

## XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE GELENEKÇİ BİR AKIM OLARAK KADIZÂDELİ HAREKETİN DİNİ ALGILAYIŞI VE BUNUN KANÛN-I KADÎM'LE İLİŞKİLENDİRİLMESİ

Gürsoy ŞAHİN\*

### Özet

XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde gelenekçi bir anlayışla fikri-dini bir hareket olarak ortaya çıkan ve zamanla siyasî bir karakter kazanan Kadızâdeli hareket, Osmanlı fikir hayatındaki yeri ile ilgili ya da tasavvuf-medrese ilişkileri çerçevesinde bazı araştırmalara konu olmuştur. Bu makalede ise diğer çalışmalardan farklı olarak Kadızâdeli hareket ile XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranın çözümü olarak görülen "kanûn-ı kadîm" veya "evvelden olagelene" dönme anlayışının ilişkilendirilmesi ve ortak noktaları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı Devleti, Kanûn-ı Kadîm, Kadızâdeliler, XVII. yüzyıl.

### Giriş

Klasik Osmanlı sisteminin XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren değişme sürecine girdiği ve toplumsal yapıda bir buhranın işaretlerinin

\* Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü; gsahin@aku.edu.tr.

görülmeye başlandığı genel olarak tarihçiler tarafından kabul edilmektedir<sup>1</sup>. Bu asrın son çeyreğinde görülen nüfus artışı, yüksek enflasyon, Celali isyanları, akçenin aşırı değer kaybına uğraması, fetihlerin durması ya da yeni askeri seferlerin çok uzun ve masraflı olması, buna karşılık toprak ve ekonomik kazanç sağlanamaması gibi olaylar, Osmanlı'daki değişim ve buhranın başta gelen sebeplerini oluşturmuştur. Devletin içinde bulunduğu bu buhranın, aydınların içinde bulunduğu zihniyet dünyası ile de alakası olup meseleyi sadece dönemin ekonomik veya askeri şartlarıyla izah etmeye çalışmak, kanaatimizce meseleyi bütünüyle açıklamaya yetmeyecektir.

Kökleri XVI. yüzyılda olmakla birlikte Osmanlı, XVII. yüzyıldan itibaren toplumsal, siyasî, askeri, ekonomik, eğitim, kültürel vs. alanlarda bir buhran içerisine girmiş, fetihler durmuş ya da yeni seferler uzun ve çok masraflı olmaya başlamış, buna karşılık yeni toprak kazançları sağlanamamıştır. Bunların yanında saray masrafları ve sık sık gerçekleşen cülûsların ulûfe gerektirmesi, paraya duyulan ihtiyacı iyice artırmıştır. Böyle bir ortamda ekonomik alandaki sıkışma ve buhranların aşılmasında sikke tağşişleri, vergilerin ağırlaştırılması veya yeni vergilerin konulması yolu izlenmiştir<sup>2</sup>. Bu durum Osmanlı Devleti'nde siyasî ve iktisadî alanlarda sıkıntılı bir dönemi beraberinde getirmiş, bu sürecin bir devamı olarak da bir takım bozulma belirtileri daha somut örneklerle net olarak görülmeye başlanmıştır<sup>3</sup>.

Bu ortamda Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik durum ile askeri ve idarî yapıdaki bozulma ile sosyal hayattaki buhran, birbiriyle ilişkili olarak tabiri caizse devlet çarkının dişlilerini zedelemiştir. Timar sisteminin bozulması, toprak sisteminin de bozulmasına sebep olmuş, bu durumdan vergi sistemi etkilenmiş, bunun zararını ise reâyâ çekmiştir. Keza

<sup>1</sup> Mesela bkz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar, Kitâb-i Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l Müslimin ve Menâfi'i'l-Mü'minin, Hurû'l-Mülûk*, TTK yay., Ankara 1988, s. 50; keza bkz. Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfi El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri: Usûlü'l-Hikem fi Nizâmî'l-âlem", *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 10-11 (1979-1980), s. 239.

<sup>2</sup> Ahmed Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, Ötügen Yay., 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 69.

<sup>3</sup> XVII. yüzyılın sonunda ise Osmanlıların askeri kudretinin önemli ölçüde zaafa uğradığı ortaya çıkmış ve asırlarca süren düşman üzerindeki Türk kudreti silinmeye başlamıştır. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, TTK Yay., Ankara, 1983, s. 585-595.

## XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE KADIZÂDELİ HAREKETİ

olağanüstü durumlarda halktan alınan avârız vergisi, savaşların devamından dolayı sürekli hâle dönüşmüş, ticaret ve tarım alanındaki ağır vergiler beraberinde olumsuz gelişmeleri getirmiştir.

Osmanlı Devleti ise böyle bir ortamda halkı bir arada tutmaya, adaleti sağlamaya çalışmaktaydı. Ancak dünyadaki ekonomik gelişmeler ve devletin özellikle toprak sistemindeki bozulmalar, zincirin halkaları gibi birbirini etkilemeye devam etmiştir. Böylece sosyal ortam, halk arasında huzursuzluğun artmasına ve iç isyanların çıkmasına hazır hale gelmiştir. Bu durum, sosyal hayatta bütün kesimleri etkilemekte, devlet adamları, ulema ve tasavvuf ehli, halka, olup bitenleri anlatmaya ve bu olumsuzluklara çareler bulmaya çalışmaktaydı.

Bu dönemlerde görülmeye başlayan bütün bu bozulmalara çare olarak, ıslahat yapılması gerektiği değişik risalelerle devlet yöneticilerine anlatılmaya çalışılmıştır<sup>4</sup>. Bu anlamda dikkat çeken ve birçok risalecinin savunduğu ortak görüş, Osmanlı'nın genel yapısındaki bu değişme veya bozulmanın sebebinin, klasik sistemden yani "*kanûn-ı kadîm*"den uzaklaşmaya ya da sapmaya dayandığıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse bu dönemde "*nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâyâ ve berâyâya infial*" gelmiş, "*evvelden olageleni*" değiştirmek ise bozulmanın başlangıcı olarak değerlendirilmiştir<sup>5</sup>. Devletin kötü gidişinin durdurulmasının çaresi, bir anlamda çözümü ise kanûn-ı kadîmin ihmal edilmemesi, rüşvet ve adam kayırmanın önüne geçilmesi, adaletin sağlanması

<sup>4</sup> Mesela Kitâb-ı Müstetâb adlı eserin kesin olarak bilinmeyen müellifi, Lutfi Paşa, Gelibolulu Mustafa Âli (ölm. 1600) (eseri "*Nushatü's-Selatin*"), Hasan Kâfi Akhisârî Bosnavî (ölm. 1616) (eseri "*Usûlü'l-hikem fî Nizâmî'l-âlem*"), Koçi Bey (ölm. 1648) (eseri "*Koçi Bey Risalesi*") sayılabilir. Geniş bilgi için bkz. Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli, Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, çev. Ayla Ortaç, Tarih Vakfı Yurt Yayını, 2. baskı, İstanbul 2001, s. 6 vd.; ayrıca M. İpşirli, "Hasan Kâfi", s. 239-278; yine Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, sad. Zuhuri Danışman, Birinci Basılış, MEB yay., İstanbul 1972, s. VI vd., Y. Yücel, *Devlet Teşkilatı*, s. 50 vd.; yine bkz. Mehmet Öz, "Gelenekçi Islahat Düşüncesine Göre Osmanlı Devlet ve Toplum Düzenindeki Çözülmenin Mahiyeti", *Türk Yurdu*, C. 11, S. 44, (Nisan 1991), s. 49-50; ayrıca Siyasetname ve layihalarla ilgili bkz. Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, Erciyes Üniv. yay., Kayseri 1992, s. 79 vd.

<sup>5</sup> Mehmet Öz, "IV. Murad Devrine Ait Gelenekçi Bir Islahat Teklifi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 24, (1993), s. 80-85.

yani “*Kanunî devri şartlarına*” ya da “*evvelden olagelene*” dönülmesi olarak görülmüştür<sup>6</sup>.

Bunun için de içeriği idarî, metodu da zorla yaptırma olan bir çözüm yöntemi izlenmesi öngörülmüştür. Bu çerçeveden olmak üzere Koçi Bey, devletin bozulmasını Kanunî Sultan Süleyman devrinden başlatmış<sup>7</sup>, Hezarfen ise ideal devir olarak Yavuz Sultan Selim dönemini esas almıştır<sup>8</sup>. Bütün bu risalecilerin yetiştiği ortam, eğitimleri ve dünya görüşleri, meselelerin çözümü için sundukları teklifleri hâliyle etkilemiştir. Peki aydın sınıf veya ilmiye sınıfının içinde bulunduğu düşünce ortamı ve sahip olunan anlayış, XVII. yüzyılda sorunların çözüm yolu olarak görülen klasik düzene veya *kanûn-ı kadîme* dönme anlayışına ne kadar katkı yapmaktaydı? Bu sorunun cevabını verebilmek için öncelikle kanûn-ı kadîm ve dinî uygulamaların nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna bakmak gerekmektedir.

#### a) Kanûn-ı Kadîm ve Osmanlı Aydınının Zihniyeti

Osmanlı sisteminde şer’î hükümler ve kanun, yönetim anlayışını şekillendiren iki temel kavramdır. Bunlardan kanun, padişahın yasa yapma hakkının bir ürünü olup kökeni geleneğe dayanmaktadır<sup>9</sup>. Kaynaklardan anlaşıldığına göre eskiden beri uygulana gelen kurallara, zamana göre yeni bir şekil verilmektedir. Ancak temelde gelenek ve örften ayrılmak söz konusu değildir. Bu anlayışa kanûn-ı kadîm denilmektedir ki kaynaklarda “*kadîm oldur ki ne zaman başladığını kimse hatırlamaz*” denilmektedir<sup>10</sup>. Bu tabir, ifade ettiğimiz gibi özellikle XVII. yüzyılda geçmişin bozukluklarını değerlendirirken kullanılan bir kavramdır. Bozulmalar hep kanûn-ı kadîmin ihmal veya terk edilmesine bağlanmaktadır.

Gelibolulu Mustafa Âli’nin “*Nushatü’s-Selâtin*” adlı eserinde<sup>11</sup> veya XVII. yüzyılda kaleme alınan Koçi Bey Risalesi ve benzeri eserlerde de kadîm

<sup>6</sup> Y. Yücel, *Devlet Teşkilatı*, s. 51.

<sup>7</sup> Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, s. VI-VII, 5 vd.

<sup>8</sup> M. Öz, “Çözülmenin Mahiyeti”, s. 49-50.

<sup>9</sup> A. Uğur, *Siyâset-nâme*, s. 124-125; Y. Yücel, *Devlet Teşkilatı*, s. 49-50.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bkz. Mehmet Öz, “Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler”, *İslami Araştırmalar*, XII/1, (1999), s. 27-33.

<sup>11</sup> C. H. Fleischer, *Mustafa Âli*, s. 199-200, 205-206.

kanunların ihmalinin ne gibi bozukluklara yol açtığı uzun uzun anlatılır. Benzer şekilde Kâtip Çelebi (1609-1657) de bu konuda bilgiler vermektedir<sup>12</sup>. Bu eserler arasında yalnızca “*Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn*” adlı eserde bu kavrama itiraz edilmekte, yazar eski dönemi şiddetle tenkit ederek değişen yeni şartlara uygun önerileri ile XVIII. yüzyıl ıslahatçılarının ilk temsilcisi gibi görünmektedir. Eserin müellifi zamanın geçmesiyle kanunlarda da değişiklikler olabileceğini “*şimdiki zaman halkına eski âdet fayda etmez, tedbîr itmek sevaptır*” şeklinde ifade etmektedir<sup>13</sup>.

Örfî kanunlar, sultanların yasama hakkının bir sonucu olup bu kanunlar ne Tanrı kelâmı ne de Peygamberin sünneti olmayıp, padişahın kendi devrinde koyduğu kanunlardır<sup>14</sup>. Bu da Osmanlı sultanlarının geleneklere, kanûn-ı kadîme önem vermekle beraber şartlara göre bu gelenek ve kanunlarda değişiklikler yapmaktan geri kalmadığını göstermektedir. XVII. yüzyıl nasihatnâme yazarlarının kanûn-ı kadîm kavramına gereğinden fazla ehemmiyet atfetmeleri ise sadece onların gelenekçiliğine bağlanabilecek bir husus değildir.

Bu dönemin aydınlarından Koçi Bey, sorunların kaynağını idarî ve askerî mahiyette görmekte, çaresini ise bozulmuş olan eski nizâmın ve müesseselerin canlandırılmasında bulmakta, bu yolda raporlar kaleme almaktaydı. Kâtip Çelebi gibi aydınlar ise meselenin toplumsal boyutunu gündeme getiren eserler yazmaktaydı<sup>15</sup>. Buhran dönemi Osmanlı aydınları, devlet düzenindeki bozulmanın sebeplerini açıklarlarken sistemin iflas ettiğini veya klasik sistemin XVI. asır sonlarında gelinen noktada çeşitli sosyal grupların beklentilerini karşılamada yetersiz kaldığını kabul etmemişler, bütün bozuklukların temelinde sistemden ya da “*kanûn-ı kadîm*”den sapılmasının yattığını savunmuşlardır<sup>16</sup>.

Aynı anlayışın XVII. yüzyılda da devam ettiği görülmektedir. Bu yüzyılda da devletin içinde bulunduğu buhranın ve bozulmanın sebebi genel

<sup>12</sup> Kâtip Çelebi, *Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar (Düstûru'l-amel li ıslahi'l-halel)*, yay. haz. Ali Can, Kültür ve Turizm Bak. Yay. Ankara 1982, s. 17 vd.

<sup>13</sup> Y. Yücel, *Devlet Teşkilatı*, s. 51-52, 88-89.

<sup>14</sup> A. Uğur, *Siyâset-nâme*, s. 96-97.

<sup>15</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadizâdeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XVI/1-2, Ankara (1979-1983), s. 209.

<sup>16</sup> M. Öz, “Çözülmenin Mahiyeti”, s. 49.

olarak “*kanûn-ı kadîm*”den uzaklaşmak, sorunun çözümü ise “*evvelden olagelene*” dönme olarak görülmüştür. XVII. yüzyıl dahil III. Selim’e (1761-1808) kadar kaleme alınan lâyihalarda eskiye dönme yani Kanuni devri model olarak alınırken III. Selim’den itibaren sunulan ıslahat layihalarında Batı’nın örnek alınması isteğinin ağırlığı iyice hissedilmeye başlanacaktır<sup>17</sup>.

Bu konuda yapılan bazı araştırmalarda da dikkat çekildiği üzere, bu tutum bir ölçüde, kanûn-ı kadîmden sapılması üzerine bazı elit guruplarının menfaat ve imtiyazlarının bozulabileceği endişesinden kaynaklanmış olması ihtimalini akla getirmektedir. Ancak çöküş teorisini tamamen imparatorluğun kâtipler sınıfının veya başka gurupların kendi kendini koruma güdüsüyle açıklamak doğru olmayacaktır<sup>18</sup>. Burada akla bazı sorular gelmektedir. Herkes dönemin şartlarının değiştiğini gözdardı mı etmektedir? Ya da geçmiş dönemin şartlarının getirilmesinin, mevcut olumsuzlukları gidermekte yeterli olmayacağı görülememiştir?

Bu sorulara verilecek cevap, dönemin aydınlarının çoğunun kanûn-ı kadîmi yeterli gördüğüdür. Burada Osmanlı medreselerinde görev yapan Hanefi mezhebi alimlerinin yoğun olarak bulunduğu Maveraünnehir bölgesinden etkilendiği hususuna da dikkat çekmek gerekmektedir<sup>19</sup>. Osmanlı medreselerindeki ilmin esasını naklî ilimler oluşturmakta, âlimler bu ilimleri okutup, az miktarda telif eser meydana getirmekte, fakat çoğunlukla daha önce yazılmış eserlere şerhler ve haşiyeler yazmaktaydılar. Bu anlamda kimi araştırmacılar medreselerde, buna bağlı olarak da dolayısıyla Osmanlı insanında felsefenin bulunmadığını, bunun bir sonucu olarak da XVII. yüzyılda bir takım tartışmalar ve çatışmalar yaşandığını kabul etmektedir<sup>20</sup>.

Bu zihniyet dünyasında XVII. yüzyılın hakim fikri olan kanûn-ı kadîm ve gelenekçi görüşü savunan, esas itibarıyla fikrî ve dinî bir mahiyet taşıyan ancak zamanla siyasî bir karakter kazanan “*Kadıızâdeli hareket*” ortaya çıkmıştır. Bu hareket, Vaiz Kadızâde Mehmed (1582-1635) tarafından başlatılmış, IV. Murad (1623-1640), Sultan İbrahim (1640-1648) ve IV. Mehmed (1648-1687)

<sup>17</sup> Y. Yücel, *Devlet Teşkilatı*, s. XVI.

<sup>18</sup> M. Öz, “Osmanlı Siyasi Düşüncesi”, s. 27-33.

<sup>19</sup> M. Hulusi Lekesiz, “Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Türk Yurdu*, XI/49, (Eylül 1991), s. 21-22.

<sup>20</sup> A. G. Sayar, *İktisat Düşüncesi*, s. 67.

dönemlerinde gündemde kalmış “*dinde tasfiyecilik*” diye tanımlanabilecek bir harekettir<sup>21</sup>.

Devletin bu sıkıntılı döneminde ortaya çıkan Kadızâdeli hareketin, Osmanlı fikir hayatındaki yeri ile ilgili ya da tasavvuf-medrese ilişkileri çerçevesinde bazı araştırmalara konu olduğu görülmektedir<sup>22</sup>. Bu makalede diğer çalışmalardan farklı olarak, toplumdaki yenilikçi fikirlere karşı gelenekçi bir tavır alan Vaiz Kadızâde Mehmed ve taraftarlarının fikirleri ve faaliyetleri, Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılı sürecin veya buhranın çözümü olarak değerlendirilen “*kanûn-ı kadîm*” veya “*evvelden olagelene*” dönme çabası ve anlayışı çerçevesinde değerlendirilecek, bu anlayışının Kadızâdeli hareket ile ilişkilendirilmesi ve ortak noktaları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ancak öncelikle Kadızâdecilerin fikrî temellerini oluşturan gelenekçi fikir akımlarına bir göz atmak yerinde olacaktır.

### b) Osmanlı'da Gelenekçi Fikirler

Osmanlıların ilim anlayışı ve ilmi temelleri, İslam dünyasının mirası üzerine kurulmuştur. Bu anlamda Osmanlı Devleti'nde medreseler kurulduğundan beri diğer İslam devletlerinde olduğu gibi bir usûl takip etmiştir. Yani ilim, idâri ve dinî bir yapı göstermiştir<sup>23</sup>. Sultan II. Mehmed zamanında siyasi ve askerî anlayışın bir sonucu olarak, Osmanlı ilmi zihniyeti de diğer bütün alanlarda görülen merkezîleşme fikrine yönelmiştir. İstanbul'un fethinden sonra burada birçok medrese açılmış, değişik bölgelerden âlimler bu şehre

<sup>21</sup> Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, İstanbul 2001, s. 100.

<sup>22</sup> Mesela bkz. Memet Karagöz, “Osmanlı Fikir Hayatında Kadızâdeliler”, *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, XI, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 145-146; Cengiz Gündoğdu, “XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi”, *İlam Araştırma Dergisi*, III/1, İstanbul 1998, s. 37-72; Hüseyin Akkaya, “XVII. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızâdeliler-Sivâsiler Tartışması”, *Osmanlı*, VII. ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 170-177.

<sup>23</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, TTK Yay., 3. Baskı, Ankara 1988, s. 2; Fahri Unan, “XV. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Yönetim Kademesi İçerisinde Ebussuud Efendi Ailesi”, *Türk Yurdu*, XI/49, (Ekim 1991), s. 25.

getirilmiştir. Bu dönemde medreselere naklî ilimlerin yanında aklî ilimler de konulmuştur<sup>24</sup>.

Medresenin ve ulemanın üstlendiği görev ve sorumluluk, diğer sahalarda olduğu gibi bu merkezî yapının sağlıklı bir şekilde işlemlerini temin etmekte. Kısacası Osmanlı ilmi zihniyeti resmî Sünnî ideolojiyle paralellik göstermiştir denilebilir<sup>25</sup>. Zaten devletin kontrolünde ve yine devletin müesseselerinde yetişen ulema sınıfının daha farklı davranması herhalde beklenemezdi<sup>26</sup>. XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı ilim ve fikir hayatının gelişmesi döneminde, XIV. yüzyılda başlayan yönlendirme ve eğilimlerin devam ettiği hatta değişik mekteplerin bu yüzyılda Osmanlı uleması arasında hakim olduğu anlaşılmaktadır.

Bu mekteplerden ilki XV. yüzyıldan itibaren kabul gören ve XVI. yüzyılda resmen devlet hizmetinde bulunan ve devletin siyasî ve idarî hayatında önemli vazifeler gören, ulema üzerinde de derin etkileri görülen "*Fahrüddîn-i Râzî Mektebi*"dir. Esas olarak bu mektep pratik, aklî ve felsefî bir nitelik taşımaktadır. Râzî mektebinin fikirleri, XVI. yüzyılda İbn Kemal ve daha sonra Ebussuûd Efendi tarafından kuvvetle temsil edilmiştir. Ayrıca aynı mektebin Osmanlı Devleti'ndeki takipçilerinin, Osmanlı ilmi zihniyetinin oluşmasında ve gelişmesinde de en ön sırayı almış alimler olduğu unutulmamalıdır. Fahrüddîn-i Râzî, ehli sünnet kelamı ile Yunan felsefesini birleştirmiş, kelamla ilgili meselelerde aklî ilimlerden istifade etmiş ve hatta "*kelâmcı filozof*" olarak adlandırılmıştır. Onun en önemli özelliği ise aklî metotları kullanması olmuştur<sup>27</sup>.

Bu mektebin yanında bir diğer önemli mektep ise Kadızâde Mehmed'in de fikirlerinden esinlendiği "*Birgivî Mektebi*"dir. Bu ekolün kurucusu Birgivî Mehmed Efendi (1522-1573), XVI. yüzyıl Osmanlı'sında yaşamıştır<sup>28</sup>. Yaşadığı

<sup>24</sup> Mesela Fatih Sultan Mehmed zamanında medrese programına Kelam ilmi konulması ile ilgili bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 26.

<sup>25</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 22.

<sup>26</sup> Fahri Unan, "Osmanlı Resmî Düşüncesinin "İlmiye Tarîki" İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri", *Türk Yurdu*, XI/45, (Mayıs 1991), s. 36.

<sup>27</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 23-24.

<sup>28</sup> Bkz. Nev'izâde Atâî, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, II, s. 179-181.



devirde telif ettiği eserler, devrin insanlarının elinden düşmemekteydi<sup>29</sup>. Bu yüzyılın ikinci yarısında Râzî mektebinin esnekliği ve pratikliğine tepki olarak başını Birgivî Mehmed Efendi'nin çektiği bazı kimselerin, gelenekçi-tasfiyeci bir çizgi izlediği görülmektedir. Râzî mektebine zıt bir karakter sergileyen Birgivî mektebi, muhalif çizgisi sebebiyle devletin o zamana kadar kabul ettiği resmî İslam anlayışını sorgulayan bir mahiyet taşımaktaydı. Râzî mektebinin esnekliği ve pratikliğine karşılık Birgivî mektebi ve uzantıları sonraki yüzyıllarda Kadızâde Mehmed tarafından sosyal bir harekete dönüştürülmüştür<sup>30</sup>.

Mehmed Birgivî, iyi eğitim almış bir medreselidir. Aslında Hanefi olmasına karşılık bazı itikadî ve amelî konularda Hanbeli mezhebine yaklaşmakta ve Hanbeli olan İbn Teymiyye'nin (ölm. 1328) radikal tasfiyeci veya gelenekçi görüşlerinin XVI. yüzyıldaki en kuvvetli temsilcisi olmaktadır<sup>31</sup>. Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu krizler, ehli sünnet dışı fikirler Birgivî'yi toplumun dinden uzaklaştığına inandırmıştır. Bu sebeplerden o şeriatı korumak için her türlü bid'atın aleyhinde olmuş, idare mekanizmasında gördüğü yolsuzlukları önlemek için Sokullu Mehmed Paşa gibi devlet idarecilerini de uyarmıştır<sup>32</sup>.

Birgivî mektebinin kurucusu Birgivî Mehmed Efendi, devletin içindeki aksaklıkları görmüş, bu durumdan halk üzerinde büyük etkisi görülen tarikatları sorumlu tutmuştur<sup>33</sup>. İşte XVII. yüzyılda ortaya çıkan ve bir anlamda devletin kanûn-ı kadîm anlayışını halk arasında yaymaya ve yerleştirmeye çalışan Kadızâdelilerin savundukları görüşler de Birgivî'nin fikirlerinden kaynağını alacaktır. Bu tip dinde tasfiye hareketlerinin başlangıcını meşhur selefiyyeci İbn Teymiyye'nin Hanbeli mezhebi içinde başlattığı harekete kadar götürülenler de bulunmaktadır. Esasında İbn Teymiyye, XIII. yüzyılda Orta Doğu İslam

<sup>29</sup> *Şerhi Niyâzi Alâ Şerhü-l Birgivî-Lilkunevî, Vasiyetnâme-i İmâm Birgivî*, tertipleyen Elhac Muzaffer Ozak, Ergin Kitabevi Yay., No. 18, İstanbul (tarihsiz), s. 8-9.

<sup>30</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 24.

<sup>31</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 23-24; keza bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Din-Düşünce Hayatı (XIV.-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza yay. İstanbul 1999, s. 154-158, 184-186.

<sup>32</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 211; ayrıca M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 145-146.

<sup>33</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 25.

dünyasında Moğol istilasının sebep olduğu siyasi ve sosyal buhranların etkileri henüz silinmediği bir dönemde ortaya çıkmıştır<sup>34</sup>. Daha sonra ortaya çıkan ve İbn Teymiyye'nin fikirlerinden oldukça etkilenen Birgivi Mehmed Efendi, Kur'an ve sünnetin dışında her türlü İslamî geleneği reddeden önemli bir tasfiyeci olmuştur.

### c) Kadızâdeliler Hareketinin Ortaya Çıkışı

Kadızâdeliler (Fakihler-Fakılar) hareketi; Osmanlı Devleti'nde XVII. yüzyılda ortaya çıkan tasfiyeci veya gelenekçi bir harekettir<sup>35</sup>. Vaiz Kadızâde Mehmed Efendi isimli bir kişinin fikirlerinden hareketle başladığı için bu harekete "*Kadızâdeliler hareketi*" denilmiştir. Burada ilk olarak şunu ifade etmek gerekmektedir ki bu harekete veya akıma Kadızâdeliler hareketi diye bir tanımlama yapılmasının doğru olup olmayacağı tartışmaya açıktır. Çünkü bu hareket, Kadızâde Mehmed tarafından başlatılmış olmakla birlikte temelleri yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı üzere Birgivi Mehmed Efendi'ye ve onun da örnek aldığı meşhur selefîyeci veya gelenekçi İbn Teymiyye'ye dayanmaktadır. Ancak söz konusu hareketin gerek döneminde ve sonrasında siyasi ve sosyal hayatta son derece etkili olması gerekse kaynaklarda Kadızâdeliler şeklinde tanımlanması sebebiyle biz de bu hareket için Kadızâdeliler tabirini kullanmayı uygun gördük.

Kadızâde Mehmed Efendi; ünlü Balıkesirli Doğanlı Kadı Mustafa Efendi'nin oğlu olup ilk tahsilini Birgivi Mehmed Efendi'nin talebelerinden tamamlamıştır. Daha sonra İstanbul'a gelerek bir süre müderris Dursunzâde Abdullah Efendi'nin müridi<sup>36</sup> olduktan sonra şeyhliği seçmiş, ardından Tercüman Tekkesi şeyhi Ömer Efendi'ye intisab ederek tasavvuf hayatına başlamışsa da sonradan tasavvufu karakterine uygun görmeyerek buradan ayrılmıştır. Bir süre Aksaray'da Murad Paşa camiinde müderrislik ve

<sup>34</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 209; İbn Teymiyye, mutasavvıfların vahdet-i vücûd doktrinlerini İslam'ın tevhid doktrinine tamamen zıt bulduğu için tevhid açısından vahdet doktrinine hücum etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meselerleri*, Ötüken Yay., 2. baskı, İstanbul 1987, s. 94-95.

<sup>35</sup> Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 343-366; Mücteba İlgürel, "IV. Mehmed", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, redaktör Hakkı Dursun Yıldız, XI. Çağ yay. İstanbul 1993, s. 36-39.

<sup>36</sup> Medreselerde müzakerecilik edenler ve müderris yardımcısı mertebesinde bulunanlar.

Birgilizâde Fazlullah Efendi yerine Sultan Selim camiinde vaizlikle meşgul olmuş, evinin yakınındaki mescitte dersiamlık yaparak epeyce ünlenmiştir. 1635 yılında Ayasofya camisinde vaiz iken vefat etmiştir<sup>37</sup>. “*Menakıbü's-sahabe*” ve “*Kitâbu'l-makbûl fî hali'l-hayûl*” adlı eserleri vardır. Kabri Topkapı dışında şeyhler mezarlığındadır<sup>38</sup>.

XVII. yüzyılda imparatorluk merkezinde ortaya çıkan ve Kadizâdeliler hareketi denilen bu büyük sosyal hareket, Birgivi mektebinin bir ürünü olarak kabul edilmektedir. Bu hareket aynı zamanda Osmanlı ilmî zihniyetinde muhalif düşüncenin önemli bir temsilcisi olmuştur<sup>39</sup>. İstanbul vaizlerinden olan Kadizâde Mehmed Efendi, manevî hocası Birgivi Mehmed Efendi gibi devletin sıkıntılarının sebebi olarak bid'at diye nitelenen “*peygamber devrinden sonra ortaya çıkmış olan bir takım yenilik*” hareketlerini görmüş, cami kürsüsünden bu fikirlerini, “*cahil halkı okşayan konuşmalar yaparak kendi taraflarına çekmeye çalışmış*”tır<sup>40</sup>.

Kadizâde Mehmed tıpkı Birgivi gibi şer'î ilimler ağırlıklı bir eğitim almış, aldığı bu eğitim onun düşünce boyutunu da etkilemiştir. Bu durum farklı fikirlere karşı üslûbunu da sertleştirmiştir. Sathi, basit ve halka inebilen vaazlar veren Kadizâde, etkili ve düzgün bir ifade ile konuştuğu için etrafına kalabalık bir grup toplamayı başarmıştır. Derslerinde akılla ilgili olan meselelerle uğraşmayı yasaklamakta, işlediği konular hep bu görüşünü destekleyecek mahiyette olmaktadır<sup>41</sup>. Vaazlarında memleketin ve devletin geçirmekte olduğu buhrana dikkat çekerek, kendisini şeriatın hâmisî olarak göstermekteydi<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'imâ, (Ravzatü'l-Hüseyn Fî Hulâsati Ahbârü'l-Hâfikayn)*, IV, haz. Mehmet İpşirli, TTK Yayını, Ankara 2007, s. 1704-1705 vd.; ayrıca Nev'izâde Atâî, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku'l-Hakaik Fî Tekmilî'ti-Şakaik*, nşr. Abdülkadir Özcan, II, Çağrı yayınları, İstanbul 1989, s. 765; Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârü'l-Ahâk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB Yay., İstanbul 1993, s. 108; Ahmet Refik (Altınay), *Osmanlı Devrinde Hoca Nüfuzu*, 2. baskı, Toplumsal Dönüşüm Yay., Günümüz Türkçesine çev. Güven Akçağ, İstanbul 1997, s. 102. Naîmâ Efendi, Kadizâde'nin vefatı ile ilgili bilgiler vermektedir. Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, II, s. 826.

<sup>38</sup> Bkz. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri ve Ahmed Remzî Akyürek Miftâhu'l-Kütüb ve Esâmî'l-Müellifin Fihristi*, I-II-III, yay. haz. Mustafa Tatcı, Cemâl Kurnaz, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000, s. I/402.

<sup>39</sup> M. H. Lekesiz, “Osmanlı İlmî Zihniyeti”, s. 25.

<sup>40</sup> H. G. Yurdaydın, “Düşünce ve Bilim Tarihi”, s. 277.

<sup>41</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 110-111; A. Y. Ocak, “Kadizâdeliler Hareketi”, s. 214.

<sup>42</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 356.

Durum böyle olunca devletin aczinden şaşkın halde bulunan halk, bilhassa mutaassıp çevreler Kadızâde'yi bir çıkış yolu olarak görmüşlerdir. Hitabeti de kuvvetli olduğundan Kadızâde Mehmed Efendi'nin şöhreti yavaş yavaş yayılmış ve 1630'lu yıllarda devletin başında bulunan IV. Murad'a kadar ulaşmıştır<sup>43</sup>.

Bu hareketi benimseyenler, genel olarak devletin içinde bulunduğu kötü durumu dine sonradan giren bid'atlere bağlamışlar, devletin kurtuluş çaresi ise bu bid'atlerin temizlenmesi ve Kur'an'ın emirlerine sıkı sıkıya bağlanmak görülmüştür. Aslında bu anlayışı ve devamında gelişen tavrı, dinin, devlet tarafından bir düşüncenin bir anlamda meşrulaştırma aracı olarak kullanılması çabası, Osmanlı'daki ulemadan beklenen veya ilim adamlarının kendilerini sorumlu gördükleri bir düşüncenin sonucu olarak da değerlendirmek mümkündür. Devletin resmî ideolojisine karşı bir tavır almış gibi görünen Kadızâde Mehmed, manevî hocası olarak kabul edilen Birgivi Mehmed gibi, kanaatimizce temelde devletin, dini meşrulaştırıcı bir yönde kullanmasına hizmet etmiştir.

Zaten devlet idarecilerinin istediği tarzda halka bilgiler veren bu tip vaizler, esasında IV. Murad gibi idarecileri çok memnun etmekteydi. Keza IV. Murad dönemi, gelenekçi ıslahat veya başka bir ifadeyle kanûn-ı kadîme dönülmesiyle ilgili fikirlerin popüler olduğu bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>44</sup>. Osmanlı tarihinde "*Hoca Nüfûzu*" olarak da adlandırılan Kadızâdeli hareket, IV. Murad zamanında başlamış ve IV. Mehmed devrinin ortalarına kadar sürmüştür<sup>45</sup>. Bu hareketin aslında sadece XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin buhranlı bir döneminin ortaya çıkardığı bir dinî olay olarak görülmemesi gerekmektedir. Kadızâdeliler hareketi, uygun ortamdan faydalanarak bazı dinî çevrelerin güç ve iktidar mücadelesi içine girmesi olarak da yorumlanabilir. Zaten Kadızâdeliler heyecanlı konuşmalarıyla saray mensuplarından çok kimseleri yanlarına almışlar ve giderek bunlar aracılığıyla bir takım mevki ve görevleri ellerine geçirmeye çalışmışlardır<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, II, s. 673, 703; A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 214.

<sup>44</sup> Mesela M. Öz'ün hakkında bilgi verdiği "Kanunname-i Sultanî Aziz Efendi" bu dönemde ana fikri kanun-ı kadim olan ıslahat teklifinde bulunmaktadır. Bkz. M. Öz, "Gelenekçi Bir İslahat", s. 80-85; Mehmet Öz, "XVII. Yüzyıl: Çözüm ve Buhran Dönemi-II. Viyana Seferine Kadar", *Türkler*, IX, ed. Hasan Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 713, 719 vd.

<sup>45</sup> A. Refik, *Hoca Nüfûzu*, s. 77 vd.; M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 148.

<sup>46</sup> A. Y. Ocak, "Din-Düşünce Hayatı", s. 156.

Bu yüzyılın ortalarında tasavvuf çevreleri ve halk İslam'ının inanç sisteminin katı düşmanı olan ve tehlikeli bir çatışma kapısı açan "hoşgörmezlik ve bağınazlığın temsilcisi"<sup>47</sup> ve İstanbul'da halkı ikiye bölen bu hareketi bazı yazarlar Osmanlı ilmi zihniyetindeki çözülme veya buhranın işareti olarak görmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden birisi devletin içinde bulunduğu aksaklıkların sebep ve mahiyetlerinin teşhis edilememesi ve tenkitlerin genellikle günlük hayatta görülen aksaklıklar üzerinde yoğunlaştırılmasıdır. Bu anlayış hem Kadızâde Mehmed'de hem de Birgivi Mehmed'de karşımıza çıkmaktadır<sup>48</sup>.

#### d) Kadızâdelilerin Fikirleri ve Faaliyetleri

Kadızâdeliler tarafından dinde tasfiye amacıyla başlatılan hareketin genel amacı; İslâm dinine sonradan giren bid'atların temizlenmesi ve Hz. Peygamber dönemindeki yaşayışa dönmek gerekliliği olarak tanımlanabilir. Kadızâdelilerin tartıştıkları konular yirmi bir başlık altında toplanmıştır<sup>49</sup>. Fikrî temellerini aldıkları Birgivi Mehmed Efendi gibi Kadızâde Mehmed Efendi de Osmanlı

<sup>47</sup> Hüseyin G. Yurdaydın, "Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)", *Türkiye Tarihi*, III, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, Cem Yay., 5. baskı, İstanbul 1997, s. 277; ayrıca bkz. Madeline C. Zilfi, "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", Çev. M. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 58, (Kasım-Aralık 1999), s. 66.

<sup>48</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 25.

<sup>49</sup> Bunlar: 1) Akla dayanan ilimlerin meşru olup olmadığı, 2) Hzır Aleyhisselam'ın hayatta olup olmadığı, 3) Teganni (Ezan, Kur'an, Mevlit vs. 'nin makamla okunup okunmayacağı), 4) Sema ve Devranın caiz görülüp, görülmeyeceği, 5) Tasliye (Hz. Muhammed'e salavat okuma) ve tarzinenin (Sahabeye "Radiyallahü anh" demek) gerekip gerekmediği, 6) Tütün içmenin caiz olup olmadığı, 7) Hz. Muhammed'in ebeveynlerinin imanla ölüp ölmediği, 8) Firavun'un imanının makbul olup olmadığı, 9) Muhyiddin-i Arabi'nin kafir sayılıp sayılmayacağı, 10) Yezid'e lanet edilip edilmeyeceği, 11) Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ortaya çıkan örf ve âdetlerinin terki binin şart olup olmadığı, 12) Kabir ve türbe ziyaretlerinin caiz olup olmadığı, 13) Regaip, Kadir ve Berat gibi gecelerde cemaatle ibadet yapılıp yapılmayacağı, 14) İnhina (Büyüklerin eteklerini öpmenin ve eğilerek selam vermenin doğru olup olmadığı), 15) Emr-i bil ma'ruf nehy-i ani'l münker (iyiliği emir ve kötülüğü menetmek) meselesi, 16) Rüşvet almanın caiz olup olmadığı, 17) Müsafaha etmek (el sıkışmak), 18) Kahve içmenin caiz olup olmadığı, 19) Millet-Din meselesi, 20-21 Tarikat-Şeriat tartışmaları (Ebussuud-Birgivi ve Kadızâde-Sivâsi). Geniş bilgi için Bkz. Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1705 vd.; Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 112 vd.; A. Refik, *Hoca Niğfuzı*, s. 103-104; bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 357-358; A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 216-217; Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, I-II, Eser Kültür Yay., İstanbul 1977, s. 230; bkz. M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 148.

Devleti'ndeki bütün sorunların sebebi olarak "dinin yeterince yaşanmaması"nı göstermektedir. Keza Kadızâde'nin manevî hocası Birgivi de iman ile küfür arasındaki çizginin tespitinde çok hassas davranmıştır.

Ona göre her konunun, her sözün hatta her hareketin içinde küfür bulunma endişesi bulunmaktadır. Manası çok derin düşünülmesi bile ya da amaç farklı olsa da söylenen bir takım sözler ve davranışlar küfür olarak nitelenebilirdi<sup>50</sup>. Birgivi, halkın örf ve âdetlerden gelen bazı alışkanlık, tavır ve davranışlarını küfür ve bid'at kategorisine sokmuştur. Kadızâdeliler de Birgivi mektebinin fikirlerini XVII. yüzyılda bir sosyal harekete dönüştürmüşler, felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerle uğraşanları mümin saymamışlardır. Kadızâde Mehmed'in bu konuyla ilgili görüşlerini şu şiir gayet güzel açıklamaktadır<sup>51</sup>:

"Kelâm-i felsefe fülse değer mi,	"Felsefe sözü mangır eder mi?
Ana sarrâf-ı keyyis baş eğer mi,	Akıllı bir sarraf ona baş eğer mi?
Mantikiler olur ise gam değil,	Mantıkçılar olursa aldırma,
Çünkü onlar ehl-i imândan değil".	Çünkü onlar iman ehlinden değildir."

Bu durumda geriye yalnız naklî ilimler kalıyordu. Böylece Osmanlı ilmi zihniyetinde içe kapanışın bir tezahürü olarak, çözümlenin temelinde dinden uzaklaşma sebep olarak görülmeye başlanmış, dinî ilimlere bilhassa fıkha ağırlık verilir hale gelinmiştir. O halde aklî ilimler terk edilmeli, naklî ve dinî ilimlere sıkı sıkıya sarılmalıdır. Zamanla bu sıkı muhafazakarlık her alanda kendini göstermiştir. "Öze dönüş" olarak tanımlanabilecek bu hareket, ilim alanında da kendini göstermiştir<sup>52</sup>. Keza bu tavrı, evvelden olageleni devam ettirme yani kanûn-ı kadîmden ayrılmama çabası olarak değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz.

<sup>50</sup> Fahri Unan, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünnî Muhâlefet: Birgivi Mehmed Efendi", *Türk Yurdu*, X/36, (Ağustos 1990), s. 36-37.

<sup>51</sup> Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 111, 154-155.

<sup>52</sup> M. H. Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti", s. 26.

Kaynaklardan anlaşıldığına göre Kadızâde Mehmed, Birgivi'nin dolayısıyla İbn Teymiyye'nin fikirlerini XVII. yüzyılda yeniden gündeme getirerek mevcut bozuklukların buna göre ıslah edilmesini söylemekten başka bir şey yapmıyordu<sup>53</sup>. Esasen Kadızâde Mehmed Efendi'nin, Birgivi'deki gibi fikir samimiyetine ve dürüstlüğüne sahip olmadığı gibi, ilmi kudretinin bulunmadığı da anlaşılmaktadır. Onun fikri ve ilmi cephesi yanında ahlaki yönü de pek olumlu değildir. Hatta kaynaklara göre Kadızâde Mehmed, son derece kurnaz ve mevki hırsı ile dolu olup aynı zamanda şöhret ve servet peşinde koşan bir insandır<sup>54</sup>. Dikkat çeken özellik döneme ait bütün kaynaklarda Kadızâde Mehmed Efendi'nin kişiliğinin eleştirilmesidir. Kadızâde'nin, dönemin alışılmış uygulamalarına karşı çıkması ve muhalif tavrı, kendisine karşı bir tepki oluşmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Kadızâde Mehmed, Birgivi gibi dini katı bir şekilde yorumlamakta, dini hoşgörüsüzlüğü ile tanınmakta<sup>55</sup>, tarikat mensuplarına "tahta depenler, düdük çalanlar" gibi alaycı ve küçük düşürücü sözlerle sataşmakta hatta sözlerini bazen hakarete kadar vardırırmaktaydı. Keza tekkelere gidenleri kafirlikle itham etmekteydi<sup>56</sup>. Bu hareketleriyle Halvetîlerin<sup>57</sup>, Mevlevîlerin ve mezarlık bekçilerinin düşmanlığını kazanmış, tasavvuf ve tarikatlara düşmanlığı nedeniyle zındıklıkla itham edilmiştir<sup>58</sup>. Kadızâdeliler, devletin içine düştüğü bunalımlardan kurtuluşun ancak Kur'an ve sünnete dönmekle mümkün olacağını, bunun aksine hareket edildiğinde devletin felakete götürüleceğini savunmaktaydı.

<sup>53</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 216; M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 148.

<sup>54</sup> Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 356; A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 214-216.

<sup>55</sup> Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 104.

<sup>56</sup> Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1707; Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 112; A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 216; esasen Kadızâdelilerin fikir babası olan İbn Teymiyye, E. Güngör'e göre tasavvufu İslam'ın bünyesinden çıkarmak yerine onu İslami çerçeveye sığacak hale getirmek niyetiyle hareket etmekte idi. Bkz. E. Güngör, *İslâm Tasavvufu*, s. 94-95.

<sup>57</sup> Halvetîlik: Ömer el-Halvetî'ye (ölm. 1397-98) nispet edilen İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından biridir. Nefsin kötülük ve günahlardan arındırılması esastır. Zikir yapılırken musikiye önem verilir. Tekkelerde devran denilen toplu zikirler yaparlar. Bkz. Süleyman Uludağ, "Halvetiyye" *DİA*, XV, İstanbul 2001, 393-395.

<sup>58</sup> Eyüp Baş, "Kâtip Çelebi (1609-1657)", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, XI, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 80-81.

Kadıızâdeliler hareketi, IV. Murad'ın dikkatini çekmesiyle İstanbul'da iyice popüler olmaya başlamıştır. 1631 yılında Padişah, Kadızâde Mehmed'i Ayasofya vaizliğine terfi ettirmiş, bunun sonucunda daha kuvvetli ve cesaretle fikirlerini yaymaya başlayan Kadızâde Mehmed, zamanla fikirlerini kabul etmeyenlere sataşmaya başlamıştır<sup>59</sup>. Kadızâde Mehmed Osmanlı'nın XVII. yüzyılda içinde bulunduğu ekonomik ve sosyal buhranın çözümleri hususundaki görüşlerini sık sık IV. Murad'a bildirmiştir<sup>60</sup>. Mesela 1633 yılında İstanbul Cibali'de çıkan büyük yangından sonra Kadızâde Mehmed'in telkiniyle IV. Murad, halkı kontrol edebilmek ve terbiye etmek için İstanbul'daki bütün kahvehaneleri yıktırmıştır<sup>61</sup>.

Yine Kadızâde Mehmed, IV. Murad'ın koyduğu tütün yasağını desteklemiş, tütünün haram olduğunu beyan ederek padişahın fermanına ve siyasetine destek olmuştur. Bu sırada kendisine tütün ve kahvenin Allah tarafından yasak edilmediği söylenince "*Ulül-emr olan padişahın menetmesiyle terki lazım gelir, dinlemeyenler katlolunur*" diye cevap vermiştir. Böylece haklı haksız birçok insanın katline sebep olmuştur<sup>62</sup>. Kısaca devlet yönetiminin bir politikası olarak karşımıza çıkan kanûn-ı kadîmin dinî ayağını da Kadızâdeliler oluşturmuştur. Sultan IV. Murad ise kendi siyaseti doğrultusunda üstelik en çok ihtiyacı olduğu bir anda böyle fetvalar veren Kadızâde Mehmed'i çok geçmeden himayesine almıştır<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> A. Y. Ocak, "Kadıızâdeliler Hareketi", s. 215; H. C. Yurdaydın, "Düşünce ve Bilim Tarihi", s. 277-278; M. Karagöz'ün bildirdiğine göre aslında Kadızâde Mehmed Efendi'nin Osmanlı sarayına yakınlığının IV. Murad'dan önce III. Murad'ın Manisa'da şehzâdeliği sırasında Kadızâde Mehmed Efendi-Şeyh Süca (Şücca)'yı tanımış, tahta geçince de İstanbul'a getirmiş ve kendisine oldukça fazla kıymet vermiştir. Bkz. M. Karagöz, "Kadıızâdeliler", s. 148. Şeyh Şücca ile ilgili A. Refik, *Hoca Nüfuzu*, s. 43 vd. bilgi vermektedir. Ancak Şeyh Şücca'nın Kadızâde Mehmed Efendi olduğu ile ilgili başka kaynaktan bilgi bulunmamaktadır. Keza III. Murad'ın 1574-1595 yılları arasında hüküm sürdüğü, Kadızâde Mehmet'in ise 1582'de doğduğu dikkate alınırsa III. Murad'ın Kadızâde'yi İstanbul'a getirmiş olmasıyla ilgili bilgiyi doğrulamak mümkün görünmemektedir.

<sup>60</sup> Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, II, s. 703.

<sup>61</sup> Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1706; ayrıca S. Çavuşoğlu, "Kadıızâdeliler", s. 101.

<sup>62</sup> Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, II, s. 755-756; yine Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1706; A. Refik, *Hoca Nüfuzu*, s. 103; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 356; H. G. Yurdaydın, "Düşünce ve Bilim Tarihi", s. 278.

<sup>63</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 356.



Kadızâdelilerin tartıştıkları konulara bakıldığında tasavvufî düşünce ve uygulamalar, dinî inanış ve ibadetler ile ilgili bazı hususlar yanında esas olarak toplumsal ve siyasi konuları da gündeme getirdikleri, toplumsal yapının düzeltilmesinde gelenekçi anlayış yani kanûn-ı kadîmin önemini vurguladıkları görülmektedir. Kadızâde Mehmed, IV. Murad üzerindeki nüfuzundan istifade ile "ne din ve ne de dünya için faydası olmayan fikirleri"<sup>64</sup> devlet adamlarına kabul ettirerek uygulamaya koydurmuş, bu durum da bozulan sosyal hayatın düzeltilmesi yerine toplumda zaten var olan huzursuzlukları daha da artırmıştır.

Kadızâdelilerin fikrî yapısını anlamak için birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Bu dönemde Kadızâdelilerle ilgisi olan bir kişi Kadızâdeli Türk Ahmed'e; "Kaşık kullanmak bir yeniliktir, bu konuda ne dersiniz?" diye sorar. Vâiz bu soruya; "Yemeği elleriyle yesinler" şeklinde cevap verir. Aynı kişi bu kez; "Peki kaşıkçı esnafta ne yapsın?" deyince, vâiz "Başka iş tutsunlar" cevabını verir. Bunun üzerine aynı kişinin, "Peygamber zamanında çakşır ve don yoktu. Şu halde sizlere göre bunları giymek bir bid'attir, yeniliktir. Onları da kaldırır mısınız?" sorusuna vâiz: "Evet, menederiz, peştamal kuşansınlar" diye cevap verince, soru sahibi dayanamayarak: "Efendiler, halk-ı âlemi soyup, baldırı çıplak çöl Arabı kıyafetine sokmak istersiniz" demekten kendini alamamıştır<sup>65</sup>. Kadızâdelilerin sosyal hayatla ilgili katı bir algılayışa sahip olduklarını ortaya koyması bakımından sanırız bu örnek oldukça anlamlıdır.

Dönemin önemli düşünce adamlarından olan Kâtip Çelebi, Kadızâdeliliğin kurucusu olan Kadızâde Mehmed Efendi'den dersler almıştır. Bu derslere savaşı sebebiyle bir müddet ara veren Kâtip Çelebi, daha sonra tekrar derslere devam etmiştir. Tefsir, İhyâ-i Ulûm, Mevâkif Şerhi, Dürer ve Tarikat-ı Muhammediye gibi dersler alan Kâtip Çelebi, hocasının düşüncelerini "sathi ve aklı ilimler semtine uğramamış" fikirler olarak nitelemiştir<sup>66</sup>. Bazı kaynaklara göre ise ondan oldukça etkilenmiştir<sup>67</sup>. Kâtip Çelebi, Kadızâde

<sup>64</sup> Bkz. M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 148.

<sup>65</sup> Bu konuda bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1710-1711; ayrıca İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 365; ayrıca bkz. H. G. Yurdaydın, "Düşünce ve Bilim Tarihi", s. 279-280; keza A. Refik, *Hoca Nüfuzu*, s. 128-129.

<sup>66</sup> Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 111.

<sup>67</sup> Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-âmel*, s. 8.

Mehmed Efendi'nin kendisine "aykırı davran tanınırsın"<sup>68</sup> sözünü düstur olarak aldığı, bu sebeple herkesçe tanınip toplumda üstünlük kurduğunu ifade etmektedir.

Hocasının bu yapmacık tavırlarını bazı kişilerin ciddiye aldığı ve taassupla kuru kavgalara tutuştuklarını anlatan Kâtip Çelebi, kendisinin halka her zaman orta yolu tavsiye ettiğini ifade etmektedir. Söz konusu taassubun akli ilimlerin kötülenip yalnızca nakli ilimlere değer verilmesi sebebiyle ortaya çıktığını belirten Kâtip Çelebi, taassup ile sağduyu arasında bir denge kurulması gerektiğini vurgulamıştır<sup>69</sup>. Esasen, bid'at olarak nitelenen alışkanlıkların aslında zamanın ve mekânın değişmesinden kaynaklandığını, ayrıca toplumun şehir hayatı ile toplu halde yaşamasının bir neticesi olduğunu ifade etmek gerekmektedir<sup>70</sup>.

Kâtip Çelebi'ye göre bid'at; din ve dünya işlerinde Peygamberden sonra gelen dört halife zamanında, veya daha sonra çıkmış olan kavli, fiili ve takrirî sünnetlerden biriyle ona işaret olunmamış olan şeylerdir. Bunlar iki türdür. Birincisi *bid'at-ı hasene* denilen ve ilk zamanlarda dinde olmayan ve daha sonra gerekli görüldüğü için alimler tarafından cevaz verilen şeyler. Kitap yazmak, minare yapmak gibi. Diğer bir bid'at de "*bid'at-ı seyyie*" denilen "yoldan azmış olan bölüklerin akaidi" gibi hareketlerdir. Kâtip Çelebi'nin burada değindiği önemli bir nokta ise bid'atlerin halkın arasında bir töreye ve âdete dayandığıdır. Ona göre bir "*bid'at halkın arasına yerleşip oturduktan sonra artık şeriatın beğendiğini buyurup istemediğini yasaklamak işidir diye*" halkı yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak "*büyük ahmaklık ve bilgisizlik*"tir<sup>71</sup>.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Kadızâde Mehmed, dinî katılığı ile tanınmış ve onun fikirlerini benimseyenler dönemin kaynaklarında eleştirilerek anlatılmıştır<sup>72</sup>. Bu dönemde aslında vaizler "*tatlilikla nasihat edip halka, sünnete dönmek ve bid'atten sakınmak için tavsiyede bulunursa*" ve "*müfrit*

<sup>68</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 112.

<sup>69</sup> E. Baş, "Kâtip Çelebi", s. 80-81.

<sup>70</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 65-67.

<sup>71</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 65-67.

<sup>72</sup> Mesela Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1704-1713; yine bkz. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, III-IV, yay. haz. Mümin Çevik vd., Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s. 1279-1280.

## XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE KADIZÂDELİ HAREKETİ

*fikirlerini*" yaymayıp halk arasında fitne tohumu yaymasalardı, görevlerini en iyi şekilde yapmış olacaktı. Ancak aksine dinî çatışma hemen hemen bütün XVII. yüzyıl boyunca Osmanlı başkentinde, zamanla mevcut düzeni sarsacak kadar zararlı ve tehlikeli bir hal almış ve tarikat ve medrese çevrelerinin siyasi nüfuz elde etme mücadelesine dönüşmüştür<sup>73</sup>. Kaynaklardan anlaşıldığına göre bu gerginlikte Kadızâdeli vaizlerin önemli katkıları olmuştur.

Cami vaizleri, tıpkı taşra kadıları, müderris ve müftüler gibi klasik Osmanlı sisteminin başta gelen zümrelerinden idi. Ancak bu grup, ülkenin en kârlı müderrislik ve kadılıklarına sahip gerçek Osmanlı ulemasının yanında daha az kazançlı ve daha az nüfuzlu bir zümreydi<sup>74</sup>. Vâizlerin, Kadızâdeli hareketin vazgeçilmezi oldukları anlaşılmaktadır. Onlara yetersiz maaş verilmesi, Kadızâdeli hareketinin etkisinin artmasında önemli etkenlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Esas olarak vaizler resmî ilmiye sınıfından değildir. Cami vaizi olarak Kadızâdeliler, daha düşük seviyeli dinî meslek sahiplerinin bir kısmını temsil ediyorlardı. Bu arada selâtin camileri denilen Ayasofya, Sultan Ahmed, Fatih, Süleymaniye ve Bayezid gibi büyük camilerin vaizlerinin, üst dereceli ulemadan ziyade, ilk eğitimlerini dahi İstanbul'da değil de daha çok eyaletlerde yapmış olan vaizler olduğu anlaşılmaktadır. Bu camilerde Kadızâdelilerden ziyade Şemsî şeyhlerinin vaaz ile meşgul oldukları bilinmektedir<sup>75</sup>. Bunların arasından hukuki eğitimi geçenler bulunmakla birlikte bunlar istisna idi<sup>76</sup>.

Osmanlı ilmiye teşkilâtında ulemâ ile vaizler arasındaki başlıca fark iletişim halinde buldukları gruplardı. Ulemanın halkla etkileşiminin dar ve sınırlı olmasına karşılık medrese sınıfındakilerle iletişimleri daha sıkı idi. Buna karşılık vaizler şehir halkı ile doğrudan temas kurabilmekteydiler. Ulema devlet kontrolünde yetişmekte ve yine devlet müesseselerinde istihdam edilmekteydi. Bunların dışında devlete bağlı kurumların dışında dinî eğitimlerini

<sup>73</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Paul Ricaut ve XVII. Yüzyıl İstanbul'unda Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Zümreler", *Türk Kültürü Araştırmaları*, (Prof. Dr. İsmail Ercüment Kuran Armağanı), XXVII/1-2, Ankara 1989, s. 234.

<sup>74</sup> M. C. Zilfi, "Kadızâdeliler", s. 65-66.

<sup>75</sup> Rüya Kılıç, "Sivas'tan İstanbul'a Bir Tarikat Portresi: Şemsîyye ve Sivâsîyye", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, XI, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 123.

<sup>76</sup> M. C. Zilfi, "Kadızâdeliler", s. 77.

gerçekleştiren kişiler de vardı ki bunlar düzenli bir medrese eğitimi görmemişlerdi. Yetiştikleri sahalarda devletin elinin fazla ulaşmadığı veya devlet medreselerinin pek bulunmadığı küçük kasaba ve köylerdi<sup>77</sup>. Tabiri caizse yüksek ulemâ ile halk arasındaki uçurumu vaizler kapatıyorlardı.

Bu dönemde vaizlerin şöhretlerini, dolayısıyla gelirlerini artırmaları; tanınmaya, camiye daha çok cemaat toplanmasına bağlıydı. Zamanla toplanan bu kalabalığı camiye bağlı tutmak da ayrı bir hüner idi. Vaizlerin büyük bir Cuma camisine atanması, haftanın diğer günlerinde farklı gelirler elde etmesi yine şöhretlerine bağlıydı. Bu sebeplerden Kadızâdeli vaizler sıradan vaizlerin uyguladığı taklitçi çizgilerinden ayrılıp daha farklı konulara girmeye başlamışlar, geçmişteki hocaları tekrarlamak yerine mevcut durumu yorumlama ve dönemin moda fikirlerini dinselikleştirme yolunu tutmuşlardır.

Böylece Kadızâdeli vaizlerin görev yaptıkları camilerde topladıkları kişilerin sayısı artmakta ve vaizler cemaatleriyle uyumlu hâle gelmekteydiler. Bu ortamda sünni görüşlü vaizler, ekonomik kaygılar sebebiyle vaizlik memuriyeti için sûfiler ile gittikçe artan bir rekabete girmeye başladılar. Bu sırada Kadızâdeli vaizler, sûfî vaizler ile camileri paylaşmak zorunda kalıyorlardı ki camilerin çokça artmadığı bir zamanda bu durum ve rekabet var olan gerilimi daha da artırmaktaydı<sup>78</sup>.

O. Ergin, tekkelerin medreselerden daha faydalı, tekke şeyhlerinin ise müderrislerden daha aydın olduğunu, bu sebepten halkın tekkelere bağlılığının arttığını belirtmektedir. Ona göre tekkedeki kuvvetli bir şahsiyet isterse yüz binlerce kişiyi bir nokta etrafında toplayabilirdi. Bu ise hükümet için bir sorun oluştururdu. O, medreselerin daima menfi, daha sıkıcı ve yasak edici emirlerine karşılık tekkelerin daha müsamahakâr ve mülayim olduğunu ifade etmektedir. Bu sebepten tekkeler halkı kendisine daha çok çekmekte idi. Medrese ile tekkelerin arasındaki huzursuzluğun esas kaynağını bu mesele oluşturuyordu<sup>79</sup>.

IV. Murad zamanında Osmanlı yönetiminin Kadızâdelilere yakınlık göstermesinin temelinde tekkelerin etrafında birçok kişinin toplanması ve bunun

<sup>77</sup> F. Unan, "İlmiye Tarihi" s. 36.

<sup>78</sup> M. C. Zilfi, "Kadızâdeliler", s. 77-78.

<sup>79</sup> O. Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, I-II, s. 229-233.

neticesinde bu grubun sorun çıkarma ihtimali olmasının rol oynadığı akla gelmektedir.

Böylece Kadizâdeliler ile sûfî çevreler arasında bir çekişme başlamıştır<sup>80</sup>. Bu çekişme ve tartışmaların temelleri aslında İslam'ın ilk yüzyıllarında ortaya çıkan meselelerin tekrarından başka bir şey değildir. Esasen İslam tarihi boyunca gelenekçi ve modernistler arasında bir mücadele söz konusu olmuştur. Bir takım ayrıntıların ön plana çıkarılmasından dolayı gerçek niyetleri hakkında bazı şüphelere yol açsa da Kadizâdelilerin düşüncelerini, devletin bütün kademelerine yayılmaya çalışılan veya bunu isteyen gelenekçi zihniyet çerçevesinde değerlendirmek gerektiğini düşünmekteyiz<sup>81</sup>.

Kadizâde Mehmed bid'atleri, tarikat ayinlerini ve bazı tasavvufî meseleleri münakaşa konusu yaptığı sırada Şeyh Abdülmecid Sivâsî Efendi<sup>82</sup> olarak da bilinen Ebulhayr Mecdeddîn Abdülmecid (ölm. 1639) Halvetilerin önde gelenlerinden idi<sup>83</sup>. Abdülmecid Efendi, vaazlarında Kadizâde'ye ve fikirlerine hücum ediyor, tartışılan konuları mutasavvıfların inançları doğrultusunda cevaplandırıyordu<sup>84</sup>. Kadizâde Mehmed tarafından ortaya atılan bu meselelere Sivâsî Efendi, mutasavvıfların tam aksi cevaplar veriyordu<sup>85</sup>. Bu

<sup>80</sup> Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1704 vd; A. Uğur, *Siyâset-nâme*, s. 11.

<sup>81</sup> Bu anlamda görüşler için bkz. M. Öz, "Çözülme ve Buhran Dönemi", s. 724; S. Çavuşoğlu, "Kadizâdeliler", s. 100.

<sup>82</sup> Abdülmecid es-Sivâsî: Babası, Halvetî büyüklerinden Abdülmecid Şirvânî'nin halifesi olan Zile'li eser sahibi âlimlerden Muharrem Efendi'dir. Sultan III. Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a gelmiş, burada vaaz ve irşat faaliyetleriyle meşgul olmuştur. 1639'da İstanbul'da vefat etmiştir. "*Şerh-i Mesnevî, Fezâilü salâti'n-nebî, Dürerü'l-akâid*" gibi yirmiye yakın eseri vardır. Şeyhî mahlasını kullanmıştır. Bkz. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 1/120; Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1704.

<sup>83</sup> Halvetî tarikatına bağlı Şemsiyye ve bunun tek şubesi olan Sivasiyye tarikatıyla ilgili geniş bilgi için bkz. R. Kılıç, "Şemsiyye ve Sivasiyye", s. 120-126.

<sup>84</sup> Bkz. Naîmâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1704; ayrıca A. Y. Ocak, "Kadizâdeliler Hareketi", s. 216-217; H. G. Yurdaydın, "Düşünce ve Bilim Tarihi", s. 278.

<sup>85</sup> Kadizâde Mehmed'e göre akli ilimlerin tahsili caiz değildir. Hızır hayatta olamaz, ezan, mevlid, Kur'anı makamla okumak haramdır, sema ve devran haramdır, Hz. Muhammed'in anne ve babası kâfirdir, Firavun'un imanı makbul değildir, Muhyiddin-i Arabî kâfirdir, Yezid'e lanet vaciptir, bütün bid'atler istisnasız haramdır, kabir ve türbe ziyareti caiz değildir, cemaatle nâfile ibadet yapılamaz. Kadizâde'nin bu fetvalarına Şeyh Abdülmecid Sivâsî Efendi ise tam tersi cevaplar veriyordu. Bkz. A. Y. Ocak, "Kadizâdeliler Hareketi", s. 217.

tartışmaların şahsi amaçları yanında iki tarafın mizaç, meşreb ve meselelere yaklaşım tarzı farklılığının da büyük rolü vardır.

Öncülüğünü vaiz ve imam gibi din adamlarının oluşturduğu Kadızâdeli hareket, özellikle Halvetî, Mevlevî gibi tasavvuf çevrelerinin bazı uygulamalarına karşı çıkmış, zamanla itidalden çıkıp saray çevrelerine iyice nüfuz ederek onların desteğiyle kendi görüşlerini halka zorla kabul ettirmeye, bazı tekke ve zaviyelerin basılmasına kadar varan şiddet hareketine dönüşmüştür<sup>86</sup>. Kadızâde, sadece şer'î kurallara itibar etmekte ve onları çok geniş bir açıdan yorumlamamaktaydı<sup>87</sup>. Kâtip Çelebi'nin ifadesi ile Kadızâde ile Sivâsî taraftarlarının arasında "*Besûs Savaşı*"<sup>88</sup> bulunmaktadır. Bu durum 1630-1680 yılları arasında pek çok defa İstanbul'un Cuma vaizlerinin vaazları sadece sokakta değil, camilerin kutsal mekânlarında bile kanlı olayların patlamasına sebebiyet veriyordu<sup>89</sup>.

Kâtip Çelebi, Şeyh Sivâsî ile Kadızâde taraftarları arasındaki tartışmalarda şeyhlerin ikiye bölündüğünü, içlerinden akıllı olanların iki şeyhin de "*bilgili ve dubaracı*" olduklarını anladıklarını, birbirlerine karşı olmakla padişah tarafından tanındıklarını ve bu bahane ile ünlendiklerini ve isteklerini elde ettiklerini ifade etmektedir. Ona göre mesele iyice uzayıp "*kılıç ve süngü ile savaşa yol açmaya yaklaşınca*" sorun halledilmiştir. Zaten bu tür taassupların, değişik fesatların sebebi olduğunu bildiren Kâtip Çelebi, dünyanın düzeninin, bütün halkın çizgiden dışarı çıkmadan yürüyüp gitmesiyle mümkün olduğunu bildirmektedir<sup>90</sup>.

Burada belirtilmesi gereken bir husus da IV. Murad'ın Kadızâde Mehmed Efendi'yi himaye etmesine rağmen siyasî olmamaları koşuluyla sûfi faaliyetlerine karışmadığıdır. Padişah iki taraftan birini diğerine tercih etmemeye özen göstermiş, her iki taraf arasında dengeyi sağlamayı bilmiştir<sup>91</sup>.

<sup>86</sup> Mustafa Akçay, "Abdülâhad Nûrî'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dinî Konumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX/1, (Haziran 2005), s. 125-126.

<sup>87</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 217-218.

<sup>88</sup> Besûs Savaşı; uzayıp giden ve bir barışla sonuçlanmayan savaşlar için kullanılan bir darbi meseldir. Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 108, 152.

<sup>89</sup> M. C. Zilfî, "Kadızâdeliler", s. 65.

<sup>90</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, s. 108, 109.

<sup>91</sup> A. Y. Ocak, "Din-Düşünce Hayatı", s. 156; S. Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 101.

1635 yılında Kadızâde Mehmed'in, 1639 yılında Şeyh Sivâsî'nin ölmesiyle mücadele geçici olarak sona ermiştir<sup>92</sup>. Sivâsî'nin talebelerinden Şeyh Nazmi Efendi'ye göre Kadızâdeliler ile aralarında geçen her münakaşada Sivâsî Efendi galip gelmiştir<sup>93</sup>. Ancak bu iddianın kabulü konusunda net bir şey söylemek zordur. Bu dönemde her iki tarafın fikirlerini benimseyen mutaassıp birer zümre meydana gelmiş, özellikle Kadızâde taraftarları geçen bu süre zarfında oldukça kuvvetlenmişlerdir<sup>94</sup>. Kadızâdeli hareketin uzun süre devam etmesi M. C. Zilfi'ye göre "akademisyen Birgivi'den faal Kadızâde yoluyla ilham alan devamlı liderler zinciriyle" sağlanmıştır<sup>95</sup>.

### e) Kadızâdeli Hareketinin Sonuçları

Kadızâde Mehmed'in ölümünden sonra Üstüvânî Mehmed Efendi<sup>96</sup> (ölm. 1661) Kadızâdelilerin, Abdülmecid Efendi'nin yeğeni ve halefi Abdülehad Nuri Efendi (ölm. 1651) ise sûfilerin yeni liderleri oldular. IV. Murad'ın 1640 yılında ölümü ve çocuk yaştaki IV. Mehmed'in tahta çıkması ve siyasi otoritenin sarsılması, olayların tekrar kızışmasına, Üstüvânî Mehmed'in ise sarayda iyi bir çevre edinmesine zemin hazırladı<sup>97</sup>. Üstüvânî bu sırada tasavvuf çevreleriyle uğraşmaya devamla tekkeleri ortadan kaldırmak için çaba sarf etmekteydi<sup>98</sup>. Ancak bu amacını gerçekleştiremedi. Taşkınlıklar ve olaylar 4 Mart 1656 tarihindeki Çınar Vakası'na (Vak'a-i Vakvâkıyye<sup>99</sup>) kadar sürdü.

Bu olayda Kadızâdelilerin taraftarlarının çoğu ortadan kalktığı için güçleri biraz azaldı. Ancak Boynuyaralı (Boynueğri) Mehmed Paşa, tayin işlerinde ulema ve vaizlere danışmaya karşı çıkıp bunları bizzat kendisi yapmaya başlayınca Kadızâdeliler, İstanbul ve civarındaki tekkeleri yıkmak,

<sup>92</sup> R. Kılıç, "Şemsîyye ve Sivâsîyye", s. 120-126.

<sup>93</sup> A. G. Sayar, *İktisat Düşüncesi*, s. 67; yine bkz. O. Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, C. I-II, s. 230.

<sup>94</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 219.

<sup>95</sup> M. C. Zilfi, "Kadızâdeliler", s. 77.

<sup>96</sup> Geniş bilgi için bkz. Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, III, s. 1290 vd.

<sup>97</sup> M. İlgürel, "IV. Mehmed", s. 38; A. Y. Ocak, "Din-Düşünce Hayatı", s. 156.

<sup>98</sup> Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, III, s. 1296.

<sup>99</sup> Vakvak ağacı; Arabistan'da bulunduğu ifade edilen efsanevi bir ağaç adı olup bu ağacın yapraklarının insan başına benzediği ve rüzgar estikçe birbirine çarparak "vak vak" diye ses çıkardığı kaydedilmektedir. Söz konusu isyanda idam edilenler Sultanahmet meydanındaki meşhur çınar ağacına asıldıkları için bu vakaya bu isim verilmiştir. Bkz. M. İlgürel, "IV. Mehmed", s. 32.

şeyh ve dervişleri "tecdîd-i iman" a davet etmek, kabul etmeyenleri öldürmek ve ne kadar bid'at varsa kaldırmak amacıyla yeniden harekete geçtiler<sup>100</sup>. Bunun üzerine Köprülü Mehmed Paşa (ölm. 1661), ilmiyenin önde gelen üyeleriyle bir toplantı yaptı. Henüz olaylar başlamadan gerekli tedbirleri alırken diğer taraftan da Kadızâdelilere adamlar gönderip onları ikna etmeye çalıştı. Bir sonuç alınmayınca Kadızâdeliler aleyhinde alınan bir fetva ile suçluların yakalanıp idam edilmesine karar verildi. Sonuçta başta Üstüvânî Mehmed Efendi, Türk Ahmed ve Divane Mustafa gibi önde gelen Kadızâdeliler yakalandılar. Ancak Köprülü, suçluları idam etmek yerine sadece Kıbrıs'a sürgün ettirdi. Böylece tekkeleri ve şeyhleri Kadızâdelilerin yoğun baskı ve eleştirilerinden kurtardı<sup>101</sup>.

Daha sonraki yıllarda Kadızâdeli hareket, Vanî Mehmed'in Sultan'la ve Fazıl Ahmed Paşa ile olan yakınlığı sebebiyle İstanbul'da yeniden yoğun bir şekilde hissedilmeye başlandı. Ancak Vanî Mehmed de 1683 II. Viyana seferi sırasında gözden düşünce, Kadızâdelilerin faaliyetleri iyice durgunlaştı<sup>102</sup>. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri ulema-devlet yakınlığı görülmüş ve devlet adamları gerektiğinde ulemanın bazılarının görüşlerini diğerlerine tercih edebilmiştir. XVI. yüzyılda Birgivi-Ebussuûd tartışmalarında başta tarafsız kalan idareciler daha sonra Ebussuûd'un görüşlerini tercih etmiştir. XVII. yüzyılda ise Osmanlı idarecileri toplumu kontrol altına alma veya evvelden olanı devam ettirme adına Kadızâdelilerin fikirlerini benimsemiştir<sup>103</sup>. Ancak bir müddet sonra Kadızâdelilerin fikirleri ve faaliyetleri, devlet ve toplum için tehlikeli bir hal alınca bu hareket de ortadan kaldırılmıştır.

Kadızâdeli hareketinin Hıristiyan mühtediler arasında özellikle Rus asıllı Müslümanlar arasında yaygınlık kazandığı, ayrıca İstanbul'da esnaf ve tüccarlardan çoğunun da Kadızâdeliler zümresine dahil olduğu anlaşılmaktadır<sup>104</sup>. XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan ve devletin

<sup>100</sup> Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1708-1709; A. Refik, *Hoca Nûfuzu*, s. 127 vd; S. Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 101.

<sup>101</sup> Bkz. Naimâ Efendi, *Târih-i Na'imâ*, IV, s. 1710; A. Refik, *Hoca Nûfuzu*, s. 130-131; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 1 Kısım, s. 364; A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 223-224; A. Y. Ocak, "Din-Düşünce Hayatı", s. 157; S. Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 101-102.

<sup>102</sup> M. C. Zilfi, "Kadızâdeliler", s. 76; R. Kılıç, "Şemsiyye ve Sivâsiyye", s. 122-123.

<sup>103</sup> M. Karagöz, "Kadızâdeliler", s. 149.

<sup>104</sup> A. Y. Ocak, "Paul Ricaut", s. 234-235.



mevcut buhranlarının çözümü hususunda radikal bir tavır sergilemiş olan Kadızâdeliler hareketi gibi organize bir hareket, daha sonraki dönemlerde görülmemekle birlikte aynı anlayış toplumun değişik kesimlerinde tesirini devam ettirmiştir. Kadızâdelilerin, sûfileri eleştirdikleri yönler ve bu anlamdaki tartışmalar, günümüze kadar etkilerini devam ettirmiştir<sup>105</sup>. Ancak bu tür tartışmaların topluma kazandıracağı herhangi bir yarar bulunmamakta ve hepsini Müslüman mistikler olarak kabullenmek en doğrusu olarak görünmektedir. Türk toplumunda Kadızâdelilerin dışında Sivâsîlerin de etkisinin Cumhuriyete kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle "laisizme" giden yolda, Sivâsîler ehli tarîk içinde önemli taraftarlar bulmuşlardır<sup>106</sup>.

İbn Teymiyye ve Birgivi Mehmed gibi kaynaklardan beslenen Kadızâde Mehmed'in temsil ettiği gelenekçi fikirler sonraki dönemlerde de İslam topluluklarında taraftar bulabilmiştir. Mesela XVIII. yüzyılda Arabistan'da ortaya çıkan "Vehhâbilik" hareketinin bu anlamdaki gelenekçi görüşlerle benzeşen tarafları bulunmaktadır. Vehhâbiler de Kur'ana sınımsız bağlılığı ve bid'atlerden uzaklaşılması gerektiğini özellikle vurgulamışlardır. Keza XX. yüzyılın başlarında Cemaleddin Afganî (ölm. 1897) ve Muhammed Abduh (ölm. 1905) gibi kişiler aracılığıyla benzer fikirler etkilerini günümüze kadar ulaştırmıştır<sup>107</sup>.

Bu kişilerde beliren özellik, gelişmenin ve ilerlemenin sağlanabilmesi için otoriteye karşı olan zincirlerin kırılmasının yanı sıra dini, çıkış noktasındaki saflığıyla algılamak ve dinin kendi öz kaynaklarına dönmesiyle modernleşmenin gerçekleşebileceğini düşünmeleridir. Kadızâdeli hareketteki öze dönüş bütün olumsuzlukların önüne bir çözüm olarak görülmüşken, Muhammed Abduh ve Cemaleddin Afganî, dinin öze dönüşüyle modernleşmenin sağlanacağını savunmuşlardır<sup>108</sup>. Bu noktada kanûn-ı kadîme dönme arzusu ile modernleşme arzusu öze dönüş noktasında aynı hedefe yönelmiştir.

<sup>105</sup> E. Güngör, *İslâm Tasavvufu*, s. 204-205.

<sup>106</sup> A. G. Sayar, *İktisat Düşüncesi*, s. 67.

<sup>107</sup> A. Y. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 208-209; F. Unan, "Birgivi Mehmed", s. 34-35.

<sup>108</sup> M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal neşriyat, İstanbul (tarihsiz), s. 138.

### Sonuç

Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren değişmeye başladığı ve toplumsal yapıda bir buhranın işaretlerinin görülmeye başladığı genel olarak kabul edilmektedir. Bu yüzyılın sonlarında görülen nüfus artışı, yüksek enflasyon, Celali isyanları, akçenin aşırı değer kaybına uğraması, fetihlerin durması ya da yeni askeri seferlerin çok uzun ve masraflı olması, buna karşılık toprak ve ekonomik kazanç sağlanamaması gibi olaylar, Osmanlı'daki değişim ve buhranın başta gelen sebeplerini oluşturmuştur. Bu dönemlerde görülmeye başlayan bütün bu bozulmalara çare olarak ıslahat yapılması gerektiği değişik risalelerle devlet yöneticilerine anlatılmaya çalışılmıştır.

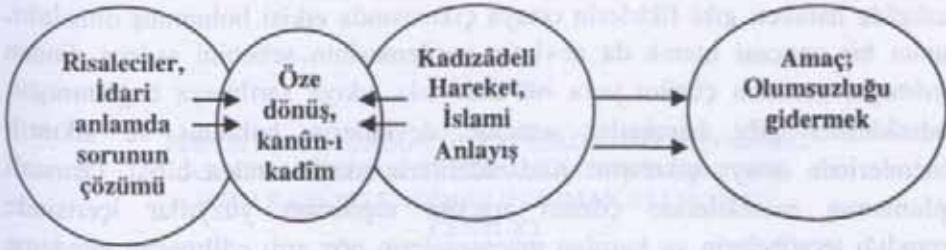
Buhran dönemine girildiği XVII. yüzyılda devletin kötü gidişinin durdurulmasının çaresi bir anlamda çözümü kanûn-ı kadîmin ihmal edilmemesi yani "*Kanuni devri şartlarına*" ya da "*evvelden olagelene*" dönmek olarak görülmüştür. Takdir edileceği gibi belli sorunlara farklı çözümler aranması veya farklı tavır ve yaklaşımlar gösterilmesi, bu tavrı sergileyenlerin yetiştiği ya da etkilendiği ortamla ilgilidir. Elbette devletin bu görüş sahiplerine karşı aldığı tavır da çok önemlidir.

Devletin sıkıntılı döneminde gelenekçi anlayışın ve tavrın bir ürünü olarak XVII. yüzyılda esas itibarıyla fikrî ve dinî bir mahiyet taşıyan ancak daha sonra siyasî karakter kazanan Kadızâdeli hareket ortaya çıkmıştır. Balıkesirli Vaiz Mehmed tarafından başlatılan Kadızâdeli hareket, kendisinden önceki Birgivi Mehmed Efendi ve İbn Teymiyye'nin görüşlerinden ve onların tasfiyeci (gelenekçi) fikirlerinden son derece etkilenmiştir. Hatta Kadızâde Mehmed'in, Birgivi'nin dolayısıyla İbn Teymiyye'nin fikirlerini XVII. yüzyılda yeniden gündeme getirerek toplumdaki mevcut bozuklukları buna göre ıslah edilmesini savunmaktan başka bir şey yapmadığı da söylenebilir.

Bu hareketi benimseyenler, genel olarak devletin içinde bulunduğu kötü durumu dine sonradan giren bid'atlere bağlamışlardır. Bu bid'atlerin temizlenmesi ve Kur'anın emirlerine sıkı sıkıya bağlanmak ise devletin kurtuluş çaresi olarak görülmüştür. Aslında bu anlayışı ve devamında gelişen tavrı dinin, devlet tarafından bir düşüncenin meşrulaştırma aracı olarak kullanılması çabası veya Osmanlı ulemasından beklenen veya ilim adamlarının kendilerini sorumlu

## XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE KADIZÂDELİ HAREKETİ

gördükleri bir düşüncenin sonucu olarak da değerlendirmek mümkündür. Bu durumu aşağıdaki şekilde şematize etmek mümkün görünmektedir.



Kadizâde Mehmed'in fikirlerini benimseyenler, dinde bid'at olarak kabul edilen, sonradan dine girme ne varsa bunları reddetmiş, Hz. Peygamber dönemindeki yaşantıya dönülmesini savunmuşlardır. Bu gelenekçi anlayış toplumsal yapıda da evvelden olanı devam ettirmeyi desteklemiş, bu konuda IV. Murad'ın en büyük destekçileri Kadizâdeliler olmuşlardır. Kanûn-ı kadîm ve gelenekçi çözüm arayışlarının yoğunlaştığı IV. Murad döneminde, Kadizâdelilerin ortaya çıkması dikkate değerdir. Doğal olarak bu anlayışın etkisinde kalan IV. Murad da kendisinin en çok desteğe ihtiyacı olan bir dönemde bu işi dinî boyutta gerçekleştiren Kadizâde Mehmed ve takipçilerini himayesine almakta gecikmemiştir. Böylece IV. Murad, kanûn-ı kadîme dönüş gibi siyasal bir çözümü, Kadizâdelilerin de dinde öze dönüşü savunmaları nedeniyle dinî bir yaklaşımla meşrulaştırmıştır denilebilir. Takip edilen kadîme dönüş çözümü dinsel olarak onaylanmıştır.

İfade ettiğimiz üzere Kadizâdeliler, Osmanlı Devlet yönetimi tarafından sûfî çevrelere karşı ilk başlarda özellikle desteklenmişlerdir. Bu durumun sebepleri arasında tekkedeki kuvvetli bir kişinin çevresinde binlerce kişiyi toplayabilme gücü ve bu durumun hükümet için bir sorun oluşturabilme ihtimali bulunmasıdır. İdareciler bu ihtimali göz önüne alarak halkın sadece tekkelerde toplanmaması ve dolayısıyla belirli sûfî çevrelerin etkisine girmesinin yaratacağı olumsuzlukları hesap etmiş olmalıdırlar. Keza Kadizâdelilerin, dönemin etkin görüşü olan kanûn-ı kadîme dönülmesi fikrinin dini meşrulaştırıcıları olarak algılanması ve kullanılması düşüncesi de himaye

görmelerinde etkili olmuştur. Fakat yine de tasavvuf çevreleri de tamamen dışlanmamıştır.

Osmanlı medreselerinde naklî ilimlerin uzun süre devam etmesinin Kadızâde hareketi gibi fikirlerin ortaya çıkmasında etkisi bulunmuş olmalıdır. Bunun bir neticesi olarak da devletin gerilemesinin sebebinin sadece dinden ayrılmaya, sorunun çözüm yolu ise dine sıkı sıkıya sarılmaya bağlanmıştır. Kadızâdeliler gibi hareketler genelde devletlerin buhranlı ve sıkıntılı dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Kadızâdelilerin eksiklerinden birisi, Osmanlı toplumunun meselelerine çözüm ararken toplumun yüzyıllar içerisinde kazandığı tecrübelerin ve kurulan müesseselerin göz ardı edilmesini gündeme getirmeleridir. Onlara göre zamanın ve şartların değişmesi ile oluşan şartların yerine, geçmişin bütün kurumları ile devam ettirilmesi tek çözüm olabilirdi.

Toplumsal meselelerde sorunlara çözüm ararken toplumun tarihî süreç içerisinde birçok sıkıntının çözümünü kolaylaştıracak bilgi birikimine sahip olduğu unutulmamalıdır. Bunun aksi bir yaklaşım toplumun birbirinden farklı sosyal ve siyasi ortamlarında gelişen kurumları yok sayması ile büyük bir hatanın içine düşülmesi kaçınılmaz olur. Esasen kanûn-ı kadîm olarak adlandırdığımız özü muhafaza edip, değişen şartları da göz önüne alarak çözüm yolu aranması gerçekçi çözümlerin bulunmasına yarayabilirdi.

Kanaatimizce, kendi dönemlerinin şartları içerisinde farklı bir anlam kazanacak olan Kadızâdelilerin düşünceleri ve hareketleri aslında bir takım ayrıntıların ön plana çıkarılmasından dolayı gerçek niyetleri hakkında bazı şüphelere yol açsa da devletin bütün kademelerine yaymaya çalışan veya bunu isteyen gelenekçi zihniyet çerçevesinde değerlendirilmelidir. Burada bir konuya daha dikkat çekmek gerekmektedir ki gerek Türk İslam tarihi gerekse diğer milletlerin tarihleri boyunca gelenekçi ve yenilikçiler arasında bir mücadele söz konusu olmuştur. Ancak değişen şartlara ayak uyduramayan toplulukların hayatta kalamadığı da unutulmaması gereken bir gerçektir.

Görüldüğü gibi kanûn-ı kadîm, dönemin popüler siyasasıdır. Yani olumsuzluklar belirlenmiş, bunun çözümü evvelden olagelene dönmek olarak görülmüştür. Bu noktada dinî olarak da bu siyasal model tercih edilmiş, Kadızâdeliler de olumsuzlukların giderilmesini İslam'ın özünde aramışlardır.

Dolayısıyla dönem içinde devletin siyasetiyle, ulemanın benimsediği öze dönüş felsefesi, birbiriyle etkileşim içine girmiştir.

Abstract

PERCEIVING RELIGION OF KADIZADILITES MOVEMENT  
AS A TRADITIONAL TREND AND ASSOCIATING THIS  
WITH KANÛN-I KADİM IN OTTOMAN STATE IN 17<sup>th</sup>  
CENTURY

Kadizadilites movement has appeared as religious-mental and it has gained a political character in time by a traditional thought. Kadizadilites movement had been a subject for some studies in terms of sûfism and Moslem theological school. In this paper, "kanûn-ı kadîm" (Ancient Regimé), which is seen as the solution for the problem of Ottoman State in 17<sup>th</sup> century, is tried to be associated and common points are going to be introduced with Kadizadilites movement.

**Keywords:** Ottoman Country, Kanûn-ı Kadîm (Ancient Regimé), Kadizadilites (Kadizâdeliler), 17<sup>th</sup> Century.

