



Geç Dönem Bir Osmanlı Aliminin Kenar Notlarında Saklı Dünyası: Filyozî ve Kıyamet Mecmuası*

EYÜP ÖZTÜRK

Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye
Trabzon University, Faculty of Divinity, Türkiye
eyupozturk@trabzon.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-1779-5519>

Öz

Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Recep Filyozî, ömrünün büyük kısmını 19. yüzyılın ikinci yarısında sürdürmüş bir Osmanlı âlimidir. Kendisi hakkında, Hisarönü adlı bir yere mensup olduğu ve bir müddet Kemankuş Kara Mustafa Paşa Medresesi'nde dersiâm olarak görev yaptığı dışında bir bilgi bulunmamaktadır. Filyozî'nin üçü telif düzeyinde birisi de derleme mahiyette (mecnû'a) olmak üzere dört eseri tespit edilebilmektedir. Bunlar içerisinde, tek nüsha hâlinde Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 594 numaralı demirbaşta kayıtlı olan *Mecnû'a* bu yazının odak noktasını oluşturmaktadır. *Mecnû'a*'da kıyamet ve alametleri konulu çok sayıda risale yer almakta olup hepsi de Filyozî'nin kendisi tarafından istinsah edilmiştir. Bununla birlikte Filyozî sayfa kenarlarına derç ettiği çok sayıda not ile risalelerin içeriğine dair yorumlar ve çıkarımlarda bulunmuştur. Bu haliyle söz konusu notlar, Filyozî'nin hem kendi hayatına hem de yaşadığı döneme dair, belki başka kaynaklarda tesadüf edilemeyecek türde, özgün bilgiler ihtiva etmektedir. Zira bu bilgiler, kendisiyle ilgili sınırlı kaynaklardan çıkarılan mutedil dersiâm portresini değiştirmekte, onu kıyametin kopmasının an meselesi olduğunu düşünen apokaliptik zihne sahip bir kimseye dönüştürmektedir. Daha da önemlisi söz konusu bilgiler, Filyozî'nin cifr ve keşf gibi metotlarla elde edilen bilgilere sonsuz güven duyan ve çevresindeki bütün gelişmeleri yaklaşan kıyamet ile -yer yer paranoya düzeyinde- ilişkilendiren bir kimse olarak görebilmeye/değerlendirebilmeye imkân tanımaktadır. Bu nedenle makalede, iki temel başlık altında bir içerik oluşturulmuş; ilk aşamada kenar notlarına yansıyan bilgiler olmadan Filyozî tasvir edilirken ikincisinde ise kenar notlarındaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda belirginleşen portre ortaya koyulmuş ve bunlar son kertede bir mukayeseye tabi tutulmuştur. Bu sayede de yazma eserlerin kenarlarına kaydedilen notların biyografi ve tarih yazıcılığı noktasında ne kadar önemli ve tamamlayıcı olabileceği hususu öne çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Filyozî, Osmanlı Apokaliptik Geleneği, Mehdilik, Kıyamet, Cifr, Kenar Notları.

The Hidden World of a Late Ottoman Scholar in the Margin Notes: Filyozî and His Majmû'a on the Apocalypse

Abstract

Mustafa Rushdî b. Aḥmad b. Rajab Filyozî was an Ottoman scholar who spent most of his life in the second half of the 19th century. There is no other information about him except that he was from a place called Hisarönü and served as a lecturer at the Kemankeş Kara Mustafa Paşa Madrasa for a while. Four works have been identified as belonging to Filyozî, three of which were authored by him, and one is a compilation (majmû'a). Among these, *the Majmû'a*, which is currently registered as a single copy in the Hacı Mahmud Efendi Collection, number 594, is the focus of this article. The *Majmû'a* contains numerous treatises on the apocalypse and its signs, all of which were transcribed by Filyozî himself. In addition, Filyozî commented on the content of the treatises and made inferences with numerous notes in the margins of the pages. As such, these notes contain unique information about both Filyozî's own life and the period in which he lived, which perhaps cannot be found in other sources. Because this information changes the portrait of him as a moderate madrasa teacher (*dersiâm*) derived from limited sources, and turns him into someone with an apocalyptic mind who thinks that the apocalypse is imminent. More importantly, this information allows us to view and assess Filyozî as someone who placed absolute trust in knowledge derived from methods such as jafr (numerology) and kashf (mystical insight), and who associated all surrounding events with the impending apocalypse—sometimes to the point of paranoia. Therefore, the article is structured under two main headings: in the first section, Filyozî is depicted without considering the information reflected in the marginal notes, while in the second section, the portrait that becomes apparent when the information in the marginal notes is taken into consideration. Ultimately, these two portrayals are subjected to comparison. In this way, the importance and complementary role that notes recorded in the margins of manuscripts can play in biography and historiography is highlighted.

Keywords: Filyozî, Ottoman Apocalyptic Tradition, Mahdism, Apocalypse, Jafr, Margin Notes.

Giriş

Bir tarih çalışmasında nispeten sıradan bir insanı ve onun zihniyetini araştırmının merkezine koymak klasik tarihçilikten uzaklaşarak bambaşka bir tarihsel yöntemin dili ve araçlarıyla konuşmayı gerekli kılar. Çoğunlukla *mikro tarih* ismiyle anılan bu yöntem, odak noktası merkeze alınarak *gündelik hayatın tarihi* olarak da tanımlanır.¹ Büyük anlatılara konu olmamış sıradan olarak tanımlanabilecek insanların beslenme kaynaklarından giyim-kuşam tercihlerine, bayramları geçirme şekillerinden yemek yeme biçimlerine kadar çok çeşitli olguları kendisine konu edinebilen mikro

* Makaleye konu edilen Filyozî'ye ve mecmuasına dair genel bir değerlendirme 16-18 Mayıs 2024 tarihinde İstanbul'da "Kuyûdât: Yazma Eserlerde Bireysel ve Toplumsal Hafızaya Dair İzler" adıyla düzenlenen sempozyumda sözlü bildiri olarak sunulmuştur. Makalenin planlama ve yazım süreçlerinde yapmış olduğu cömert katkılar sebebiyle Mehmet Kalaycı'ya kalbi teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

¹ Mehmet Ertan, "Gündelik Hayatın Tarihine Dokunma Çabası: Mikro Tarihçilik ve Carlo Ginzburg," 14-16.

tarihin, bir toplumu anlamak söz konusu olduğunda klasik tarihçilikten daha etkili sonuçlar verdiğini söylemek mümkündür. Zira herhangi bir kişinin dünyayı algılama biçimini, dinî inancını, hayallerini, korkularını, batıl inanışlarını velhasıl yaşadığı çağ ve kültürle girdiği etkileşimin çıktılarını incelemek,² bir yönüyle toplumsal katmanların kılcal damarlarında gezinmek anlamına gelmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir kimse olan Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Recep Filyozî'yi konu edinen bu makale de bir mikro tarih çalışması olarak kurgulanmıştır. Metnin temel kaynağı Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 594 numaralı demirbaşta kayıtlı mecmuanın kenar notları ve fevâid türünden kayıtlardır. Makalede yazma eserlere düşülmüş notların bir mikro tarih çalışmasında nasıl etkili bir şekilde kullanılabileceği ilgili mecmua üzerinden örneklenmek istenmiştir.³ Çalışmanın birincil amacı ilgili mecmuada müstensih rolünü yürüten Filyozî örneği üzerinden benzer notların bir müellifin entelektüel biyografisinin inşasında oynayabileceği role işaret etmektir. Kayıtların bu süreçlerdeki rolünü belirgin kılmak için makalede önce Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 594 numaralı demirbaşta kayıtlı yazma içeriğindeki notlar dikkate alınmadan bir Filyozî portresi çizilmiş, daha sonra söz konusu eserin kenar kayıtları ve fevâid notları ışığında ortaya çıkan tasvir merkeze alınarak önceki resmin hangi noktalarda farklılaştığı irdelenmiştir. Çalışma tali hedef olarak da 19. yüzyılın ikinci yarısında devlet merkezinde apokaliptik çevrelerce yürütülen kıyamet tartışmalarını tespiti odaklanmıştır. Dönemin apokaliptik tansiyonunu anlama süreci yine Filyozî'nin notları üzerinden temellendirilmeye çalışılmıştır.

1. Kenar Notları Olmadan Filyozî: Mutedil ve Dindar Bir Dersiâm Portresi

Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Recep Filyozî hakkında literatürde hemen hemen hiçbir bilgi yoktur. Yaşadığı dönemde meşhur bir âlim olmaması, ona

² Christian Meier, "Makro ve Mikro Tarih İlişkisi Üzerine Notlar," 102.

³ Yazma eserlerdeki kenar kayıtlarının tarih çalışmalarında nasıl kullanılabileceğine dair son derece nitelikli çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda öncü çalışmalardan birisi Veliyüddin Cârullah Efendi'nin yazma eserlere düştüğü derkenar notlarının bir proje çerçevesinde tahliliyle ortaya çıkan *Osmanlı Kitap Kültürü-Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları* isimli kitaptır. (Projedeki yazılar ve yazarlar hakkında bilgi için bkz. Berat Açıl, "Kitap Kültürü Çalışmalarının Genel Seyri: Medhal," 10-12.) Aynı minvalde kaleme alınan şu çalışmaların isimleri de burada ayrıca zikredilmelidir: Mehmet Kalaycı, "7./13. Yüzyıl Anadolu'sunda Yaşamış Bir Haneî Âlimin Ferağ Kayıtlarında Saklı Otobiyoğrafisi: 'Alâ-i Ahlâtî ve Mecmû'ası," 9-31; Mehmet Kalaycı, "Süleymaniye'de Bir Hâfız-ı Kütüb: Mehmet Hazmi Tura (öl. 1960) ve Yazma Eserlere Düştüğü Tetkik Notları," 501-552; Mehmet Kalaycı ve Muzaffer Tan, "Bir 16. Yüzyıl Osmanlı Aliminin Peşinde: Zeyrekzâde Emrullâh Mehmed Efendi ve Otobiyoğrafik Anlatıları," 1-90; Tuba Hacer Korkmaz, "Nevâzil ve Telif Sebebi Arasındaki İlişki," 289-311.

dair biyografi kaynaklarındaki sessizliğin muhtemel sebebidir. Filyozî'ye dair sahip olduğumuz nadir bazı bilgilerin kaynağı da kendi eserleridir. Kendisi *Haccu'l-Beyân* isimli eserinin dibacesinde Hisarönü'nden olduğunu belirtir.⁴ Yaşadığı dönemde Osmanlı toprakları içerisinde Hisarönü olarak isimlendirilen birkaç yerleşim birimine rastlansa da bunlar arasında, bir merkez oluşu dikkate alınarak, herhangi birisi tarafından memleket olarak tanımlanmayı hak edebilecek tek yer, o zamanlarda Bolu Vilayetine bağlı olan bir köydür.⁵ Arşivlerde söz konusu Hisarönü köyünün Filyos/Filyoz kazasına bağlı olduğuna dair bilgilerin bulunması⁶ ve Mustafa Rüşdî'nin de kendisi için Filyozî nisbesini kullanmayı tercih etmesi⁷ kanaatimizce onun memleketine dair muğlaklığı bütünüyle ortadan kaldırmaktadır.⁸

Filyozî'nin *Risâletu't-Taķvîl fî Teftîşî İncîl* ve *Risâletu't-Terbîl fî Muķābeleti'l-Kalîl* adlı iki risalesi birlikte basılmıştır;⁹ kapak sayfasına müellifi tanıtmak amacıyla yayıncı tarafından eklenen bilgi notunda Filyozî'nin, Kemankeş Kara Mustafa Paşa Medresesi dersiâmlarından ve Haneî mezhebine mensup olduğu belirtilmiştir. Bu bilgi, Filyozî hakkında bazı çıkarımlara imkân vermesi bakımından önemlidir. Dersiâm olması Filyozî'nin temel medrese eğitimini aldığına ve iyi bir dinî birikime sahip olduğuna delalet etmektedir. Kemankeş Kara Mustafa Paşa Medresesi'nde görev yapmış olması, onun entelektüel portresi hakkında da genel bir çerçeve sunmaktadır. Zira Kemankeş Kara Mustafa Paşa Medresesi'nin

⁴ Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Receb Filyozî, *Haccu'l-Beyân*, 2 (Her ikisi de yazma eser olmasına rağmen Filyozî gerek *Haccu'l-Beyân*'da gerekse *Mecmû'a*'da varak usulü yerine sayfa numaralandırılması yapmıştır; bu nedenle yazıda bu eserlere yönelik atıflarda sayfa numaraları esas alınmıştır.)

⁵ Osmanlı Arşivlerinde "Hisarönü" ismiyle Aydın vilayetinin Ula sancağına bağlı bir köye (Bkz. Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi=BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi, DH.MKT., 1380/41, 26.02.1304) ve Silistre'ye bağlı bir yerleşim yerine ilişkin (Bkz. BOA, Ali Emiri Abdülhamid I, AE.SABH.I, 101/.6888, 22.03.1199) bazı belgeler bulunsa da Hisarönü köyü veya kazası adıyla kaydedilen belgelerin neredeyse tamamı Bolu kazasına bağlı Hisarönü adlı köye dairdir. Söz konusu belgelerin toplam sayısı binli rakamlara yaklaştığı için burada ayrıca bir atıf yapılmaya gerek duyulmamıştır.

⁶ BOA, Sadâret Mektubî Kalemi Deâvî Kataloğu, A.MKT.DV, 16/58, 25.08.1265.

⁷ Filyozî yazma eserleri, ileride üzerinde durulacağı üzere, bizzat kendisi tarafından istinsah edilmiş müellif nüshalarıdır. O, bu nüshalarda kendisini açıkça Filyozî nisbesi ile tanımlamaktadır. Bkz. Filyozî, *Haccu'l-Beyân*, 2; *Mecmû'a*, 157.

⁸ Osmanlı zamanında Bolu vilayetine bağlı olan Hisarönü, Cumhuriyet döneminde il yapılan Zonguldak'ın Çaycuma ilçesine bağlanmıştır. Hisarönü köyünün isminin 1999 yılında alınan bir kararla Filyos olarak değiştirildiğine de burada ayrıca vurgu yapmak gerekmektedir. Bkz. Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), 30-18-1-2, Kutu: 994, Gömlek: 354, sıra: 8, 26.04.1999.

⁹ Hacim olarak küçük bu iki risale 1873 yılında beraberce basılmıştır. Osmanlı Arşivi'nde *Risâletu't-Taķvîl fî Teftîşî İncîl* için 27 R. Evvel 1290/25 Mayıs 1873 tarihinde alınan bir basım izni vardır. Diğer eseri olan *Risâletu't-Terbîl fî Muķābeleti'l-Kalîl* için herhangi bir ruhsat kaydı tespit edilememiştir. Ancak her iki risalenin birlikte basılmış olması, onun için de Osmanlı idaresinden bir izin alınmış olduğu yönünde bir çıkarımda bulunmaya imkân tanımaktadır. Bkz. BOA, Maârif Nezâreti Mektubî Kalemi, MF.MKT., 10/82, 27.03.1290.

vakfiyesinde kuruma atanacak dersiâmlar için “irfan sahibi ve Kur’an tefsiri bilen kimse olmak” şeklinde şartlar koşulmuştur.¹⁰ Vakfiyeye konulan “irfan sahibi” olma şartı, kuruma atanacak dersiâmın tasavvuf ehlinde olmasına yönelik bir talep olarak değerlendirilmelidir. Bu ibare dikkate alındığında Filyozî’nin ehl-i tarîk bir Osmanlı âlimi olabileceği çıkarımında bulunulabilir. Bununla birlikte çalışmanın ana zeminini oluşturan mecmuası dışındaki üç eserinde onun tasavvufî yönüne işaret eden herhangi bir emareye rastlanmamaktadır.¹¹ Vakfiyede zikredilen “Kur’an tefsiri bilen bir kimse olması” şartından da Filyozî’nin tefsir ilminde behresi bulunan bir alim olduğu çıkarımını yapmak mümkündür. Hemen hemen bütün eserlerinde Kur’an bilgisini son derece etkin bir şekilde kullanabilmiş olması da böylesi bir çıkarımı destekleyen bir karine olarak değerlendirilmelidir.

Eserlerinin yazılma/yayınlanma tarihleri dikkate alındığında Filyozî’nin ilmî manada 19. yüzyılın ikinci yarısında aktif olduğu anlaşılmaktadır. Bu eserlerin her biri dönemin Müslümanlarının sorunlarına bir cevap denemesi olarak kaleme alınmıştır ve bu yönleriyle de Filyozî’nin bir Müslüman alim olarak yaşadığı topluma karşı hissettiği sorumluluk hislerini yansıtmaktadır. Kaleme almış olduğu üç kitabın içeriğinde klasik bir medrese aliminden sadır olması yadırganacak herhangi bir görüşe rastlanmamaktadır. Bir bütün olarak bakıldığında Filyozî’nin Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmayan ortalama bir Osmanlı alimi olduğu görülmektedir.

Filyozî’nin bilinen üç eserinden ikisinin Ehl-i Kitap kültürü üzerine olması ayrıca dikkat çekicidir. Zira bir Osmanlı âliminin Ehl-i Kitap kültürü üzerine eserler kaleme alması da esasında sık rastlanan bir durum değildir. Filyozî’yi bu yönde özel bir çaba göstermeye iten saikin ise entelektüel meraktan ziyade yaşadığı çağda yoğun şekilde kendisini gösteren misyonerlik faaliyetlerine gösterdiği tepki olduğu anlaşılmaktadır.¹²

¹⁰ Reyhan Şahin Allahverdi, “Kemankeş Kara Mustafa Paşa Vakıfları,” 58.

¹¹ Zikrettiğimiz üç eserde onun tasavvufî yönüne net bir şekilde işaret eden herhangi bir işaret yoksa da bu çalışmaya konu olan *Mecmû’a*’daki bazı kenar notlarından Filyozî’nin Nakşibendî/Hâlidî yoluna mensup bir suffi olduğu çıkarımı yapılabilir. Bu çerçevede Filyozî’nin ilgili *Mecmû’a*’nın zahriye sayfasının hemen akabindeki sayfada bir kenar notu olarak Gümüşhanevî kolundan icazet alındığına dair bir bilgiye yer vermesi, ayrıca eserindeki diğer kenar notlarında kullandığı hadislerin büyük bir kısmının kaynak metninin dönemin en önemli Nakşibendî/Hâlidî temsilcilerinden birisi olan Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî’ye ait *Râmûzû’l-Ehâdiş* olması böylesi bir varsayıma imkân tanımaktadır. Bkz. Filyozî, *Mecmû’a*, 1-4, 19, 28.

¹² Filyozî’nin *Risâletü’t-Takvîl fî Teftîşî İncil* isimli eserini yazma gerekçesi onun bu tepkisel tavrını açık bir şekilde göstermektedir. O, söz konusu risalenin dibacesinde bazı Hristiyanların İslam’ın temel eserlerini incelediklerini ve buralarda Kur’an’dan, hadis ve tarih kitaplarından, İncil ve Tevrat’tan alıntılar yaparak Müslümanlar arasında bunları yaydıklarını belirtmektedir (Bkz. Filyozî, *Risâletü’t-Takvîl fî Teftîşî İncil*, 2-6). Bu faaliyetlerin bir İslam alimi olarak onu harekete geçmeye sürüklediği anlaşılmaktadır. Eserin satır aralarına yansıyan bazı bilgiler, Filyozî’nin bu çabasında özellikle Karl Gottlieb Pfander tarafından kaleme alınan *Mizânü’l-Haqq* isimli kitabın basımının önemli rol oynadığına işaret etmektedir. İngiliz Misyonerlik Cemiyeti üyelerinden olan Pfander’in söz

Misyonerlik merkezli çalışmalar Osmanlı sınırları içerisinde ilk olarak 16. yüzyılın sonlarına doğru görülmeye başlanmış olsa da bunlar 19. yüzyıla kadar Müslüman toplumun dikkatini/tepkisini çekecek bir yoğunluğa erişememiştir. Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde bu faaliyetler müthiş bir ivme kazanmış, özellikle 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat fermanları sonrası dönemde misyonerlerin etkileri Anadolu dahil devletin her tarafına nüfuz etmiştir.¹³ Filyozî'nin de toplumda artık daha görünür olan misyoner çevrelerin gerek fiilî olarak yaptıkları çalışmalara gerekse neşrettikleri eserler vasıtasıyla ortaya attıkları fikir ve iddialara karşı savunma refleksi ile hareket ettiği anlaşılmaktadır.

Filyozî'nin Ehl-i Kitap merkezli eserlerinin ilki *Risāletu't-Taḳvīl fī Teftīṣi İncil* ismini taşımaktadır ve adından da anlaşılabilirliği üzere içeriği Hristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil ile ilgili tartışmalar etrafında şekillenmiştir. Filyozî risalede Hz. İsa, teslis, İnciller gibi Hristiyanlığın temel figür ve kavramlarını hem onların hem de Müslümanların gözünden izah etmeye çalışmış ve misyonerlerin düşüncelerinin ne kadar temelsiz olduklarını ispata gayret etmiştir. Risaleye yansıyan dil ve üslup, bir polemik metni olarak oluşturulduğunu göstermektedir. Satır aralarındaki bazı bilgiler, Filyozî'nin Hristiyanlarla polemigi zaman zaman yüz yüze yürüttüğüne de işaret etmektedir.¹⁴

Filyozî Ehl-i Kitap merkezli ikinci risalesinde ise Yahudilerin kutsal kitabı olan Tevrat üzerine yoğunlaşmıştır. *Risāletu't-Terbil fī Muḳābeleti'l-Ḳalil* ismini taşıyan bu eser özünde Tevrat nüshalarının tercümelerinde yapılan tahrifleri göz önüne sermek için kaleme alınmıştır. Filyozî, eserinde ulaşabildiği beş adet Tevrat tercümesini incelemiş ve bunları karşılaştırarak mevcut tercümelerde tahrif yapılan yerler hakkında açıklamalarda bulunmuştur.¹⁵

Filyozî'nin diğer eseri ise *Ḥaccu'l-Beyān* ismini taşıyan bir hutbe derlemesidir ve tek nüsha halinde el yazması olarak günümüze ulaşmıştır.

konusu kitabı Filyozî'nin yaşadığı dönemde Türkçe'ye çevrilmiştir. Pfander 1858 yılında özel olarak görevlendirilmesi üzerine İstanbul'a gelmiş hatta İstanbul'daki ikameti esnasında Sultan Abdülaziz ile görüşmüştür (Bkz. Aydın Topaloğlu, "Pfander, Karl Gottlieb," *DİA*, 34: 268). Pfander'in İstanbul merkezli faaliyetlerinin Osmanlı payitahtında mukim bazı Müslümanlar arasında bir huzursuzluk vesilesi olduğu anlaşılmaktadır.

¹³ Ayten Sezer, "Osmanlı Dönemi Misyonerlik Faaliyetleri," 950-959.

¹⁴ Filyozî risalesinde bir gün bir Bulgar kitapçı dükkanına girdiğini belirtir ve orada bulunan papaz başta olmak üzere mekandaki diğer Hristiyanlarla giriştiği din merkezli (Paraklit üzerine) tartışmayı anlatır. Tartışma da papaza karşı Hristiyanların kutsal kitaplarından argümanlar ileri sürer (Bkz. Filyozî, *Risāletu't-Taḳvīl fī Teftīṣi İncil*, 43-44). Filyozî, yine aynı risalesinde protestan bir Hristiyanla yaptığı başka bir tartışmayı da aktarmıştır. Tartışılan konu ise Hz. İsa'nın tabiat itibarıyla bir kul mu yoksa bir Tanrı mı olduğu üzerinedir. Filyozî tartışmada muhatabına Hz. İsa'nın kul olduğuna dair Eski Ahit merkezli argümanlar ileri sürmüştür. Bkz. Filyozî, *Risāletu't-Taḳvīl fī Teftīṣi İncil*, 15.

¹⁵ Filyozî, *Risāletu't-Terbil fī Muḳābeleti'l-Ḳalil*, 2-3, 6.

Kendi beyanına göre, Filyozî bu kitabı Sultan Abdülmecid'in tahta çıktığı zamanlarda yani 1839 yılında kaleme almaya başlamıştır. Müellifi böylesi bir kitap telif etmeye iten temel neden ise, onun çeşitli vesilelerle ziyarete gittiğinde taşradaki cami imamlarının hutbelerde çokça hata yaptıklarına şahit olmasıdır. Dinlediği hutbelerin içerik olarak zayıflığı ve taşradaki din görevlilerinin bilgi eksikliklerinin farkında olarak ilminden istifade etmeye yönelik kişisel talepleri Filyozî'yi bu çerçevede bir eser kaleme almaya iten diğer hususlardır.¹⁶

Buraya kadar zikrettiklerimiz ışığında ana hatlarıyla şu şekilde bir Filyozî portresi çizilebilir: Filyozî, iyi bir medrese eğitimi almış, fikir ve düşüncelerinde Ehl-i Sünnet mezhebinin dışına çıkmayan, bir Müslüman alim olarak içinde yaşadığı dünyanın sorunlarını önemseyip kendi çapında toplumu ıslah etmeye gayret eden klasik bir medrese alimidir. Fikir ve düşüncelerini dile getirmede ise son derece mutedil bir tavrı/dili vardır. Filyozî'yi klasik bir Osmanlı aliminden bir miktar farklılaştıran tek özellik, onun Ehl-i Kitap kültürüne göstermiş olduğu yakın ilgidir. Zira Tevrat ve İnciller üzerine eserler kaleme almış olması ve her iki kutsal kitaptan doğrudan atıflar verebilmesi, Filyozî'nin ortalama bir medrese mensubundan çok daha fazla Ehl-i Kitap kültürüne aşina olduğuna işaret etmektedir. Filyozî bu yönünü kişisel çabaları ile geliştirmiş olmalıdır. Bununla birlikte Filyozî'nin Ehl-i kitap kültürüne ilgisi, entelektüel merakının genişliğine değil, sahip olduğu dinî inancını güçlü bir şekilde koruma refleksine dayanmaktadır. Filyozî'nin kıyamet süreçleri hakkında çok sayıda risaleyi içeren *Mecmû'a*'sının kenar notları, burada çizilenden çok daha farklı bir Filyozî portresi ortaya koymaktadır. *Mecmû'a*'daki kenar notları dikkate alınmadan mutedil bir Ehl-i Sünnet alimi görünümünde olan Filyozî, kenar notları ışığında marjinal denilebilecek ölçekte apokaliptik eğilimleri olan "kıyametçi" bir kişiliğe bürünmektedir.

2. Kenar Notlarında Saklı Filyozî: Kıyamet ve Kehanet Arasında Sıkışmış Bir Zihnin Serencâmı

2.1. *Mecmû'a*'ya ve Filyozî'ye Aidiyetine Dair

Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 594 numaralı kayıtlı eser Arapça ve Türkçe olarak kaleme alınmış derleme kıyamet risalelerini ihtiva eden bir *mecmû'a*'dır. Ancak söz konusu eser alışılmış *mecmû'a* tertibinde hazırlanmamıştır. Her şeyden önce eserin belli bir düzeni ve sistematığı yoktur. Konu başlıkları ve içerikteki alıntılar bir intizamdan yoksun şekilde kaleme alınmıştır. Hem metinde hem de kenar notlarındaki yazıların

¹⁶ Filyozî, *Haccu'l-Beyân*, 2-4.

nispeten itinasız ve dağınık oluşu, kenar notlarının hiçbir otosansür süzgecine maruz bırakılmadığını hissettiren alışılmadık şeffaflığı ve bazı bilgilerin belirli aralıklarla gereksiz yere tekrarlanması gibi hususlar mecmuanın temize çekilmemiş müsvedde bir nüsha olduğuna işaret etmektedir. Filyozî hatimede *Mecmū'a*'yı 1278/1861-1862 yılında kaleme aldığını belirtmektedir.¹⁷ Fakat güncel gelişmeler ışığında mecmuadaki kenar notlarını sürekli olarak güncellediği anlaşılmaktadır.¹⁸

Bir bütün halinde *Mecmū'a*'ya dahil edilen tek risale Celāluddīn es-Suyūṭī'nin (ö. 911/1505) *el-Keşf'an Mucāvezeti'l-Ummel-Elf* isimli eseridir. *Mecmū'a*'nın es-Suyūṭī'nin risalesi dışındaki kısımları, Filyozî tarafından açılan kıyamet süreçleri ile ilgili başlıkların altına bazen bölüm bazen de paragraf halinde alıntılanmış bilgilerdir. Filyozî bu alıntıların başlangıç veya bitimine kaynak bilgisi eklemeye özen göstermiştir. *Mecmū'a*'ya eserlerinden parçalar dahil edilen müellifler çoğunlukla es-Suyūṭī,¹⁹ Muḥyiddīn İbnu'l-'Arabī (ö. 638/1240),²⁰ 'Alī el-Muttaḳī el-Hindī (ö. 975/1567),²¹ Ebū Bekr el-Ḥārizmī (ö. 383/993),²² Seyyid 'Alizāde (ö. 931/1524),²³ İsmā'īl Ḥaḳḳī el-Bursevī (ö. 1137/1725),²⁴ el-Ḳurtubī (ö. 671/1273)²⁵ gibi önemli İslam alimleridir. el-Buḥārī (ö. 256/870), el-Begāvi (ö. 516/1122) ve eş-Şāgānī (ö. 650/1252) gibi önemli hadis alimlerinin eserleri de rivayet aktarımlarına kaynaklık etmesi bakımından burada zikredilmelidir.²⁶ Müstensih tarafından oldukça farklı kaynaklardan derlenmiş olması hasebiyle eserin eklektik bir karakterinin olduğunu

¹⁷ Filyozî, *Mecmū'a*, 148.

¹⁸ Bir kenar notunda düşülen not, güncel olayları yorumlama işleminin 1282/1865-1866 yıllarında hala devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 19, 28.

¹⁹ es-Suyūṭī'nin *el-Keşfi Mecmū'a*'nın ilk risalesi olmakla kalmamış, eserin neredeyse bütününün sınırlarını belirleyen ana çerçeveyi oluşturmuştur.

²⁰ *Mecmū'a*'daki cifr hesaplamaları büyük oranda İbnu'l-'Arabī düşüncesi etrafında kurgulanmıştır. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 16-17, 31, 36-37, 42-52. *Mecmū'a*'da özellikle İbnu'l-'Arabī'ye ait *ed-Durru'l-Meknūn*'dan da kapsamlı alıntılar yapılmaktadır. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 28-31, 42-56.

²¹ Filyozî, İbn Ḥacer el-Heytemī'ye (ö. 974/1567) nisbet ederek *Telḥiṣu'l-Beyān fī 'Alāmāti'l-Mehdīyyi Ḥiri'z-Zamān* isimli esere atf yapmıştır (Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 11-15). Bu eser zaman zaman başkaları tarafından da el-Heytemī'ye atfedilmiş olmakla birlikte esasında 'Alī el-Muttaḳī el-Hindī'ye aittir. Geniş bilgi için bkz. Eyüp Öztürk, "Osmanlı Mehdilik Literatürü," 389-390.

²² Filyozî, el-Ḥārizmī'nin eserinden sadece bir bölüm alıntılanmıştır. Krş. Filyozî, *Mecmū'a*, 16-23; Ebū Bekr el-Ḥārizmī, *Mufidu'l-'Ulūm ve Mubidu'l-Humūm*, 192-194.

²³ Filyozî, *Mecmū'a*, 29.

²⁴ İsmā'īl Ḥaḳḳī el-Bursevī, Filyozî'nin en çok atf ve alıntı yaptığı müelliflerden birisidir. el-Bursevī'nin özellikle *Şerḥ-i Muḥammedīye* ve *Şerḥu'l-Eḥādīsi'l-Erba'in* isimli eserleri *Mecmū'a*'nın Türkçe olan kısımlarını oluşturmada yararlanılan ana kaynaklardır. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 36, 78-83, 85, 87-100, 104, 106.

²⁵ Filyozî, zaman zaman el-Ḳurtubī'nin *el-Cāmi' li-Aḥḳāmi'l-Ḳur'ān* adlı tefsirinden alıntılar yapmaktadır. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 31.

²⁶ Filyozî bu minvalde zaman zaman el-Buḥārī'nin *Şaḥīḥ*'i, el-Begāvi'nin *Meşābiḥu's-Sunne*'si ve eş-Şāgānī'nin *Meşāriku'l-Envār*'ı gibi önemli hadis kitaplarından rivayetler alıntılanmaktadır. Bkz. Filyozî, *Mecmū'a*, 85, 87-93, 100, 103, 104.

söylemek mümkündür. Bununla birlikte es-Suyûṭî, İbnu'l-'Arabî ve İsmâ'îl Hâkkî el-Bursevî gibi müelliflerin *Mecmû'a*'ya rengini veren ana kaynaklar olduğunu ayrıca vurgulamak gerekir.

Mecmû'a, yazma olmasına rağmen numaralandırılması varak usulünde değil, sayfa düzeni esas alınarak yapılmıştır. Yazı stili dikkate alındığında hem metin kısmının hem de kenar notlarının tek bir müstensihin kaleminden çıktığı anlaşılmaktadır. Yazıları fazla düzgün olmamakla birlikte okunaklı bir nesih hattıyla kaleme alınmıştır. *Mecmû'a* toplamda her biri 21 satırdan oluşan 158 sayfadan ibarettir²⁷ ve sayfa geçişlerinde reddâde uygulaması bulunmaktadır. Eserin neredeyse bütün sayfaları kenar notları ile donatılmış olup zahriye sayfalarında da fevâ'id türünden notlar vardır. *Mecmû'a*'nın 11 ile 12. sayfaları arasına, iki yapraklık (4 sayfa) kıyamet merkezli cifr hesaplamaları içeren fevâ'id türünden bir ekleme yapıldığına da ayrıca dikkat çekilmelidir.

Yukarıda zikredilen bilgiler ilgili *Mecmû'a*'yı ahir zaman konusunda daha önce kaleme alınmış eserlerden derlenmiş müsvedde bir kıyamet *Mecmû'a*'sı olarak tanımlamaya imkân vermektedir. Burada vurgulanması gereken bir başka husus, *Mecmû'a*'nın içeriğindeki eserlerin bu çalışma açısından ikincil bir öneme sahip olduğudur. Zira Filyozî'deki kıyametçi düşüncelerin yoğunluğu *Mecmû'a*'daki ana metinlerden değil, onların kenarlarına alınan notlardan izlenebilmektedir. Çalışmanın bütünüyle *Mecmû'a*'nın kenar notlarına dayanıyor oluşu, bunların Filyozî'ye aidiyetine dair bir değerlendirmeyi de zorunlu kılmaktadır.

Mecmû'a'nın içerisinde metnin Filyozî tarafından kaleme alındığına işaret eden birkaç doğrudan gönderme bulunmaktadır. Üstelik bu atıfları bizzat Filyozî kaleme almıştır ve eserin kendisine aidiyetini açık bir şekilde dile getirmiştir. *Mecmû'a*'nın 157. sayfasında "Bu nüshayı sene 1263'te es-Seyyid Molla Yusuf b. İbrahim yazmış, sonra ben Mustafa b. Ahmed. 10 Muharrem, sene 1279." şeklinde bir ibare yer almaktadır. Buradaki "ben" kelimesi ve hemen akabinde daha küçük harflerle "Mustafa b. Ahmed" şeklinde "ben" kelimesinin açılımının yapılması bu ibareyi kaleme alanın Filyozî olduğunun açık bir göstergesidir.²⁸ Bu açıklama, aynı zamanda *Mecmû'a*'da aynı hatla yazılmış diğer risalelerin müstensihinin de Filyozî olduğunun dolaylı bir ifadesidir. Zira *Mecmû'a*'daki risalelerin yazı karakterleri tahlil edildiğinde bütün risalelerin tek bir kaleminden çıktığı kolaylıkla anlaşılabilmektedir. Üstelik bu durum *Mecmû'a*'daki kenar notları

²⁷ *Mecmû'a*'nın kıyamet ile ilgili kısımları 148. sayfaya kadardır. Bu sayfadan sonra *Mecmû'a*'ya *Vaşıyyetnâme-i Rasûl* adı verilen popüler nitelikli bir metin eklenmiştir. Bkz. Filyozî, *Mecmû'a*, 148-158.

²⁸ Filyozî, *Mecmû'a*, 157.

için de geçerlidir; zira bunların hattı ile risalelerin hattı aynıdır. Ayrıca Filyozî'nin nüshadaki kenar notlarını kendisine hamleden açık bir notu olduğuna da ayrıca işaret edilmelidir. O, ilgili kenar notunda el-Ğazālî'ye (ö. 505/1111) atfedilen bir rivayeti aktardıktan sonra Arapça olarak şunu ifade etmiştir: "Lakin ben el-fakir Mustafa Rüşdî b. Ahmed Filyozî, İmâm el-Ğazālî'ye nispet edilen bu rivayeti hiçbir kitapta bulamadım."²⁹

Mecmû'a'nın Filyozî'ye ait olduğuna delalet eden bir diğer karine de metni itibarıyla ona nispeti kesin olan *Ḥaccu'l-Beyân* isimli eserin yazma hâlindeki nüshasıdır. *Ḥaccu'l-Beyân*'ın mevcut tek nüshası olması ve ferağ kaydında da herhangi bir müstensih bilgisine tesadüf edilmemesi, metnin müellif hattı olabileceğini güçlü bir şekilde düşündürmektedir. *Mecmû'a* ile karşılaştırıldığında görülen benzerlik dikkat çekicidir ve her iki metnin hattının aynı kişinin elinden çıktığını göstermektedir. İki nüsha arasında yapılacak yüzeysel bir mukayeseden bile metinlerin müstensihinin aynı kişi olduğu kolaylıkla anlaşılabilmektedir.³⁰ Gerek *Ḥaccu'l-Beyân*'ın dibacesinde ismini açıkça vermesi gerekse *Mecmû'a*'daki kenar notlarının bazılarında ismini not etmesi birlikte değerlendirildiğinde *Mecmû'a*'daki risalelerin ve bütün kenar notlarının Filyozî tarafından yazıldığını ifade etmek mümkündür.

2.2. Filyozî'nin Kenar Notlarına Yansıttığı Kıyamet Beklentisi

Mecmû'a'daki kenar notları, Filyozî'nin klasik bir medrese hocası olmanın ötesine taşıyan gizli dünyasına ışık tutmaktadır. Filyozî, esasında dünyayı apokaliptik bir gözle okuyan, çok kısa bir süre içerisinde kıyamet sürecinin başlayacağına inanan ve etrafındaki gelişmeleri bu bakış açısının süzgecinden geçirerek yorumlayan bir kimsedir. İlginç olan ise onun bu yönünün diğer eserlerine hiçbir şekilde yansımamış olmasıdır. Söz gelimi *Ḥaccu'l-Beyân* isimli eserindeki hutbelerin bir kısmı ahir zaman olgusuna aittir. Filyozî bu hutbelerin muhtevasında, yaşadığı çağı eleştiren bir dille, insanların dünyevi olana düşkünlüğü, helal-haram dengesinin bozulması, zulüm ve bidat türünden kötülüklerin yaygınlaşması gibi kolaylıkla kıyamet süreçlerine bağlanabilecek olgulara atıf yapmış olmasına rağmen, bu içeriklere kıyametin yaklaşmakta olduğunu işaret veya ima eden hiçbir ifade eklememiştir.³¹ Hatta *Ḥaccu'l-Beyân*'da müstakil olarak kıyamet alametleri bahsine ayırdığı bir hutbe içeriğinde dahi söz konusu tavrını sürdürmüştür.³² Dolayısıyla Filyozî -birazdan ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz üzere-

²⁹ Filyozî, *Mecmû'a*, 27. Filyozî, 28. sayfada da aynı şekilde kenar notunda ismini açıkça zikretmiş ve bu notu hicri 1282 (1870-1871) yılında kaleme aldığını dile getirmiştir.

³⁰ Bkz. Ek-1 ve Ek-2.

³¹ Filyozî, *Ḥaccu'l-Beyân*, 426-428.

³² Filyozî, *Ḥaccu'l-Beyân*, 428-429.

kıyamet süreçlerinin çok yakında başlayacağına yönelik kuvvetli bir inanca sahip olmasına rağmen bunu hiçbir vesile ile açığa vurmamış, bu yöndeki fikirlerini bir anlamda kendi dünyasına saklamıştır.

Filyozî, kıyamet söz konusu olduğunda bambaşka bir dille ve bambaşka bir zeminde konuşmaktadır. Normal şartlar altında klasik bir medrese aliminin kabul etmekte zorlanacağı cifr ve keşf gibi subjektif yöntemler, iş kıyamet süreçlerine gelince onun için en güvenilir bilgi kaynaklarına dönüşmektedir. Filyozî, keşf ve cifr gibi yöntemlere dayanılarak öne sürülen kehanetlerin/istihraçların sahilliği hususunda hiçbir kuşku duymayan, hatta dış dünyaya ait beklentilerini bu minvalde elde edilen kanaatler üzerinden şekillendiren bir kimsedir.³³ Öyle ki bu kehanet merkezli bilgilere dayanarak kıyamet süreçlerinin başlamasının artık an meselesi olduğuna Filyozî'nin inancı tamdır. *Mecmū'a*'nın zahriyesinde kendi el yazısı ile kaleme aldığı "23 Muharrem 1289 yevm-i Salı. Gurre-i Ramazan yevm-i Cuma günü ola, Devlet-i Osmaniye hitam ola denildi."³⁴ şeklindeki not bu inancın bir yansımasıdır.

Zahriye sayfasına istihraç kabilinden böylesi bir notun kaydedilmesi, o dönemlerde Osmanlı'nın sona ereceğine dair bir beklentinin bazı çevrelerce dile getirildiğini, Filyozî'nin de bu beklentiye bir kehanet formunda not edecek kadar önemseydiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Osmanlı'nın sona ereceğine dair bir kehanetin kıyamet ile alakası ilk tahlilde yadırganabilir; ancak 16. yüzyıldan itibaren, İbnu'l-'Arabî'ye atfedilen *eş-Şeceratu'n-Nu'māniyye* adlı eserin şerhleri üzerinden yayılan ve Osmanoğullarının Mehdî'nin zuhuruna kadar baki kalacağını, dünyevi hakimiyetin de Mehdî'ye onlar tarafından tevdi edileceğini ifade eden bir düşünce, zamanla Osmanlı apokaliptik çevrelerinde neredeyse doğruluğu tartışılmaz bir inanç haline gelmiştir.³⁵ Hem Filyozî'nin yaşadığı dönemde hem de daha önceki tarihlerde Osmanlı Devleti'ne böylesi bir misyonun

³³ Burada 14. yüzyıl sonları ile 15. yüzyıl başlarından itibaren hem Osmanlı sarayında hem de ulema çevrelerinde, özellikle 'Abdurrahman el-Bistāmî'nin etkisiyle, bu ilimlere değer veren güçlü bir damarın teşekkül ettiğini ayrıca vurgulamak gerekmektedir. Geniş bilgi için bkz. Cornell H. Fleischer, "Ancient Wisdom and New Sciences, Prophecies at the Ottoman Court in the Fifteenth and Early Sixteenth Century," 230-240.

³⁴ Filyozî, *Mecmū'a*, Zahriye sayfası. Kehanette söz konusu edilen zaman, miladi olarak 2 Nisan 1872 tarihine karşılık gelmektedir ki bu aynı zamanda Filyozî'nin eserini kaleme aldığı zamandır.

³⁵ *eş-Şeceratu'n-Nu'māniyye* üzerine inşa edilen bu gelenek Osmanlı siyasi ve entelektüel çevrelerinin İbnu'l-'Arabî'yi bir anlamda devletin koruyucu evliyası olarak kabul etmelerine ve onu bütün diğer mutasavvıflardan farklı bir yerde konumlandırmalarına da neden olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Cornell H. Fleischer, "A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries," 48-60; Fleischer, "Gölgelerin Gölgeleleri: 1530'ların İstanbul'unda Siyasette Kehanet," 81.

yüklendiğine işaret eden pek çok örnek metin söz konusudur.³⁶ Bu açıdan ilgili dönemde apokaliptik meselelere zihin yoran ve bunu çok boyutlu bir şekilde kenar notlarına yansıtan biri tarafından sunulan Osmanlı'nın yıkılışına dair bir kehanet, aynı zamanda Mehdî'nin zuhuru, dolayısıyla da kıyamet sürecinin başlamasına dair bir tarih verme anlamı taşımaktadır.

Filyozî'nin *Mecmû'a*'nın zahriyesine not ettiği cifr merkezli bir başka kehanet, dönemin güçlü diğer devletlerinin de Osmanlı Devleti ile aynı kaderi paylaşacağını ima etmektedir. Kehanete göre zamanın güçlü devletlerinden Fransa ve Prusya, Osmanlı'ya öngörülen çöküş tarihinden iki sene önce yani hicri 1287 yılında harap olacaktır. Bu kehanete tarih, iki sevilmeyen gücün birbiriyle çatışmasına işaret eden bir deyim³⁷ cifr ve istihraç süzgecinden geçirilmesi suretiyle düşülmüştür.³⁸ İki büyük dünya gücünün çöküp yıkılacağına dair bu atıflar, kıyamet zamanının yaklaşmasıyla dünyevi hakimiyet unsurlarının birer birer ortadan kalkacağı ve ortamın Mehdî'nin zuhuruyla hazır hale getirileceği hususunu vurgulamaya yönelik olmalıdır.

Filyozî *Mecmû'a*'nın ilerleyen sayfalarında apokaliptik dünyasının pencerelerini daha da aralamaya imkan tanıyan veriler sunmuştur. Özellikle 11. ve 12. sayfalar arasına eklenen kıyamet süreçlerine ait oldukça uzun ve ayrıntılı hesaplama tabloları/notları, hem Filyozî'nin kıyamet beklentilerini açıkça ortaya koyan hem de onun neden böylesi fikirlere kapıldığını anlamlandıran bilgiler olması hasebiyle son derece önemlidir. Filyozî bu tabloları, es-Suyûtî'nin kıyametin kopacağı zamanı insanlara bildirmek için kaleme aldığı meşhur *el-Keşf* isimli risalesinin istinsahının hemen sonuna eklemiştir:

³⁶ Osmanlı'nın yıkılışı ile Mehdî'nin zuhuru birbirine bağlayan pek çok eser vardır. Bu konudaki örnekler için bkz. eş-Şafedî, *Şerhu Şecerati'n-Nu'māniyye fî'd-Devleti'l-'Osmāniyye*, 8b; el-Konevî, *Şerhu Şecerati'n-Nu'māniyye fî'd-Devleti'l-'Osmāniyye*, 5b-6b, 10b, 11a, 19b, 23a; ez-Zigetvârî el-Bosnevî, *Muhâdarâtü'l-Evâ'il ve Musameretu'l-Evâhir*, 165; el-Berbîr, *Risâle fî'l-Mehdî*, 39b; Ferîk Ahmed Muhtâr Paşa, "Disiplin yahut İnzibât-ı Askerî'den Hilafet-i Muazzama-i İslâmiye," 292-294; en-Nebhânî, "Hulâsatu'l-beyân fî ba'dı meâsiri Mevlânâ es-Sultân Abdilhamîd es-Sânî ve Ecdâdihî Âli Osmân," 349-352; Maḥmūd b. Ḥamza Efendi, "Bekâ-yı saltanat-ı Osmaniyye," 272-274; Daḥlân, *el-Futûḥâtü'l-İslâmiyye ba'de Muḍiyyi'l-Futûḥâtî'n-Nebeviyye*, 2: 208-209; el-Bayṭâr, *Ḥilyetu'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Şâliḥ 'Aşer*, 2: 804-805.

³⁷ Filyozî'nin kullandığı "سلط الله الكلب على الخنزير" ifadesi "Allah köpeği domuzla musallat etti." anlamına gelmektedir ve zaman zaman başka müellifler tarafından da kullanılmaktadır. Aynı ifadeyi kullanan bir başka örnek için bkz. Karaçelebizade, *Ravzatu'l-Ebrâr el-Mübeyyin bi-Hakâyıki'l-Ahbâr*, 508.

³⁸ Eserin kapak sayfasında yer alan bu notlar muhtemelen eser tamamlandıktan sonra eklenmiştir. Zira eserin içinde yer alan notlardan mecmuanın 1861-1862'li yıllarda yazıldığı anlaşılmaktadır. Müstensihin burada verdiği tarih ise 1870-1871 yılında Fransa ile Prusya arasında yapılan savaşa bir atıf olmalıdır. Avrupa'nın iki büyük devleti arasındaki savaş kıyamet sürecinin bir parçası olarak değerlendirilmiş gözükmektedir.

Alamet	Tarih
Benî Aşfar'ın Zuhuru	1292
Muhammed el-Mehdî'nin Zuhuru	1293
	7
Deccâl'in Zuhuru ve Hz. İsa'nın Nüzulü	1300
Hz. İsa'nın Hükümrânlığı	40
	1340
İnsanların ve Meliklerin Şer Dönemi	120
	1460
İki Nefha (Şûr'a üfleme) Arasındaki Süre	40
	1500

Tablo 1. Filyozî'ye Göre Kıyamet Süreçleri

Esasında bu tablo es-Suyûtî'nin ilgili eserinde ileri sürdüğü görüşlerin Filyozî'nin zamanına uyarlanmış halidir. Bilindiği gibi es-Suyûtî söz konusu eserinde bazı rivayetlere dayanarak, dünyanın ömrünün 7000 yıl olduğu ve Hz. Muhammed'in de 6000 yılının sonlarında peygamber olarak gönderildiği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla es-Suyûtî'ye göre dünya, Hz. Muhammed'in bi'setinden sonra 1000 yıl daha var olacaktır. Bununla birlikte rivayetin bazı varyantlarının Hz. Muhammed'in peygamber olarak görevlendirilişini 5600'lü yıllara kadar geriye götürmesi ve dünyanın toplam ömrünün de 7000 yıl olarak kabul edilmesinden dolayı es-Suyûtî, Rasulullah'ın bi'setinden sonra dünyaya ömür olarak biçilen 1000 yıllık sürenin aşılabileceğini dile getirmiş; ama bu ziyadenin en fazla 500 yıl olabileceğini iddia etmiştir. es-Suyûtî, kıyamet alametleri için rivayetlerde öngörülen süreleri dikkate alarak, ilk işaretin çıkışı ile kıyametin kopuşu arasında 200 yıllık bir zaman aralığı olmasının zorunlu olduğu kanaatini de ileri sürmüştür.³⁹

es-Suyûtî'nin risalesi, kaleme alındığı hicri 898 (1492-1493) yılından itibaren apokaliptik çevrelerde bir karşılık bulmuş, özellikle hicri 1000 (1591-1592) yılından sonra yaşanan hemen her asır başında Mehdî'nin o yüzyıl içerisinde çıkacağına dair öngörülere bir dayanak oluşturmıştır.⁴⁰

³⁹ Celâluddin es-Suyûtî, *el-Keşf'an Mucâvezeti'l-Umme el-Elf*, 23-43.

⁴⁰ Hicri 11. asırda yaşayan ve içinde yaşadığı zamanda Mehdî'nin zuhur edeceğini öngören Ahmed b. Hayder el-Harîrî de düşüncesinin temeline es-Suyûtî'nin teorisini yerleştirmiştir (Bkz. Eyüp Öztürk ve Mehmet Kalaycı, "Bir 11./17. Yüzyıl Aliminin Ahir Zaman Beklentisi: Ahmed b. Hayder el-Harîrî (ö. 1078/1668) ve Mehdîlik Risalesi," 359-405). 1200'lü yıllarda da es-Suyûtî'nin teorisi oldukça etkilidir ve çağın Mehdî beklentilerini beslemektedir (Bkz. Peter Heine, "I am not the Mahdi, But...", 70-74; B. G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*, 24-28). 'Osmân b. Füdî

Bununla birlikte, şayet o güne değin Mehdî zuhur etmemiş ve kıyamet kopmamışsa, es-Suyûtî'nin teorisine inanan birisi için tarihin akışı içerisindeki en önemli zaman dilimi Filyozî'nin yaşadığı çağ, yani hicri 13. (19.) yüzyılın sonlarıdır. Zira dünyanın ömrünün hicri 1500'ü aşamayacağını ve ahir zamanda 200 yıllık bir alametler süreci yaşanacağını kabul edildiği bir teoride, kıyamet sürecinin ilk adımı olan Mehdî'nin zuhuru için verilebilecek en geç tarih hicri 14. (20.) yüzyılın başlarıdır. Filyozî'yi Mehdî beklentisi içerisinde sokan ve apokaliptik risaleler derleyerek kenarlarına notlar yazmaya sürükleyen de onun, es-Suyûtî'nin bu teorisine duyduğu güven olmalıdır.⁴¹

Filyozî'nin hesaplamalar yaptığı ikinci sayfa ilkinden çok daha fazla apokaliptik unsuru içinde barındırmaktadır. Sayfanın hemen dibinde biraz önce tablo olarak verilen es-Suyûtî'nin *el-Keşf*'i merkezli hesaplamaların bir tekrarı yer almış, ayrıca ortaya konulan tarihler başka cifr hesaplamaları ile de desteklenmiştir. Özellikle kıyamet sürecinin ilk adımı olan Mehdî'nin zuhuru için verilen hicri 1293 (1876-1877) tarihi, çeşitli kelimelerin ebced hesaplarıyla da pekiştirilmiştir. Söz konusu yılın Mehdî'nin zuhur tarihi olacağı iddiasını desteklemek için kullanılan en önemli kelime “المخ” (*el-Merîḥ*) ifadesidir. Bu kelimenin harfleri ebced hesaplamalarına tabi tutularak 1293 tarihine ulaşılmıştır. Kelimeyi böylesi bir değerlendirme için dayanak kılan ise Şadrüddîn el-Ḳonevî'nin (ö. 673/1274) ve dolayısıyla İbnu'l-'Arabî'nin söz konusu kelimeye yaptığı atıflardır.⁴²

الف	111
لام	71
ميم	90
را	201

dünyanın ömrüne dair yazmış olduğu risalesinde es-Suyûtî'nin *el-Keşf*'inden geniş alıntılar yapmıştır. Bkz. 'Osmân b. Fûdî, *Kitâb fî Beyâni Muddeti'd-Dunyâ*, 13-15.

⁴¹ es-Suyûtî'nin teorisine güvenen ve içinde yaşadığı zamanı kıyamet sürecinin başlayacağı bir dönüm noktası olarak kabul eden çağının tek insanının Filyozî olmadığını da burada dile getirmek gerekecektir. Hicri 13. asrın sonları ile 14. yüzyılın başları arasındaki geçiş döneminde bir düzineden fazla Mehdî adayının ortaya çıkması ve bazılarının etraflarına hatırı sayılır derecede insan toplaması ancak es-Suyûtî'nin teorisinin o dönemin toplumunda bulunduğu yaygın karşılık ile açıklanabilir (Bkz. Eyüp Öztürk, *II. Abdülhamid Döneminde Bir Mehdilik İddiası Halepli Bir Köylünün Sıra Dışı Hikâyesi*, 150). Bu anlamda Filyozî'nin tabloları es-Suyûtî'nin metninin götürdüğü zorunlu varış noktasının, dönemin insanlarının zihnine beklendiği şekilde yansıyıp yansımadığı sorusuna anlamlı bir örnek oluşturması bakımından da son derece değerlidir.

⁴² İlgili atıf için bkz. el-Ḳonevî, *Şerḥu Şecerati'n-Nu'mâniyye fî'd-Devleti'l-'Osmâniyye*, 17b (Nüsha üzerinde numaralandırma bulunmadığından zahriye sayfası 1a kabul edilmek suretiyle numaralandırma tarafımızdan takdir edilmiştir).

را	201
يا	11
خا	601
Ebced Hesabı Toplamı	1286
“المخ” kelimesinin Harf Sayısı	7
Mehdî'nin Zuhur Tarihi	1293

Tablo 2. el-Merîḥ (المخ) Kelimesinin Açılımının Ebced Değerleri: Mehdî'nin Zuhuru

Filyozî tabloları Mehdî'nin zuhur tarihi olarak ulaşılan sonucu desteklemek için sayfanın değişik yerlerine ebced değeri 1293'e ulaşan başka kelime ve ifadeler eklemiştir. Allah'ın isimlerinden birisi olan “يا غفار” (Yâ Ğaffâr), Filyozî'nin bu minvalde atıf yaptığı ifadelerden birisidir. O, bunun dışında bizzat kendi aktardığı bir dörtlüğün bazı kelimelerinin ebced değerini hesaplayarak da 1293 rakamına ulaşmıştır.⁴³ Ancak Filyozî'nin 1293 (1876-1877) yılına ulaşmak için kullandığı en ilginç ifade, Osmanlı sultanlarının tuğralarına kazınan “المظفر دائما” (el-Muẓaffer Dâ'imā) ibaresidir.⁴⁴ Sultan 1. Murad zamanından itibaren padişah tuğralarına yazılmaya başlayan bu cümlemin⁴⁵ Osmanlı geleneğinde efsanevi bir hikayesi de vardır. Buna göre devletin kurucusu Osman Bey, saltanat kurmaya muvaffak olduğunda basacağı paranın üstüne ne yazacağını Mevlânâ ile istişare etmiştir. Mevlânâ da ona “el-Muẓaffer Dâ'imā” ifadesini yazmasını öğüt buyurup “senin zürriyetin bu ismin harflerinin esrarı üzerine ta Mehdî hurucuna kadar hükümet iderler” diye bir kehanette/kutsamada bulunmuştur.⁴⁶ Filyozî ve benzeri apokaliptik zihinler için bu cümlelerin Mevlânâ gibi bir manevi otorite tarafından dillendirilmiş olması, içeriğindeki

⁴³ Filyozî'nin kullandığı dörtlük “Çok viladet olacaktı. Aleme surûr kılacaktır. Bir iki mimle ğarre bulacaktır. Hayran kaldım bu seyrana.” şeklindedir. O, bu dörtlükteki dizelerden “bir iki mimle ğarre” kelimelerini seçmiş ve bunların değerinin 1293 oluşuna bir anlam yüklemiştir. Bu dörtlükteki ifadelerin bir benzeri çok az bir farklılıkla bir başka apokaliptik müellif olan Zulâlî Efendi'nin kehanet tarzında kaleme aldığı bir şiirde de yer almaktadır. Bkz. Zulâlî Efendi, *Mehdî Hakkında Manzûm Eser*, v. 44a-b.

⁴⁴ İbarenin tam hali 1297 (1879-1880) yılını vermekle birlikte ebced değeri 4 olan “د” harfi ile 1 olan “ا” harfi hafzedilerek 1293 (1876-1877) yılı elde edilmektedir. Bir başka yerde söz konusu ifadenin hafzedilmemiş hali de kullanılmıştır. Bkz. Filyozî, *Mecmû'a*, 16.

⁴⁵ M. Uğur Derman, “Tuğra,” *DİA*, 41: 336-337.

⁴⁶ Filyozî, *Mecmû'a*, 14. Filyozî'nin bu kehaneti esasında Osmanlı tarih eserlerinde yer alan bir rivayetin kısmen değiştirilmiş bir versiyonudur. Bkz. Tayyârzâde, *Târîḥ-i Atâ*, 1: 19-20.

kelimelerin Osmanlı'ya ömür biçen cifr hesaplamalarına medar kılınabilmesi için yeterlidir.⁴⁷

Filyozî 1293/1876-1877 yılında Mehdî'nin zuhur edeceğine dair istihraç kabilinden kehanetleri muteber addetmektedir. O, ayrıca Mehdî'nin zuhuruna dair daha önce söz edilen ve yaşanan süreçte yanlışlığı ortaya çıkan bazı tarihleri kenar notlarında yeniden yorumlayarak tavzih etmeyi de ihmal etmemiştir. Bu konuda özellikle hicri 1200 ve 1204 tarihleri öne çıkmaktadır.⁴⁸ Filyozî'den önce kıyamet ile ilgili eserler yazan pek çok müellif bu tarihleri Mehdî'nin ortaya çıkış tarihi olarak dile getirmiştir. Her ne kadar Filyozî'nin zamanında bu tarihlerin yanlışlığı ortaya çıksa da pek çok alim tarafından bu görüşün dile getirilmiş olması, onu bir açıklama yapmaya sevk etmiştir. Filyozî'ye göre söz konusu alimlerin verdiği 1200 veya 1204 tarihlerini kesin bir başlangıç noktası olarak değil, Mehdî'nin hicri 1200 ile 1300 yılları arasında, yani 1300 yılına varmadan önce ortaya çıkacağı şeklinde anlamak gerekmektedir.⁴⁹

Filyozî, Mehdî'nin çok yakın zamanda zuhur edeceğine o kadar emindir ki kenar notlarında Mehdî'nin doğum zamanı için bazı tarihler vermiştir. Mehdî'nin doğduğu zamanının tespitinde de yine cifr metodu kullanılmıştır. Bu çerçevede Filyozî tarafından Mehdî'nin doğumu için verilen ilk tarih, hicri 1218 (1803-1804) yılıdır. Bu tarih doğru kabul edildiğinde Mehdî 40 yaşında iken yani, 1258 (1842-1843) yılında kendisine biçilen misyonu fiilen üstlendiği kabul edilmelidir. İkinci hesaplamaya göre Mehdî'nin zuhur tarihi için ulaşılan zaman ise 1249 (1833-1834) yılıdır. Bu tarih, Mehdî'nin faaliyetlerine başlama yılını 1289 (1872-1873) yılına, yani Filyozî'nin *Mecmû'a*'yı kaleme aldığı zamanlara çıkarmaktadır. Bir diğer hesaplamaya göre de Mehdî 1258 (1842-1843) tarihinde doğmuştur. Bu ihtimalin gerçek olması durumunda da onun zuhur tarihi 1298 (1880-1881) yılına sarkmaktadır. Filyozî bütün bu aktarımlardan sonra Mehdî'nin doğumu için verilen son tarihin altına "Hacı İbrahim Efendi istihracı" şeklinde bir not düşmüştür. Bu ifadeden Filyozî'nin son olarak verdiği tarihin kaynağının

⁴⁷ Bu iki sayfada kıyametle ilişkili olarak verilen tarihlerden bir diğeri de 1411 yılıdır. Bu rakam Kur'an-ı Kerim'de Şûr'a üflenmesinden bahseden Zümer Suresi 68. ayetindeki bazı ibarelerin ebced değerinin hesaplanması ile bulunmuştur. İlgili ayetin tercümesi şöyledir: "(O gün) Şûr'a üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra Şûr'a yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar." Ayetin orijinalinde geçen "قيام ينظرون" (ayağa kalkmış bakıyorlar) ifadesinin ebced değeri hesaplanarak 1411 bulunmuştur ki, bu tarih Filyozî'nin tablolarında kıyamet sürecinde Şûr'a ikinci defa üflenmesinin zamanını vermektedir.

⁴⁸ 1200 (1785-1786) veya 1204 (1789-1790) yıllarını Mehdî'nin zuhur tarihi olarak yorumlayan apokaliptik eğilimli pek çok İslam alimi vardır. Örnekler için bkz. el-Heytemî, *el-Kavl'u'l-Muhtaşar fî 'Alâmâti'l-Mehdiyyi'l-Muntaẓar*, 10a; el-Hindî, *Telhîşu'l-Beyân fî 'Alâmâti'l-Mehdiyyi 'Âhiri'z-Zamân*, v. 64a-b; 'Alî el-Ķârî, *el-Meşrebu'l-Verdî fî'l-Mezhebi'l-Mehdî*, 72b-73a.

⁴⁹ Filyozî, *Mecmû'a*, 13.

Hacı İbrahim Efendi ismini taşıyan, ancak kimliği hakkında herhangi bir bilgi bulamadığımız bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgi *Mecmū'a*'daki kıyamet hesaplamalarının hepsinin Filyozî tarafından yapılmadığına işaret etmesi bakımından da ayrıca önemlidir. Mehdi'nin zuhuru için verilen bu farklı tarihler, Filyozî'nin yaşadığı zamanlarda kıyamet süreçleri hakkında hesaplamalar yapan başkaca isimlerin olduğunun da bir göstergesidir.

2.3. Toplumsal Değişimleri Kıyamet Süzgecinden Okuma: Filyozî'nin Batılılaşma Algısı

Mecmū'a'daki کنار notlarının Filyozî hakkında işaret ettiği bir başka husus, Filyozî'nin kendi yaşadığı çağda görülen birtakım yeniliklere son derece tepkili olduğunu ve batılılaşma merkezli bu eleştirilerini kıyamet temelli bir bakış açısı üzerinden temellendirdiğini örneklemesidir. Filyozî'nin yaşadığı çağ, batılılaşma sürecinin yol açtığı gerilimin toplumun bazı kesimlerinde hala güçlü bir şekilde hissedildiği zamanlara denk gelmektedir. Dönemin Osmanlı toplumu bizzat iktidar yapısının öncülüğünde şekillenmiş bir değişim iklimini teneffüs etmektedir⁵⁰ ve Filyozî'nin de bir birey olarak şahit olduğu gelişmelerden hiç memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Filyozî bu tepkiselliğini toplumun din ve ahlak algısına yönelttiği eleştiriler üzerinden dile getirmiştir. Onun yeniliklere karşı geliştirdiği bu hoşnutsuz tavrı ile apokaliptik zihninin koordinatları kesiştiğinde şahit olunan yenilikler yaklaşan kıyametin ayak seslerine dönüşmeye başlamıştır. Filyozî'nin zihni, içinde yaşadığı toplumun maruz kaldığı değişimleri ancak yaklaşan kıyametin habercileri olarak yorumladığında anlamlı bir yere oturabilmiştir. Dolayısıyla Filyozî'nin bu nitelikteki notlarını sadece bilgi aktarımı/izahatı amaçlayan pasajlar olarak değil, çağın gelişmelerine duyulan öfke ve umutsuzluk karışımı hissiyatı yansıtan eleştirel dışavurum notları olarak okumak gereklidir.

Bilindiği gibi ahir zaman ile ilgili olguları içeren eserlerde kıyamet sürecinin toplumda birtakım ahlaki zafiyetlerin görülmesinden sonra başlayacağını ifade eden çok sayıda rivayet vardır. Filyozî de eserinin ana metninde bu tarz anlatılara doğal olarak yer vermiştir. Çoklukla hadis metinlerine dayandırılan bu ifadelerde kıyamet süreçleri başlamadan önce dinin hükümlerinin kalkacağı, haram ile helalin birbirine karışacağı, kuraklık olacağı, zelzelelerin görüleceği gibi hemen hemen her apokaliptik metinde görülebilecek hususlar yer almaktadır. Ancak Filyozî ana metinde oldukça genel geçer ifadelerle aktarılan bu anlatıların bazılarını, کنار notlarında

⁵⁰ Sürecin ayrıntıları hakkında bkz. Jean-François Solnon, *Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*, 494-520; Yüksel Çelik ve Fatih Yeşil, *Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları (1768-1908)*, 163-257; Melis Hafez, *Tembelliğin İcadı, Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü*, 42-49; Mehmet Alper Yalçinkaya, *Osmanlı'da Bilimin Siyaseti, 19. Yüzyılda Bilimi, Devleti ve Toplumu Tartışmak*, 186-229.

kendi zamanının gelişmelerini merkeze alarak son derece müşahhas bir şekilde yorumlamış ve rivayetlerde öngörülen hususların gerçekleştiğinin bir kanıtı olarak *Mecmū'a*'nın kenarına kaydetmiştir. Söz gelimi kolera gibi salgınlardan dolayı ölümlerin artması,⁵¹ Müslümanların giyim kuşamlarının Hristiyanlara benzemesi,⁵² tiyatronun toplumda bir karşılık bulması⁵³ gibi hadiseler rivayetlerle ilişkilendirilerek hep kıyamete gidişin işaretleri olarak yorumlanmıştır.

Filyozî, kıyamet alametleri çerçevesinden toplumsal düzene getirdiği eleştirilerin en keskinlerinden birisini Osmanlı'nın son zamanlarında kullanılmaya başlayan kağıt paralar üzerine yapmıştır. Esasında onun eleştirdiği, bu paralar vasıtasıyla topluma sirayet eden faiz uygulamasıdır. Filyozî'nin beyanına göre kağıt paralar üzerinden faiz yeme işi, Sultan Abdülmecid döneminde zuhur etmiştir. Bu iş bir defa başladıktan sonra da kısa süre içerisinde toplumda faize bulaşmayan hiç kimse kalmamış; Müslüman ve kafir, büyük ve küçük herkes bu fitneden payını almıştır.⁵⁴ Filyozî'nin bir serzeniş olarak bahsettiği bu gelişme, esasında Osmanlı Devleti'nin yaşadığı mali bunalıma bir çözüm denemesi olarak, altın ve gümüş yerine bir çeşit faizli senet mahiyetinde olan *kā'ime* isimli paraları piyasaya sürmesidir. Gösterilen tepkiler sebebiyle zaman zaman kaldırılmaya çalışılmışsa da faizli *kā'ime* uygulamasına bir müddet devam edildiği bilinmektedir.⁵⁵ Filyozî'nin devletin ekonomik sıkıntılarından dolayı benimsenen bu uygulamayı herkesi faize bulaştırdığı düşüncesiyle reddettiği ve yaklaşan kıyametin bir alameti olarak algıladığı anlaşılmaktadır.

Filyozî'nin nispeten daha yumuşak ifadelerle tepki gösterdiği yeni politikalardan birisi de Islahat Fermanı ile gayrimüslimlerden cizyenin kaldırılmasıdır. O, cizyeyi kaldırdıklarından dolayı Osmanlı devlet ricalini açıkça eleştirmemiştir. Ancak ana metinde kıyamet alametlerinden bahsederken kenar notlarında özel olarak ve olumsuz bir bakış açısıyla konuyu cizyenin kaldırılması hususuna getirmesi, Filyozî'nin bu yeni gelişmeyi hangi çerçevede değerlendirdiğinin bir yansıması olarak anlaşılmalıdır.⁵⁶

⁵¹ Filyozî, *Mecmū'a*, 28.

⁵² Filyozî, *Mecmū'a*, 85.

⁵³ Filyozî, *Mecmū'a*, 54.

⁵⁴ Filyozî, *Mecmū'a*, 20.

⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Ali Akyıldız, *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası: Kâğıt Para ve Sosyo-ekonomik Etkileri*, 28-78; Ekrem Erdem, "Osmanlı Para Sistemi ve Tağşiş Politikası: Dönemsel Bir Analiz," 19-20.

⁵⁶ Filyozî, *Mecmū'a*, 20-21. Filyozî cizyenin Tanzimat Fermanı ile kaldırıldığını dile getirmiştir. Filyozî burada zamanı ve kişileri karıştırmış gözükmektedir. Zira cizye uygulaması 1856 tarihli Islahat Fermanı ile kaldırılmıştır. Hem Tanzimat hem de Islahat Fermanı ile yapılan düzenlemeler birçok yerde olduğu gibi İstanbul'da da Müslümanlar arasında tepki ile karşılanmıştır. Bkz. Halil İnalçık,

Filyozî, büyük İslam alimi el-Ğazālî'ye atfedildiğini belirttiği; ama bu aidiyeti herhangi bir kaynaktan doğrulatabilmediğine de açıkça not ettiği bir rivayeti, güvenilirlik açısından taşıdığı zafiyete rağmen, کنار notlarında bir başka türedi uygulamayı eleştirmek için kullanabilmiştir. Rivayete göre el-Ğazālî'ye ahir zamanda başları kırmızı tencere gibi, yaptıkları işler de Fir'avnlar gibi olan bir milletin geleceği haber verilmiş ve onların ne Müslüman ne de sufi olduklarını söylenmiştir. Filyozî bu rivayeti aktardıktan sonra altına kendi notunu düşmüş ve “kırmızı tencere” ifadesi ile kastedilenin Sultan 2. Mahmud zamanında icad edilip giyilmesi zorunlu kılınan fes olduğunu belirtmiştir.⁵⁷ Kullandığı ifadeler dolaylı yoldan da olsa Filyozî'nin, artık içinde yaşadığı Osmanlı toplumunun İslam ile ilişkisini sorgular hale geldiğine işaret etmektedir. Onun mecmuanın bir yerinde Osmanlı'da yeni kullanıma giren atlı tramvayı “Deccāl'in arabası” olarak tanımlaması da⁵⁸ bu çerçevede yorumlanmalı, ifade manevi bir tahkirden ziyade gerçek düşüncelerin dışavurumu olarak algılanmalıdır.

Sonuç

Filyozî'nin کنار notları bir bütün olarak değerlendirildiğinde bizlere birçok noktada son derece değerli çıkarımlar yapma imkanı tanımaktadır. Bu konuda ilk dikkat çekmek istediğimiz, کنار notlarının bir müellifi tanıma sürecinde son derece önemli roller oynayabileceği, tarihsel bir figürü inşa faaliyetinde oldukça etkili katkılar yapabileceğidir. Zira yazma eserlere ait کنار notları çoğunlukla işlenmemiş, herhangi bir sebeple süzülmemiş/sansürlenmemiş ham bilgiler yığınıdır ve bu yönleriyle müelliflerinin kimliklerine dair dolaysız izler taşır. Dolayısıyla ilmî şahsiyetlerin herhangi bir sebeple perdelenmiş kimliklerini açığa çıkarmada oldukça etkili bir enstrüman olarak kullanılabilir. Makalede bu çerçevede verilen örnekler, کنار notları olmadan ortaya konulan Filyozî portresinin eksik kalacağını açıkça göstermektedir. Zira söz konusu kayıtlar, Filyozî'nin diğer eserlerindeki nötr ve mesafeli anlatımın tersine, son derece şeffaf ve

“Tanzimât'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri,” 361-424. Hatta bu süreçte vaizler tekke ve medreselerde rüyalar gördüğünü ve bu rüyalarda Hz. Muhammed'in yeni düzenlemelerini kastederek “şeriatı mı kaldırıyorsunuz? Böyle giderse ümmetim değilsiniz” dediğini kürsülerde dillendirerek sürece dair tepkilerini açıkça ortaya koymuşlardır (Bkz. Ali Rıza ve Mehmed Galib, *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız (XIII. Asr-ı Hicri'de Osmanlı Ricalî)*, 1: 24). Filyozî'nin bu satırları kaleme almasından yaklaşık 15 yıl sonra Sudan'da mehdilik iddiasıyla bir isyan başlatacak olan Muḥammed Aḥmed cizyenin kaldırılmasını dinin emirlerinin ilgasına bir örnek olarak sunacaktır. Bkz. Öztürk, *II. Abdülhamid Döneminde Bir Mehdilik İddiası*, 182.

⁵⁷ Filyozî, *Mecmū'a*, 27.

⁵⁸ Filyozî, *Mecmū'a*, 29. İstanbul'da ilk atlı tramvay hattı 1871 yılında Azapkapı-Galata-Tophane-Beşiktaş arasında işletmeye açılmıştır. Bkz. Kemal Kutlu ve Kazım Çeçen, “Osmanlı Devrinde İstanbul'da Raylı Ulaşım,” 336. Filyozî'nin tramvayı “Deccal'in arabası” olarak tanımladığı کنار notunun tarihi de 1871'dir. Filyozî'nin bu ifadeleri belki de tramvaya yönelik kayıtlara geçen ilk kişisel tepkidir.

dolaysız bir anlatıma sahiptir ve bu yönüyle daha gerçekçi bir Filyozî portresi çizmemize olanak sağlamaktadır.

Filyozî'nin çalışmamıza konu olan yazma dışındaki diğer eserlerinin hiçbirisinde apokaliptik bir zihne sahip olduğuna işaret eden bir emare bulunmamaktadır. Eserlerinde konu bir şekilde kıyamete veya ahir zaman süreçleriyle ilgili bir figüre denk geldiği zamanlarda dahi hiçbir şekilde yakın zamanda dünyanın sona ereceğine dair düşüncesini açığa vurmamış, son derece formel ve klasik bir anlatımla mevzuyu aktarmayı tercih etmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında Filyozî'nin apokaliptik zihnine işaret eden tek kaynağın *Mecmû'a*'sının kenarlarına düştüğü notlar olduğu anlaşılabacaktır. Bu notlar bir anlamda onun herkesten gizlemek istediği gizli dünyasına açılan bir pencere gibidir; dolayısıyla, söz konusu kenar notları olmasaydı Filyozî'nin apokaliptik eğilimlerinin mevcut durumda belki de açığa çıkmayacağını ifade etmek mümkündür.

Mecmû'a'nın kenar notları, metin kısmında genel ve soyut ifadelerle verilen kıyamet olaylarına/figürlerine müşahhas yer ve zaman tayin etmiş olması bakımından da önem arz etmektedir. Zira bu notlar vasıtasıyla hem Filyozî'nin hem de çağdaşı insanlardan oluşan bir kesimin apokaliptik düşünce dünyası ham bir bilgi halinde günümüze taşınmaktadır. Söz konusu *Mecmû'a*'da kayıtlı bilgileri özel kılan husus, kanaatleri aktarılan kişilerin kıyamet sürecinin başladığını veya başlamasının an meselesi olduğunu düşünen insanlardan oluşmuş olmasıdır. Kenar notları üzerinden onların kıyametin kopuş zamanı, Mehdî'nin doğum tarihleri, Deccâl'in, Benî Aşfar'ın kimliği gibi hususlar hakkında öne sürdükleri kanaatlerin çeşitliliğini/canliliğini görebilmek ve bu fikirlerin oluşumuna medar kılınan kaynak malzemenin niteliğinin farkına varabilmek, bir dönemin ruhunu anlama/anlamlandırma sürecinde de son derece faydalı katkılar olarak değerlendirilmelidir. Bu yönüyle ilgili *Mecmû'a*'nın kenar notları bizlere apokaliptik bir kesimin kendi aralarında neleri konuştukları/tartıştıkları ve hangi yöntemleri kullandıkları hususunda bir nevi sıfır noktasından verilen bilgiler olması bakımından değerlidir.

Mecmû'a'daki kenar notları, bir kesimin yaşadıkları toplumda maruz kaldığı sosyal değişimlere kıyamet olgusu üzerinden nasıl bir direnç gösterdiğini örneklemesi bakımından da son derece önemlidir. Zira bir toplumun bazı bireylerinin karşı karşıya kaldıkları değişimlere tepki göstermeleri tarihsel olarak kolaylıkla örneklenebilecek bir durumdur, bu yönüyle de şaşılabilecek bir hadise değildir. Ancak Filyozî'de gözlemlendiği şekliyle, sosyal ve idari yeniliklerin yaklaşan kıyametin alametleri olarak sunulması muhtemelen yaygın ama buna rağmen son derece nadir örneklenebilen bir düşüncenin kristalize edilmiş hali olmalıdır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek / Grant Support:	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.
YZ Kullanım Beyanı / Declaration of AI use:	Yazar, bu çalışmayı oluştururken yapay zeka destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir. / The author declared that no AI-assisted technologies were used in the creation of this article.

KAYNAKÇA

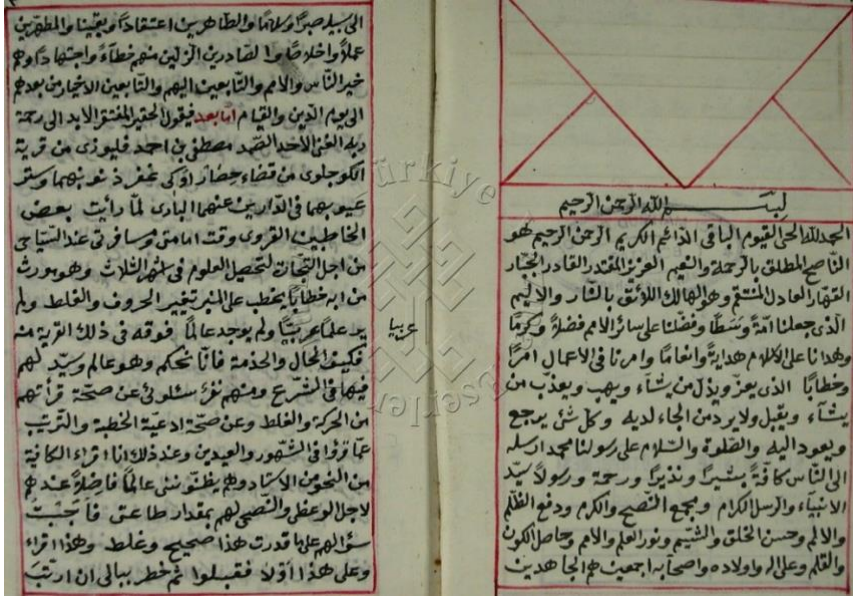
- ‘Abdurrazzāk el-Baytār. *Hilyetu’l-Beşer fî Tārîhi’l-Karnî’s-Şâliş ‘Aşer*. Haz. Muḥammed Behçet el-Baytār. Beyrut: Dâru Şadır, 1993.
- Açıl, Berat. “Kitap Kültürü Çalışmalarının Genel Seyri: Medhal.” *Osmanlı Kitap Kültürü-Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed. Berat Açıl, içinde 1-15. İstanbul: Nobel, 2015.
- Aḥmed el-Berbîr. *Risāle fî’l-Mehdî*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Mahmud Efendi, no. 2330, v. 77a-79a.
- Akyıldız, Ali. *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası: Kâğıt Para ve Sosyo-ekonomik Etkileri*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996.
- ‘Alî el-Kārî, Nûruddîn ‘Alî b. Sultân el-Herevî. *el-Meşrabu’l-Verdî fî’l-Mezhebi’l-Mehdî*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Damad İbrahim, no. 297, v. 58b-82a.
- Ali Rıza ve Mehmed Galib. *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız (XIII. Asr-ı Hicri’de Osmanlı Ricalî)*. Haz. Fahri Çetin Derin. İstanbul: Tercüman, 1977.
- Allahverdi, Reyhan Şahin. “Kemankeş Kara Mustafa Paşa Vakıfları.” Yüksek Lisans Tezi. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur, 2019.
- Çelik, Yüksel ve Fatih Yeşil. *Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları (1768-1908)*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023.
- Daḥlân, Aḥmed b. Zeynî. *el-Futûḥātu’l-İslâmiyye ba‘de Muḍiyyi’l-Futûḥāti’n-Nebeviyye*. Kahire: Maṭba‘atu’l-Ḥaseniyye el-Mısrîyye, 1323.
- Derman, M. Uğur. “Tuğra.” *DİA*, 41: 336-339.
- Erdem, Ekrem. “Osmanlı Para Sistemi ve Tağşiş Politikası: Dönemsel Bir Analiz.” *Bankacılar Dergisi* 56 (2006): 10-28.
- Ertan, Mehmet. “Gündelik Hayatın Tarihine Dokunma Çabası: Mikro Tarihçilik ve Carlo Ginzburg.” *Kültür ve İletişim* 15: 2 (2012): 9-35.
- Ferîḫ Aḥmed Muḥtâr Paşa. “Disiplin yahut İnzibât-ı Askerî’den Hilafet-i Muazzama-i İslâmiye.” *Hilafet Risâleleri II*, ed. İsmail Kara, içinde 283-352. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Filyozî, Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Receb. *Risâletu’t-Taḫvîl fî Teftîşi İncîl*. İstanbul: Dâru’t-Ṭibâ‘ati’l-‘Âmira, 1290/1873.

- Filyozî, Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Receb. *Risâletu't-Terbîl fî Mukâbeleti'l-Ķalîl*. İstanbul: Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Âmira, 1290/1873.
- Filyozî, Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Receb. *Haccu'l-Beyân*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Mahmud Efendi, no. 1594.
- Filyozî, Mustafa Rüşdî b. Ahmed b. Receb. *Mecmû'a*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Mahmud Efendi, no. 594.
- Fleischer, Cornell H. "A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries." *Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO)* 61 (2018): 18-90.
- Fleischer, Cornell H. "Gölgelerin Gölgeleri: 1530'ların İstanbul'unda Siyasette Kehanet." *Saraydaki Kâhin: 15 ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Sarayında Kehanet*. Çev. Ayla Ortaç, içinde 73-89. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2022.
- Fleischer, Cornell H. "Ancient Wisdom and New Sciences, Prophecies at the Ottoman Court in the Fifteenth and Early Sixteenth Century." *Falnama: The Book of Omens*, ed. Massumeh Farhad ve Serpil Bağcı, içinde 231-243. Washington: Smithsonian Institution, 2009.
- Hafez, Melis. *Tembelliğin İcadı, Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü*. Çev. Dâra Elhüseyni. Ankara: Fol, 2023.
- el-Hârizmî, Cemâluddîn Ebû Bekr. *Mufîdu'l-'Ulûm ve Mubîdu'l-Humûm*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Ayasofya, no. 4281.
- Heine, Peter. "I am not the Mahdi, But..." *Apocalyptic Time*, ed. Albert I. Baumgarten, içinde 69-78. Leiden: Brill, 2000.
- el-Heytemî, İbn Hacer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Ķavlu'l-Muhtaşar fî 'Âlâmâtî'l-Mehdiyyi'l-Muntazar*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Esad Efendi, no. 1446, vv. 1b-17b.
- el-Hindî, 'Alî b. Husâmuddîn b. 'Abdilmelik el-Muttaķî. *Telhişu'l-Beyân fî 'Âlâmâtî'l-Mehdiyyi Âhiri'z-Zamân*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Mahmut Efendi, no. 2883.
- İnalcık, Halil. "Tanzimât'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri." *Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi*, içinde 361-424. İstanbul: Eren, 1996.
- Kalaycı, Mehmet. "7./13. Yüzyıl Anadolu'sunda Yaşamış Bir Hanefî Âlimin Ferağ Kayıtlarında Saklı Otobiyografisi: 'Alâ-i Ahlâtî ve Mecmû'ası." *Dinî Araştırmalar* 20: 52 (2017): 9-31.
- Kalaycı, Mehmet. "Süleymaniye'de Bir Hâfız-ı Kütüb: Mehmet Hazmi Tura (öl. 1960) ve Yazma Eserlere Düştüğü Tetkik Notları." *İslâm Tetkikleri Dergisi* 10:2 (2020): 501-552.
- Kalaycı, Mehmet ve Muzaffer Tan. "Bir 16. Yüzyıl Osmanlı Aliminin Peşinde: Zeyrekzâde Emrullâh Mehmed Efendi ve Otobiyografik Anlatıları." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62:1 (2021): 1-90.
- Karaçelebizâde, Abdülaziz b. Hüsameddin. *Ravzatu'l-Ebrâr el-Mübeyyin bi-Hakâyıķı'l-Ahbâr*, İstanbul: yy, 1248.
- el-Ķonevî, Şadruddîn Muhammed b. İşhâķ. *Şerhu Şecerati'n-Nu'māniyye fî'd-Devleti'l-'Osmāniyye*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Halet Efendi, no. 625.

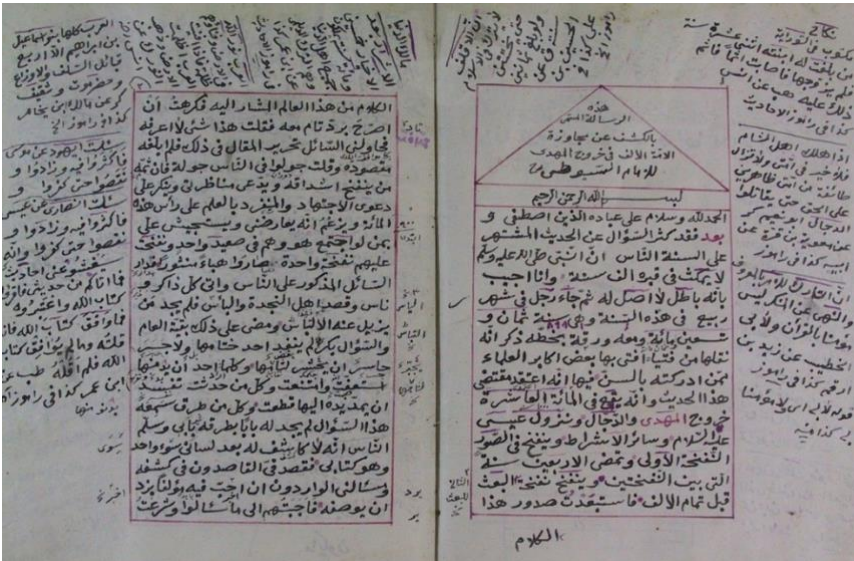
- Korkmaz, Tuba Hacer. "Nevâzil ve Telif Sebebi Arasındaki İlişki." *Sebeb-i Telif-Osmanlı Literatüründe Açık ve Örtük Yazma Nedenleri*. ed. Müstakim Arıcı ve Sami Arslan, içinde 289-311. İstanbul: Ketebe, 2024.
- Kutlu, Kemal ve Kazım Çeçen. "Osmanlı Devrinde İstanbul'da Raylı Ulaşım." *Çağın Yakalayan Osmanlı*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu ve Mustafa Kaçar, içinde 335-342. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 1995.
- Maḥmūd b. Ḥamza Efendi. "Bekâ-yı Saltanat-ı Osmaniyye." Çev. Bereketzâde İsmail Hakkı. *Hilafet Risâleleri I*, ed. İsmail Kara, içinde 261-283. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Martin, B. G. *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Meier, Christian. "Makro ve Mikro Tarih İlişkisi Üzerine Notlar." Çev. Doğan Gün. *Memleket Siyaset Yönetim* 7:18 (2012): 100-125.
- en-Nebḥānī, Yūsuf b. İsmâ'il. "Hulâsatu'l-Beyân fî ba'dı Meâsiri Mevlânâ es-Sultân Abdilhamîd es-Sânî ve Ecdâdihî Âli Osmân." Çev. Mehmet Özşenel. *Hilafet Risâleleri I*, ed. İsmail Kara, içinde 349-352. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- 'Osmân b. Fûdî. *Kitâb fî Beyânî Muddeti'd-Dunyâ*. Necefe: yy., tsz.
- Öztürk, Eyüp. *II. Abdülhamid Döneminde Bir Mehdilik İddiası Halepli Bir Köylünün Sıra Dışı Hikâyesi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2019.
- Öztürk, Eyüp. "Osmanlı Mehdilik Literatürü." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15:29 (2017): 375-407.
- Öztürk, Eyüp ve Mehmet Kalaycı. "Bir 11./17. Yüzyıl Aliminin Ahir Zaman Beklentisi: Aḥmed b. Ḥayder el-Harîrî (ö. 1078/1668) ve Mehdilik Risalesi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64: 2 (2023): 359-405.
- eş-Şafedî, Ḥalîl b. Aybek b. 'Abdillâh. *Şerḥu Şecerati'n-Nu'mâniyye fî'd-Devleti'l-'Osmâniyye*. Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1253.
- Sezer, Ayten. "Osmanlı Dönemi Misyonerlik Faaliyetleri." *Yeni Türkiye* 38 (2001): 948-960.
- Solnon, Jean-François. *Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.
- es-Suyûtî, Celâluddin 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Keşf'an Mucâvezeti'l-Ummeh el-Elf*. Tah. Câsim b. Muḥammed b. Muhelhil el-Yâsîn. el-Kuveyt: Dâru'd-Da' ve li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1987.
- Ṭayyârzâde Aḥmed Aṭâ, *Târîḫ-i Aṭâ*, İstanbul: yy., 1291.
- Topaloğlu, Aydın. "Pfander, Karl Gottlieb." *DİA*, 34:268.
- Yalçınkaya, Mehmet Alper. *Osmanlı'da Bilimin Siyaseti, 19. Yüzyılda Bilimi, Devleti ve Toplumu Tartışmak*. Çev. Çağdaş Sümer. Ankara: Fol, 2024.
- ez-Zigetvârî el-Bosnevî, 'Alâ'eddîn 'Alî Dede. *Muḥâḍarâtu'l-Evâ'il ve Musâmeretu'l-Evâḥir*. Bulak: Maṭba'atu'l-Mirîyye, 1300.
- Zulâlî Efendi. *Mehdî Hakkında Manzûm Eser*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Yazma Bağışlar, no.7554, vv. 44a-44b.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA),**
 Ali Emiri Abdülhamid I, AE.SABH.I, 101/6888, 22.03.1199.
 Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi, DH.MKT., 1380/41, 26.02.1304.
 Maârif Nezâreti Mektubî Kalemi, MF.MKT., 10/82, 27.03.1290.
 Sadâret Mektubî Kalemi Deâvî Kataloğu, A.MKT.DV, 16/58, 25.08.1265.

Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA),
30-18-1-2, Kutu: 994, Gömlek: 354, sıra: 8, 26.04.1999.

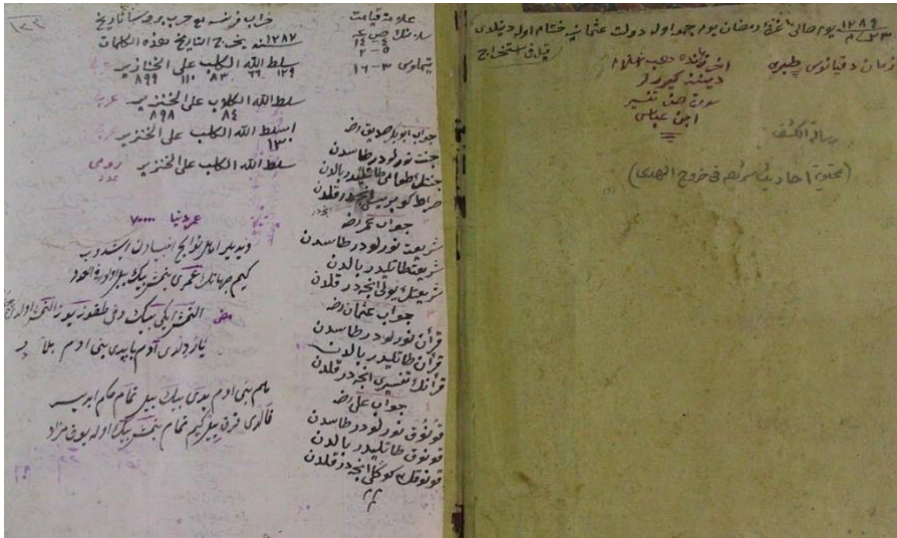
EK-1: Filyozî'nin *Haccu'l-Beyân* Adlı Eserinin Dibacesi (Hacı Mahmud Efendi, no.1594)



EK-2: Filyozî'nin *Mecmû'a'sının* Başlangıç Sayfası (Hacı Mahmud Efendi, no.594)



EK-3: Filyozî'nin Mecmû'a'sının Zahriye Sayfası (Hacı Mahmud Efendi, no.594)



EK-4: Filyozî'nin Mecmû'a'sındaki Fevâ'id Notları (Hacı Mahmud Efendi, no.594)

