimesinin "kefâle" kelimesine muzâf kılınması [izâfetin] üç nev'inden hangisine dâhildir?[38]

Cevap: Lâmiyyedir.[39]

Sual: O küllün (bütünün) cüzüne (parçaya) izâfesi mi yoksa kendisi dışında başka bir şeye izâfesi kabilinden midir?

Cevap: Açık olan şudur ki o küllün cüzüne izâfesi kabilindendir. (كتاب الكفالة (kefâlet kitabı) isim tamlamasıdır. Kitap (bütün), kefâle kısmına (cüz'üne) muzâf (tamlanan) kılınarak tamlama oluşturulmuştur.)

Sual: Bu neviden sayılmasının sebebi nedir?

Cevap: Zira kefâlet, hamlî kaziyyelerin[40] mucibe-i külliyye[41] kısmından ibaret olan meselelerin mevzuudur. Mevzû da bu meselelerin cüz'üdür.

Sual: "Fî'iyye"[42] olması câiz midir?

---

[37] Sa'duddîn Mes'ûd b. Amr et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh*, (Mısr: Mektebetu Sabîh, [ts.]), 1/35.

[38] Manevî izâfet çeşitleri:

Zarfiyye: Muzâfun ileyhin (tamlayan) muzâfa (tamlanan) zarf olduğu izafettir. Muzâf ile muzâfun ileyh arasında في harf-i cerri takdir edilir. Örnek: عذاب القبر (Kabir azabı)

Beyâniyye: Bu izafette muzâfun ileyh muzâfun cinsini ifade eder. Muzâf ile muzâfun ileyh arasında من haf-i cerri takdir edilir. Örnek: خاتم فضّة (Gümüş yüzük)

Lâmiyye: Bu izâfette ihtisas ve mülkiyet manası vardır. Muzâf ile muzâfun ileyh arasında لـ harf-i cerri takdir edilir. Örnek: غلام زيد (Zeyd'in oğlu)

Bazı kaynaklarda bir neviden daha söz edilir: Teşbîhiyye, Bu izâfette müşebbeh bih müşebbehe izafe edilir. Muzâf ile muzâfun ileyh arasında كاف harf-i cerri takdir edilir. Örnek: لؤلؤ الدمع (Gözyaşının incileri). Mehmet Faruk Çiftçi, "*Arap Dilinde İzâfet Kavramı, Çeşitleri ve Türk Dilindeki Karşılığı (Mukayeseli Gramer Çalışması Denemesi)*", *Turkish Studies*, 8/12 Fall 2013, 315.

[39] bk. 38 numaralı dipnot.

[40] Kazâyâ-i hamliyye (Yüklemli önermeler): Mahmûlün (yüklemin), mevzu'a (özne veya konu) sübut veya nefiy ile (olumlu veya olumsuz olarak) kayıtsız ve şartsız bir şekilde isnad edildiği önermelerdir.

[41] Mûcibe-i külliyye: Mahmûlün, mevzuun fertlerinin tamamı için sabit olduğuna dair hüküm ihtiva eden önermedir. Örnek: "Her insan nâtıktır."

[42] "Fî'iyye", "zarfiyye"ye karşılık kullanılmıştır. bk. 38 numaralı dipnot.

Cevap: Câizdir. “Filâna dair kitap şu konudadır.”, “Filâna dair bâb şu konudadır.” şeklindeki kavil de buna delalet etmektedir.

Sual: Kaideye göre izâfet fî’iyye olduğunda muzâfun ileyh zaman zarfı yahut mekân zarfı olur. Burada muzâfun ileyh yani kefâlet zaman zarfı ve mekân zarfı değildir. Bu durumda fî’iyye olması nasıl câiz olur?

Cevap: Kaide muzâfun ileyh olan zarftan kastedilen, muzâfun ileyhin hakikaten zarf olmasına da mecâzen zarf olmasına da şâmildir. Buradaki muzâfun ileyh mecâzen zarftır.

Sual: “Abdullah” örneğinde olduğu gibi, muzâf (tamlanan) ve muzâfun ileyhin (tamlayan) ikisinden birden ibaret bulunarak alem olan “كتاب الكفالة”nın manası nedir? Zira, *Tenvîru’l-ebsâr*’ın hâşiyelerinde işaret edildiği üzere[43] kitapların ve kitaplardaki kısımların isimleri Arap Dili âlimleri ve fakihler nezdinde şahsî alemler kabilindendir.

Cevap: “كتاب الكفالة”nin manası kefâletten bahsedilen, konusu kefâlet olan meselelerdir.

Sual: “كتاب الكفالة” mu‘rab mıdır, mebnî midir?[44]

Cevap: Mu‘rabdır. O “mebne’l-asl”a benzemeyen bir terkîp olarak mu‘rabdır.[45]

Sual: Burada terkîp bulunmamaktadır. Bu durumda nasıl mu‘rab olur?

---

[43] Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl et-Tahtâvî, *Hâşiyetü’t-Tahtâvî ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr Şerhu Tenvîri’l-ebsâr fî mezhebi’l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu‘mân* (Beyrût-Lübnân: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2017), 1/210.

[44] Mu‘rab: Cümledeki veya tamlamadaki konumuna yahut önündeki edata veya benzeri durumlara bağlı olarak sonu değişebilen isim ve fiiller için kullanılan terimdir.

Mebnî: Cümledeki veya tamlamadaki konumuna yahut önündeki edata veya benzeri durumlara bağlı olarak, sonu değişemeyen isim, fiil ve edatlar için kullanılan terimdir.

[45] Mebne’l-asl, bir âmilin kendisine dahil olmadığı, bu bakımdan herhangi bir i‘rab mahallinde bulunmayan bu bakımdan son harekesi değişmeyen kelimelerdir.

Cevap: "كتاب الكفالة"nin haberi[46] hazfedilmiş bir mübteda yahut aksi (mübtedası hazfedilmiş bir haber) olması câizdir. Hazfedilmiş unsur, karînenin bulunmasıyla sanki zikredilmiş gibi olur. Böylece isnâd ve âmili bulunacak şekilde terkîp gerçekleşir. Buna bağlı olarak bu terkîp mu'rab olur.

Sual: Hangisi daha evlâdır.

Cevap: Bu konuda iki görüş vardır. Bunlardan birincisine göre mübtedanın zikredilip haberin hazfedilmiş olması evlâdır. Zira mübteda kendisine ihtiyacın daha fazla olduğu daha önemli rükündür, bu bakımdan onun kalması daha önceliklidir. Diğer taraftan haberde değişim ve hazif de daha kolaydır. Buna göre terkîp "Kitabu'l-kefâle budur."; yani "Zikredeceğimiz mahsus meselelere delalet eden lafızlardır." manasına gelmektedir. Haberin hazfine karîne, lafızda haber olmaksızın mübtedanın var olmasıdır. Muayyen karîne ise bu gibi lafızlardaki şöhrettir. Yani "Bu şunun hakkında bir risaledir." [manasını ifade etmek üzere haberin hazfedilip mübtedanın bırakıldığı kullanımlar yaygındır.]

İkinci görüşe göre ise zikredilenin haber, hazfedilenin mübteda olması evladır. Zira haber [isim cümlesinde] hükmü ihtiva eden unsurdur ve hükmün mahallidir. Bu bakımdan haberin bırakılması evla olur. Bu görüş, muhatap olan ilim talibinin, kitabın kısımlarından her birini, açıklama sırası geldiğinde adeta hissî işaret yoluyla bilip tanıması, aynı zamanda alemî ismini de bu şekilde öğreniyor olması hususuna mebnîdir. Zira malumdur ki, *Dürer* ve *Mülteka* gibi gibi kitapların hepsi birbirlerinden ayrılmış kısımlar ihtiva etmektedir ve bu kısımların her birinin ayrı isimleri bulunmaktadır. *Tahâret Kitabı*, *Bey' Kitabı*, *Kefâlet Kitabı* gibi. Böylece isimlendirilen şey muhâtab nezdinde, sanki hissî işaret yoluyla bildirilmiş olarak malûm olur. Aynı şekilde isim de onun nezdinde malûm olur, ancak muhatap nezdinde ismin işaret edilen müsemmaya nisbeti [henüz] belirginleşmemiştir.

İsmin, işaret yoluyla tasavvur ettiği müsemmaya ait olmasına hükmetmeyi beklemektedir. Sıra, kitabın bu kısmına geldiği zaman müsemma onun nezdinde "Bu Zeyd'dir." örneğindeki gibi açık bir şekilde bilinir. Bu bakımdan hazfedilen unsurun mübteda olduğu kabul edilir ve

[46] Haber, Arapça'da isim cümlesinde hükmü taşıyan unsurdur. Mübteda ise hükmün kendisine isnad edildiği unsurdur.

onun için "bu" kelimesi takdir edilir. [Yani "Bu, kefâle kitabıdır." demektir.]

Sual: Alemî isim, zâta delalet etmesi sebebiyle cümlede haber olarak yer almaz. Bu durumda "كتابالكفالة"nin mübtedası hazfedilmiş haber olması nasıl sahih olur?

Cevap: *Mutavvel* hâşiyelerinde geçtiği üzere haber olan alem muhatabın bu isimle hükmedecek olması sebebiyle müsemmâ ile tevil olunur. Bu Arap dili âlimleri nezdindeki görüştür. Mantık âlimlerine göre de zikredilen tevil gerekmektedir. Bu, cüz'înin, [zihnin] haric[in]de belirli bir varlığa sahip olma hususunda asıl olması ve mahmulle kasdolunanın -ister zâtî olsun ister arazî-ondan alınmış mefhûm olması sebebiyledir.

Zikredilenin mübteda, hazfolunanın ise haber olması durumuna gelince bu, muhâtab olan ilim talebesinin "*Kitâbu'l-kefâle*" ismini bilmesi, diğer taraftan müsemma olan kısmı (Kitabın mesela *Dürer*'in kefâle bahsine dair kısmını) da hakikaten ya da hakikat menzilesinde zihnine gelmesi yoluyla bilmesi, ancak mezkûr ismin bu kısma nispetini bilmeyip bu ismin ona ait olduğuna hükmedinceye kadar beklemesi kabulüne mebnîdir. "Zeyd budur." cümlesinde olduğu gibi burada da "*Kitâbu'l-kefâle* [işte] budur." denilmiş olmaktadır. İmam er-Râzî'nin görüşüne[47] göre zata delalet etmesi sebebiyle isim başlangıçta belirlidir. Bu zatın görüşüne göre "*Kitâbu'l-kefâle*" mübtedadır, hazfedilen unsur ise haberdir.

Sual: "كتاب الكفالة"nin mansûblardan olması câiz midir?

Cevap: Evet yani "أقرأ كتاب الكفالة" yani ("Kefâlet kitabını okuyorum.") yahut "تعلَّمكتابالكفالة" ("Kefâlet kitabını öğren.") yahut "أذكره" ("Onu zikrediyorum."/ "Onun hakkında konuşuyorum.") cümlelerindeki gibi [mef'ul] olarak mansûblardan da olması mümkündür.] Muayyen karîne ise -manalardan nasibi olan kimseye de açık olduğu üzere- [sözün] makam[ı]dır.

Sual: "كتاب الكفالة"nin mebnîlerden olması câiz midir?

[47] Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'âni fi'-belâga*, thk. Halîl İbrâhîm Halîl (Beyrût-Lübnân: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2016), 160.

Cevap: Evet, şayet terkîbe, isnâda, taalluk nazara alınmayıp [yukarıda açıklandığı üzere mübteda, haber yahut mef'ûl gibi cümle içinde âmilin tesir ettiği bir unsur olarak nazara alınmayıp) diğer kitaplarla birlikte sayılması kast edilirse bu durumda mebnî olması câiz olur.

Sual: Mebnî nedir?

Cevap: Mebnî [ya âmil bulunmasına rağmen, i'rab almasına mani bir durum sebebiyle i'rab alameti taşımayıp] asıl binasına uygun olarak var olan yahut da bir terkîp içinde var olmayan [ve bu sebepten dolayı bir âmilin tesirinden uzak olan] kelimelerdir. "كتابالكفالة", bu kısımlardan terkîp içinde yer almaksızın var olan mebnîler kısmındandır.

Sual: Bu durumda ne üzere mebnîdir? Kesra yahut fetha yahut da sükûn üzere mi? (Son harfinin harekesi esre ya da üstün müdür yahut son harfi harekesiz midir?)

Cevap: İctimâ'u's-sâkineynin (iki harekesiz harfin bir arada bulunması durumunun) bertarafı için kesra üzere mebnîdir.

Sual: "كتاب الكفالة"nin birinci cüz'ü (unsuru) mü ikinci cüz'ü mü mebnîdir?

Cevap: Birinci cüz'ü yani "kitap" mebnîdir. Zira ikinci kısım i'râbu'l-hikâye ile meşguldür.[48]

Kaynaklar

Akgündüz, Ahmet. "Dürerü'l-hükkâm". *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*. 10/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Bezdevî*. .1. Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, [ts.].

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen. 1. Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, [ty.].

Cengiz, Ercan. "Osmanlı Devleti'nde Ruûs Sınav Sistemi Bağlamında Dâvûd-i Karsî'nin "Risale fî mâ hasale Mine's-suâl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân" Adlı Risalesinin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu, 11-14 Mayıs 2017*, 32-47.

[48] İ'râbu'l-hikâye (= mahkî i'râb): Cümlede âmil bulunmasına rağmen, kelimenin bu âmilin tesirinden uzak bir şekilde bulunduğu hareke ile nakledilmesidir.

Çeliktaş, Hasan Sabri. *Osmanlı Yüksek Din Eğitimi Anlayışının Değişimi (XIX. XX. yüzyıllarda*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Çiftçi, Mehmet Faruk. "Arap Dilinde İzâfet Kavramı, Çeşitleri ve Türk Dilindeki Karşılığı (Mukayeseli Gramer Çalışması Denemesi)", *Turkish Studies*, 8/12 Fall 2013, 311-322.

Düstûr, 1. Tertib. 1. Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289.

Ençakar, Orhan. "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12/23 (2014), 223-277.

Filibeli Halil Fevzi. *Afgani'ye Reddiye*. sdl. Sadık Albayrak. İstanbul: Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1976.

Filibeli Fevzi Halil. *Risâle-i imtihâniyye bi-halli müşkilâti'l-kefâle*. (*Hadâiku'l-imtihân* içinde). İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı Koleksiyonu, 1736, 36-40.

Gövsa, İbrâhim Alâettin. *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün Neşriyat, [ty.].

[Gövsa] İbrâhim Alâettin. *Meşhur adamlar: hayatları – eserleri*. 2. Cilt. İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1933-1935).

Hasekioğlu, Ferda Esengün. *Osmanlı'nın Son Döneminde Kadı Yetiştiren Bir Okul: Medresetü'l-Kudât*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

İpşirli, Mehmet. "Ders Vekâleti". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/183-184. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

İpşirli, Mehmet. "Huzur Dersleri". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/441-444. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Kaçar, Halil İbrahim, "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2005/2), 165-184.

Kara, Yakup – Fazlıoğlu, Şükran. "Umum-Husûs Bağlamında Harf-i Ta'rîfin Anlam Yelpazesi. *Şarkiyat Mecmuası*. 37, (2020), 127-139.

Koca, Ferhat. "Halil Fevzi Efendi". *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*. 15/313. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Mardin, Ebul'ula. *Huzur dersleri*. haz. İsmet Sungurbey. İstanbul: İstanbul Üniversitesi yay., 1169.

Mardin, Ebul'ula. *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1946.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani 2*. sdl. Seyit Ali Kahraman. haz. Nuri Akbayar. 2. Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Öztürk, Osman. *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı, 1973.

Ruûs-i Hümayun Risalesi. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334.

Şen, Ahmet. "Arap Dilinde Mef'ûller ve Türkçe cümledeki Karşılıkları". *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi*. 6/2, (2020), 1138-1149.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl. *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'ale'd-Dürri'l-muhtâr Şerhu Tenvîri'l-ebsâr fî mezhebi'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân* 1. Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2017.

Teftâzânî, Sa'duddîn. *Muhtasaru'l-me'âni fi'-belâga*. thk. Halîl İbrâhîm Halîl. Beyrût-Lübnân: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2016.

Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Amr. *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh*. 1. Cilt. Mısır: Mektebetu Sabîh, [ts.].

Türker, Ömer. "Tarif". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/28. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

MECMÛ'A-İ MEKTÛBÂT-I MUKADDESE İSİMLİ ESERİN TANITIMI

Mehmet Cemâl ÖZTÜRK*

Bu mecmuanın bilinen tek nüshası, Konya Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi'nde, 86 varak olup, 11229 numara ile demirbaş kaydı bulunmaktadır. Güzel ve okunaklı rık'a hattıyla yazılı bu mecmuada **100** mektup bulunmaktadır. Mecmu'â'nınEyüp Sultan'daki bir tekke kütüphanesinden Konya Koyunoğlu Müzesi ve kütüphanesine nasıl gittiği ise şimdilik meçhulümüzdür.

Mecmû'a'nın yazarı olarakHalvetî-Cerrâhî Tarîkati müntesiplerinden Üsküp İstihkâm Livâsı[1] Mustafa Şükrü Paşa kaydedilmiştir. Eserin ilk sahifesinde şöyle yazmaktadır:

Besmele, hamdele ve salveleden sonra, "bâ'is-i îcâd-ı 'âlem sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretlerinin zemân-ı saâdetiktirân-ı risâlet-penâhilerinde bazı tarafa şeref-tastîr ve beşir buyurmuş oldukları nâme-i hümâyûn-ı füyûzât-meşhûn-ı seniyyeleri ile Hülefâ-i Râşidîn ve evliyâ-i kâmilin hazerâtının müraselâtı hakāyıkayânını derc-i sahife edilmesi husûsuTarîkat-ı Aliyye-i Halvetiye'nin kemteri ve Nûreddin Cerrâhî (kuddisesirruhu'l-âlî) hazretlerinin çâkeri el-fakîrü'l-hakîr el-marûfbi'l-aczve't-taksîr Mustafa Şükrü bendelerine yevmen mine'l-eyyâmlâyih u nâsiholmağlabi-tevfikihiteâlâ dest-res olunabilen mekâtib-i celîle cem' ve tahrîr ile vücûda getirilerek "Mektûbât-ı Mukaddese" nâm-ı âlisiyle tesmiye edilmiştir. Ve billahi't-tevfîk".

Şükrü Paşa (v.1330/1912) hakkında Karagümrük Nûreddîn Cerrâhî Âsitânesi postnişini İbrahim Fahreddin Efendi'nin Envâr-ı Hz. Pir (k.s.) isimli eserinde şu bilgiler bulunmaktadır:

* Uzman Öğretmen, MEB, ORCİD: 0000 0002 1539 5565

[1] Livalık günümüzde tugay karşılığı olan askeri birliktir.

Şükrü Paşa, Âsitâne postnişini Abdülaziz Zihni Efendi'nin halifelerinden, Fatih'teki Ordu Tekkesi[2]'nin dördüncü şeyhi, el-HâcAhmedŞevkîYesari Efendi[3](v.1292/1875)'nin halifesi, Camcı Şeyh Ali Rıza Efendi[4] (v.1304/1886)'nin halifelerindendir.

Eyüp Sultan'da Kahveci Ali Ağa nâmında bir zâtın oğludur. Gençliğinde Ali Efendi'ye intisâb etmiştir. Daha sonra Asker Mektebi'nden mezun olup, yâver-i pâdişâhî oldu. Üsküp İstihkâm Livâlığı'ndantekāüd[emekli] oldu. Eyüp Sultan'da Eski Yeni Mahallesi'nde konağında biraz müddet ikāmet etti. 1330/1912 senesinde irtihâl-i dâr-ı bekā etti.

Cenâze namazı Eyüp Sultan'da kılındıktan sonra Sertarîkzâde hazretlerinin Pazar tekkesindeki türbesinde, Sertarîkzâde hazretlerinin halîle-i muhteremeleriÂişe hâtun (kuddisesırruhâ)'nin kabrinin sol yanında medfûn bulunan BereketzâdeHâfız İsmâîl Hakkı (v. 1918) beyefendinin pederi eş-şeyh Hasan BasrîEfendi'nin kabrinin sol yanına defnedildi. (kuddise sırruhu).[5]

---

[2] Bu tekke Fatih-Horhor'daVavlı Tekke/Yeşil Tekke sokağında idi. Günümüzde yerinde bulunan bina birçok kurumdan sonra Fatih Kaymakamlığı-Tüketici Sorunları Hakem Heyeti Başkanlığı'na tahsis edilmiştir. M. Cemal Öztürk, Cerrâhîlik, s. 241-247, İstanbul, 2018

[3] Şeyh Yesârî Efendi denilmekle ma'rûfdur. İstanbul'da Macuncu mahallesinde doğdu. Pederi hâfız-ı kütüb Bosnalı Mustafa Efendi'dir. Şeyh Yesârî Efendi, Macuncu mahallesi imamı ve Saraçhâne mektebi hocasıdır. Ayrıca Fâtih câmi içindeki kütüphânenin hâfız-ı kütüblüğünde bulunmuştur. M. Cemal Öztürk, a.g.e., s. 241-247.

[4] Sertarîk Şeyh Ali ve Camcı Şeyh Ali Efendi el-Cerrâhî denilmekle ma'rûftur. Tarîk-ı Sünbüliyye'den Hâfız AhmedAtâullâh Efendi'nin mahdûmu olup, pederinin irtihâlinde mahlûl olan Aksaray'da Camcılar Mahallesi câmi imamlığına tayin olundu. Hilâfet aldıktan sonra mezkûr camideşeyhlik de icra etti. Bu sebepten Camcı Şeyh Ali Efendi denilmekle şöhret-yâb oldu [tanındı]. Daha sonra Sertarîkzâde Pazar dergâhının meşîhatine tayin olundu. Dergâharsa halinde olduğundan Sertarîk Şeyh Ali Efendi, dergâhın müceddeden [yeniden]binâ ve ihyâsına muvaffak oldu. Binâenaleyh dergâh-ı şerîf-i mezkûrun bânî-i sânîsidir [ikinci banisidir]. Camcılar Camii ortadan kalktıktan yıllar sonra 2020'li yıllarda ihya olunmaktadır. M. Cemal Öztürk, a.g.e., s. 251-254.

[5] Bereketzâde İsmail Hakkı Efendi, temyîz-i istid'âriyâsetindenemekli olup, Necâib-i Kur'âniyye ile 'Envâr-ı Kur'ân-ı Kerîm, nâmındakitefsîri ve Yâd-ı Mâzî isimli hatıratı vardır. Mehmet Okuyan, *Bereketzâde İsmail Hakkı*, DİA, V/490-491, İstanbul, 1992. Resim 3.

Şükrü Paşa'nın Hankāh-ı Şerîf-i Hazret-i Pîr'e pek çok hizmeti vardır. Ve ezcümle Hankāh-ı Hazret-i Pîr'in Bâb-ı ni'me'l-meâbı arkasındaki Hazret-i Pîr'in post makāmlarındaki alâmet hizmeti Şükrü Paşa'nındır[6]. Sertarîkzâde hazretlerinin medfûn oldukları Pazar dergâhına ilâ-âhirî'l-ömr [ömrünün sonuna kadar] hizmette bulundu. Îrâdettiği şiirlerinden bir tanesi:

Şey'enlillâhçüngedâyım dil hazîn
El-mededhâhımzî-şâh-ı Nûreddîn

Hankāh-ı Hazret-i Pîr (k.s.) postnişinlerinden İbrahim Fahreddin Efendi (v. 1968) 1905 senesinde Rumeli'ndeki Cerrâhîtarîkatinin tekkeleriniziyâret etmek [IV/130] maksadıyla bir seyahate çıkmıştır. Seyâhatesnâsında Üsküp'teki [Âdem Baba/Zincirli] dergâhını ve hem de Paşa merhûm ile sohbet etmek üzere Üsküb'e de uğramıştır[7].

Paşa ile ilgili anektodlarda, paşanın Girit ve Selanik'te de görev yaptığı akratılmakta, Selanik'teki görevi esnasında da o zamanki postnişin Yahya Gālib Efendi'nin Üsküp-Koçana'daki tekke ziyaretinden dönerken kendisi ile Selanik'te görüştüğü kaydedilmiştir"[8].

---

[6] Resim 1, http://www.turkiyenintarihieserleri.com/?oku=3165, Erişim tarihi: 10.04.2022

[7] Resim 2

[8] Paşa merhûmunhânesinde sohbet esnasında, Fahreddin Efendi'ye şunları anlatmış: Paşa, vazife icabı Girit adasında bulunduğu sırada maiyyetinde bulunan bir binbaşı, kendisinin üvey pederi Fındıklı Sünbülî Dergâhı Şeyhi Yûnus Efendi merhûmdan kalma Risâle-i Hamse isimli bir risaleyi, mütâlaa etmek üzere Şükrü Paşa'ya vermiş. Bu risâle Cerrâhitarîkatineâit pek kıymetli bir eser olup NûreddînCerrâhî Hazretleri'nin âsitânesinin 13. postnişîni Kadı Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin [v. 1805] eserinden olduğunu ve risâlenin sonunda Şeyh Mehmed Efendi'nin mührüyle mühürlü olarak kendisinin hatt-ı desti ile yazılmış olduğunu ve mütalaadan sonra yine o binbaşıya iâde ettiğini söylemiş.
Şükrü Paşa, daha sonra Girit adasından Selânik'e tayin olmuştur. Burada iken, Hankāh-ı Şerîf-i Hazret-i Pîr'inpostnişîni Şeyh Gālib Efendi [v. 1897] de, Koçana'dakiCerrâhî dergâhını ziyâret ettikten sonra Selânik'e gelip, Şükrü Paşa merhûmdamisâfir olmuş. Sohbetleri esnâsında mezkûr risâleyi Girit adasında mütâlaa ettiğini, o binbaşının Girit adasında şehîdenvefât ettiğini, mezkûr Risâle-i Hamse'nin bir nüshasını yazdırıp, kendisine gönderilmesini Şeyh Gālib Efendi [IV/131]'den ricâ ettiğini ve bu durumu Gālib Efendi'nin kendisine anlattığını Fahreddin Efendi'ye söylemiş.

Şükrü Paşa hakkında Osmanlı Müellifleri'nde de şu bilgiler bulunmaktadır:

Askerî erkânın kudemasından ve riyazî ilimlerin inşaat ve keşif şubeleri mütehassıslarından bir zat olup Eyüplü'dür. Mühendishane-i Berri'denme'zun olduktan sonra askeri istihkâm ve inşaatlara taalluk eden muhtelif mevkilerde namuslu ve vâkıfâne bir surette hizmet görmüş, 1330/1912 tarihinde emekli olarak İstanbul'da irtihal etmiştir. Eyyüb civarında Davud Ağa mahallesinde Sertarîkzâde Dergâhında medfûndur.

Halvetiye Tarîkatının «Cerrâhiye» şubelerinden müstahlef, tertib sahibi bir zât idi. ***Müntehabât-ı Fünûn*** ismindeki matbu' eserinin ekseri maddeleri kendi tecrübelerine müsteniddir. ***Köprücülük*** adındaki basılmamış eseri de bu vadidedir. Evliya'dan bazılarının kudsi mektuplarını ***[Mecmû'â-i Mektûbât-ı Mukaddese]*** topladığı gibi, yedi adet enfüsi ***«Sûre-i FâtihaTefsiri»***ni de toplamıştır. Bir de Ebced hakkındaki sözleri toplayarak bir risale tertib***[Ebced Risâlesi]*** etmiştir. Bu eserlerin cümlesi feyz aldığı Sertarîkzâde Dergâhı Kütübhanesinde mevcuttur[9].

Âsitâne postnişini Abdülazîz Zihni Efendi, Şeyh Yûnus Efendi'ye mezkûr risâleyi mütâlaa etmek üzere vermiştir. Daha sonra Fındıklı dergâhının kütüphânesi yandığı zaman o risâle de kütüphânede idi. O da diğer kitaplar ile berâber yandı, diye büyük pederim merhûma cevap vermiştir. Büyük pederim Şeyh Abdülazîz Zihni Efendi ise kütüphânenin yandığında bi'l-cümle kitapların çıkarılmış olduğunu haber almış olduğunu Yûnus Efendi'ye söylediğini ve bu yüzden bir zamanda kırgın olduğunu bilâhare Sultan 2. Mahmud Hân, Fındıklı dergâhında okunan bir mevlid-i şerîfcem'iyyetinde büyük pederim Şeyh Abdülazîz Zihni Efendi'nin de hâzır bulunmasını irâde etmiş olduğundan büyük pederim merhûmun mezkûr cem'iyyette bulunup bu sûretle aralarındaki kırgınlığın zâil olduğunu ve mezkûr Risâle-i Hamse'nin diğer bir nüshası dahî olmadığını amcam Şeyh Yahya Gālibmerhûmdanişitttiğini Paşa merhum, Fahreddin Efendi'ye hikâye etmiş

M. Fahrettin Dal, *Fahreddin Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, MÜSBE, YLT, s. 385, 390-391, İstanbul, 2006.

[9] Bursalı Mehmed Tahir Bey, Osmanlı Müellifleri, c.3, İstanbul 1975. Eyüp Sultan Camii imamlığından mütekaidSertarikzade Tekkesi son şeyhi Raşid Efendi ve tekkenin kütüphanesi hakkında Cemaleddin Server Revnakoğlu şu kaydı düşmüştür: "Son refikasıyla torunları en aşağı 50 yıllık araştırma ve inceleme mahsulü olan tarih ve edebiyat, eski Türk diline, tasavvuf ve tarikat teşkilatına dair vücuda getirdiği 90'dan ziyade yazma kitaplarıyla beraber birçok nadide eserleri ihtiva eden kütüphanesini yok bahasına satıp, kabrine bir taş dikmeyi düşünememişlerdir. "CSRA Dosya:317/99

Şükrü Paşa'nın Mecmû'â-i Mektûbât-ı Mukaddese isimli eserinin dışındaki eserlerinin mevcudiyeti hakkında şimdilik bir tesbitimiz bulunmamaktadır.

MEKTUBAT

Bu mektubat mecmuasını tertib eden müllifimiz, gün-be-gün eline geçen, rastladığı mektubatı toplayarak bu derlemeyi meydana getirdiğini ifade etmiştir. Ancak başka bir açıklamada bulunmamasından dolayı bu mektupları rastgele topladığını düşünüyoruz. Çünkü ne mektupları aldığı kaynağı belirtmekte ne de bulup ta bu esere dâhil etmediği mektuplardan bahsetmektedir. Mecmû'â'dayeralan yüz mektuptan, dört tanesi manzum (ikisi Arapça, biri Farsça ve biri de Türkçedir) diğerleri mensurdur. İki tanesinin içinde de manzum kısımlar vardır.

Bu makaleden de anlaşıldığı üzere tarih boyunca mektubat denilince hep tek bir zatın yazdığı mektupları bir araya getiren eserler söz konusudur. Bu tip derlemelere mektubattan başka resâil, münşeâtgibi isimler de verilmiştir. Muhtevalarında Peygamberimiz sav'in, hülefâ-i raşidin'in mektupları ile mühim menkıbe, nutuk ve hitabelere de yer verilmiştir. Bu bakımdan bu eser için münşeat türünün bir örneğidir diyebiliriz. Çünkü mecmuada toplam olarak 78 kişiye gönderilen mektupların içinde, bir hitabe, bir vasiyet bir manzum fetva ve bir münacaat bulunmaktadır. Ayrıca bu mektuplardan iki tanesi, Osmanlı Padişahı 2. Ahmet'ten Niyâzî Mısrî'ye gönderilmiştir[10].

Peygamberimiz sav'in mektupları (nâme-i saâdet) Müslüman olmayanları İslâm dinine davet mektuplarıdır. Peygamber Efendimiz (sav)'in altı mektubu ve O'na gelen bir cevabı, olmakla bereber, burada zikredilenlerin hâricinde Yemâme Meliki Beni Hanife kabilesinden Hevze b. Ali'ye Salit b. Amr el-Amiri (r.a.), Busra Valisi'ne Haris b. Umeyr el-Ezdi ve Umman Melikleri Ceyfer ve Abd el-Cülenda kardeşlere

[10] Eski ve yeni zamanlara ait çok sayıda mektup koleksiyonu oluşturulmuştur. Bunlardan AhmedZekî Saffet'in Cemheretüresâʾili'l-ʿArab'ı (I-IV, Kahire 1971) Câhiliye, sadr-ı İslâm, Emevî ve Abbâsîler'in ilk dönemlerine ait mektup örneklerini kapsamaktadır. Nebi Bozkurt, Mektup, DİA, XXIX/13-14, İstanbul, 2004, M. İsmet Uzun, Münşeat, DİA, XXXII/18-20, İstanbul, 2006.

Amr b. As ve Bahreyn Valisi Münzir b. Sava'ya Alil b. Hadrami(r.a.) gönderilmiştir.

Peygamberimiz (sav) Mekke'de iken ilk olarak Habeşistan'a hicret sebebiyle oraya Amr b. ÜmeyyeDamrî (r.a.)'ı elçi olarak göndermiştir. Medine'de önce Arap kabileleriyle anlaşmış, Hudeybiye'den sonra komşu devlet başkanlarına elçilerle mektuplar göndermişti. Ancak bu mektupları durup dururken yazmamış, müsbet tesiri için zaman zemini kollamıştı. Bu elçilerden başka birçok elçiden bahsedilmektedir[11].

İslâm öncesi Mekke Araplarının da, diplomasi ve yabancılarla münasebetler gibi konularda eski teamül ve adetlere sahip olduğu bilinmektedir. Kureyşliler, ticari ilişkilerin düzenlenmesini sağlamak, savaş hali ve soğuklukların giderilmesi için, kabilelere elçiler gönderirlerdi[12].

Hülefâ-i râşidîn ve ashâb-ı kirâmdan bazılarının mektupları ise genel itibariyle resmi/idari mektuplardır. Bu mektuplar Arapça olup, genelde tarih kitaplarında kaydedilmiştir. Mecmû'a'da bazılarının tercümeleri de yer almaktadır

Mecmûa'da, Hz. Ebu Bekir (r.a.)'ın beş mektubu, Hz. Ömer (r.a.)'ın on mektubu, Hz. Osman (r.a.)'ın iki mektubu, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (r.a.)'ın birer mektubu, Müslim b. Âkil'in ve Oniki imamdan

---

[11] https://www.fikriyat.com/galeri/islam/peygamberimize-dogumundan-7-asir-once-yazilan-mektup/5. Erişim tarihi: 10.04.2022.

[12] Mekkeliler (m. 467), Haşim b. Abdülmenaf ve üç kardeşini, ticaret yapabilmek maksadıyla Bizanslılar, Sasaniler, Habeşliler ve Himyerliler (Yemenliler)'le münasebetlerde bulunmak üzere bu ülkelere göndermişler ve ticari mübadele şartlarını tesbit etmişlerdir. Bundan sonra da kervan yollarında insanların ve ticari emtianın hiçbir zarara veya yağmaya uğramaması ve geçişlerin serbestçe sağlanması için, kervan yolları üzerinde oturan kabilelerle de anlaşmalar yaptıkları bilinmektedir. Bu tarihten kısa bir süre sonra da Mekke'de, veraset yoluyla gelen bir başkanın idaresinde çalışan bir daimi hariciye başkanlığının ilk nüvesi oluşmuştur. Mekkeliler, aralannda savaş hali ve soğukluk bulunan kabilelere gönderdikleri elçileri Adl b. Ka'b kabilesinden seçerler ve bu elçilere "sefir münafir" namını verirlerdi. Gönderilen elçiler, gittikleri yerlere hediyelerle giderler, iyi karşılanırlar ve elçilere dokunulmazdı. Elçilerin dil bilmeleri hususuna özen gösterilmesine rağmen, bazan yanlarında tercüman da bulundurulabilirdi.

İmam Ali er-Rıza'nın birer mektubu yer almaktadır. İyaz b. Ganm (Ganem)(r.a.)'in[13] iki mektubu vardır.

Tasavvuf Edebiyatında Mektûbât başlığı ile bir makale kaleme alan Yusuf Turan Günaydın, başlangıcından günümüze mektup yazan hemen bütün Sûfîleri incelemiştir[14].

Sufiyyenin mektupları ise iki türde gözükmektedir. Birinci tür devlet adamlarına yolladıkları nâsihat-âmiz mektuplar, ikinci tür de müntesiplerine gönderdikleri daha ziyade seyr-i sülûklave rüya tabirleriyle ilgili mektuplardır.

Mecmû'a'da İbrahim b. Edhem'in bir mektubu, Cüneyd-i Bağdadi'nin bir mektubu, Ebu Semmâk'in bir, İbrahim Düssuki'nin bir ve Seyyid Ahmed Rifai'nin iki mektubu bulunmaktadır. Muhyiddin Arabi'nin bir Hz. Mevlânâ'nın Şems-i Tebrizi'ye Farsça manzum bir mektubu ve fukarasına vasiyeti kaydedilmiştir.

Cüneyd-i Bağdâdî'nin bütün mektupları[15] ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin bütün mektupları neşredilmiştir[16].

Mecmû'a'daŞeyhülislam Ebu's-suûd Efendi'nin Sofyalı Bâlî'ye manzum bir mektubu[17], Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin iki, Niyâzî Mısrî'nin

---

[13] İyâz b. Ganm, EbûSa'd (Saîd) İyâz b. Ganm b. Züheyr el-Fihrî (ö. 20/641) Ünlü kumandan, sahâbî. Yermük Savaşı'ndaki (15/636) beş kumandandan biri olan İyâz, bu muharebede hezimete uğrayan Bizans ordusundan kaçanları Malatya'ya kadar takip etti ve şehir halkı cizye ödemeyi kabul edince anlaşma yaparak geri döndü. Bu sebeple Bizans topraklarına geçiş yolunu ilk defa onun açtığı kabul edilir. Humus'ta vefat ederek Halid b. Velid r.a.'ın yanına defnedilmiştir. Türbe son dönemdeki çarpışmalarda 2013'te bombalanmıştır. Asri Çubukçu, İyaz b. Ganm, DİA, c. XXIII/498-499, İstanbul, 2001. Hakkında pek bilgi bulunmayan ve Halid b. Velidr. a. gibi kahraman bir sahabi olan İyaz b. Ganmr. a. hakkında 2006'da bir yüksek lisans tezi hazırlanmış, 2011 yılında da bir kitap yayınlanmıştır.

[14] Yusuf Turan Günaydın, Tasavvuf Edebiyatında Mektubat, Hece Dergisi, s. 114-115-116, sh. 151-165, Ankara, 2006

[15] Süleyman Ateş, Cüneyd-i Bağdadi / Hayatı, Eserleri ve Mektupları, İstanbul, 2017.

[16] Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlana Celaleddin Mektuplar, İstanbul, 2000.

[17] Pehlul Düzenli, Osmanlı hukukçusu Ebussuûd Efendi ve Fetvaları, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya, 2007. Abdülkadir Dağlar, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Türkçe Mektupları, YLT. Ege Üniversitesi, SBE, İzmir,

altı, Hasan Sezâî'nin ise tam kırk dört mektubu derç edilmiştir. En sonda da Mustafa Hâşim Baba'nın ve Hacı Bayram Velî'nin birer (her iki mektupta da manzum bir bölüm vardır) mektubu ile eser tamamlanmıştır.

Hasan-ı Basri'nin, Adiyy b. Ertat ve Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı iki mektup yayınlanmıştır ve bu mektuplar irşat amaçlı mektuplardır.[18]

Ebussuûd Efendi'nin eser, fetva ve mektupları makale ve tezlerde değerlendirilmiştir[19].

Hz. Hüdayi'nin mektupları *Tezâkir* isimli eserinde yer alıp, bu eser doktora çalışması olarak incelenmişse de maalesef henüz neşredilmemiştir. Tezâkir'de bu mecmuada yer alan Hafız Paşa'ya olan mektup bulunmamaktadır[20].

NiyâzîMısrî mektupları hakkında da bir tebliğ hazırlanmış ancak bu tebliğ neşredilmemiştir.

Mustafa Hâşim Baba'nın mektubu *Vâridât* isimli eserinde 17 vâridden biri olarak kaydedilmiştir. Bu eser tez olarak çalışılmıştır[21].

Hacı Bayram Velî hazretlerinin mektupları da hakkında hazırlanan eser içinde neşredilmiştir[22].

2001. Muhittin Eliaçık, Ebussuûd Efendi'nin Manzum Fetvaları, TurkishStudies = Türkoloji Araştırmaları:, 2016, cilt: XI, sayı: 15, s. 105-118

[18] Abdurrahman el-Cevzi,*Veliler Serdarı Hasan-ı Basri*, İstanbul, 2012, Yusuf Turan Günaydın, *Tasavvuf Edebiyatında Mektubat*, Hece Dergisi, s. 114-115-116, sh. 151, Ankara, 2006

[19] Oğuzhan Şahin, *Sofyalı Bâlî'nin Dört Şeyhe Dair İstihbari Bir Mektubu*, Hikmet Dergisi, Bahar 2018,https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/462164 (Bu dört şeyh, İbrâhîm-i Gülşenî, Şeyh Bedrüddîn, Şeyh Üveysve Şeyh Kara Dâvûd)

[20] M. Salim Güven, Çeşitli Yönleri ile Aziz MahmudHüdayi'nin Mektupları, MÜSBE, YLT, İst. 1992. Bilahare aynı müellif tarafından tezi tanıtım mahiyetinde bir makale yayınlanmıştır. *Aziz MahmûdHüdâyî'nin Mektupları Üzerine Bir Değerlendirme*, https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/211698, KSÜ,İFD, s.19, 2012,

[21] Kahraman Özkök tarafından hazırlanıp yayınlanan varidat nüshasında Haşim Baba'nın 9 mektubu kaydedilmiştir. Devr-i Daim, İstanbul, 2017

[22] Hacı Bayram Veli'nin halifesi Akşemseddin'in hazretlerinin iki mektubu Ali İhsan Yurd tarafından Akşemseddin kitabında yayınlanmıştır. Mektuplardan biri Fatih Sultan Mehmed'e yazılmıştır.

Mecmû'â-i Mektûbât'ta Yer Almayan Bazı Mektuplar ve Müellifleri

Mecmû'â'daHallâc-ı Mansur'un, İmam Gazzâli'nin, Sadreddin-i Konevi'nin Nasireddin-i Tusi ile yazışmaları,[23] Aynü'l-kudât Hemedânî'nin Ahmed Gazali'ye[24], Abdülkadir-i Geylânî'nin[25], Beşiktaşlı Yahya Efendi'nin, Abdülmecid Sivâsî'nin ve Abdullah Salahaddin Uşşâkī'nin mektupları bulunmamaktadır.

Mektûbât-ı Osman Celvetî li-tilmîzihî Şeyh İsmail Hakkı, isimli Osman Fazlî Efendi (v. 1691)'nin İsmâil Hakkı Bursevî'ye yazdığı 37 mektup ile başka bir halifesine yollanmış olan mektuplar hakkında henüz bir çalışma bulunmamaktadır[26].

Halvetîlerden Hz. PîrMehmedNasûhî (v. 1718) 'nin*Vâridât-ı Kudsiyye veya Mürâselât* adını taşıyan 180 mektubundan bazıları Kemal Edib Kürkçüoğlu tarafından *Şeyh Muhammed Nasûhî'nin Hayatı, Eserleri, Divanı ve Mektupları* adlı çalışmada yayınlanmıştır. Sadeleştirilmeden yayınlanan bu mektuplardan biri Osmanlı Padişahı III. Ahmed'e gönderilmiştir[27].

İsmail Hakkı Bursevî (v. 1725)'nin mektupları bir tebliğde incelenmiştir[28].

---

[23] Ekrem Demirli tarafından SadreddinKonevi ve NasireddinTusi Arasında Yazışmalar /El-Müraselat adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Ayrıca Betül Çelikçi tarafından 2019'da Y.L. Tezi olarak hazırlanmıştır.

[24] Mektûbât (Nâmehâ, Mekâtîb) (I-II, nşr. Ali NakīMünzevî – AfîfUseyrân, Beyrut-Tahran 1390). Hayatının son on yılında Farsça olarak yazdığı felsefe, kelâm ve tasavvufla ilgili 127 mektuptan meydana gelir. Eserin İstanbul kütüphanelerinde yazma nüshaları vardır. Süleyman Uludağ-Nurettin Bayburtlugil, AynülkudâtHemedânî, DİA, IV/280-282, İstanbul, 1991.

[25] Aktab-ı Erbaa'dan addedilen Ahmed Bedevî hazretlerinin mektuplarına destrest olunamamıştır.

[26] Komisyon, *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı*, s. 64, İstanbul, 2019.

[27] Kemal Edip Kürkçüoğlu, Şeyh Muhammed Nasuhi: Hayatı Eserleri Divanı ve Mektupları, İstanbul, 1996.

[28] Abdurrezzak Tek, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Mektupları*, II.Uluslararası İsmâilHakkîBursevî Sempozyumu, Bursa, 2013

İbrahim Has (v. 1762)'ın Mektûbât-ı İbrahim Has (Mürâselât) mektupları *Tasavvufi Mektuplar* adıyla Mustafa Tatcı tarafından neşredilmiştir.

Ahmed Kuddûsî (v. 1849)'nin beş adet mektubu*Külliyât-ı Kuddûsî*içinde bulunmaktadır[29].

Kuşadalı İbrahim-i Halvetî (v. 1845)'nin mektupları Yaşar Nuri Öztürk tarafından çeşitli yazma kaynaklardan derlenerek *Kuşadalı İbrahim Halvetî* kitabında yayınlanmıştır.

Kuşadalı'nın halifesi Bosnalı Muhammed Tevfik el-Halvetî (v. 1866)'nin mektupları da, yine Y. Nuri Öztürk tarafından *Bosnalı Muhammed Tevfik Halvetî* isimli kitapta yayınlanmıştır.

Üsküplü Asiye Hatun'un, Öziçeli (Uziçeli) Halvetî şeyhi Muslihuddin Efendi'ye,1640'lı yıllarda gönderdiği rüya mektuplarının da birkaç baskısı yapılmıştır.

Halvetî-Uşşâkîler'den Mehmet Nusret Tura'nın (v. 1979) Mektuplar'ı, Mahmut Erol Kılıç, tarafından hazırlanarak neşredilmiştir.

Şâzelī Şeyhi Darkâvî'nin mektupları, *Bir Mürşidin Mektupları,* adıyla İnsan yayınlarından neşredilmiştir.

AnkâzâdeHalîl Efendi Köstendilî'nin, Tûtî İhsan Efendi'ye Mektupları, İbrahim Mehmedoğlu tarafından yayına hazırlanmıştır.

Mürefte Cerrâhî tekkesi şeyhi İsmail Hakkı Zühdî Efendi (ö. 1913)'nin *Yadigâr-ı İhvân* adıyla yayınlanan eserinde 18 mektubu bulunmaktadır[30].

---

[29] Mektupları: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, Külliyat-ı Kuddûsî, nr. 2444. Kuddûsî'ninKülliyat'ında el yazması beş mektup bulunmaktadır. Mektuplardan üçü kardeşlerine, biri Ali Efendi'ye, bir diğeri ise Yusuf Efendi'ye yazılmıştır.http://teis.yesevi.edu.tr/%20madde-detay/kuddusi-ahmed

[30] Türkan Alvan, *MürefteDuyûn-ı Umumiye Başkatibi, Şeyh İsmail Hakkı Zühdî Efendi'nin Divanı'nın Tanıtımı,* 2011, https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/273567. Erişim Tarihi, 10.04.2022. Cerrahi Âsitânesi şeyhlerinden İbrahim Fahreddin Efendi'nin zamanında türbedârlık görevinde bulunan Mustafa [Abdül]Hamit Kars (ö. 1968)'ın mektupları*Yokluk, Hasret ve Aşk Mektupları 1917*, isimli kitapta yayınlanmıştır. Ancak bu mektuplar tasavvufi bir muhtevaya sahip değildir. Keza İ. Fahreddin Efendi'nin yayınlanmayan 15 kadar mektubu olup, bunlar da ailevi mektuplarıdır.

3. Murad'ın Halvetî-Şabânî şeyhi olan Şücâ Dede'ye yazdığı bazı mektupları *Kitabü'l- Menâmât, Sultan 3. Murad'ın Rüya Mektupları* adıyla Özgen Felek tarafından 2014'te neşredilmiştir. Ayrıca aynı konuda Türkan Alvan tarafından *Sultan Murâd-ı Sâlis'in Dünyası Mektupları ve Rüyaları Işığında Bir Derviş Padişah*, adıyla 2021'de başka bir neşir daha yapılmıştır.

Sonuç

Mecmû'â-i Mektûbât'ta yer alan mektupların altı tanesi Peygamberimiz sav'in, otuzbeş tanesi hülefâ-i râşidînve sahâbe efendilerimizin mektuplarından oluşmaktadır. Geriye kalan otuzdokuz mektup yazarından yirmi yedisi Halvetî Tarîkatine mensup, onbiri ise diğer tarikatler ile tasavvuf ehli zevât tarafından yazılmıştır. Bir tanesi Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye ait olarak kaydedilmiştir. Bu sebeple Mecmû'â-i Mektubât-ı Mukaddese, bir Halveti mektûbâtı derlemesi olarak değerlendirebilir.

Bu incelemeden edindiğimize göre, eserde mektupları yer alan sahabeden İyaz b. Ganem(r.a.), Halid b. Velid(r.a.) ile Humus'da aynı türbede medfun olmaları ve neredeyse Halid b. Velid(r.a.) gibi bir komutan olmasına rağmen Halid b. Velid (r.a.) kadar tanınmamaktadır.

Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin manzum mektupları/fetvaları çalışılmışsa da bu eserdeki mektubu üzerine bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

Hacı Bayram Veli hazretlerinin mektuplarından bir istinsah nüshası daha bu yazmada olduğu tesbit edilmiştir.

Eser üzerine edisyon kritikli bir çalışma yapılarak seçilen mektuplarda ortak yönlerin olup olmadığı tesbit edilebilir. Böylece bu derlemenin belli bir kavram ya da kavramları irdelemek istediği ortaya konabilir. Mektupların kaynakları incelendiğinde de hangi kaynaklardan derç edildiğine dair de tahminde bulunulabilir. "Mecmuadaki Arapça Mektuplar" ve "Mecmuadaki Osmanlıca Mektuplar" olarak bir çalışma yapılması da mümkündür.

Bizim tesbitimize göre Hasan Sezâî'ye ait mektuplar, Hasan Sezâî'nin yayınlanmış mektûbâtından derc edilmiştir.

Padişahların Sûfîlerle mektuplaşmalarına dair müstakil bir çalışmaya bu tebliğ hazırlanırken rastlanmamıştır. Onlar da bütün halinde ya da parça halinde çalışılabilir.

Kaynakça

Abdurrahman ibnü'l-Cevzi(terc. Mustafa Kaya), Veliler Serdarı Hasan-ı Basri, İstanbul, 1992

Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri (terc. Tahsin Yazıcı), c. II, İstanbul 1995

Alatlı, Alev (Derleyen), Bize Yön Veren Metinler I, , 2014

Ateş, Süleyman, Cüneyd-i Bağdadi Hayatı, Eserleri ve Mektupları, İstanbul, 1969

Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram-ı Veli: yaşamı-soyu-vakfı: belgeler, c. 2, Ankara, 1983

Bozkurt, Abdülbaki, el-Cezire Fatihi İyaz b. Ganem ve Mardin'in İslâmlaşması, (YLT), Konya 2006

Bursalı Mehmed Tahir Bey, Osmanlı Müellifleri, c.3, İstanbul 1975

CSRA Dosya:317/99

Çetin, Zeynep, Hz. Ömer'in İdarecilere Gönderdiği Mektupların İslâm Hukuku Açısından Tahlili, Erzincen Binali Yıldırım Üniversitesi, SBE, YLT, Erzincan 2019

Çubukçu, Asri, İyaz b. Ganm, DİA, c. XXIII/498-499, İstanbul, 2001

Dağlar, Abdülkadir, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Türkçe Mektupları, Ege Üniversitesi, SBE, YLT, İzmir, 2001

Dal, M.Fahrettin,"FahreddinErenden'in Tasavvufî Görüşleri ve Eserleri MÜSBE-YLT, İstanbul, 2006

Demirkent, Işın, Kayser, DİA, XXV/94-96, Ankara, 2002

Demirli, Ekrem, Konevi ile Tusi Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar, İstanbul, 2014

Doru, Nesim, İbn Arabi'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.4, s.1, Diyarbakır, 2002

Düzenli, Pehlul, Osmanlı hukukçusu Ebussuûd Efendi ve Fetvaları, Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora tezi, Konya, 2007.

Eliaçık,Muhittin,Ebussuûd Efendi'nin Manzum Fetvaları, TurkishStudies = Türkoloji Araştırmaları: 2016, cilt: XI, sayı: 15.

Gölpınarlı, Abdülbaki, MevlânâCelâleddin Mektuplar, İstanbul, 2000

Günaydın, Yusuf Turan,Tasavvuf Edebiyatında Mektubat, Hece Dergisi, s. 114-115-116, Ankara, 2006

Güven, Mustafa Salim, Aziz Mahmud Hüdayi'nin Mektupları Üzerine Bir Değerlendirme, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.19, 2012

Hizmetli, Mustafa, "Hz. Ali-Muâviye Yazışmaları ve İslâm Tarihi Açısından Önemi, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 1, Bahar 2015

Keskin, İshak, Hz. Muhammed sav'in Bir Mektubu-Satın Alınması Arşivcilik Bakımından Değeri, Osmanlı Araştırmaları, sayı 19, İstanbul, 1999

Komisyon, Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazârî Kutup Osman Kitabı, İstanbul, 2019

Kürkçüoğlu, Kemal Edip, Şeyh Muhammed Nasûhî: Hayatı Eserleri Divânı ve Mektupları, İstanbul, 1996.

Konur, Himmet, Hasan Sezai ve Mektupları Işığında Tasavvuf Hayatı, İzmir, 2003

Külliyât-ı Kuddûsî, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, nr. 2444.

Mektûbât-ı Hasan Sezâî 1289/1873 İstanbul

M. Hamidullah, Vesâiku's-Siyâse, Beyrut, 1987

Okuyan, Mehmet, Bereketzâde İsmail Hakkı, DİA, V/490-491, İstanbul, 1992

Öztürk, Mehmet Cemal, Cerrâhîlik, İstanbul, 2018

Seyyid Haşim Baba, Devr-i Dâim, İstanbul, 2017

Şahin, Oğuzhan, Sofyalı Bali'nin Dört Şeyhe Dair İstihbari Bir Mektubu, Hikmet Dergisi, Bahar 2018,

Tahralı, Mustafa, Ahmed er-Rifai, DİA, II/127-130, İstanbul 1989

Tek, Abdurrezzak, İsmail Hakkı Bursevi'nin Mektupları, II. Uluslararası İsmâilHakkîBursevî Sempozyumu (1-3 Kasım), Bursa, 2013

Uludağ, Süleyman –Bayburtlugil, Nurettin, AynülkudâtHemedânî, DİA, IV/280-282, İstanbul, 1991.

Ünal, Mehmet, Bandırmalı-zâde Mustafa Hâşim Efendi'nin Vâridât-ı Mensûresi'nin Tenkitli Metni, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, YLT, Isparta, 2012

Yılmaz, Necdet, Niyazi-i Mısri Hazretlerinin Mektupları. Türk Kadınları Kültür Derneği, "Kulun Niyazı Mısri Niyazi" Uluslararası Mısri Niyazi Sempozyumu, 3. Oturum, 9 Ekim 2010

Yurd, Ali İhsan-Kaçalin Mustafa, Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 1994

https://www.fikriyat.com/galeri/islam/peygamberimize-dogumundan-7-asir-once-yazilan-mektup/5

https://www.zuhurdergisi.com/niyz-i-misrnin-kardesi-ahmed-efendiye-mektubu_d535.html

https://semazen.net/hz-mevlananin-vasiyeti/

https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/Seyyid-Ibrahim-Dusuki/2534

https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/Ahmed-Rifai/1244

https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/273567

https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/462164

http://www.turkiyenintarihieserleri.com/?oku=3165

Ekler:

Mecmû'â-i Mektûbât-ı Mukaddese'deki Mektupların Listesi:

Peygamber Efendimiz sav'in Mektupları [Nâme-i Saâdetleri][31]

1-Melik-i Rum Kayser'e-Kayser'in cevabı

2- Hâris bin EbîŞemr'e

3-Mısır Meliki Mukavkıs [Cüreyc b. Mina]'a-cevab-ı Mukavkıs[32]

4-[Gassân Meliki Münzir b.] Haris b. EbîŞemir [Cebele b. Eyhem]'e[33]

5-[İran] Kisrâsı [Ebrevîz b. Hürmüz [HisrevPerviz]]'e[34]

6- Cafer-i Tayyar [r.a.] vasıtasıyla Habeş Necâşîsi [Ashame]'ye[35]

Hülefâ-i Râşidîn ve Bazı Sahabelerin Mektupları

7-Hz. Ebu Bekir [r.a.]'ın Halid b. Velid [r.a.]'a[36]

---

[31] Resûl-i Ekrem'in, Dihye b. Halîfe el-Kelbî eliyle Busrâ valisi [Hâris bin EbîŞemr el-Gassânî]'ne İmparator Herakleios'a verilmek üzere bir mektup gönderdiği, imparatorun yeni peygamber hakkında sorular sorduğu ve Sâsânî hükümdarının aksine İslâm'a temayül gösterdiği, fakat tebaasından çekindiği için yeni dini kabul etmediği kaydedilmektedir. Kayser, Işın Demirkent, DİA, XXV/94-96, Ankara, 2002. Tarihçi Yakubî, Heraklios'un da Peygamberimiz sav'e cevap gönderdiğini kaydeder (Tarih, 2:77-78). Bu mektuplar *Bize Yön Veren Eserler I*'de de incelenmiştir.

[32] Hatib b. EbiBeltaera gönderilmiştir.

[33] Şüca b. Vehb el-Esedira gönderilmiştir.

[34] Abdullah b. Huzafe es-Sehmîra gönderilmiştir.

[35] İskenderiye Kralı Mukavkıs'a, Bahreyn'de el-Ahsa Valisi el-Münzir'e, yalancı peygamber Müseylimetü'l-Kezzab'a ve Haris b. EbiŞemir'e gönderilen mektuplar, İstanbul Topkapı Sarayı Mukaddes Emanetler Bölüınü'nde; Habeş Meliki Necaşi'ye gönderilen mektup, Şam'daki bir şahısta; Bizans imparatoruHerakleios'a gönderilen mektup, Ürdün' de; SasaniKisrası Hüsrev Perviz'e ve Umman MelikleriCeyfer ve Abd el-Cülenda kardeşlere gönderilen mektubun ise Lübnan Dışişleri eski bakanlarından MonsieurHenriPharaon'da bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur. Topkapı Sarayı Mukaddes Emanetler Bölümü'nde bulunan ve Mukavkıs'a, Haris b. EbiŞeınir'e. el-Ahsa valisi ei-Münzir'e ve yalancı peygamber Müseylimetü'I-Kezzab'a gönderilen mektuplardan bugüne kadar sadece el-Mukavkıs'a gönderilen mektup teşhir edilmektedir. İshak Keskin, Hz. Muhammed sav'in Bir Mektubu-Satın Alınması Arşivcilik Bakımından Değeri, Osmanlı Araştırmaları, sayı 19, sh, 256-260, İstanbul, 1999.

[36] Yaḳûbî, Ta'rîḫ I, 156.Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'in tavsiyesiyle Yemâme'de bulunanHâlid b. Velîd'iSâsânîler üzerine yolladı. Müsennâ'ya da bir mektup yazarak Hâlid'e destek vermesini ve onunla birlikte hareket etmesini emretti. Belâzürî, Fütûh, 344. Taberi Tarihi 3. Ciltte de mektuplardan örnekler vardır.

8- Hz. Ebu Bekir [r.a.]'ın ehl-i Yemen [Necran halkına] ve ehl-i Şam'a

9- Hz. Ebu Bekir [r.a.]'ın ehl-i Mekke ve etrafındakilere

10- Hz. Ebu Bekir [r.a.]'ın reis-i kabaile [kabile reislerine]

11- Hz. Ebu Bekir [r.a.]'ın Halid b. Velid [r.a.]'a

12- Hz. Ömer [r.a.]'ı Ebu Ubeyde [r.a.]'a (3 mektup)[37]

13-Hz. Ömer [r.a.]'ınHrakl-ı Rum'a

14- Hz. Ömer [r.a.]'ın Nil-i Mübarek'e [Nil Nehrine][38]

15- Hz. Ömer [r.a.]'ın Hrakl'in oğlu [III.] Kostantin'e

16- Hz. Ömer [r.a.]'ın Sa'd b. EbiVakkas [r.a.]'a[39]

17- Hz. Ömer [r.a.]'ın Ebu Musa el-Eş'ari [r.a.]'a[40]

18- Sa'd b. Ebi Vakkas [r.a.]'ın refakatindeki asakire hitabesi

19-Hz. Ömer [r.a.]'ın Muaviye'ye[41]

20- Hz. Ömer [r.a.]'ın hitabesi

21- Hz. Osman [r.a.]'ın KufeâmiliVelid'e

22- Hz. Osman [r.a.]'ın Mısır Valisi maiyyet memurlarından Muhammed b…'e

23- Hz. Ali [r.a.]'ın İbn-i Abbas [r.a]'a

24- Hz. Ali [r.a.]'ın Muaviye'ye (2 mektup)[42]

25- Hz. Ali [r.a.]'ın Kays b. Sa'd'e

26- Kays b. Said'in Hz. Ali [r.a.]'e cevabı

27- Hz. Ali [r.a.]'ın İbn-i Abbas [r.a]'a

28- Hz. Ali [r.a.]'ın Mısır Valisi Malik b. Haris el-Eşter'e

29- Hz. Ali [r.a.]'ın Hz. Hasan [r.a]'abazı nasihatname-ı alileri

30- Hz. Ali [r.a.]'ın münacatı

---

[37] Zeynep Çetin, Hz. Ömer'in İdarecilere Gönderdiği Mektupların İslam Hukuku Açısından Tahlili, s. 43, s. 55 (YLT), Erzincan 2019. Hz. Ömer r.a.'in bazı mektupları *Bize Yön Veren Eserler I*'de de incelenmiştir.

[38] Zeynep Çetin, (a.g.t.), s. 89.

[39] Vesâiku's-Siyâse içinde neşredilmiştir. M. Hamidullah, s. 409, Beyrut, 1987. Zeynep Çetin,(a.g.t.),s.63

[40] M. Hamidullah, a.g.e., s. 424, Beyrut, 1987. Zeynep Çetin, (a.g.t.), s.58-59.

[41] Zeynep Çetin,(a.g.t.),s.108.

[42] Hz. Ali (ra) ve Muaviye arasında geçen mektuplaşmalar hakkında Mustafa Hizmetli, "Hz. Ali-Muâviye Yazışmaları ve İslâm Tarihi Açısından Önemi" başlığı ile bir makale neşretmiştir. Bu çalışmada, mektuplarınfarklı kaynaklarda parçalar halinde yer aldığı,mevsukiyetlerikonusuna değinildiği, yazışmaların içeriği ve bunların siyasi anlamı, değeri ve etkileri üzerinde durulduğu belirtilmektedir. Bkz. Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 1, Bahar 2015.

31-İmam Hasan [r.a.] Hz.'nin Hasan-ı Basri'ye[43]

32-Hz. Hüseyin [r.a]'ın Ömer b. Sa'd [b. Ebi Vakkas]'e

33-Müslim b. Akil'in Hz. Hüseyin [r.a.]'a[44]

34-İyaz b. Ganem'den Hz. Ömer [r.a.]'a[45]

35-İyaz b. Ganem'den Meryem b. Martavus [Dara]'ya[46]

36-Hz. İmam Ali b. Musa er-Rıza'nın halife Me'mun'a[47]

Sufiyyenin Mektupları

37-İbrahim Edhem hz.'lerinin bir mektubu

38-Seyyidü't-Taife [Cüneyd-i Bağdadi] Hz.'lerinin mektubu[48]

39-Ebu Semmâk'in biraderine (Fütuhat-ı Mekkiye'den)

40-Hz. Pir İbrahim Düssuki [k.s.]'un İskenderiye kadısına mektubu (arapça manzum)[49]

41-Seyyid Ahmed Rifai'nin İbrahim Besti'ye[50]

42-Seyyid Ahmed Rifai'nin diğer mektubu

43-Şeyh-i Ekber [k.s.]'un Fahreddin Razi'ye (ve iki ayrı tercümesi)[51]

44- Hz. Mevlana [k.s.]'nın Şems-i Tebrizi [k.s.]'a (farsça manzum)[52]

---

[43] Burada yer almasa da Hasan-ı Basri Hz. Ömer b. Abdülaziz'e ve Abdülmelik b. Mervan'a mektup göndermiştir.

[44] Bu ve bu meyandaki mektuplar Kufe ile ilgilidir.

[45]Abdülbaki Bozkurt, el-Cezire Fatihi İyaz b. Ganem ve Mardin'in İslamlaşması, (YLT), s.28, Konya 2006.

[46] Abdülbaki Bozkurt, a.g.t, s.30, Konya 2006.

[47] Abbasi halifesi Me'mun'un hilafet ya da veliahdlik teklifine cevabi mektubudur.

[48] Süleyman Ateş, Cüneyd-i Bağdadi Hayatı, Eserleri ve Mektupları, İstanbul, 1969.

[49] https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Âlimleri-Ansiklopedisi/Detay/Seyyid-Ibrahim-Dusuki/2534

[50] https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Âlimleri-Ansiklopedisi/Detay/Ahmed-Rifai/1244, SeyyidAhmedRifai (ks) Halife Müstencid'le mektuplaşmışlardır. Mustafa Tahralı, Ahmed er-Rifai, DİA, II/127-130, İstanbul 1989.

[51] Nesim Doru, İbn Arabi'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.4, s.1, sh. 99-105, Diyarbakır, 2002.

[52] Hz. Mevlana Şems-i Tebrizi'ye 4 mektup yazmış, 1 mektup almıştır. Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri (trc. Tahsin Yazıcı), c. II, sh. 189-286; İstanbul 1995. Ayrıca bkz.:Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlana Celaleddin Mektuplar, İstanbul, 1963. Bu kitapta 149 mektubun tercümesi verilmektedir.

45-Hz. Mevlana'nın fukarasına vasiyeti[53]
46-Ebussuûd'un Sofyalı Bali'ye mektubu (Türkçe manzum)[54]
47- Hz. Hüdayi'nin bendegânından [Münir-i] Belgradi'ye[55]
48-Hz. Hüdayi'nin Hafız Paşa'ya
49-Hz. Mısri'nin biraderi Ahmed Efendi'ye[56]
50- Hz. Mısri'ye gönderilen Hatt-ı Hümayun[57]
51- Hz. Mısri'nin Sultan Ahmed'e mektubu ve ona gelen cevabı
52-Hz.Mısri'nin Hz. Selâmî'a
53-Hz. Mısri'nin mahdumu Mustafa Efendi'ye
54-Hz. Mısri'nin diğer bir mektubu (arapça manzum)
55-Hz. Sezai'nin mahdumu Sadık Efendi'ye [5 mektup][58]
56-Hz. Sezai'nin kaynı [Gördüsi] İbrahim Efendi'ye
57-Hz. Sezai'nin Tezkireci Habeşizade Rahimi Bey'e
58- Hz. Sezai'nin Kazasker Hatvanzade'ye
59- Hz. Sezai'ninA'yândan Filibeli Mehmet Efendi'ye

---

[53] https://semazen.net/hz-mevlananin-vasiyeti/, sayfasında bulunmaktadır.

[54] Sofyalı Bâlî'nin bazı mektupları neşredilmiştir. Ancak Ebussuud'la mektuplaşmaları tesbit edilememiştir. Dört şeyh hakkındaki Rüstem Paşa'ya mektubu için bk. Oğuzhan Şahin, Sofyalı Bâlî'nin Dört Şeyhe Dair İstihbârî Bir Mektubu, Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi, Yıl 4, Sayı 8, Bahar 2018, ss. 37-64

[55] Hz. Hüdayi [k.s.], Müniri Efendi dışında padişahlardan III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I.Mustafa, II. Osman (Genç Osman) ve IV. Murad'a, Halil Paşa'ya 30 mektup, Belgradlı Ali Efendi'ye, İznikli Ali Efendi'ye, İsmâil Rüsûhî Ankaravî'ye ve Banyalukalı Sâfî Efendi'nin de aralarında bulunan kişilere 174 mektup yazmıştır. Bu mektuplar, Tezkire-i Hüdayi (Tezakir-i Hüdayi) isimli eserlerde bulunmaktadır. Yrd. Doç. Dr. Mustafa Salim Güven, Aziz MahmudHüdayi'nin Mektupları Üzerine Bir Değerlendirme, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sh. 105-142, s.19, (2012)

[56] Mustafa Tatçı, Niyâzî-i Mısrî'nin, Kardeşi Ahmed Efendi'ye Mektubu, https://www.zuhurdergisi.com/niyz-i-misrnin-kardesi-ahmed-efendiye-mektubu_d535.html

[57] Niyazi Mısri'nin 8 mektubu tesbit edilmiştir. Bu mektuplar Sultan 2. Ahmed'e, Sadrazam Köprülüzade Mustafa Paşa'ya, Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi'ye, Şeyhü'l-meşayihErdebili Efendi'ye ve Hz. Hüdayi Türbedarı dediği Şeyh Selami Ali Efendi'ye gönderilmiştir. Dr. Necdet Yılmaz, Niyazi-i Mısri Hazretlerinin Mektupları. Türk Kadınları Kültür Derneği, "Kulun Niyazı Mısri Niyazi" Uluslararası Mısri Niyazi Sempozyumu, 9 Ekim 2010, 3. Oturum.

[58] Bu esere derç edilenler dahil Hasan Sezai hazretlerinin cem'an yekun 162 mektubu 1289/1873 senesinde İstanbul'da tab' edilmiştir. Bu mektubat 2003 senesinde Himmet Konur tarafından "Hasan Sezai ve Mektupları Işığında Tasavvuf Hayatı" adlı kitapta yani harflerle neşredilmiştir.

60-Hz. Sezai'nin Babadağlı Muhtarzade Derviş Ahmed'e

61-Hz. Sezai'nin Gördesli Derviş Yusuf'a [5 mektup]

62- Hz. Sezai'nin damadı Hafız Mustafa Efendi'ye [5 mektup]

63- Hz. Sezai'nin Siyahi Mehmet Efendi'ye [4 mektup]

64- Hz. Sezai'nin Abdullah Efendizade Mehmet Sadık Efendi'ye [4 mektup]

65- Hz. Sezai'nin Akçakızanlıklı Şeyh Abdullah Efendi'ye

66- Hz. Sezai'nin Sabık Sadr-ı Anadolu Raşid Efendi'ye

67- Hz. Sezai'nin Sabık Sadr-ı Rum Süleyman Efendi'ye

68- Hz. Sezai'nin Karakaş Ali Efendi'ye

69- Hz. Sezai'nin La'li Mehmed akrabasından Şair İbrahim Efendi'ye

70- Hz. Sezai'nin Nakibü'l-eşraf Akmahmudzade Efendi'ye

71- Hz. Sezai'nin dervişlerinden ÜsküdariŞamizade Mustafa Efendi'ye

72- Hz. Sezai'nin Hacı Mahmud Dede'ye [2 mektup]

73- Hz. Sezai'nin Derviş Mehmed Ağa'ya

74- Hz. Sezai'nin bir dervişine

75- Hz. Sezai'nin bir bacılarından birine [4 mektup]

76- Hz. Sezai'nin Marifetname sahibi Erzurumi İbrahim Hakkı hz.'nin ihvanına

77-Üsküdari Haşim Baba'nın Derviş Abdullah'a (manzum bir kısım vardır)[59]

78-Hacı Bayram Veli hz.'nin hulefasından birine (manzum bir kısım vardır)[60]

[59] Bu mektup, Haşim Baba'ın 17 varidattan oluşan Varidat isimli eserinin 16. Varidatını oluşturmaktadır. Mehmet Ünal, Bandırmalı-zâde Mustafa Hâşim Efendi'nin Vâridât-ı Mensûresi'nin Tenkitli Metni, (Basılmamış Y.L.Tezi), s. 40, Isparta, 2012.

[60] Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli: yaşamı-soyu-vakfı: belgeler, c. 2, s. 238 -241, Belge No: 156, 157, Ankara, 1983,

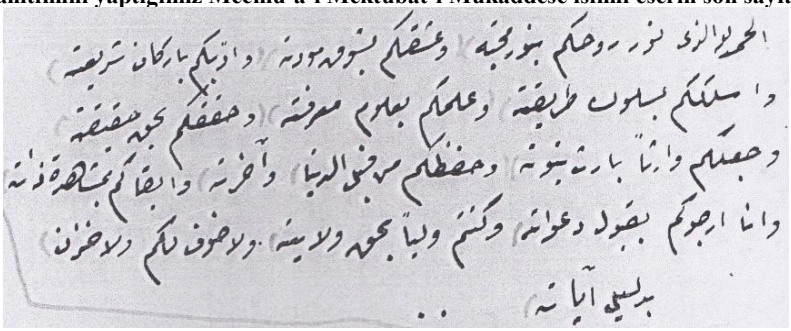
Tanıtımını yaptığımız Mecmû'â-i Mektûbât-ı Mukaddese isimli eserin ilk sayfası



بسم الله الرحمن الرحيم

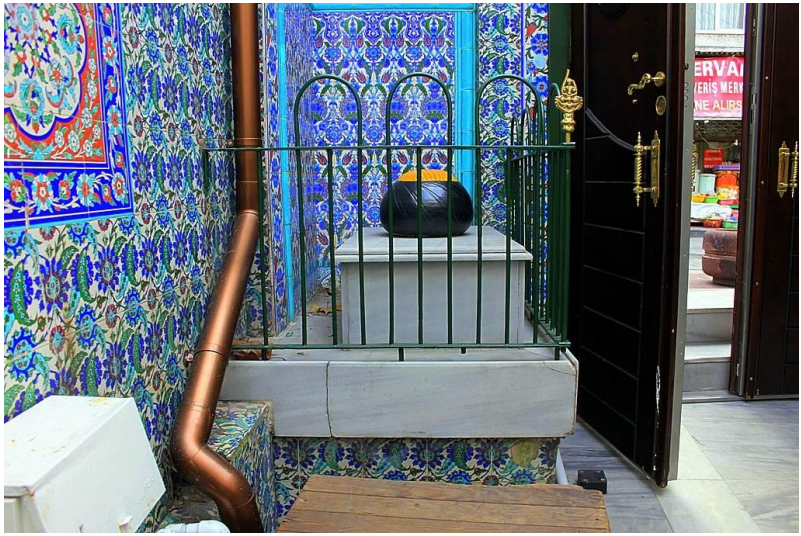
الحمد لله على العاقبة للمتقين والصلوة على الطاهرين والسعادة
والسلام على شرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله واولاده واصحابه اجمعين
(اما بعد) باعث ايجاد عالم صلى الله عليه وسلم افندمز حضرتلرينك
زمانه سعادت اقترانه رسانيدكلرينده بعضه طرف شرفيدن بعضه طرف
اولدقلرى نامه لطيفه فيوضات مشحونه سنلرى ايله فضلاء زمانى
واولياى كامليه حضرتلرينك مراسلاتى مطالعه آياتى ارزو حقيقه ايدوب
فحواسى طريقت علميه علويه نك مكتوبى وتوجه الهيه جرجانى قدس سره العالى
حضرتلرينك جاكرى الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير وقاطن شكرى
بلدسنه يومنامه الوبام لاجل وسائط اولمغله بتوفيقه تعالى دكرى اولنان رسالة
مكاتيب جميله جمع وتحرير اولنه وجموعه كنوز علوم لدنيه مكتوبات مقدسه
نام ايليه تسميه ايدلمشدر وبالله التوفيقه

Tanıtımını yaptığımız Mecmû'â-i Mektûbât-ı Mukaddese isimli eserin son sayfası

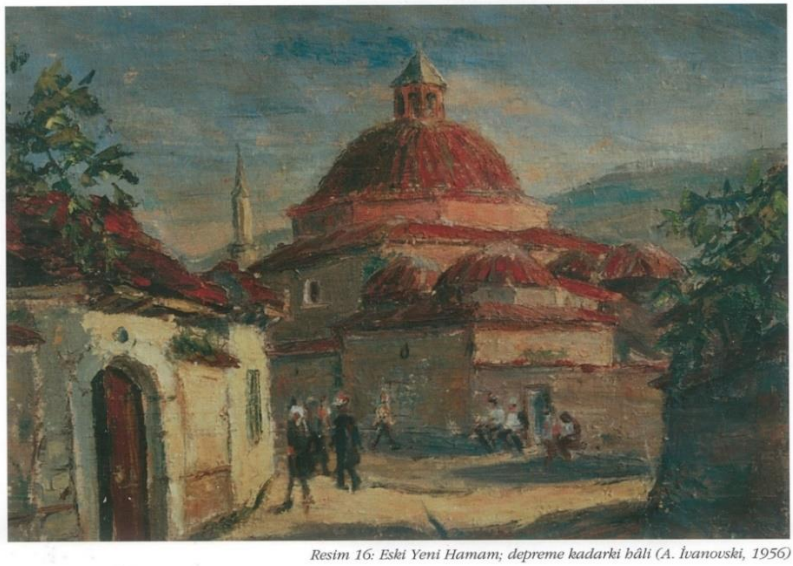


الحمد لله الذى نوّر وجهكم بنوره وعمّركم بشوقه وزيّنكم بأركان شريعته
واسلككم بسلوك طريقته وعلّمكم بعلوم معرفته وحقّقكم بحقيقة
وجمعكم واياّنا بداره بنوره وحفظكم من فتن الدنيا وآفاته والبقاكم بمشاهدة ذاته
واناّ اسئلكم بقبول دعواته وكنتم وليّا بحوله وقوته ولا خوف لكم ولا تحزنون
بدليل آياته

Resimler:



Resim 1-Şükrü Paşa'nın NûreddînCerrâhîÂsitânesine yaptırdığı Hz. Pîr'in post makamındaki alamet.



Resim 16: Eski Yeni Hamam; depreme kadarki hâli (A. İvanovski, 1956)

Resim 2-Üsküp'te Eski-Yeni hamamın resmi. Soldaki görünen kapı Adem Baba tekkesinin kapısıdır. Günümüzde hiç izi kalmamış, Eski-Yeni hamamın da duvarlarının bir kısmı mevcuttur.



Resim 3-Sertarikzade Tekkesi restore öncesi.
(https://www.canercangul.com/12617/sertarikzade-tekkesi-nisanca-eyup/sertarikzade-tekkesi-4/)



Resim 4- Sertarikzade Tekkesi ve Türbesi restorasyondan sonra.
(Sertarikzade Tekkesi-Eyüp Belediyesi-2013)

RUMELİ TOPRAKLARINDA KÜLTÜRLER ARASI ETKİLEŞİMDE MEVLEVİ HOŞGÖRÜSÜ VE MAFTİRİM

Murat Özden ULUÇ*

Giriş

Osmanlı devletinin yüzyıllarca hüküm sürdüğü Rumeli toprakları gerek jeopolitik önemi gerekse farklı etnik yapılara ve kültürlere ev sahipliği yapması açısından birçok medeniyete ev sahipliği yapmış, her dönemde bu önemli konumunu korumuş hatta zaman içinde gittikçe güçlendirmiştir. Özellikle 1361 yılında Edirne'nin I. Murat tarafından fethedilmesinden sonra Asya'nın Avrupa'ya açılan kapısı olmuştur. Rumeli topraklarının en önemli şehirlerinden biri olan Edirne, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra başkent yapılmış ve hızla büyük bir devlete yakışır şekilde imar edilmiştir. Bu yapılanma çerçevesinde gerek siyasal, gerek dinî, kültürel ve sanatsal alanlarda önemli atılımlar yapmıştır. Osmanlı tarihinde I. Murat döneminde Osmanlı topraklarına katılan Edirne'nin kültürel anlamadaki tekâmülü II. Murat zamanında doruk noktasına çıkmıştır. ll. Murat döneminde daha sonraki Osmanlı Camii ve tasavvuf müziğini derinden etkileyecek adımlar atılmıştır.

Sultan ll. Murat, Hz.Mevlana Celaleddin-i Rûmî'yi gördüğü bir rüyasından etkilenerek Edirne Muradiye Camii bahçesine bir Mevlevihane yapmaya karar vermiştir. "Sultan II. Murat 1439 yılında yapılan Mevlevihane'ye Konya'dan Mevlana'nın 5. kuşaktan ve 6. kuşaktan torunları olan Cemalettin ve Celaleddin'i davet etmiştir. Buraya davet edilen şeyhlerin Konya'dan Edirne'ye gelişleri aynı zamanda Karamanoğulları'na kültürel bir tedbir ve darbe olmuştur."[1]Çünkü Karamanoğulları Konya'daki tasavvuf müziğini bir kültürel maya ve

* Müzik Eğitimcisi, Eğitim Bilimleri Uzmanı, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, e-posta: muratozdenuluc@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9940-6013

[1] Yılmaz Öztuna. Osmanlı Devleti Tarihi.1.Cilt, Ötüken Neşriyat - İstanbul 2018

Anadolu'daki beylikleri manevi yönden birleştirici bir unsur olarak kullanmaktaydılar. Dönemin en önemli Mevlevi şeyhleri ve maiyetlerinin Edirne'ye gelişinden sonra Muradiye Mevlevihane'sinde başlayan faaliyetler kısa zamanda meyvelerini vererek tasavvuf müziğinde önemli gelişmeler sağlanmıştır. Özellikle bestecisi bilinmeyen üç kadim Mevlevi ayini dışında yer alan ilk Mevlevi ayini Edirne Muradiye Mevlevihane'sinde yazılmıştır. Derviş Kuçek Mustafa dedenin bestelediği beyati makamındaki Mevlevi ayini, türünün en önemli ve güzel eseri olmuştur.[2]

1492 yılında İspanya ve Avrupa'nın çeşitli ülkelerinden sürgün edilen ve "Sefarad" ya da Osmanlı Sefaradları olarak adlandırılan binlerce Yahudi cemaati mensubu Osmanlı Devletitarafından kabul edilmiştir. Yahudi cemaati de bu kabulden sonra başta Edirne olmak üzere bir Osmanlı şehrini kendilerine yurt edinmiştir.

Bütün Avrupa'nın zulüm ettiği ve dışladığı Yahudi cemaati Osmanlı topraklarında büyük bir hoşgörü ve anlayışla karşılanmış ve ne ticari hayatlarına ne de dini inançlarına müdahale edilmeden yüzyıllarca huzur içinde yaşamışlardır. Bu hoşgörüde en büyük pay Mevlevihane ve müzik yoluyla kurulan kültürel ilişkilerle olmuştur. Edirne Yahudi cemaati kendilerini etkileyen Mevlevi tasavvuf müziğini sık sık dinleyip, Mevlevi ayinlerini ve müziklerini izlemek üzere toplantılarına katılmışlardır. Bu kültürel etkileşim özellikle 16. yüzyılda doruk noktasına ulaşıp Yahudi cemaatinin ibadetlerinde kullandıkları ve daha sonra tüm Yahudileri etkileyip benimseyecekleri "Maftirim"olgusunun Edirne'de doğmasına neden olmuştur.

MAFTİRİM

Maftirim, Kutsal İbrani şiirinin, dinî toplantılarda geleneksel Osmanlı müziğinin klasik icra üslubuna, makamlarına uygun olarak seslendirilmesi sonucu gelişen bir olgudur. Maftirim zaman içerisinde hem bir tür adı olmuş, hem de bunu seslendiren şair, bestekâr ve hazanlar grubunun adı olmuştur. Kelime anlamı olarak Arapçadaki iftar (oruç

[2] Metin Eriş. 81 İlde Kültür ve Şehir "Edirne" Edirne Valiliği Yayınları. İstanbul. 2014

açmak, bir ibadeti sonlandırmak) Aftara ,(M) aftara, Maftir Maftirim , (sonlandırma) sözünden türemedir.[3]

Maftirim Geleneği başlatan Edirneli Haham İsrael Najaradır(1555-1625). Maftirim folklorik bir müzik geleneğinden ziyade tanrı sevgisi, yakarışlar, sürgünler ve çekilen acılar üzerine yazılmış kutsal temaları konu alan ilahiler şeklinde tezahür etmiştir. Maftirim icrasında dans yer almamıştır. Maftirim başlangıcından itibaren cumartesi günleri tüm ibadetler yerine getirildikten sonra Hazanlar tarafından okunmuş ve metinlerinde de İbranice dili kullanılmıştır. Edirne'deki yahudi cemaati ise kendi aralarında ve folklorik müziklerinde Judeo – Espanyol (Yahudi İspanyolcası) yani kısa adıyla Ladino dilini kullanılmıştır.[4]

Osmanlı-Yahudi geleneğinin oluşturduğu bu şiirsel metinler seti ve ezgi birikimi halka açık icrayı içerir. Metinler, Yahudi dua kitabının iki ana tipi olan *Siddur* ve *Mahzor*'dan derlenmiştir. Günlük dua kitabı Siddur, *Şabbat* günü ve yeni ay dualarını içermektedir; ana tatilleri içeren Mahzor ise kefaret günü ve bayram dualarını içermektedir. Bütün bu metin formları 10. yüzyılın başlarında takdis edilmiştir. Maftirim, diğer metinler gibi, *Talmud* ve *Mishna*'dan elde edilen sözlü kanun metinleri, İncil'le ilgili metinler, post-Talmudik zamanlardan edinilen düzyazı ilavesi, hayır duaları ve litürjik şiirsel metinlerden oluşmaktadır. Literatürün şeklinin zaman içerisinde önemli ölçüde değişmiş olduğunu gösteren kanıtlara rağmen, metinlerin halka açık performansı hususu günümüze kadar korunmuştur.[5]

Önceleri eşliksiz olan Maftirimlere, daha sonraları Türk müziği çalgıları eşliği başlamıştır. Mevlevihane'de çalınan müziklerden etkileşim üst düzeydedir. Önceleri Yahudi hahamlar, hazanlar tarafından tekke bahçelerine gelinerek dışarıdan ilgiyle dinlenilen tasavvuf müziği, daha sonraları karşılıklı ibadethanelerin ziyaretine ve müzik kültürü alanında bilgi alışverişine dönüşmüş böylece Mevlevi hoşgörüsü yepyeni bir müzik türünün doğmasına neden olmuştur. Sözlerin İbranice olması

[3] Karen Şarhon, Maftirim, Türk-Sefarad Sinagog İlahileri, Gözlem Gazetecilik Basın Yayın A.Ş. 2009. 17
[4] Şarhon, 2009.43-44
[5] Şarhon, 2009. 45

dışında dinlendiğinde bilinen Mevlevi tasavvuf müziği ilahileri tarzında olan Maftirimde Türk müziğinde kullanılan makamlar ve şarkı formları kullanılmıştır.

Bu etkileşimin bir uzantısı olarak Edirneli Haham İsrael Najara'nın öncülüğünde Edirne'de ilk Yahudi müzik okulu (1555-1625) açılmıştır.[6]Bu okulda Osmanlı saray musikisinin temelleri üzerine eğitim verilmekte, hem Osmanlı müziği öğretilmekte hem de Maftirimin oluşumu ön plana çıkarılmıştır. Maftirimde şarkı formu dışında Mevlevi ayinlerinde olduğu gibi tek makam çerçevesinde taksim, peşrev, semai, nakış, yürük semai gibi formlarda işlenmiştir. Burada yetişen müzisyenler aynı zamanda saray ve saray çevresinde de çeşitli görevler alarak Osmanlı saray müziğinin gelişiminde de önemli roller üstlenmişlerdir.

Edirne de yetişen ünlü yahudi müzisyenler Miskali Yahuda Yako, Tamburi Yahudi Karakaş, Tamburi Musi (Moşe Faro),Aharaon Hamon, Tanburi İzak Besteci ve icracı Çelebiko (Cantemir'in Hocası) Bu besteciler aynı zamanda saray müziğinde de ön planda yer almışlardır. 16-17 yy. İbrani mecmualarında isimleri ve Ebced (eski nota yazıları) yazısıyla besteleri olmasına rağmen, kendi müzik tarihimizde nedense bu kayıtlara rastlamamıştır.

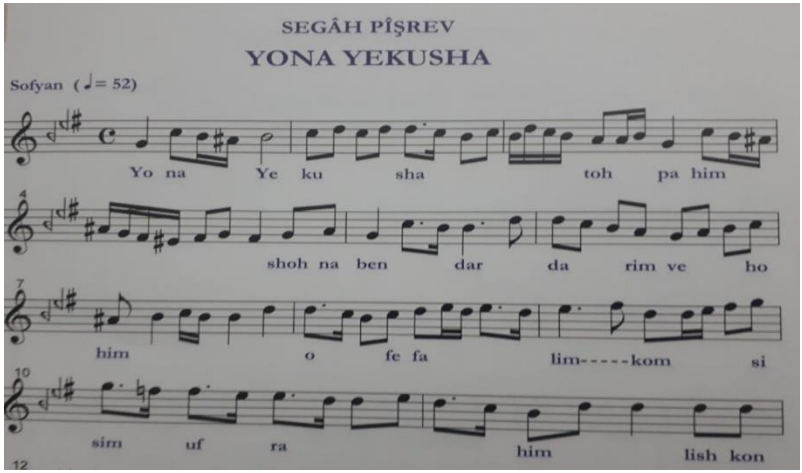
Najara tarafından yazılmış olan *Zemirot Yisrael* (1587) ve *She'erit Yisrael* adlı iki dini şiir kitabında onun Osmanlı müziğine artan şekilde dâhil oluşunu gösterir. *Zemirot Yisrael*, üç bölümden oluşur; sırasıyla sabahın erken saatleri için Piyyutim (*Olat ha-tamid*), Şabat (*Olat ha-shabbat*) ve Yeni Ay (*Olat ha-hodesh*). *Zemirot Yisrael'*de Najara on iki makam kullanmaktadır: Rast, Dügâh, Hüseyni, Buselik, Segâh, Segâh-Irak, Nebrus-Acem, Mahur, Neva, Uzzal, Naks-Hüseyni ve Nikriz (Seorussi, 1990). Seroussi'nin araştırmaları, Osmanlı-Yahudi müziksel iletişiminin 20. yüzyıla kadar yayınlanmadığı göstermektedir. Sözlü gelenek ile süregelen bu etkileşim, 1921 yılında gazeteci Binyamin Bekhor Yosef tarafından Edirne'den getirilen makine ile *Shirei Israel be-Eretz ha-Qedem* (SHIBA) kitabında yayınlanmıştır. SHIBA, bu envanterin geçmişine dair toplu bir antoloji sunan kaynaktır. SHIBA

[6] Şarhon.2009.45

Repertuvarı Edirneli gazeteci İsak Eliyahu Navon'un editörlüğünde hazırlanmıştır.[7]

Bu konuda tam bir otorite olan Kudüs İbrani Üniversitesinden Prof. Edwin Seroussi Maftirim için şöyle demektedir; "Maftirim; çok katmanlı Yahudi toplumunda sosyalleşme açısından büyük bir rol oynamış, fakir cemaat mensuplarının yüksek kalitede müzikal gösterimlere erişimini sağlamıştır."[8]

Maftirim Örneği İncelemesi



Eser Adı: Yona Yekusha, Makam: Segâh, Sofyan (Metronom = 52) [9]

Yona Yekusha adlı Maftirim eserinin Türkçe'ye çevrilmiş hali
Güvercin tuzağa hapsolmuş.
Dikenler arasında yaşıyor.
Çiçeklerin ve goncaların olduğu yere uçuyor
Güvenli bir yerde yaşamak için.
Neşeyle ve şarkılarla haykır
Bir şarkı yarat, aynı zamanda bir yalvarma olsun

[7] EdwinSeroussi, Maftirim Olgusuna Genel Bakış. *Türk-Sefarad Sinagog İlahileri* içinde. ed. Karen Gerson-Sarhon. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım A.Ş., ss. 2009 43-52.
[8] Şarhon.2009.48
[9] Şarhon.2009.91-95

Yücelerde oturan Tek'e ulaşsın
Güzel adaklar olarak.
Gözyaşlarını geride bırak
Umutların El'de olsun çünkü 0 senin Tanrı'n
Güçlendirilmiş kalelerini inşa edecek
Böylece çocuklarının barışını yayacak
Düşmanlarını yok edecek
Onları dikenler gibi söküp atacak.
Güzel ve mükemmel kızım,
Güneş gibi güzel ve ışık saçan
Sesin hoş bir melodi ile çıksın
Yücelerde oturan Tanrı'ya methiyeler diz
Yüksel, çünkü umutların yüksekte şansın da yüksekte
Çabuk, işlemeli elbiselerini kuşan
Çünkü matsalar ve acı otlar hazır.

Yona Yekusha adlı Maftirim eserinin İbranicesi (Latin harfleriyle yazılmış hali)

Yona Yekushatohpahim
Shohena ben dardarim ve-hohim
'Ofefil li-mekom şişim u-ferahim
be-mishkenothmivtahim

U-fishinashir ve-rinna
Neginairhina gam tehinna
Ya'alulifneshohen me 'ona
Le-rasonkemo 'olothmehim

Min'idim'a me-enayih
Kavvi3 la-El ki U Adonayih
Yivne et betharmonayih

Yisge ve-yirbeshelombanayih
Yashmid ve-yahritheth kol monayih
Yiyukemokosimkesuhim

Bathneimatamma
Yafa bara ka-hamma
Arimi kolehbi-ne ima

Alleli la-El shohenruma
Kúmi ki karneh rama
Ve-gam alummateh kama
Meeratilbeshihigderikma
U-massa u-marormunahim

Yona Yekusha adlımaftirim eserinin Ladino diline çevrilmiş hali
Ay una palomba ke se aferro en una red de lazos.
Ke mora entrepunchones i espinos.
Bolate a un lugar de rozas i flores.
Porbivir en moradas de konfiensa.

Empesa a gritar kon kantes de alegria,
Ordena un kante i una rogativa,
Porsuvirdelantre de El ke mora en un templo,

Por ser gradesidoskomoalsasyonesengodradas.
Detyenelagrimas de tusojos,
Ten esperansa en el Oyo ke El es Sinyor
Para ke puje i muchigue la pas de tusijos.
El destruira i kortara a todostusinimigos,
Seran komopunchonesdesterrados.
Porfraguar kaza enkastelyada,
Ijaplazyente, kumplida.
Ermoza, klarakomo el sol.
Alevanta boz kon un kanteplazyente.
Alava al Dyo ke mora en lo alto.
Alevantate ke i esperansa es alta
Presto vistete de vistidosbrodados,
I la masa i la lichugua ya estanprontas.

Kutsal Maftrimler

Geçmişten günümüze kadar ulaşan 64 tane kutsal maftirim müziği eseri incelendiğinde makam, usül, form (biçim) ve icra açısından geleneksel Türk müziğiyle birebir aynı olduğu görülmektedir. Maftirim icrasında tamamen o günlerde Türk müziği icrasında kullanılan kanun, ud, ney ve kudüm gibi Mevlevi müziğindeki temel çalgılar kullanılmıştır. Maftirim örneklerinin bazılarında güftekâr ve Bestekâr adına rastlanırken bazılarının da anonim veya eser sahiplerinin isimlerine ulaşılamamıştır.

Eserlerin geneline makamsal açıdan bakıldığında günümüzde kullanılan birçok Türk makamına rastlanmakla birlikte unutulmuş veya çok az kullanılan bazı Türk müziği makamına da rastlanmaktadır. Aşağıdaki tabloda günümüze ulaşan bazı Maftirim müziği örneklerine dair eser adı, makam, usül ve eser sahiplerine ilişkin bilgiler verilmiştir.

Maftirim Eserleri[10]

ESER ADI	MAKAM	USÜL	GÜFTE	BESTE
Yeeme Levavı (Peşrev)	Segâh	Devr-i Kebir	Israel Ben Moshe	Yusuf Nagara Paşa
Yah Kadosh	Segâh	Sofyan	Yuda Benaroy	Yuda Benaro
Yısmah Ar Sıyy	Segâh	Yürük Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Yona Yekusha	Segâh	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Mı Yemallel	Hüzzam	Sengin Semai	Isak Maçoro	Isak Maçoro
Arennu Nıflaoth	Hicaz Hümayun	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Odeha El Yoseri	Hicaz Hümayun	Sofyan	- - - - - - - - -	- - - - - - - - -
Ke-Zerem Kabbı	Hicaz Hümayun	Sengin Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Haddesh Ke-Kedem	Hicaz Hümayun	Yürük Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Yasa Sıs Va-Yımmal	Hicaz	Aksak Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Hemdaht Lıbbı Yonatı	Nihavend	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Eloe Şıdkı	Nihavend	Yürük Semai	Avraam	Avraam
Hıshshavtı Derahay	Nihavend	Aksak Semai	Şapçı Hayim	Şapçı Hayim

10Şarhon.2009. 85-345

Sefatay Lo Ehla	Nihavend	Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Yıshay Asher Omed	İsfahan	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Ah Othı Oyen	İsfahan	Sengin Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
El Shelah Et Tıshbı	İsfahan	Yürük semai	Avtalıyon	Avtalıyon
Yah a-El Ose	İsfahan	Aksak Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Yeoru Lıbbı U-Sefahathay	Nüfüft	Sengin Semai	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Yad Sar Athem	Çargâh	Devr-i Revan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
Melo Olam	Çargâh	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -
El KolıTıshma	Çargâh	Sofyan	- - - - - - - -	- - - - - - - -

Edirne'de doğan maftirim alanında binlerce kutsal ezgi yazılmıştır. Ancak bunlardan 64 tanesi günümüze kadar ulaşmıştır. Yahudilerin çeşitli zamanlarda bulundukları yerlerden göçlere tabi tutulmaları ve savaşlar sonucunda Maftirim örneklerinin çoğu kaybolmuştur. Son yıllarda bunun eksikliğini hisseden İstanbul'da yaşayan Yahudi cemaati mensupları Edirne Maftirimini yeniden yaşatmak için kolları sıvamış ve günümüzde bu alanda tek örnek olan Maftirim kitabını yayın hayatına kazandırmışlardır.

Bu konuda öncülük yapan Osmanlı-Türk Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi Koordinatörü *Karen Şarhon* bu alandaki en önemli Kaynaklar olan kitaba büyük emekler harcamış ve içinde seslendirilmiş maftirim örneklerinin yer aldığı "Maftirim" kitabını kaynak müzik araştırmacılarının ilgisine sunmuştur. Bu çalışmaların dışında Menahem Eskenazi, İstanbul'daki sinagoglarda Edirne Maftirim korosunu tekrar canlandırmış ve maftirim müziğinin yeniden kitlelere ulaşmasına öncülük etmiştir.

Trakya Üniversitesi'nin katkılarıyla yeniden restore edilerek hem müze hem de ibadethane amaçlı olarak kültür hayatına kazandırılan, Yahudi cemaati için büyük önem taşıyan Edirne'deki Büyük Sinagog'da (Kal Kadosh Agadol) yıllar sonra kadim Maftirim müziği örnekleri seslendirilmiştir. Yıllarca Mevlana felsefesi, Osmanlı ve Mevlevi

hoşgörüsüyle uyum içinde yaşayan Yahudi cemaatinin Edirne'ye olan ilgisinin yeniden artması, sinagogda maftirim korolarıyla ibadet yapılması, Edirne'ye özgü bu olgunun yeniden yaşatılması Edirne'ye hem kültürel, hemde inanç turizmi anlamında olumlu gelişmeler sağlamış, hepsinden önemlisi eski ata yadigârı hoşgörü ve inançlara saygılı birlikte yaşama geleneğinin kazanılmasında önemli katkılar sağlamıştır.

Rumeli topraklarında doğan, Osmanlı anlayışı, Mevlevi hoşgörüsüyle büyüyen tarihi Maftirim müziği geleneğinin günümüzde de yaşatılması milletlerarası dostluk, kardeşlik ve barış ortamına önemli katkılar sağlayacağı önemli bir gerçektir.

Kaynaklar

Dimitri Kantemiroğlu. *Kitâb-ı İlmü'l-Mûsikî alâ Vechi'l-Hurûfât (Mûsikiyi Harflerle Tespit ve İcrâ İlminin Kitabı)*. Cilt 1. Haz. Yalçın Tura. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2001

Edwin Seroussi, Maftirim Olgusuna Genel Bakış. *Türk-Sefarad Sinagog İlahileri* içinde. ed. Karen Gerson-Sarhon. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım A.Ş., ss. 2009

İsac Jerusalmi, Maftirim*: Türk Sefarad Sinagog İlahileri* içinde. ed. Karen Gerson-Sarhon Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım A.Ş. İstanbul, 2009

Karen Şarhon, Maftirim, Türk-Sefarad Sinagog İlahileri, Gözlem Gazetecilik Basın Yayın A.Ş. 2009

Metin Eriş. 81 İlde Kültür ve Şehir "Edirne" Edirne Valiliği Yayınları. İstanbul. 2014

Ömer Faruk Harman, Yahudîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 43. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ss. 2013 197-201.

Yılmaz Öztuna, Osmanlı Devleti Tarihi, 1. Cilt Ötüken Neşriyat - İstanbul 2018

Yusuf Besalel. (2002). *Yahudilik Ansiklopedisi*. Cilt 1. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş. 2002

BATI TRAKYA'DA SOSYAL HAYATTA TÜRK- İSLÂM KÜLTÜRÜNÜN ROLÜ

Fehim AHMET[*]

Giriş

Rumeli hepimizin zihin dünyasında bir yere sahiptir. Rumeli kelimesi bir kısmımız için bir yürek sızısı, kimimiz için hasret, kimimiz için acıların yaşandığı bir coğrafyadır.

Rumeli'nin konu edildiği böyle bir ilmî toplantı düzenlenmiş olması hem önemli hem de anlamlıdır. Rumeli'nin anlaşılması, tanınması ve bugün bu coğrafyada yaşayanlarla ilgili bilgilerin paylaşılması gelecek adına ümit vadetmektedir. Rumeli'de kalanları *"misafirlikte unutulan çocuklar"* olarak düşünürsek Anadolu'nun (Anavatanın) unutulan çocuklarını yeniden hatırlaması, sahip çıkması beklenilen bir tavırdır. O nedenle Rumeli'yle ilgili düzenlenen bu ilmî toplantı hem de bu alanda düzenlenecek farklı etkinlikler anlam içermektedir. Temennimiz bu tür etkinliklerin devam etmesidir.

Balkan Coğrafyası, Osmanlı'nın ayak basmasıyla büyük bir değişim ve dönüşümün yaşandığı topraklardır. Bu coğrafyaya gelip yerleşen akıncılar, alperenler, dervişler, erenler bu toprakların her yönüne etki eden unsurlar olmuşlardır. Buralarda yaşayan toplulukların diline, dinine, kültürüne, geleneklerine, sosyal yaşamına katkılar sunmuşlardır.

O dönemden günümüze kadar bu etki Rumeli Coğrafyası'nda yaşayan toplulukların hayatında izler oluşturmuş ve bugün de bu izleri bu topraklarda görmek mümkündür.

Yunanistan sınırları içinde hukuki statüsü Lozan Antlaşması ile belirlenmiş olan Batı Trakya Müslüman Türkleri'nin günümüze kadar varlığını sürdürebilmiş olması, mensup olduğu Türk-İslâm ailesinin

[*] Gümülcine Müftü Yardımcısı, Yunanistan.

özelliklerine bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle tarih boyunca bu özelliğini sosyal hayatın içinde canlı tutmuştur.

Din, dil, gelenek ve görenekler, toplumları ayakta tutan temel unsurlardır. Genel itibariyle Balkanlarda yaşayan Türkler, kendilerine ait olan bu değerleri muhafaza etmek, canlı tutmak ve dinî-kültürel geleneklerini yaşatmak için bilinçli olarak hareket etmektedirler. Zira dillerinden, dinlerinden, örf ve âdetlerinden uzaklaştıkça özlerinden kopacakları bir gerçektir. İçinde yaşadıkları ülkelerin Müslüman-Türk nüfusuna karşı uyguladıkları politikalar ve girişimlerin temelinde, asimile etme arzusunun yattığının bilincindedirler.

Batı Trakya'da pek çoğu Anadolu'daki geleneklerle paralellik arz eden düğün, sünnet, doğum, ölüm gibi önemli günlerde mevlit okutma geleneği, hatim cemiyetleri, hafızlık törenleri, vaazlar, özel kandil programları, ramazanlar, sahur davulları, iftar topları, teravih namazları, kurbanlar, aşure etkinlikleri, Hıdırellez kutlamaları gibi yoğun bir kültür birikimi yaşanmaktadır

Rumeli'nin fethi iler bu bölgede din, kültür ve kimlik hareketleri yaşanmaya başlamıştır. Türklerin İslâm Dini'ne girmesinden sonra akıncıların, alperenlerin bu bölgeye geçmesiyle bu hareketler hızlanarak devam etmiştir.

Türkistan Pîri olarak bilinen Ahmet Yesevi'nin müridlerini Anadolu'ya, Rumeli'ye göndermesiyle bu bölgelerde tekkeler vasıtasıyla birçok unsur İslâm diniyle tanışmıştır. Bugün Balkanların birçok bölgesinde Sarı Saltuklar'ın, Horasan dervişlerinin, Hacı Bektaş-ı Veli'nin izlerini bulmak mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin öncelikle Rumeli'ye geçerek, Dimetoka'nın fethedilmesi ve burasının başkent yapılmasıyla Batı Trakya Bölgesi'ne ve Rumeli'ye Anadolu'dan insanlar yerleştirilerek bölgenin İslamlaşması ve Türkleştirilmesi sağlanmıştır.

O tarihlerden günümüze kadar tüm Balkanlar'da din olarak İslâm, kültür ve kimlik olarak da Türk kültürü ve kimliği, özelliklerini muhafaza ederek gelmiştir. Bugün Rumeli Coğrafyasını ziyaret ettiğinizde bu özelliklerin hala canlı olduğuna şahit olursunuz.

Batı Trakya

Batı Trakya, Kuzey Yunanistan'ın doğu ucunda üç ilden oluşan ve yüzölçümü 8578 kilometre kare olan bir toprak parçasıdır. Konumu itibariyle; Doğudan Meriç nehri ve Türkiye; batıdan Karasu (Nestos) nehri, Kavala ve Drama illeri; kuzeyden Bulgaristan; güneyden ise Ege Denizi'yle sınırlanır.

Batı Trakya, idarî bakımdan İskeçe, Rodop (Gümülcine) ve Meriç (Evros - Dedeağaç) olmak üzere üç ilden oluşur. 2021 Genel Nüfus Sayımı'na göre nüfusu 366.897 olan Batı Trakya'da çoğunluğu Rodop (Gümülcine) ilinde olmak üzere, yaklaşık olarak 120.000 Müslüman Türk yaşamaktadır.[1]

Batı Trakya'da Din ve Dinî Hayat

Osmanlı Devleti'nin yapısı içindeki dini hayat Anadolu'da olduğu şekliyle Balkanlarda da gelişmiş, teşkilatlanması da Osmanlı'nın sistemi içindeki yapıya uygun olmuştur.

Batı Trakya Bölgesi'nin Yunanistan'a ilhakından sonra da buradaki dini özellikler çeşitli antlaşmalar ve iç hukuk düzenlemeleriyle devam etmektedir. Gerek mübadeleye kadar gerekse mübadele sonrasında kalan Müslüman-Türklere eğitim ve dini hayatta özerklik tanınmıştır.

Batı Trakya Müslüman Türk Azınlığı Balkanlardaki diğer azınlıklardan farklı bir statüye sahiptir. Yunanistan ile Türkiye arasında, Lozan Antlaşması'na ek olarak imzalanan "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol"e göre[2], Türk topraklarında yaşayan Rum Ortodoks dinine mensup Türk uyruklularla, Yunan topraklarında yaşayan Müslüman dinine mensup Yunan uyruklu Türkler'in zorunlu mübadelesine gidilmiştir. Ancak bu protokolün 2. maddesiyle İstanbul'da oturan Ortodoks Rumlar ile Batı Trakya'daki Müslüman Türkler muaf (gayr-i mübadil) tutulmuştur.

---

[1] Ali, Rahmi - Hüseyinoğlu, Tevfik. *Yunan İç Savaşı'nda Batı Trakya Türk Azınlığı*. (Gümülcine: Bakeş Yayınları, 2009), 31-32. Batı Trakya - Vikipedi (wikipedia.org)

[2] *"Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol"*. 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanmıştır.

Batı Trakya Müslüman – Türk Azınlığında gerçekleşen dini ve kültürel etkinliklerin çoğunluğunda müftülüklerin etkisi ve rolü olduğu için burada *"Yunanistan'da Müftülük Kurumu"* ile ilgili kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır.

Yunanistan'da Müftülük Kurumu

Batı Trakya Müslüman-Türk Azınlığının en hayati konularından biri müftülük meselesidir. Hakkında birçok antlaşmalarda[3] konuyla ilgili maddeler olmasına rağmen, neredeyse yüz yıllık bir geçmişe sahip olan azınlığın çözüme kavuşmayan / kavuşturulamayan sorunlarından biridir. Zaman geçtikçe çözülmesi daha da zorlaşacak sorunlardan biridir. Antlaşmalarda var olan *"Baş Müftülük"* ise ne yazık ki bugüne kadar hayata geçirilmemiştir.

Avrupa Birliği üyesi olan Yunanistan, azınlığın kendine ait olan kurumlarındaki asimilasyon politikasından vazgeçtiğine dair en ufak bir ipucu vermemektedir. Ulusal ve uluslararası düzeyde vatandaşlık haklarındaki düzenlemeleri gündemde tutmakta, azınlığın sorunlarını çözmede bir kararlılığın içinde olduğunu vurgulamakta, ancak azınlığın kendine ait olan azınlık haklarını göz ardı etmeye devam etmektedir.

Batı Trakya'da Müftülük ve ondan ayrılmaz bir parça olan Vakıflar konusu, aslında tarih olarak çok eskilere dayanmaktadır. Bu konulara sadece günümüz sorunu gibi bakarsak değerlendirmelerimiz eksik olacaktır. Bu konuların tarih içinde geçirdikleri süreci, anlaşma ve antlaşmalardaki hükümleri, bu kurumların toplum yapısındaki işlevi ve rolü gibi yönlerini doğru bir şekilde tahlil etmemiz gerekmektedir.[4]

Yanlış Kıyaslama

Yunanistan'da Batı Trakya'da müftü, müftülük dendiğinde karıştırılan bir noktaya değinme zorunluluğu bulunmaktadır. Batı Trakya'da müftülük dendiğinde Yunanlı siyasetçi ve yazarların, basın mensuplarının, akademisyenlerin bu konuyu İslâm ülkelerindeki

---

[3] 1881 Tarihli İstanbul Antlaşması, 1913 Atina Antlaşması ve 3 Numaralı Protokol, 1920 Tarihli Sevr Antlaşması (Yunan Sevri), 1923 Tarihli Lozan Antlaşması.

[4] Ayrıntılı bilgi için bknz. Hüseyinoğlu, Tevfik – İmamoğlu, Mehmet. *Yunanistan'da Başmüftülük Müftülükler ve Müftüler (1913 – 2014).* Gümülcine: Bakeş Yayınları, 2017.

müftülük kurumuyla kıyaslayarak değerlendirdiklerine tanık oluyoruz. Halbuki bu kıyaslama gerçekçi değildir. Çünkü İslâm ülkeleri kendilerine ait olan bir sistemi uygulamakta ve sistem içinde dini kurumların yetki ve görevlerini belirlemektedirler. Bugün Yunan Devleti kiliseye bir memur tayin edemezken, İslâm ülkelerinde müftüler tayin ediliyor diyerek, müftü tayinine gerekçe göstermeleri anlaşılması mümkün olmayan bir durumdur.

Batı Trakya'daki müftülük konusu kıyaslanacaksa, bu İslâm ülkelerindeki müftülüklerle değil, başka dine mensup olan azınlıkların yaşadığı ülkelerdeki dini kurumlarla kıyaslanmalıdır. Mesela; Bulgaristan, Romanya, Makedonya, ya da İstanbul'da Patrikhane'nin yetkileri ve statüsü ile kıyaslanmalıdır.

Günümüzde Müftülükler

Batı Trakya Müslüman Türk Azınlığının 1923 Lozan Barış Antlaşması ile Yunanistan topraklarındaki azınlık serüveni başlamıştır. Bu dönemde, daha önceden imzalanmış antlaşmalar, yasalar vardı. Bu antlaşmaların ve yasaların hükümleri, Yunanistan sınırları içinde kalan Batı Trakya Müslüman Türklerini de kapsamaktadır. Bunun için de Lozan Antlaşması'nın ilgili olan maddeleri daha önce imzalanmış olan bu antlaşma ve yasaları iptal etmemiştir.

Yunanistan, 1923 yılından 1970'li yılların sonlarına kadar birçok olaylarla karşılaştı. Savaşlar, iç karışıklıklar ve cunta yönetimi gibi. Bu tür durumların yaşandığı dönemlerde, azınlığın kurumları da etkilenmiştir. Kısaca, bu dönemlerde antlaşma ve yasalardan kaynaklanan haklar, uygulama şansı bulamamıştır. Doğal olarak müftü seçimi, 2345/1920 tarihli yasanın[5] öngördüğü şekilde yapılamamıştır.

Ancak, bir başka gerçek daha var ki, Yunanistan 1975 yılında demokrasiye geçtikten sonra, 1960 Albaylar Cuntası yönetiminden kalan tüm uygulamaları kaldırdı. Ülkeye demokrasinin geldiğini hissettiren yönetimler ortaya çıktı. Fakat Batı Trakya Müslüman Türk Azınlığı

[5] 1920 yılında 2345 sayılı Yunanistan İç Hukukunda yer alan yasadır. Yasanın ismi: *"Müftüler ve Başmüftü İntihâbıyla İslâm Cemaatlerine Ait Varidât-ı Evkafın Suret-i İdaresine Müteallik Kanun."*

ülkenin çeşitli kurumlarındaki demokrasi uygulamalarından hiçbir şekilde yararlandırılmadı.

Azınlıkta geniş kapsamlı gündeme gelen müftülük sorunu, Gümülcine Müftüsü Mustafa Hüseyin'in 1985 yılında vefatıyla ortaya çıktı. Yunanistan'ın Avrupa ülkesi ve demokratik yapılanmanın geliştiği bir dönem olması nedeniyle azınlık, antlaşma ve yasalardan kaynaklanan müftü seçiminin uygulanmasını talep etmiş ve beklemiştir. O dönemdeki yöneticiler azınlığa demokratik uygulamalar yerine, cunta döneminin uygulamalarını devreye soktular. Azınlığın müftülerini tayin etmeye devam ettiler.

Batı Trakya Müslüman Türk Azınlığının ölüm nedeniyle boşalan Gümülcine, Dimetoka ve İskeçe Müftülükleri'nde antlaşma ve yasaların öngördüğü şekilde müftü seçimi yapılması talep ve beklentilerine olumlu cevap verilmemiştir. Yunan Devleti'nin belirlediği kişiler atanmaya devam edilmiştir.

Yunan Devleti, azınlığın beklentisi olan 2345/1920 tarihli yasayı 24 Aralık 1990[6] tarihinde çıkardığı Cumhurbaşkanlığı kararnâmesiyle ortadan kaldırdı ve müftülüklerde yeni uygulamaların başladığı bir döneme girildi. Bu kararnâmeye azınlık karşı çıkmasına rağmen, yönetim ilk uygulamasını İskeçe Müftülüğü'nde yapmış daha sonraki yıllarda diğer müftülüklerde de uygulamayı devam ettirmiştir.

Bugünkü durum ise Müftülük Kurumu özel ve özerk olması gerekirken devletin bir bürosu haline dönüştürülerek kontrol altına alınmış ve müftünün birçok yetkileri ya kaldırılmış ya da sınırlandırılmıştır.

Bütün bu durumlar neticesinde halk 1990 yılında dönemin bağımsız milletvekilleri Dr. Sadık AHMET ve Ahmet FAİKOĞLU'nun önderliğinde müftülerini seçme yoluna gitmiştir. Bu yıldan sonra Batı Trakya'da *"Seçilmiş Müftüler"* dönemi başlamış oldu.

Batı Trakya'da yapılan hemen hemen tüm etkinliklerin içinde Seçilmiş Müftülükler yer almaktadır. Halk Seçilmiş Müftüleri desteklemekte, etkinliklerine onları davet etmekte, müftülüklerin

[6] 24 Aralık 1990 tarihinde imzalanan ve 4 Şubat 1991 tarihinde Yunanistan Resmi Gazetesi'nde yayınlanan yasa. İsmi: *"Müslümanların Din Görevlileri Hakkında"*

düzenlediği organizasyonlara katılım sağlamaktadır. Dolayısıyla bugün halkla seçilmiş müftülükler bütünleşmiş durumdadır.

Batı Trakya'da Kültür

Batı Trakya'da kültür dediğimizde; dil, gelenek ve görenekler akla gelmektedir.

Bir toplum tarafından konuşulan dil sadece o toplumun iletişim aracı değildir. Bir dil konuşulduğu toplumun eğitim sisteminin, kültür ve kimliğinin özünü oluşturur. Kimlik duygusu insana güven, ait olma ve ortak bir geçmişe sahip olma duygusu verir. Bir toplumun kimliği; simgelerle, giyilen elbiseyle, dinî inanç ve davranış şekilleriyle, gelenek ve göreneklerle anlatılabilir. Ancak dil her zaman kimliğin oluşmasında ve ifade edilmesinde en güçlü araçtır.

Dil geçmişin kültürel ve manevi değerlerini, bugünün ve geleceğin nesillerine ileten en önemli araçtır. Eğer bir dil ölür, kirletilir, zaman içinde asimile edilir ya da kullanımda terk edilirse, o dille bağlantılı olan tüm değer yargıları, gelenek-görenekler, kültürel değerler ve o dilde kuşaktan kuşağa aktarılmış olan her türlü bilgi de yok olur.[7]

Toplumları ayakta tutan temel unsurların başında din, kültür ve kimlik gelmektedir. Bunların canlılığı aslında toplumun canlılığı anlamını taşımaktadır. Bugün Balkanlardaki Müslüman Türk unsurunun varlığını koruyan temel değerlerin, bunlar olduğunu söylemek mümkündür.

Batı Trakya'da günlük konuşmalarda ve eğitimde dil olarak, Türkçe kullanılmaktadır. Türk dilinin ve kültürünün yaşaması için Türkiye ile Yunanistan arasında Kültür Anlaşması[8] ve Kültür Protokolü[9] imzalanmıştır. Bununla birlikte Türk dili ve kültürünün canlılığı bu bölgede yayınlanan çeşitli gazete, dergi, kitaplarla korunmaya çalışılmaktadır.

[7]Yalınkılıç, Kadir - Yağmur, Kutlay. *"Batı Trakya Türklerinin Anadillerine ve Kültürlerine Karşı Tutumları".* Bilig / 70 (Haziran 2014): 284.

[8] "1951 Kültür Anlaşması"

[9] 20 Aralık 1968 "Türk-Yunan Kültür Komisyonu Ankara ve Atina Toplantıları Protokolü"

Kültür olarak ifade edebileceğimiz gelenek ve görenekler Batı Trakya'da Anadolu'da yaşanan gelenek ve göreneklerden farklı değildir. Toplum yapısı içinde bu özellikler mümkün olduğu kadar canlı tutulmaktadır.

Batı Trakya'da Yaşayan Dini Ve Kültürel Etkinlikler

Mevlid Okutma

Dini ve kültürel özellik taşıyan Mevlid okutma geleneği yaygın olarak yaşamaktadır. Batı Trakya Müslüman Türkleri; düğünlerinde, sünnetlerinde, vefatlarda, doğumlarda, hac ibadetini ifa ettiklerinde, kandil gecelerinde, Ramazan aylarında Mevlid-i Şerif okutma geleneğini devam ettirmektedirler.

Ramazan Etkinlikleri

Batı Trakya'da, Ramazan ayında düzenlenen etkinlikler, Müslüman Türk Azınlığın bir araya gelmesini sağlamaktadır. Ramazan ayı boyunca, başta seçilmiş müftülükler olmak üzere azınlık dernekleri tarafından düzenlenen iftarlarda Türk azınlığın yaşadığı Meriç (Evros), Rodop (Rodopi) ve İskeçe (Ksanthi) illerinden Müslümanlar bir araya gelme fırsatı buluyor. Ramazan ayındaki bu ve benzeri etkinlikler bölgede bir canlılığa vesile oluyor. İftarların düzenlendiği büyük Müslüman Türk köyleri, Batı Trakya'nın dört bir yerinden gelen Müslümanların buluşmalarına ev sahipliği yapmaktadır.

Gümülcine ve İskeçe'de iftar saati, Türk mahallelerinde atılan fişeklerle duyuruluyor. Köylerde ise gençlerin iftar vaktinde çaldığı davulların sesi, iftar vaktinin geldiğini ilan ediyor. Davullar aynı zamanda sahur öncesinde, zaman zaman maniler söylenerek vatandaşları uyandırmak için çalınıyor.

Üç aylarla başlayan kandil kutlama gelenekleri, Ramazan ayına has davul, top atılması, iftar verme geleneği, mukabele okunması, özel vaazlar, sakal-ı şerif ve daha nice Ramazan gecelerine ait bölgesel çeşitli etkinliklerle bu kültürel değerler zenginleştirilmektedir.

Köylerde halen sürdürülen ramazan gelenekleri arasında son yıllarda azalmış olsa da *"Hoca Gezeği"* (iftar sofrası) de bulunuyor. Ramazan ayı boyunca köyün imam ve müezzinine, camide bulunabilecek misafirlere verilen iftar ve sahur yemeği olan *"gezek"*, köy sakinleri

tarafından nöbetleşerek hazırlanır, iftar ve sahur vaktinde cami ya da mescide götürülmektedir.

2019 yılından itibaren yaşanan covid-19 bulaşıcı hastalığın meydana getirdiği durumlar sebebiyle özellikle Ramazan aylarında yaşanan bu güzellikleri her ne kadar sekteye uğratmışsa da sınırlı bir şekilde yaşatılmaya çalışılmaktadır. Bu süreçte tüm dünyada olduğu gibi bazı değerlerin sosyal medya aracılığıyla yaşatılmaya çalışıldığı da bir vakıadır.

Mahya Geleneği

Batı Trakya Türklerinin yaşayan geleneklerinden bir tanesi de *Mahya (Kurban)* geleneğidir.

Hangi yıllarda başladığı kesin olarak bilinmeyen bu geleneğin, Balkanların Osmanlı toprakları içinde olduğu yıllardan bu yana yapıldığı bilinmektedir. Mahya (Kurban) geleneği; birbirine uzak evlerde, komşuluk ilişkilerinin sınırlı olduğu dağ köylerinde, mezralarda yaşayanların birbirlerini görmesini, hasret gidermesini, sohbet etmesini sağlamasının yanı sıra ibadet niteliği de taşımaktadır. Giderlerin ve emeğin imece usulü ile paylaşıldığı, yüzlerce kişinin katıldığı bu gelenek, bir toplu namaz ve dua ile başlamakta, daha sonra da büyüklü küçüklü gruplar halinde yemek (etli pilav) yenmesiyle devam etmektedir.

Batı Trakya Türklerine göre *mahya* kurban anlamına gelmektedir. Kurban ise Allah'a şükran ifadesi taşımaktadır. Genellikle köy halkını çeşitli olumsuz durumlardan, kazadan beladan korumak ve Allah'a şükretmek için yıllardan bu yana süregelen bir gelenektir. Bir program dâhilinde önceden belirlenen bu günün; herkese açık oluşu, köy meydanına serilen iplere evlerden gelen kullanılmamış eşya, hediyelik ya da çeyizlikler sergilenerek açık arttırma yöntemiyle satılmaktadır. Elde edilen kazanç ve halktan toplananlar birleştirilerek giderler karşılanmakta, kalanın bir kısmı camiye yardım olarak verilmekte, bir kısmı da bir sonraki mahyaya hazırlık olarak kullanılmaktadır.

Bu kurban geleneğine, sınır boylarında mezarları bulunan alperen ve dervişler için düzenlenen *"Kasım Kurbanı"*[10], *"Kırk Kurbanı"*[11] gibi etkinlikleri de hatırlatmakta yarar vardır.

Mahya ve diğer etkinlikler, Batı Trakya'da yaşayan Müslüman Türk toplumunun birlik beraberlik anlayışının, misafirperverliğinin, cömertliğinin göstergesi olarak ifade edilebilir.

Çeşitli Etkinlikler

Kuraklığın yaşandığı dönemlerde yağmur duaları, hafızlık cemiyetleri, hatim merasimleri, hacı uğurlama merasimleri, Kur'an Kurslarında düzenlenen *"Kur'an-ı Kerim'i Yüzünden Güzel Okuma"*, *"Temel Dini Bilgiler"* gibi yarışmalar,[12] düzenlenen seminer, panel ve konferanslar da Batı Trakya'da etkinlikleri zenginleştirmektedir.

Ramazan ve Kurban bayramlarındaki dini ve kültürel gelenekler, hıdrellez kutlamaları da bu kültürel etkinlikler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Sonuç

Günümüzde Balkanlarda yaşayan Müslüman-Türk nüfusuna karşı yürütülen çeşitli faaliyetlerin temelinde toplumları öncelikle hâkim yapıya entegre devamında da asimile etme anlayışı yatmaktadır. Toplumları asimile etmenin yolu da din, kültür ve kimlikte aşınma, devamında da terk etme ve vazgeçme şeklinde tezahür etmektedir. Bu değerlerini yitiren toplumların uzun süre yaşaması ne yazık ki mümkün değildir. Bu nedenle toplumları dönüştürmeyi düşünenler, yöntem ve projelerini bu alanlarda yoğunlaştırmaktadır.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen, Batı Trakya'da yaşayan Müslüman Türk nüfusu kendine ait olan değerlerini korumak ve canlı tutmak için imkânlar dâhilinde ifade etmeye çalıştığımız; gelenek, görenek, kültür gibi değerlerine sarılarak elinden gelen çabayı göstermektedir. Dini ve kültürel geleneklerini yaşatmak için gayret

[10] Kasım günlerinin başladığı günlerde düzenlenir.
[11] Hızır günlerinin 40. Günü düzenlenir.
[12] Batı Trakya'da Seçilmiş Müftülüklere bağlı Kur'an Kursları arasında ilköğretim çağındaki çocukların katıldığı K. Kursları ve Yetişkin Bayan K. Kursları kategorilerinde düzenlenmektedir.

etmektedir. Gerek dini alanda gerekse kültürel alandaki sıkıntıları aşmak için mücadelelerine dün olduğu gibi bugün de devam etmektedirler.

Kaynaklar

Cin, Turgay. *Yunanistan'daki Müslüman Türk Azınlığın Din ve Vicdan Özgürlüğü (Başmüftülük ve Müftülükler Sorunu).* Ankara: Seçkin, 2003.

Cin, Turgay. *Yunanistan'daki Türk Azınlığın Hukuki Özerkliği (Müftülük Meseleleriyle İlgili Yunan Yargıtay ve Danıştay Kararları ve Diğer Belgeler).* Ankara: Orion Kitabevi, 2003.

Arslan, H. Çetin. *Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları (1300 – 1451).* Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri.

Hüseyinoğlu, Tevfik – İmamoğlu, Mehmet. *Yunanistan'da Başmüftülük Müftülükler ve Müftüler (1913 – 2014).* Gümülcine: Bakeş Yayınları, 2017.

Yalınkılıç, Kadir - Yağmur, Kutlay. *"Batı Trakya Türklerinin Anadillerine ve Kültürlerine Karşı Tutumları".* Bilig / 70 (Haziran 2014): 284.

Pazarcı, Hüseyin. *Uluslararası Hukuk Dersleri* (2. Kitap). Ankara: Turhan Kitabevi, 1993.

Ali, Rahmi - Hüseyinoğlu, Tevfik. *Yunan İç Savaşı'nda Batı Trakya Türk Azınlığı*. Gümülcine: Bakeş Yayınları, 2009.

https://gumulcinemuftulugu.info

Batı Trakya - Vikipedi (wikipedia.org)

EL-HİDAYE HAREKETİNİN BOSNA HERSEK VE BALKANLARDAKİ MÜSLÜMAN ENTELEKTÜEL YAPILANMADAKİ ETKİLERİ

Mehmet Yasir CEBECİ[*] Abdulhamit BOLAT[**] M. Huzeyfe KÜÇÜKAYTEKİN[***]

Avusturya Macaristan Krallığının 1908 senesinde Bosna Hersek topraklarını fiilen ilhakıyla başlayıp; Balkan savaşları, I. ve II. Dünya savaşı döneminde farklı isim ve formlarda Boşnak kimliğini ve kültürünü koruma mücadelesi veren ve toplumun şekillenmesinde etkin rol oynayan kuruluşların başında "el-Hidaye" hareketi ve dergisi gelmektedir. 1936 yılında, Müslümanlar dini, ahlaki, eğitimsel, ekonomik ve sosyal kalkınma amacıyla el-Hidaye'yi (Yugoslavya Krallığı İlmiya Teşkilatını) kurdu. Teşkilatlanma temel hareket gücünü kendisiyle aynı adı taşıyan el-Hidaye dergisinden almaktaydı. Dönemin birçok entelektüel ve fikir insanını "el-Hidaye" çatısı altında toplayan dergi, 8 yılda 92 sayı neşretti, bununla birlikte farklı disiplinlerde toplam 629 eser yayınladı.

el-Hidaye, "dini-kültürel hareket" sloganıyla yol alarak "Müslüman toplumun dini, kültürel ve ekonomik kalkınması" için hizmet veren bir kuruluştu. Diğer yandan, dernek tüzüğün 72. maddesinde siyasetle ilgilenmediklerini ve siyasi paylaşımlar yapmadıklarını belirtseler de -Dr. Enes Karic'in ifadesiyle- hareket, yalnızca var oluşuyla bile siyasi bir kimlik taşımaktaydı ve "siyasetle ilgilenmiyoruz" ifadesi, siyaset üstü bir seviyede olmasındandı. Hakeza el-Hidaye hareketi, siyasetin ve parti

[*] Uzman Klinik Psikolog, e-posta: mycebeci@gmal.com.
[**] Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Sanat ve Sosyal bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: abolat@ius.edu.ba
[***] Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Araştırma Görevlisi, e-posta: huzeyfeaytekin@gmail.com

taraftarlığının Riyaset (İslam Birliği) bünyesine girmesine de karşı çıkıyordu.[1]

el-Hidaye hareketi, iyi ve doğru yolu bulmak, göstermek düşüncesinin aksiyona dönüştüğü bir topluluktu. Müslümanlara kanaat önderliği yapan âlim ve ulemanın tüm toplumsal problemlerde aktif bir çalışma sunduğu ortamdı. Ayrıca, tüm insanlığa iyi ve doğruyu anlatmanın yanında bilfiil davranışlarıyla önderlik yapan, farklı alanlardaki bilim insanlarının bir araya geldiği teşkilatlanmaydı. Yol göstericilerin bir arada olduğu güçlü bir teşkilat, neşriyatı ile her dem toplumla irtibat kurdu. Başta vurgulandığı gibi; siyasetle hemdem ve bir o kadar siyaset üstü bir çatı kuruluştu; Modern Bosna Hersek Devleti için bağımsızlık mücadelesi veren liderler yetiştirdi. Boşnak kimliğinin, kültürünün oluşumu ve korunmasında mihenk taşı rolü üstlenmiş, Bosna Hersek hafızasında derin izler bırakan nadir oluşumlardandır. Bugünden geriye doğru bakıldığında, hareket, Bosna Hersek tarihindeki "tek tam örgütlü ve en etkin Boşnak entelektüel güç"[2] olarak değerlendirilmektedir.

Kuruluş, Teşkilatlanma ve Fikri Yapı

el-Hidaye Hareketi, Mart 1936'da, Müslümanların dini, ahlaki, eğitimsel ve sosyal kalkınması amacıyla Yugoslavya Krallığı İlmiye Teşkilatı, "el-Hidaye, adı altında kuruldu.[3]

Fikri yapıları ve çalışmaları Panislamizm çizgisinin Balkanlardaki yansımasıdır. Sultan II. Abdülhamid, Cemaleddin Afganî, Reşid Rıza, Muhammed İkbal, Hasan El-Benna'nın etkisiyle ittihadı İslamiyeyi savunmaktaydılar.[4]

Kuruluşu 1912'e dayanan, Reisü'l-Ulema Cemaludin Çauseviç'in yönetim kurulunda olduğu güçlü bir entelektüel kadroyu bünyesinde barındıran Yugoslavya Krallığı İlmiye Teşkilatı, Reis Çauşeviç inisiyatifiyle "el-Hidaye" hareketinin de kendi isimlerinin yanında teşkilatlanmasını desteklediler. el-Hidaye Teşkilatı belli zamanlarda

---

[1] Enes Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I, (* Saraybosna: El-Kalem, 2004), 435.
[2] Şaçir Filandra, *Bošnjačka Politika, (Saraybosna: Sejtarija, 1998),* 164.
[3] Osman Laviç, *Bibliografija časopisa El-Hidaie i Islamska misao,* (*Saraybosna*: *El-Kalem, 2001),* 7.
[4] Mustafa Spahiç, Mülakat, 31 Mart 2022, Saraybosna.

"Yugoslavya Krallığı İlmiye Teşkilatı", 1941[5] sonrası "Bağımsız Hırvatistan Devleti İlmiye Teşkilatı" olarak da anılmıştır.

Reis Çauşeviç derginin ikinci sayısında (1936) "Biraz dertleşelim" başlığı altında, Osmanlıca Türkçesiyle yeni kurulan cemiyetin, el-Hidaye Teşkilatı, tanıtımını ve dergisinin önemini kaleme aldığı yazısında, İlmiye ve el-Hidaye arasındaki ana fark çok net belirtilmektedir. Cemiyeti şöyle tanımlamıştır:

"el-Hidaye unvanı altında bir cemiyet teşkil etti. Bu cemiyet, umumu Yugoslavya dâhilindeki ulemanın cemiyeti olmak üzere tesis oldu. Demek ki harbi umumiden evvelden kurulan "Cemiyet İlmiyye" gibi yalnız Bosna ve Hersek'e mahsus değildir. el-Hidaye bayrağını yalnız Bosna ve Hersek'teki ulema taşımayacak, bu bayrağı bütün Yugoslavya'daki Müslüman ulemasının taşıması icap eder. Ulemadan da maksat yalnız sarık, cübbe taşıyan zevatı kiram değil, bil ki eli kalem tutan, bilgisi olan Müslümanların sıkıntılarında duçar oldukları hal ve dertlerini aklayan ve bu dertlere bir çare, bir ilaç bulabilen her fert "el-Hidaye" bayrağı altına girebilir ve bu bayrağı taşıyabilir." el-Hidaye'nin muhatabı Balkan diyarları özelinde ulaşabildikleri bütün İslam coğrafyası olurken, İlmiye, Bosna Hersek üzerine çalışmalar yürüten bir dernekti.

el-Hidaye Teşkilatı'nın kurulması fikri, Ekim 1935 yılında Ali Efendi Aganoviç'in çağrısıyla bir araya gelen Saraybosna âlimlerinin toplantısıyla başladı. Toplantının yapılmasının ana sebebi Yugoslavya Krallığı dönemindeki okullarda okutulan ders kitaplarının Sırp tarihi ve Ortodoks inancı üzerine inşa edilmesiydi. Bu toplantıda, ulemanın daha aktif bir şekilde toplumda tezahür eden sıkıntılarda fikrini beyan etmesi ve seslerini net bir şekilde duyurması gerektiği sonucuna varıldı.[6]

İslamî ve kültürel değerlerle temellenmiş ilmi bir teşkilatlanma kurulursa, gerekli alanlarda seslerini daha güçlü duyurabilecekleri kararına varıldı. Toplantıda teşkilatın kurulması için "eylem komitesi" oluşturuldu: Muhamed Tufo, Muhamed Muyagic, Munib Ceric, Mustafa

[5] 1941-1945 seneleri arasında, Bosna Hersek Nazi destekçisi Bağımsız Hırvatistan Devleti'nin (NDH) parçasıdır.

[6] Enes Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I, (* Saraybosna: El-Kalem, 2004), 422.

Muyezinovic, Mustafa Varesanovic, Muhamed Pandza, Ali Aganovic, Muhamed Focak, Fehim Handzic, Ragib Mulic, Ali Lyubuncic ve Süleyman Bülbül komite üyesiydi.[7]

Eylem komitesi, 8 Mart 1936'da teşkilatlanmanın kuruluş toplantısını düzenledi ve Muhamed Tufo'yu, Kurucu Komite Başkanı olarak seçti. Yugoslavya Krallığı İlmiye Teşkilatı el-Hidaye Derneği ismiyle derneğin tüzüğü ve yönetmelikleri hazırlandı. Tüzüğün 3'üncü maddesinde teşkilatın görev ve sorumlulukları şu şekilde belirtildi:

a) Yugoslavya Krallığı Müslümanlarının hem maddi hem de manevi kalkınması için İlmiye'nin organize olmuş güçleriyle ortak çalışmak,

b) İslamî manevi kültürünün taşıyıcısı olarak hak ettikleri konumu layıkıyla temsil edebilmeleri için İlmiye sınıfının halk nezdindeki itibarını korumak ve otoritesini yükseltmek,

c) Müslüman gençlerin dini eğitimine, ahlaki ve kültürel gelişimine özel önem vermek. Bununla birlikte Müslüman toplumun İslamî şuur ve bilincinin oluşmasını sağlamak için mücadele vermek; dini eğitim ve ekonomik alanlarda da dünya aydınlarıyla işbirliği yapmak. Özellikle Müslümanlar arasında ahlaksızlığın azalması; içki ve kumarla bilhassa fuhuşla mücadele etmek. Ayrıca, dini vecibelerin mümkün olduğu kadar eksiksiz yerine getirilmesini ve tam saygı gösterilmesini temin etmek,

d) İslam Birliğinin mal ve mülkiyetlerinin çoğalması için teşvikte bulunup, kaynakları da daha iktisatlı kullanmak,

e) Din ve din eğitiminde çalışan kadroların alanlarında ehil olmaları için icraatlar yapmak,

f) İslamî konuları, ehil olan kişilerin aralarında tartışılmasını sağlamak,

g) İslam Birliği, İlmiya teşkilatı ve diğer İslam dünyasıyla dini-bilimsel konularda bağları güçlü tutmak.

Cemiyet, sorumluluklarını yerine getirmek için şu çalışmaları yürüteceğini tüzüğünde belirtti:

---

[7] Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I,* 430.

a) İçtimaî gazete yayınlanması; dinî ve bilimsel konuların yazıldığı, tartışıldığı ve Müslüman toplumun her konudan haberdar edildiği benzer popüler yayınlar,

b) Müslümanların dini ve ahlaki açıdan hızlı ve verimli şekilde gelişmelerini sağlayacak, iyi hazırlanan, müstesna, faydalı ve popüler konularda sohbet/vaazların verilmesi. Ayrıca bu vaazlar ve derslerle Müslümanların ekonomik güçlenmelerine teşvikte bulunmak,

c) Mevlit ve benzeri farklı dini organizasyonlar düzenleyerek ve bu tür dini programları yaygınlaştırarak geniş Müslüman kitleleri eğitmek amacıyla bu törenlerde uygun sohbetler düzenlenmek,

d) Sözleriyle amil olacak ve güzel davranışlarıyla cemiyetin fikirlerini yayacak, yanında bir hafızın eşliğinde toplumun saygısını cezbedecek, nitelikli, "seyyar" vaizler göndermek,

e) Müslüman gençlerin yetiştirileceği, çocukların ve sosyal üyelerin barınması için yeterli sayıda kapasiteye sahip yatılı okullar/yurtlar kurmak ve bakımını temin etmek,

f) Müslüman gençleri dini-eğitimsel Müslüman dernekler etrafında örgütlemek.

Teşkilatın tüzüğünde belirtilen hedef ve görevlerin yanı sıra, 16 Eylül 1936'da, "Merhamet" yardım kuruluşunun Saraybosna binasında düzenlenen el-Hidaye'nin ilk yıllık toplantısında, sekiz temel karara daha varıldı:

1) Müslümanların dini ve ahlaki kalkınması için camilerde ve daha geniş halk kitlelerine ulaşılabilecek uygun yerlerde mümkün olduğunca çok ders vermeye gayret edilecek. Dersler düzenli olarak icra edilecek, aksamadan devam edecek ve belirlenen konu üzerine toplumun hayatında etkileri görülmeden yeni bir konuya geçilmeyecek.

2) Müslümanların ekonomik kalkınması ve iktisadi durumun güçlü bir şekilde yükselmesi için Müslümanlar arasındaki ekonomik işbirliğini güçlendirilecek yollar bulunacak. Bununla birlikte, Müslüman işçilerin sanayi şirketlerinde maddi ve manevi açıdan daha iyi koşullarda istihdam edilebilmesi için gerekli önlemler alınacak.

3) İslamî kuruluşların maddi kaynaklarını artırmanın ve mevcut vakıf mallarını mümkün olduğunca rasyonel kullanmanın yolları bulunacak.

4) Bütün İlmiye cemaatinin aynı zamanda el-Hidaye hareketine üye olması ve bu İslamî harekete katılımcıların artması için gerekli temsil görevinin üstlenilmesi istenecek.

5) Bölge kurulu ve komisyonları bünyesinde gençlik kolları oluşturulup, gençler arasında hareketin öncüleri seçilip yetiştirilecek.

6) Kültürel ve eğitimsel kalkınma gibi genel çalışma alanlarında, dünya genelindeki entelektüellerle yakın işbirliği kurulacak.

7) Doğrudan halk arasında hizmet eden din görevlilerine (imamlara, muallimlere ve müderrislere) el-Hidaye hareketi olarak maddi ve manevi destek verilecek.

8) Dinî-ahlakî doğrultuda düzenlenecek ve toplumun fikirlerini temsil edecek bir yayın organı/dergi kurulacak. [8]

Bu sekiz nokta, el-Hidaye'nin çalışma programını temsil etmektedir. el-Hidaye dergisi sekizinci maddeye göre kuruldu ve hareketin işleyişindeki en önemli görevi üstleniyordu.

Teşkilatın merkezi Saraybosna olmakla birlikte, bütün Yugoslavya sınırları içinde geçerliliği vardı.[9] Hakeza, Bağımsız Hırvatistan Devleti döneminde 50'den fazla birimi bulunmaktaydı.[10]

el-Hidaye Dergisi

el-Hidaye dergisi, 1936 yılının Ramazan Bayramında ilk sayısını yayınladı. Bu sayıda Al-i İmran suresinin 104'ncü ayeti savsöz alınarak basıldı: *"O hâlde içinizden, hayra da'vet eden ve iyiliği emredip kötülükten men' eden bir topluluk bulunsun! Ve işte kurtuluşa erenler, ancak onlardır."*

Bu düsturlarını yayınladıktan sonra, derginin tek amacının yayıncılık olmadığını, el-Hidaye'nin Arapça manası olan "yönlendirme / öğretme"den de anlaşılacağı üzere *"hayra da'vet eden ve iyiliği emredip*

[8] Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I,* 420.
[9] El-Hidaye Dernek Tüzüğü, (Saraybosna: Omer Sehic, 1936), Madde 2
[10] Nada Kisiç Kolanoviç, "Muslimanska Inteligencija i Islam u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj",*Modern Tarih Dergisi*, 36/3 (Kasım 2004), 920.

kötülükten men eden" bir toplumu oluşturmak için görev üstlendiklerine vurgu yaptılar.[11]

Dergi ilk sayısında Yugoslavya'daki Müslüman toplumun analizini şu şekilde yapmaktadır: *"Yugoslavya'da bir milyon 700 bin Müslüman yaşamaktadır. Güçlü bir dini topluluk olmalarına rağmen birçok alanda geri kalmışlardır. Bütün gücüyle dini, kültürel ve ekonomik alanlarda yeniden doğması gerekmektedir. İlmiye (el-Hidaye) olarak bizler, topluma açık faaliyetlerimizle halkına yakın olan ve samimi ilişkiler kuran bir hareketiz..."*

el-Hidaye dergisi, yayınlarında farklı yaklaşımlara yer vermekle birlikte ne modernist, ne reformist, ne de devrimci bir dergi olarak tanımlanabilir. En uygun tanımı, ahlak ve ahlaki uyanışı savunan bir dergi olacaktır. el-Hidaye'nin bünyesindeki kişilerin mütehassıs oldukları alanlar, tecrübeleri ve eğitimleri ne kadar farklı farklı olsa da, Bosna Hersek Müslümanlarına ahlaki bir yeniden doğuş gerektiğinde hemfikirdiler. Toplumun ahlaki açıdan uyanışıyla, geri kalan her şeyin kendiliğinden düzeleceğine inanmaktaydılar.[12]

İlk üç yılında dergi, Yugoslavya Krallığı İlmiye Teşkilatı'nın el-Hidaye organı olarak, 4. yılında (Nisan 1941) Bağımsız Hırvatistan Devleti'nin (NDH) Bosna Hersek'i işgaliyle "Bağımsız Hırvatistan Devleti İlmiye Teşkilatı" el-Hidaye organı olarak yayınına devam etti.[13]

Hareketin ilk merkezi Gazi Hüsrev-Bey cami avlusunda bulunuyordu. Derginin editörlüğünü sırasıyla şu şahıslar yapmıştır:

1) Hafız Muhammed Panca (ilk 8 sayı; 1936-1937)[14]

2) Mehmed Hanciç (9'uncu sayıdan 12'nci sayıya; 1937-1938)

---

[11] Enes Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I, (* Saraybosna: El-Kalem, 2004), 425.

[12] Kariç, *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I,* 453.

[13] Osman Laviç, *Bibliografija časopisa El-Hidaie i Islamska misao,* (*Saraybosna*: *El-Kalem, 2001),* 7.

[14] Dergi, hicri takvime göre yayın yapıp, her yeni hicri yılda o senenin yeni sayısını çıkarmaktadır. Senelik yayınlar Miladi takvime göre 2 senenin toplamına denk gelmektedir.

3) Şaban Hociç (1'inci sayıdan 12'nci sayıya; l939-1940)

4) Mehmed Hanciç (1941'in 1'inci sayısından, vefat ettiği 1944 senesindeki 12'inci sayıya)

5) Kasim Dobraça (1'inci sayıdan, 25 Şubat 1945'de derginin kapatıldığı 8'inci son sayısına)

Toplan 8 sene süren yayım hayatı boyunca 92 sayı ve farklı alanlardan 629 eser neşredildi.[15]

Reisü'l-Ulema Çauşeviç, derginin ikinci sayısında Balkan Müslümanlarının –bugünde dahi- ıstırabını çektiği milliyetçilik ve haset hastalıklarına değinip, "*Bosna Hersek Müslümanları hayli müddet, Sancak ve Karadağ ve Vardar etrafında ki Müslümanlardan ayrı olarak yaşamıştır. Ve bunun için pek tabiidir ki, biz Boşnaklar bizim taraf Müslümanları hallerini bildiğimiz kadar Sancak ve Karadağ ve Vardar etrafındaki Müslümanların hallerini bilmeyiz."* tespitini yapıp, el-Hidaye dergisinin bütün balkanlara hitap ettiğini ve bu sebepten yayın politikasında diğer Balkan Müslümanlarının konuştuğu dillerden de yayınları barındıracağını şu şekilde belirtir*: "el-Hidaye mecmuası Türkçe ve Arapça makalelere de yer verir. Bunların mühim olanlarını lisanı resmiyeye de tercüme eder. Ve böylelikle Yugoslavya'daki bütün Müslümanların aklaşmasına hizmet eder. […] ve böylece Avrupa'nın bu köşesinde Müslümanların mevcudiyetlerini göstermiş olurlar."*

Derginin kuruluş gününden son yayınına kadar, tüm Balkan coğrafyasını ve dahi İslam diyarlarını kapsayan geniş bir ufku vardı. Yayımlarında, Arap, Farisi ve Malay diyarlarından birçok ilim ve fikir insanına yer vermişlerdir. İlk sayısında Emir Şekip Arslan'ın "Kapitalist ve Komünist Sınıfın Arasında" makalesini Arapça olarak; Malay dünyasından Abdullah b. Nuh El-İndonesi'nin "İslam Dünyası Tek Vatandır!" makalesini Boşnakça tercümesiyle ve Farsça'dan Celaluddin Rumi'nin "Behlül Dana ve Harun Reşid'in tahtı" menkıbesini Boşnakça olarak yayınladılar. İleride "faşist" olarak yargılanmalarının ana sebebi olan Filistin meselesinde aktif bir gündeme sahiplerdi.

[15] Laviç, *Bibliografija časopisa El-Hidaie i Islamska misao,* 7.

O dönem Makedonya'da Türkçe ve Sırpça olarak yeni yayınlanmaya başlayan "Doğru yol/Pravi Put" dergisinin tanıtımını, Kiril alfabesiyle yaptılar.[16]

el-Hidaye'nin Âlim ve Entelektüel Kadrosu

Bosna Hersek'teki Müslüman ulema, 1920'lere kadar İstanbul ekolünden müteşekkil olup, Darülfünun'dan beslenmekteydi. 1920'lerde, Darülfünun ulemasının Mısır'a hicretiyle, Boşnak ilim talebeleri de Kahire ekolünden beslenmeye başladı.[17]el-Hidaye'nin kuruluşu Darülfünun/İstanbul ekolü tarafından yapılıp, 1938'de eğitimlerini Mısır'da tamamlayıp geri dönenlerle de Kahire ekolüne devredilmiştir. Bu sebepten el-Hidaye'nin ilk dönem ulema ve mütefekkirleri, 1938 öncesi ve sonrası olarak iki sınıfta değerlendirilebilir:

1938 öncesi	**1938 Sonrası**
Reisü'l-Ulema Cemaluddin Çauşeviç	Mehmed Hanciç
Ahmed Burek	Kasım Dobroça
Muhammed Panco	Muhammed Focak
Muhammed Tufo	Hfz. Mahmut Tralyic
Hamdija Kreşevljakoviç	Mustafa Busulaç
Edhem Mulabdic	Feyzullah Hacibayric
Muhammed Dizdar	Tayip Okic
	Camil Avdic

Genç Müslümanlar Teşkilatı (Mladi Müslümani) 1942 yılında El Hidaye hareketinin gençlik teşkilatı olarak çalışmalarını sürdürdü. el-Hidaye'nin 1945'de Sosyalist Yugoslavya'nın yönetiminde kapatılışı

[16] Bilgilendirme, "Udruženje imama-matičara na području Ulema medžlisa pokrenulo je svoj list Pravi put", *El-Hidaye Dergisi*, 1/3 (1937), 56.

[17] Mustafa Spahic'in Kasım Dobraça'ya yönelttiği "Mısır ekolü olarak nasıl kendinizi bu kadar geliştirebildiniz?" sorusuna üstat tebessüm edip, "Bizim Mısır'daki hocalarımız, 1920 sonrası İstanbul'dan kaçmak zorunda kalan, Darülfünun muallimleriydi. Şu anki hocalar gibi bedel ödemeyen şahıslar değil…" cevabını vermiştir". Mustafa Spahiç Mülakat, Saraybosna: 31 Mart 2022.

sonrası (üyelerinin çoğu şehit edildi) el-Hidaye hareketi, Genç Müslümanlar kolundan fiilen varlığını sürdürmeye devam etti. Bu sürece önderlik eden şahsiyetler:

1942 Genç Müslümanlar

- Esad Karadzozovic
- Asim Çamciç
- Necip Saçirbegoviç
- Sakip Viteskiç

- 1945 Sosyalist Yugoslavya Dönemi Genç Müslümanlar
- Alija İzzetbegovic
- Eşref Çampara
- Vahid Kozoric
- Ömer ve Salih Behmen Kardeşler
- Asaf, İzzet, İsmet ve Aziya Serdarevic kardeşler
- Fettah ve Edah Beçirbegoviç kardeşler. el-Hidaye Teşkilatının işleyişini ve varlığının önemini idrak etmek için belli isimlere daha detaylı değinilmelidir.

Reisü'l-Ulema **Cemaluddin Çauşe**

Çauşeviç, 1870 yılında Bosanka Krupa şehrinde doğdu. Bihaç Medresesi'nde gösterdiği üstün başarıdan ötürü, on yedi yaşında ilim tahsili için İstanbul'a gönderildi. Orada geçirdiği 16 yıllık süre zarfında Tokatlı Salih Efendi ve Hasan Hüsnü Efendi'nin rahle-i tedrisinden geçmiştir. Daru'l Fünun'da, Mekteb-i Hukuk'tan mezun olmuştur. Mezuniyetinin akabinde İstanbul'da teveccüh gören mertebeler teklif edilmesine rağmen Bosna'ya geri dönmüştür.[18] Hicaz, Mısır ve Makedonya'da çeşitli vazifelerde bulunmuştur. Çavuşeviç, Saraybosna Bentbaşı mahallesinde ki Mevlevihane'de uzun süre Mesnevi dersleri vermiştir.[19]

[18] Reis Çauşeviç Derneği Resmi Sayfası, "Važno je znati ko je bio Mehmed Džemaludin Čaušević" (Erişim 12.03.2021)

[19] Hacıbayriç Feyzullah, "Hacı Mehmed Ef. Hanciç ve Bizde İslami İlim Eğitmenliği" *El-Hidaye Dergisi*, 8/2-3 (1944), 91.

Ülkesine dönüşünden iki yıl sonra Riyaset üyeliğine tayin edilen Çavuşeviç, vazifesi esnasında Bosna Hersek'te köklü bir dini eğitim ıslahına ihtiyaç olduğu kanaatine varıp, bu alanda çalışmalara başlamıştır.

Riyasetin çalışmalarının zayıf olduğu Avusturya-Macaristan döneminde ve Balkan savaşlarının devam ettiği 1913 senesinde Bosna Hersek Reisü'l-Ulema'sı (İslam Cemaati'nin başkanı) seçildi. Dönemin Yugoslav yönetiminin Riyasetin özerkliğini kaldırmak istediği zaman, 1930 senesinde, görevinden istifa etmiştir.

Gayrimüslim diye Yugoslav okullarına çocuklarını göndermek istemeyen tebaanın, yeni nesillerin eğitimlerini sekteye uğratmamaları gerektiğini bildiriyordu. Eğitim ve kültür kurumlarının kötü durumda olduğunu düşünüyordu. Nitekim ders içeriklerinde değişiklik gerçekleştirmiştir. Mücadelesinin bir sonucu olarak Bosna Hersek Müslümanlarının din ve eğitimde özerklik hakkına kavuşmuşlarına vesile olmuştur.[20] Kendi vatanı olan Bosna Hersek'i ve ötesindeki Müslümanların durumunu iyileştirmek için büyük mücadeleler verdi.

Müslümanlar arasındaki uyuşmazlığı gidermek ve din eğitiminin gelişmesi için medrese ve mekteplerin mevcut müfredatında değişiklikler yapmıştır.[21] Dönemin Müslümanları, yeni bilimsel disiplinlerin araştırılmasına karşı şüpheci yaklaşıyorlardı. Bosna uleması okulları modernize etmek ve "kâfir dersleri" olarak gördükleri matematik, fizik, kimya, biyoloji gibi dersleri müfredata eklemek istemiyordu. Müslüman kadınların eğitimine daha fazla önem verilmesi gerektiğine onların, aile ve toplumun eğitimcileri olduğuna vurgu yapıyordu.[22]

Reis Çauşeviç'in tavsiyeleriyle İlmiye ve akabinde el-Hidaye Teşkilatı doğmuştur. el-Hidaye dergisinde Osmanlı Türkçesi'yle kaleme aldığı makalesi, hareketin genişlemesine büyük katkısı olmuştur. 1938 senesinde vefat etmiştir

[20]İslam Ansiklopedisi, "Mehmed Cemaleddin Çavuşeviç" (Erişim 31.03.2022).
[21] Serdar Özdemir - Adnan Kajevic „Cemâleddin Çauşeviç (1870-1938) Hayati ve Eserleri" , *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Eylül 2020), 492.
[22] Reis Çauşeviç Derneği Resmi Sayfası. "Vazno je znati ko je bio Mehmed Džemaludin Čauseviç". Erişim 12.03.2021.

Ahmed Burek Efendi

Ahmed Efendi 1876 senesinde Gornyi Vakuf'da doğmuştur. İleride muallim ve yönetici olacağı Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nden mezun oldu. Dönemin ileri gelen âlimlerinden Mehmet Refik Muftic Efendiden, Saraybosna Kurşunlu Medresesi'nde dersler aldı. Muftic Efendinin etkisiyle ilim tahsilini İstanbul'da devam ettirdi. Ahmed Şakir Efendi'nin müridi Salih-efendi Denizli'nin himayesinde ilim tahsiline devam eden Burek, Bosna Hersek'e dönüşünde Saraybosna Realist Lisesi, Gazi Hüsrev Bey Medresesi, Şeriat Kadılık Lisesi, Darü'l-Muallimin, Atmeydan Medresesi ve Yüksek İslamî Şeriat ve Teoloji Okulu'nda[23] dersler verdi. İlerleyen süreçte Yüksek İslamî Şeriat ve Teoloji Okulu Rektörü ve Gazi Hüsrev Bey Medresesi yöneticisi olarak görev aldı.

Ahmet Burek Efendi sivil toplum çalışmalarında da ileri gelen isimlerdendir. Bosna Hersek İlmiye Teşkilatının yönetim kurulunda yer almıştır. Ayrıca el-Hidaye teşkilatının ilk kurucularındandır. el-Hidaye teşkilatının, neşriyatlarında toplumun güncel problemlilerine ışık tutan yazıları yer almıştır.

Yaşadığı dönemde, Bosna Hersek'teki en büyük İslam âlimi olarak biliniyordu.[24] Şeyh Feyzullah Hacibayriç, Burek Efendi için şunları söylemiştir: "Saraybosna'da en büyük âlimlere saygıdan dolayı hoca denmesi adettendi. Yalnızca Ahmed Efendi Burek o zamanlar hoca olarak çağrılırdı. Ahmed Burek hocayı, kitaba bakmadan her dinî soruya cevap verebilen, cevabını da her zaman Kur'an ve Sünnete dayandıran biri olarak görürdük."[25]

Muyaga Efendi Merhemiç'de Ahmed Efendi için benzer bir şekilde *"Saraybosna'mızda çok fazla âlimi hatırlarım, ama sadece iki tane "hoca"mız vardı: biri Rahmetli Mehmed Efendi Hanciç, diğeri Ahmed Efendi Burek."* demiştir.[26]

---

[23] Bugünkü Saraybosna İlahiyat Fakültesi

[24] İslam Ansiklopedisi, "HACIBAYRİÇ, Feyzullah" (Erişim 09.04.2022).

[25] Hanefi Mezhebi Portalı, "Ahmed ef. Burek, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Medresesi Başmüderrisi" (Erişim 11.03.2022).

[26] Hanefi Mezhebi Portalı, "Ahmed ef. Burek, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Medresesi Başmüderrisi" (Erişim 10.03.2022)

Emekli Şeriat Kadılık Okulu muallimi ve Gazi Hüsrev Bey Medresesi müdürü olarak Buhari derslerini vermekteydi.[27] Burek Efendi 1948 senesinde ahirete irtihal etmiştir.

Mehmed Hanciç

Mısır El-Ezher Üniversitesinden mezun olmasının akabinde 1932'de Saraybosna'ya dönen Hanciç, Gazi Hüsrev Bey Medresesi, Saraybosna Gimnaziya'sı ve Saraybosna Yüksek İlâhiyat Okulu'nda hocalık yaptı. [28]

Bütün İslam disiplinlerine harikulade vakıf olmakla birlikte hadis ilminde hassaten engin bir derinliği vardı.[29] Hitabet kabiliyeti, ilmi derinliği ve samimiyeti vaazlarını çok etkili kılmaktaydı. İdealist, yorulmak bilmeyen, mücadeleci, öğrencilerine önem veren, dersleri titizlikle işleyen, lisanı fasih ve bütün ömrünü İslam'a adamış biriydi. [30]

Temmuz 1944'de vefat ettiğinde, otuz sekiz yaşındaydı. Bu kısa ömrüne; telif ve tercüme eserlerin yanı sıra 300'ün üzerinde makale yayını sığdırmıştır.

Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde muallim olduğu dönemde Ahmed Burek Efendi, Hamdiya Kreşevlyakoviç, ve Dr. Şaçir Sikiriç gibi mahir eğitimci kadronun arasında yer almaktaydı. Bu seçkin kadronun ehemmiyet gösterdiği bir şahsiyetti. Ahmet Burek Efendi'nin tavsiyesiyle 1938 senesinde, 32 yaşındayken, el-Hidaye'nin başkanı olarak seçildi. [31]

el-Hidaye'nin kuruluş toplantısında (1936) Hanciç Efendi söz alıp âlimler ve onların önemi hakkında bir konuşma yaptı. O andan itibaren el-Hidaye'nin manevi başkanı kendisi görülmekteydi. Hanciç Efendi

[27] Hacıbayriç Feyzullah, "Hacı Mehmed Ef. Hanciç ve Bizde İslami İlim Eğitmenliği" *El-Hidaye Dergisi*, 8/2-3 (1944), 90.
[28] Mustafa Busulaciç, "İslam Âlimi Olarak Hanciç" *El-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 53-54.
[29] Mustafa Busulaciç, "İslam Âlimi Olarak Hanciç" El-Hidaye Dergisi, 64.
[30] Hacıbayriç Feyzullah, "Hacı Mehmed Ef. Hanciç ve Bizde İslami İlim Eğitmenliği" *El-Hidaye Dergisi*, 8/2-3 (1944), 91.
[31] Mustafa Spahiç, Mülakat, Saraybosna: 31 Mart 2022.

"muhafazakâr müceddid" olarak tanımlanabilir.[32] Gelenekçi bir yapısı olmakla birlikte, dönemin gelişmelerini de göz ardı eden fikirlere karşıydı.[33]

Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde müdür olduğu dönemde ise, 2000'in üzerinde kitabı kapsayan katalog hazırladı.[34]el-Hidaye teşkilatının başkanı olduğu dönemde, Kasım Dobraça Efendi ile birlikte, II. Dünya savaşında bombardıman altında olan Gazi Hüsrev Bey kütüphanesindeki tüm el yazmalarını korudular. Bugün Gazi Hüsrev Bey kütüphanesinde muhafaza edilen eserler tüm dünyadan araştırmacılara pusula olmaya devam ediyor.

Mehmet Hancic Efendinin dönemin güncel sorunlarıyla mücadele ve çözüm yöntemleri üzerine neşrettiği birçok eser, makale ve konuşmaları bulunmaktadır. Hasim Sabanoviç, Hanciç'in başlıca önemli eserlerini şu şekilde sıralamaktadır; "Bogomiller'in İslam'a giriş sebepleri, Bosna Hersek'te İslam'ın yayılışının ilk günlerinin tarihine bir katkı, Bosna Hersek'in İslamlaştırılması ve Boşnak Müslümanların kökeni." Ayrıca kaleme aldığı bir makalede Hanciç Efendi için "Âlimlerin Güneşi" olarak atıf yapmaktadır. Sabanovic, Hancic Efendinin İslam ilimlerinde arif ve irfan sahibi olduğunu ve son 500 senedir Bosna Hersek'teki ulema kadrosunun en üst halkasında yer aldığını belirtip "bütün İslam dünyasında, ilmi tahsili Hanciç'le kıyaslanacak çok fazla âlimin olmadığını" vurgulamaktadır.

Hanciç'in en iyi öğrencisi olan Busulaciç, hocasının ölümü için *"Hanciç, bu toprakların İslamî aydınlanması için sadece yazılı ve matbu eserlerini değil, aynı zamanda İslamî camianın hizmetine birçok öğrencisini de bırakmıştır. Hanciç'in manevi mücadelesi ve kültürel-toplumsal hayalleri çevresi tarafından yeterince takdir edilmedi. O, kendi varlığını tamamıyla İslam ümmetinin düzelmesine adadı ve izlenmesi gereken yolu da açıkça belirtti. Ölümüyle nasıl bir zorluğun bizleri beklediğinden haberdar değiliz. Bizleri bugünkü zor halimizde bıraktı,*

[32] Nada Kisiç Kolanoviç, "Muslimanska Inteligencija i Islam u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj",*Modern Tarih Dergisi*, 36/3 (Kasım 2004), 922.
[33] Kasım Dobraça, "Hanciç'in El-Hidaye'de görevi ve Toplumsal Genel Çalışmaları" *El-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 87.
[34] İslam Ansiklopedisi, "Mehmet Hanciç", (Erişim 05. 04.2022)

*yarın onsuz bizi beklemekte olan zorluklardan zaten bihaberiz." s*atırlarını kaleme almıştı.[35]

Kısa ahir ömründe, en büyük hissesi geriye bıraktığı talebeleri idi. Bu talebeler hocalarının yolundan gitmeye devam ettiler. Talebesi Feyzullah Efendi Hacibayric mutasavvıfları yetiştirdi.[36] Mustafa Busulaciç birçok mütefekkire rehber oldu. Ömrü Faşist ve Komünistlerin zulmüne karşı ve materyalist felsefecilerin Müslümanların akıllarını bulandıran çarpık modern söylemleriyle mücadele ile geçti. Aliya İzetbegovic gibi Bağımsız Bosna Hersek mücadelesine liderlik edecek ve fikirleriyle dünya da farklı din ve kültürlerde yer alacak şahsiyetlerin görüşlerine zenginlik kattı. Bununla birlikte Hadis ilminde mahir olan Abdullah Ayni Buşatlic ve Cumhuriyet dönemi Türkiyesi'nde İlahiyat Fakülteleri kürsüleri kurmasında etkin ve Hadis alanında yetkin Muhamed Tayip Okiç gibi talebelerin ilham kaynağı oldu.

Kasım Dobraça Efendi

Bosna'nın Rogatica şehrinde 1910 senesinde doğdu. Saraybosna'da Gazi Hüsrev Bey Medresesi ve Şeriat Kadılık Okulu'ndan mezun oldu. el-Ezher'deki ilim tahsilinin akabinde 1935'de Bosna'ya döndü. İlk olarak devlet okullarında din öğretmenliği yaptıktan sonra Saraybosna Kız Medresesi ve Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde muallimlik yaptı. Hakeza, Mostar Gimnaziyası'nda hocalık ve Gayret Vakfının öğrenci yurdunda da belletmenlik yaptı.[37] Dobraça Efendi iyi bir vaiz olarak bilinmekteydi. Bir dönem Gazi Hüsrev Bey Camii'nin daimi vaizi olarak görev yaptı. Aynı şekilde "seyyar vaiz" unvanıyla Bosna Hersek'in farklı şehirlerinde vaizlik yapmıştır[38]

Mehmed Hanciç hayattayken, Dobraça Efendi el-Hidaye'nin başkan yardımcısı olarak görev yaptı. Vefatının ardında başkanlık görevi

[35] Mustafa Busulaciç, "İslam Âlimi Olarak Hanciç" *El-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 67.
[36] Saraybosna "Sinanova" Tekkesi Şeyhidir.
[37] Admir Lisica, AKOS, "Godišnjica smrti Kasima Dobrače – istaknuti znalac akaida, fikha i hadisa" (Erişim: 09.04.2022).
[38] Mahmud Traljiç, "Prof. Kasim ef. Dobraca". *Anali Gazi Husrev-Begove Biblioteke, 5/*7-8 (1982), 281-286.

kendine verildi. Hanciç Efendi kendisine topluma önderlik eden, arif şahsiyet olmasından mülhem "şeyh" unvanını vermişti. Herkes kendisine şeyh olarak hitap eder, ilmi ve vakarlı duruşundan ötürü büyük bir saygı gösterirdi.[39]

1942'deki el-Hidaye Deklarasyonu (Rezolucija) Dobraça'nın kaleminden çıkmıştır. 100'ün üstünde makalesi bulunan Kasim Dobraça Arapça, Türkçe ve Farsça El Yazmaları Kataloğu I ve II; Kadiyaniler ve Ahmediyeler, ve Kötülükten Uzak Dur: Zararlı Alışkanlıklara İslamî Bakış kitaplarını yayınlamıştır. el-Hidaye İlmihali'ni de Dobraça Efendi hazırlamıştır. Hakeza, İlim Yayma Cemiyetinin hazırlamayı planladığı ilmihalin hazırlanışına, Kasım Dobraça Efendi de dahil olmuştur. el-Hidaye'nin âlimler halkasına sadece Yugoslavya dahilinde değil, Türkiye ve diğer İslam aleminde de büyük bir saygı vardı.[40] (Yılların izi Mahir İZ, S 491)

el-Hidaye kadrosundan Kasım Efendi Dobraça, Mahmut Tralyiç, Derviş Korkut ve diğer Müslüman âlimler ve aydınların yargılandığı Eylül 1947 yargılamasından, Dobraça Efendi 15 yıl zorunlu çalıştırma ve 8 yıl medeni ve siyasi hak kaybı ile hapis cezasına çarptırılmıştır.[41]

Hapishaneden çıkışının akabinde hiçbir camide vaaz vermesine dahi izin verilmemiştir. Perşembe geceleri düzenli ders verdiği Medreseta Camii'nin cemaati yetkili makamlara defalarca dilekçe vermesine rağmen izin çıkmamıştır.[42]

1979 senesindeki vefatına kadar Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesinde el yazmalarının arasında ilmi çalışmalarına devam ettirmiştir.

Mustafa Busulaciç

Döneminin âlim ve mütefekkirlerin başında gelmektedir. Kısa ömründe bıraktığı izlerden onlarca talebe yetişecektir. Mehmed Hanciç'in en iyi öğrencisi olarak görülmektedir.[43]Bosnalı Müslümanların dönemin ideolojik hareketlerine, sosyalizme ve faşizme, katılmamaları için

[39] Mustafa Spahiç, Mülakat, Saraybosna: 31 Mart 2022,
[40] Mahir İz, *Yılların İzi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2019), 491.
[41] Hikmet Karçiç, "Kako je Oslobodenje Izvjestavalo O Sudenju Kasim Ef. Dobraçi", *Novi Muallim Dergisi 8/70 (*2017), 90.
[42] Bir TV, Belgesel, „Kasim efendija Dobrača", (Erişim: 09.04.2022)
[43] Mustafa Spahiç, Mülakat, Saraybosna: 31 Mart 2022.

mücadele etmiştir. Bununla birlikte Müslümanların siyasi ve sosyal konumlarını İslamî dünya görüşü ve sorumluluk bilinci üzerine temellendirmesi gerektiğini savunmuştur.

İslam "ne birinin ne de diğerinin safında yer alabilir" görüşündeydi. Ateizm ve yeni akımların gündemde olduğu modern dünyada, Müslümanların kendi teşkilatlanmalarını ve hayat tarzlarını aramaları gerektiğini savunuyordu.

Görüşleri, fikirleri ve yaklaşımları, Aliya'nın yetişmesinde ve fikir dünyasının oluşumunda önemli rol oynamıştır.[44]Aliya İzzetbegovic'in savunduğu doğu ve batı arasındaki; materyalizm ve dindarlık eksenindeki "üçüncü yol"; Müslümanların faşizm ve komünizm kıskacına sıkıştırıldığı dönemde Busulaciç'in temellerini attığı yolun devamıdır.[45]

Roma'da eğitimini bırakıp Saraybosna'ya döndüğü 1942 senesinde, el-Hidaye'de halkının ıslahı için yaptığı çalışmaların yanı sıra "Sovyet Rusya'sında Müslümanlar"[46] kitabını kaleme aldı. İçinde komünizmin tutarsızlıklarını gün yüzüne seren bu kitap, 1945'de Sosyalist Yugoslavya'nın yönetime gelmesiyle Müslüman âlim ve fikir insanlarının yargılanmaya başlandığı süreçte, Busulaciç'in faşist olarak damgalanmasında ve akabinde şehit edilmesinde ana delil olarak mahkemeye sunuldu. Busulaciç'in kurşuna dizilmesine sebep gösterilen bu kitap, Kominform Kararıyla Sosyalist Yugoslavya ve Sovyetlerin arasının açılması akabinde Komünistler tarafından Sovyetler Birliği'ne karşı kendilerini savunucu bir kaynak eser olarak kullanıldı.[47]

Aliya'nın yanı sıra, yeni nesillerden ve döneminden çok fazla kişinin hayatına ve fikir dünyasına iz bırakmıştır. Özellikle, yazılarından insanlar fazlasıyla etkileniyordu. Genç Müslümanlar'dan Eşref Campara'nın yazılarını okuyanlar, sanki Mustafa Busulaciç yazmış

[44] Şaçir Filandra, *Sosyalizm Sonrası Boşnaklar*, (Saraybosna: BZK Preporod, 2012), 115.
[45] Şaçir Filandra, Mülakat, Saraybosna: 9 Aralık 2021.
[46] Kitabın Boşnakça adı: "Muslimani u Sovjetskoj Rusiji"
[47] Hamza Rical, Stav Dergisi Portalı, "Sin Mustafe Busuladzica: Ime moga oca nadživjelo je sistem koji ga je osudio na smrt", (Erişim 15.03.2022).

sanıyorlardı.[48] 31 yaşında şehit edilmesine rağmen arkasında birçok eser bırakmıştır: İslam Tarihinde Parlak Bir Sayfa, Sovyet Rusya'sında Müslümanlar, İslam Hukukunda İstisna Akdi Meselesi, Hz. Muhammed.

el-Hidaye Dergisinde yayınlanan eserleri: İslam Nurunun Işıkları, Hz. Muhammed'in sözleriyle amelleri arasındaki uyum, Günümüzdeki Sorumluluklar ve Onların Anlamları, Hislerimiz ve Sorumluluklarımız, Çıplaklık Kültü, Hayatımızın Yolu, Derviş Asim Korkutun En Büyük Eseri, Hoca Olarak Hanciç, La filosofia delgi Arabi nel suo flori (takriz), Avrupalıların eleştirisi ışığında Hz. Muhammed (Takriz) Müslüman bayramları ve Takvim (takriz).[49]

Genç Müslümanlar

el-Hidaye, hareketin hedeflerine ulaşmak için gençlik kolu kurma planı, 1936'daki tüzüklerinin 4. maddesinde "Müslüman gençleri dini-eğitimsel dernekler etrafında örgütleyerek" şeklinde belirtmiştir.

Genç Müslümanlar'ın el-Hidaye'nin gençlik kolu olarak kurulduğu 1942 senesinde, Hanciç Efendi ilk başkanı olarak Kasım Dobraça'yı, akabinde kısa bir süre Mustafa Busulaciç'i görevlendir-miştir.[50]

Kasım Dobraça, el-Hidaye dergisinin kuruluşuyla ilgili kaleme aldığı yazısında, Genç Müslümanların, bütün İslam tarihi boyunca aranan, erdemli, davası için çalışan gençlerden oluştuğunu, *"Gençlerimizin "Genç Müslümanlar" çatısı altında birleşmesi ve örgütlenmesi, her şeyden önce onların yüksek ve asil İslam düşüncesine duydukları coşkuyu yansıtmaktadır. Sadece bunun şuurunda olan, ileri seviyede İslamî öğretilere ilgi duyan ve çoşkulu olanlar, bu gurur verici Genç Müslüman ismini taşıyabilir ve "Genç Müslümanlar" saflarımıza katılma hakkına sahiptir" sözleriyle* dile getirmiştir.

Genç Müslümanlar teşkilatının temel prensiplerini sıraladığı yazısında, teşkilat üyelerinde olması gereken erdemli hasletlere değindikten sonra, şu şekilde bitiriyor: *"Bizim yolumuz, "Genç Müslümanların" yolu her zaman kolay ve korunaklı değildir. Zararlı*

[48] İsmet Kasumagiç *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13* Şehit (Ankara: Puruva Yayınları, 2021), 33.
[49] İsmet Kasumagiç, *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13 Şehit,* 37.
[50] İsmet Kasumagiç, *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13 Şehit*, 32.

otların sık sık temizlenmesi ve engellerin üstesinden gelinmesi gerekecektir. Genç Müslüman bunun farkındadır ve mücadeleye ve çalışmaya hazırdır. Genç Müslüman'ın Sloganı: 'İslam yoluyla mücadele, çalışma ve ilerlemedir. Ve onun koruyucusu ve desteği Rabbin Kuran'ındaki şu sözüdür: "Yeise kapılmayın; Gerçek Müslümanlarsanız her zaman kazanacak olan sizsiniz!"

İdealist bir yapısı olan Genç Müslümanlar, Yugoslavya genelinden öğrencileri çatısı altında toplamaktaydı. Sadece İslamî ilimler alanından gençleri değil hukuk, tıp, ziraat, ekonomi ve felsefe bölümlerinden de öğrencileri içine çekmekteydi.

Komünistlerin şehit ettiği Genç Müslümanlar'ın 13 şehidine bakıldığında: Esad Karacozoviç (27[51]) Belgrad Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden, Mustafa Busatliç (31) Roma Şarkiyat Enstitüsü'nden, Asaf Serdareviç (25) Belgrad Ziraat Fakultesi'nden, Nuridin Gacgiç (23) Saraybosna Mesleki Lisesi'nden, Sakip Nişiç (20) Gazi Hüsrev Medresesi'nden, Osman Krupaliya (23) Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nden, Asım Çamciç (29) Yüksek İslam Şeriat-Teoloji Okulu'ndan, Fikret Ploça (20) Saraybosna Hukuk Fakültesi'nden (bitirmeden şehit edildi), Ömer Kovaç (17) Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nden (4. sınıftayken şehit edildi), Hasan Biber (30) (bilgiye ulaşılamadı), Halid Kaytaz (24) Viyana Hukuk Fakültesi'nden, Nusret Fazlibegoviç (22) Saraybosna Tıp Fakültesi'nden ve Ömer Stupats (22) Ticaret Meslek Lisesi'nden mezun oldu.[52]

Kasım Dobraça'nın manifestosunda değindiği mücadele ruhu ve teşkilatın samimi çizgisi gençlerin arayışta oldukları ilmi aksiyon ihtiyacını karşıladıkları bir yerdi.

Sosyalist Yugoslavya'nın yönetime gelmesiyle el-Hidaye ile birlikte kapatılan Genç Müslümanlar, gayri resmi olarak çalışmalarını yürütmeye devam ettiler. Şehit edilenlerin yanı sıra çoğu hapsedildi. Zenica hapishanesinin müdürü Gojko Latinoviç 15 Ocak 1956'da

[51] Şehit edilme yaşı.
[52] Bakınız: İsmet Kasumagiç, *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13 Şehit.*

imzaladığı bir belgede,[53] 1947'den o tarihe kadar çoğu aydın olmak üzere 148 hükümlü olduğunu belirtmektedir. Tutukluların çoğu, üniversite ikinci ve üçüncü sınıf öğrencileriydi. Hapishanedeyken ilim tahsillerine devam etmiştirler. Özellikle hapishane sürecini yabancı dil öğrenmek için kullandıkları bilinmektedir. [54]

Genç Müslümanlar, çalışmaları ve aktiflikleri bakımından 3 gruba ayrılmaktadır: Saraybosna, Mostar ve Zagreb kolu/ Bu kolların doğuşu şu şekilde olmuştur:

1946'da Genç Müslümanlar Teşkilatının Saraybosna ekibinin bir kısmı şehit edilip, diğer kısmı hapsedilince, Mostar kolu gayri resmi çalışmalarına devam etmeye başlamıştır. Üniversite eğitimi için Zagreb'e giden Asaf Serdareviç de, 1946 senesinde oradaki Genç Müslümanlar üyeleriyle Zagreb kolunu kurdu. Mostar kolu en radikal, Zagreb kolu en liberal, Saraybosna kolu ise en rasyonel grup olarak değerlendirilmekteydi.[55]

Genç Müslümanlar, el-Hidaye dergisinin neşriyatlarında da aktif görev almaktaydılar. Hanciç Efendi, el-Hidaye dergisinin son sayfalarını Genç Müslümanlara tahsis etmişti.

Genç Müslümanlar, 1991 senesinde dernek olarak yeniden kuruldu ve hizmetlerine bugün de devam etmektedir.[56]

el-Hidaye Deklarasyonu (Resolucija)

Mihver devletlerin Yugoslavya'yı işgali sonrası Nisan 1941'de Bağımsız Hırvatistan Devleti (NDH) kuruldu. Yeni kurulan Ustaşa[57] yönetimi, Nazilerin uyguladığı soykırım politikalarının benzerini bölgedeki Sırp, Yahudi ve Romenlere karşı gerçekleştirdi. Açılan toplama kamplarında, alt sınıf olarak görülen bu etnik gruplar hapsedilip, katledilmeye başlandı.

---

[53] Belgenin adı: "Pregled lica suđenih za organizaciju 'MM'" (Genç Müslümanlar Teşkilatı'ndan Yargılanan Kişilerin Gözden Geçirilmesi)

[54] Genç Müslümanlar Derneği Resmi Sayfası, "Genç Müslümanların Yeniden Doğuşu" (Erişim 10.04.2022).

[55] İsmet Kasumagiç, *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13 Şehit*, 32.

[56] Genç Müslümanlar Derneği Resmî Sayfası, "Hakkımızda" (Erişim 10.04.2022).

[57] Hırvat Milliyetçilerine verilen ad.

Bahsi geçen dönem, Boşnak tebaa için de sarsıntılı bir süreçti. Çentikler Doğu Bosna'da Müslümanları katlediyordu. Boşnakların bir kesimi kendini Bağımsız Hırvatistan Devleti'nin parçası olarak görürken, diğer bir kesim de Çentiklerin arasında kendilerine yer vermekteydi. Bir başka grup da Boşnaklara bir özerklik sağlanması karşılığında Nazi Almanya'sının yanında kendisini konumlandırıyordu.[58] Bu vahim durumun başlıca sebebi Boşnakların siyasi bir temsilcileri ve kurumlarının olmamasındandır.

Böylesine kaotik bir dönemde, kendi can, hak ve hürriyetlerinin tehlikede olduğu bir dönemde el-Hidaye Deklarasyonlarını yayınlayarak kendi dininden ve görüşünden olmayanların zulmüne bir başkaldırış gerçekleşmiştir. Zulme karşı duruşun mimarları Mehmed Hanciç, Kasim Dobraça ve Muhammed Foçak'tır.

Boşnak Müslümanlar, el-Hidaye deklarasyonunun yayınlanması ile kendi varoluşsal bekalarını tehlikeye atmışlardır. Ayrıca Boşnaklar, Nazi rejiminin bütün Avrupa'yı sarstığı bir dönemde, yayınlanan bu deklarasyon ile dünya tarihinin en büyük katliamlarından birini yapmış bu mezkur ordunun Boşnak milletine karşı bir soykırımı ajandalarına ekleme riskini de göze almıştır.[59] Bu izzetli duruşun arkasında el-Hidaye Cemiyetinin üzerine bina olunduğu temellerden birisi olan her durumda adaleti üstün tutma fikri yatıyordu. Bu girişim Müslüman ulemanın, aydınların ve dahi tebaanın, ilim halkalarının kendilerini pasifleştirmemesi, ilim ve eylem terazisini iyi ayarlayarak gerekli zaman ve yerlerde seslerini yükseltmelerinin gerekliliğini ve önemini de ortaya koymuştur. Mamafih, el-Hidaye'nin kıvılcımıyla başlayan bu ihtar, art arda farklı şehirlerde yükselen tepkilerin habercisiydi. Bu tepkiler zulme karşı direnişin ayak sesleriydi. Akabinde, sırasıyla; Priyedor, Mostar,

[58] Hikmet Karçiç vd.,*The Muslim Resolutions: Bosniak Responses to World War Two Atrocities in Bosnia and Herzegovina* (Saraybosna: Dobra Knjiga, 2021), 8.
[59] Mustafa Spahic, *"The Muslim Resolutions: Bosniak Responses to World War Two Atrocities in Bosnia and Herzegovina*" kitap tanıtımı programı konuşmasından, Saraybosna: 2021.

Banyaluka, Biyelina, Tuzla, Zenica, Bosanske Dubitse ve Bugoyna şehirlerinde de deklarasyonlar yayınlanmaya başladı.[60]

el-Hidaye Deklarasyonunda imzaları olan 108 kişinin belli bir kısmı ilahiyat kökenli olmakla birlikte tabip, edebiyatçı, hukukçu, mühendis gibi farklı branşlardan geniş bir sınıfında destekleriyle yayınlanmıştır. Bu da el-Hidaye'nin farklı disiplinlerde mütehassısları bünyesinde barındırdığını ve dönemin çoğu ehil entelektüel ve bilim insanının teşkilatlanmada görev aldığını göstermektedir.[61]

Sonuç

el-Hidaye Hareketi, Yugoslavya Krallığı döneminde Boşnak Müslümanların üzerinde artan baskı ve asimilasyon projelerine karşı, Müslüman âlim, ulema, entelektüel ve bilim insanları tarafından kurulan antifaşist ve antikomünist bir teşkilattır.

el-Hidaye cemiyeti, Bosna Hersek tarihine bakıldığında "tek tam örgütlü ve etkin Boşnak entelektüel güç[62]" olarak değerlendirilmektedir.

el-Hidaye'nin en büyük katkısı Doğu-Batı, Sosyalizm-Faşizm, Materyalizm-Dindarlık gibi ikilemler arasına sıkışmış Boşnakların kendi yollarını bulmalarını sağlamasıdır. Avrupalılık ve Müslümanlık arasındaki bağı en temiz ve sahih şekilde kurmuştur.

Boşnak/Müslüman tebaaya yapılan zulümlere seslerini yükseltmekle kalmayıp, Sırp, Yahudi ve Romenlere yapılan katliamlara karşı da en net tepkiyi gösteren teşkilattır. Bu konu el-Hidaye Deklarasyonu bölümünde detaylıca tartışılmıştır.

el-Hidaye teşkilatı, liseden, üniversiteye kadar birçok gencin buluşma noktası olmuştur. Gençleri de bünyesinde bulunduran teşkilatın üye sayısı 1000'in üzerindeydi. Bilhassa gençlerin bu yapıda yer almasında Mehmet Hanciç Efendi (32 yaşında), Kasım Dobraça Efendi (28 yaşında) emeği büyüktür. Bu âlim ve muallim şahsiyetler yaşantıları, eserleri, mücadeleleri ile gençlerin rol modelleri olmuştur.

---

[60] Basılan başka deklarasyonların olduğu da bilinmektedir. Sırbistan Devlet Arşivi'nden çıkarılamadığı için orjinallerine ulaşılamamaktadır.
[61] Mustafa Spahiç, Mülakat, Saraybosna: 31 Mart 2022.
[62] Şaçir Filandra, *Bošnjačka Politika, (Saraybosna: Sejtarija, 1998),* 164.

Son olarak belirtmeliyiz ki; Bosna Hersek ve Balkanlar'da Osmanlı sonrası âlim ve ariflerin yetişmesinde ve Müslümanların kimliklerine sahip çıkmasında, el-Hidaye Hareketi büyük öneme sahiptir. el-Hidaye hareketi ve dergisi 1945 senesinde kapatılmış olsa da, zamanında gençlik teşkilatı olarak kurdukları "Genç Müslümanlar" hâlâ günümüz Bosna Hersek'inde bırakılan mirasın izinde çalışmalarını yürütmeye devam etmektedir. Ayrıca bugün el-Hidaye Teşkilatından ilham alarak, aynı gayede çalışmalarını sürdüren onlarca kurum ve kuruluş da mevcuttur.

Rahmet ve minnetle yâd ediyoruz.

Kaynaklar

Filandra, Şaçir. *Bosnjacka Politika.* Saraybosna: Sejtarija, 1. Baskı, 1998.

Filandra, Şaçir. *Sosyalizm Sonrası Boşnaklar.* Saraybosna: BZK Preporod, 1. Basım, 2012.

İz, Mahir. *Yılların izi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 7. Basım, 2019.

Kariç, Enes. *Prilozi za Povijest Islamskog Mislenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeca I.* Saraybosna: El-Kalem, 1. Basım, 2004.

Karçiç, Hikmet. vd. *The Muslim Resolutions: Bosniak Responses to World War Two Atrocities in Bosnia and Herzegovina*. Saraybosna: Dobra Knjiga, 2021.

Kasumagiç, İsmet. *Genç Müslümanlar Cemiyeti'nden 13 Şehit.* Ankara: Pruva Yayınları, 1. Basım, 2021.

Laviç, Osman. *Bibliografija časopisa El-Hidaie i Islamska misao.* Saraybosna: El-Kalem, 1. Baskı, 2001.

Busulaciç, Mustafa. "İslam Alimi Olarak Hanciç". *el-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 53-54.

Bilgilendirme. "Udruženje imama-matičara na području Ulema medžlisa pokrenulo je svoj list Pravi put". *el-Hidaye Dergisi* 1/3 (1937), 56.

Dobraça, Kasım. "Hanciç'in el-Hidaye'de görevi ve Toplumsal Genel Çalışmaları". *el-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 87.

el-Hidaye Dernek Tüzüğü, Saraybosna: Omer Sehic, 1936.

Feyzullah, Hacıbayriç. "Hacı Mehmed Ef. Hanciç ve Bizde İslamî İlim Eğitmenliği". *el-Hidaye Dergisi* 8/2-3 (1944), 91.

Kisiç Kolanoviç, Nada. "Muslimanska Inteligencija i Islam u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj". *Modern Tarih Dergisi* 36/3 (Kasım 2004), 23.

Özdemir, Serdar – Kajevic, Adnan. „Cemâleddin Cauşeviç (1870-1938) Hayati ve Eserleri". *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Eylül 2020), 492.

Traljiç, Mahmud. "Prof. Kasim ef. Dobrača". *Anali Gazi Husrev-Begove Biblioteke*5/7-8 (1982), 281-286.

Bir TV. Belgesel. "Kasim efendija Dobrača" (Erişim: 09.04.2022.) https://www.youtube.com/watch?v=NS7OmaQi2SA

Genç Müslümanlar Derneği Resmi Sayfası. "Genç Müslümanların Yeniden Doğuşu" (Erişim 10.04.2022). www.mm.co.ba/index.php/bs/sehara/102-bosanski?start=148

Genç Müslümanlar Derneği Resmi Sayfası. "Hakkımızda" (Erişim 10.04.2022).

www.mm.co.ba/index.php/bs/udruzenje-danas/osnovne-informacije

Hanefi Mezhebi Portalı. "Ahmed ef. Burek, Saraybosna Gazi Husrev Bey Medresesi Başmüderrisi" (Erişim 11.03.2022). https://hanefijskimezheb.wixsite.com/bosna/post/2017/06/07/ahmed-ef-burek-basmuderis-gazi-husrev-begove-medrese-u-sarajevu

İslam Ansiklopedisi. "HACIBAYRİÇ, Feyzullah" (Erişim 09.04.2022). https://islamansiklopedisi.org.tr/hacibayric-feyzullah

İslam Ansiklopedisi. "Mehmet Hanciç"(Erişim 05. 04,2022). https://islamansiklopedisi.org.tr/hancic-mehmet

İslam Ansiklopedisi, "Mehmed Cemaleddin Çavuşeviç". Erişim 31.03.2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-cemaleddin-causevic

Rical, Hamza. Stav Dergisi Portalı. "Sin Mustafe Busuladzica: Ime moga oca nadživjelo je sistem koji ga je osudio na smrt" (Erişim 15.03.2022). https://stav.ba/vijest/sin-mustafe-busuladzica-ime-moga-oca-nadzivjelo-je-sistem-koji-ga-je-osudio-na-smrt/460

Reis Çauşeviç Derneği Resmi Sayfası. "Vazno je znati ko je bio Mehmed Džemaludin Çausevic". Erişim 12.03.2021. https://reis-m-dz-causevic.org/historija/važno-je-znati-ko-je-bio-mehmed-džemaludin-čaušević

Lisica, Admir. AKOS. "Godišnjica smrti Kasima Dobrače – istaknuti znalac akaida, fikha i hadisa". Erişim: 09.04.2022. https://akos.ba/godisnjica-smrti-kasima-dobrace-istaknuti-znalac-akaida-fikha-i-hadisa/

Filandra, Şaçir. Mülakat. Saraybosna: 9 Aralık 2021.

Spahiç, Mustafa. Mülakat. Saraybosna: 31 Mart 2022.

BALKANLARDA İSLAM ve TASAVVUF ANLAYIŞI

Metin İZETİ*

Giriş

Kaynağını Kur'ân ve Sünnet'in ruhundan alıp Müslümanın gönül dünyasında manevî gelişmeyi hedefleyen İslâm tasavvufu kültürel zenginliğimizin önemli kaynaklarından biridir. Başlangıçta Ahmed Yesevî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Şeyh Edebâli... gibi büyük sûfîlerin şahsiyetinde temsil edilmiş Anadolu'daki tasavvuf düşüncesi daha sonraları gerek ortaya çıkan türlü akımları ve gerekse yetiştirdiği mütefekkir-mutasavvıflar açısından son derece zengin bir konuma sahiptir ve bu konumu Osmanlı anlayışının uzandığı Balkanlara da taşımıştır.

Türk-İslâm tarihinin büyük bir zaman dilimini oluşturan Osmanlı devletinin teşekkülünde ve gelişiminde önemli rolü olan tasavvuf, sadece dinî alanla alâkalı bir olgu olarak kalmamış, fikir, felsefe, mimarî, şiir ve mûsîkî başta olmak üzere bütün ilim ve güzel sanatlara uzanarak ilmî ve sosyal hayatla ilgili yönlendirmeler yapan bir düşünme ve yaşama tarzı olmuştur. Bu haliyle insanın ruhi gerilimlerine cevap verir ve bunu da zikirlerle hatırlatır ve müzikle kalıcı kılar.

İnsanların gündelik hayatını samimiyet, iyi niyet ve doğruluk üzerine inşa eder ve terbiye eder. Böylece ilişkilerinden iktisadi hayatlarına kadar sistematik kazandırır. Çünkü sufi, bütün hayatı boyunca meratip üzerinde kurulur ve geliştirilir. İnsan ve evren hep bir meratip üzerine inşa edilir. Bütün insanlara yaratılmış olarak bakarak, ana cevherin bir parçası düsturuyla görüp, kardeşliği tesis eder. Diğer yandan kadim felsefe, simya, astroloji ve tıp bilgisinin öğretildiği ve uygulandığı

* Prof. Dr., Tetova Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Felsefesi Öğretim Üyesi, e-posta: metin_izeti@yahoo.com

mekânlar olarak da tekkeler Sûfîlerin dünyasını kurarken, Sûfîler etrafındaki insanlar için de büyük bir fayda sağlarlar.

Sûfîler, kadim müzik bilgisi ve icrasını da muhafaza ederler. Müzik yanında yine hat, şiir gibi diğer sanat dallarında da büyük katkı sunarlar. Bu sanat dallarının icracısı olarak da topluma örnek olurlar.

Sûfîler, aynı zamanda irfanî bilgili ilim ve hikmet üzerine kurdukları için bilgisiz hikmete kavuşmanın mümkünlüğünün tartışmasının ötesinde izin vermezler. Böylece ilmi olmayanın ne meratibi, ne erkânı ne de usulü olur düsturuyla ilim meclisleri kurar ve sürdürürler. Tekkeler bir başka yönden bakıldığında ilmi faaliyetlerin sürdürüldüğü mekânları da temsil eder.

Balkanlar'da tasavvuf akımları XIII. ve XIV. yüzyıllarda yerleşmeye başlamış olmakla berâber XVIII. ve XIX. yüzyıllarda tasavvuf, sanat ve sosyal faâliyetler açısından daha faâl olmuşlardır. Osmanlının çekilişinden sonra tasavvuf ve tarikatlar açısından belirli kırılmalar olmuşsa da, Balkanların birçok bölgesinde tekkeler ve tarikat usulu günümüze dek hayatiyetini devam ettirmiştir. Tekke ve Sûfîler faaliyetlerini sosyal hayatın tüm alanlarına aktarmış ve etkisini göstermiştir. Günümüzde tasavvuf ve tekkelerin etkisi eskide olduğu gibi güçlü olmazsa bile, Balkan müslümanlığının temelinde tasavvuf anlayışı adet ve geleneklerden başlayarak itikadi konulara kadar etkisini devam ettirmektedir.

1. *Osmanlı Öncesi Balkanlar*

Balkan yarımadasının doğal ve coğrafî şartları nedeniyle yarımadada barınan devlet ve milletler Anadolu ve Orta Doğu ile bir taraftan, batıdaki devlet ve milletlerle diğer taraftan irtibatta olmuşlardır. Batıyı doğuya bağlayan en kısa karayolu Balkan yarımadasından geçer, Akdeniz'i de Orta Avrupa ülkeleriyle (Avusturya, Macaristan, Çekistan, Polonya) bağlayan deniz yolu Adriyatik denizinden geçmektedir. Yapılan arkeolojik araştırmalar, Balkanlar ile Anadolu arasındaki kültür ve ticarî ilişkilerin çok eski devirlere dayandığını söylemektedir. Ortaya çıkan malzemeler bu ilişkinin 4-5 bin yıl öncesine kadar gittiğini göstermektedir.[1]

[1] Ternava, Muhamet, *Studime Per Mesjeten*, İpek 2000, s. 81.

Milâttan önce 6.-5. asırlardan itibaren ise Akdeniz'den Adriyatik vasıtasıyla Orta Avrupa ülkelerine giden deniz yolu önemli ölçüde ağırlık kazanmıştır. Akdeniz'den Venedik'e giden deniz yolunda tâcirlerin ve yolcuların devamlı uğradığı iki liman vardı. Biri Dubrovnik limanı ki onun vasıtasıyla Slovenya, Hırvatistan, Sırbistan ve Bosna Akdeniz ülkeleriyle ticarî ilişkilerini devam ettirmişlerdir. İkincisi de Arnavutluk'taki Durazzio (Dıraç) limanıdır. Durrazzio limanı Arnavut bölgelerini (Arnavutluk, Kosova, Çameria, Makedonya'nın bir bölümü) Akdeniz ülkeleriyle bağlamıştır. Zikredilen iki güzergâhın dışında bir de Ege denizinin Selanik limanından Vardar nehriyle Manastır ve Üsküp'ten geçerek batıya giden yol da doğudan batıya intikal eden kültür etkileşimde etkili olmuştur.

Zikredilen bütün bu nedenlerden dolayı Balkan ülkeleri çeşitli kültürlerin karışımı ile oluşmuştur. Doğuda Sâsânî devletinden gelen tâcirler, batıda Roma İmparatorluğundan gelen tâcirlerle Selanik'te karşılaşıyor, mallarını değiştiriyorlardı. Dünyanın değişik bölgelerinden gelen tâcirler yanlarında muhtelif zanaatçıları da getirmekteydiler ve bunların birçoğu da gittikleri yerlerde yerleşip kalıyordu. Aynı zamanda, batıdan gelen Roma kültürü ile doğuda Büyük İskender'in fetihlerinde karşılaştığı Hint, Sâsânî, Mezopotamya ve Anadolu kültürü Balkanlarda bir araya geldi. Bu kültür karışımının belirtileri Osmanlı öncesi Balkanlardaki kilise stillerinde, kiliselerin içindeki ikonoğrafyada, arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkan çeşitli süslü ev eşyalarında açıkça görülmektedir.[2] Bunun en belirgin misali Manastır şehrinin yanında arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkan eski Stobi şehridir. Stobi şehrinin amfisi eski Roma stilinde yapılırken, her kapının önünde taştan yapılmış Mezopotamya simgelerini taşıyan ikişer aslan yer almaktadır.[3]

Balkan yarımadasında yaşayan milletlerin genel anlamda İslâm diniyle tanışmaları ve bazılarının büyük ölçüde İslâm'ı kabul etmeleri Osmanlıların bu bölgelere gelmesiyle olmuştur, daha doğrusu XIV.

[2] Dragojloviç, Dragoljub, *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji i Bogomilski Rodonaçelnici*, Beograd 1974, s. 9.

[3] Stobi şehrindeki yapılarla benzer özellikler taşıyan birçok başka dinî ve sosyal yapı daha mevcuttur. Daha geniş bilgi için bkz. Redziç, Husrev, *Studije O İslamskoj Arhitektonskoj Bastini*, Sarajevo 1983.

yüzyılın ikinci yarısından itibaren. Ancak Balkan yarımadasının ilk sakinleri İlirler ve V. asırdan başlayarak bölgeye yerleşen güney Slavlar, İslâm diniyle daha önceden de tanışmışlardır.[4] Slavlarda İslâm dininin ilk izlerine Slavların henüz Balkan yarımadasına yerleşmeden önce, daha doğrusu Slavların henüz Hıristiyanlığı kabul etmeden, eski çok tanrı inançları döneminde rastlanmaktadır.[5] Eğer bu iddia doğru ise o zaman Hıristiyanlığın Balkan sakinleri arasında ortaya çıkışı İslâm'dan önce değildir. Balkan yarımadasına yerleşen birçok Slav kabilesi henüz Hıristiyanlığı kabul etmiş değildi, ancak Bizans'ın resmî dini haline gelmiş olan Hıristiyanlık güçlü ve geleneksel Bizans devlet kültürünün desteğiyle yeni yerleşen milletlere harp meydanında savaşı kaybetmiş olsa bile kültür ve medeniyet açısından galip gelmişti. Fakat Hıristiyanlığı kabul etmiş olsalar bile, din şemsiyesi altında yapılan birçok haksızlığa dayanamayıp birçok defa İlirlerin ve Slavların Müslüman Araplarla ittifaka girip Bizans'a karşı savaştıklarını tarihî vesikalar söylemektedir.

Binlerce Slav ve İlir asıllı Bizans askeri Arapların tarafına geçmiştir. 840-841 yılında Adriyatik sahiline yapılan Müslüman akınları sonucu, sahilde bulunan bazı şehir-devletler Bizans egemenliğinden kurtulmuştur. Güney Slav tarihinin en eski kaynaklarından biri olan Pop Dukljanin'in *Salnâme*'sinde *(Ljetopis*) şöyle denilmektedir:

"O zamanlar Sicilya'dan birçok Arap (Saracen) gemisi göründü. Sahil şehirlerinin tamamını yıktılar. Latinler ise kaçarak Slavların kaldıkları tepelere yerleştiler. Daha sonraları Slavlar Latinlerin şehirlerine dönüp onları köleleştirdiler."

İtalya'nın güneyine ve Sicilya'ya yerleşmiş olan Müslümanlar -tâcirler, zanaatçılar, sûfîler- değişik vesilelerle Dalmaçya'nın sahil şehirlerine gelip yerleşmişlerdir. Trogir şehrinde IX. veya X. asırda kilise kapısı önünde yapılmış "sırtında yük taşıyan Müslüman" heykeli bu ilişkinin var olduğunu söylemektedir. Endülüs'te Emevî devleti kurulduğunda askerlerin arasında birçok İlir ve Slav asıllı genç halîfenin ve yöneticilerin özel koruma görevinde bulunmuştur.[6]

---

[4] H. Seton-Watson, *Nacije I Drzave*, Zagreb 1980, s. 150.

[5] Hadyijahiç Muhamed, "Neki Pojavni Oblici İslamske Civilizacije u Nas", *Argumenti-časopis za drustvenu teorıju I praksu*, Nr. 2/1982, Rijeka, s. 212.

[6] Breznik, M. ve Sentiç, M.,*Sastav I Razvitak Stanovnistva u Jugoslaviji Prema Nacıonalnoj Prıpadnosti, Razvitak Stanovnişţva Jugoslavije u Posleratnom*

Balkan yarımadası sakinleri ile Müslümanlar arasında ticarî ilişkiler de olmuştur. Adriyatik sahilinde Dubrovnik ve Durrazzio limanının bu konuda epeyce yardımcı olduğunu daha önce söylemiştik. Ticarî ilişkinin ileri boyutlarda olduğunu Bosna-Hersek'in, Arnavutluk'un ve Sırbistan'ın iç kesimindeki şehirlerinde bulunan ve VIII. ve IX. asra ait olan bazı madenî paralar da göstermektedir.[7]

Hıristiyanlığı kabul etmiş Balkan milletleri arasında İslâm dinini yaymaya çalışan kişilerin ve kitapların da olduğu, Papa Nicolae tarafından I. Bulgar kralı Boris Han'a gönderilmiş olan cevap niteliğindeki mektuptan anlaşılmaktadır. Mektupta şöyle denilmektedir:

"Siz milletinizin arasında Arapların dağıtmış oldukları dinsizlerin kitaplarıyla ne yapılmalı, diye soruyorsunuz. Onları yok etmek gerekir, çünkü Korintlilere gönderilen mektupta şöyle yazılıdır: "Kötü konuşmalar sağlıklı düşünceyi yıkar." Zararlı ve dine karşı olduklarından onları ateşe atın."[8]

İki ünlü Hıristiyan misyoneri olan Kiril ve Metodi'nin (IX. asır) tartışmalarını içeren *Jitye* isimli kitapta, onların birçok Müslüman âlimle yapmış oldukları tartışmalara yer verilmiştir.

Omiş[9] tarihinden bahseden *Cronica di Slavonia* kitabında, kiliselerdeki ikonoğrafyaya ve Hz. Îsâ'nın ilâh olduğuna karşı çıkıp, kiliseleri yıkmaya kalkışan gençlerden, özellikle Kaçiç kardeşlerden bahsedilmektedir. Ünlü klasik Hırvat tarihçi Lukareviç diyor ki, "Onlar (Kaçiç kardeşler) Muhammed'in dinine bulaşmıştı."[10] Fakat buna rağmen

---

Perıodu, Institut Drustvenih Nauka, Centar za Demografska İstrazivanja, Beograd 1974, s. 45.

[7] Bosnalı ünlü yazar Osman Asaf Sokoloviç'in şahsî koleksiyonunda, Mostar'da bulunmuş ve Halîfe II. Mervan dönemine ait bir gümüş para vardır. Paranın bir tarafında İhlâs sûresi ve kelime-i tevhid diğer tarafında ise Tevbe sûresinin 33. âyet-i celîlesi yazılıdır. Bkz. Hadzıjahic, Muhamed, *İslâm i Muslimani*, Sarajevo 1977, s. 21.

[8] Metnin aslı şöyledir: "De libeeris profanis, guas a Sarracenis vos abstulisse acapud vos haber e perhibetis, guid faciendum sit, inguiritis. Qui mimiraut non sunt reservandi: Cunmpunt enim, sicut seriptum est "mores bonos collogna mala" , set utpote noxii et blasphemi igni tragendi." . Bkz. Sarajliç Semsudin, *Mi I Bliznji İstok*, Sarajevo 1935, s. 206.

[9] Hırvatistan'da bir şehir.

[10] Benkoviç, Zarko, "Bogumilstvo I İslâmizacija", *Argumenti-çasopıs za teorıju ı praksu*, Nr. 2/1982, Rijeka, s. 234.

Balkan yarımadasına yerleşen ilk Müslüman ahali Araplar değil Türklerdir. Balkan yarımadasının ilk Müslüman sakinleri Selanik vilâyetine bağlı Vardar ovasına yerleşen Türk boylarıdır.[11] XI. asrın yarısından itibaren Balkanlara Peçenekler, Kumanlar, Kıpçaklar yerleşmeye başlamıştır. 1050-1100 yılları arasında yazılmış olan Sırp, Bulgar kronikleri Türk boylarına karşı şiddetli kin ve nefret ifadeleri kullanmaktadırlar.[12]

Türk boylarının gelmesiyle Balkan yarımadasının beşerî coğrafyasında, özellikle Niş'ten kuzeye doğru Tuna nehrine kadar, değişmeler olmuştur. XI. ve XII. asırların seyahatnâme yazarları, bu bölgelerde "sünnet olmuş", yerli halkla çok iyi uyum sağlayan, çadırlarda yaşayan boyların yerleştiğini söylemektedirler.[13]

Yılmaz Öztuna ise bu realiteyi şöyle ifade etmektedir: "… Sonra Balkanlara, Karadeniz'in kuzeyinden, Oğuzlar, Peçenekler, Kumanlar, Kıpçaklar geldi… Bu Türk kavimleri yarımadayı yıldırım gibi istilâ ettiler. Pek çok kültür unsuru bırakarak eriyip gittiler. Balkanlardaki sayısız ailenin Türk asıllı olduğu, soyadlarından bugün de anlaşılır. Türkçe binlerce coğrafya ismi bugün de Balkanlara hâkimdir… Balkan milletleri mûsîkîlerini, Türk mûsîkîsinden almışlardır… Türk mûsîkîsi makamları, usûlleri, bütün Balkan milletlerinde ve Macarlarda görülür. Balkan dilleri, Türkçe kelimelerle doludur…"[14]

Nihayet son devrede Osmanlı Türklerinin faaliyetleri söz konusudur. Osmanlılar ağır ama kararlı adımlarla ilerleyecek ve burayı "Rumeli" yaparak Devlet-i Âliyye'nin ayrılmaz bir parçası haline getirecektir.

2. *Osmanlı kozmopolitizmi ve Balkanlarda sûfî paradigması*

Osmanlılar Balkanlar'a sufi paradigmasını ön planda tutarak ilerlemişlerdir. Sufi paradigması kendi etkisini dinin sadece nazari yerleşmesinde değil aynı zamanda toplumsal hayatta ki görünüşlerinde de göstermiştir. Aslında Balkanlar'da şehirlerin kültür antropolojisi tasavvuf antropolojisinin bir devamı ve şekli yönüdür.

---

[11] Daha geniş bilgi için bkz. Janin, R.,*Les Turcs Vardariotes*, *Echos d' Orient*, XXIX, 1930, s. 437-449.
[12] Kuba, Ludvik, *Çteni o Bosne o Hercegovine*, Praçe 1937, s. 237.
[13] Vego, Marko, *Zbornik Srednjovekovnih Natpisa III*, red. br. 160 ve 199.
[14] Öztuna, Yılmaz, *Rumeli'ni Kaybımız*, İstanbul 1990, s. 15.

Osmanlı şehri aslında bir insan-ı kamil anlayışının mekan dahilinde, yatay şekilde yer almasıdır. Sufî antropolojisinin tüm nazarî tecrübesi, kemale ve yüceliğe ulaşmış insan olan *insan-ı kâmil,* evrensel ve ideal olan *insan-ı külli* ve mutlak ve ruhanî olan *insan-ı mutlak* terkipleri ve ifadeleri etrafında toplanmıştır. İnsan-ı kâmil anlayışını mitolojik bir süreç olarak görmek yanlıştır[15], çünkü Kuran metninin bütünlüğü ve manasında insanın primordial ve evrensel karakteri zikredilmiştir. İnsandaki kemal anlayışı müslüman toplumun tüm yönlerine de aktarılmıştır.

Balkanlar'da osmanlı şehri tüm bu karakteristikleri içinde barındırmaktadır. Kur'an insanı, ilahi hilkatın içerisinde kemalin ve güzelliğin birinci derecedeki örneği olarak tarif etmekte, o aynı zamanda kendisinde maneviyatı ve maddiyati barındırabilen, mikrokozmik ve makrokozmik eşkâlin yoğunluk kazandığı obje, melekût ile şehadet âlemini birbirine yaklaştıran bir varlıktır. Balkanlarda osmanlı şehri, cami, tekke, hamam, kervansarayı ile budur.

İnsanın ruhani ve fiziki şahsiyeti Yaratıcı Kuvvet tarafından gelen hediyelerin yetkin bir şekilde kabul edicisidir. Biz insanı Allah'ın hiçten yaratmış olduğu bir varlık veya fuyuzat sonucu şehadet mertebesine inen bir *zillullah* olarak mı göreceğiz hiç önemli değil, o her açıdan Yaratıcı Kuvvetin kendi varlığını âlem-i şehadete indirdiği ve esmâ ile sıfatını temsil ettirdiği karakterdir. İnsan karakteri ezelî ve ebedî olan nefha-i ilahiyenin evrensel kabul edicisi olarak Allahu Teâla'nın doksan dokuz güzel isminin şehadet ve jografik anlamda objektifleşmesini sergilemektedir. Bundan dolayıdır ki tasavvuf literatüründe insan ilahi tecellilerin tezahür ettiği bir mekân olarak görünmüştür. İçinde bu vasıfları barındıran insan, epistemolojik ve ontolojik yönden varlık cetvelinin varlıksal ve bilimsel kademelerini aşarak, Kâinat kitabını (*Lıber mundı*) ve Vahyi (*Liber revelatus*) takip ederek kemal mertebelerine *(scala perfectıonıs*) ulaşır. İşte tasavvufun ortaya koymaya çalıştığı kemal insan tipi budur.

[15] Nicholson ve dığer bazı batılı tasavvuf tarihçileri tasavvuftaki insan-ı kâmil anlayışını mitolojik bir gelenek olarak görmektedirler. Bkz. Nicholson, Reynold, *" Rumi: Pesnik i Mistik*", **Sufizam**, Beograd trz., s. 169.

Bu kavram değişik kademe ve kapsamlarda ele alınabilir, ancak hepsinde de bu mukayese önemini korumaktadır. İnsan-ı kâmil kendisinde *Yedullah*'ın bolca hibe ettiği hediyeleri kabul eden kamil bir fizikî ve manevî kabul edicisi olarak sufî antropolojisinde her zaman şahsiyetinde temsil edilen tecelliyât-ı ilâhiyye ile ön planda tutulmuştur. Bu tecelliyat sayesinde *La teayyun* mertebesine sahib olan *Ruh-i ilâhî* melekutî yönünü korutmakta ve insan karakterindeki yetkinlik sayesinde bu boyutun şehadet yansımasını sergilemektedir.[16]

Her insanın kendi şahsiyeti içerisinde bağımsız bir alem teşkil ettiği gibi o aynı zamanda sosyalleşmeye muhtaç olan bir varlıktır. Yani insanı toplum dışı bir varlık olarak görmek veya düşünmek mümkün değildir.

İnsan kapasiteinin bu inceliğini çok iyi kavrayan değişik tasavvuf akımlarına mensup şahıslar bir yandan insan ferdiyetine diğer taraftan da sosyal yönüne gereken önemi vererek şahıs ve toplumlara uygun bir anlayış sunmuştur.

Manevi ve dini otoritenin doğru dürüst oturmamış, maddî organizmaların da genellikle baskı ve zorbalığa dayandığı, Roma imparatorluğu ve Sırp krallığından devamlı işkence gören Arnavut toplumu, boş ve tenha yerlere[17] yerleşen gezginci dervişlerin sundukları sistemi büyük ölçüde tercih etmişlerdir. Osmanlılar bu bölgelere yerleşmeden önce seyyah dervişler gelip bir taraftan İslam'ı anlatmış diğer taraftan da adaletsizlik pençesi altında yaşayan topluluklara alışkın olmadıkları alternatif bir hoşgörü anlayışı sunmuşlardır, yani askeri fetih olmadan önce bir anlamda gönül fethi olmuştur. Osmanlı buraya geldiğinde yerli halk psikolojik olarak bu fethe hazır hale getirilmiştir.[18]

---

[16] İnsan-ı kâmil anlayışın islam tasavvufu dışında musevî Kabala'daki *Adam Qadmon* veya uzak doğu dinlerindeki *Wang* mefhumlarında da rastlamaktayız. Birçok mistik bakış açısında mevcut olan bu kavram bir taraftan prımordıal şekil olarak insanoğlunu, diğer taraftan da mahdud bir varlık mertebesini kastederek toplumsal oluşun kademelerine inen toplumsal insanın ontoloji ve epistemolojisini temsil etmektedir. Bkz. Guenon, Rene, *Simbolika Krsta,* Çaçak 1998, s.16.

[17] Barkan, Ömer Lutfi, " Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, sy.II, Ankara 1964, s.279-353.

[18] Birge John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991 ö s. 57; Okiç Tayyib, " *Bir Tenkidin Tenkidi*" **A.Ü.İ.F.D**., sy. II, Ankara 1953, s. 221-255.

İslam adına gönülleri fetheden dervişlerin oynadıkları rolün önemini günümüzde dahi yol kavşaklarında bulunan tekkelerin varlığı ile açıklamak mümkündür.[19]

Balkanlar'da İslâmiyet'in ilk tohumlarının tarîkatlar tarafından atılması, tasavvuf anlayışındaki derin insan sevgisi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmeti esas almalarından dolayıdır. Bu davranış siyâsî ve ideolojik depremler yaşayan halkın dikkatini çekmiştir. Genelde bütün tasavvuf akımları, ilkeleri itibariyle çok geniş ufuklu, insana sevgi ve saygıyı temel esas olarak almaktadırlar. Bu özellik ve tavırlar müslümanlarla hıristiyanlar arasında sevgi ve kaynaşma zemininin kurulmasında etkili olmuştur.[20]

Tekkelerin iktisadî ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri halk tarafından epeyce rağbet görmelerine vesîle olmuştur. Dervişler, hangi dinin mensubu olursa olsun halkla karışıp kaynaşarak halk kitlelerini yönlendirmede önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zâviyelerin etrafında zamanla köyler oluşarak, buraları birer din, kültür ve sanat merkezleri haline gelmiştir. Genellikle bu tekke ve zâviyeler etrafında oluşan yerleşim birimleri kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler

[19] Bu tekkelerin büyük bir bölümü komunist döneminde değişik bahanelerle yıkılmış ise de bazıları yine ayakta kalabilmiştir. Meselâ: Kalkandelen Harabati Baba Tekkesi, Mostar Blagay Tekkesi, Kanatlar Bektaşî Tekkesi,Ustruga Halvetî Tekkesi,Yakova Bektâşî Tekkesi, Kruya Bektâşî Tekkesi vs.. Balkanlarda müslümanların dinî, sosyal ve kültürel yaşayış tarzını incelediğimizde tasavvufî motiflerin belirgin şekilde bulunması, çoğu ailede tarîkat anlayış ve geleneğinin devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Palikruşeva,G. ve Tomovski,K.,*Les Tekkes eu Macedoine aux XVIII et XIX siecle,* Anti del secondo congresso internazionale di arte Turcha, (26-29 Septembre 1963- Venezia), İnstitut Universitario Orientale, Napoli 1965, s.205.

[20] Bunun yanı sıra yeni fethedilen topraklarda, hristiyan halkın Osmanlı idaresiyle uyum sağlamasında tasavvuf akımların kaynaştırıcılık görevi de yapmışlardır. Bkz. Handziç Mehmed, *İslâmizacija Bosne I Hercegovine*, İslâmska Dioniçka Štamparija, Posebno İzdanje, Sarajevo 1940, s.15.

Köyü[21], Dervişler Köyü[22], Tekke Mahallesi[23], Dedeköy[24] gibi isimlerle anılmaktadır. Bu bölgelerle ilgili bir nevi nüfus ve arazî istatistik defterleri olan tahrir defterlerinin verdiği bilgilere göre köylerde müslüman halkın yanı sıra gayrimüslimlerin de yerleşmesi ve zâviyelerdeki pek çok müridin Abdullah oğlu şeklinde kaydedilmiş olmasından dervişlerin arasında hıristiyanların da müslüman olarak müritler arasında yer aldığını göstermektedir.[25]

Faâliyetlerine bakıldığında bu şeyh ve dervişler sâdece derviş kimliği taşıyan din adamları değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilim yapan şahıslar olarak da önümüze çıkmaktadırlar. Tekke ve zâviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip, ekip biçmek suretiyle buraları şenlendirmek, mamur etmek ve alın teriyle elde ettikleri bu mahsulü etrafındakilere dağıtmaktı. Böylece sevgi, şefkat ve saygıdan mahrum kalan geniş halk kitlelerine Allah sevgisine dayalı bir insan sevgisi ile insanların kalbini İslâma ve tasavvuf düşüncesine ısındırmaya çalışmışlardır.

Dervişlerin kitlelere yönelik bu fonksiyonunun dışında bir de doğrudan şahıslara yönelik tasavvufun temel hedeflerinden olan insanın mânevî terbiyesi vardır. Bu mânevî terbiye netîcesinde insanlar insanlık şuuruna varıp Yaratıcının istediği şekilde hayâtlarını sürdürmeye çalışacaklardır.

3. **Arnavutluk, Kosova ve Makedonya'da tekkeler ve tarikatlar**

Tarikatlar ve tekkeler Anadolu toplumu bünyesinde sosyal, siyasî ve dinî alanda topladıkları sempatiyi Balkanlarda yaşayan halk tarafından da görmüşlerdir. Özellikle tekke yapımında toplumun değişik kesimleri ellerinde var olan güçle yardımcı olmaya çalışmıştır.

Balkanlara XIII. yüzyıldan itibaren yerleşmeye başlayan İslam tasavvuf anlayışının XVIII. ve XIX. yüzyılda tesir ve yaygınlığının önceki

---

[21] Makedonya'nın Gostivar şehrinden 5 km. Uzaklıkta Vardar nehrinin kaynadığı yerdir. Bugünkü ismi Vrutok'tur, içinde ise eski ismini "Şeyhler" taşıyan bir mahalle vardır.

[22] Pirlepe'den birkaç kilometre uzaklıkta bir köy.

[23] Kalkandelen Harabati Baba Bektâşî Tekkesi civarındaki mahalle.

[24] Makedonya Radoviş şehrinden 7 km uzaklıkta bir köy. Türkler bu köyü 1955 yılında boşaltıp Türkiye'ye göç ettikten sonra köye yerleşen hıristiyan ahali bu köyün ismini değiştirmiş ve Radanya ismini vermiştir.

[25] Barkan, Ö.L., *a.g.m*. s.303.

yüzyıllara göre arttığına, değişik yerlerde inşa edilen tekkelerle bağlılarının geniş kitlelere ulaştığına ve mürid halkalarının genişlediğine şahit olmaktayız.[26] Mezkûr bölgelere ve yüzyıllara genel olarak baktığımızda şu tarikatların faaliyet gösterdiğini görmekteyiz: Mevlevîlik, Nakşibendîlik, Halvetîlik, Kâdirîlik, Rifâîlik, Saʿdîlik, Bektaşîlik ve Melâmîlik. Burada toplumsal açıdan faaliyetleri daha yoğun olan Mevlevilik, Halvetilik ve Bektaşilik örneklerini vermeye çalışacağız.

a. Mevlevîlik

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273)'nin geliştirdiği tasavvuf anlayışının temelini Belh'in zühde dayalı anlayışı ile Endülüs'ün vahdet-i vücûd anlayışı ve Horasan'ın şiirle ifadesini bulan ilâhî aşk anlayışına dayalı tasavvufî öğretilerinin bir terkibi oluşturmaktadır.[27] Bu sentezin sonucu olarak Mevlânâ ve onun yolundan gidenler İslâm'ın insanlığa yönelik mesajındaki evrensel temaları yakalayabilmiş ve bilfiil yaşadıkları ilâhî aşk ve cezbe ile diğer din mensupları arasında İslâmiyet'in yayılmasına hizmet etmişlerdir.[28]

XIII. yüzyılda Anadolu'nun din ve kültür coğrafyasında, beden yapısı ve buna bağlı olarak dış dünyası ile asıl temel, iç dünyasını, manevî hayatını, uyumlu bir şekilde senteze ulaştıran ve bu çerçevede "kâmil insan" tipinin en belirgin özelliklerini üzerinde toplamış olan Mevlânâ bu portreyi müridleri vasıtasıyla devam ettirmiş ve Osmanlı toplumunun bir parçasını oluşturan Balkanlara taşımıştır.

XIX. yüzyılın sonlarına kadar Kosova'da üç şehirde, Prizren, Yakova ve İpek (Peja) Mevlevî zâviyeleri mevcuttu. İpek'te 1930 yılına kadar bu Mevlevî zâviyesi faaliyet göstermiş, son şeyhi İsmail Efendi ise Konya'ya göç ettikten sonra tekke de kapanmıştır.[29] Tarikat ve tasavvuf

[26] Bkz. Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order Of Dervıshes,* London 1965, s. 71; Sukriç, Nijaz, "Mjesto ı utjecaj tesavvufa na razvoj İslamske kulture u nas", *Zbornik Radova Prvog Simpozıja 1408/1988,* Zagreb 1989, s. 141-150; Bartl, Peter, *Millî Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları (1878-1912)*, s. 171-180.

[27] Fürüzanfer, B.,*Mevlânâ Celâleddîn* (çev. F. Nafiz Uzluk) İstanbul 1997, s. 63 vd.; Can, Şefik, *Mevlana*, İstanbul 1995, s. 31vd.

[28] Ocak, A. Yaşar, *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, s. 146-147; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 294.

[29]*Kosovo nekad ı danas (monografi*), Beograd 1973, s. 387.

hayatı oldukça canlı olan Prizren'deki Mevlevî zâviyesi ise Halvetî-Ramazânî tarikat mensuplarına devredilmiştir ve incelediğimiz yüzyıllarda Halvetî tarikatına ait bir tekke olarak faaliyetlerine devam etmiştir.[30] Yakova'da Mevlevîler faaliyetlerine özel bir evde 1955 yılına kadar devam etmişlerdir.[31]

Makedonya'da XVIII. ve XIX. yüzyılda Manastır (Bitola), İştip, Veles (Köprülü), Kriva Palanka ve Üsküp'te birer Mevlevî zâviyesi faaliyet göstermiştir.[32]

Mevlevîlik Makedonya'da yüksek zümrelere ilgili bir vakıa haline gelmesinden dolayı küçük yerlerdeki Mevlevî zâviyeleri müritsizlikten veya şeyhsizlikten kapatılmıştır. Bundan dolayı Mevlevî faaliyetleri en yoğun olarak Üsküp Mevlevîhâne'sinde gerçekleşmiştir. Ancak Mevlevîliğin simgesi haline gelen semâ, Makedonya'da Üsküp'ün dışında bazı şehirlerde de icra edilmiştir.[33]

Manastır'dan 1818-1821 yılları arasında geçen Alman seyyahı Johann Karl Weyand, *Johann Karl Weyand's Reisen durch Europa, Asien und Afrika von dem jahre 1818 bis 1821* adlı eserinde Yunanistan'dan Makedonya'ya geçtiğinde Manastır'da birkaç gün kaldığını söylemektedir.[34] Weyand Manastır'daki bir evde semâ âyînine katıldığını ve semânın Hindu dinlerinden alınan bir uygulama olduğunu ifade eder.[35] Onun verdiği bilgilerden anlaşılan önemli noktalardan biri Manastır'da semâ âyîninin icra edildiği ve âyîne katılan semâzenlerin mevcut olduğu konusudur.

---

[30] Rexhepagiçi, Jashar, *Dervishet, Rendet dhe Teqete,* s. 216.
[31] *A.g.e.*, s. 217.
[32] Çoliç, Liljana, *Dervishki Redovi u Skoplju*, Beograd 1994, s. 28; Üsküp zâviyesini Abdülbaki Gölpınarlı da zikretmektedir. Bkz. *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, s. 335; Popoviç, Alexandre, *Les Derviches Balkaniques Hier et Aujourd'hui*, s. 270.
[33] Bkz. Stojanovski Aleksandar, *Gradovite Na Makedonija od Krajot na XIV do XVII vek,* Skopje 1981, s. 45.
[34] Weyand Manastır'daki Müslümanların dinlerinin birçok saçma sapan âdet ve düşüncelerden ve makul bazı atasözlerinden oluştuğunu ifade eder. Onların birçok hareketi, diyor Weyand, Hıristiyanlığın, Yahudiliğin ve Brahmanların izlerini taşımaktadır. Weyand Osmanlı toplumuyla ilgili verdiği diğer bilgilerde de aynı ağır ve hakaret dolu üslûbu kullanmıştır.
[35] *Makedonija vo delata na stranskite patopisci 1778-1826,* haz. Aleksandar Matkovski, Skopje 1991, s. 770-778.

Üsküp'te Bitpazar denilen yerde 1955 yılında yıktırılıncaya kadar bir Mevlevî tekkesi mevcutmuş.[36] Bu tekke hakkında ilk bilgileri 1660 yılında Üsküp'ü ziyaret eden Evliyâ Çelebi vermektedir. Evliyâ Çelebi'ye göre Üsküp'te 20 tekke vardır ve bunların arasında önceden bir paşanın konağı olan bir ev Melek Ahmed Paşa'nın emriyle Mevlevî tekkesine dönüştürülmüştür.[37] Üsküp Meşâyih Meclisinin 1939 yılındaki raporunda kaydedilen bilgilere göre XIX. yüzyılın başlarında Konya'da Mevlevî âsitânesinde türbedar olan Hüseyin Dede Üsküp Mevlevîhânesi'ne postnişin olarak gönderilmiştir. Ondan sonra yerine yine Konya'dan Mustafa Dede ile Abdülbâki Dede gönderilmişler.

1267 (1850-51) yılında tekkenin postnişini olan Abdülfettâh Efendi'nin ölümünden sonra tekkeye İlbasanlı Niyâzi Efendi şeyh olmuş ve kırk yıl kadar bu görevde kalmıştır. 1307/1889-90 yılında onun ölümünden sonra bu göreve oğlu Ali Efendi geçmiştir.[38]

Bu tekkede kuruluşundan Üsküp şehrinin Bulgarlar tarafından işgaline kadar her Cuma âyîn icra edilmiştir.[39] Glişa Elezoviç'in ifadelerine göre Sultan Reşad 1909 yılında Üsküp'ü ziyaretinde kendisinin de mensubu olduğu Mevlevî tarikatının Üsküp'teki tekkesini tamir etmiştir.[40]

Tekkenin son şeyhi Şeyh Hakkı Efendi 1954 yılında İstanbul'a göç etmiş ve bundan sonra 1955 yılında tekke yıktırılmıştır.[41] Günümüzde Makedonya'da ve Kosova'da Mevlevî tarikatının tekkesi yoktur. Fakat Mesnevî sevgisi ve Mevlânâ aşkı entelektüel boyutta birçok alanda görülmektedir.[42]

---

[36] Kumbaradzi-Bogoeviç, Lidija, *Osmanliski Spomenici vo Skopje*, Skopje 1988, s. 133.
[37] Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, V, 556; Sabanoviç, Hazim, *Evlija Çelebi Putopis Odlomci O Jugoslovenskim Zemljama*, Sarajevo 1979, s. 285; Ayverdi, E.H., *a.g.e*., III, 391.
[38] Çoliç, Liljana, *Dervishki Redovi u Skoplju*, s. 49.
[39] Elezoviç, Glisha, *Turski Spomenici*, I, 683.
[40] Elezoviç, Glisha, *a.g.e.*, aynı yer.
[41] Kumbaradzi-Bogoeviç, Lidija, *a.g.e*., s. 133
[42] Meselâ Hamza Humo, Abdülaziz İslami, Blaze Koneski, Jovan Jovanoviç Zmaj gibi şâirler açık olarak *Mesnevî*'den etkilenip ilham aldıklarını söylemektedirler.

XVIII. ve XIX. yüzyılda Mevlevîliğin Arnavutluk'taki mevcudiyetini anlatacak kesin belgelere rastlayamadık. Ancak Arnavutluk'ta zanaatçı ve meslekleri araştıran Ziyâ Şkodra Bey *Esnafet Shqiptare (shek. XV-XX)* adlı kitabında Evliyâ Çelebi'nin XVII. asırda İlbasan (Elbasan) şehrinde zikrettiği tekkelerin arasında bir tekkenin Mevlevî tekkesi olduğunu söylemektedir.[43] İbrâhim ve Mustafa Dede Zâviyesi ismini taşıyan bu tekke İlbasan şehrinden çıkarken Tirana'ye giden yolun sağ tarafında yer alıyormuş. I. Dünya Savaşı sıralarında metrûk halde olan tekke Sırp askerleri tarafından yakılmıştır. Bu tekkenin Başbakanlık Arşivi'nde hicrî 1245'te kaydı vardır.[44] Aynı zamanda İlbasan sancağının, vilâyet merkezi olan Manastır'a gönderdiği mektupların birinde bu zâviyedeki dervişlerin çok maharetli zanaatçılar ve meslek sahibi olduklarından söz edilmektedir. Mektup 1284/1868 tarihini taşımaktadır.[45]

1860'lı yıllardan sonra Üsküp'teki Mevlevî tekkesinin dervişleri ve bazı postnişinleri de İlbasan tekkesinden gelmiştir. Meselâ, İlbasanlı Niyâzi Efendi (ö. 1307/1889-90) bunlardan biridir.

İlbasan'daki Mevlevî tekkesini Nathalie Clayer de *L'Albanie, pays des derviches* isimli kitabında Ziyâ Şkodra Bey'in verdiği bilgilere dayanarak zikretmektedir.[46]

İlbasan şehrinin dışında Arnavutluk'ta Petrela şehrinde de bir Mevlevî zâviyesinden bahsedilmektedir. Arnavutluk arşivlerinde Osmanlı belgelerini araştıran Dr. Kujtim Nuro elde ettiği bilgilere göre Petrela şehrinde de semâ âyînini icra eden dervişlerin XIX. yüzyılın sonlarına kadar mevcut olduğunu söylemektedir.[47] Petrela'daki "dans (semâ) eden" dervişlerden Richard Riedl de 1907 yılında yayımladığı "*Die tanzenden Derwische von Tirana*" isimli makalesinde bahsetmektedir.[48] İki araştırmacı tarafından "dans eden" dervişler olarak

---

[43] Shkodra, Zija, *Esnafet Shqiptare (shek XV-XX),* Akademia e Shkencave e R. se Shqiperisi, Instituti I Historise, Tirani 1972, s. 50.
[44] Ayverdi, E.H., *a.g.e*., IV, 399.
[45] Arqivi Qendror I Shtetit I Republikes se Shqiperise (Arnavutluk Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivi) no. 113.
[46] Clayer, Nathalie, *L'Albanie, pays des derviches, Les ordres mystiques musulmans en Albanie a l'époque post-ottomane (1912-1967*), Berlin 1990, s. 13.
[47]Nuro, Dr. Kujtim, *Dokumente Osmane nş Arkivat Shqiptare*, Tirani 2000, s. 46.
[48] Riedl, Richard, "*Die tanzenden derwische von Tirana*", Ostereiche Rundchan, 11, s. 230-231.

zikredilen Petrela dervişlerin semâ âyîni yapan Mevlevîler olduğu anlaşılmaktadır.[49]

Arnavutluk'taki Mevlevîler Osmanlının son döneminden itibaren daha çok Üsküp Mevlevî Zâviyesi'ne doğru kaymaya başlamışlar ve XX. asırda artık Arnavutluk'u ziyaret eden araştırmacı ve seyyahlar Mevlevîlerin mevcudiyetinden bahsetmemektedirler.[50]

Diğer Balkan ülkelerinde olduğu gibi Arnavutluk'ta da Mevlânâ ve *Mesnevî'*nin özel bir yeri vardı. Osmanlı ve Osmanlı sonrası dönemde birçok Arnavut şâiri Mevlânâ ve *Mesnevî*'den etkilenerek şiir yazmıştır. Arnavutların en büyük şâirlerinden biri olan Naim Fraşerî (1846-1900)[51] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin *Mesnevî'*sinin başında yazmış olduğu "Ney" ile ilgili beyitlerden etkilenerek "*Dhembjet e Fyellit" (Kavalın Acıları)* isimli âdeta serbest tercüme denilebilecek bir şiir yazmıştır.

O şöyle diyor:

Pa degjo fyellin ç'thote- Kavalın sesini dinle bak ne diyor
Tregon mergimet e shkreta- Gurbetin viranlığını anlatıyor
Qahet nga e zeza bote- Kara dünyadan şikâyet ediyor
Me fjale te verteta- Hakikat dolu sözler söylüyor.

Qe kur me kane ndare- Dost ve arkadaştan
Nga shoke nga miqesia- Ayırdıkları günden beri
Gra e burra kane qare- Erkek kadın ağladı
Nga ngasherimet e mija- Benim acı feryatlarımdan.[52]

[49] Bkz. Clayer, Nathalie, *a.g.e*., s. 14.
[50] Arnavutluk'taki Mevlevîliğin daha Osmanlı döneminde son bulduğunu Alexandre Popoviç de söylemektedir. Bkz. Popoviç, Alexandre, *Balkanlarda İslâm*, çev. Komisyon, İstanbul 1995, s. 21 ve s. 55'te 25 numaralı dipnot.
[51] Naim Bey hakkında daha geniş bilgi için bkz. Naim Frasheri, *Vepra*, Beograd-Prishtine 1963; a.mlf.,*Vepra te Zgjedhura*, Tirana 1980; Xholi, Zija, *Naim Frasheri, Jeta dhe İdete*, Tirane 1962; *Historia e Letersise Shqipe*, Prishtine 1975, s. 460-501; Qosja Rexhep, *Porosia e Madhe*, Prishtine 1986; Aruçi, Muhammed, "Fraşiri Naîm", *DİA*, XIII, 195.
[52] Frasheri, Naim, *Vepra 6*, Prishtine 1986, s. 134.

Daha başka şâirler de tasavvuf edebiyatından ve özellikle *Mesnevî'*den etkilenmiştir.[53]

b. Halvetîlik

Halvetîlik Kosova'da en yaygın tarikatlardan biridir. Halvetîliğin birçok şu'besinden Kosova ve Makedonya'da yayılanlar şunlardır: Ramazânîlik, Cerrâhîlik, Ramazânîliğin Hayatîlik kolu ve Sinânîlik.[54]

Kosova'nın Prizren şehri Osmanlı döneminde ve sonrasında tasavvufî hayatın önemli merkezlerinden biridir. Balkanlarda yayılan hemen hemen bütün tarikatların Prizren'de tekkeleri ve temsilcileri olmuştur.

Prizren'in merkezinde bugün Kukli Bey Camii yanında yer alan Halvetî tekkesi Pîr Osman Baba tarafından kurulmuştur.[55]

Şeyh Osman Baba bugünkü Arnavutluk'ta bulunan Luma bölgesinin Veje köyündendir.[56] İlk tahsilini memleketinde aldıktan sonra Serez'e gitmiş ve orada Pîr Hüseyin Sirozî (1110/1698-99)'de Ramazânîlik usûlü üzerine seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra

---

[53] Bkz. *Poezia e Bejtexhinjve*, yayına hazırlayan, Mr. Hajdar Sâlihu, Prishtine 1987; Hysa, Mahmud, *Alamiada Shqiptare I-II*, Shkup 2000; Mehdiu, Feti, *Reflektime ti literatures orientale ni vepren e Naim Frasherıt*, Flaka, 26 Ekim 2000, s. 9.

[54] Bosna-Hersek ve Sırbistan'da olduğu gibi Kosova ve Makedonya'da da daha doğrusu Balkanların büyük bölümünde mevcut olan Halvetî tekkelerinde şeyhlik yapan zatlar iki üç koldan icâzet almışlardır. Bu sebeple ve ayrıca tekkelerde mevcut olan kütüphanelerin XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra epeyce hasar görmelerinden dolayı bu bölgelerde faaliyet gösteren Halvetî takkelerin hangi kola mensup olduklarını tespit etmek oldukça zordur.

[55] İki sokaktan girişi olan tekkenin ana kapısı Dragisha Nekiç caddesindedir. Büyük ve yeni yapılmış ahşap kapı dikdörtgen şeklindedir. Üst kısmı ise yarım daire şeklinde özel çatıyla yapılmıştır. Genelde tüm cadde uzunluğunu kapsayan tekke, tek katlı olarak inşa edilmiş ve çok güzel bir görüntüsü vardır. Günümüze kadar birkaç defa onarılmıştır. Tekkenin girişinden sonra kaldırımlı çok temiz bir avlusu ve avluda beyaz mermerden inşa edilmiş bir çeşmeyle bir şadırvan vardır. Girişte tekkeden ayrı olan sekizgen şeklinde semâhâne yer almaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Vrmiça, Raif, *Kosova'da Osmanlı Mimarî Eserleri I*, Ankara 1999, s. 152; Ayverdi, E.H., *a.g.e.*, III, 211.

[56] Rexhepagiç, Jashar, *a.g.e.*,s. 160.

Prizren'e dönmüş ve orada XVIII. yüzyılın başlarında bu tekkeyi kurmuştur.[57]

Şeyh Osman Baba'nın kurmuş olduğu bu tekke Halvetîliğin daha doğrusu Ramazânîliğin Arnavut bölgelerindeki merkezi olmuştur. Onun müridlerinden Şeyh Hasan b. Şeyh Ali (XVIII. yüzyıl) Tirana'da, Şeyh Süleyman Rahovça (Rahovets)'da, Şeyh İbrâhim Damyan'da, Şeyh Ahmed İşkodra'da tekkeler kurmuşlardır.

Şeyh Osman'dan sonra Prizren Saraçhâne Halvetî tekkesinde oğullarından şu isimler şeyhlik makamına oturmuşlardır: Şeyh Ahmed b. Şeyh Osman (ö. XVIII. yüzyılın ikinci yarısı), Şeyh Sinân b. Şeyh Osman (ö. 1223/1808-09), Şeyh Hüseyin b. Şeyh Sinân (ö. 1218/1803-04), Şeyh Cemâluddîn, Şeyh Şihâbuddîn, Şeyh Alâuddîn b. Şihâbuddîn (ö. 1918), Şeyh Hüseyin (ö. 1926), Şeyh Hasan (ö. 1955), Şeyh Necâti.[58]

Prizren Halvetî tekkesinden birçok müftü, müderris, imam, şâir ve diğer alanlarda ün yapmış şahıslar yetişmiştir.

Prizren'de Halvetî-Ramazânî koluna mensup olan Saraçhâne tekkesinin dışında, Prizren'de doğduğu söylenen İbrâhim Ümmî Sinân (ö. 976/1568) tarafından kurulan Sinânîlik koluna mensup üç tekke daha vardı.[59]

---

[57] Galaba Palikrusheva, "Dervishkiot red Halveti vo Makedonija", *Zbornik Na Shtipskiot Naroden Muzej*, Štip, 1959, s. 111.

[58] Şeyhlerin isimleri tekkede bulunan özel silsilenâmeden alınmıştır. Ayrıca bkz. Çehajiç, Dz., a.g.e., s. 115; Clayer, N., a.g.e., ekler bölümü. 1927 yılında doğan Necâti Efendi tekkede on birinci postnişindir. Necâti Efendi 1955 yılından itibaren Kosova ve Makedonya'daki tekkelerde şeyhlik yapan birçok şeyhe icâzetnâme vermiştir. Aynı zamanda tekkede de Bazı tasavvufî yayınlar yapmıştır. Şeyh Necati'nin vefatından sonra posta oğlu Şeyh Abidin oturmuş ve halen tekke postnişinliğini yürütmektedir.

[59] Bkz. Kaleshi, Hasan, *Kontributi I shqiptareve ni dituriti islame,* Prizren 1411/1991, s. 40; Harîrizâde, Ümmî Sinân'ın doğum yerinin Bursa olduğunu söyler. *Tibyânu'l-vesâil,* II, 142. Bursalı Mehmed Tâhir de, "Prizren'de doğduğu rivâyet ediliyorsa da, bir icâzetnamede Bursalı oldukları görülmüştür." diyerek bu hususta Harîrizâde'yi tasdik ediyor. Bursalı, Karamanlı olduğuna dair bir rivâyet bulunduğunu da kaydediyor, *Osmanlı Müellifleri*, I, 20. Ayrıca Öngören, Reşat, *a.g.e.,*s. 93.

Prizren'de ilk Sinânî tekkesini Tabhâne mahallesinde Horasanlı Kutub Şeyh Mûsâ[60] XVII. yüzyılın başlarında inşa etmiştir. Kutub Mûsâ

[60] Bugün Prizren'de Kutub Mûsâ Efendi ile ilgili birçok menkıbe anlatılır. Onlardan biri şöyledir: "Zamanında Arabistan'dan üç şeyh Prizren'i ziyaret etmek için yola koyulmuşlar. Kalkandelen'i geçtikten sonra Şardağı eteklerinde kar fırtınasına kapılmışlar. Bu fırtına esnasında bir an önce Kutub Mûsâ Efendi'nin tekkesine sığınmak isteyen seyyahlardan biri "tekkeye geldiğimizde inşaallah akşam yemeğinde kuru fasulye ile pastırma vardır" derken, diğeri sıcak ekmek ve üçüncüsü de üzümün olmasını istemiş. O anda tekkedeki postunda oturan Şeyh Kutub Mûsâ Efendi bunların hepsini duymuş ve misafirlerin gelmesinden önce kahvecisini çağırmış ve ondan akşam için kuru fasulye ile pastırma hazırlamasını, taze ve sıcak ekmeklerin yapılması için fırıncıya haber vermesini, daha sonra da bağa gidip en iyi üzümlerden bir sepet toplamasını istemiş. Kahveci de bütün bunları yapmış, fakat kış olduğundan dolayı üzümü nasıl bulacağını merak etmiş. Şeyhin emrini yerine getirmek için bağa gittiğinde bağda her asma ağacında üzümün olduğunu görmüş ve bir sepet üzüm toplayarak eve dönmüş. Biraz sonra gelen misafirler sıcak odaya girip, hal hatır sorduktan sonra, yemek için kurulan sofrada kuru fasulyeyi, pastırmayı, sıcak ekmekleri ve üzümü görünce birbirlerine bakmışlar ve şaşakalmışlar. Bunu gören Kutub Mûsâ Efendi seyyahlardan ikisine dönüp, "Bu zamanda sıcak ekmek, kuru fasulye ve pastırmanın istenmesi tabiîdir." Üçüncüsüne dönerek, "Ancak aklına üzüm nereden geldi?" diye sormuş ve isteğini yerine getirmek için kendisini sıkıntıya soktuğunu bildirerek sözüne son vermiş. Bunu işiten seyyahlar Kutub Mûsâ Efendi'nin ne kadar büyük bir evliyâ olduğunu görmüşler ve ondan özür dilemişler. Ertesi gün kahveci yine sepetini eline alıp üzüm almak için bağa gitmiş. Ne görsün, bağ karla örtülüymüş ve dünkü üzümlerden hiçbir iz kalmamış. Geri dönünce Kutub Mûsâ Efendi kahveciyi yanına çağırıp "her gün dün değildir" diyerek sabah kahvesini pişirmesini rica etmiş. Benzer bir menkıbe Azîz Mahmud Hüdâyî hazretleri hakkında da mevcuttur: Hüdâyî'nin manevî mertebeleri kısa zamanda katederek yükselmesi bazı dervişleri kıskandırmıştı. Hüdâyî'nin üç sene gibi kısa bir zamanda bu derece yükselmesini çekemeyenler vardı. Durumu sezen Hz. Üftâde, Hüdâyî'nin büyüklüğünü göstermek için şöyle bir plan hazırlar: Kış mevsiminde dışarıda kar yağarken, fırtınalar eserken Hz. Üftâde müridânı ile beraber yemek yiyordu. Sofraya pilav konulduğu zaman Hz. Üftâde, "Şimdi bağdan taze koparılmış üzüm olsa bu yemekle ne güzel olurdu!" deyince dervişler birbirlerinin yüzlerine bakmaya başlarlar. Çünkü söylenen sözde bir gayr-i tabîilik vardır, zira her taraf karla kaplı idi ve üzüm mevsimi çoktan geçmişti. Fakat Hüdâyî, şeyhinin teklifindeki işareti keşfederek, "Müsaade buyurulursa maksadınızı yerine getireyim." der ve Hz. Üftâde, "Memnun olurum" cevabını verir. Müridân hayretler içinde birbirlerine bakışarak neticeyi beklemeye koyulurlar. Hüdâyî gider ama bağ karla örtülüdür. Fakat maneviyatın şiddetli ateşi önünde bunun ne önemi vardır. Kütükler derhal yeşillenir, yeşil yapraklar arasında olgunlaşmış üzümler görünür. Hüdâyî, bu üzümlerden bir iki sepet doldurur. Sevincinden yolda vecde gelir. Meczûb dervişler gibi yolda sallana sallana ilâhî, evrâd, kasîde okurken kazara ayağı

Efendi İşkodralı Derviş Efendi'nin, Derviş Efendi de Üsküp Bukagili tekkesinin postnişini Şeyh Hasan b. Mehmed'in (ö. 1562), Şeyh Hasan Üsküp Vardar tekkesi şeyhi Veli Dede'nin (ö. 1590-91), o da Ümmî Sinân halîfelerinden ve İstanbul Eyüp'te tekke kuran Şeyh Nasuh Efendi'nin (ö. 976/1568) mürididir.[61]

Şeyh Mûsâ'dan sonra posta şu şeyhler oturmuştur: Şeyh Hasan, Şeyh Mahmud, Şeyh Muhammed, Şeyh Akib Ömer, Şeyh İsmâil, Şeyh Mustafa, Şeyh Abdülfettâh, Şeyh İsmâil, Şeyh Ömer, Şeyh Vehbî, Şeyh Abdurrahmân, Şeyhzâde Mahmud.[62]

XVII. yüzyılın başlarından itibaren Sinânîler Balkanlarda iki bölgede yoğun faaliyette bulunmuşlardır. Birincisi Tisa, Tuna ve Drava (Sırbistan) bölgesi ki Belgrad'ı da içine alır; ikincisi de Bar ve Kotor'a kadar yani İstanbul'dan Adriyatik'e kadar uzanan daha güneyde ki güzergâhtır. Bu bölgede Sinânîlerin merkezini Prizren ve Üsküp teşkil etmiştir.[63] Şeyh Kutub Mûsâ tekkesi XIX. yüzyılın sonlarına kadar faaliyette bulunmuştur. Sinânîlerin Prizren'de bugün de mevcut olan tekkesi, Terzi Mahalle Halvetî tekkesidir. Tekke 1768 yılında Şeyh Ali Receb Koro tarafından kurulmuştur. Kerâmet sahibi olan Şeyh Ali Receb Koro hakkında birçok menkıbe anlatılmaktadır. Bir menkıbeye göre, bir gün Prizren halkı su kıtlığından dolayı şeyhe şikâyette bulunmuşlar. Ertesi

---

kayar ve yanındaki bataklığa düşer. Kurtulayım diye uğraşır ama bir türlü muvaffak olamaz. Bu halin kendisini son derece mahzun ettiği esnada ansızın bir derviş zuhûr ederek yanına gelir ve ona, " Evlâdım elini uzat seni kurtarayım." der. Hüdâyî ona kim olduğunu sorar, fakat cevap alamaz. Ancak "Efendi, bu el senden başkasına uzatılmaz!" deyince Hüdâyî elini uzatır ve oradan kurtulur. Meğer bu derviş, Hızır (a.s.) imiş. Hüdâyî nihayet üzümü şeyhin huzuruna götürmeğe muvaffak olur. Bu zaten onun için imtihandır. Hüdâyî olanları şeyhine anlatınca bütün müridân hayretten donakalmıştır. Onun hakkındaki sû-i kanaatlerinden dolayı da ayrıca çok pişman olurlar. Şeyh Üftâde onlara, "Gördünüz ya Hüdâyî'nin kemâlini, o bu hilâfete çoktan hak kazandı!" buyurur. Bkz. Yılmaz, H. Kamil, *Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı-Eserleri-Tarikatı*, İstanbul 1990, s. 79-80.

[61] Çoliç, Ljıljana, *Derviski Redovi Muslimanski, Tekija u Skoplju*, s. 36; Clayer, N., *a. g.e.* ekler bölümünde Sinânî silsilesinin Balkanlardaki şeması.

[62] Çoliç, Ljıljana, *a.g.e.*,s. 37; Çehajiç,Dz., *a.g.e., s.* 116; Clayer, Nathalie, *a.g.e.* ekler bölümü.

[63] Çoliç, Ljıljana.,*a.g.e.*, s. 36.

gün kalktıklarında her mahallede suyu olan birer kuyu ve ikişer kova görmüşlerdir. Tekkenin kurucusu Şeyh Ali Receb Koro'dan sonra evlâdiyyet usûlüyle Şeyh Mehmed, Şeyh Ali, Şeyh Abdulgâni ve Şeyh Abdurrahmân posta oturmuştur.

Tekke İkinci Dünya Savaşından sonra terk edilmiş ve günümüzde de bakımsız haldedir.[64] Prizren'de asırlarca faaliyet gösteren iki Halvetî-Sinânî tekkesinin kapanması bu şehirdeki Sinânî geleneğini bitirmemiştir. XX. yüzyılın başlarından itibaren İstanbul'da Eyüp Ümmî Sinân tekkesinden icâzet alan Şeyh Şa'bân Şişko Prizren'de özel evlerde zikre devam etmiştir. Onun 1992 yılında ölümünden sonra zikri büyük oğlu Şeyh Hüseyin Şişko devam ettirmektedir.[65] Kosova'nın Rahovça (Rahovec) kasabasında da XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başlarında merkezde Çarşı Camii'nin yanında Şeyh Süleyman, bir Halvetî tekkesi kurmuştur. Tekkede yazılı olarak mevcut olan rivâyete göre tekke 300 yıl önce Şeyh Eyyûb'un oğlu Şeyh Süleyman tarafından kurulmuştur.[66]

Kosova'nın büyük şehirlerinden biri olan Mitroviça'da da çalıştığımız asırlarda iki Halvetî tekkesi faaliyet göstermiştir. XIX. yüzyılda Şeyh Muhammed (Meta) Efendi Şehu tarafından ilk önce Yakova'da kurulmuş, ondan sonra Mitroviça şehrine taşınmıştır. Şeyh Mehmed'in oğlu Şeyh Hamza Mitroviça'daki tekkeye canlılık kazandıran şahıstır. 1894 yılında vefat eden Şeyh Hamza'dan sonra şu şeyhler posta oturmuştur: Şeyh Ali, Şeyh Ahmed ve şimdiki şeyh Muhammed Şehu.

Prizren kadar olmazsa bile zengin tasavvufî gelenekle meşhur olan Kosova'nın ikinci şehri Yakova'da (Gjakova) da bir Halvetî tekkesi vardır. Tekke XVIII. yüzyılın ortalarında Prizrenli Pîr Osman Baba'nın torunlarından, Şeyh Şihâbuddîn'in halîfelerinden olan Şeyh Muhammed tarafından kurulmuştur. Şeyh Muhammed'den sonra 1956 yılında

---

[64] Hadzı Shejh Dzemal Shehu, "Tekija dervishkog reda sinani (Terzimahalle)", *Bulletini "Hu",* Prizren 1994, sy. 1, s. 4.

[65] Rexhepagiç, Jashar, *Dervishet, Rendet dhe Teqete*, s. 200. Şeyh Hüseyin Efendi 1994 yılında evinin yanındaki arsada iki katlı yeni bir tekke inşa etmiştir. Günümüzde bu tekkede her salı günü ikindi namazından sonra zikir yapılmaktadır. Tekkenin 30 kadar dervişi vardır.

[66] Rivâyete göre Şeyh Süleyman, Osmanlı devletinin birçok yerini gezip tasavvufu öğreten ve yayan seyyah dervişlerdenmiş. Bkz. *Selam*, Prizren, sy. 11/1997, s. 19.

tekkenin son şeyhi Şeyh Hâlid'e verilen icâzetnâmeye göre şu şeyhler posta oturmuştur: Şeyh Hâlid, Şeyh Ahmed, Şeyh Hüseyin, Şeyh II. Hâlid. Günümüzde de faal olan bu tekkede zikir cuma namazından sonra yapılmaktadır.[67]

Gilan şehrinde günümüzde Halvetî tarikatına mensup bir tekke yoksa da, içinde ve etrafında bulunan üç türbe Halvetîliğin bu şehirde de Osmanlı döneminde mevcut olup faaliyet gösterdiğini anlatmaktadır.

Kosova'da olduğu gibi Makedonya'da da Halvetîlik birçok şehirde kurulan tekkelerle temsil edilmiştir. Prizren'in Şat köyünden olup Prizren Saraçhâne Halvetî tekkesinden icâzetli Şeyh Sâlih Baba XVIII. yüzyılda Üsküp'te Vardar nehrinin sağ kıyısında bir tekke kurmuş ve irşâd faaliyetlerine başlamıştır. Üsküp beylerinin piknik yeri olan bu bölgede tekke açtığından dolayı Şeyh Sâlih Üsküp'ten kovulmuştur. İstanbul'da altı ay kaldıktan sonra yeniden dönüp aynı yerde daha büyük bir tekke inşa etmiştir. Tekke birçok defa Vardar nehrinin taşması sonucu yıkılmıştır.

Üsküp'te Vardar kıyısındaki Ramazânî tekkesinin dışında bir de XVII. yüzyılın sonunda kurulup ve 1971 yılında komünistler tarafından yıkılıncaya kadar bugünkü Sv. Kiril üniversitesinin binasının bulunduğu yerde bulunan Âdem Baba veya Zincirli tekkesi vardı. Menkıbeye göre, tekkenin şeyhi Âdem Baba çok fakirmiş. Kurban bayramı yaklaştığında kurban satın alacak parası olmadığından çok üzülüyormuş. Bayram günü tekkede mahzun bir şekilde otururken kapıdan bir geyik girmiş ve başını eteğine dayamış. Âdem Baba geyiği boynuzlarından zincirle bağlamış ve kurban olarak kesmiştir. Geyiğin boynuzları ve zincir tekkenin yıkılışına kadar semâhânenin duvarında asılı durmuştur.[68]

Tekkenin yıkılışından sonra Üsküp Kurşunlu Han'a nakledilen, XIX. yüzyılın tarihlerini taşıyan iki mezar taşı vardır. Birinci mezar taşında şöyle yazılıdır:

---

[67] Çehajiç,Dz.,*a.g.e., s.* 117.

[68] Palikrusheva, G., *a.g.m.,* s. 112; Clayer, N., *a.g.e*., s. 255; Çehajiç,Dz., *a.g.e.,* s. 112; Kumbaradzı-Bogoeviç, L., *a.g.e.,* s. 133.

"*Hüve'l-bakî el-merhûmeh ve'l-magfûreh el-muhtâceh ilâ rahmetillâhi teâlâ Paşa binti'ş-şeyh Abdurrahmân rûhi içün el-fâtiha. Sene 1220/1805-1806."*

İkinci mezar taşı hasar gördüğünden dolayı sadece Şeyh Hasan Efendi'nin oğlu Bekir Efendi'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Tarihi de 1222/1807-1808'dir.[69]

Makedonya'da Halvetî tarikatının en çok yayılan ve faaliyetlerinin günümüze kadar devam ettiren kolu Hayâtîliktir. Hayâtîlik Pîr Mehmed Hayâtî (1180/1766-67) tarafından kurulan Ahmedîliğin Ramazânîlik kolunun bir alt koludur.[70]

Pîr Mehmed Hayâtî Buhâra'da doğmuş, orada ilk tahsilini aldıktan sonra Edirne'ye gelmiş, oradan da Prizrenli Osman Baba gibi Serez'e gidip Pîr Hüseyin Sirozî (ö. 1110/1698-99)'den seyr ü sülûkunu tamamlamış ve Makedonya'nın Kırçova şehrine yerleşmiştir. Şeyhi Hüseyin Sirozî, Ramazânî olduğundan dolayı Hayâtîliğin, Ramazânîliğin alt kolu olduğu da öne sürülmüştür.[71]

1667 yılında Ohri'ye gelmiş, ancak şehir yöneticileri kabul etmeyince şehrin dışında bir tekke kurmuş. Üç defa İstanbul'a giden Pîr Mehmed Hayâtî sonunda Ohri'de bulunan medresenin yanında bir tekke kurmayı başarmıştır.[72] Şeyh Mehmed Hayâtî Ohri'de kurduğu tekkede (âsitânede) bir hayli halîfe yetiştirmiş ve etraftaki bölgelere göndermiştir. Ohri Halvetî-Hayâtî tekkesinde kurucusu olan Pîr Mehmed Hayâtî (ö. 1180/1766-67)'den sonra şu şeyhler posta oturmuştur: Şeyh Osman (ö. 1198/1783-84), Şeyh Abdülkerîm b. Osman, Şeyh Abdülhâdi b. Abdülkerîm, Şeyh Mehmed b. Abdülhâdi, Şeyh İsmâil Hakkı (ö. 1915), Şeyh Zekeriyyâ (ö. 1938), Şeyh Mustafa (ö. 1961) Şeyh Yahyâ (ö. 1989).[73]

---

[69] Kumbaradzi, Bogoeviç, *a.g.e.*,s. 133.
[70] Bkz. Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye" şematik tasnifi, *DİA*, XV, 392.
[71] Çehajiç,Dz.,*a.g.e., s.* 113.
[72] Tevfik Mehmet, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, Manastır 1327/1910-1911, s. 88.
[73] Çehajiç,Dz.,*a.g.e., s.* 113; Palikrusheva, G., *a.g.m., s.* 115; Clayer, Nathalie, *a.g.e.,* ekler bölümü, Pîr Mehmed Hayâtî halîfelerin şematik tasnifi. Şeyh Yahyâ'dan sonra oğlu Şeyh Kadri şeyh olmuştur. Ancak Şeyh Kadri'nin, seyr ü sülûk görmediğinden dolayı pek itibarı olmamıştır. 1994 yılında vefat eden Şeyh

Ohri Halvetî-hayâtî tekkesi bir tasavvufî merkez olması yanı sıra Ohri'nin ve etraftaki şehirlerin sosyal ve kültürel hayatında da oldukça etkili olmuştur. Bu tekkeden yetişen şeyhler Ustruga, Krçova, Manastır (Bitola), İştip, Ergiri (Gjirokaster), İlbasan (Elbasan) gibi şehirlerde Hayâtî tekkeleri açmışlardır.

Ustruga Hayâtî tekkesini Pîr Mehmed Hayâtî'nin oğlu Şeyh Osman'ın halîfesi Hasan Dede kurmuştur.

Daha öncede söylediğimiz gibi Pîr Mehmed Hayâtî Serez'den geldiğinde ilk önce Krçova'ya yerleşmişti. Krçova İshâk Bey Camii'ne yerleşen Pîr Hayâtî menkıbeye göre cami imamı tarafından çok güzel kabul edilmiş. Camiin imamı Ahmed Efendi aynı zamanda müderrislik de yapıyormuş. Pîr Mehmed Hayâtî Kırçova'dan uzaklaşınca Ahmed Efendi'nin başı ağrımaya başlamış ve hiçbir yerde devâ bulamamış. Sonunda bu ağrının gelen yabancıyla ilgili olduğunu hatırlayan Ahmed Efendi Ohri'ye gitmiş ve Pîr Hayâtî'nin dervişi olmuş. Kısa bir süre içinde de halîfe olup Kırçova'ya dönmüş ve İshâk Bey Camii'ni tekkeye dönüştürmüştür. Onun ilk dervişleri medresede okuttuğu 12 öğrencisi olmuştur.[74]

Arnavutluk'ta ilk dönemde en yaygın tarikatlardan biri Halvetîlikti. II. Bâyezid döneminde, 1490 yıllarında Korça'da Mirahor İlyas Bey bir Halvetî tekkesi yaptırmıştır.[75] Tekke bölge halkının İslâm'ı kucaklamasında önemli şekilde etkili olmuştur.[76]

Kadri'den sonra tekke yönetimi önceden Hristiyan olan hanımına kalmıştır. Zikirleri dervişlerden Derviş Daut yönetmektedir.

[74] Palikrusheva, G.,*a.g.e.,* s. 116.

[75] Tevfik, Mehmet, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 89. Şemsettin Sami bu konuda şöyle diyor: "Korça kasabası Ebu'l-Feth Sultân Mehmed Hân'ın ricâlinden ve Sultân Bâyezid Hân-ı Sânî'nin lalası ve mîrâhûru olan İlyâs bey tarafından Sultan Bâyezid müşârün ileyh devrinde te'sîs olunmuştur. Gâzi-i müşârün ileyh orada bulunan eski bir manastırı mübâyaa ile hedm ve yerine elyevm mevcûd olan büyük bir câmi-i şerîf ve medrese ve imâret ve tekye binâ ederek kasabanın esâsını vazʿ etmiş idi…" Sami, Ş.,*Kâmûsu'l-A'lâm*,V, 3919.

[76] Vlora, Ekrem, "Aperçu sur l'histoire des ordres religieux et particulier du Bektachisme en Albanie", *Shpirti shqiptar*, Torino, X/4, s. 8.

XVI. yüzyılda Halvetîlik Delvina, Vlora (Avlonya), Berat (Arnavut Belgradı) gibi Arnavutluk'un önemli merkezlerine yayılmıştır.[77]

XVIII. yüzyılda ise Makedonya ve Kosova'da oldukça etkili olan Halvetîliğin Ramazânîlik, Hayâtîlik ve onlardan daha az etkili olan Sinânîlik kolları Prizren ve Ohri'deki merkezlerinden Arnavutluk'un dört tarafına yayılmışlardır.[78]

Kuzey Arnavutluk'un Has bölgesinde Prizren Saraçhâne Halvetî-Ramazânî tekkesine bağlı Prizrenli Şeyh Osman Baba'nın oğlu Şeyh Sinân (ö. 1223/1808-09)'ın halîfesi Has'lı Şeyh Hasan tarafından XIX. yüzyılın başında bir tekke kurulmuştur.[79]

Arnavutluk'un Kosova-Makedonya sınırında bulunan Luma'da ve diğer taraftan Kosova sınırında Kukes şehrinin Nanga köyünde de XIX. yüzyılda faal olan bir tekke vardı. Kuks'ın Nanga köyündeki tekke de Şeyh Hasan tarafından kurulmuştur.[80]

Luma'da bulunan bu tekkeyi XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Arnavutluk'u ziyaret eden Fransız seyyah Gillier da zikretmektedir: "Luma'da bulunan şeyh çok akıllı bir kişidir ve isyanlarla kaynayan, eşkıyaların kol gezdiği Kuzey Arnavutluk'un Luma bölgesinde sosyal hayatı ve insanların davranışlarını kontrol etmede oldukça başarılıdır."[81]

Has'ta tekke açan Şeyh Hasan'la aynı Prizrenli Şeyh Sinân'dan hilâfet alan Şeyh Yûsuf da Aşağı Debre (Peşkopeya)'de bir zâviye açmıştır.[82]Kuzey Arnavutluk'ta zikrettiğimiz Halvetî-Ramazânî

---

[77] Clayer, N.*, L'Albanie, pays des derviches*, s. 13.

[78] Kaleshi, H.,*Teqeja Halvetiane e Prizrenit*, Dr. Hasan Kaleshi , Vepra I, Logos A, Shkup 1996, s. 88.

[79] Kaleshi, H.,*a.g.e.*, s. 71; Clayer, N., *L'Albanie pays des derviches*, s. 138.

[80] Clayer, N.,*a.g.e.*, s. 138; Hasluck, Margaret, *The Unwritten Law in Albania*, Cambridge Univ. Press, 1954, s. 178. Aynı bilgiler Mitroviçalı Şeyh Muhammed ve Hoça e Vogel köyündeki yaşlı Halvetî dervişleri Agim Şehu ile Mehdi Şala'dan da alınmıştır.

[81] Gillier, A., "Grece et Turquie, Notes de voyage L'empire, Janina, İthaque, Delphes Le parnasse, Athenos", *Grecs et Turcs*, Paris 1877, XV, 308, Dr. Veli Veliu, *Shqiptaret Sipas Udhipirshkrimeve Frenge ti shekullit XIX*, s. 64'den naklen.

[82] Kaleshi, H., *a.g.e.*, s. 75; Clayer, Nathalie, *Mystiques Etat& Sociéte, Les Halvetis*, s. 298.

tekkelerden başka Mat ve İşkodra'da da faaliyet gösteren birer Halvetî zâviyesi olduğu zikredilmektedir.[83]

Orta Arnavutluk'ta Tiran ve İlbasan'da Halvetî tekkeleri faaliyet göstermiştir. Tiran Şeyh Süleyman Halvetî tekkesi XVIII. yüzyılın başında kurulmuştur. Atik Camii yanında olan tekkenin vakfiyesi 21 Şevval 1116/16 Şubat 1705 tarihinde tescil edilmiştir.[84] Bu tekke Prizren Saraçhâne Halvetî tekkesi şeyhi Şeyh Osman'ın halîfesi Tiranlı Şeyh Ali Pazârî tarafından kurulmuştur. Şeyh Ali'den sonra posta oturan şu şeyhleri tespit edebildik: Şeyh Ahmed b. Şeyh Ali Pazârî, Şeyh Mahmud b. Şeyh Ahmed, Şeyh Ali b. Şeyh Hasan, Şeyh Hasan b. Şeyh Mahmud, Şeyh Ahmed b. Şeyh Ali (ö. 1931).[85]

Tiran'da Pazârî ailesi tarafından yönetilen Halvetî- Ramazânî tekkesinin dışında İkinci Dünya Savaşına kadar çalışan, Ohri âsitânesine bağlı bir Halvetî-Hayâtî tekkesi vardı. Tekke Ohri'de Şeyh el-Hacc Abdülhâdi b. Abdülkerîm'in müridi Şeyh Üveys tarafından 1840-50 yıllarında kurulmuştur. Şeyh Üveys'ten sonra oğlu Şeyh Haydar, onun oğlu Şeyh Mustafa ve son olarak da Şeyh Âdil posta oturmuştur.[86]

Tekkenin kurucusu olan Şeyh Üveys'in oğlu Şeyh Haydar Arnavutluk'un parçalanmasını isteyen Yunan ve Sırplarla beraber hareket edip Osmanlı devletine karşı halkı isyana teşvik eden bazı Arnavut beylerle açık olarak mücadeleye kalkışmış ancak Yunanlılar tarafından öldürülmüştür.[87]

---

[83] Palikrusheva, G.,*a.g.m.,* s. 111; Clayer, N., *L'Albanie pays des derviches*, s. 138.

[84] Ayverdi, E.H., *a.g.e*., IV, 388.

[85] Rexhepagiçi, Jashar, *Dervishet, Rendet dhe Teqete*, s. 147; Bu tekke 1990 yılında yeniden faaliyete başlamış ve 1992 yılında Şeyh Ahmed'in oğlu Şeyh Muammer Pazari Tiran'da Halvetî tekkesini yeniden açmıştır.

[86] Bajçinca, İsa, *Probleme te Perkthımıt te Teksteve İslame ne Gjuhen Shqıpe, Feja, Kultura Dhe Tradita İslame Nder Shqıptaret,* (Uluslararası Sempozyumun Bildirileri) s. 76. Yazar bu bildiride Tirana Devlet Arşivi'nde bulunan Tirana Halvetî-Hayâtî tekkesi şeyhlerinin bir silsilenâmesinden şeyhlerin isimlerini tespit etmiştir.

[87] Feraj, Hysamedin, *Skice e mendimit politik shqiptar*, Tirana 1998. Yakın tarihlere kadar Arnavut tarihçileri Şeyh Haydar'ı vatan ve millet haini olarak saymışlardır. Tirana Üniversitesi Sosyoloji Fakültesi öğretim üyesi olan

Pîr Hüseyin Sirozî (ö. 1110/1698-99)'nin halîfelerinden Şeyh Osman Baba Prizren'de Saraçhâne Halvetî tekkesini, Pir Mehmed Hayâtî Ohri Halvetî-Hayâtî âsitânesini, bir de Şeyh Garîb Tiran'ın Çay köyünde Halvetî-Akbaşî kolunu tesis etmiş ve bir tekke kurmuştur. Tiran bölgesinin Çay köyünde kurulan bu tekke aynı zamanda Halvetî-Akbaşîliğin âsitânesidir.[88]

c. Bektaşîlik

XVII. yüzyılda Kosova'yı ziyaret eden Evliyâ Çelebi Mitroviça, Dubniça ve Kaçanik'te Bektaşî tekkelerinin mevcut olduğunu belirtmektedir. Mitroviça şehrinin etraf mahallelerinde Evliyâ Çelebi Mustafa Baba tekkesinin bulunduğunu, türbenin çok ziyaret edildiğini ve o tekkede fakir Bektaşîlerin oturduğunu haber vermektedir.[89] Kaçanik şehrinde de bir Bektaşî tekkesi olduğunu zikreden Evliyâ Çelebi[90] Kaçanik'ten Üsküp'e giden yolda da Kırklar türbesinin mevcut olduğunu ve orayı ziyaret ettiklerini anlatmaktadır.[91] Evliyâ Çelebi Dubniça şehrinde iki tekkenin mevcut olduğunu, bunlardan birinin Bektaşî tarikatına mensup olduğunu, tekkede Hüssam Dede isminde bir evliyânın gömülü olduğu söylenmektedir.[92] Evliyâ Çelebi'nin zikrettiği bu tekkelerden hiçbiri günümüzde mevcut değildir. XVIII. yüzyılın sonlarında Baba Receb isminde Arnavutluk'tan gelen bir Bektaşî babası Priştine Pîri Nâzır Camii avlusunda bir Bektaşî tekkesi yaptırmıştır. Tekke XIX. yüzyılda hem tekke hem medrese olarak, XX. yüzyıldan

---

Hüsamedin Feraj, 1998 yılında Arnavut milliyetçiliğinin temellerini inceleyen bir kitap yayınladı. Bu kitapla, Şeyh Haydar'ın Sırp ve Yunanlılara karşı Osmanlı ile ittifakın Arnavutlar için daha hayırlı olacağı düşüncesinde olduğu ortaya çıkmıştır. Hüsamedin Feraj şöyle devam ediyor: "XIX. yüzyılda Arnavutların birçoğu Balkan kavimleri ile müttefik olup Balkan dışı işgalci kuvvet olarak sayılan Osmanlı'ya karşı harekete geçtiler. Böylece "Serbofil" ile "Grekofil" (Sırpçı ve Yunancı) ceryanlar doğdu, ki bunlar Arnavutluk'un Sırp veya Yunan hâkimiyeti altında kalmasını amaçlamıştır. Diğer taraftan da Osmanlı ile ittifakta kalmayı amaçlayan daha küçük bir grup aydın Arnavutluk'un ve Arnavutların gerçek milliyetçi kesimiydi." Bkz. Feraj, Hüsamedin, *a.g.e.*,s. 146.

[88] Shkodra, Ziya, *İslami dhe İnstitucıoni Esnafor Ne Shqiperise Etnike*, Feja, Kultura Dhe Tradıta İslame Nder Shqiptaret, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Priştine 1995, s. 143.

[89] Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, V, 547; *Putopis*, s. 269.

[90] Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, V, 556; *Putopis*, s. 280.

[91] Aynı yer.

[92] Evliyâ Çelebi, *Putopis*, s. 300.

itibaren ise sadece cami olarak faaliyet göstermiştir. Bahçesindeki Pîri Nâzır türbesi ziyaret edilmektedir.[93] Camiin avlusunda bulunan Pîri Nâzır türbesi 3x5 metre ebadında kargir, çatısı kiremitle örtülü olan bir binadır. Türbede bir sanduka vardır ve yatanın Yavuz Sultan Selim'in ve Kanuni'nin veziri Pîri Nâzır olduğu söylenmektedir.[94] Ancak türbede Pîri Nâzır'ın değil de tekke kurucusu Baba Receb'in ve tekkenin ikinci postnişini Îsâ Dede'nin yattığını söyleyenler de vardır.[95]

Makedonya'da Bektaşî tekkelerin kuruluşu XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra başlamış, en aktif oldukları dönemler de XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın ilk yarısı olmuştur.

XVIII. ve XIX. yüzyılda Arnavutluk ve Makedonya'da hüküm süren birçok paşanın Bektaşî tarikatına mensup olması Bektaşîlerin bu bölgelerde rahatça faaliyet göstermelerine ve paşaların desteğiyle tekkeler, zâviyeler ve türbeler inşa etmelerine sebep olmuştur.[96]

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu'nun bu bölgeler üzerindeki etkisi azalmaya başlamıştı. Doğan otorite boşluğundan istifade eden bazı idarecilerin yeniçeri nefyini bahane ederek Bektaşî tekkelerini kendi amaçları doğrultusunda kullanmaya, onları isyan hareketleri için merkez edinmeye başlamışlardır. Bu gibi hâdiselerin en belirgin örneğini Kalkandelen Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde görmekteyiz. Devrin Kalkandelen idarecisi Receb Paşa başlattığı isyan hareketinde Bektaşî tekkesini üs olarak kullanmış, durum Abdurrahmân Paşa (ö. 1254/1838) zamanında da devam etmiştir.[97]

---

[93] Beçirbegoviç, Maxhida, "Prosvetni objekti İslamske arhitekture na Kosovu" *Starine Kosova,* VI-VII, Prishtina 1972-73, s. 86.

[94] Kaleshi, Hasan, *İzvjeştaj o radu na ispitivanju turskih spomenika u Prishtini, Prizrenu, Peçi, Dakovici I u Vushitrnu*, Prishtina 1955.

[95] Beçirbegoviç, M., *a.g.m.,* s. 87. Bu türbeyi hem Sırplar hem de Müslümanlar ziyaret ederler. Sırplar camiin avlusunda Knez Lazar'ın gömülü olduğuna inanırlar. Anlatılan rivâyete göre Bâyezid'in emri üzere Knez (Prens) Lazar'ın naaşı Kosova savaşından bir gün sonra öğleden sonra Pîri Nâzır Camii avlusuna gömülmüş, ancak üç yıl sonra buradan çıkarılıp Razaniça manastırına götürülmüştür.

[96] Birge, J.K., *a.g.e.,* s. 83.

[97] Hasluck, a.g.e., s. 56; Vishko, Ali, *Harâbâtî Teqe e Tetoves Dhe Veprimtaria Ne Te Ne Periudhen e Kaluar,* Tetove 1997, s. 33.

1750'lerden sonra Bektaşîler Makedonya'da hızla birçok tekke kurmuşlar ancak babaların ve dervişlerin çeşitli tarihlerde meydana gelen Arnavut milliyetçileri tarafından yönetilen isyanlara katılmaları ve Balkan Bektaşîliğinin İslâm ve tasavvufun özünden tamamen uzaklaşması halk arasında onlara karşı bir tepki yaratmış ve tekkelerin terk edilmesine, mürşidlerin azalmasına yol açmıştır. Bu nedenle bazı Bektaşî tekkeleri boş kaldıktan sonra ya yıkılmış veya başka bir tarikat tarafından kullanılmıştır.

XVIII. ve XIX. yüzyılda Kalkandelen kazâsı, özellikle Receb ve oğlu Abdurrahmân Paşa[98] zamanında, Polog vadisinde o kadar etkili hale gelmiş ve gelişmiş ki Gostivar ve Kırçova'yı da etkisi altına almıştır.

Receb Paşa ve oğlu Abdurrahmân Paşa'nın yardımlarıyla Harâbâtî Baba'nın Sersem Ali Dede'ye inşa ettiği türbenin etrafında bir külliye yapılmıştır. İçinde türbeler, mescid, semâhâne gibi dinî yapıların yanında misafirhane, şadırvan, çeşme, derviş evi, Fatıma evi, aşevini barındıran Harâbâtî Baba tekke ve külliyesi Makedonya'nın en önemli, merkezî Bektaşî tekkesidir. Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesi aynı zamanda Kalkandelen'in kalkınmasında ve etraftaki bölgeleri etkisi altına almasında da etkili olmuştur.[99]

Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesi hakkındaki araştırmalar tekkenin ne zaman kurulduğu konusunda farklılık arz etmektedirler. Bazı kaynaklarda tekkeyi Sersem Ali Baba'nın[100] inşa ettiği, Harâbâtî Baba zamanında da

---

[98] Arnavutça yazılan literatüre ve Hasluck'a göre bu iki şahsa paşa unvanı verilmiştir. Harâbâtî Baba tekkesi hakkında bir monografi yayımlayan Ali Vişko'ya göre, Recep Paşa XVII. yüzyılda Osmanlı-Avusturya savaşında birçok kahramanlıklar göstermiş, bu nedenle sultan tarafından Kalkandelen paşalığına tayin edilmiştir. Bkz. Ali Vishko, *a.g.e.,*s. 92; Kalkandelen Osmanlı döneminde sadece bir kazâ olduğundan ve hiçbir zaman paşalık (vilâyet) olmadığından bu iki zâtın paşalık yöneticileri olarak gösterilmesi kanaatimizce yanlıştır.

[99] *Tetovo Tetovsko Nız Istorıjata,* Tetovo 1982, s. 56.

[100] Sersem Ali Dede aslen Kalkandelenli olup Kanuni Sultan Süleyman'ın vezirlerindenmiş. Aynı zamanda sultanın kızkardeşi Mâh-ı Devrân'la evli olduğundan dolayı sarayda etkili birisiymiş. Ancak daha sonraları görevden uzaklaşmış, Bektaşî tarikatına girmiş, dedebaba makamına kadar yükselmiştir. Balım Sultan halîfelerinden ve eskiden vezir olan Sersem Ali Baba, dedebaba unvanı ile 1551-1570 yılları arasında on dokuz yıl postta oturmuştur. Bkz. Noyan, B. *a.g.e.,* s. 45; Ali Vishko, *a.g.e.,* s. 18.

tekkenin canlılık kazandığı ve tekkede ilâve yapılarının çoğunun yapıldığı söylenmektedir.[101]

Diğer araştırmalar ve Harâbâtî Baba tekkesinin giriş kapısında yer alan ve tekkenin kuruluşu ile ilgili menkıbeyi anlatan Makedonca metin tekkenin Harâbâtî Baba zamanında yapıldığını ifade etmektedir.

Menkıbe şöyledir: "Sersem Ali Baba mücerredler sınıfından olup sultanın vezirlerindenmiş. Münzevî bir hayata çekilmek için vazifesini bırakmak istemiş. Zamanın sultanı onu bu isteğinden vazgeçirmeye çalıştıysa da söz geçirememiş. En nihayet Sersem Ali Baba vazifesini terk ederek daha sonra öldüğü Necef'e gitmiş. Daha sonra Bektaşî müridlerinden olan Harâbâtî Baba dört arkadaşı ile birlikte Bektaşî tarikatını yaymak için Rumeli'ye doğru yola koyulmuşlar. Kalkandelen'e vardıklarında Harâbâtî Baba burada kalır, diğer arkadaşları ise gittikleri yerlerde Bektaşî tekkeleri kurmuşlardır. Kalkandelen'de kalan Harâbâtî Baba, yeşil bir kandilin yandığını görmüş, orada Sersem Ali Baba'nın ruhu olduğunu inanır ve bir türbe inşa eder."

Bundan dolayı tekkeye iki ad verilmiştir: Harâbâtî Baba ve Sersem Ali Dede tekkesi.

Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde yapılan faaliyetlerin genişlemesinde ve halkın irşâdında faal olan Bektaşî babaları şunlardır: XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Harâbâtî Baba tekkesinin postnişinliğine Malatyalı Harâbâtî Mehmed Baba tayin edilmiştir. Bu Bektaşî Babası Kalkandelen'e Receb Paşa idaresi döneminde gelmiştir. 1194/1780 yılında vefat eden Mehmed Baba'dan sonra Hüseyin Dede (ö. 1199/1784), Sâdık Baba (ö. 1204/1789), Hasan Dede (ö. 1208/1793) postnişinliğe geçmiştir.

1214/1799 yılında tekkenin postnişini Ekmekçi Ahmed Baba olmuştur. Ekmekçi Ahmed Baba'nın döneminde tekke, hem vakıflar yönünden, hem dinî ve kültürel faaliyetler yönünden çok başarılı bir dönem geçirmiştir. Sultan II. Mahmud'un 1826 yılında Bektaşî tekkelerinin kapatmasıyla imparatorluğun diğer bölgelerindeki Bektaşî

[101] Oy, Aydın, "Kalkandelen'de Harâbâtî Baba Tekkesi", *Çevren,* 8/4, Prishtina 1980, s. 19.

tekkeleri ile beraber Harâbâtî Baba tekkesi de kapatılmıştır. 40-50 yıl kapalı kalan tekke 1870 yılında Dimetoka Seyyid Ali Sultan tekkesi postnişini Yusuf Baba, İştip ve Köprülü'ye gelmiş ve tekkenin eski aşçısı Emîn Baba'yı Harâbâtî Baba tekkesinin postnişinliğine tayin etmiştir. Hacı Emîn Baba tekkeye baba olarak gelir gelmez, tekkenin malını gasp eden bazı beylerden malı geri almakla işe başlamış. Emîn Baba kendi döneminde tekkenin vakfına Kalkandelen'de 15 dükkân ve Üsküp'te bir han katmıştır. 1298/1880 yılında vefat eden Emîn Baba veya diğer ismiyle Sünnetlizâde'nin isminden Kalkandelen halkı arasında uzun süre bahsedilmiştir. Emîn Baba'dan sonra sırasıyla Muhammed Mehdi Baba, Hacı Ahmed Dede, Hamza Baba, Hamid Baba postnişinlik görevinde bulunmuşlardır.[102]

1909 yılında tekkeyi ziyaret eden Max Choublier zamanında tekkenin şeyhi Ali Baba imiş. Tekkede yaşayan dervişler mücerreddir, diyor Choublier, şehirde yaşayanlar ise evli olup haftada bir defa tekkeye gelirler. Dervişlerin büyük bir bölümü zanaatçılardan ve köylülerden müteşekkildir.[103]

1905 yılında tekkeyi Sırp seyyahı S. Tomiç de ziyaret etmiş ve tekkenin muntazam çalıştığını ve Tetova halkının tekke ile gurur duyduğunu yazmıştır.[104]

Harâbâtî Baba tekkesinde kültür ve sanatın her alanına önem verilmesi, Bektaşîlik âdâbına göre her dervişin bir sanat ve zanaatla meşgul olmasından ileri gelmektedir. Dervişler çalıştıkları sanat ve zanaatla kendini yetiştirerek çevre halkından rağbet görüyorlardı. Binaenaleyh Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde tekke edebiyatı, dinî mûsîkî ve resim sanatı gibi kültür dallarına yer verilmiştir.

XIX. yüzyılda Arnavut milliyetçilerin Bektaşî tekkelerinin etrafında toplanmaları, Yanya valisi Tepedelenli Mehmed Ali Paşa'nın Osmanlı devletine karşı Arnavut Bektaşîlerinin çok bulunduğu Güney Arnavutluk'u kendi bağımsız "paşalığı" olarak ilân etmesi, 1826 yılında Sultan II. Mahmud'un Bektaşî tekkelerini kapatmasıyla birçok Bektaşî

---

[102] Harâbâtî Baba tekkesinde postnişinlik yapan babaların isimleri Baba Kâzım Bakalli'nin el yazması halinde bulunan notlarından alınmıştır.
[103] Bkz. Choublier, Max, "Les Bektachies et la Rumelie", *Revue des Etudes İslamique,* Annee III, Paris 1927, s. 48.
[104] Tomiç, S.,*Putopis*, s. 220.

babasının Arnavutluk'un köylerine yerleşmesi ve en önemli olarak Bektaşîlikteki heterodoksi belirtileri birçok Batılı yazarı, bu konuyla ilgilenmeye sevketmiştir.[105]

Arnavutların dinî hayatında mevcut olan esneklik Bektaşîlikteki heterodoksi ile bağdaştırılmış ve birbirine uyum sağladıkları söylenmiştir. Aynı zamanda Arnavutların Bektaşîliğe girmeleriyle eski inançlardan fazla uzaklaşmaları gerekmediği de ifade edilmiştir. Bu ve buna benzer değerlendirmeler genelde 1880 yıllarından sonra Arnavut toplum ve özellikle Arnavut tarikat ve tasavvuf hayatı değerlendirilerek varılan sonuçlardır. Fakat daha önceki yüzyıllarda durumun böyle olmadığı söylenebilir. Son dönemde, Arnavutluk'un en yaygın tarikatı olduğu sıralarda bile Bektaşîlik Arnavut Müslümanların %15'ni geçmemiştir.[106]

Osmanlı'nın Arnavutluk'a yerleştiği ilk dönemlerde Bektaşî tarikatına ve tekkelerine ait izlere rastlanmamaktadır. Evliyâ Çelebi XVII. yüzyılda Arnavutluk'a geldiğinde Bektaşîler'le ilgili doğrudan söz etmez. Evliyâ Çelebi bir yerde, Emevî halîfeleri, Muâviye ve Yezid'e karşı nefret saçan bir halkla karşılaşır. Bunlar Muâviye mavi giydiği için o rengi giymeyi reddederler. Boza içmezler çünkü bu içkiyi Muâviye yapmış ve kullanmıştır.[107]

Evliyâ Çelebi Arnavutluk şehirlerinden Pogradets ve İlbasan'da abdalân tekkelerine rastladığını söyler.[108]

---

[105] Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1965; Hasluck, F.W.,*Christianity And Islam Under The Sultans*, New York 1973; Bartl, Peter, *Die albanischen Muslime zur Zeit der Nationalen Unhabhaugigheit (1878-1912)*, Wiesbaden, Otto Harasowitch, 1968, *Millî Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları (1878-1912)*, çev. Ali Taner, Bedir 1998; Popoviç, A., "La comunante musulmane d'Albanie dans la periode post ottomane", *Zeitchift für Balkanologie*, XIX/2, Berlin 1983, s. 151-216; a.mlf., *L'islam Balkanique*, Wiesbaden 1986; Rossi, E., "Credenze ed usi dei Bektasci",*Studi e Materiali di Storia delle Religion*, XVIII/1-4, s. 60-80; Clayer, Nathalie, *L'Albanie pays des des dervishes*, Berlin 1990, vs.

[106] Bkz. Clayer, N.,*a.g.e.*, s. 36; Musaj, Fatmire, "Organizmi Institucıonal I Sektit Bektashian Ne Shqiperi ne vıtet 1920-1939", *Feja, Kultura Dhe Tradita İslame Nder Shqiptaret*, (Uluslararası Sempozyum Bildirileri) Priştine 1995, s. 227.

[107] Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme,* VIII, 679.

[108]*A.g.e.*,s. 680, 745.

Evliyâ Çelebi'nin bu bahislerinde geçen gruplarla ilgili ifadeleri Bektaşî tarikatına ait olarak yorumlanmıştır.[109] Fakat Muâviye'ye ve Yezid'e karşı nefret sadece Bektaşîlerde değil Türklerle İslâm'ın ulaştığı Balkanların her yerinde yaşayan Müslümanlarda vardır. Bunun en iyi misali Muâviye ve Yezid adlarının çocuklara konulmamasıdır. Abdallar tekkesine ve Sarı Saltık şahsiyetine gelince daha önce de söylediğimiz gibi bütün tarikatlar tarafından benimsenmiş ve değişik tarikatlara mensup olarak gösterilmiştir.

Bektaşî tarikatının sistematik bir şekilde tekke kurmaları ve tarikat olarak faaliyet göstermeleri 1790-1822 yılları arasında Güney Arnavutluk'ta bağımsız hareket eden ve kendisi de Bektaşî olan Tepedelenli Mehmed Ali Paşa'nın yönetimi zamanında olmuştur.[110]

Tepedelenli Mehmed Ali Paşa (ö. 1238/1822) zamanında Bektaşîlik Güney Arnavutluk'ta çok geniş bir yelpazeye yayılmış, onun talimatıyla Müslüman olup itaat eden Himara köylerinde Bektaşî tekkeleri açılmıştır. İşkodra bölgesinde ise Buşatlı Mustafa Paşa, kendi bölgesindeki Bektaşîleri Tepedelenli Mehmed Ali Paşa için çalıştıkları gerekçesiyle sürdürmüştür.[111]

XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılda Arnavutluk sınırları dâhilinde faaliyet gösterdiği tespit edebildiğimiz Bektaşî tekkeleri şunlardır: Kruya (Akçahisar) Hacı Yahyâ Baba Tekkesi, Berat (Arnavud Belgradı) Baba Aliço Tekkesi, Elbasan (İlbasan) Cefâî Baba Tekkesi, Fraşer Nasîbî Tâhir Baba Tekkesi, Gjirokaster (Ergiri) Âsım Baba Bektaşî Tekkesi, Leskovik şehrinde Baba Âbidîn Bektaşî Tekkesi…

4. *Osmanlı devletinin çekilişinden sonra balkanlar...*

Balkanlarda asıl problemler XIX. asrın otuzlu yıllarından başlamış ve Birinci dünya savaşından sonra zirve noktasına ulaşmıştır. XIX. asrın ilk yarısında başlayan isyanlar peyderpey yeni milli devletler ortaya koymuş ve osmanlı anlayışını ayakta tutan tüm müesseseleri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Balkanlarda yeni kurulan devletlerin acımasızca saldırdıkları en önemli müessese hiç şüphesiz ki tekkelerdir. Birçok tekke yıkılmış, şeyhler öldürülmüş veya dervişleri ile beraber yaşadıkları

---

[109] Birge, *a.g.e.*,s. 82.

[110] Birge, J. K.,*a.g.e.*, s. 83; Baba Ali Turabiu, *Historia e Pergjıthshme e Bektashınjevet*, Tirane 1929, s. 67.

[111] Bartl, P,, *a.g.e.*, s. 183; Hasluck, *a.g.e.*, s. 589.

bölgelerden uzaklaştırarak Türkiyeye göç ettirilmiştir. Boş kalan maneviyat alanı ise devlet tarafından atanan devlet imamları vasıtasıyla doldurulmaya çalışılmıştır. Binaenaleyh dini temsil edenler ile dindarlar arasında bir boşluk ve mesafe yaratılmış ki maalesef birçok konuda günümüze kadar devam etmektedir.

1919 yılından sonra balkan müslümanları ki büyük ölçüde arnavut ve boşnaklardan oluşmaktadır, birkaç devlete parçalanmış ve bir araya gelme imkânları yok edilmiştir. Kurulan yeni devletler toplumu yönetmekte kullandıkları insan dışı tavırlarla hiçbir zaman toplumsal huzuru sağlayamamıştır. Devlet şiddeti ve terörü İslam dinini ve müslüman kültürünü temsil eden bina ve müesseseleri hedef almıştır ve bölgede yaşayan müslümanlar bir kültür bunalımı ve kargaşası içerisine girmişlerdir.

Eski krallık Yugoslavya'nın kurulduğu bölgede müslümanlar Bosna Hersek, Kosova, Makedonya'da kalmış ve az sayıda Sırbistan ile Karadağ'da. Bu bölgelerden de planlı ve programlı göç zorlamaları ile sayıları oldukça azalmıştır. Müslümanlara karşı baskılar krallık Yugoslavyanın yıkılışı ve ikinci dünya savaşından sonra kurulan komünist Yugoslavya'da da devam etmiştir. Bu dönemde baskılar komünist partının iş başına geldiği Arnavutluk'ta da başlamıştır. Arnavutluk'ta 1967 yılında komünist yonetim dini mabetleri tamamen kapatmış ve birçoğunu yıkmıştır. Durum 1990 yıllara kadar böyle devam etmiştir. Yugoslavya'da Arnavutluktan farklı olarak mabetler kapatılmamış fakat İslam Birlikleri devletin sıkı takibi altında faaliyet yapmıştır.

70-80 yıllarından itibaren Bosna Hersek, Kosova, Makedonya ve Sancak bölgelerinden Kahire, Şam, Medine, Bejrut, Trablus İslam üniversitelerine öğrenci olarak giden öğrenciler döndükleri zaman halkın alışık olmadığı şekilde ve osmanlı döneminden geleneksel anlayıştan farklı noktalara değinerek islamdan bahsetmeye başlamışlardır. Fakat 1990 yıllara kadar bu tarz pek etkili olamamış ve bu tarihten itibaren esen demokrasi rüzgârları aslında toplumsal hayatın tüm alanlarına bir anarşik durum dayatmış ve bu durumdan hissesini İslam birlikleri ve müslüman dindar toplum da almıştır.

Bu tarihlerden itibaren durum küçük farklılıklarla Bosna Hersek, Kosova, Makedonya, Arnavutluk ve Sancak bölgelerinde benzerlik arz etmiştir. Dünyada vuku bulan değişikliklerin de etkisi ile özellikle Arab dünyasında bazı üniversitelerden gelen mezunlar halkın inandığı geleneksel din anlayışının hurafelerle dolu olduğunu ve selefin anlayışına dönülmesi gerektiğini ön planda tutarak değişik dernekler vasıtasıyla yerleşmeye ve yayılmaya başlamıştır. İşte bundan sonra Bosna Hersekte, Kosovada, Makedonya'da ki savaşlar, Arnavutluktaki yönetim krizleri meydanı boşaltmış ve bu gibi sert ve kaba din anlayışının yayılmasına yardımcı olmuşlardır. Tabii ki durum Irak ve Suriye'de savaşların başlamasıyla had safhaya ulaşmış ve dünyanın her tarafında olduğu gibi bu sert tavırlar İslamın imajına zarar vermiş diğer taraftan da islamofobik tepkiler ve tavırlar artmıştır.

5. Balkanlar, modernite ve dini söylemin karşısındaki meydan okumalar

Bugünkü dünyada dinin durumu birbirine tamamen zıt iki uçtan ibaret görünüyor: bir yandan radikal düşünceler ve aynı dine ait olsalar bile rastgele masum insanları öldürmekten çekinmeyen savaşçı bir bağnazlık, öte yandan ise dine karşı ilgisizlik ile bazen bâtınîlikle süslenmiş sinkretist inanç. Modern insan gittikçe daha çok kendisiyle ve kendi kaderiyle meşgul olup, toplumsal sorumlulukları ve cemiyet dayanışmasını kişisel kaderine ram etmektedir. Her geçen gün birey yalnızlığa mahkûm bir narsiste dönüşmekte. Modernite ve postmodernite ile insan iki liberal ilkeyi tecrübe etti: bireyselciliği ve çoğulculuğu. Bunlar ister istemez dinî düşüncenin oluşumuna da dahil oldu. Dinî olayları yorumlamaya kalkan herkes, din ve ayrıca hizip ve grup çoğulculuğu içinde bir otoriterlik ve bireyselcilik keşmekeşiyle karşı karşıya kalacaktır. Çünkü din çoğu zaman gayrıdinî tutum ve hareketlerin maskesine dönüşmüş durumda. Gayr-ıdinî hareketlere günlük yaşamda, radikalizm veya batınilik şeklinde de, dinî hakikatin tanınmasında ve dinî inanç ile ibadet hakikatine yaklaşımlarda da rastlıyoruz. Bir taraftan bilimsel-teknolojik yaklaşımlar, öbür taraftan ise geleneksel mitolojik yaklaşımlar dine hissiyatını ve zamansal ile mekânsal gerçekliğini kaybettirmiş durumdalar. Din konusundaki gayr-ı dinî analizlerin değeri göreceli ve sınırlıdır çünkü din sadece din ve dinî olan üzerinden anlaşılabilir. Dinî araştırmalarda hem özne hem nesne dini olmalıdır, yani özne dini tecrübe edebilmelidir. Dinî olmayan özne araştırdığı dinî

nesneyi öldürür. Dinle alakalı savunmacı ve hukukî tartışmalar çoktandır ölü disiplinlere dönüşmüş, bir zamanlarki dinî tecrübenin acı veren hatıralar olarak yaşanmaktadır.

Dinin özü, dokunduğu sinir ucu nedir ve neden dine ihtiyaç duyarız? Din soyut bir bilgi değil, aksine irfandır, kendine ve dünyaya dair somut ve organik bir anlayıştır. İslam geleneği dini mucizevi, esenlik getiren, özgür ve ödünç olmayan bir ilahi hediye olarak görür. Mucizevidir çünkü kaynağı Allah'tır; esenlik getirir çünkü Yaradan ile yaratılışın tacı olan insan arasında bir ahit olarak gelir; özgürdür çünkü Allah'ın sonsuz özgürlüğünden gelir ve ödünç değildir çünkü geri verilmek üzere değil, yumuşaklıkla Allah'a olan sadakati, iyiliği ve sevgiyi canlandırmak üzere gelir.[112] Allah katındaki dinî makbuliyet hakkındaki Kur'an ayeti, bunun Yüce Allah'a tam teslimiyet, yani varlık merkezine kullukta özgürlüğün tecrübesi olacağını bildirir.[113]*Tarihsel dünya içerisinde dinî evrenselliğe geçişin alametinde duran bir gerçekçi ve nesnelciyim*[114] Dostoyevski haklıydı. O, dünya kültürü ve ilminin yollarındaki din ve dinî varlık konusundaki düşünce bağlamında dinin kilise çerçevesinde kurumsallaşmasında tesmil edilen, fakat bireyselciliğe ve kuru akademiye karşı öncü konumda gördüğü perenyal dinî gelenegi kabul etmekteydi.

Din insana kendi varlığı ve dünya tarihi kavramlarını keşfedebilmek, kendi şahsı kavramı ile âlemdeki düzen arasında bağlantı kurabilmek için gereklidir. Din ve irfan üzerinden, der Dostoyevski, şahsımın sırrının ifşa olacağına, kim olduğumu ve nereden geldiğimi anlayabileceğime inanıyor, doğrudan bağlı olduğum fakat benim için anlaşılmaz olan âlemdeki sırra vakıf olacağımı umuyorum. Âlemdeki düzeni ve varoluşsal sistemi anlayamazsam eğer, tarihteki varlığım yavan ve umutsuz olacak, niçin yaşadığımı bilemeyeceğim.[115]

---

[112] Hafizoviç, Reşid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere*, Saraybosna 1996, s. 9.

[113] Âl-i Imran, 3:19

[114] Dostojevski, F. M.,*Ruska Religijska Filozofija i F.M. Dostojevski,* ed.: N. Berdjajev, Belgrad 1982, s. 7.

[115] Kendisi anlattığı gibi Dostoyevski, perenyal felsefeyle ve saf dinî tecrübeyle içli dışlı olan Origeni, İskenderiyeli Kliment vb. gibi Ortodoks Kilisesi'nin

Dostoyevski'nin din ve dinî olan, yani vahyin kendisine ilan edildiği özne hakkındaki bu değerlendirmesi, bazen sesli bazen sessiz şekilde tüm dinî geleneklerde duyulan bir çığlıktır. Hümanizm ve Rönesans'tan itibaren inançlılar ana manevi kültür ve gelenek ile modern kültür arasındaki çağdaş dünyanın *sui generis* bir paradigması olarak bir kopuş içerisinde yaşamaktalar. Bu uyumsuzluğu her inançlı kişi veya grubun yaşadığı çok sayıdaki kimlik krizleri takip etmiştir.

Bugünkü toplumun yerküreyi harcama hızına göre yönettiği bir gerçektir. Allah onun dışında bir güç olarak telakki edilir çoğunlukla. Teologlar ve din teorisyenleri ise dinî hikmet yerinde daha çok dinî dogma ve folklor ile, maneviyat yerine toplumsal ahlaklanmanın ilkeleriyle meşgul olmakta.

Dine gerçek dinî yaklaşım üç temel yöne yoğunlaşmalıdır:

a. Teolojinin entelektüel ve zamansal temsili.

b. Çağdaş toplumda ibadetin gerçek yeri.

c. Dinî yaşantının heyecanı.

a. Teolojinin entelektüel ve zamansal temsili

Son zamanlarda, her geçen gün geçtiğimiz yüzyılın insanlık için çok hareketli bir yüzyıl olduğu belli olmakta. Birçok alanda gelişmeler kaydedildi, fakat iki de yıkıcı dünya savaşı oldu. İnsanlık büyük ölçüde kendi sebep olduğu çeşitli doğa felaketleriyle, yaşam koşullarının dengesizliğiyle, türlü bulaşıcı hastalıkla boğuştu. Bir yanda aşırı lüks, öbür yanda büyük fakirlik vardı. Zenginler daha da zenginleşti, fakirler daha da fakirleşti. Bu durum kıtalar ve devletler ölçeğinde de gerçekleşti ve sonuç olarak toplumsal kesimler ve yapılar arasında büyük nefretler ve müsamahasızlıklar baş gösterdi. İnsan maddeyi kontrol altına aldıkça onun kölesi olmaktaydı. Tam da bu yüzden, yukarıda ifade edildiği gibi, din toplumda değeri ve varlığı her gün gittikçe artan bir olgu haline geldi.

Bugün din, tüm boyutlarıyla dünyanın gerçek algılanışında ve insanın dünya yarım küresine kendini konumlandırmasının belirlenmesinde bir model olarak işlev görmekte.

Bundan dolayı dinin işlevsel olmasına büyük ihtiyaç vardır. İslam bakımından bu işlevin anlamı gerçek dünya zihniyetiyle pişirilmiş bir dinî

---

ariflerinin takipçilerindendi. Onlarda ve Dostoyevski'de Yaradan ile yaratılan arasındaki ulvi dinî ilişki gerçekçi bir şekilde, kurumsallaşmaya ve yan yorumlara yer vermeden izah edilir. Bkz. Dostojevski, *aynı eser*. s. 17.

dünya görüşünün temsilidir. Bunun anlamı ise Müslümanlar olarak hepimizin kendimizi ve entellektüel geleneğimizi yaşadığımız çağın merceğinde bir kez daha iyice analiz etmemiz gerektiğidir. Başka bir ifadeyle, kendimizi ve Müslüman nesillerin düşünce ve amel tarihinde oluşmuş Kur'an-ı Kerim gibi zamansal ve mekânsal evrensellik damgasına sahip olmayan kalıpları mutlaka aşmak zorundayız.

İlahi vahiy olarak Kur'an-ı Kerim herşeyden önce insanın günlük yaşantısını düzenlemekte, bireye hayatın nihai amacını göstermekte ve ona hayata bir değerler bütünü perspektifinden bakmayı öğretir. Bireylere önce bir yaşam felsefesi sunan vahiy, zamanla kültüre ve toplumsal kimliğe dönüşür.[116] Dinî sorunların[117] büyük bir bölümü Kur'an ile insan arasındaki ilişkinin doğru inşa edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim Yüce Allah tarafından verilen niteliklere sahiptir ve bu nitelikler onu söz konusu ilişkide masum kılmakta, yani onun yanlış anlaşılmasında ve yorumlanmasında kabahat kesinlikle Kur'an-ı Kerim'de değil, insanda aranmalıdır. Kur'an'ın kaynağı ilahidir;[118] o, insanları hidayete erdirmek ve onlara ilahi hakikatleri bildirmek üzere indirilmiştir;[119] yalan ona hiçbir taraftan atfedilemez;[120] insan fıtratıyla

[116] Hz. Peygamber'in gönderilişi vahye insan tarafından kavranabilme özelliğini vermiştir. Başka bir ifadeyle, Allah'ın aşkın kelamı Hz. Peygamber'de vücut bulmuş ve tarih içinde işlevsel değer kazanmıştır. Vahyin bu bireysel boyutunu Hz. Peygamber daha ilk günlerden itibaren ashabına aktarmış ve bunun sonucunda vahiy toplumsallaşarak insan toplumunun düzenlenişi ve sistemleştirilmesi halini almış, sonraki Müslüman nesillerde ise vahiy belli bir kültür ve medeniyet boyutunu kazanmıştır. Bundan dolayıdır ki bu boyutlardan herhangi birine neşter vurulması – ki bu sıklıkla mutlak saflığa dönüş yahut dinî püritenlik adına yapılmış birşeydir – dinî dünya görüşünü sakat bırakmakta ve dinî düşüncede tarihi ve yenileyici sürekliliğin sekteye uğramasına yol açmakta.

[117] Burada *sorun* yerine Kur'an'ın tabiri *hastalık* kelimesini kullanmak isterdim, çünkü mesele hastalığın metafizik boyutuyla doğrudan alakalıdır. "*Kalblerinde hastalık vardır, Allah hastalıklarını artırmıştır. Yalan söyleye geldikleri için onlara elem verici azab vardır.*" El-Bekare, 10.

[118] "*Doğrusu, Biz, Kur'an'ı Kadir gecesinde indirmişizdir.*" El-Kadr, 1.

[119] "*Ramazan ayı, ki onda Kuran, insanlara yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak indirildi...*" El-Bekare, 185.

[120] "*Ona ne önünden, ne de ardından batıl gelemez. O hüküm ve hikmet sahibi, övülmeyelayık olan Allah tarafındanindirilmiştir.*" Fuşilet, 42.

hiçbir şekilde çelişmez;[121] indirilen son kitap ve Yüce Allah tarafından korunmaktadır.[122] Kur'an İslam dininin ve onunla alakalı düşünce sistemlerinin en önemli kaynağıdır.

Yukarıda da söylendiği gibi, Kur'an mesajı evrenseldir ve amacı tüm insanları hidayete erdirip doğru bilgilendirmektir. Ancak bu ilişkide Kur'an pasif, insan ise aktiftir, yani insan bu mesajı kabul edip etmemekte tamamen özgürdür. Bu doğrultudaki özgür seçim insanın Kur'an ile ilişkisinin ilk noktasını oluşturur. Bundan dolayı Kur'an ve onu beşeri topluma taşıyan Hz. Muhammed, insanda öncelikle Kur'an'ın mesajına inanmasını, sonra ona danışmasını ve onu günlük yaşamında inşa etmesini isterler. İlk ayetler arasında ilahi mesajın, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in* özüyle alakalı üç ayete rastlıyoruz. Onlar şunlardır: a) Onların evrensel boyutu ki bütün insanlara Allah'ın varlığını hatırlatsınlar; b) onların hidayet özelliği dhe; c) onlardaki güzel söz ve örneğin rolu.[123]

Muhammed İkbal kendi zamanındaki Müslüman zihniyetinin durumuna ilişkin eleştirel düşüncesini oluştururken Kur'an'a dayanmış ve bir sürü ilmî konferans ve yazılı eser ile Müslüman dünyada da insan zihniyeti me entellektüelliğinin gelişimsel akışlarının acilen hayata geçirilmesi gereğine dikkat çekmiştir. Herşeyden önce o dinî düşüncenin ihyasını savunuyordu. Kendisi ifade ettiği gibi, "*Dinî düşüncenin ihyasıyla amacı, İslam felsefesi geleneğine sadık kalarak ve farklı*

---

[121] "*Kuran'ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı.* " En-nisa, 82.

[122] "*Hiç şüphe yok ki, Kur'ân'i biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız.*" El-Hicr, 9.

[123] "*Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir; fakat insanların çoğu bilmez.*" Es-Sebee, 28; "*Göklerin ve yerin hükümranlığı kendisinin olan, çocuk edinmeyen, hükümranlıkta ortağı bulunmayan, her şeyi yaratıp bir ölçüye göre düzenleyen ve dünyaları uyarmak üzere kuluna hakkı batıldan ayırt eden Kuran'ı indiren Allah yücelerin yücesidir.*" El-Furkan, 1; "*De ki: "Allah'ı seviyorsanız bana uyun. Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah affeder ve merhamet eder".*" Al-i İmran, 31; "*De ki: "Ben de ancak sizin gibi bir insanım; ancak bana tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor. Rabbine kavuşmayı uman kimse yararlı iş işleşin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın."* " El-Kehf, 110; "*Ey inananlar! And olsun ki, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Resulullah (Allah'ın Elçisi) en güzel örnektir.* " El-Ahzab, 21; "*Allah'ın, hoş bir sözü; kökü sağlam, dalları göğe doğru olan, Rabbinin izniyle her zaman meyve veren hoş bir ağaca benzeterek nasıl misal verdiğini görmüyor musun? İnsanlar ibret alsın diye Allah onlara misal gösteriyor.* " İbrahim, 24.

alanlardaki bilimsel gelişmelere dayanarak, İslam felsefesini ve düşüncesini ihya etmektir."[124] Bilimdeki değişimler ve gelişmeler İkbal'in bakış açısının statik değil, dinamik olmasını sağladılar.

İkbal İslam dininin temellerinin nesnel bir şekilde incelenmesi ve değerlendirilmesi zamanının geldiğini ve geçmekte olduğunu söyler. Atalarımızla bazen çelişecek olmamıza rağmen, bunun mutlaka yapılması gerek İkbal'e göre.[125] Geçmiş bir öğreti değil, bir bilgi meselesi olarak ele alınmalıdır.[126]

Müslümanların entelektüel ve dinî dirilişini İkbal iki aşamada ele almaktadır.

Teşhis aşaması olan ilk aşama, Müslümanları mevcut duruma getiren tarihi ve bugünkü nedenlerin ve faktörlerin analizinden ibarettir. Tedavi aşaması olan ikinci aşama ise Müslümanların öğretisel, siyasi ve toplumsal olarak gerçekleştirmeleri gereken değişimleri ve ihyayı kapsamakta. Demek ki İkbal'e göre İslam düşüncesinin ihyası Müslümanların toplumsal değişim ve ihyasını da beraberinde getirecektir. İkbal'i ihya üzerinde düşünmeye sevk eden şey Müslümanların dünyadaki maddi ve manevi içler acısı halidir. Ona göre, dinin temel amacı bireyin ve yaşadığı toplumun ıslah edilmesidir.[127] Böylece İkbal'in çabası sadece Allah'ı bulmaya yönelik değil, aynı zamanda insanın dünyadaki refahıyla da ilgilidir. İkbal'in tüm düşünce külliyatı Müslümanlarda ve tüm insanlarda özgüvenin ve özşahsiyetin güçlenmesine yoğunlaşmıştır.

Bundan dolayı teolojik meselelerin çağın önceliklerine göre inşaı ve yapılandırılması gerekmektedir. Entelektüel teolojik faaliyetin bu modelleri Kur'an ayetlerinde mevcuttur. İslam teolojisi insan ontolojisine biraz daha fazla yoğunlaşmalı, çağdaş dille modellenen bir Kur'an antropolojisi oluşturmalıdır. Klasik teoloji insanın iradesini ve yaratıcı/üretici niteliğini büyük ölçüde ikinci planda tutmuş, onu da çoğu

---

[124] "Cemaat-i İslami'nin isteğiyle Madras'ta, Haydarabad'da ve Aligahr'da düzenlenen bu konferanslarda, kısmi şekilde de olsa bu ötelenemez ihtiyaca cevap vermeye çalıştım." Ikbal, Muhammed, *Ripërtëritja e mendimit fetar ne islam*, përkth. Nexhat S. Ibrahimi, Üsküp 2006, s. 10.
[125] *Aynı eser,* s. 89-95.
[126] *Aynı eser,* s. 163-168.
[127] *Aynı eser,* s. 127.

zaman tam açıklanmayan emir ve yasaklara göre öyle ya da böyle uyması gereken bir "robot" olarak ele almıştır. Bu nedenle Ortaçağ'ın verimsiz söyleminden uzaklaşan ve insanı psikolojik yapısını ve toplumsal şartlarını göz önünde bulundurarak ele alan bir teolojiye ihtiyacımız vardır. Bu özelliğiyle söz konusu teoloji hayat felsefesini temsil edecek ve insana şahsi özü, hayatını tanzimi, yaşam çevresinin anlaşılması ve hayatın türlü sorunlarıyla yüzleşmede ona yarayacak manevi altyapı anlamlarında hizmet edecektir.

Bundan başka İslam teolojisi tabiatla ilgili teorisini de ihya etmelidir. 17-nci yüzyıldan itibaren bilim kozmolojide inanılmaz gelişmeler kaydetmiştir. Kozmolojinin sadece Allah'ın varlığına dair argümanlar geliştirmek ve ateist argümanları alt etmek için kullanılmış olması en affedilmez durumdur. İnsanın kendisinin de evrenin bir parçası olduğu ve her türlü kozmik bozulmanın ve dengesizliğin kendi felaketi olduğu konusunda mutlaka bilinçlenmesi gerekir. Çağdaş kozmolojik meseleler İslam teolojisinin söyleminin parçası olması gerekmektedir.

Müslümanların küresel ölçülerde başkalaşmaları, yabancılaşmaları ve ezikliği inanç ve inanç teorisi boyutlarında ele alınmalıdır. Çünkü Müslüman toplumlar teknolojinin bu baş döndürücü gelişiminde bir çıkış yolu bulamamaktalar ve bundan dolayı yaratıcılıklarını ve üreticiliklerini kaybetmiş, başkalarını kör taklide sığınmışlardır. Bazen bu taklit onları ayağa da kaldırmıştır, ancak çoğu zaman gelişmiş devlet ve toplumların pilot programları olarak kalmışlardır.

İslam teolojisi ayrıca ahlaki krizleri, toplumsal sarsılmaları ve din suistimallerini ele almalıdır. Teknolojik olarak ne kadar gelişmiş görünüyorsa insan, maneviyat krizini o kadar çok hissetmektedir. İnanç ve inanç teorisi ona varoluşsal ve niteliksel bir güven vermelidir.

Etiğin ve bioetiğin meydan okuyucu meseleleri modern teolojinin temel meselelerini oluşturmaktadırlar. İnsan hayatının başlangıcını, kürtajı, genetik mühendisliği, genetik olarak modifiye edilmiş yiyecekleri, klonlamayı, ötenaziyi, organ naklini ve çevrenin korunmasını sorunsallaştıran bioetik meseleler çağdaş bilimin olduğu kadar, çağdaş dinin ve teolojinin de meseleleridir.[128]

[128] Bu meselelerle ilgili daha geniş bilgi için bkz: Hafizoviç, Reşid, *Savremene Akaidske Teme I*, Saraybosna 2006.

Çağdaş İslam teolojisi insanlığın gelişmelerine ayak uyduracaksa mutlaka bu meselelerle ilgilenmeli, aksi halde gettocu bir bilincin yönlendirdiği küçük grupların tecrit haliyle sınırlı kalacaktır.

b. Çağdaş toplumda ibadetin gerçek yeri.

Yaradan'a olan gerçek adanmışlığı ve şahsi özgürlüğün O'na teslim edilişini **'a-b-d** köküyle ifade etmiştir.[129] Kelime anlamı olarak "ibadet" kelimesi *kulluk, adanmışlık, tevazu, saygı* demektir. Dinî boyuttaki anlamı ise, *Yüce Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için mü'minin O'na adanmışlıkla davranması; Yüce Allah'a karşı en yükses tevazu ve saygı; insan ile Allah arasındaki en büyük yakınlığı sağlayan amel ve ibadetler* anlamlarına gelmektedir.[130]

Yeryüzündeki varlığı boyunca insan farklı şekillerde hayal ettiği ve adlandırdığı Yaratıcı Güç'e olan inancını ifade etme ihtiyacını hissetmiştir. Bu durumu sadece semavi dinlerde değil, en ilkel dinlerde de kültürel antropoloji teyit etmektedir. Psikolojik araştırmalar dinî hissiyatın ve Mutlak'a karşı adanmışlık, saygı ve sevgi duygularının doğuştan geldiğini doğrulamaktadır. Bundan dolayı dinî ibadet sadece ilahi bir emir değil, insanın yapısal bir unsurudur aynı zamanda. İnsan tabiatı Allah ile ilişkisinin sadece birkaç soyut kavramla sınırlı olmasından hoşnut değil, onun somut hareket ve pratiklere siyaret etmesini ister. İbadetler üzerinden din soyuttan somuta intikal etmekte. Diğer dinlerden farklı olarak İslam, ibadetleri sadece sembolik hareketlerle sınırlamamış, onları hayatın tüm alanlarına taşımıştır, daha

[129] Yüce Allah Kur'an'da Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e gece yolculuğu (İsra) bağlamında Hz. Muhammed'den "abd" diye bahseder. Hz. Peygamber'in takipçileri için inanç bakımından en metarasyonel ve tecrübi olayı, İsra ve Miracı Yüce Allah abd konumundaki Hz. Peygamber'de vücutlandırmıştır. Hz. Peygamber'in anıldığı birçok durumda düz mantık onun en yüksek ünvanının bir ilahi seçim olan peygamberlik olduğunu kabul etmemizi gerektirir. Ancak Yüce Allah, Hz. Peygamber'in O'na adanmışlığını ifade eden "abd" ünvanını insan ile Allah arasındaki ilişki bakımından daha yüksek görmekte. Ayet söyledir: " *Kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescidi Haram'dan (Mekke'den), kendisine bir kısım ayetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığımız Mescidi Aksa'ya (Kudüs'e) götüren Allah'ın şanı yücedir. Doğrusu O, işitir ve görür.*" İsra, 1.

[130] İbadetin tanımıyla ilgili bkz: Cürcani, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Tarifat*, Beyrut 1403/1983, s.146.

doğrusu bütün insan hayatını ibadet haline getirmiştir.[131] Böyle bir hayat görüşü sonucunda, Muhammed İkbal'in de dediği gibi, insan Yaratıcı Güç'ü kalbine yerleştirir ve etrafındaki şeylerin hakikatine dair bilinci kuvvetlenir. Kendisindeki ahlaki sıkılıklar ve gevşekliklerin yanında o, yaratılanlar arasında Yaradan'ın yaratıcı sürekliliğine dahil olmaya en çok çağrıda bulunulandır.[132]

İkbal'e göre insanın ben bilinci vardır ve bu bilinç birbiriyle yakından alakalı birkaç hal içerir. Ayrı benler bakımından her insan düşünen, inanan, acı hisseden, amaçları olan ve alternatifleri değerlendiren bir varlıktır. Onun ben tecrübesi sürekli gelişen, değişen ve bir boyuttan diğerine geçen bir tecrübedir. Benlik aklî veya manevi muhteviyatlarımızın toplamı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu muhteviyatlar birbirinden kopuk olarak var olamazlar. Her Biri diğerini etkiler veya açıklar. Aklî bütünlük fiziki bütünlükten ayrılır. İnsan bedeni mekâna bağlı iken, akıl öyle değildir. İnsan benliğinin öncelikli niteliği muhteviyatlarının bütünlüğü ve birliğidir.

İnsan aklının özelliklerinden biri ayrıca belli konularda sonuca varmasıdır. Belli bir sonuca ulaşmak için aklın mantık analojisinin tüm öncüllerine aynı şekilde inanması gerekir. Bu demek ki iki öncül aynı akıldan çıkmadıkları sürece sonuç doğru olmayacaktır. Bundan dolayı sevinç, tatlar, hüzünler ve hissler bir akla yahut bilince ait olup asla başkasının değildir ve bu özelliğiyle aynı benin farklı yönleridir. Bundan dolayıdır ki hiç kimse başkası için karar veremez. Hiçbir ben başka bir benin tecrübesini yaşayamaz. Benin özünü tespitte İkbal William James'in düşüncelerine dayanmıştır. Bilinç halini W. James "düşünce nehri" olarak niteler. Bu nehrin akışında aklın faaliyetinin akışına eklemlenen ve bir zincir oluşturan farklı halkalar mevcuttur. Bu noktada benlik bireyselliğin hissiyatı olur ve düşünce sistemimizin bir kısmını temsil eder. Benliğin sürekli hareketi ve faaliyeti iç tecrübeyi teşkil eder, bu tecrübe ise benin yaşam süreçlerine dahil olmasını sağlar. Kişi bir şeyi algıladığında, bir düşüncesini ifade ettiğinde yahut bir arzusunu kullandığında, kendi benliğiyle karşı karşıyadır. İkbal'e göre benlik iç

[131] Kur'an'ın bir ayetinde şöyle denmektedir: "*De ki: Namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm, alemlerin Rabbi Allah içindir.*" En'am, 6:162.
[132] Ikbal, Muhammed, *Ripërtrirja e mendimit fetar në islam*, Üsküp 2006, s. 115-120.

tecrübenin şekillendirdiği ve sistemleştirdiği yönlendirici bir enerjidir.[133] Benliğin dürtücü ve yönlendirici özelliğiyle ilgili Kur'an'ın bu ayetine atıfta bulunur İkbal: *Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir.*[134]

Bu ayeti yorumunda İkbal "halk" (yaratılış) ve "emr" (emir) tabirlerini kullanır. Ona göre "halk", yaratılış, olay; "emr" ise yönlendirme anlamına gelmektedir. Kur'an hem yaratılış hem yönlendirmenin Allah'a ait olduğunu söyler.[135]

İsra suresinin 85-inci ayetine dayanarak İkbal ruhun gerçek özünün dürtücü ve yönlendirici özelliği olduğunu söyler. Bu özellik ruhun saf (bileşik olmayan) bir yaratılış olmasını ve kendi vahdetine sahip olmasını gerektirir.[136] İsra suresinin 84-üncü ayetinin yorumunda ise İkbal *ya'lemu* (yapar, işler) kelimesini yaratılışımızın temel bir niteliği olarak anlar ve gerçek kişiliğin bir "şey" değil, "eylem" olduğunu söyler. Bu sürekli, hareket eden, etkileyen ve etkilenen, arzulayan ve amaç güden bir eylemdir. Benliğin tecrübesi birbiriyle alakalı ve onları yönlendiren bir amaç tarafından birlik içerisinde tutulan eylemlerin sistemidir. Onun tüm gerçekliği, dürtücü ve yönlendirici özelliğinde gizlidir. Bundan dolayı benliğimi aldığım kararlara, bilinçli hareketlerime ve amaç ile hedeflerime göre anlamalı ve değerlendirmelisiniz.[137]

İkbal'in dinamik düşüncesinde mü'min bu dünyaya ait işlerinde de son derece ciddidir. Takva alameti olarak gösterilerek toplumu yıkıma doğru sürükleyen tembelliği "*Kulların namazı*" şiirinde hicveder:[138]

---

[133] Ikbal, *aynı eser*, s. 135-6.
[134] İsra, 17:85.
[135] "*Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa hükmeden, gündüzü durmadan kovalayan gece ile bürüyen; güneşi, ayı, yıldızları, hepsini buyruğuna baş eğdirerek var eden Allah'tır. Bilin ki yaratma da emir de O'nun hakkıdır. Âlemlerin Rabbiolan Allah Yüce'dir.*" A'raf, 7:54.
[136] Ikbal, *aynı eser*, s. 136.
[137] Ikbal, *aynı eser*, s. 137.
[138] Bu şiiri Muhammed İkbal 1935 yılında Lahor kentini ziyaret eden ve İkbal ile beraber namazı kılmak üzere bir camiye giden Türk Kızılayı Komisyonu başkanına bir cevap niteliğinde yazmıştır. Camiin imamı namazı uzatmış, namazdan sonra Türk heyetinin başkanı İkbal'e bunun sebebini sormuş, İkbal da bu şiirle cevap vermiştir. Bkz: İkbal, Muhammed, *Armağan-ı Hicaz*, s. 207.

"*Sordu Türk mü'min bana:*
İmamınız ibadetinde neden bu kadar yavaş?
İmanın özgür muhafızı kulların namazını anlayamadı.
İnsanın yapacağı daha çok iş vardı.
Fakat ne yapsındı zavallı kul ibadetten gayrı?"

İkbal'in düşünce sisteminde eşsiz bir dinamik olduğu çok açıktır. Kendisi düşüncenin yanında eyleme de önem verir çünkü Kur'an'ın eyleme teoriden daha çok önem verdiğini düşünür. İkbal'in bu fikriyatı bazı tarihi ve sosyolojik nedenlerden de etkilenmiştir. İkbal için eylem yaşadığı coğrafyadaki halkı uyandırmak ve ihya etmek için tek yoldu. Başka şeylerden bahsetmeden önce, İkbal'in benliğini kaybetmiş kendi gök kubbesinin insanına onu tekrar kazandırmasını sağlayabilmesi gerekiyordu. Yazı külliyatının neredeyse tümünde, çok etkili bir yöntemle Müslümanların benliğinin güçlenmesinden ve özgüvenlerini tekrar kazanmalarından bahsetmekte.

İşte bu şekilde, insan benliğinin yatay dünyevi faaliyet düzlemindeki dinamizmi üzerinden Muhammed İkbal dinî ibadeti beşerî uyanışın, gelişimin veya değişimin temel unsuru olarak yorumlar. Başka inançlardan birçok düşünür gibi İkbal de sadece ruhun, daha doğrusu dingin benliğin pozitif enerji üretebileceği bilincindedir.

İnsan hayatında ibadet rastgele ve geçici bir mesele değil, insan hayatının temel ve anlamlı bir meselesidir. Kur'an birçok yerde bir bütün olarak varlığın ibadetinden bahsetmekte ve onu insanın bu dünyadaki hayatının temel amacı olarak gösterir. Bütünsel varlık Yaratıcı Güç'e adanmışlığını teslimiyet, dua ve ibadet üzerinden gösterir.[139] Diğer tüm yaratılmışlardan farklı olarak insan Yüce Allah'a bilinçli olarak ve özgür iradesiyle ibadet eder ve bunun sayesinde Allah tarafından yaratılmış ilahi bereketlerden faydalanma ve yaratılmışların en mükemmele derecesine yükselebilmekte. Farklı dönemlerde insanın bu ibadetten uzaklaşarak yönünü kaybettiği çok olmuştur. Düşünce, pratik ve ahlakî boyutta varlık amacından uzaklaşarak o, beşerî özünün yozlaşmasına yol açmaktadır. İşte, modern dönemde de, insanın Allah'a ibadet özüne yabancılaştığı ve ondan uzaklaşarak vahiy ve ilahîyet özü bulunmayan başka ibadetlere yöneldiği benzer bir durumla karşı karşıyayız.

[139] Ra'd, 13:15; Nahl, 16:48; İsra, 17:44; Rahman, 55:5-6.

İbadet üzerinden insan Allah'ın kendi bireyselliği üzerindeki ontolojik hâkimiyetini kabul eder ve O'nunla ahlakî bir ilişkiye girer. İnsan varlıktaki gerçek konumunu kendi gücünün sınırlılığında tecrübe eder.

İbadet ayrıca aklî ve vicdanî bir yükümlülüktür. Temiz vicdana ve selim akla sahip kişiler Yüce Allah'a teslimiyetin hakikatini açıkça anlar ve bununla bir sorunları olmaz. İslam dininde ibadet mukaddes olanla bir ilişki ve saf diyanetin ifadesi olup, kişide manevi heyecan, ruhani dinginlik ve yaşam motivasyonuyla dolu bir psikolojik alan yaratır. İbadet hayatı, ölümü ve fizik ötesi, yani ölümden sonraki yaşamı anlamlı kılar. En güzel biçimde yaratılan bu varlığın insaniyeti için daha iyi bir ihtimal var mı?

c. Dinî yaşantının heyecanı

Teknolojinin baş döndürücü gelişimi ve hergün yeni icatların yapılması, bir yandan insana dünya sınırları içerisinde hayatını kolaylaştırırken, öte yanda kendisini unutmasına ve ihmal etmesine yol açmakta. Türlü cihazlar karşısında insan hergün küçülmekte ve ağırlığını kaybetmekte. Bunun sonucunda insanın tüm yaşam felsefesi dünyayı kontrol etmek üzere makineyi doğru yönlendirmeyi öğrenmeye indirgenmiş durumda. Bir zamanlar onlar olmadan bir hayatın düşünülemeyeceği ve insan ruhu ile ahlakını güzelleştiren *din, şiir, ahlak, müzik* gibi değerler ikinci plana itilmiş ve onları ilham eden sesler çok azınlıkta kalmıştır. Bu durum beşerî toplumu yaşanılmaz bir ortama dönüştürmüş, ona insanî özelliğini kaybettirmiştir.

Bu durumda insanın yapması gereken iç topoğrafyasını okumayı öğrenmek ve içinden güç alarak özgüvenini geri kazanmak ve benliğine tekrar hâkim olmaktır.

Hazret-i Mevlana[140] insan kökenine ve Allah sevgisine giden yolu göstermekte. Gerçek sevgi sayesinde onun bütünü görmesini ve parçada

[140] Mevlana Celaleddin Rumî 1207 yılında Belh şehrinde doğdu. İkinci milenyumun en büyük âlimlerindendir. Kendisi çocukken babası Bahauddin Veled'in (ö. 1231) öncülüğünde ailesi Belh'ten ayrıldı ve uzun bir yolculuktan sonra Konya'ya yerleşti. Mevlana uzun bir süre Konya'nın en ünlü medreselerinde dersler verdi ve bu görevi Şems-i Tebrizi ile karşılaştığı 1244

kaybolmamasını sağlar. İyi bir usta gibi o, ayrı parçaların nasıl birleştirileceği planını sunar ve ayrı kalmış benleri barıştırır. Eserinde o, hayranlık uyandırıcı şekilde insanların ortak noktalarını ortaya koyar ve manevi alıştırma üzerinden insana başkasının farklarını ve eksikliklerini düşünmeme imkânını sunar. Böyle bir dünya görüşü tüm insanlık toplumunda karşılıklı anlayışın zeminini hazırlar.

Mevlana'nın eserlerinin sayfalarında gezinecek olursak, her birinin ayrı bir disiplin veya sanat arz ettiğini, hepsini birleştirenin ise sağlam ve sistemli bir felsefî-teolojik arka plan olduğunu göreceğiz. Kendisi *Mesnevi*'de şöyle seslenir:

Sırrım inleyişimden uzak değil
Ancak gözde görecek nur, kulakta duyacak yeti lazım.

Demek ki onun faaliyetinde, yukarıdaki mısralarda göz ve kulak metaforuyla ifade edilen bir düşünsel ve sanatsal arka plan söz konusudur. Ancak bu sırın, mesajın yahut hissiyatın anlaşılması ve kabul edilmesi sağlam görme ve duyma yetisine bağlıdır.

Mevlana'nın ifadeleri farklı rollerde fakat felsefî sistemlerinin gölgesinde gösterilen düşünürlerden oldukça zengin bir tablo içerir. Pisagor'u, Platon'u, Galen'i, Feriduddin Attar'ı, Razi'yi ve Doğu'nun ve Batı'nın başka simalarını kendisi için tanıdık simalar olarak zikreder. Sadece düşüncelerine atıfta bulunduğu filozof, şair ve âlimlerin sayısı ise çok büyüktür. Kısacası o, kendisini yaşadığı dönemin ve daha önceki dönemlerin sanatsal ve felsefî teleolojik hamuru içerisinde arz eder. Böyle seslenir:

Pergel gibi dinde sabittir bir ayağımız
Yetmiş iki inanç ve düşüncede dolaşır diğeri

Bunun dışında Mevlana'nın eserlerini yazarken en büyük ilhamını şüphesiz vahiyden aldığını unutmamalıyız. Oğlu Sultan Veled Mevlana ve onun gibi Sûfîler için şöyle der: "*Allah dostlarının şiiri vahyin sırlarının izahından başka birşey değildir. Onlar kendi benliklerini*

---

yılına kadar sürdürdü. Bu karşılaşmadan sonra hayatı tümden değişti. Medreseden ayrıldı ve mistik disiplinlere daldı. 1273 yılında vefat etti. En ünlü eseri şüphesiz *Mesnevi* olup, başka eserler de yazdı: *Divan-ı Kebir, Mecalis-i seb'a, Fihi ma fih*, vb. Daha geniş bilgi için bkz: Eflaki, Ahmed, *Menakibu'l-Arifin,* terc. Tahsin Yazıcı, s. 1/8, 16, 17, 40; *Sipehsalar,* s. 19; Sultan Veled, *İstidatname,* s. 195-96.

eriterek Allah ile varolurlar." Mevlana'nın şiirinde ve eserinde vahiy daima iki boyutluluğunu muhafaza eder. O, varlığın hiçbir düzlemini vahyin kapsamı dışına atmaz. *Fihi Ma Fih* eserinde vahiy ile ilgili şöyle der: "*Kur'an'ın iki vechi vardır. Bazıları birini, bazıları diğerini tartışır dururlar. İkisi de hak ve doğrudur çünkü Allah iki tarafın da ondan faydalanmasını ister. Örneğin, bir kadın yanında hem kocası hem çocuğu olursa, ikisi de ondan haz duyar, fakat farklı biçimlerde. Çocuğun hazzı anne sütündedir, kocanınki ise ilişkisindedir. İnsanlar bir yolu takip ederler. Herkes Kur'an'ın görünen yüzüyle gönlünü doyurma ve ondan süt içme imkânına sahiptir. Ancak Kur'an'ın manalarında olgunluğa erişmişler için özel bir haz vardır ki onu sadece tadanlar anlayabilir.*"

Mevlana'nın eserlerinde sunular semboller kendi çağının ve daha öncesinin tüm entelektüel ve dinî geleneklerini temsil eder. Böylece eserinde Mevlana çok latif bir biçimde, arının farklı çiçekler bulunan birkaç ayrı bahçelerden otlamadan bal yapamayacağını hatırlatarak, düşüncenin farklı yerlerden bilgilerin toplanması ve kâğıt üzerinde sunulmasından ibaret olamayacağını anlatır. Arının farklı çiçeklerden topladığı nektarı bala dönüştürmesi gibi, düşünür de aynı şeyi düşüncelerle yapar Mevlana'ya göre.

Mevlana'nın gezindiği çiçek bahçeleri çoktur fakat içlerindeki çiçekler de türlü türlüdür. Arının yaptığı gibi, Mevlana da nektarı türlü çiçeklerden toplar ve insanlığa Allah merkezli hümanizmin şifa verici ve tatlı balı sunar.

Kendini bulan ve benini vicdanının ve selim bilincinin derinliklerine inerek eğiten kişi mutluluğun altın zeminini elde edecektir. İmanın ve Ekber'e teslimiyetin tatlı zeminini elde edecektir. İnsanı ve her şeyi yeniden tanıyacak, onların metakozmik anlamına vakıf olacaktır. Kısacası, varlığın hikmetli Gerçekliği'nin önünde bulacaktır kendini.

Bu kısa makaleyi Mevlana Celaleddin Rumi'nin tazeliğini hiçbir zaman kaybetmemiş şu mısralarıyla noktalamak istiyorum:

Cömertlikte ve yardımseverlikte nehir gibi ol,
Rahmette güneş gibi ol,
Kusurları örtmede gece gibi ol,
Öfkende ölü gibi ol,

Tevazuda toprak gibi ol,
Anlayışta deniz gibi ol,
Her ne olursan ol,
Ya olduğun gibi görün,
Ya da göründüğün gibi ol.

Sonuç

Hakikatın önünde gelenek ve modernite engelleri ortadan kalkar, o kendi değerler sistemi ortaya atar ve onları toplumsal alanda tatbik etmek için cesarete ihtiyaç vardır. İyi ama karşı taraftan akıl almaz ve hür düşünen hiçbir insanın anlayamayacağı bir baskı ile karşı karşıya kalmaktadır. Batıdaki belirli çevrelerden bastırılan eurocentrik düşünce sistemi kendi içinde başarılı olamamış ve son yüz yılda birkaç defa insanlığın huzurunu bozmuştur. Balkan Müslümanları, sufi paradigmasını da göz önünde bulundurarak, dünyada İslam ve müslümanları gölgeye düşürüp aşağılık kompleksini besleyen ve diğer taraftan da teröre başvurup müslümanların imajını yıkan müslümanların arasındaki paraorganizmalara karşı gelmek zorundadır. Müslümanların dünyada ayakta kalabilmesi için iyinin ve iyilerin desteklenmesi gerektiğini savunup, ontolojik, epistemolojik, etik ve aksiolojik platformlarımızı pragmatik bir şekilde ortaya atıp insan oğlunun susuzluğunu gidermemiz gerekmektedir. Sadece müslüman toplumların deformasyonlarını değil aynı zamanda müslümanlara karşı yönetilen İslamofobya ve ‘ “ontolojik üstünlük” düşüncelerine de şiddetle karşı çıkmak için en iyi alternatiflerden biri olduğu kanaatindeyim.

Yani balkanların kozmopolit yapısını da gözaltına alarak her zaman teröre, sert ve kaba din anlayışına, kültürsüzlüğe karşı hareket edip devamlı özünü bilen, ibadeti sadece görünüşte değil içinde de hisseden, diğerlerine saygılı olan bir din ve kültür anlayışını sergilemeye çalışmak gerekir. Balkan halklarının zaten osmanlı döneminden aşına oldukları din ve kültür anlayışı budur. Bu gerçeği görüp tespit etmek özellikle bölge insanı için ehemmiyet arz etmektedir.

Kaynaklar

A. Rıfkı, Bektaşî Sırrı, I-III, İstanbul 1325.

A. Hâlet Çelebi, Mevlânâ ve Mevlevîlik, İstanbul 1952.

ABDÜLKADİROĞLU, Abdülkerim, Halvetîlik'in Şaʿbâniyye Kolu, Şeyh Şaʿbân-ı Velî ve Külliyesi, Ankara 1991.

ADIVAR, Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1982.

AHMED, Refik, Âlim ve Sanatkârlar (haz. V. Çabuk), Ankara 1980.

_____, "Osmanlı Devrinde Râfizîlik ve Bektaşîlik", Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası, IX, sy. 2 (1932), s. 21-59.

AHMED, Rifʿat, Mirʿâtü'l-Mekâsid fî Defʿi'l-Mefâsid, İstanbul 1293.

AHMETİ, Bajrush, Perandoria Osmane dhe Perhapja e İslamit ne Trojet Shqiptare dhe Viset fqinje, Prishtine 1997.

ALGAR, Hamid, "The Naqshbandi Orderr: A Preliminary Survey of its History and Significance", Studia Islamica, sy.XLIV, Paris 1976, s. 123-152.

————, "Political Aspects of Naqshbandy History", Naqshbandis, s. 123-152.

_____, "A Brief History of the Naqshbandy Order", Naqshbandis, s. 3-44.

_____, "Nakshbandiyya", EI², VII, 934-939.

_____, "Some Notes on the NaqshbandiTariqat in Bosnia", Die Welt des Islam, XIII, 1972, s. 168-203.

ALİ, Turabi, Historia e Pergjithshme e Bektashinjevet, Tirana 1929.

ALİA, Tasim, Rumiu dhe Thesaret e Letersise, Tirana 1997.

ALPAN, Necip, Prizren Birliği ve Arnavutlar, Ankara 1978.

ANDREJEVİÇ, Borislav, "Arhitektonska Baştina Vranja",Vranjski Glasnik, XII-XIII, 75-84.

ANU BIH, Ahkâmu'ş-Şikâyet Defteri: VIII-1313, 1231/1816; 104-IX-2713, 1258/1842;207-VII-54/4, 1216/1801; 67-IX-25/1, 1251/1835; III, 1765-1778; 251-121-109/2, 1120/1708;127-325-60-3, 1181/1768.

ANONİM, "Rufaije", Behar, ½ Sarajevo 1900.

_____, "Vdekja e Kryetarit te sektıt Rufaı", Tomorri, sy. 207, Tirana 1941.

_____, "Haxhi Shejh Danjoll Shehu, Rufai Gjakove", Bilten Hu, Prizren 1981, s. 39-41.

ARBAŞ, Hamit, “Mevlevî Sanatçılar”, Osmanlı, XI, s. 93-99.

ARKİVİ İ KOSOVES, Fond Glişa Elezoviç, 12. Dokumenti: Tekii vo Skopje.

ARKİV NA MAKEDONİJA, Fond Ulema Medzlis, Dokument: 84-85.

ARNOLD, T.W., The Preaching Of Islam, The Propagation of the Muslim Faith, Karachi 1979.

ASİMOV, Muxhait, Tekija Halveti, Rahovec, Prishtine 1951.

AŞIKPAŞAZÂDE, Derviş Ahmed, Aşıkpaşazâde Tarihi, İstanbul 1332.

ATÂÎ, Nevʿizâde, Hadâiku’l-Hakâik fî Tekmileti’ş-Şekâik, (nşr. haz. Abdülkadir Özcan), II, İstanbul 1989.

ATALAY, Besim, Bektaşîlik ve Edebiyatı, İstanbul 1340.

AYAS, M. Rami, Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1970.

AYNÎ, M. Ali, Hacı Bayrâm Velî, İstanbul 1343.

AYVANSARÂYÎ, Hâfız Hüseyin, Hadîkatü’l-Cevâmî, I-II, İstanbul 1281.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, Avrupa’da Osmanlı Mimarî Eserleri, I-IV, İstanbul 1981.

AYVERDİ, Sâmiha, Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, İstanbul 1999.

AZEMOVİÇ, Z.- MUŞOVİÇ, E., “Şeyh Muhammed Uziçanin, Knjizevmik i Borac iz XVIII veka”, Uziçki Zbornik, IV, s. 81-88.

BABA Rexhepi, Mistiçizma İslame dhe Bektashizma, Tirana 1995.

BABİNGER, Franz, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (çev. Coşkun Üçok), Ankara 1992.

_____, “Ewliya Tchelebi’s Reisewege in Albanien”, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, XXXIII, Berlin 1930, s. 31.

BAJÇİNCA, İsa, “Probleme te perkthimit te teksteve islame ne gjuhen shqipe”, Feja, Kultura dhe Tradita İslame Nder Shqiptaret, (Uluslararası Sempozyum Bildirileri), Priştine 1995.

BAJRAKTAREVİÇ, Danilo, “Kosovski Tip”, Zbornik Filozofskog Fakulteta U Prishtini, VIII, Priştine 1976.

BALAGİJA, Abdusselam, Les Musulmans Yougaslaves, Alger 1940.

BALİÇ, İsmail, Kultura Boşnjaka, Wien, 1973.

_____, Das Unbekannte Bosnien Europas Brucke zür İslamischen Weld, Köln 1992.

BARDAKÇI, Mehmet Necmettin, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf, Isparta 2000.

BARKAN, Ömer Lütfi-AYVERDİ Ekrem Hakkı, İstanbul Vakıfları Tahrîr Defteri, İstanbul 1970.

BARKAN, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", VD, sy. 1 (1942) İstanbul 1974, s. 279-353.

BARTL, Peter, Millî Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları (1878-1912), (çev. Ali Taner), İstanbul 1998.

BAŞAGİÇ, Safvet, Gazi Husrev Beg, Sarajevo 1908.

_____, Znameniti Hrvati Boşnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini, Zagreb 1931.

BAŞESKİJA, Mulla Mustafa, Ljetopis (1764-1804), (nşr. haz. Mehmet Mujezinoviç), Sarajevo 1968.

BAYAR, Muharrem, "Bolvadin Mevlevîhânesi ve Pendârî Kâarî Ahmed dede",TAD, yıl:2, sy. 2 (Mayıs 1996), s. 225-231.

BEGOVİÇ, M., Organizacija İslamske Vjerske Zajednice u Kraljevini Jugoslaviji, Beograd 1968.

BEJTİÇ, Alija, Derviş M. Korkut Kao kulturni i javni radnik, Sarajevo 1974.

_____, "Skender Paşina Tekija", Novi Behar, XVI, Sarajevo 1944.

_____, Spomenici Osmanlijske Arhitekture u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1957.

_____, "Elçi İbrahim paşin vakuf u Travnıku", El-Hidâje, V/7, Sarajevo 1942, s. 169-179.

BENKOVİÇ, Zarko, "Bogomilstvo i İslamizacija", Argumenti, sy. 2, Rijeka 1981.

BİRGE, John Kingsley, Bektaşîlik Tarihi, (çev. Reha Çamuroğlu), İstanbul 1991.

BOŞKOV, Vanço - İSHAK, Fetah, "Rifaiskoto teke vo Skopje", Glasnik na İnstitutot za Nacıonalna İstorıja, II/1, Skoplje 1958, s. 179-191.

BOZDAĞ, İsmet, Abdülhamit'in Not Defteri, İstanbul 1975.

BUÇİNCA, Fahri, Teqet ne Vushtrri (el yazma).

BURSALI, Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1338.

BUTUROVİÇ, Derviş, "Dvije Konjiçke Vakufname", GVİS, Sarajevo 1966.

CAN, Şefik, Mevlânâ, İstanbul 1995.

CARL, Wet, Kelâmî Dergâhından Hâtıralar, (çev. E. Cebecioğlu), Ankara 1993.

CASTELLAN, Georges, Historia e Ballkanit, (Arn. çev. Arben Puto ve Luan Omari), Tirana 1994.

CARL, Wet, Kelâmî Dergâhından Hâtıralar, (çev. E. Cebecioğlu), Ankara 1993.

CASTELLAN, Georges, Historia e Ballkanit, (Arn. çev. Arben Puto ve Luan Omari), Tirana 1994.

CLAYER, Nathalie, "Bektaşîlik ve Arnavut Ulusçuluğu", (çev. Orhan Koloğlu) , Toplumsal Tarih, sy. 2, Şubat 1994.

_____, Mystiques Etat et Sociéte, Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du Xve siécle â nos jours, Leiden 1994.

_____, L'Albanie, pays des derviches, Berlin 1990.

_____, "Les ordres mystiques musulmans et l'informatique", Lettre d'information, sy. 7, Paris, EHESS, Haziran 1987, s. 35-43.

CLAYER, N.,- POPOVİÇ, A., "Sur les traces des derviches de Macedoine Yougaslave", Anatolia Moderna-Yeni Anadolu, IV, Derviches des Balkans, disparitions et renaissances, Paris-İstanbul 1992, s. 13-63.

CHOUBLİER, Max, "Les Bektachis et la Roumelie", Revue des Etudes Islamiques, 1, Paris 1927, s. 427-453.

CORDİGNANO, P.Fulvio, "Condizioni religiosse del popolo albanese", in Albania, A cura dell Instituto di studi adriatici, Venecia 1939, s. 76-81.

COŞAN, Esad, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlâtı, Ankara trz.

COURTADE, P., L'Albanie, notes de voyage et documents, Paris 1950.

ÇALIKOĞLU, M. Asım, Sünbül Efendi ve Merkez Efendi, İstanbul 1960.

ÇEHAJİÇ, Dzemal, Dervişki redovi u Jugoslovenskim zemljama, Sarajevo 1986.

_____, "Druştveno-politiçki, religiozni, knjizevni i drugi aspekti dervişkih redova u Jugoslovenskim zemljama", POF, XXXIV, Sarajevo 1985.

_____, "Dervişki red Nakshibendija", GVİS, 1982/2, Sarajevo 1982, s. 153-170.

_____, "Neke Karakteristike uçenja Dzelaluddina Rumija i nastanak dervişkog reda Mevlevija u Bosni i Hercegovini", POF, XXIV, Sarajevo 1974.

ÇETİNER, Yılmaz, Bilinmeyen Arnavutluk, İstanbul 1966.

ÇİÇEK, Yakup, Harîrîzâde Mehmed Kemâleddîn Hayatı, Eserleri ve Tibyânu vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik, Muhtevası, Kaynakları, (basılmamış doktora tezi), İstanbul 1982.

ÇOLİÇ, Liljana, Dervişki redovi u Skoplju, Beograd 1994.

ÇURİÇ, Hajrudin, Muslimansko Şkolstvo u Bosni i Hercegovini do 1918, Sarajevo 1983.

DAKA, Palok, “Bibliografi retrospektive e Shtypit Periodik Shqiptar e mbi shqiperine e viteve 1848-1944”, Studime Historike, Tirana 1974.

DE JONG, Fred, Aspects of the organization of the Bektachi Sect in Albania, Strasbourg 1986.

DJORDJEVİÇ, Tihomir, Naş Narodni Zivot, Beograd, 1984.

DJURİÇ, Petar, “Dervişki Obredi u Jugoslaviji”, Kultura İstoka, Gornji Milanovac, 1987.

DJURDJEV, Branislav, “Reç dve o Turskoj Vlasti u Crnoj Gori u XVI Veku”, Pregledi, Zagreb 1959.

DOBRAÇA, Kasim, “Tuhfetu’l-Musallîn ve Zübdetu’l-Hâşiîn”, Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke, II-III, Sarajevo 1974.

DOĞAN, Ahmet Işık, Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekke, Zaviye ve Benzeri Nitelikteki Fütüvvet Yapıları, İstanbul 1977.

DOĞRAMACI, Baha, Niyâzî-i Mısrî, Ankara 1988.

DRAGOJLOVİÇ, Dragoljub, Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji i bogomilski rodonaçelnici, Beograd 1974.

EFLÂKÎ, Ahmed, Âriflerin Menkıbeleri, (çev. Tahsin Yazıcı), I-II, İstanbul 1987.

ELEZOVİÇ, Glisha, “Dervişki Redovi Muslimanski, Tekije u Skoplju”, Stara Srbija, Skoplje 1925.

_____, “O imenima i poretku starijih muslimanskih porodica u Skoplju”, Zbornik za etnografiju i folklor Juzne Srbije i susednih oblasti, I, Skopje 1931.

_____, “Turski Spomenici U Beogradu”, Juzna Srbija, Beograd 1924.

ELSIE, Robert, “Islam and the dervish sects of Albania, An introduction to their history development and current situation”, Islamic Quarterly, XIII/4, London 1988.

_____, Historia e Letersise Shqiptare, (Arn. çev. Abdurahman Muftiu), Peje 2001.

EMECEN, Feridun M., “Saruhanoğulları ve Mevlevîlik”, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı, İstanbul 1995, s. 282-297.

_____, “Bosna Eyaleti”, DİA, VI,296.

GİLLİER, A., Gréce et Turquie, Notes de voyage L’empire, Janina, Ithaque, Delphes le parnasse, Athenos, Greecs et Turcs, Paris 1877.

GJİNİ, Gasper, Srpsko-Prizrenska Biskupija Kroz Stoljeça, Zagreb 1966.

GÖKBİLGİN, Tayyip, Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân, İstanbul 1957.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynaklar", İÜİFM, sy. I-IV (1949-1950), s. 6-354.

_____, Melâmîlik ve Melâmîler, (tıpkıbasım), İstanbul 1992.

_____, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul 1983.

_____, "Mevlevîlik", İA, VIII, 164-171.

_____, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1992.

_____, Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş, İstanbul trz.

GÖYÜNÇ, Nejat, "Osmanlı Devletinde Mevleviler", Belleten TTK, LV, sy. 213 (1991) Ankara 1991, s. 351-358.

GRAPÇANOVİÇ, Mustafa, "Muslimanski vjerski objekti u Bijeljini", GVİS, 1983/5, Sarajevo 1983, s. 714-721.

GÜLCAN, Ali, Karaman Mevlevîhânesi, Mevlevîlik ve Karamanlı Mevlevîler, Karaman 1975.

GÜNDOĞDU, Cengiz, Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivâsî, Ankara 2000.

GÜNDÜZ, İrfan, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, İstanbul 1984.

_____, Gümüşhânevî Ahmed Ziyâeddin (ks.) Hayatı, Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarikatı, İstanbul 1984.

HADZİJAMAKOVİÇ, Muhamed, "Dvije pjesme Şejh Sejfuddina İblizoviça", Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke, VII-VIII, Sarajevo 1982, s. 29-33.

HADZİVASİLJEVİÇ, Jovan, Grad Debar u vreme oslobodjenja 1912 godine, Beograd 1940.

_____, Prilep i njegova okolina, Beograd 1902.

_____, Po Tetovskoj Oblasti, Beograd 1938.

_____, Juzna Stara Srbija, Kumanovska Oblast, Beograd 1909.

HAFİZ, Nimetullah, "Yugoslavya'da Bektaşî Tekkeleri", Çevren, sy. 11, Priştine 1996.

_____, "Prizren'de Yeni Bulunan Birkaç Türk Yazıtı", Belleten, XXXIX/154, Nisan 1975, s. 225-232.

_____, "Yugoslavya'da Mevlevî Tekkeleri", Mevlânâ ve Yaşama Sevinci, Ankara 1978, s. 173-178.

HAFİZ, Tacida, "Kosova'da Türbeler", POF, XXX, Sarajevo 1980, s. 189-201.

HASLUCK, F.W., Anadolu ve Balkanlarda Bektaşîlik, (çev. Yücel Demirel), İstanbul 1995.

_____, Christianity and Islam under the Sultans, I-II, Oxford 1973.

HASLUCK, Margaret, The Unwritten Law in Albania, Cambridge University Press 1954.

HEPER, Sadettin, Mevlevî Âyinleri, Konya 1974.

İBRAHİMİ, Nexhat, İslamî ne trojet İliro-shqiptare gjate shekujve, Shkup 1419/1998.

İLİÇ, D., Hodi Djişa, Beograd 1932.

İMAMOVİÇ, Mustafa, Historıja Boşnjaka, Sarajevo 1996.

İNALCIK, Halil, "Othoman Methods of Conquest", Studia Islamica, 1955.

İNANÇER, Ö. Tuğrul, "Kâdirilik'te Zikir Usûlü ve Mûsîkî", DBİA, IV,377-78.

_____, "Rifâîlik'te Zikir Usûlü ve Mûsîkî", DBİA, VII, 329.

İNCİCİYAN, P.L. - ANDREASYAN, H.D., "Osmanlı Rumelisi Tarih ve Coğrafyası", Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, 2-3, İstanbul 1973-74.

İSEN, Mustafa, "Heşt Behişte Göre Yugoslavya Sınırları İçinde Doğan Şairler", Çevren, sy. 32, Priştine 1981.

_____, "Künhü'l-Ahbâr'a Göre Yugoslavya Sınırları İçinde Doğan Şâirler", Çevren, sy. 38, Priştine 1983.

_____, Sehi Bey Tezkiresi, Heşt Behişt, İstanbul 1980.

İSKENDER, Riza, "Kosova'daki Melâmî Tekkelerinde Mevlânâ'ya Ait Gelenekler", I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi (3-5 Mayıs 1987) Tebliğleri, Konya 1998, s. 109-116.

İŞTİP, Mehmet Ali, Tasavvuf ve Halvetîlik, İstanbul 1968.

İZ, Mahir, Tasavvuf, İstanbul 1969.

İZETİ, Metin, Makedonya'da Bektaşîlik, (D.E.Ü.S.B.E. yüksek lisans tezi), İzmir 1998.

KÜLÇE, Süleyman, Osmanlı Tarihinde Arnavutluk, İzmir 1944.

LALAJ, Ana, "Roli i islamit ne formımın e unitetit kombetar shqiptar", Feja, kultura dhe tradita islame nder shqiptaret, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Priştine 1995.

LA'LÎZÂDE, Abdülbâkî, Tarikat-ı Aliyye-i Bayrâmiyye'den Tâife-i Melâmiyye'nin An'ane-i İrâdetleri, İstanbul 1281.

LAMİÎ ÇELEBİ, Nefehâtü'l-Üns Tercümesi, İstanbul 1993.

LATİFÎ, Evsâf-ı İstanbul (haz. Nermin Suner-Pekin), İstanbul 1977.

LAYISH, Aharan, "Waqfs and Sufi Monasteries in the Ottoman Policy of Kolonizaztion. Sultan Selîm's Waqf of 1516 in Favour of Dayr-al Asad, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, c. 50 (1987), London 1987, s. 61-89.

LE GALL, Dina, The Ottoman Naqshbandiya in the Pre-Mujaddidi Phase: A study in İslamic Religions, Culture and its Transmission, Prinseton University 1992.

LEWIS, Bernard, Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire, Norman University of Oklahoma Press 1963.

LEWIS, G.H., "Bayrâmiyye", EI², I, 1137.

LEVENT, Agah Sırrı, Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara 1988.

LOGORECI, Anton, The Albanians, Europe's Forgotten Survivores, Colorado 1975.

LÜTFİ, Ahmed Efendi, Tarih-i Lütfi, İstanbul 1874.

MACEDONIA 4000 YEARS OR GREEK HISTORY AND CIVILIZATION, Athina 1988.

MAGLAJLİJA, Abdullah, "Şejh Sejfuddin efendi Hrnjiç", Preporod, XVIII, 1/393, 1 Ocak 1987, Sarajevo 1987.

MALCOLM, Noel, Povijest Bosne, Zagreb-Sarajevo 1985.

MALOKU, Ahmed, Ata gabo une qorto, Priştine 1996.

MALTEZİ, Luan, Beteja e Fushe Kosoves dhe Shqiptaret, Tirana 1999.

MANDİÇ, O. Dominik, Bogomilska Crkva Bosanskih Krstjana, Chicago 1962.

MELİKOFF, İrenne, Le Destan d'Umur Pacha, Paris 1954.

MEMİŞ, Abdurrahman, Hâlidi Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik, İstanbul 1999.

MİÇİJEVİÇ, Senad, "Tekija Pir Muhammed Hayati u Ohridu", Preporod, 2/346, Sarajevo 15.1.1985, s. 12.

MİLOŞEVİÇ, Snezana, "Ode bokser u dervişe", Bazar, Beograd 1986.

MLADENOVİÇ, M., "Noç dervişa", Ilustrovana Politika, Beograd 1973.

MODERN HISTORY OF MACEDONIA 1830-1912, Selanik 1988.

MORİNA, İrfan, "Kosova Salnâmesinde Kalkandelen Kazâsı (1894)", Çevren, sy. 16, Priştine 1977.

MOSTARAC, Fevzi, Bulbulistan (nşr. haz. Çehajiç Dzemal), Sarajevo 1973.

MOUSSET, Albert, L'Albanie devant l'Europe, Paris 1930.

MUDERİZOVİÇ, Riza, "Şta su to dervişi", Jugoslovenska Poşta, sy. 499, Sarajevo 1931.

MUHYÎ-Yİ GÜLŞENÎ, Menâkıb-ı İbrâhim Gülşenî ve Şemlelizâde Ahmed Efendi Şîve-i Tarikat-ı Gülşeniyye (yay. Haz. Tahsin Yazıcı), Ankara 1982.

MUJEZİNOVİÇ, Mehmed, Mjesto Zivota, GVİS, IV, Sarajevo 1981.

_____, "Kaligrafski zapisi u Sinanaovoj Tekiji u Sarajevu i njihova konzervacija", Naşe Starine, V,95-104.

_____, İslamska Epigrafika Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1974.

MUSLU, Ramazan, XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf , (M.Ü.S.B.E. doktora tezi), İstanbul 2002.

MUSHİÇ, Omer, "Poslanica Şejha Muhammeda Uziçanina Beogradskom Valiji Muhammed Paşi", POF, II (1951), Sarajevo 1952, s. 185-194.

_____, "Treça poslanica Şejha Muhammeda iz Uziça", POF, VIII-IX (1958-59), Sarajevo 1960, s. 192-202.

_____, "Joş dva pisma iz korespodencije Uziçkog Şejha Muhammeda", POF, XII-XIII (1962-63), Sarajevo 1965, s. 249-254.

_____, "Hadji Muhammed Sejfuddin Şejh Sejfija-pjesnik iz Sarajeva", Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke, VII-VIII, Sarajevo 1982, s. 5-27.

MUSHOVİÇ, Ejup, Muslimansko Stanovništvo Srbije od pada despotovine (1459) i njegova sudbina, Kraljevo 1992.

_____, "Dervisi u Novom Pazaru", Novopazarski Zbornik, XVIII, Novi Pazar 1993.

MUVEKKİT, Sâlih Sıdkı, Târîh-i Bosna, yazma eser OİS nr. 1164.

MYDERİZİ, Osman, "Letersia shqipe me alfabetin arab", Buletin per shkencat shoqerore, III, Tirana 1955.

_____, "Letersia fetare e Bektashive", Buletin per shkencat shoqerore, III, Tirana 1955.

_____, "Nje doreshkrim shqip i panjohur i Gjirokastres", Buletin per shkencat shoqirore, XI, Tirana 1958.

NAKİÇEVİÇ, Omer, Hasan Kafija Pruşçak Pionir Arapsko İslamskih Nauka u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1977.

NAMETAK, Alija, İslamski Kulturni Spomenici Turska perioda u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1979.

NAMETAK, Abdurrahman, Hrestomatije Bosanske Alhamijado Knjizevnosti, Sarajevo 1981.

NAMETAK, Fehim, Fadil Paşa Şerifoviç, pjesnik i epigrafiçar Bosne, Sarajevo 1980.

OBOLENSKY, D., The Bogomils, Cambridge 1948.

OCAK, Ahmet Yaşar, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar), İstanbul 1998.

_____, Babailer İsyanı, İstanbul 1980.

_____, "Zâviyeler", VD, XII (1978), s. 247-269.

_____, "Anadolu Heterodoks Türk Sûfîliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasânî (?-1271)", Yunus Emre, Nasrettin Hoca ve Hacı Bektaş Velî Düşüncesinde Hoşgörü, Ankara 1995, s. 185-201.

_____, "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", Belleten TTK, LXI, sy. 230 (Nisan 1997), s. 93-110.

_____, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler, Ankara 1997.

OĞUZ, Muhammed İhsan, Hazreti Şa'bân-ı Velî ve Mustafa Çerkeşî, İstanbul 1993.

OĞUZOĞLU, Yusuf, "Mevlânâ Vakfının ve Zâviyelerinin 17. Yüzyıldaki Durumu", Mevlânâ, (haz. Feyzi Halıcı), trz.

OKİÇ, Tayyib, "Quelques documents inédits concernant les Hamzevites", Procedings of the Twenty Second Congress of Orientalists, Leiden 1957.

_____, "Sarı Saltık'a Ait Bir Fetva", A.Ü.İ.F.D., sy.I, Ankara 1952.

_____, "Gâzi Hüsrev Bey", DİA, XIII, 453-454.

OSMANOĞLU, Ayşe, Babam Sultan Abdülhamid, İstanbul 1994.

OY, Aydın, "Kalkandelen'de Harâbâtî Baba Tekkesi" Çevren 4, Priştine 1980.

OYTAN, M. Tevfik, Bektaşîliğin İçyüzü, I-II, İstanbul 1983.

ÖGEL, Bahaettin, İslâmiyet'ten Önce Kültür Tarihi, Ankara 1994.

ÖNGÖREN, Reşat, Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sûfilik, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl), İstanbul 2000.

_____, "Osmanlı'da Sûfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları", İslâm Araştırmaları Merkezi Dergisi, sy. III, İstanbul 1999.

ÖNSAY, Rıfat, Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası, Ankara 1988.

ÖZDAMAR, Mustafa, Dersaâdet Dergâhları, İstanbul 1994.

ÖZDEMİR, Rıfat, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Ankara 1994, s. 259-310.

SHKODRA, Zija, Esnafet Shqiptare (shekujt XV-XX), Tirana 1973.

SHPUZA, Gazmend, Kuvendime per Historine Kombetare, Tirana 2000.

SHUTERİQİ, Dh., Shkrimet Shqipe ne vitet 1332-1850, Tirane 1965.

SİKİRİÇ, Sakir, "Sejh Ârif Sıdkî", GVİS, IV, Sarajevo 1942.

_____, "Pobozne pjesme Şejh Abdurrahman Sırrija", GVİS, IX, Sarajevo 1941.

_____, "Derviskolostorok es szent sirok Bosniaben", Turan 2/9, 10. dec. 1918, Budapest.

_____, "Sarajevske tekije", Narodna Uzdanica, Zagreb 1927.

SOLOVJEV, Aleksandar, Jesu li Bogomili Poştovali Krst, Sarajvo 1948.

SPAHO, Fehim, "Joş nekoliko dokumenata o uziçkom şejhu", POF, XVIII-XIX (1968-69), Sarajevo 1973.

STİPÇEVİÇ, Aleksandar, İliret, Historia, Jeta, Kultura, Simbolet e Kultıt, Priştine 1990.

SUNAR, Cavit, Melâmîlik ve Bektaşîlik, Ankara trz.

SABANOVİÇ, Hazim, Bosanski Paşaluk, Sarajevo 1978.

_____, Knjizevnost Muslimana Bih na orijentalnim jezicima, Sarajevo 1973.

_____, "Vakufnama İsa Bega İshakoviça za njegove zaduzbine u Sarajevu", POF, II, Sarajevo 1951, s. 7-29.

_____, Krajişte İsa Bega İshakoviça, Sarajevo 1964.

SAMİÇ, Midhat, Francuski Putnici u Bosni i Hercegovini u XIX Stoljeçu (1836-1878), i Njihovi Utisci u Njoj, Sarajevo 1987.

SHEHU, Dzemal, "Tekija Rufai ne Prizren", Bilten Hu, sy. 3-4, Prizren 1982, s. 3-8.

SHEJH, İsmail Aga, Tarikatet İslamike, Saadizma, Tropoje 1995.

SHEJH, Muhammed SHehu, Shejh Shefqeti dhe Teqeja e Madhe, Gjakove 1418/1998.

ŞEKER, Mehmet, Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaştırılması, Ankara 1991.

ŞELLEY, Cristopher, “Abdullah Efendi Comentator on the Fusus al-Hikem”, Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society, XVII, Oxford 1995.

ŞEYHÎ, Mehmed Efendi, Vekâyiu’l-Fudalâ, I-II, (haz. Abdülkadir Özcan) , İstanbul 1989.

SİDAK, Jaroslav, “Problem Bosanske Crkve u Naşoj Historiografiji”, Rad JA, Zagreb 1954.

SUKRİÇ, Nijaz, Mjesto i utjecaj Tasavvufa na Razvoj İslamske Kulture u Nas, Zagreb 1989.

_____, İslamska Zajednica u Bosni i Hercegovini nakon Oslobodjenja, Sarajevo 1995.

TAHRALI, Mustafa, Ahmad al-Rifâ’i (512-578/1118-1182): sa vie, son oeuvre et sa tariqa, (doktora tezi), Sorbonne Nouvelle-Paris1973.

_____, “Ahmed er-Rifâî”, DİA, II,127-130.

_____, “Muhyiddîn İbn Arabî ve Türkiye’ye Te’sirleri”, KAM, yıl.23, sy. I (1996), s. 26-35.

_____, Tasavvuf Tarihi Ders Notları (basılmamış).

TALİÇ, H., “Odluka o prestanku rada tekija u NR BiH”, GVİS, III/5-7, (mayıs-haziran 1952).

TANASKOVİÇ, Darko, La situation actuelle de l’ordre des Naqshbandis au Kosovo et en Macedoine, Beograd 1990.

TANMAN, M. BAHA, “Abdüsselâm Tekkesi”, DBİA, I, s. 55-57.

_____, “Gülşenîlik”, DBİA, III, s. 424-444.

_____, “Halvetîlik”, DBİA, III, s. 533-535.

_____, “Zeynîlik”, DBİA, VII, s. 552-553.

_____, “Sinânîlik”, DBİA, VII, s. 6-8.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, Beş Şehir, İstanbul 1989.

TAŞKÖPRÜZÂDE, Îsâmuddîn Ahmed, eş-Şakâiku’n-nuʿmâniyye fî ulemâi’d-devleti’l-Osmâniyye, (inceleme ve notlarla neşreden Ahmed Suphi Fırat), İstanbul 1985.

TAYŞÎ, Mehmed Serhan, “Cemâliyye”, DİA, VII, s. 318.

TEKELİ, Hamdi, Ahmed Gazzî, Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), Bursa 1991.

TEMREN, Belkıs, Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, Ankara 1995.

TERNAVA, Muhammet, Studime per mesjeten, İpek 2000.

TETOVO İ TETOVSKO NİZ İSTORİJATA, Komisyon, Tetova 1982.

TEVFİK, Mehmet, Manastır Vilâyeti Tarihçesi, Manastır 1910-11.

_____, "Kratka İstorija Bitoljskog vilajeta (haz. Glişa Elezoviç), Bratsvo, XXVII, Beograd 1933.

TOMIÇ, Jovan, Les Albanais en Vieille Serbie et dans le Sandjak de Novi Pazar, Paris 1913.

TÖKİN, Füruzan Hüsrev, "Mevlevîlik", Türk Düşüncesi, VII, sy. 4-37 (1957), s. 23-28.

TRALJİÇ, Mahmud, "Sedam tekija-sedam stjeçişta bogobojaznih", Şebi Arus, Sarajevo 1983, s. 36-38.

TRİFUNOVSKİ, Jovan, Kumanovsko-Preşevska Crna Gora, Beograd 1951.

_____, "Ovçepoljska Kotlina", Zbornik za Narodni Zivot Juznih Slovena, Zagreb 1964.

_____, "O tekijama u Gornjem slivu Bregalnice", POF, XXII-XXIII (1962-63), Sarajevo 1965.

_____, Albansko Stanovništvo u Socijalističkoj Republici Makedoniji, Beograd 1988.

TRIMINGHAM, J. Spencer, The Sufi orders in Islam, Oxford 1971.

TRİÇKOVİÇ, Radmila, Buna Uziçkog Şejha Mehmeda 1747-1750, Beograd 1976.

TRUHELKA, Çiro, "Gazi Husrev Beg, njegov zivot i njegovo doba", GZM, Bosne i hercegovine, XXIV, Sarajevo 1912.

_____, "Joş o testamentu Gosta Radina", GZM, XXV, Sarajevo 1913.

TUĞLACI, Pars, Osmanlı Şehirleri, İstanbul 1985.

TURABÎ BABA, Literatura e Bektashivet, vjersha te perkthyera prej shkrimtareve Bektashinj te vjeter, Tirana 1927.

_____, Historia e pergjithshme e Bektashinjevet, Tirana 1929.

TURAN, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, İstanbul 1969.

TÜRER, Osman, "Osmanlı İmparatorluğunda Padişah Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Tarihî Bir Örnek", TDA, XXVIII (1984), s. 181-194.

_____, "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, (haz. Coşkun Yılmaz), İstanbul 1991, s. 143.

ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1991.

_____, "Ahmediyye", DİA, II, s. 171.

_____, “Halvetiyye”, DİA, XV, s. 392.

UKA, Sabit, “Xhamite, mesxhidet dhe teqetene sanxhakun e Nishit deri ne 1878”, Feja Kultura dhe Tradita İslame nder Shqiptaret, Priştine 1995.

ULUSOY, Celalettin, Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî Bektaşî Yolu, Hacı Bektaş 1986.

UZLUK, F. Nafiz, “Mevlevî Hilâfetnâmeleri”, VD, IX,313-399.

UZUN, Mustafa, “Dede Ömer Ruşenî”, DİA, IX, 81-83.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, I-X, Ankara 1988.

_____, Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı, Ankara 1965.

VAKUFNAME İZ BOSNE i HERCEGOVİNE, OİS, Sarajevo 1955.

VASİÇ, Milan, Gradovi Pod Turskom Vlasçu, Titograd 1975.

VASSÂF, Hüseyin, Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr, I-IV, Sül. Ktp., Yazma Bağışlar nr. 2305.

_____, Sefîne-i Evliyâ, (haz. M. Akkuş-Ali Yılmaz), c. I, İstanbul 1991.

VEGO, Marko, Zbornik Srednjovekovnih Natpisa, III, Zagreb 1961.

VELİU, Dr. Veli, Shqiptaret Sipas Udhepershkruesve Frenge te Shekullit XIX, Peje 1998.

VELJAÇİÇ, Çedomir, İstoçni Utjecaji i İnteres za İndiju u Jugoslovenskoj Knjizevnosti i Filozofiji, Zagreb 1968.

VERA, Antiç, Lokalni Hagiografi vo Makedonija, Skoplje 1977

VİSHKO, Ali, Harabati Teqe e Tetoves dhe Veprimtaria ne te ne Periudhen e Kaluar, Tetova 1992.

VLORA, Ekrem, “Aperçu sur l’histoire des ordres religieux et en particulier du Bektachisme en Albanie”, Shpirti Shqiptar, 1/3 Torino 1955.

VOKOPOLA, Ferit, Kultura İslame, Tirana 1940.

VUKANOVİÇ, T.P., “Preşevo”, Vranjski Glasnik, Vranje 1965.

YAHYA, Abbas, Makedonya’da Tekkeler ve Tekke Musikisi, (M.Ü.S.B.E. basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2001.

YAZAR, Nihal, Halvetîliğin Şaʿbâniyye Kolu - Menâkıb-ı Şaʿbân-ı Velî ve Türbenâme, Ankara 1985.

YAZICI, Tahsin, “Fetihten Sonra İstanbul’da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemâleddîn Sünbül Sinân ve Merkez Efendi”, İstanbul Enstitüsü Dergisi, II (1956), s. 87-113.

_____, “Mawlawiyya”, EI², VI,883-887.

YILMAZ, H. Kamil, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar", İstanbul 1993.

_____, Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı, İstanbul 1990.

YILMAZ, Necdet, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfîler, Devlet ve Ulemâ, İstanbul 2001.

YURD, Ali İhsan, Fâtih'in Hocası Akşemseddîn, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1972.

YÜKSEL, Hasan Avni, Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüyâ, İstanbul 1996.

YÜCER, Hür Mahmut, XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf, (M.Ü.S.B.E. basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001.

ZÂKİR, Şükrü Efendi, İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihi (haz. Şinasi Akbatu), İslâm Medeniyeti, sy. 4, Haziran 1980, s. 51-96.

ZAMOLO, Divna Djuriç, Beograd Kao Orijentalna Varoş pod Turcima 1521-1867, Beograd 1985.

ZAMPUTİ, İnjac, "Nje doreshkrim Bektashijan i gjysmes se shekullit XIX (1850-1860)", Buletin per shkencat shoqerore, Tirana 1955, s. 203-210.

ZAPLATA, Rudolf, "Stanica za umnobolne u Sarajevu u XVIII stoljeçu", Jugoslovenski List, XXX/1936 Sarajevo.

ZELYUT, Rıza, Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik, İstanbul 1992.

ZRNJİÇ, L., İstorija Srednjega Veka, Bepgrad 1926.

BALKANLARDA OSMANLI SONRASI DÖNEMDE TARİKATLARIN DURUMU VE TEŞKİLATLANMASI: BOSNA HERSEK, KOSOVA VE KUZEY MAKEDONYA ÖRNEĞİ

Mikail Türker BAL[*]

Giriş

Osmanlı Devleti yönetiminin Balkanlardan çekilmesiyle başlayıp günümüze kadar devam eden süreçte genel olarak tarîkatların durumlarının değerlendirileceği bu çalışmada; Balkanlarda Osmanlı sonrası dönemde tarikatların en yaygın olarak faaliyette olduğu bölge eski Yugoslavya'da yer alan, Müslüman nüfusun fazla olduğu üç ülke incelenecektir. Yugoslavya'nın dağılmasıyla her biri birer bağımsız ülke olan; Bosna Hersek, Kosova ve Kuzey Makedonya Cumhuriyetleri'nde tarikatlar günümüzde de faaliyetlerine devam etmektedir. Bu nedenle bu çalışma bu üç ülkeyi kapsamaktadır. Osmanlı Devleti'nin bölgeden çekilmesi ile bölgede kurulan yeni yönetimler esnasında; "Tarikatların yasal konumları devletin organizasyon şemasında neredeydi? Faaliyetlerinde ne gibi kısıtlamalar bulunmaktaydı? Günümüzde tarikatların organizasyon şeması ne şekildedir?" gibi sorulara cevap aranmıştır.

Bu çalışmada tarikatların geçirdikleri süreçleri incelemek için kaynaklar taranmış ve saha araştırması yapılmıştır. Bu araştırmalar neticesinde ulaştığımız yazılı belgeler ve şifâhî malumât akademik kıstaslar çerçevesinde kayıt altına alınmıştır. Çalışma esnasında Türkçe, Boşnakça, Arnavutça dillerinde neşredilmiş kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Araştırmamız esnasında karşılaştığımız bazı problemleri ifade etmek hem kendi çalışmamız esnasında yaşadığımız hem de Balkan coğrafyasında benzer çalışmaları yapacak olanları ne gibi problemlerin

[*] Araştırmacı-Yazar, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, mikailturkerbal@hotmail.com

beklediğini anlatmak bakımından istifadeli olacaktır. Öncelikle, çalışılan bu konu çerçevesinde gerek Türkçe gerek yabancı dillerde yeterli araştırma ve yayın yapılmadığını belirtmek gerekir. Bu nedenle; Osmanlı sonrası siyasi dönemler tek tek değerlendirilerek, konu hakkında derli toplu bir yayın yapılmaya çalışılmıştır. Karşılaşılan problemlerden bir diğeri; Yugoslavya'da Sosyalist yönetimin baskıları ve 1990'lı ve 2000'li yıllarda yaşanan savaşlarda bazı tarihî vesîkaların ve bilgilerin ortadan kaybolmuş olmasıdır. Özellikle savaş esnasında bazı tekkelerin ve arşivlerin yakılması, tarîkatlara ait belgelerin bombardıman neticesinde çıkan yangınlarda yanarak ortadan kalkması gibi ciddi kayıplar söz konusudur. Bu yüzden bu sahadaki çalışmalarda kullanılan ve bulunabilen bilgi ve belgeler sınırlı olmuştur.

Balkanlarda Tarikatların Fonksiyonlarına Genel Bir Bakış

Türk-İslâm tarihi içinde uzun bir zaman dilimini oluşturan Osmanlı Devleti'nin devlet teşkilatlanmasında tasavvufî şahsiyetler önemli bir rol üstlenmiştir. Tasavvuf, sadece dinî alanla alâkalı bir olgu olarak kalmamış fikir, felsefe, mimarî, şiir, mûsîkî başta olmak üzere bütün ilim ve güzel sanatlara uzanarak ilmî ve sosyal hayatla ilgili yönlendirmeler yapan bir düşünce ve de yaşam tarzı olmuştur.[1] Rumeli şehirlerinin kültür antropolojisini anlamak için önce tasavvuf irfanını ve tekke kültürünü anlamak gerekir. Balkanlarda şehirlerin kültür antropolojisi tasavvuf antropolojisinin bir devamı ve şekli yönüdür.[2] Şehirlerin irfan ve kültür tarihi açısından tekkeler büyük önem arz etmektedirler.

Bilindiği gibi her tarikatın temelinde İslâm'ı yaymak ve insan nefsini terbiye etmek bulunmaktadır.[3] Balkanlarda İslâmiyet'in ilk tohumları tarikat mensuplarının gayret ve hizmetleri ile atılmıştır. Bunda tasavvuf anlayışındaki insana olan derin sevgi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmet düsturu etkilidir. Bu bakış açısı, sadece Müslümanlar ve sûfî çevrelerle sınırlı kalmayıp, diğer din ve inanç mensuplarına karşı da geçerli olunca muhabbet esaslı, kuşatıcı bir kaynaşma zemini ortaya çıkarmıştır.

---

[1] Metin İzeti, *Rumeli'de Din ve Tasavvuf*, Yeni Türkiye 1995: 67,1767.
[2] A.g.m., 1769.
[3] Mehmet İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi*, Vakıflar Dergisi 1994:XXIV, 292.

Osmanlıların Balkan coğrafyasına yerleşmesinde tekkelerin, şeyhlerin ve dervişlerin yaptıkları faaliyetlerin önemi büyüktür. Balkanlar, Osmanlı ordusunun askerî açıdan fethinden çok daha önce tarikat mensupları tarafından bir anlamda fethedilmişti. Diğer bir deyişle Osmanlı askerleri bölgeye geldiğinde yerli halkın psikolojik olarak bu fethe hazır hâle getirildiğini, son derece elverişli bir ortamla karşılaştıklarını söyleyebiliriz. Osmanlılar, Balkanlarda İslâmiyet adına bir gönül fethi gerçekleştirmiştir.[4] Bunda tekkelerin iktisadî ve sosyal faaliyetlerinde dil, din, ırk gözetmeden halka hizmet etme düsturuna olan bağlılığın etkisi büyüktür. Tekke mensupları yani şeyhler ve dervişler kendilerini sadece din adamı kimliği ile sınırlamamış, gerektiğinde doktor, öğretmen, yeri geldiğinde çiftçi, zanaatkâr olarak çalışmışlar ve zamanı geldiğinde de gazâ etmişlerdir.

Tekke ve zâviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip, ekip biçmek suretiyle buraları şenlendirmek, mâmur etmekti. Böylece alın teri ile elde ettikleri mahsulü sevgi ve şefkatle saygıdan mahrum kalan geniş halk kitleleri ile paylaşmış, bu da şehirleşmenin yolunu açmıştı. Tekke, zâviye ve hangâhın hayrâtından faydalanmak isteyen halk, bu muhitlere yakın çevrelere yerleşmişti. Osmanlılar fetihlerin genişlemesine paralel olarak tarîkat şeyhlerini, dervişleri, tüccarları ve sanat erbabını kasaba ve köylere yerleştirerek, o kasaba ve köylerin fizikî yapısını değiştirmiş ve o zamana kadar iskân edilmemiş olan yerlerde yeni yerleşim birimleri kurmuşlardır.[5]

Balkanlarda yaşayan farklı millî köklere sahip bazı halk kitlelerinin tarikat seçimlerinde; önceden sahip oldukları kültürel birikim, örf, âdet ve geleneklerin önemli ölçüde etkili olduğu görülmektedir. Örnek olarak; Arnavutlar tarafından benimsenen bir tarikat, Boşnaklar, Torbeşler-Pomaklar arasında pek benimsenmeye-biliyor veya bunun tam tersi olduğu da görülebiliyordu.[6] Bu durum bazen aynı tarîkatın farklı kollarının farklı millet ve bölgelere göre taraftar bulmasında da etkili olmuştur. Kādirîyye'nin Zencirî kolunun kurucu pirinin Arnavut

[4] Ay.
[5] İzeti, *Rumeli'de Din ve Tasavvuf*, 1771.
[6] Mehmet İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi*, 292.

olmasından dolayı sadece Arnavutlar arasında yaygın olmasını bu konuda örnek olarak verebiliriz.[7]

Eski Yugoslavya'da tasavvufî hayatın en canlı olduğu ülkeler Bosna Hersek, Kosova ve Makedonya'dır. Bu bölgelerde tarikatların yayılması ve yerleşmesinde millî unsur ve karakterlerin belirleyici olduğu dikkat çekicidir. Örneğin, Arnavutlar tarafından benimsenen Bektaşîlik, Boşnaklar, Türkler ve Pomaklar tarafından fazlaca tercih edilmemiştir. Buna karşılık Boşnaklar tarafından rağbet gören Nakşibendilik, Mevlevîlik, Arnavutlar arasında fazla yaygın değildir. Tarikat seçiminde Osmanlı idare sisteminde bu halk topluluklarının üstlendiği görevlerin de etkili olduğu söylenebilir.

Arnavutların Bektaşîlik aracılığı ile İslâmiyet'i benimsemiş olmaları ve Osmanlı döneminde yeniçeri müessesesinde aktif rol almış olmalarıyla açıklanabilir. Bunun yanında Boşnakların Mevlevî ve Halvetî tarikatının etkili olduğu saray çevreleri ile yakın ilişki içinde olmalarından dolayı daha çok bu tarikatlara tevessül ettiği gözlemlenir. Türklerin büyük bir kısmının Halvetî tarikatına rağbet göstermesi, Türk insanının anlayış ve geleneğine Halvetî tarikatının yakın oluşu ve Osmanlı padişahlarının çoğunun bu tarikatı benimsemiş olmasıyla izah edilebilir.[8]

Tarikat seçiminde kişinin veya topluluğun mizacına uygun olan tarikatı seçtiği görülmektedir.[9] Fakat usul ve tavır farklılığı olan bu yapılarda asıl itibariyle şerîata dair inanç esaslarının ortak olduğunu unutmamak gerekir. Çoğu tarikat şeyh ve dervişlerinin "tekkeye gelen yol camiden geçer" prensibine bağlı kaldıkları görülmektedir.[10] Bütün tekkelerin semâhaneleri namaz ibadetine uygun şekilde tanzim edilmiştir.

---

[7] Mikail Türker Bal, *Kosova'da Kâdirilik* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 30.
[8] Mehmet İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi*, 296.
[9] Agm, 292.
[10] Ay.

Osmanlı Sonrası Dönem (1912-1918)

Osmanlı'nın Balkanlardan çekilmesinden sonraki süreçte bölge, birçok etnik ve dinî yapıların etkisi ile bölünmüş ve bunlara bağlı olarak büyük savaşlar geçirmiştir. 1912-1918 arası dönemde Kosova, Bosna Hersek ve Kuzey Makedonya'daki Müslüman cemaati birlikte hareket edememiştir. Bu kargaşa sürecinde halkın bir kısmı Arnavutluk ve Türkiye'ye doğru göç ederken diğer kısmı geride kalarak büyük baskılar ile mücadele etmiştir.[11] Kuzey Makedonya, Kosova, Bosna Hersek ve Sancak bölgesindeki Müslümanların durumu 14 Mart 1914 tarihinde yapılan Sırbistan-Türkiye Barış Antlaşması ile belirlenmiştir. Bu antlaşmaya göre Merkezi Niş'te olan bir Başmüftülük kurulmasına karar verilmiştir.[12] Başmüftülüğün tarîkatlara yönelik ne tür bir faaliyet yürüttüğü ise bilinmemektedir. Fakat bilinen şu ki; bu dönem boyunca tarîkatlar özellikle de Bektaşiyye, Halvetiyye, Kādiriyye, Melâmiyye, Rifâiyye, Sinaniyye mensupları faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.[13]

Yugoslavya Krallığı Dönemi (1918-1941)

1 Aralık 1918'de kurulan Sırp-Hırvat-Slav Krallığı'nın resmî adı Yugoslavya Krallığı idi. 1941 yılının Nisan ayına kadar krallık yönetimi devam etmiştir. Krallık dönemi Yugoslavya'sında Müslümanların teşkilatlanması Başmüftülük statüsünde devam etmiştir. Sadece merkezleri Niş'ten Belgrad'a taşınmıştır. 1924 yılına kadar Başmüftü dinî kararları, İstanbul'daki hilâfete (halife-Şeyhü'l-İslâm) bağlı olarak karar verme imkânına sahipti.

1924 yılında Türkiye'de hilâfet kaldırılınca burada yaşayan Müslümanların yeniden teşkilatlanmasına ihtiyaç duyulmuştur.[14] Bu teşkilatın adı 1930 senesinde Yugoslavya Krallığı anayasasının 64. maddesinde Yugoslavya İslam Birliği olarak değişmiştir. Krallık döneminde tarîkat ve tekkelerin resmî tanınırlıkları olmadığı için devlet

[11] Alexandre Popovic, *Balkanlarda İslam*, İnsan Yayınları 1995, 221.
[12] İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi,* 1994,300.
[13] Popovic, *Balkanlarda İslam*, 1995, 221.
[14] İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi*, 1994,300.

bu yapıları İslâm Teşkilatı'nın içinde değerlendirmekteydi. Tekkeler, tarîkat şeyhlerinin kişisel gayretleri ile faaliyetlerine devam etmiştir.[15] Bu teşkilatın organizasyon şeması ise şöyleydi: Resmî makamı Belgrad'da olan bir Reîsü'l-ulemâ'nın başkanlığında, Saraybosna'da ve Üsküp'te bulunan Belgrad'a bağlı iki Ulema Meclisinden oluşan bir yapıydı.[16] Dinî yapılar, vakıflar, dinî okullar ve de tekkeler Kosova ve Kuzey Makedonya'da Üsküp Ulema Meclisine, Bosna Hersek sınırları içindeki yerler ise Saraybosna Ulema Meclisine bağlıydı ve bunların kontrolünde idi.

II. Dünya Savaşı Dönemi (1941-1945)

Nisan 1941-Mayıs 1945 arası II. Dünya Savaşı devam ederken Yugoslavya toprakları Almanların işgali altındadır. Bosna Hersek, Kosova, Kuzey Makedonya bölgesi Almanlar, İtalyanlar ve Bulgarlar tarafından işgal edilmişti. Savaş sırasında; krallık Yugoslavya'sının kurduğu Yugoslavya İslam Birliği şemasına göre dinî kurumlar faaliyetlerine devam ederken Reîsü'l-ulemâ Fehim Efendi Spaho'nun 1942'de ölmesi üzerine makamı, savaş sonuna kadar boş kalmıştır. Ona vekâleten bu zaman zarfında Müslüman cemaatin işlerini Salih Efendi Başiç (ö. 1948) yürütmüştür. Bu dönemde tarîkatlar doğal olarak faaliyetlerini sürdürmekteydi.[17]

Yugoslavya Federal Devleti Dönemi (1945-1990)

II. Dünya Savaşı'nın bitmesi ile yeni kurulan Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nin anayasasında 1952 yılına kadar tarîkat ve tekkelerin faaliyetlerini konu edinen bir kanun bulunmamaktadır. Bu yapılar, İslam teşkilatının bir birimi olarak hareket etmişlerdir. 1952 yılında ilk olarak Bosna Hersek'te tekkeler kapatılmış ve tarîkat faaliyetleri yasaklanmıştır. Fakat faaliyetler gayrı resmî bir şekilde devam ettirilmiştir. Kuzey Makedonya, Kosova ve Sancak bölgesinde ise tarîkatlara ilişkin yasaklayıcı bir kanun olmadığı için, bu yapılar faaliyetlerine bir şekilde devam etmiştir. Yine bu süreçte bazı tarîkat şeyhlerinin ve tekkelerin Komünist Partisi ile yakın ilişki içinde olmaları dikkate şayandır.[18]

---

[15] Ay.
[16] Popovic, *Balkanlarda İslam*, 1995, 229.
[17] Popovic, *Balkanlarda İslam*,1995,243.
[18] Popovic, *Balkanlarda İslam*,1995, 232.

1971 senesinde Yugoslavya'daki tarîkat müntesipleri ilk defa *Yugoslavya İslâmî Tarîkat Dervişleri Federasyonu*'nu (SİDRA) kurmuşlardır. Yugoslavya'da faaliyette olan bütün tarîkatlar, şeyhler ve tekkeleri bu federasyonun çatısı altında toplamayı başarırlar.[19] Bu federasyon kurulana dek faaliyetleri durduruldu zannedilen Bosna Hersek tekkelerinin ve faaliyetlerine yarı gizli devam eden Kosova ve K. Makedonya tekkelerinin varlıklarına son veremedikleri, bilakis daima faâl oldukları meydana çıkmıştır.

1974 yılının Ekim ayında bu teşkilat genişletilerek *Yugoslavya İslâmî Tarîkat Dervişleri Birliği* adında birlik haline gelmiştir. SİDRA (Savez İslamski Dervişki Redova Aliyye) isimli bu birliğin 1974 yılında "Bilten Hû" isimli bir haber bülteni yayımlanmaya başlamıştır. Bu birlik 1978 senesinde ZIDRA (Zayednitsa İslamski Dervişki Redova Aliyya) adında bir cemiyete dönüşmüştür.[20] "Bilten Hû" isimli dergi Sırpça-Hırvatça ve Arnavutça olarak iki dilde yayımlanmıştır. Bu birliğin başkanlığını Prizren Rifâî Tekkesi şeyhi Şeyh Cemali Shehu (ö. 2005) 1999 senesine kadar devam ettirmiştir. 1999 Kosova Savaşı'nda bu birlik fesh edilmiştir.

Yakın Dönem

Kosova Tarîkat Birliği (Bashkësia e Tarîkateve të Kosovës)

Kosova'daki tekke ve tarîkatları çatısı altında toplayan yeni tarikat birliği 2017 senesinde kurulmuş ve Kosova Tarîkat Birliği olarak göreve başlamıştır. Kısa adı BTK olan topluluk, bünyesinde sekiz ana tarîkatı barındırdığını ifade etmektedir. Bunlar; Kādirîlik, Sa'dîlik, Şazelîlik, Nakşibendîlik, Sinanîlik, Bektaşîlik ve Halvetîlik tarikatlarıdır. Kosova'da bulunan Melâmî tekkeleri de topluluğun çatısı altındadır. Fakat Melâmîler Nakşibenî tarîkatı bünyesinde kabul edilmiştir. Topluluk, Rr. Rumiu pn 10000 Priştine-Kosova adresinde faaliyet

[19] İbrahim, *Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi*, 1994,305.

[20] Alexandre Popovic- Gilles Veinstein, . İslâm Dünyasında Tarîkatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları. Çev. Osman Türer. İstanbul, Suf Yayınları, 2004,128.

göstermektedir. Bu topluluğun sekreteri (BTK'daki en yüksek mevki) Lulzim Shehu'dur.[21]

Tarîkat Birliği, yüzyıllardır devam etmekte olan tekkelerin bir takım haklarının savunulması ve geleneklerinin devamı için yasanın onaylanarak birliklerinin yasallaşmasını istemektedir. Tarikat Birliği'nin kuruluş amacı; İslam Birliği'nden ayrılmak ve siyasî bir yapıya dönüşmek değil, Kosova'daki tarikatlara ait dinî ritüellerin uygulamasından, tarikat kılık kıyafetinin düzenlenmesi, şeyh atamalarının kontrolü gibi birçok soruna karşı bir kontrol mekanizmasının oluşturulmasıdır.[22]

Bosna Hersek Tarîkat Merkezi

(Tarîkatski Centar u Bosni i Hercegovini)

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeni kurulan Komünist-Sosyalist Yugoslavya Devleti, Ulema Meclisi'nin 12 Mayıs 1952 kararnamesi ile bir ateizm politikası izleyerek Bosna Hersek sınırları içindeki mevcut tüm tekkeleri kapattığını ve faaliyetlerine son verildiğini açıklamıştır. Tekkeler kapatılarak faaliyetleri yasaklanmış olsa da tarîkat usûl ve erkânı gizli bir şekilde devam ettirilmiştir. 12 Aralık 1971'de Kosova'da, Yugoslavya'daki İslamî Derviş Tarîkatları Birliği (SİDRA) kurulmuş ve faaliyete başlamıştır. Fakat Yugoslavya İslam Topluluğu (Yugoslavya Diyaneti) bu yapıyı tarîkatların yasal temsilcisi olarak tanımayı reddetmiştir.

1975 senesinde İslam Topluluğu'nun yeni lideri olarak Naim Efendi Hadžiabdić (Reîsü'l-ulemâ), Yüksek Ulemâ Başkanlığı'na Hamdija Ćemerlić ve Ahmed Efendi Smajlović seçildi. Smajlović ve Ćemerlić, Bosna Hersek'teki tarikatların sorununu çözmek için 7 Şubat 1977'de Reîsü'l-ulemâ'nın huzurunda Şeyh Feyzullah Efendi Hacibayriç (Fejzulah Hadžibajrić) ile bir toplantı gerçekleştirdi. Bu toplantıya Şeyh Fadil Efendi Sokolović ve Şeyh Abdullah Efendi Fočak da katılmıştır. Toplantıda, tekkeler ve tarîkatların durumu hakkında hazırlanan bir rapor, incelemesi için Hamdija Ćemerlić'e sunulmuştur. Bu toplantıdan kısa bir zaman sonra tekkelerden 25 temsilcinin de katıldığı yeni bir toplantı düzenlenir. Bu toplantıya Şeyh Behauddin Efendi Hadžimejlić, Şeyh Mustafa Efendi Mujic, Şeyh Mesud Efendi Hadžimejlić, Şeyh Abdullah

[21] http://btkonline.net/, 23.08.2020.
[22] https://www.aa.com.tr/sq/ballkani/, 7.10.2017.

Efendi Fočak ve Şeyh Fejzulah Efendi Hadžibajrić gibi önemli isimler de katılmıştır.[23]

7 Haziran 1977'de yapılan bir toplantıda İslam Birliği'nin temsilcilerinden gelen öneriler doğrultusunda tekke ve tarîkatların faaliyetlerine izin verilmiştir. 30 Mart 1989'da Belgrad'da düzenlenen İslam Cemaati Parlamentosu'nun bir oturumunda tekkeleri kapatma kanunu yürürlükten kaldırılmış ve de Tarîkatlar ve tekkeler 1990 yılında İslam Cemaati Anayasasına dahil edilerek Bosna Hersek Diyaneti organizasyon şemasında resmî bir şekilde yerini almıştır.[24] Tarîkat Merkezi, Bosna Hersek İslam Cemaati içinde özerk bir yapıdır. Merkezin çalışma ofisi Başçarşı'da Moriça Han'dadır.[25]

Kuruluşundan itibaren Şeyhül-meşâyih olarak görev yapanlar şunlardır:

Şeyh Feyzullah Efendi Hacibayriç (1977-1990)

Şeyh Behauddin Efendi Hacimeyliç (1990-1996)

Şeyh Mesud Efendi Hacimeyliç (1997-2009)

Şeyh Sirri Hacimeyliç (2009- 2021)

Şeyh Kazım Hacimeyliç (2021, -)

Tarîkat Merkezi bünyesinde 80'den fazla tekke, zâviye ve zikir meclisi faaliyet göstermektedir. Temsil edilen tarîkatlar; Nakşibendîlik, Rifâilik, Kādirîlik, Halvetîlik, Mevlevîlik'tir. Bosna Hersek dışında; Hırvatistan, Slovenya, Avusturya, Almanya, Fransa, Danimarka, Norveç, Amerika'da Bosna Hersek Tarîkat Merkezi'nin idaresinde tekkeler ve zâviyeler bulunmaktadır.[26]

---

[23] Ašk Gaši, *Fejzullah Hadžıbajrıć, Organizacija tarîkata i obljesci tesavvufske misli u Bosni i Hercegovini* (Tešanj: Izdavaçko-štamparska kuça, Planjax komerc doo, 2020), 55.

[24] https://www.bir.ba/index.php/vijesti/bih/item/2583-tarîkatski-centar-dobio-svoje-prostorije-u-gazi-husrev-begovom-vakufu, 23.08.2020.

[25] https://www.islamskazajednica.ba/uprave/uprava-za-vjerske-poslove/tarîkatski-centar, 19.03.2019.

[26] http://tarîkatskicentar.ba/2018/02/19/formiranje-zadaci-i-rad-tarîkatskog-centra-u-bih-u-proteklih-40-godina/, 19.02.2018.

Kuzey Makedonya Tarikat Birliği

XX. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı idaresinde kalan Makedonya 23-24 Ekim 1912'de Sırplar tarafından işgal edilmiştir. 10 Ağustos 1913'te yapılan Bükreş Antlaşması ile de Üsküp, Manastır ve İştip gibi Türk şehirleri Sırbistan'a verilmiştir. Bunun üzerine Müslüman nüfusun bir kısmı Türkiye'ye göç etmiştir.[27]

Osmanlı döneminden sonra Makedonya'da birçok tarihi eserle birlikte tekkeler de bazı sebepler ileri sürülerek yıkılmıştır. Ayrıca 1904 ve 1963 tarihli depremler de tekkelerin yıkılmasına sebep olmuştur. 1955'ten sonra Yugoslavya'da yaşayan Türkler, Türkiye'ye göç ettikten sonra tekkelerde müritlerin sayısı azalmıştır. Osmanlı döneminde sadece Üsküp'te 35 tekkenin var olduğu bilinmektedir. Günümüzde Üsküp'te sadece iki tekke ayakta kalabilmiştir. Bunlar; Üsküp Rifaî Tekkesi ve Sâadî tarikatına ait Vefa Baba Tekkesi'dir.[28]

Kuzey Makedonya Meşihat ve Tarikatlar Birliği 1993 yılında Şeyh İbrahim Murteza tarafından resmiyete ve bir statüye kavuşturuldu. Kuzey Makedonya'da yaklaşık 30.000 civarında üyesi bulunana Meşihat ve Tarikatlar Birliği halen aktif durumdadır. Birliğin başkanlığını Şeyh Yusuf Birniçanin ve genel sekreterliğini Şeyh Murtezan Murteza yapmaktadır. Birliğe bağlı yaklaşık 100'e yakın zaviye bulunmaktadır. Bu yapılar statü olarak *Tekke* diye kayıtlıdırlar. İbadet ve ziyarete her zaman açık ve serbest bırakılmışlardır. Kuzey Makedonya'da tarikatlara ve tekkelere gidenlerin %99'unu Romenler oluşturmaktadır.[29]

Sonuç

Bu çalışmada; Osmanlı Devleti yönetiminin Balkanlardan çekilmesinden günümüze kadar Balkanlarda yaşayan Müslüman milletler (Boşnak, Arnavut, Türk, Pomak vs.) tarafından tarikat ve tekkelerin resmiyette nasıl devam ettirildiği incelenmiştir. Bahsi geçen dönemde; ne tür zorlukların yaşandığı, tarikatların durumu, varlıklarını nasıl devam ettirdikleri, nasıl teşkilatlandıkları gibi konular dönem dönem ele alınarak incelenmiştir.

---

[27]https://islamansiklopedisi.org.tr/uskup

[28] Murtezan Murteza, "Makedonya'da Tarikatların Durumu" (Mülakat, 17 Haziran 2021).

[29] Murteza, "Makedonya'da Tarikatların Durumu" (Mülakat, 17 Haziran 2021).

Osmanlı'dan sonra tarikat ve tekkelerin en faal olduğu eski Yugoslavya ülkelerinden Bosna Hersek, Kosova ve Kuzey Makedonya ülkeleriyle sınırlı tutulan bu çalışmada, Osmanlı yönetiminden sonraki süreçte bu ülkeleri idare eden devlet yönetimlerine (Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Dönemi, Yugoslavya Krallığı Dönemi, Yugoslavya Federal Cumhuriyeti Dönemi, Bağımsız Cumhuriyetler Dönemi) göre bölümlere başlıklar verilmiş ve her bir dönem kendi başlığı altında değerlendirilmiştir.

Özellikle Yugoslavya Federal Cumhuriyeti döneminde kurulan Yugoslavya Tarikat Birliği (ZIDRA) hakkında yaptığımız araştırmalarda mevcut kaynak ve verilerin yeterli olmaması dönemin aydınlatılmasını zorlaştırmıştır. Son yıllarda yapılan yeni çalışmalar, arşivlere girme imkânında yaşanan zorluklar neticesinde yetersiz kalmaktadır.

Yugoslavya'nın dağılması ile bağımsızlığına kavuşan bu ülkelerdeki son durum da araştırılarak bildiri de bu konuya tarikatların günümüzdeki organizasyon şeması da verilmiş oldu. Günümüzde; Kosova Tarikat Birliği (Bashkësia e Tarîkateve të Kosovës), Bosna Hersek Tarikat Merkezi (Tarîkatski Centar u Bosni i Hercegovini) ve Kuzey Makedonya Meşihat ve Tarikat Birliği hakkında da bilgiler verilmiştir.

Kaynaklar

Bal, Mikail Türker. *Kosova'da Kâdirilik*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Gaši, Ašk. *FEJZULLAH HADŽIBAJRIĆ Organizacija tarîkata i obljesci tesavvufske misli u Bosni i Hercegovini*. (Tešanj: Izdavaçko-štamparska kuça, Planjax komerc doo, 2020).

İbrahim, Mehmet. Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarîkat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi. Vakıflar Dergisi, 1994/XXIV:291-306.

İzeti, Metin. *Rumeli'de Din ve Tasavvuf*, Yeni Türkiye 1995.

Popovic, Aleksandre. *Balkanlarda İslam*. Çev. Komisyon İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Popovic, Alexandre - Veinstein, Gilles. *İslâm Dünyasında Tarîkatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları*. Çev. Osman Türer. İstanbul, Suf Yayınları 2004.

Murteza, Murtezan. "Makedonya'da Tarikatların Durumu" (Mülakat, 17 Haziran 2021).

http://btkonline.net/, 23.08.2020.

https://www.bir.ba/index.php/vijesti/bih/item/2583-tarîkatski-centar-dobio-svoje-prostorije-u-gazi-husrev-begovom-vakufu, 23.08.2020.

https://www.islamskazajednica.ba/uprave/uprava-za-vjerske-poslove/tarîkatski-centar, 19.03.2019.

https://islamansiklopedisi.org.tr/uskup

EKLER



Ek 1. : Bosna Hersek Tarikat Merkezi Başkanı Şeyh Kazım Hacimeyliç (ayaktaki)



Ek 2. : Kosova Tarikat Birliği



Ek 3. : Makedonya Tarikat Birliği Başkanı Şeyh Yusuf Brnicanin (en sağdaki), Genel Sekreter Şeyh Murtezan Murteza

KUZEY MAKEDONYA'DA OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE VAKFİYELER IŞIĞINDA MEVLİD KÜLTÜRÜ

Mumin OMEROV*

Giriş

Müslümanlar, Allah'a itaati ve Hz. Peygamber'e muhabbetle bağlılığı hayatlarının merkezine koymuşlardır. Gönüllerinin en derininde hissettikleri bu ilahi aşkı ve nebi sevgisini muhtelif dillerde ve çeşitli coğrafyalarda sevdikleriyle de paylaşmışlardır. Bu bağlamda Allah ve Resulü ile alakalı elimizde yüzlerce manzum ve mensur eserin bulunması bu engin sevginin açık bir nişanesidir. [1]Hz. Muhammed'in dünyaya teşriflerinin sene-i devriyesi sebebiyle dualar, naatlar, kasideler, aşr-ı şerifler, münacaatlar, ilahiler ve mevlidler okutulmuştur. İsmi zikredilenler arasında Osmanlı toplumunda en çok rağbet edilen mevlid kültürü olmuştur. Tarihte ilk mevlid merasimi Fatımiler devrinde Mısır topraklarında icra edilmiştir. Zira Fatımîler; Hz. Peygamber'le birlikte, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve devletin halifesi için de mevlid törenleri tertip etmiştir. Bu kutlamaların saray dâhilinde icra edilmesi vesilesiyle umumiyetle katılımcılar da devlet erkânı ve ulema oluşmuştur.[2]

Günümüzde icra edildiği şekliyle mevlid cemiyetinin ilk düzenlenmesini sağlayan ve kurallarını oluşturan kişi Selâhaddîn Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) damadı olan ve hayırseverliğiyle nam salmış Erdebil Atabeyi Muzafferüddîn Gökböri'dir (ö. 630/1233). Gökböri her sene Erdebil'de mevlid etkinliklerini organize etmek için büyük fonlar

* Dr. Öğr. Üyesi, Kuzey Makedonya İslami Bilimler Fakültesi, alikoc_mumin@hotmail.com; https: orcid.org/0000-0002-1262-393X.

[1] Mustafa Kara, "Yakın Tarihimizin Meşhur Mevlid Törenleri" 600. *Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, ed: Bilal Kemikli-Osman Çetin, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s 530.

[2] Ali İhsan Karataş, "Osmanlı Toplumunda Hz. Peygamber Sevgisin Tezahürü olarak Kurulan Mevlid Vakıfları", *İstem*, 2008, S. 11, s. 50.

tahsis etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), âleme teşriflerinin sene-i devriyesine birkaç ay kala civar şehirlerden çok sayıda insan Erdebil'e gelir ve burada değişik faaliyetler icra ederlerdi.[3]

Asırlar boyunca kutlu elçiye duyulan derin muhabbet etrafında pek çok mevlid kaleme alınmıştır. Ancak bu mevlidler arasında hiçbiri Bursa Ulu Camii'nin manevi atmosferinde 812/1409 yılında bilge imam Süleyman Çelebi tarafından yazılan *Vesîletü'n-Necât* adlı eser kadar toplum nazarında meşhur olmamıştır.[4]

XV. yüzyılla birlikte yaygınlaşmaya başlayan mevlid, devletin "resmi protokolü"nün iştirak ettiği, padişah, sadrazam ve şeyhülislamın hazır bulunduğu camilerde icra edilmiştir. [5] Osmanlıda mevlid'in gerek devlet erkânı tarafından benimsenip okutulması gerekse Anadolu'da halk tarafından çokça sahiplenilmesi nedeniyle mevlid kısa bir zaman diliminde geniş kitlelere yayılmıştır. Nitekim mevlid Osmanlı Devleti'nin fetih stratejisi doğrultusunda Anadolu'dan Balkan coğrafyasına da taşınmıştır.

Osmanlı Devleti, Kuzey Makedonya topraklarını fethetmesinin ardından bölgede hızlı ve planlı bir iskân gerçekleştirmiştir. Bölgeye yerleşen Türkler, Anadolu'da yaşadıkları gelenek ve göreneklerini iskân, ettikleri yerlerde de yaşatmaya çalışmışlardır. Böylece Makedonya

---

[3] İbn Hallikân, Vefeyâtu'l-A'yân, Dâru's-Sâdir, C. IV, Beyrut: 1977, s. 116-119; Osman Çetin, "Tarihte İlk Resmî Mevlid Merasimleri", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2001, C.10, S.1, s. 219, Karataş, a.g.m., s. 50-51.

[4] Balkanlardaki mevlitlerle ilgili detaylı bilgi için ayrıca bakınız M. Tayyib Okiç, "Çeşitli Dillerdeki Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercümleri", Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, 1975, S.1, s. 17-78; Metin İzeti, "Rumeli İnsanında Peygamber Sevgisi ve Mevlid Geleneği" "*Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılış ve Etkileri"*, ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007, s. 345-352; Vedat S Ahmed, "Bulgaristan'da Dini Kimliğin Korunmasında Mevlidin Rolü, Yazılışının" 600. *Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu,* ed: Bilal Kemikli-Osman Çetin, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s 434; Süleyman Baki, "Makedonya ve Kosova'da Mevlid Merasimleri Neyi İfade Eder", Yazılışının 600. Yılında *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu,* ed: Bilal Kemikli-Osman Çetin, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 450.

[5] Kara, a.g.m., s. 530.

şehirleri, vakıflar ve hayırhahlar eliyle imar ve ihya edilmiş, İslamî bir ruh ve hüviyet kazanmıştır. Mıntıka imar faaliyetleriyle birlikte, dinî, ilmî, siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel alanda da gelişmeler kaydedilmiştir. Makedonya'da vakıf müessesesi etrafında pek çok hizmet hayat bulmuş ve uzun yıllar faaliyetlerini ek desteklere ihtiyaç duymadan sürdürmüştür. Bu hizmetlerden biri de mevlid okutma geleneği olmuştur. Makedonya'da vakıf tesis eden iyilikseverlerin bir kısmı, vakıf gelirlerinden bütçe ayırmış ve bu parayla mübarek gün ve gecelerde mevlid okutmuştur. Vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla genellikle mevlid okutulması, Hz. Peygamberin doğum günü olarak kabul edilen 12 Rebiülevvel gecesinin yanı sıra zamanla Regâip, Berat, Mîraç ve Kadir gecelerinin de vazgeçilmezlerinden olmuştur. Cami, tekke, medrese ve evlerde türlü vesilelerle mevlid törenleri tertip edilmiş, Kur'an tilavetinin ardından okunan mevlidi şerif nihayetinde, gelen misafirlere vakıf fonlarından çeşitli ikramlar sunulmuştur.

Osmanlı Dönemi Makedonya'sında Kurulan Mevlid Vakıfları

Makedonyalı vâkıfların mevlid okutmaya verdikleri önemin arkasında kuşkusuz ki Hz. Peygambere gösterdikleri muhabbet ve hürmet yatmaktadır. Hayırseverler, mevlid okutma geleneğinin kendi yaşamlarıyla sınırlı kalmasına gönülleri razı olmamış ve bunu ebedîleştirmek istemişlerdir. Nitekim mevzu ile ilgili vakfiyeler mercek altına alındığında çok sayıda mevlid vakfının bulunduğu ve bunlardan bazılarının hizmetlerini yüzyıllarca sürdürdüğü görülmektedir.[6] Makedonya'da mevlid okutma ananesine yönelik, toplumun her kesiminden insanın vakıf kurduğu veya vakfından fon ayırdığı müşahede edilmektedir. Farklı statüleri haiz olan vakıf kurucularının, yaşadıkları şehirler ve yaptıkları faaliyetler hakkında aşağıdaki tabloda geniş bilgi verilmiştir.

[6] Karataş, a.g.m., s. 56.

Vâkıf İsmi	Yer-Yıl	Mevlid	Merasim için ayrılan bütçeler	Mevlid Sayısı
Yahya Paşa	Üsküp, Bulgaristan ve İstanbul 912/1506	Mevlid okutma	50 akçe	1
Muhyiddin Efendi b. Abdülvehhab	Üsküp 1001/1592	Mevlid okutma	5 dirhem	1
Süleyman Efendi	Üsküp-Bosna 1088/1677	Mevlid, Kur'ân	2.100 akçe	1
Ayşe Hatun bt. Hüdaverdi	Manastır'da 1093/1682	Mevlid,	-	
Müftüzâde Abdülbaki Efendi	Üsküp 1128/1715	Mevlid, Kur'ân	7 akçe	1
Şafizade Seyyid Sadi Efendi	Üsküp 1131/1718	Mevlid	1 akçe	1
Ohri Kaymakamı Şerif Ahmed Bey	Ohri 1262/1846	Mevlid, Kur'ân ve kelime-i tevhid	Miktar [7]	1
Ümmü Gülsüm bt. Ahmed Ağa	Manastır 1266/1850	Mevlid	75 kuruş	4
Pembe Hanım b. Yusuf Ağa	İştip 1278/1861	Mevlid	–	3
Ümmü Gülsüm bt. el-hâc Ali	Manastır 1278/1861	Mevlid, Hatim	Kira gelirinden	3
el-Hâc Abdüllatif Ağa b. Mehmed	Manastır 1282/1865	Mevlid ve Helva		1
Güzide Hanım bt. Abdullah	Manastır 1286/1870	Mevlid, şeker, gül suyu ve şerbet	2 hisse	1
Şakir Ağa b. Köse Hüseyin	Manastır 1288/1871	Mevlid ve Vaaz	300 akçe	1
Derviş Mehmed b. Tahir	Köprülü 1294/1878	Mevlid ve Helva	3 sehim	1
el-Hâc Seyyid Hasan Rıza Efendi b. Numan	Kriva Palanka 1310/1893	Mevlid, kelime-i tevhid ve yemek	Erik bahçeleri ve bağın kira gelirinden karşılanmıştır.	2
Hacı Süleyman Ağa b. Kara Veli Mustafa Ağa	Köprülü 1312/1895	Mevlid	Bir dükkânın kira geliri tahsis edilmiştir	1

Fatma Hanım bt. Ebu Bekir	Manastır 1314/1896	Mevlid ve Vaaz	2 sehim	1
Gülşah Hanım bt. Ömer Ağa	Manastır1318/ 1900	Mevlid ve Vaaz	1 sehim	1
Emine Hanım bt. Mustafa Bey	Manastır 1320/1902	Mevlid ve Vaaz	50 kuruş	1
Sabiha Hanım bt. Malik Paşa	Manastır 1321/1903	Mevlid ve Vaaz	Ücret belirtilmemiştir	8
Münire Hanım bt. Mustafa Efendi	Manastır 1324/1906	Mevlid ve Vaaz	3 lira-i Osmani	8
Hanife Hanım bt. Selim Efendi	Manastır 1324/1906	Mevlid ve Vaaz	Mağaza kira gelirinden	1
Eşrefe hanım bt. Ahmed	Manastır 1328/1910	Mevlid ve Vaaz	2 sehim	8
Bahtiyar Bey b. Mehmed Bey	Manastır 1329/1911	Mevlid, Vaaz ve Hatim	Ev kira gelirinden	1

Makedonya'da Mevlid Hizmetlerine Bütçe Ayıran Vâkıflar

Tabloda görüldüğü üzere Makedonya'da, mevlid vakfı kuranların önemli bir kısmı kısmının Üsküp ve Manastır'da ikamet etmektedir.[8] Nitekim Osmanlı idaresi boyunca Makedonya bölgesinde en çok vakfın kurulduğu merkezlerin başında Üsküp ve Manastır kentleri gelmektedir. Bu şehirler, Osmanlı yönetimi süresince, gerek siyasî ve idarî, gerekse kültürel ve ilmî faaliyetlerin en yoğun yaşandığı mıntıkalar olmuştur. Mezkûr kentler, Osmanlı Devleti tarafından askeri üs olarak kullanılmalarının yanında, ticaret güzergâhlarında olmaları hasebiyle hem gelişmiş hem de stratejik pozisyonlarını her devirde muhafaza etmiştir. Binaenaleyh mevlid vakıfları da bu merkezlerde daha fazla kurulmuştur. Yukarıda sözü edilen iki vilayete nazaran daha küçük yerleşim yerleri olan Ohri, Kriva Palanka, Köprülü ve İştip'te mevlid okutulmasına yönelik sadece birer vakıf ihdas edilmiştir. Makedonya'da bu zikredilen şehirlerin, ekseriyetle kazâ ve nâhiye olarak teşkilatlanması aynı zamanda

[7] Ohri Kaymakamı Şerif Ahmed Bey, bir sene içinde Kur'ân, hatim, kelime-i tevhid ve mevlid okuyan 10 kişiye 3.000 kuruş tahsis etmiştir. Ancak mevlid merasiminde harcanacak miktar hakkında ise ayrıntılı bilgi verilmemiştir. VGMA, Defter 581, Sayfa 381, Sıra 282.

[8] Mumin Omerov, Tanzimat'tan Osmanlı Hâkimiyeti'nin Sonuna Kadar Makedonya'da Vakıflar. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa 2020, s. 259.

az sayıda mevlid vakfının kurulmasıyla da irtibatlı olduğu tahmin edilmektedir.[9]

Vakfiyelere kaydedilen mevlid vakıflarının yanı sıra kayıtlara girmeyen pek çok mevlid bulunmaktadır. Özellikle vakıf kurmayan kişiler de çeşitli amaçlar için evlerinde tek seferlik ya da birden çok defa mevlid icra etmişlerdir. Fakat bireysel olarak okutulan mevlitler herhangi bir yere kaydedilmemiştir. Dolayısıyla mevlitlerin tamamı kayıtlara girmediği için net bir rakam söylemek mümkün değildir.

Hususi Mevlid vakfı ya da vakıf kurmak isteyen bir şahıs, mahkemeye müracaat eder, menkul veyahut gayr-i menkul malını kadının ve şahitlerin huzurunda tesis ve tescil ettirirdi. Vakfın tescili akabinde Vakıf kurucularının bir kısmı mevlid merasiminde harcanacak fonlar hakkında detaylı bilgi verirken, diğer bir kısmı ise ayrıntılı malumat sunmamıştır. Mevlid hizmetlerine kaynak ayıranlar arasında en yüksek miktarı Süleyman Efendi tahsis etmiştir. Kendisi, mevlid programı için 2.100 akçe ayırmıştır. Onu, 300 akçeyle Şakir Ağa ve 75 kuruşla Ümmü Gülsüm Hanım takip etmiştir. Diğer vakıf banileri de mevlid için çeşitli miktarlarda ücret ayırmışlardır. Bazı vakıf kurucuları ise mevlid organizasyonunda tasarruf edilecek sermaye hakkında bilgi vermemişlerdir.

Zikredilen tabloda görüldüğü üzere 24 vâkıfın yarısını kadınlar diğer yarısını da erkekler oluşturmaktadır. Makedonya bölgesinde mevlid kültürünün yaygınlaşmasında kadın ve erkek vakıf kurucularının eşit seviyede katkı sağladıkları görülmektedir. Bu 24 vakfın kuruluş amaçları sadece mevlid okutmaya dair olmamıştır. Vakıf bânileri; dinî, eğitim ve sosyal hizmetlerin sürdürülmesini finanse ettikleri gibi aynı zamanda mevlid okutmak için de vakıf gelirlerinden bütçe tahsis etmişlerdir. Dolayısıyla makalede vakıfların diğer hizmetleri hakkında bilgi verilmeyip, sadece mevlid ile ilgili hususlar üzerinde durulacaktır.

1. Camilerde Okutulan Mevlitler

Osmanlı Devleti Kuzey Makedonya topraklarını fethetmesi akabinde bölgede ilk yaptığı icraatlardan birisi cami ve mescit inşa etmektir. Çünkü Müslüman toplumlarda camiin bir ibadet mekânı

[9] Mumin Omerov, Osmanlı Döneminde Kuzey Makedonya'da Mevlid Kültürünün Yaygınlaşmasında Vakıfların Rolü, Vakıflar Dergisi, S. 56, Ankara 2021, s. 61-72.

olmasının yanında pek daha çok fonksiyonu bulunmaktadır. Gerek dini gerek sosyal gerekse siyasal mesajlar minberden topluma yayılırdı. Dolayısıyla Makedonya'da da mevlid kültürü camiden toplumun her alanına yayılmıştır. Makedonya'da camide Mevlid okutmak için ilk bütçe ayıran hayırsever Yahya Paşa'dır. 912/1506 tarihli vakfiyede Yahya Paşa, din, eğitim, sosyal ve belediye hizmetleri yanı sıra mevlid okutulması için de 50 akçe tahsis etmiştir. Vâkıf, her yıl Rebiülevvel ayının ilk Cuma gecesinde kendisinin inşa ettirdiği camide mevlid okunmasını ve bu görevi icra eden mevlithana da 50 akçe ücret verilmesini vakfiyede bilhassa belirtmiştir.[10]

2. Tekkelerde Okutulan Mevlitler

Allah ve Peygamber sevgisinin en yoğun yaşandığı yerlerden biri de kuşkusuz ki tekkelerdir. Her kesimden insanın duygularına tercüman olan mevlid, tasavvuf erbabı tarafından da hoş karşılanmış ve çeşitli merasimlerde okunmuştur. Tekkelerdeki mevlid etkinliğine bir misal oluşturması için Halvetî Tekkesi'ne intisap eden Derviş Mehmed'in kurduğu mevlid vakfını zikredilebilir. 1294/1878 yılında Köprülü'de ikamet eden Derviş Mehmed, tesis ettiği vakfın gelirlerinden 12 sehim[11] ayırmıştır. 12'den 9'u tekkenin diğer ihtiyaçlarına sarf edilmiş, 3 sehmi ise mevlid kandili için tahsis edilmiştir. Bu para ile Mevlid Kandili münasebetiyle Derbend Tekkesi'nde âdet olduğu üzere mevlid okunmuş ve helva yapılıp merasime katılanlara tevzi edilmiştir.[12] Vâkıfın, *"tekkede âdet olduğu*" ifadesinden anlaşılıyor ki, daha önceki zamanlarda da her yıl Mevlid Kandilinde tekkede mevlid okutulup helva ikram edilmiştir. Muhtemelen bu tekkedeki mevlid geleneğinin akamete uğramasını arzu etmeyen vâkıf, varidatından ayırdığı kaynakla, bu geleneğin devam etmesini istemiştir.

---

[10] Vakıflar, Genel, Müdürlüğü, Arşivi, Defter 629, Sayfa 423, Sıra 333.

[11] Vakfiyede sehim; hisse ve pay manasında kullanılmıştır. Ayrıca sehim ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* I-III, C. III, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 144; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr el-Ensârî el-Hazrecî el-Mısrî el-İfrîkî, "سَهْمٌ" md.,*Lisânu'l-'Arab,* I-XX, Suudi Arabistan: Vezâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1431/2010, C. 15, ss. 200-202.

[12] VGMA, Defter 988, Sayfa 210, Sıra 121.

3. Evlerde Okutulan Mevlidler

XIX. asra gelindiğinde camilerde yapılan mevlidlerin haricinde kadın ve erkek vâkıf kurucularından bazıları vakfiyelerinde, evlerinde de mevlid okuttuklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla mevlid okutma âdeti, vâkıflar tarafından camilerin dışında evlere de intikal etmeye başlamıştır. Zamanla halk arasında mevlid okutma geleneği o kadar yaygınlaşmıştır ki, insanlar sevinç anları olan düğün, sünnet, hac dönüşü, askerden terhis akabinde, yeni eve taşınma esnasında vb. günlerde Allah'a şükürlerini ifade etmek maksadıyla mevlidin bazı bölümlerini veya tamamını okutmuşlardır. Ayrıca insanlar; kederli ve sıkıntılı zamanlarında teselli ve şifa bulma ümidiyle mevlid okutup Kur'ân tilâvet ettirmişlerdir. Makedonya'da toplumun her kesiminden insanın benimsediği mevlid kültürü, bireylerin önemli gördüğü, sevinç ve üzüntü duydukları etkinliklerde okutulmuş ve günümüzde de bu teâmül hâla güncelliğini muhafaza etmektedir.

Özellikle Rebiülevvel ve Rebiülahir aylarında okunan mevlitlerin bir kısmı kadınlara yönelik ve evlerde yapılmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması adına vâkıfların evlerinde ve konaklarında okutturdukları mevlitlerden birkaç örnek verebiliriz. Emine Hanım 1320/1902 yılında Manastır Vilayetinde tesis etiği vakfın gelirlerinin önemli bir kısmını mevlid hizmetlerine ayırmıştır. Vâkife, yıl içerisinde kadınlara vaaz ve nasihat eden Abdülkadir Efendiye 200 kuruş ücret tahsis etmiştir. Ayrıca Emine Hanım bu kimsenin kadınlara mevlidi nebi okumasını şart koşmuştur. Ancak vâkıf vaazların ve mevlidin hangi zaman diliminde yapılacağı konusunda vakfiyede herhangi bir açıklama yapmamış, Mevlid programı akabinde verilecek ikramlar için de 50 kuruş ayırmıştır. Fakat merasimden sonra yapılacak ikramların isimleri belgede açıklanmamıştır.[13]

Bir diğer örnekte Sabiha Hanım vakfına aittir. Onun, Manastır'da 1321/1903 yılında kurduğu vakıf din hizmetlerinden eğitime, sosyal hizmetlerden belediye hizmetlerine değin geniş bir yelpazede faaliyet göstermiştir. Fakat burada üzerinde duracağımız husus vâkıfenin mevlid okutulmasına dönük şartlarıdır.

Sabiha Hanım kurduğu vakıfta, mevlid okutulmasına ve kadınların rahat bir ortamda dini bilgiler öğrenebilmesine ayrı bir önem atfetmiş bu

[13] Manastır Şer'iyye Sicilleri, Defter, 168, sayfa 88.

sebeple Sinan Bey Mahallesi'ndeki konağında haftada bir gün hanımlara vaaz verilmesini şart koşmuştur. Bununla beraber Ramazan aylarında teravih namazının da yine bahsi geçen konakta kılınmasını eklemiştir. Ayrıca Rebiülevvel ve Rebiülahir aylarında sekiz mevlid ve üç aşr-ı şerif tilavet edilmesini ve bu programın, konağında kadınlara mahsus icra edilmesini bilhassa vakfiyede belirtmiştir. Bu görevi ifa eden kimseye ödenecek ücretle ilgili herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.[14]

Sabiha Hanım, kadınlara ev ortamında düzenlediği mevlidin akabinde yapılacak ikramlar hakkında vesikada bilgi vermemiştir. Lakin genelde evlerde tertip edilen mevlidlerin peşinden davetlilere çeşitli ikramlar sunulduğu bilinmektedir. Vakfiyede bu mevzuyla alakalı herhangi bir veri bulunmamış olsa da konakta mevlid dinlemeye gelen hanımlara türlü ikramların yapıldığı söylenebilir.

Hâlihazırda Kuzey Makedonya sınırları içinde kalan yerlerde mübarek gün ve gecelerde icra edilen mevlitler umumiyetle camilerde gerçekleştirilmektedir. Ülkenin muhtelif camilerinde icra edilen mevlid merasimleri akabinde bölgeden bölgeye değişiklik arz eden ikramlar da yapılmaktadır. Hayırseverler tarafından sunulan ikramlar genellikle, gül suyu, gofret, lokum ve tahin helvasıdır.

Fakat vefat eden birisinin ardından yapılan mevlidler genel olarak evlerde yapılmaktadır. Maddi durumu daha elverişli olan bazı aileler de özel mevlitlerini cami veyahut restoran gibi yerlerde de gerçekleştirmektedirler ve yine davetlilerine ikramlarını restoranda yapmaktadırlar. Lakin halkın önemli bir kısmı gerek vefat nedeniyle gerekse farklı bir gaye için okuttukları mevlidleri evlerinde icra etmektedirler. Misal olarak Radoviş bölgesinde vefat eden birinin sene-i devriyesi münasebetiyle okuttukları mevlitlere köy halkı, konu, komşu ve akrabalar davet edilmektedir. Mevlit okunması akabinde dinlemeye gelen misafirlere yiyecek ve içecek ikram edilmektedir. Radoviş ve civar köylerde sunulan yemekler şunlardır: Supa ismi verilen tavuk çorbası, kuru fasulye, döşeme ismi verilen tepside yapılan büryan, tatlı olarak ise irmik-helvası ya da tahin helvasıdır. Kalkandelen bölgesindeki mevlit programı akabinde yapılan ikramlar şunlardır: Salata, çorba, kırmızı et ya

[14] VGMA, Defter 604, Sayfa 59, Sıra 82.

da tavuk eti, tatlı olarak ise baklava veyahut bülbülyuvasıdır.[15] Makedonya'nın muhtelif yerlerinde okutulan mevlitlerin peşinden muhakkak ikramlar yapılmaktadır. Ancak ikram edilen yemekler bölgelerin yeme içme kültürüne göre şehirden şehire köyden köye değişiklik arz etmektedir.

Sonuç

Anadolu ve Balkan toplumunda geniş bir yelpazeye yayılan mevlid okuma âdeti hayatın birçok alanında tesirli olmuştur. Halk arasında mevlit olarak bilinen Vesiletü'n-Necat adlı eseri mevlide, yazıldığı andan itibaren Müslümanlar arasında çokça rağbet görmüştür. Başta Resûlullâh'ın veladetini anma vesilesiyle okunan mevlid, zamanla mukaddes gecelerin tamamında kırâat edilmeye başlanmıştır. Sonraki dönemlerde mübarek gecelerin dışında da icrâ edilen mevlid merasimi, içtimai yaşamın dahi vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Açılış merasimleri, doğum günleri, düğün cemiyetleri, cenaze törenleri, asker ve hacı uğurlamaları, yeni eve taşınma durumları gibi hayatın sevinçli ve üzüntülü her alanında mevlid okutulmuştur. Bu vesileyle insanlar; sevap kazanmayı, iyi ve kötü günlerini dost ve akrabalarıyla paylaşmak münasebetiyle saadetlerinin artmasını ve hüzünlerinin azalmasını murat etmişlerdir

Erkek ve kadın vâkıflar tarafından pek çok mevlid vakfı kurulması, Makedonya'nın bütün şehirlerinde mevlid okutulmasına ve bu âdetin yaygınlaşmasına olanak sağlamıştır. Makedonya halkı tarafından benimsenen bu gelenek, Osmanlı'nın Balkanlar'dan ayrılmasından sonra da varlığını sürdürmüştür. Osmanlı Devleti'nin Balkan Savaşları'ndan sonraki süreçte Makedonya bölgesiyle idârî açıdan bağlantısı kesilmiştir. Ancak Balkan topraklarında din, dil, kültür vb. alanlarda Türk medeniyetinin tesiri devam etmektedir. Dinî ve içtimai faaliyetlerin bu coğrafyada kökleşmesinde ve yaşatılmasında vakıflar başrol oynamıştır. Bölgede Müslümanların dinî kimliğinin korunmasında mevlid ritüelinin önemli katkısı bulunmaktadır. Ayrıca mevlid merasimleri sayesinde dinî hayat muhafaza edilmiş ve bu törenler, milli ve kültürel değerlerin ihya edilmesinde son derece etkili olmuştur. Aynı zamanda Hz. Peygamber'e olan sevgi ve muhabbet, halkın zihninde her daim canlı kalmıştır.

[15] Hâfız İdris Osman Bey Kalkandelen'deki mevlit programları akabinde yapılan ikramlarla ilgili bilgileri aktarmıştır.

Balkanlar'ın her köşesinde coşku ile icrâ edilen mevlidler, özel gün ve gecelerde insanların bir araya gelmesini ve kaynaşmasını temin ettiği gibi, evlerde düzenlenen mevlidler de komşu ve akraba münasebetlerinin daha faal kalması için gerekli ortamı tesis etmiştir.

Kaynaklar

A. Arşiv Belgeleri

VGMA, Defter 581, Sayfa 381, Sıra 282.

VGMA, Defter 604, Sayfa 59, Sıra 82.

VGMA, Defter 629, Sayfa 415, Sıra 332.

VGMA, Defter 744, Sayfa 155, Sıra 39.

VGMA, Defter 987, Sayfa 61, Sıra 96.

VGMA, Defter 988, Sayfa 286, Sıra 184.

VGMA, Defter 988, Sayfa 210, Sıra 121.

VGMA, Defter 989, Sayfa 141, Sıra 106.

VGMA, Defter 989, Sayfa 238, Sıra 187.

VGMA, Defter 989, Sayfa 185, Sıra 141.

VGMA, Defter 990, Sayfa 49, Sıra 40.

VGMA, Defter 990, Sayfa 3, Sıra 3.

VGMA, Defter 990, Sayfa 7, Sıra 6.

VGMA, Defter 990, Sayfa 37, Sıra 20.

MŞS, Defter 113, Sayfa 74.

MŞS, Defter 128, Sayfa 70.

MŞS, Defter 135, Sayfa 69.

MŞS, Defter 157, Sayfa 81.

MŞS, Defter 163, Sayfa 82.

MŞS, Defter 167, Sayfa 100.

MŞS, Defter 168, Sayfa 88.

MŞS, Defter 173, Sayfa 26.

MŞS, Defter 177, Sayfa 67.

MŞS, Defter 179, Sayfa 56.

BOA, EV. D. 11437.

BOA, AE, SAMD, Dosya No 41, Gömlek No 4061.

B. Kitaplar ve Makaleler

AHMED, Vedat S., "Bulgaristan'da Dini Kimliğin Korunmasında Mevlidin Rolü, Yazılışının" 600. *Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası*

Mevlid Sempozyumu,ed: Bilal Kemikli-Osman Çetin, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 434-446.

BAKİ, Süleyman, "Makedonya ve Kosova'da Mevlid Merasimleri Neyi İfade Eder", *Yazılışını 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu,* ed: KEMİKLİ Bilal, ÇETİN Osman, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 446-458.

BUZPINAR, Şit Tufan, "Nakîbüleşraf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (TDVY), 2006, C. 32, ss. 322-324.

ÇAM, Mevlüt-ADEMİ, Rahman, *Bosna Hersek Vakfiyeleri*, C. I-V, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, s. 1-1500.

ÇETİN, Osman, "Tarihte İlk Resmî Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,* Bursa 2001, C.10, S.1, ss. 219-225.

EREN, Halit, *Balkanlar'da Osmanlı Vakıfları Vakfiyeler Bulgaristan*, I-III, C. I, İstanbul: Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı Yayınları, 2012, ss. 318-321.

İBN HALLİKÂN, *Vefeyâtu'l-A'yân,* Dâru's-Sâdir, C. IV, Beyrut: 1977.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî el-Hazrecî el-Mısrî el-İfrîkî, "سَهْمٌ" md.,*Lisânu'l-'Arab,* I-XX, Suudi Arabistan: Vezâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1431/2010, C. 15, ss. 200-202.

İZETİ, Metin, "Rumeli İnsanında Peygamber Sevgisi ve Mevlid Geleneği" "*Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılış ve Etkileri"*, ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007, ss. 345-352.

KARA Mustafa, "Yakın Tarihimizin Meşhur Mevlid Törenleri" 600. *Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, ed: Bilal Kemikli-Osman Çetin, TDV, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ortak Sempozyumu 16-17- 2009 Bursa: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KARATAŞ, Ali İhsan, "Osmanlı Toplumunda Hz. Peygamber Sevgisinin Tezahürü olarak Kurulan Mevlid Vakıfları", *Konya, İstem*, 2008, S. 11, ss. 47-47.

OKİÇ, M. Tayyib, "Çeşitli Dillerdeki Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercümleri", *Erzurum, Atatürk Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi,* 1975, S. 1, ss. 17-78.

OMEROV, Mumin, Vakfiyelere Göre XV-XVIII. Asırda Makedonya'da Vakıflar ve İşlevleri, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Bursa 2016.

OMEROV Mumin, Tanzimat'tan Osmanlı Hakimiyeti'nin Sonuna Kadar Makedonya'da Vakıflar. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)Bursa 2020.

OMEROV Mumin, Osmanlı Döneminde Kuzey Makedonya'da Mevlid Kültürünün Yaygınlaşmasında Vakıfların Rolü, Vakıflar Dergisi, S. 56, Ankara 2021, ss.61-72.

PAKALIN, Mehmed Zeki, *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, I-III, C. III, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

PEKOLCAY, Necla, *Mevlid,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

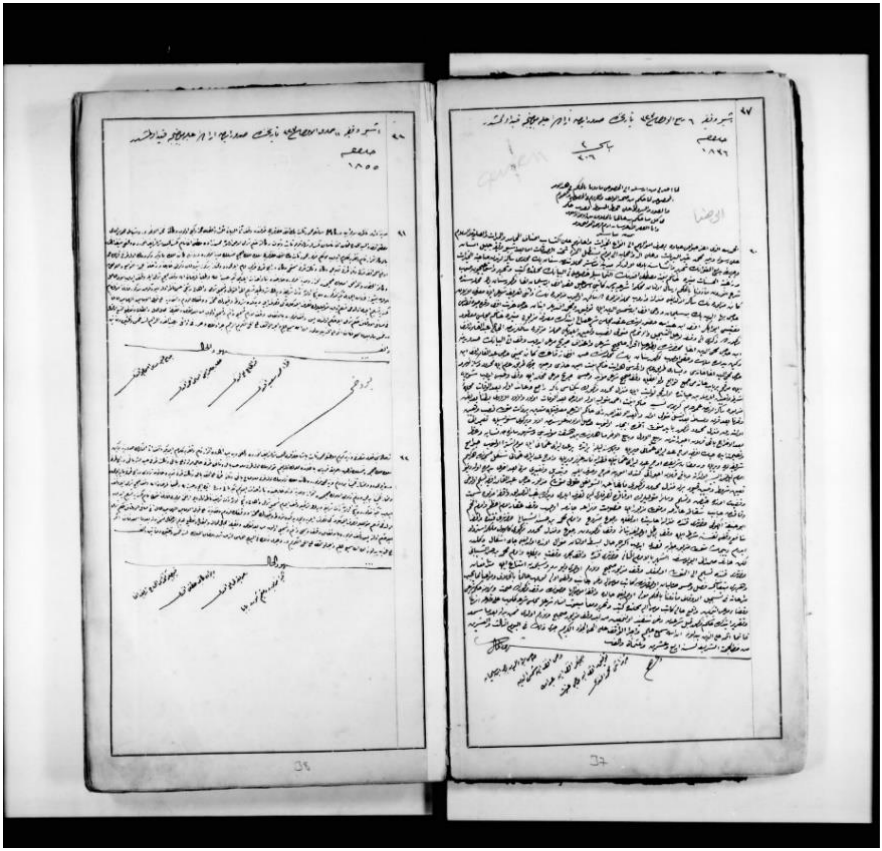
RIF'AT, Ahmet Devhatü'n-Nukabâ: *Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakibülerâflar,* haz. Hasan Yüksel-M. Fatih Köksal, Sivas: Dilek Matbaası, 1988.

TELLİ, Hasan, Osmanlı Vakfiyelerinde Hz. Muhammed'i (sav) ve Konumu ve Tavsif Eden İfade Forumları, (Makedonya Örneği), *İstem*, 2020, S. 36, ss. 417-438.

TÜRER, Osman, "Osmanlı Sarayında İcra edilen Mevlid Merasimi: Mevlid Alayî", *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar),* 2009, Sakarya: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ss. 359-364.

Ekler:

Münire Hanım bt. Mustafa Efendi Vakfiyesi, VGMA, Defter 990, Sayfa 37, Sıra 20,





Alikoç Köyü Camii'nde icra edilen mevlid programından bir görüntü



Üsküp'te tarihi Mustafa Paşa Camii'nde
Miraç Kandili vesilesiyle Mevlid Programı düzenlendi.

GENEL DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ
Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi (Emekli)

İki gün boyunca gerçekten birbirinden çok değerli tebliğler sunuldu. Değişik salonlarda yapıldığı için tabii ki hepsine katılma imkânımız olmadı. Ama özellikle Osmanlı'nın önemli bölgelerinden biri olan Rumeli Coğrafyasında kültür ve uygarlık adına ne tür gelişmeler olduğunu gerçekten daha yakından izledik. Bölge bölge vakıflar, medreseler üzerinden topyekûn bütün sosyal hayatla ilgili kurumlar üzerinden coğrafyamızı bir kere daha tanımaya çalıştık. Bizi bilgilendirdikleri için çok çok teşekkür ediyorum. Bu değerli tebliğlerin inşaallah en kısa zamanda kitaplaşmasını arzu ediyoruz ve onun içinde dua ediyoruz.

Dikkatimi çekti bizim medeniyetimizde hep vakıflar ağırlıklı oldu, bu, bildirilerin konusuna da yansıdı. Wael B. Hallaq özellikle "İslâm Hukukuna Giriş" diye çok güzel bir kitabı var. Orada gerek İngiliz sömürgeciliğinin, emperyalizminin, gerekse Hollanda sömürgeciliğinin -onun belirttiğine göre- kendi emellerini gerçekleştirmek için özellikle arazi ve toprağın da önemli bir kısmını elinde bulundurduğu için bu kurumları öncelikle bozmaya çalışıyor. İkinci olarak mülkiyetle ilgili olduğu için de miras sistemini bozmaya çalışıyor. Bu da emperyalistlerin amaçlarına uygun düşmektedir. Üçüncü olarak da aile hukuku düzenlemelerine müdahale ediyor. Birbirleriyle birleşik bir şekilde bu faaliyetleri yürütüyor.

Emperyalizmin değişik bir versiyonu olarak Balkan Coğrafyasında Komünizmin de benzer faaliyetler yaptığını daha yakından böylece öğrenmiş olduk. İslâm Coğrafyasının değişik bölgelerinde Komünistlerin yaptığı toplumu bir arada tutan, onun birliğini ve bütünlüğünü sağlayan,

kültür ve medeniyetinin de devamlılığını sağlayan bu İslâm kurumlar üzerinden oynanmasının boşuna olmadığını da anlıyoruz.

Her yerde olduğu gibi Balkan Coğrafyasında da çok şükür yeni hareketler var. Eski kimliğine yeniden kavuşma, eski kurumlarını yeniden canlandırma faaliyetleri var. Başta Türkiye'nin desteği olmak üzere İnşaallah akademisyenleriyle, Diyanet İşleri Başkanlığı ile diğer bütün kurumlarıyla birçok eserlerle ihya edildiğini gördük. Yani yeniden bir canlanma faaliyeti var. İnşallah bu gibi ilmî toplantılar Balkan coğrafyasına daha neler yapılabileceğini bilimsel olarak da ortaya koymaktadır. Bunların gerçekleşmesini diliyorum. Üniversitemizin yeni bir fakültesi olarak İlahiyat Fakültemizin bu gibi toplantıları devam ettirmesini diliyoruz.

Ben burada bu toplantıyı hazırlayan, bildiri hazırlayan ve bu toplantıya dinleyici olarak katılan arkadaşlarımıza çok teşekkür ediyorum. Bundan sonraki dönemde devam etmesini diliyorum.

Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Abdüsselam ARI

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Eski Dekanı

İlk defa uluslararası nitelikte bir ilmî toplantıyı başarıyla sonuçlandırdığı için İlahiyat Fakültesinin dekanından en alt seviye insanına kadar teşekkür ediyorum, tebrik ediyorum. Mensubu olduğum için de gurur duyuyorum.

"İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a da şükretmez" İSAV'ın katkıları olmasaydı bu ilmî toplantının gerçekleşme şansı da olmazdı. Aramızda bulunan İSAV mensuplarına ve İSAV kurumuna da bu katkılarından dolayı teşekkür ediyor şükranlarımı sunuyorum.

Rumeli coğrafyası denildiği zaman –burada Yunanistanlı bir sunucu da ifade etti- hasret kokan, zulüm görmüş, göçler yaşamış, Osmanlı'nın terk etmesiyle yetim hale düşmüş bir coğrafya. Cumhuriyet Dönemlerinde de Balkanlar ve Rumeli coğrafyası ile ilgilenilmemiş. Ama son dönemlerde bu coğrafya ile ilgilenilmeye başlanmış. Kırklareli, Rumeli coğrafyasının bir parçası olarak fakültemiz böyle bir ilmî toplantı düzenlediği için -Halit Bey de ifade etti- ayrıcı bu coğrafyaya vefa borcunu ödemiş oldu. İlahiyat Fakültesine yakışan da budur.

Sempozyumun kendisine gelecek olursak "isim müsemmaya uygundur" ben çok çeşitli ilmî toplantılara katıldım. Oralarda gördüğüm neydi? Toplantının bir adı var. Birileri bir şeyler hazırlamış, toplantının ana konusuyla, başlığıyla alakalı olmayan tebliğler. Bu ilmî toplantıda başlıkla sunulan tebliğler tamamen uyumlu haldeydi. Bana göre ilmî toplantının akademik seviyesi yüksek noktalardaydı, başarılı bir toplantı oldu.

Toplantıda sunulun bu tebliğlerden faydalandık. Bir ikisini hatırlatmak istiyorum. "El-Hidâye Hareketinin Bosna Hersek ve Balkanlardaki Müslüman Entelektüel Yapılanmadaki Etkileri" konulu tebliğ… Hareketin, Tayyib Okiç, Aliye İzzet Begoviç gibi büyük şahsiyetleri yetiştirdiğini ben bu tebliğden öğrendim. Türkiye'de İslâmî İlimler alanında akademisyenlerin yetişmesini sağlayan insandır. İlk yetiştirdiği İsmail Cerrahoğlu tefsirci, Talat Koçyiğit hadisçidir. Yani Türkiye'de İslâmî İlimler alanında akademik çalışma yapanları başlatan "el-Hidaye" hareketinin yetiştirdiği şahıslardan bir Tayyib Okiç'dir. İlahiyat Fakültesinin nasıl açıldığını eski Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez söylemişti. Ankara Üniversitesinde öyle İslâmî İlimler Fakültesi diye açılmamış. "Arkaik İlimler" toprağa gömülmüş, unutulmuş, eski işe yaramaz ilimler diye açılmış, sonradan ismi değişmiş. Başka isme izin vermemişler ancak bu isimle açabilmişler. Tayyib Okiç bu işi böyle kurtarmış. Bunu da el-Hidaye hareketinin bir sonucu olarak görüyoruz. O sonuç Türkiye'de İslâmî ilimler alanında akademik çalışmalar yapan insanların ilki olmuş. Yani nereden nereye.

Diğer bazı tebliğlerden, "Kosova'da laiklik uygulaması", Selefî hareketler gibi günümüzde yaşanan problemler var. Bunlar güncel Rumeli coğrafyasının problemleridir. Sempozyumun güncel problemleri ele alması, bilgilerimize katkı sunması açısından çok başarılı olduğunu düşünüyorum.

Bu ilmî toplantının ilk tecrübe olması, uluslararası olması, bu seviyede başarı ortaya koyabilmesi her türlü takdirin üzerindedir. Ben tekrar bu ilmî toplantıyı bu noktaya getiren ekibe en kalbî şükranlarımı sunuyor, hürmetle ve muhabbetle sizleri selamlıyorum.

Prof. Dr. Mahmut KAYA
İSAV Mütevelli Heyet Üyesi

Bismillehirrahmanirrahim

Akif Merhum diyor ki:

Bir zamanlar biz de millet, hem nasıl milletmişiz
Gelmişiz dünyaya milliyet nedir öğretmişiz.

Buradaki milliyetten maksat ırk değil İslâm'dır. Osmanlı 623 yıl devam eden imparatorluk hayatında en büyük önemi Balkanlar'a verdiğinde hiç şüphe yok. İki günden beri dinlediğimiz gayet birbirinden güzel tebliğler birçok konuda bizleri aydınlattı. Anadolu'da şehir ve kasabalarda bu kadar vakıf kurulduğunu görmüyoruz. Hakikaten öyle. Ben Tokat'lıyım Tokat tarihine bakıyorum. Balkanlarda bir kasabada, bir şehirde kurulan vakfın onda biri kadar vakıf yok. Bu da hem Balkan halkının, hem de yöneticilerin ve devletin Balkanlar'a verdiği önemi gösteriyor.

Balkanların elden çıkmasıyla Osmanlı Devleti kısa dönemde çökmüştür. Akif Merhum 1913'te yazmış olduğu bir şiirinde Balkan Savaşı esnasında Müslümanların görmüş olduğu mezâlimi, zulmü anlatmak için haykırıyor ve diyor ki:

İlahi, altı yüz bin Müslüman birden boğazlandı…
Yanan can, yırtılan ismet, akan seller bütün kandı.
Ne ma'sum ihtiyarlar süngüler altında kıvrandı!
Ne bikes hanümanlar işte, yangın verdiler, yandı!
Şu küllenmiş yığınlar hep birer insan, birer candı!

O günün Balkanlar nüfusu neydi? Birinci Dünya savaşına girerken Osmanlı'nın bütün nüfusu yirmi milyondu. Balkanların üzerinden bir küfür silindiri geçti. Allah'a şükür bugün burada geldiğimiz noktada tekrar kendi küllerinden fışkırmaya başlayan bir nesil gördük. Tebliğleriyle bizi aydınlattılar ama Balkanlar'dan öğreneceğimiz, bilmediğimiz daha nice mahrem noktalar var. Balkan Müslümanlığı, Osmanlı kültürünü, Osmanlı Medeniyetini en iyi özümseyen, hazmeden bir bölge idi. Tam 550 yıl beraber yaşadık. Aynı tarihi, aynı kültürü

yaşadık, aynı havayı teneffüs ettik. Bir şirketin bile mahkemeler kanalıyla malları, dört ayda değil, birkaç senede tasfiye edilirken 550 sene kaldığımız Balkanlar dört ay zarfında elimizden çıktı. Bu içten bir ihanetti. Elbette ki düşman dıştan düşmanlığını yapacaktır ama biz içten ihanete uğradık maalesef.

Değerli hazirûn!

20. yüzyılda Balkan kökenli iki büyük şair yetişti. İkisi de zirve insan. Biri Mehmet Akif Ersoy, biri de Yahya Kemal Beyatlı. İkisi de Balkanlı. İkisi de Türk dilinin ve Edebiyatta aruzun zirve yaptığı şahsiyetlerdir. Ne Akif, ne de Yahya Kemal'den sonra artık o boyutta bir şair yetişmedi ve gelenek de terkedildi.

Akif merhumun Safahât'ı dün olduğu gibi bugün de bütün Müslüman gençliği için birer ilham kaynağıdır. Başucu kitabımızdır. Ben memleketimizde ilkokul olmadığı için ilkokulu okumamıştım. İstanbul'a geldim bir arkadaş bir kıt'a okudu. Bu ne güzel bu kimin dedim. O da İstiklal Marşı şâiri Mehmet Akif'in dedi. İstiklal şairinin kim olduğunu da bilmiyordum. Ertesi gün gittim bir Safahât aldım. Nerede ise Safahât'ın büyük çoğunluğu benim hala hafızamdadır. Nebî ahlaklı bir şahsiyet. Özü sözü ok gibi doğrudur. Akif'i tam tarif etmek için ben kelime bulamıyorum. Volkan gibi bir îman, çelik gibi bir irâde, her sözü birer hikmet. Yahya Kemal Bey o ayrı bir vâdide bir insan.

Biliyorsunuz biz bin yıla yakın bir zamandır bu coğrafyaya geldik. Ezan-ı Muhammedî günde beş defa ufuklarda çınlarken ne Selçuklu Döneminde, ne Beylikler Döneminde, ne de Osmanlı Döneminde bir şair çıkıp da Ezan-ı Muhammedî'nin bu ihtişamını dile getiren bir şiir yazmamış. Yahya Kemal Bey Ezan-ı Muhammedî diye bir şiir yazmış Üsküp'teki annesinin kabrine hediye etmiştir. Gençlerimizin bu şiiri muhakkak ezberlemesi lazımdır.

Ben küçük yaşta ezberlemiştim. Müsaadenizle okumak istiyorum. Ruhları şâd olsun.

Emr-i bülendsin ey Ezan-ı Muhammedî.

Kâfi değil sadâna Cihân-ı Muhammedî.

(O, bu mısralarda ezanı; yüce, yüksek bir emir, Allah'ın buyruğu olarak görür. Ezan aynı zamanda, "emir" kelimesinin ikinci anlamıyla

yüce bir hâdise, çok büyük bir vakıadır. Çünkü ezan, Müslümanları sadece namaza davet eden, çağıran bir ses değildir.)

Sultan Selîm-i Evvel'i râm etmeyip ecel,

Fethetmeliydi âlemi Şan-ı Muhammedî.

(Yahya Kemal'in gözünde Yavuz Sultan Selim bir cihan hükümdarıydı. Eğer ömrü yetseydi o, bütün dünyayı fethedecek, İslâmı bütün dünyaya yayacak, Muhammedî Şânı (ezanı) dünyanın her yerinde okutturacak bir kahramandı.)

Gök nûra garkolur nice yüzbin minâreden

Şehbâl açınca Rûh-u Revan-ı Muhammedî

(Ezan sesi gökyüzüne yayılınca her taraf nura gark olur. Ve gece karanlığında sadece cânân görülür, her yer Allah'ın varlığıyla dolup taşar. Allahu Ekber haykırışı Mevlâ'ya yükselince, varlığın o karanlık sinesi Sînâ'daki tecelli makamına döner. Allah bütün azametiyle ve hâkimiyetiyle hissedilir. Mesafeler her an onu anan sözlerle çınlar. Ezanlar, tesbihler, zikirler hep o hâkimiyete duyulan saygının ifadesidir.

Ervah cümleten görür Allah-ü Ekber'i

Akseyleyince arşa Lisan-ı Muhammedî

(Ölüsü ve dirisiyle bütün insanlar, "ezân-ı Muhammedî", "şân-ı Muhammedî", "rûh-ı revân-ı Muhammedî", "lisân-ı Muhammedi" ve "beyân-ı Muhammedî" karşısında mest ve sermesttir. Şair ezân-ı Muhammedî'nin güzelliği, tesiri, ulvî havası içinde bu duygularını dile getirdiği şiirini, çok sevdiği annesinin Üsküp'teki kabrine güzel bir armağan olarak sunar:

Üsküp'te kabr-i mâdere olsun bu nev-gazel

Bir tuhfe-i bedî ü beyân-ı Muhammedî

(Yahya Kemal'in "Ezân-ı Muhammedî" başlıklı bu güzel şiirini, annesinin ruhuna hediye etmesi tesadüfî değildir. Ezân-ı Muhammedî şâiri, hâtıralarında kendisinin "hem dinî, hem de millî terbiyesi üzerinde şiddetle müessir olan" kişinin annesi olduğunu ısrarla belirtir:

"Lâkin benim hem dinî hem de millî terbiyem üzerinde daha şiddetle müessir olan, annemdir. Annem çok Müslüman bir kadındı. Muhammediye okur, bana Kur'an öğretirdi. Annem, Yazıcızâde'yi sabah namazlarını kıldıktan sonra okurdu. Beyaz başörtüsü ile elindeki kitaba

imanla eğilişini hâlâ görür gibiyim" Böyle bir annenin çocuğu olan Yahya Kemal'in ezana karşı bakışı da milletinin inançlarına uygun olmuştur.)

Yirminci yüzyılda iki büyük zirve şairimiz Balkan kökenlidir. Onun için gençler, dostlar, Balkanlarla ilişkilerimizi sıkı tutmalıyız. Bu gibi ilmî toplantılar ilmî mahfillerde elbette devam edecek, bunun her aşamada yoğunlaşarak devam etmesini diliyoruz.

Böyle bir ilmî toplantı düzenledikleri için öncelikle Kırklareli Üniversitesi Sayın Rektörüne ve İlahiyat Fakültesi eski Dekanı Sayın Abdüsselam Arı hocaya ve onun halefi Sayın Halit Özkan'a huzurunuzda teşekkür ediyorum. Yurt içinden ve yurt dışından tebliğleriyle katılan genç bütün ilim adamlarına ve siz dinleyicilere ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Cenâb-ı Hak yar ve yardımcımız olsun. İnanıyorum ki, Türkiye'mizin önü açık, bahtı da açık olsun inşaallah

Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Halit ÖZKAN (Kapanış konuşması)
İlahiyat Fakültesi Dekanı

Bismillehirrahmanirrahim

Muhterem hocalarım, kıymetli misafirlerimiz, sevgili öğrenciler!

İki gündür yoğun ama aynı zamanda farklı bir telaşenin sonuna gelmiş bulunuyoruz. Burada sizlerle birlikte olmaktan büyük bir mutluluk duyduğumu tekrar ifade etmek isterim.

Gerek ilimleri ile gerek halleri ile bizlere rahmet olan, kendilerinden çokça istifade ettiğimiz hocalarımızdan toplantımızla ilgili genel değerlendirmelerini dinledik. Kendilerini dinlemekten büyük mutluluk duyduk. Toplantımıza iştirak eden hocalarımıza, dinleyicilerimize çok teşekkür ediyorum.

Muhterem misafirlerimiz!

Milletlerarası ilmî bir toplantı hazırlamak bizim ilk defa yaşadığımız bir tecrübe oldu. Gerçekten ne kadar zor bir tecrübe olduğunu yaşayarak öğrendik. Birlikte yaptığımız bu toplantının tertiplenmesinde

tecrübeleriyle katkı sağlayan, maddi-manevi destek veren İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yetkililerine müteşekkiriz. İSAV'ın şimdiye kadar gerçekleştirdiği bu 34. millerlerarası olması hasebiyle tecrübelerinden çok istifade ettik. Bu toplantımıza bizzat iştirak ederek verdikleri destek için de ayrıca teşekkür ediyoruz.

Yine bu toplantının tertiplenmesinde, bilim ve düzenleme kurullarında ve sekreteryada vazife alan hocalarımıza, öğrenci temsilerine ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Kırklareli Üniversitesi olarak lisans öğrencilerimiz açısından çok şanslıyız. Zira çok iyi bir ekibimiz var. Yaşları küçük, tecrübeleri az olmasına rağmen birçok şeyi çok kolaylıkla başarıyorlar. Açıkça şunu söylemek isterim ki, bu arkadaşlardan ilerisi için çok ümitliyim. İnşallah daha güzel işler yapacaklar.

Son olarak Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği idarecilerine ve özellikle Dernek Başkanı Doç. Dr. Nevzat Erkan ve Ahmet Hilmi Taşçı hocalarımıza çok teşekkür ediyorum. Bu dernek burada bizim için görünmeyen bir kapı olup, ne zaman bir ihtiyacımız olsa o kapıdan giriyor, aradığımızı orada buluyoruz.

"Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet" konulu millerlerarası seviyedeki bu ilmî toplantı bizim için ilk tecrübe oldu. İnşallah önümüzdeki yıllarda daha iyi, daha güzel ilmî toplantılarda buluşmak üzere Allah'a emanet olunuz. Sağ olun, var olun.

ÖZET

“Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet”

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV)’nın müştereken tertiplediği “**Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim, İrfan ve Hikmet**” konulu milletlerarası ilmî toplantı 14 - 15 Mayıs 2022 tarihlerinde Kırklareli’de, Rektörlük Kültür Merkezi salonlarında gerçekleştirilmiştir.

Bu toplantıda,

“Kırklareli’nde Tarihi Bir Mabet: Vize Küçük Ayasofya /Gazi Süleyman Paşa Camii

Osmanlı İlmiye Sistemine Giriş Yöntemi Olarak İntisab Uygulaması Ve Rumeli’deki Yansımaları

Maarif Nezareti Teftiş Raporlarına Göre II. Abdülhamid Dönemi’nde Rumeli’de Osmanlı Eğitimi Ve Eğitim Kurumları

دور مدرسة "بيري نازير" في تكوين العلماء المسلمين لدي الالبان

Albanian Erudites Under Ottoman Empire And After 1912 in The Balkans

Osmanlı'da Daru'l-Kurralar: Makedonya Örneği

XX. Yüzyıl Başlarında Manastır Medreseleri

Priştine’de Açılması Planlanan Medrese-i İslamiye

مدرسة علاء الدين ، الحصن التي لا يقهرفي الدفاع عن الهوية الإسلامية في البلقان

Şarköylü Fahrî-i Celvetî Ve Toplumsal Eleştiri İçerikli Şiirleri

Defterdar Ekmekci-Zâde Ahmed Paşa’nın Yenişehir’deki Vakfı

Makedonya Kalkandelen Alaca Camii Ölçeğinde Osmanlı Rokokosu

Bühtâna Karşı Bürhân: Hüseyin Râcî Efendi’nin İftiralara Resmî ve Edebî Cevapları

Trakya’da Klasik Fıkıh Birikimin İntikali: Zübdetü’l-Fıkh

XVI. Asır Rodosçuk Para Vakıflarının İçtimaî ve İktisadî Tahlili

Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tahrir Defterlerine Göre Dimetoka’daki Kızıl Deli Sultan Vakfı

Analysis of Waqfs Established in Kosovo During The Ottoman Rule

Atina’da Yazılan Bir Tefsir: Atina Müftüsü Hacı Hüseyin Efendiye Ait İhlas Suresi Tefsiri

Vardarî Şeyhzade Mehmed Efendi'nin Kur'an İlimlerine Dair Eseri: Tertîb-i Zîbâ

Hanîf İbrahim b. Mustafa Er-Rûmî'nin *Ed-Dürrü's-Semîn fî Şerhi'l-Erbaîn* Adlı Kırk Hadis Şerhinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi

Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi

Osmanlı'da Hâkim Adaylarına Sorulan İmtihan Soruları (Filibeli Halil Fevzi Efendi'nin Dürerü'l-Hükkâm'ın Kefâle Kitabı'ndan Hazırladığı İmtihan Soruları)

Mecmû'a-i Mektûbât-ı Mukaddese İsimli Eserin Tanıtımı

Rumeli Topraklarında Kültürler Arası Etkileşimde Mevlevi Hoşgörüsü Ve Maftirim

Batı Trakya'da Sosyal Hayatta Türk-İslâm Kültürünün Rolü

El-Hidaye Hareketinin Bosna Hersek ve Balkanlardaki Müslüman Entelektüel Yapılanmadaki Etkileri

Balkanlarda İslam ve Tasavvuf Anlayışı

Balkanlarda Osmanlı Sonrası Dönemde Tarikatların Durumu ve Teşkilatlanması: Bosna Hersek, Kosova ve Kuzey Makedonya Örneği

Kuzey Makedonya'da Osmanlıdan Günümüze Vakfiyeler Işığında Mevlid Kültürü"

başlıklarını taşıyan tebliğler sunulmuş ve ilmî toplantıda halka arz edilen bu tebliğler tebliğcilerin son düzeltmelerinden ve hakem heyetinin incelemelerinden sonra toplantı metinleri bir araya getirilerek bu eserde neşredilmiştir.