

Muhammed et-Trabzonî el-Medenî ve ‘Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdîs’ İsimli Eseri

Muhammet Emin Eren | <https://orcid.org/0000-0002-3338-953X> | eeeren@ankara.edu.tr
Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Eyüp Öztürk | <https://orcid.org/0000-0003-1779-5519> | eyupozturk@trabzon.edu.tr
Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Trabzon, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/04mmwq306>

Öz

Muhammed et-Trabzonî el-Medenî Osmanlı’nın batılılaşma sürecinin başladığı dönemlere denk düşen 18. yüzyılda yaşamış çok yönlü ve velûd bir ilim adamıdır. İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında kaleme almış olduğu irili ufaklı kırk civarında eser, onun dini anlama ve yorumlamada Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmamaya özen gösteren tipik bir Osmanlı âlimi olduğuna işaret etmektedir. Trabzonî’nin eserleri çeşitli çalışmalara konu edilmekle birlikte “Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdîs” isimli yazma halindeki risalesi, muhtemelen tek nüsha olarak özel bir aile kitaplığında bulunmasından dolayı, herhangi bir ilmî çalışmaya konu edilmemiştir. Eser devlet yöneticisinin din nezdinde son derece yüksek ve değerli bir makama sahip olduğuna işaret eden rivayetleri içeren bir hadis derlemesidir. 44 hadisi barındırması itibarıyla kırk hadis edebiyatının Osmanlı geleneğindeki bir örneği olarak değerlendirilebilecek bu risaledeki hadisler büyük oranda Süyûtî’nin *Cem’u’l-cevâmi’* adlı eserinden seçilmiş ve çoğunlukla bir yorum yapılmadan peş peşe sıralanmıştır. Müellifin bu yöntemi ilk bakışta eserin orijinal bir yönünün olmadığı hissini verse de içeriğindeki rivayetlerin mahiyeti ve yazıldığı dönem beraber değerlendirildiğinde bu kanaat değişmektedir. Zira Trabzonî’nin yaşadığı dönemlerde batılılaşma karşıtlığı yükseleğe geçmiştir ve pek çok kişi reform süreçlerine öncülük ettiği için Osmanlı sultanlarını eleştirmektedir. Osmanlı yönetimi de bu eleştirilerin etkisini azaltmak için dönemin bazı ulemasına reformları ve Osmanlı yönetimini destekleyen çeşitli eserler kaleme aldırılmış, bir kısım ulema da yönetimden bağımsız olarak kendi istekleri ile sürece dahil olmuştur. Elinizdeki makale Trabzonî’nin risalesini Osmanlı sultanına meşruiyet desteği sağlama şeklinde beliren ve ilerleyen bir geleneğin ilk örneklerinden birisi olarak konumlandırmaktadır. Bu çerçevede yazma risalenin şekli özellikleri, dayandığı kaynakları tespit edildikten sonra hadislerin muhtevası risalenin yazıldığı dönemin Osmanlı muhiti dikkate alınarak tahlil edilmeye çalışılmıştır. Risalenin Arapça tenkidli neşri yapılarak makalenin sonuna eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Hadis, Osmanlılar, Muhammed et-Trabzonî el-Medenî, Osmanlı Batılılaşması, Osmanlı Hadis Geleneği

Atıf Bilgisi

Eren, Muhammet Emin – Öztürk, Eyüp. “Muhammed et-Trabzonî el-Medenî ve ‘Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdîs’ İsimli Eseri”. *Trabzon İlahiyat Dergisi*

12/1 (Haziran 2025), 7-38.

<https://doi.org/10.33718/tid.1647474>

Geliş Tarihi : 26.02.2025

Kabul Tarihi : 09.05.2025

Yayın Tarihi : 30.06.2025

Değerlendirme : İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan : Bu makale, 17-18 Ekim 2024 tarihleri arasında Trabzon'da gerçekleştirilen Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dinî Hayat-II Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan "Muhammed el-Medenî'ye Nispet Edilen 'Ruseyyiletun fî Beyânî mâ Verede fî's-Sultân mine'l-Ehâdis' Adlı Risalenin Mahiyeti ve Hadis Kritisî Açısından Tahlili" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması : Yapıldı - intihal.net

Yazar Katkıları : Yazar-1 (%55) - Yazar-2 (%45)

Çıkar Çatışması : Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman : Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans : Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Muḥammad al-Ṭrabzonī al-Madanī and His Work Titled ‘Rusayyila fī bayān mā warada fī al-sultān min al-aḥādīth’

Muhammet Emin Eren | <https://orcid.org/0000-0002-3338-953X> | eeren@ankara.edu.tr
Ankara University, Faculty of Divinity, Department of Hadith, Ankara, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Eyüp Öztürk | <https://orcid.org/0000-0003-1779-5519> | eyupozturk@trabzon.edu.tr
Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Islamic History, Ankara, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/04mmwq306>

Abstract

Muḥammad al-Ṭrabzonī al-Madanī was a versatile and prolific scholar who lived in the 18th century, which coincided with the beginning of the Ottoman westernization process. The roughly forty works he wrote in various fields of Islamic sciences, large and small, indicate that he was a typical Ottoman scholar who took care not to deviate from the line of Ahl al-Sunnah in understanding and interpreting religion. Although Ṭrabzonī’s works have been the subject of various studies, his treatise in manuscript form entitled “Rusayyila fī bayān mā warada fī al-sultān min al-aḥādīth” has not been the subject of any scholarly study, probably because there is only one copy in a private family library. The work is a collection of hadiths containing narrations that indicate that the ruler of the state has an extremely high and valuable position in the eyes of religion. This treatise, which can be considered an example of the forty-hadith literature within the Ottoman tradition due to its inclusion of 44 hadiths, primarily selected its hadiths from al-Suyūṭī’s *Jam‘ al-jawāmi‘*. The hadiths in the treatise are mostly listed one after the other without any commentary. Although the author’s method may initially give the impression that the work lacks originality, this perception changes when the nature of the included traditions and the historical context in which the treatise was written are considered together. During Ṭrabzonī’s lifetime, opposition to Westernization was on the rise, and many individuals criticized Ottoman sultans for leading reform processes. In an effort to mitigate the impact of such criticisms, the Ottoman administration commissioned certain scholars of the period to produce works supporting the reforms and the legitimacy of the government, while some members of the ulama independently engaged in this process of their own accord. This article situates Ṭrabzonī’s treatise as one of the earliest examples of an emerging and later institutionalized tradition aimed at legitimizing the authority of the Ottoman sultans. In this context, after identifying the formal characteristics of the manuscript and examining the sources on which the selection is based, the content of the hadiths is analyzed with reference to the period in which the treatise was composed. Finally, a critical edition of the Arabic treatise is appended at the end of the article.

Keywords

Hadith, the Ottomans, Muḥammad al-Ṭrabzonī al-Madanī, Ottoman Westernization, Ottoman Hadith Tradition.

Citation

Eren, Muhammet Emin – Öztürk, Eyüp. “Muḥammad al-Ṭrabzonī al-Madanī and His Work Titled ‘Rusayyila fī bayān mā warada fī al-sulṭān min al-aḥādīth’”. *Trabzon Theology Journal* 12/1 (June 2025), 7-38.

<https://doi.org/10.33718/tid.1647474>

Date of Submission : 26.02.2025

Date of Acceptance : 09.05.2025

Date of Publication : 30.06.2025

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : This article is a partially revised and expanded version of the unpublished paper of “On the Treatise ‘Rusayyila fī Bayān mā Warada fī al-Sulṭān min al-Aḥādīth’ Attributed to Muḥammad al-Madanī and Its Analysis in Terms of Hadith Criticism)”, which was presented orally at the symposium Religious Life in Trabzon from Past to Present-II, held in Trabzon on 17-18 October 2024.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes - intihal.net

Author Contributions: Author-1 (%55) - Author-2 (%45)

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Muhammed et-Trabzonî el-Medenî 18. yüzyılda yaşamış önemli âlimlerinden birisidir. Ancak onun biyografisine dair anlatılar bu önemle örtüşecek düzeyde değildir. Bu sebeple Trabzonî’nin entelektüel dünyası hakkında, geride bırakmış olduğu çok sayıda kitap ve risale üzerinden sınırlı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Muhammed et-Trabzonî el-Medenî irili ufaklı yaklaşık kırk civarında eser kaleme almıştır. Kitap ve risalelerinin içerik olarak fıkıh, hadis, kelam, siyer, Arap dili ve belagati gibi İslâmî ilimlerin hemen her alanına dağılan bir çeşitlilik gösterdiği görülmektedir.¹

Trabzonî’nin kaleme almış olduğu eserlerden birisi de çalışmamıza da konu olan “Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdis” isimli risaledir. Bu eser, devlet başkanlarına/sultanlara dair 44 adet rivayeti içeren kısa bir hadis seçkisidir. İçerdiği hadis sayısı göz önünde bulundurulduğunda, bu risalenin İslâm ilim geleneğinin erken dönemlerinden itibaren dinî, ahlaki, toplumsal ve edebî türden eserlerin yazılmasına dayanak oluşturan kırk hadis edebiyatının² Osmanlı muhitindeki bir örneği olarak değerlendirilebilir. Osmanlı kültür çevrelerinde çeşitli konularda kırk hadis formatında derlemeler kaleme alınması yaygın bir gelenek olsa da bu derlemelerin odak noktasının yönetimle ilgili rivayetler olması pek sık rastlanan bir hadise değildir.³ Bu durum dikkate alınarak Trabzonî’yi böylesi içerikte risale kaleme almaya yönelten sebepleri tespit etmek makalenin temel amaçlarından birisi olarak belirlenmiştir.

Trabzonî ve eserleri hakkında oldukça çeşitli araştırmalar yapılmış olmasına rağmen⁴ çalışmamıza konu olan risale hakkında şimdiye kadar hiçbir çalışma yapılmamıştır. Bunun en önemli nedeni ilim dünyasının yakın zamanlara kadar Trabzonî’nin böyle bir eser kaleme aldığından haberdar olmamasıdır. Risalenin sadece tek bir yazma nüshasının olması, bu nüshanın da özel bir şahıs kütüphanesinde bulunması eserin geniş çevrelere ulaşımını engellemiş gözükmektedir. Bu çerçevede *Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdis* isimli eser ilk defa bu makalede kapsamlı bir incelemeye tabi tutulmuştur. Makalede ayrıca risalenin Arapça metni neşredilmiş, böylelikle geniş kitlelerin esere kolaylıkla erişebilmesi amaçlanmıştır.

1 Geniş bilgi için bk. Şenol Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî el-Medenî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Trabzonlu Müellifler ve Eserleri*, ed. Süleyman Gür-Ahmet Cevdet Karaca (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 428.

2 Kırk hadis literatürünün önemi ve Arap, İran ve Türk edebiyatındaki tesiri hakkında bk. Abdülkadir Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis: Toplama, Tercüme ve Şerhleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991). Osmanlı ilim geleneğindeki kırk hadis literatürü için bk. Selahattin Yıldırım, *Osmanlı’da Kırk Hadis Çalışmaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları, 2000); Selahattin Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerinin Eserleri ve Bunlar Arasında Kırk Hadis Çalışmalarının Yeri”, *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Dârü’l-Hadisler*, ed. Muhittin Düzenli (Samsun: Çankırı Belediyesi, 2011).

3 Osmanlı kırk hadis geleneği üzerine yapılan bir çalışmada tespit edilen 207 kırk hadis derlemesinden çok azı yöneticilere itaat konusuna hasredilmiştir. Bk. Selahattin Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerinin Eserleri ve Bunlar Arasında Kırk Hadis Çalışmalarının Yeri”, 146. Yıldırım, bir başka eserinde kırk hadis derlemeleri arasında yöneticinin önemine dair bazı çalışmaların bulunduğunu fakat bunları az sayıda olduğunu belirtmektedir. Bk. Selahattin Yıldırım, *Osmanlı’da Kırk Hadis Çalışmaları*, 27-28.

4 Muhammed Trabzonî’nin hayatı ve eserleri üzerine yapılan çalışmaları topluca görmek için bk. Şenol Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 423-438.

1. Trabzonî’nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan et-Trabzonî el-Medenî el-Kâdirî el-Hanefî’dir. Kaynaklarda hayatı ve ilmî faaliyetleri hakkında verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Trabzon’da doğmuş olmasından dolayı Trabzonî, uzunca bir müddet Medine’de ikamet etmesinden dolayı da Medenî nisbesi ile anılmıştır. Hangi tarihte doğduğuna dair kaynaklarda kesin bir bilgi olmamakla birlikte 18. yüzyılın başlarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Biyografi kaynaklarında nisbesinde işaret edilenler dışında aile fertleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁵

Muhammed et-Trabzonî el-Medenî hakkındaki belirsizlikler eğitim hayatı söz konusu edildiğinde de sürmektedir. İlmî gelişimine dair biyografi kaynaklarında vurgulanan tek husus, onun İstanbul’da öğrenim gördüğüne işaret eden sınırlı bilgidir. Muhtemelen ilk eğitimi Trabzon’da almış, akabinde zamanın yaygın âdetine uyarak daha ileri aşamalar için İstanbul’a gitmiştir. İstanbul’da hangi medresede ders gördüğüne dair bir bilgi yoktur. Ancak sonraları Süleymaniye Medresesi’nde müderrislik yapması, üst eğitimine de burada devam ettiğine dair bir karine olarak değerlendirilebilir.⁶

Trabzonî İslâm coğrafyasının değişik yerlerini ziyaret etmiş, Mekke ve Medine gibi önemli merkezlerde de uzunca süreler ikamet imkânı bulmuş seyyah karakterli birisidir. Bu yönünü bir istinsah kaydında kendisini “Allah’ın arzında dolaşan bir seyyah” olarak tanıtarak bizzat kendisi de dile getirmiştir. Seyahatlerindeki temel amacı ilim talebi olan Trabzonî, iki defa Hicaz bölgesinde uzun süreli ikamette bulunmuştur. Bu yolculuklardan bir kısmında güzergâhını Kahire, Halep, Şam, Kudüs gibi şehirlere düşürmüş, buralarda bir süreliğine de olsa ikamet etmiştir.⁷ Hicaz seferleri için İstanbul’dan ayrılış ve geri dönüş tarihleri tam olarak tespit edilememektedir. Ancak kaleme aldığı eserlerdeki bazı kayıtlardan takriben de olsa belli tarihlere ulaşmak mümkündür. Trabzonî’nin 1741’de Mekke’de, 1754’te de İstanbul’da olduğuna dair istinsah kayıtları, Hicaz’ı ilk ziyaretinde bölgede on yıldan fazla kaldığına işaret etmektedir. Trabzonî 1761 yılında ikinci defa Hicaz yolculuğuna çıkmış ve bu seferde de yaklaşık yedi yıl Medine’de kalmıştır. Hicaz’daki eğitim faaliyetlerinin akabinde İstanbul’a dönmüş ve Süleymaniye Medresesi’ne müderris olarak görevlendirilmiştir. Trabzonî ikinci dönüşünün akabinde İstanbul’da on beş yıl daha yaşamış ve 15 Ramazan 1200/12 Temmuz 1786 yılında vefat ederek Karacaahmet mezarlığına defnedilmiştir.⁸

5 Bazı araştırmacılar Muhammed et-Trabzonî’nin doğum tarihine dair tarihler vermekle birlikte yakın zamanlarda kaleme alınan titiz bir çalışmada Şenol Saylan bu tarihlerin yanlışlıkla müellife nisbet edilen bir eserden çıkarıldığına işaret eder ve mevcut bilgiler ışığında onun 18. yüzyılın başlarında bulunduğu tahmininden öte bir çıkarımda bulunulamayacağını savunur. Bk. Şenol Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 425-426.

6 Bk. Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 426.

7 Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 424-425.

8 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani Yahut Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, haz. Mustafa Keskin vd. (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1997), 4/1, 312; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü’l-ârifin esmâu’l-müellifin ve âsârü’l-musan-nifin*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1955), 2/345; Hayreddin Zirikli, *el-A’lâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ*, (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1992), 7/79. Bursalı Mehmet Tahir, Trabzonî’nin vefatı için 1123/1711 tarihi verir ve Medine’de vefat ettiğini ileri sürer. Bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000), 1/167. Ancak Trabzonî’nin istinsah ettiği eserlerde verdiği tarihler, Bursalı’nın ileri sürdüğü tarihin bir zühûl eseri olduğuna işaret etmektedir. Bk. Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 429.

Muhammed et-Trabzonî mezhep olarak Hanefi bir âlim, meşrep olarak da Kâdirîlik yoluna mensup bir sûfidir.⁹ Hanefi olmasına rağmen diğer mezheplerin fikirlerini de eserlerine yansıtabilmiş olması onun mezhep taassubu ile hareket etmediğine işaret etmektedir.¹⁰ Trabzonî’nin tasavvufî yönünü de eserlerine doğrudan yansıtmadığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte özellikle tekfirci zihniyete sahip olanlara karşı risaleler kaleme almış olması ve bu eserlerin içeriğinde döneminde tekfirciliği ile öne çıkan âlimlere karşı sert ifadeler kullanması sûfî damarının da etkisiyle alınan bir tavır gibidir. Zira Trabzonî’nin yaşadığı dönemde bir süredir sûfiler ile medrese mensupları arasında Kadızâdeliler/Halvetîler adı altında bir zihniyet çatışması sürdürülmektedir.¹¹ Kavganın Kadızâdeliler tarafı zamanın bazı sûfilerine bidatleri benimsemek yaftasını vurarak tekfire varan suçlamalar yöneltmektedir. Trabzonî ise bu zihniyete karşı reddiye niteliğinde kaleme almış olduğu eserlerle mücadele etmiş, söz konusu düşüncelerin öncülüğünü yapanlara karşı zaman zaman son derece sert diyebileceğimiz bir muhalefet yürütmekten çekinmemiştir.¹² Bu çerçevede Trabzonî’nin klasik bir medrese hocası olmakla birlikte tekke geleneğine de sahip çıkan tipik bir Osmanlı âlimi olduğunu söylemek mümkündür.

2. Risalenin Tahlili

2.1. Metnin Şekli Tavsifi

“Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdis” isimli risale Numanzâde Aile Kitaplığı’nda 4033 numarası ile yer alan 49 varaklık bir mecmuanın 47b-49b varakları arasında yer alan bir hadis derlemesidir.¹³ Bu nüsha aynı zamanda risalenin bilinen tek kopyasıdır. Mecmuada çalışmamıza konu olan eser dışında Kur’an surelerinin faziletlerine ayrılmış yine Trabzonî’ye ait bir başka eseri yer almaktadır.¹⁴ 4033 numaralı mecmuanın zahriyesinde “Zeleva köyünden Ömer oğullarından Ahmed oğlu Ömer Aslan tarafından yazılmıştır” şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Bu ifade metnin Ahmed oğlu Ömer Aslan tarafından kaleme alındığı intibainı uyandırır da gerçekte bir istinsah kaydı değildir. Zira yazma eser geleneğinde müstensih ismine zahriye sayfasında yer verme şeklinde bir uygulamaya rastlanmamaktadır. Ayrıca Ahmed oğlu Ömer Aslan cumhuriyet döneminde Trabzon ilinin Çaykara ilçesine bağlı Zeleva köyünde yaşamış kimselerdendir ve 1993 yılında vefat etmiş-

9 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-ârifin*, 2/345; Zirikli, *el-A’lâm*, 7/79; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/167.

10 Ali Benli, “Trabzonî, Mehmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/304.

11 Geç dönem Osmanlı ilim muhitindeki Kadızâdeli Halvetî gerilimi hakkında bk. Mehmet Kalaycı - Muhammed Emin Eren. “Reflection of Qâdizâdelis-Khalwatîs Tension on the Islamic Heresiography: Muştâfâ ibn İbrâhîm and His Alphabetical Classification of Sects.” *İlahiyat Studies* 9/2 (2018), 250-261.

12 Trabzonî *Risâle fî ademi cevâzi tekfiri’l-mu’min*, *es-Sârimu’l-meslûl li-unuk men tasâddâ bi-cehlihi kassa ahkâm-e’r-Rasûl*, *Risâle fî reddi men kâle ihdâu’l-fâtîha li-rûhi fulân fe-kad eşrake*, *Sârimu’l-vâridât*, *Hâdî’l-’umyî ilâ câddeti’t-târik*, *Risâle fî iskâtî’s-salât*, *Risale fî hakki’l-istinca*, *Risâle fî savmi yevmi’s-şekk* gibi risaleleri vasıtasıyla Kadızâdeli/Vehhâbî çevrelerinden çıkan tekfircilere karşı son derece sert içerikli reddiyeler yapmıştır. Geniş bilgi için bk. Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî”, 430; Eyüp Öztürk, “Mehmed Medenî et-Trabzonî ve Tekfirci Söyleme Karşı İtirazları”, *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1/407-418.

13 Mecmuada varak numaralarına yer verilmemesi sebebiyle numaralandırmalar tarafımızdan takdir edilmiştir.

14 Bu eser, müellifin *ed-Dürerü’s-semîne fî fedâili’l-âyât ve’s-suverî’l-azîme* adlı eseridir.

tir. Uzun Ömer adıyla da tanınan Ömer Aslan köyün önemli ulema ailelerinden Numanzâdelerin torunudur ve Numanzâde Aile Kitaplığı’nı tasnif edenlerden birisidir. Muhtemelen bu tasnif süreci esnasında esere temellük kaydına işaret etmek amacıyla yukarıda yer alan ifadeyi eklemiştir.¹⁵ Üstelik mecmuada yer alan her iki risalenin ferağ kaydında Mustafa b. Osman b. Ahmed tarafından 4 Ramazan 1193 (15 Eylül 1779) tarihinde istinsah edildiğine dair açık bir istinsah kaydı da bulunmaktadır.¹⁶

Risale okunaklı olmakla birlikte pek çok yazım hatası barındıran bir nesih hattıyla kaleme alınmıştır.¹⁷ Risalenin başlangıcından 48a’ya kadar olan kısım 28, kalan tek varaklık bölüm ise 27 satırdan oluşmaktadır. Sayfa kenarları cetvelle çizilmiştir. Sayfa geçişlerinde reddâde uygulaması bulunmaktadır. Metinde her bir hadis geçişine işaret etmek için kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Yine, müstensih Allah, din, İslâm, cennet, sultan gibi önemli kavramları hatta zaman zaman önemli cümleleri kırmızı mürekkep ile vurgulu bir şekilde kaleme almayı tercih etmiştir.

Risalenin derkenarlarında müellifin “minhuvât” türünden notları bulunmaktadır. Bu minhuvâtların bir kısmı zikredilen hadiste geçen bir kelimenin veya ifadenin kısa izahı niteliğinde iken, bir kısmı ilgili hadisin başka bir tarikine atıflardan müteşekkildir. Trabzonî, çoğu zaman bu notların sonlarına “Münâvî” veya “Süyûtî” gibi menşelerine işaret eden kayıtlar düşmektedir.¹⁸ Bu türden notlar müellifin hadisleri seçerken kullandığı/esas aldığı kaynaklara dair fikir verdiğinden dolayı ayrıca kıymetlidir.

2.2. Hadislerin Sunumu ve Kaynak Kullanımı

Trabzonî risalede hadisleri belli başlıklar altında tasnif etmediği gibi herhangi bir numaralandırma da yapmamıştır.¹⁹ Toplamda 44 rivayetten oluşan risalede hadisler bazı istisnalar dışında alfabetik olarak sıralanmıştır. Trabzonî’nin risalesini büyük oranda Süyûtî’nin *Cem’u’l-cevâmi’ (el-Câmi’u’l-kebir)* adlı eserine dayandırmış olması bu tercihin temel sebebi olarak gözükmektedir.

Trabzonî risalesinde hadislerin isnadlarına yer vermemiş, sadece sahabe ravilerini zikretmekle yetinmiştir. Müellifin teknik anlamda bir muhaddis gibi davranmadığını gösteren bu durum, risalede yer verdiği hadislerin sıhhatiyle ilgili tutumunda da kendisini göstermiştir. Zira Trabzonî hadislerin seçimini sahihlik durumunu dikkate alarak gerçekleştirmemiş, bu konuda risalede herhangi bir açıklama yapmamıştır. Nitekim eserinde yer alan 44 hadisten sadece beşinde hadislerin sıhhatine dair kısa hükümlere yer verilmiştir. Bunların

15 Şenol Saylan, Kişisel Görüşme, 29 Ocak 2025.

16 Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan et-Trabzonî el-Medenî el-Kâdirî el-Hanefî, *Ruseyyiletun fî beyâni mâ verede fî’s-sulṭân mine’l-ehâdis*, Numanzâde Aile Kitaplığı, 4033, 49b.

17 Yazı karakteri ve barındırdığı basit hataların varlığı müstensihnin titiz ve işin ehli olmadığı intibahı teyit eder niteliktedir. Neşrini yaptığımız Arapça metinde bu hatalar tespit edilip gösterildiği için burada bunlara ayrıca temas edilmeyecektir.

18 Risaledeki bu kabil müellif isimlerinin verildiği minhuvât notlarının çoğu Süyûtî ve Münâvî’den iktibaslardan oluşmaktadır. Fakat son varakta geçen –Arapça neşirde 42. hadis olarak numaralandırdığımız- hadisin ve metninde geçen “Rum” kelimesinin izahı sadedinde İbn Kesir’in *Tarih*’inden bir nakle yer verilir (bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 49a).

19 Risaleyi tahlil ederken bahse konu hadislere atıfların ve bunların takibinin daha rahat olması için Arapça metnin neşrinde hadisler tarafımızdan numaralandırılmış ve bunlar köşeli parantez içinde gösterilmiştir.

üçünde ilgili hadisin farklı muhaddislere atıfla *zayıf*²⁰ kalan ikisinde ise Tirmizî’ye atıfla *hasen* ve *hasen-sahih* şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.²¹ Trabzonî’nin neden sadece bu beş hadis ile ilgili sıhhat değerlendirmelerine başvurduğu ilk bakışta anlaşılmamaktadır. Fakat yakından tetkik edildiğinde bu kanaatlerin Trabzonî’ye ait olmadığı, hadisleri aldığı kaynaklarda geçen ifadelerin birebir naklinden ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır.²² Trabzonî’nin hadisleri kullanırken sıhhat durumlarını göz önünde bulundurmadan bir seçme yaptığı açıktır. Dolayısıyla onun risalesini oluştururken hadislerin ilmi değerinden ziyade Osmanlı muhitindeki karşılığını merkeze aldığı dile getirmek mümkündür.

Trabzonî hadislerin seçimindeki yaklaşımını kaynak kullanımı sürecinde de sürdürmektedir. O, 38. rivayete kadar risaleyi dayandırdığı esas kaynağa herhangi bir atıf yapmamıştır. Ancak isnadsız olarak zikrettiği her bir hadisin sonunda “*ahreçehû*” ifadesiyle rivayetin geçtiği kaynaklara atıfta bulunmuştur. Tahrîc kaydında bazen sadece bir kaynağa bazen de on sekiz kadar esere işaret edilebilmektedir. Bu durumu, pek çok kaynağına işaret ettiği bir örnek ile somutlaştırmak yeterli olacaktır. 9. hadisin akabinde şöyle bir not yer almaktadır:

Bu hadisi Ahmed, Muslim, Ebu Davud, Nesai, Ebu Avane, İbn Huzeyme, İbn Hibban, Beğavi, Baverdi, İbn Kâni, Beyhaki Şu’abul-İmân’da ve Ebu Nu’aym Temim ed-Dârî’den naklen tahrîc etmişlerdir. Tirmizi –ki hadisin hasen olduğunu söylemiştir-, Nesai ve Darakutni *el-Efrâd* isimli eserinde Ebu Hureyre’den naklen tahrîc etmişlerdir. Ahmed ile Taberani *el-Kebîr*’inde İbn Abbas’tan naklen tahrîc etmişlerdir. İbn Asakir Sevban’dan naklen tahrîc etmiştir.²³

Yukarıdaki örnek müellifin ilgili hadis için 18 adet kaynaktan istifade ettiği ve bunlara dayanarak hadisi tahrîc ettiği izlenimini vermektedir. Ancak hadisler daha yakından tetkik edildiğinde bu intibahın isabetli olmadığı; zira Trabzonî’nin ilgili tahrîc kayıtlarında geçen kaynaklardan doğrudan faydalanmadığı anlaşılmaktadır. Aksine onun çoğu rivayetini Sü-yûtî’nin *Cem’u’l-cevâmi’*’inden zaman zaman da yine aynı müellifin *el-Câmi’ u’s-sağîr* isimli eserinden aldığı rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Nitekim risaledeki hadisleri *Cem’u’l-cevâmi’* ile karşılaştırdığımızda, hem zikredilen hadis metinlerinin hem de hadislerin sonunda verilen tahrîc notlarının çoğu kez kelimesi kelimesine aynı olduğu anlaşılmıştır.²⁴ Risaledeki

20 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b-49a (no. 7, 19, 41). Bunlardan 7. hadiste el-Hatîb el-Bağdadî’nin, 19. hadiste ise Beyhakî’nin hadisi zayıf olarak nitelediği, 41. hadiste el-Hâris b. Ebi Usâme’nin (ö. 282/895) İbn Muhey-rîz’den zayıf bir isnadla hadisi tahrîc ettiği kaydı düşülmüştür. Risalede hadisin zayıf bir isnadla geldiğinin belirtildiği bu kısmın Münâvî’nin *et-Teyşîr* adlı eserinde birebir geçtiğine bakılırsa [bk. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *et-Teyşîr bi-şerhi’l-câmi’i’s-sağîr*, (Riyad: Mektebetul-İmam eş-Şafi’i, 1408/1988) 2/166] Trabzonî’nin bu hadisi, Münâvî’nin *Teyşîr*’inden olduğu gibi ictibas ettiği anlaşılmaktadır. Aynı hadis *Feyzu’l-kadîr*’de de geçmekte ise de hadisin zayıf olduğuna dair rumuzla yetinilmiş ve risalemizdeki farklı olarak el-Haris’in tam adı verilmemiştir. Bk. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-câmi’i’s-sağîr*, 4/420-421 (no. 5832), (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1391/1972).

21 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47-48 (no. 9, 20).

22 Tirmizi’nin “hasen” olarak nitelediği 9. hadis ile 20. hadis hakkındaki “hasen-sahih” şeklindeki sıhhat değerlendirmesi için kullanılan ifadeler aynıyla Sü-yûtî’nin *Cem’u’l-cevâmi’*’inde yer almaktadır. Sıra-sıyla bk. Celalüddin es-Süyûtî, *Cem’u’l-cevâmi’ el-ma’rûf bi’l-câmi’i’l-kebîr*, (yy.: Dâru’s-sa’âde li’t-tibâ’a, 1426/2005) 2/309 (no. 5487); 5/234-23 (no. 147045).

23 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 9).

24 Bunu bazı örnekler üzerinden karşılaştırmak için bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, no. 4 (1/638, no. 3224), no. 5 (1/638, no. 3225), no. 6 (1/744, no. 3799), no. 7 (2/138, no. 4672), no. 8 (2/139, no. 4674), no. 9 (2/309, no. 5487), no. 10 (2/567, no. 6730), no. 11 (2/567, no. 6730), no. 19 (3/763-764, no. 11041). Parantez içindekiler ilgili hadisin *Cem’u’l-cevâmi’*’deki karşılığıdır.

hadislerin Süyûtî’nin adı geçen eserinde olduğu gibi alfabetik düzene göre sıralanmış olması da bu kanaatimizi teyit etmektedir.

Risale 38. hadisten itibaren Trabzonî, aktardığı hadisleri hangi kaynaktan aldığına dair açık atıflar yapmaya başlar. Trabzonî’nin muahhar hadis derlemelerine yaptığı bu açık referanslar risalenin daha önceki akışından ve takip ettiği tarzdan ayrıldığını göstermekle birlikte, onun eserde asıl dayandığı ve beslendiği kaynakları gün yüzüne çıkarması açısından önemlidir. Nitekim 38. hadiste “aynı şekilde *Cem’u’l-cevâmi*’de...” ifadesiyle başlayıp hadisi zikrettikten sonra “el-Beyhakî, Ebû Zer el-Ğifârî’den naklen tahrîc etmiştir” kaydını düşmektedir. O, benzer şekilde risalenin son iki hadisinde de (43 ve 44) Süyûtî’nin eserlerine dayandığını açıkça belirtmiştir.²⁵

Risalenin sonunda 40. hadisle birlikte görülen bir diğer üslup ve yöntem farklılaşması zikredilen hadisler hakkında bazı kaynaklara ve âlimlere atfen birtakım yorumlara yer verilmiş olmasıdır. Bu çerçevede Gazzâlî’ye (40. hadis), Münâvî’nin *Şerhu’l-câmi’i’s-sağîr*’ine (41 ve 44. hadislerde), Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin *Tefsîr*’ine²⁶ (41. hadis), İbnü’l-Esîr’in *Câmi’u’l-usûl*’üne (42. hadis) ve Aliyyu’l-Kârî’nin *el-Mirkât*’ına (43. hadis) açıkça atıfta bulunarak onlardan birtakım yorumlar nakletmiştir.

Trabzonî’nin belirli bir konuyla alakalı hadislerin asıl kaynaklarına müracaatla onların farklı isnad ve metinlerini tespit olarak bir tahrîc çabasına girişmediği, geç ve ikincil kaynaklara istinaden bir seçki yaptığı anlaşılmaktadır. Bu durum esasında muhaddislerin kabul edebileceği türden teknik bir “tahrîc” faaliyeti olmamakla birlikte, Osmanlı coğrafyasındaki hadis ile iştigal tarzı dikkate alındığında şaşırtıcı değildir.²⁷ Trabzonî’nin, Süyûtî’nin adı geçen iki eseri başta olmak üzere daha geç dönem âlimlere dayalı bu atıfları Osmanlı ilim muhitinin kaynak kullanım geleneği göz önünde bulundurulduğunda anlamlı bir tercih olarak durmaktadır. Zira Osmanlı uleması eserlerini kaleme alırken çoğu zaman erken dönemdeki hadis kaynaklarına müracaat etmeye gerek duymamış, müteahhir hadis derlemeleri üzerinden yani “geç dönem ikincil kaynaklara” dayanarak rivayetleri aktarmayı yeterli görmüştür. Bu tutumun, erken dönem hadis klasiklerine erişim imkânıyla ilgili bir yönü olmakla birlikte temelde Osmanlı ulemasının kaynak bilinci ve onların bu husustaki ilmî ve zihinsel kabulleri/teamülleriyle ilgilidir.²⁸ Bu anlamda Osmanlı ilim geleneğinde kaynak kullanımında “ana” ve “ikincil” eserler veya “erken dönem” “geç dönem” telifler şeklinde

25 43. hadiste “keza *Cem’u’l-cevâmi*’ ve *el-Câmi’u’s-sağîr*’de geçmektedir ki bu iki eser İmam es-Süyûtî’ye aittir” kaydı yer alırken 44. hadiste “(bu hadis) ayrıca *el-Câmi’u’s-sağîr* ve *Cem’u’l-cevâmi*’de geçer” notuyla bu iki esere açıkça atıfta bulunulur. Trabzonî, *Ruseyyile*, 49b (no. 43, 44).

26 Burada bahsedilen tefsir büyük ihtimalle müellifin *el-Bahru’l-muhîṭ* adlı eseri veya onun muhtasarı olmasıdır.

27 Anadolu ve Rumeli coğrafyasındaki Osmanlı âlimlerinin, hadisin tahrîc, isnad ve ricâl gibi teknik alanlarına yönelik özel bir ilgi ve titizlik sergilemediklerine ilişkin değerlendirmeler için bk. Recep Gürkan Göktaş, “On the Hadith Collection of Bayezid II’s Palace Library”, ed. Gülru Necipoğlu, Cemal Kafadar ve Cornell H. Fleischer, *Treasures of Knowledge An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3-1503/4)* (Leiden & Boston: Brill, 2019) içinde, 1/313-314. Osmanlı döneminde teknik anlamda hadisçiliğin zayıf olduğuna dair benzer değerlendirmeler için ayrıca bk. Mustafa Celil Altuntaş, *Osmanlı Döneminde Hadis İlmî*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 425-428.

28 Osmanlı coğrafyasındaki yaygın hadis kitaplarının, erken döneme ait temel hadis kitapları yerine muahhar hadis derlemeleri ve seçkilerinin daha görünür ve tedavülde olduğuna dair II. Bayezid Saray Kütüphanesi’nde kayıtlı hadis kitapları üzerinden bir değerlendirmesi için bk. Göktaş, “On the Hadith Collection of Bayezid II’s Palace Library”, 1/314-315.

bir ayrımın olmadığını söylemek mümkündür.²⁹

2.3. Risalenin Muhtevası ve Hadislerin Tematik Analizi

Trabzonî risalesine kısa bir hamdele-salve ile başladıktan sonra “bu küçük risale sultan hakkında varit olmuş hadislerin beyanı hakkındadır” demekle yetinmektedir. Künyede geçen “beyân” kelimesi zikredeceği hadisleri izah edeceğine dair bir beklentiye neden olmakta ise de Trabzonî son varaktaki birkaç anekdot dışında rivayetler hakkında herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir.

Trabzonî risalenin sebab-i telifi ve ne zaman kaleme alındığına dair herhangi bir açıklama yapmaksızın hadisleri sıralamıştır.³⁰ Aslında bu durum genel olarak hadisleri/rivayetleri derleme amacıyla kaleme alınmış irili ufaklı hadis külliyatında sıkça rastlanan bir vakıadır. Bilindiği üzere hadis müdevvenatının çoğunda müellifler eserlerini niçin oluşturduklarını ve eserlerine aldıkları hadislerden ne anladıklarını izaha girişmezler. Hadis kitapları onları tasnif eden müelliflerin çoğu kez kendi söz ve cümleleriyle görünür oldukları eserler değildir. Bununla birlikte, bir muhaddis tasnif edeceği hadisleri devasa külliyattan ve rivayetlerden seçerek oluşturmaktadır ki seçkinin bizatihi kendisi, musannifinin tercihlerinin bir neticesi olması hasebiyle bir “ilk yorum” mesabesindedir. Hadisin belirli bir konuyla ilişkilendirilmesi veya bir meseleyle ilgili hadislerden bazılarının esere alınması, müellifin hadisleri belirli bir anlam zemininde bağlamlaştırması demektir. Hadis kitaplarının türlerine ve tasnif sistematığı ne göre bu tercihin izini sürmek mümkündür. Zira konularına göre düzenlenmiş (*ale’l-ebvâb*) hadis eserlerinde musannifin seçtiği hadislerle ilişkilendirdiği konu tespit edilebilir. Dolayısıyla eserin ihtiva ettiği hadislerin hangi konu başlıkları altında zikredildiği, okuyucunun dikkatine sunulan veya ön plana çıkarılan hadislerin neler olduğu, bunların tematik dağılımı ve hatta konuyla ilgili hangi hadislerin dışarda tutulduğu gibi hususlar, bir hadis seçkisinin ne türden amaçlarla kaleme alındığına, nihai hedefinin ne olduğuna dair anlamlı veriler sunar. Konu başlıklandırılmaları olmaması hasebiyle daha zor olmasına rağmen, *müsned* ve *mu’cem* türü şahıs merkezli hadis kitaplarını dahi bu perspektifle ele almak mümkündür.³¹

Dolayısıyla muhaddisin yorum ve anlama faaliyeti, büyük rivayet “havuzu”ndan hadisleri seçmesiyle, yani eserine hangi hadisleri alacağına karar vermesiyle başlamış olmaktadır. Buna tercih ettiği hadisleri eserinin hangi şahıs veya konu başlığı altında aktardığı

29 Osmanlı muhitindeki kaynak kullanımı hakkında benzer değerlendirmeler ve örnekler için bk. Mustafa Celil Altuntaş, “Osmanlı’da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler”, *Osmanlı’da İlm-i Hadis*, ed. Zekeriya Güler vd., (İstanbul: İsar, 2020) 14-16. Bu kaynak kullanım tarzı sadece hadis kitaplarıyla da sınırlı ve ilgili değildir. Fıkıh, kelim, siyer, biyografi alanlarında da muahhar kitaplara dayalı bir kaynak kullanımı söz konusudur. Osmanlı döneminde kütüphanelere intikal etmiş hadis kitaplarına, hangi kitapların yaygın olarak istinsah edildiğine, medreselerde okutulan hadis kitaplarına bakıldığında bu durumu teyit edecek veriler oldukça yeterlidir.

30 Risalenin sonunda müstensihnin düştüğü şu not, Trabzonî’nin, risalesini yazma amacını bizzat belirtmemesine rağmen, onların nazarında Trabzonî’nin bu risaleyi sultanın faziletlerini ortaya koyma ve bu husustaki rivayetleri bir araya getirme hedefine matuf olarak yorumladıklarını göstermesi açısından önemlidir. “Şeyh Muhammed el-Medenî eliyle özetle cem’ edilen sultanın faziletine dair (fî fadâ’i li’s-sultân) zikredilenler burada bitti. Allah onu ledunnî ilme ulaştırsın!” (Trabzonî, *Ruseyyile*, 49b).

31 Şahıs merkezli hadis eserlerinde konu ve tema açısından bir tasniflendirme olmasa da esere dahil edilecek şahısların tespiti, bunların nasıl bir sıralamada sunulacağı ve ilgili şahıslara ait rivayetlerin seçilmesi gibi hususların musannifin zihnindeki birtakım kabuller etrafında şekillendiği aşikardır.

hususunu da eklediğimizde musannifin tercih ettiği hadisleri hangi bağlama yerleştirdiği nispeten netlik kazanacaktır. Bu nedenle -ister kapsamlı hadis kitabı olsun isterse özel bir konuya hasredilmiş bir seçki olsun- hadis eserlerini, sadece rivayetlerin bir araya getirildiği koleksiyonlar/derlemeler olarak değerlendirmemek gerekir. Bu çerçevede bir eserin ne zaman, hangi tarihsel atmosferde, ne türden dinî, ilmî, siyasî şartlar altında derlendiğini tespit etmek ilgili eserin tarihsel değerini takdir etmek bakımından son derece önemlidir. Trabzonî’nin kaleme alma sebebine değinmediği bu risalesini de sözünü ettiğimiz bu perspektiften tetkik etmek faydalı olacaktır. Tahlil sürecinde risaledeki 44 hadisin tamamını tek tek ele almak yerine, hadislerin konu dağılımlarına, öne çıkan temalara ve ifade kalıplarına göre sınıflandırarak incelenmesi tercih edilmiş, böylelikle Trabzonî’nin risalesinin amaç ve hedeflerinin izi sürülmeye çalışılmıştır.

Risalenin muhtevası ise “sultan” başta olmak üzere siyasi otorite için söz konusu edilen unvanlar merkeze alınarak tahlil edilecektir. Bilindiği üzere Arapça metinlerde (özellikle hadis rivayetlerinde) yöneticileri ifade etmek için “halife”, “emir” ve “imam” tabirleri sultana nisbeten daha yoğun olarak kullanılır. Trabzonî ise yaygın olarak kullanılan bu unvanları tercih etmeyip risalesinin başlığı için “sultan” tabirini kullanmayı uygun görmüştür. Esasında onun bu seçiminin hem Osmanlı muhitinin genel algısını hem de seçilen hadislerin ağırlıklı karakterini eş zamanlı olarak yansıtmaya hasebiyle oldukça isabetli bir tercih olduğu söylenebilir. Zira literatürde Osmanlı padişahları için “sultan” unvanı diğerlerine nazaran daha fazla söz konusu edilmiştir.

2.3.1. Devlet Başkanının ‘Hilâfet’ Kavramı ile Nitelendirildiği Hadisler

Esasında devlet başkanının “hilâfet” ve “halife” sözcükleriyle nitelendiği rivayetler hadis külliyyatında yaygın bir kullanıma sahip olmasına rağmen³² Trabzonî bu hadislerle risalesinde çok fazla rağbet etmemiş görünmektedir. İleride bunun muhtemel nedenleri üzerinde duracağız, ancak risalede “hilâfet” kelimesinin geçtiği bir hadisle başlamaya hasebiyle “hilâfet” ve “halife” olarak zikredildiği rivayetlerden başlamak anlamlı olacaktır.

İlk hadis şu şekildedir: “Allah, birini hilâfet için yaratmak istediğinde eliyle onun alnını mesh eder.”³³ Bu hadis bazı lafız farklılıkları ve ziyadelerle risalenin muhtelif yerlerinde üç kez daha zikredilir ve esasında bunlar aynı hadisin üç ayrı sahabiye nispetle nakledilmiş tarihleridir.³⁴ Bunlar arasında Ka’b b. Mâlik’ten nakledilen hadiste hilafet (li’l-hilâfeti) yerine halife (halîfeten) ifadesi geçmektedir.³⁵

Bu hadislerdeki esas vurgu halifenin ancak Allah’ın irade ve takdiriyle seçildiği, dolayısıyla devletin başkanının yücelik, saygınlık ve otoritesini Allah’tan almış olduğunadır. Nitekim hadiste geçen Allah’ın halife olarak tayin ettiği kişinin “alnını mesh etmesi” ifadesi

32 “Hilâfe” ve “halife” kelimesinin “el-hilâfetu selâsûne âmen summe yekûnu ba’de zâlike el-mulk”, “el-Hilâfetu fî kureys”, “el-Hilâfetu’n-nubuvve selâsûne seneten” “halîfetullâh el-mehdî”, “halîfetun fî’l-ard”, “halîfetullâhi fî’l-ard”, “el-hulefâu’r-râşidîn” vb. terkiplerle yer aldığı hadisler için Bk. Arent Jan Wensinck, *el-Mu’cemu’l-mufehres li-elfâzî’l-hadisî’n-nebevî* (Leiden: Brill, 1936), “h-l-f” mad., 2/70.

33 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 1).

34 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47-48 (no. 7, 8 ve 27). 1. ve 7. hadis Enes b. Mâlik’e, 8. hadis İbn Abbas’a ve 27. hadis Ka’b b. Mâlik’e nispetle yer verilmiştir.

35 Trabzonî, *Ruseyyile*, 48b (no. 27). “Allah azze ve celle birini halife olarak seçmek istediğinde sağ eliyle o kişinin alnını mesheder.”

devlet başkanının haşmet ve mehabetini vurgulayan, bu şekilde tebaanın ona itaatini belirten bir istiare veya teşbih niteliğinde mecazi bir ifade olarak yorumlanmaktadır.³⁶ Risalenin bu hadisle başlaması da Trabzonî’nin Osmanlı hanedanının ve sultanlarının Allah tarafından seçilmiş olmalarını öne çıkarmaya matuf özel bir tercihi olarak yorumlamak gerekir. Nitekim Trabzonî’den yaklaşık yirmi yıl sonra vefat eden Osmanlı edibi ve âlimi Kudsi’nin (ö. 1804-5) *Hüsni’s-Sülûk* adlı kırk hadis şerhinde Trabzonî gibi ilk hadis olarak naklettiği bu hadisi aynı bağlamda şerh etmesi bu tespitimizi desteklemektedir.³⁷

2.3.2. ‘Habeşli Köle’ Rivayeti Çerçevesinde Devlet Başkanına İtaati Vurgulayan Hadisler

Risalede bu bağlamda dikkat çeken bir başka grup hadisler, devlet başkanının halife, sultan veya imam olarak nitelenmeksizin ona itaatin gerekliliği hakkındadır. Trabzonî risalenin başlarında devlet başkanın “kolları kesik (veya başı kuru üzüm gibi siyah) Habeşli bir köle bile olsa dinleyin ve itaat edin” emrini içeren iki hadise yer verir.³⁸ Devamındaki bir diğer rivayet ise “İşitin ve itaat edin, onların günahları kendilerini, sizin günahlarınız sizi bağlar” şeklindedir.³⁹ Bu üç rivayetin ortak noktası siyasi otoriteye itaatin her hal ve şartta gerekli olduğunu vurgulamalarıdır. Ancak “Habeşli siyahi köleye” ve “uzuv eksikliğine” temas eden hadislerde devlet başkanının hem beden hem de nesep bakımından “eksikliğine” rağmen onun itaat ve otoritesine boyun eğme gereği vurgulanmıştır. Bu husus nesep olarak Arap ve Kureyşli olmayan Osmanlı hanedanının meşruiyetine bu hadisler aracılığıyla alan açması yönüyle de dikkat çekicidir.⁴⁰

2.2.3. Devlet Başkanının ‘İmâm’, ‘Emîr’ ve ‘Mulûk’ Kavramlarıyla Nitelendirildiği Hadisler

Trabzonî’nin risalesinde devlet başkanına “halîfe” ve “hilâfet” kelimeleriyle atıfta bulunulan dört hadise yer verdiğine, dolayısıyla literatürdeki kullanım sıklığına nispetle eserinde bu rivayetlere fazla rağbet etmediğine daha önce işaret etmiştik. Aynı durumun “emîr” ve “mulûk” ifadeleri için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.⁴¹ Nitekim ri-

36 Münâvî *Feyzu’l-kadîr* adlı eserinde ilgili hadisi bu minval üzere şerh etmektedir. Bk. Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, 1/343 (no. 403).

37 Hadisin bu minvaldeki izahı için bk. Gökhan Demir, “Kudsi’nin Hüsni’s-Sülûk fî Şâni’l-Mulûk (Şerh-i Hadîs-i Erba’în) Adlı Eseri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 60/1(2020), 226-227.

38 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 3, 4).

39 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 5).

40 Tam da bu bağlamda Trabzonî’nin “Hilafet Kureyştedir” mealindeki meşhur hadisler risalesinde hiçbir şekilde yer vermemesi Osmanlı muhiti göz önünde bulundurulduğunda oldukça anlamlıdır ve bilinçli bir tercihinin sonucu olmalıdır. Bunun Osmanlı bağlamındaki değeri ve anlamı ele alınacağından, burada ayrıca bir değerlendirmeye girilmeyecektir. Ancak klasik literatürde devlet başkanında aranması gereken nitelikler arasında Kureyşli olmak ve dolaylı olarak Arap olma niteliği yaygın olarak gündeme getirilen ve ilgili hadislerle de desteklenerek dile getirildiğini hatırlatmak yerinde olacaktır. Özellikle hilafetin Kureyşliliği meselesi Osmanlı öncesi dönemlerden itibaren tartışma konusu edilmiştir. Bu tartışmalar hakkında bilgi sahibi olmak için bk. Ş. Tufan Buzpınar, “Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/1 (2004), 113-131.

41 Arapçada *emîr* (ç. *umerâ*) kelimesi, devlet başkanı (*el-emîr*, *emîru’l-mu’minîn*, *umerâ*) anlamı dışında idarî ve malî yetkilere sahip devlet görevlisi, vali, ordu komutanı (*emîru’l-ceyş/emîru’l-cund*) vb. anlamlarda kullanılan yaygın bir nitelemedir. Hz. Peygamber’in vefatı üzerine muhacir ve ensarın halife seçmek için Sakîfetü Benî Sâ’ide’de toplanmalarına dair tarihi kayıtlarda ve rivayetlerde Müslüman cemaatin başkanı için “emîr” tabiri kullanılmıştır [bk. Abdülâzîz ed-Dûrî, “Emîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,

salede emîr kelimesi birinde çoğul formuyla (*umerâ*) olmak üzere iki yerde geçmektedir. Hadislerin birisinde emîrlere dil uzatmanın Allah’ın onları helak etmemesine vesile olduğu vurgulanmıştır.⁴² Emir lafzı bir defa da risalenin sonunda Fatih Sultan Mehmed’in Hz. Peygamber’in övgüsüne mazhar olduğunu dile getirmek için zikrettiği İstanbul’un fethine dair meşhur hadiste geçmektedir.⁴³ “Mulûk” ifadesi ise devlet başkanına sövülmemesi gerektiği-ni dile getiren tek bir hadiste yer almaktadır.⁴⁴

Devletin başkanının “imâm” olarak nitelendirildiği rivayetler ise risalede “sultân” kelimesinin yer aldığı hadislerden sonra en sık zikredilenlerdir. Bunlardan tek başına “imâm” olarak geçen iki hadisten birinde halkın güvenliği için devlet başkanının zorunluluğuna işaret edilirken⁴⁵ ikincisinde başında bir yönetici olmaksızın ölenin cahiliye üzere ölmüş gibi olacağı vurgulanır.⁴⁶ Burada “cahiliye ölümü” nitelemesi bir anlamda sultana itaatsizliğin adeta İslâm cemaatinden ayrılmayı veya sapmayı ima etmesi kayda değerdir. Yine, bu gruptan *imâm* kelimesinin çoğul halinin (*e’imme*) kullanıldığı üç rivayetin birinde Müslüman yöneticiye (*e’immetu’l-muslimîn*) karşı “sadakat ve samimiyet”, Allah’ın Kitabı ve resulüne karşı samimiyetle birlikte zikredilerek dinî bir sorumluluk olarak takdim edilmiştir.⁴⁷ Diğer ikisinde ise devlet başkanlarına karşı isyana ve bozgunculuğa kalkışılmaması ve onlara sövülmemesi vurgulanmıştır.⁴⁸

Yetkisinin/seçilmişliğinin Allah’tan kaynaklandığına vurgu yapılarak tebaanın devlet başkanına itaat etmesinin dinen zorunlu oluşuna ve ahalinin sultana karşı yükümlü olduğu çeşitli yükümlülüklerle işaret edilmesi şimdiye kadar değindiğimiz rivayetlerin ana teması-

(İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/121-123]. Bu bağlamda gündeme gelen halifenin Kureys’ten olması gerektiğiyle alakalı meşhur hadiste olduğu gibi (*el-umerâu min Kurayş*) diğer hadis rivayetlerinde hem halife hem de sözünü ettiğimiz birtakım yetkilere sahip resmi görevliler için de sıkça kullanılmaktadır. Bu hadislerin Kutub-i tis’a’da geçen örnekleri için bk. Wensinck, *el-Mu’cemu’l-mufehres*, “e-m-r” mad., 1/98-105.

42 Trabzonî, *Ruseyyile*, 48b (no. 26). “Şayet sizlerin emîrlerinize sövgüleriniz olmasaydı Allah onları, üzerlerine göndereceği ateşle helak ederdi. Emîrlere sövmeniz sebebiyle Allah onlardan azabı defetmiştir.” Hadis metni bu haliyle sultana dil uzatılmaması gerektiğiyle ilgili diğer rivayetlere ve risalenin genel akışına aykırılık teşkil ediyor görünse de devlet başkanına yapılan eleştirilerin dahi onun hata ve yanlışlarının kefaretiye vesile olduğu vurgulanmış ve sultanın otoritesi nihayetinde tebcil edilmiş olmaktadır, denilebilir. Nitekim el-Hindî’nin bu rivayeti *emîre* itaat (*itâ’atu’l-emîr mine’l-ikmâl*) başlığı altında zikretmesi bu yorumu destekler mahiyettedir. Yine de metinde herhangi bir eksik veya yanlış olma ihtimaline binaen hadisin geçtiği kaynaklara bakıldığında rivayetin risaledeki metinle aynı olduğu tespit edilmiştir. Hem Süyûtî’de hem de Müttakî el-Hindî’nin *Kenzu’l-ummâl*’inde rivayetin en erken kaynağı Deylemî olarak verilmektedir. Fakat hepsinde metin aynıdır. Bk. Ebu’ş-Şucâ Şîreveyh ed-Deylemî, *el-Firdevs bi-me’sûri’l-hitâb*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1406/1986), 3/355 (no. 5072); Ali el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl fî süneni’l-ekvâl ve’l-efâl*, (Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 1413/1993), 6/63 (no. 14851); Süyûtî, *Cem’u’l-cevâmi*, 7/158 (no. 18018).

43 “İstanbul mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden kumandan (*emîr*) ne güzel kumandan; o ordu ne güzel ordudur!” (Trabzonî, *Ruseyyile*, 49b (no. 42).

44 “Kalplerinizi meliklere (*el-mulûk*) sövmekle meşgul etmeyin, aksine onlar için duada bulunarak Allah Azze ve Celle’ye yaklaşın. Böylece Allah Teâlâ onların kalplerini size karşı şefkatli kılar.” Bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 49b (no. 42).

45 “Sizden her kim devletin başı (*imâm*) olmaksızın uyumaya ve sabahlamaya gücü yeterse bunu yapsın!” Bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 48b (no. 29).

46 “Kim başında yönetici olmaksızın (*imâm*) ölürse, onun ölümü cahiliye ölümüdür.” Bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 49a (no. 39).

47 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 9).

48 Trabzonî, *Ruseyyile*, 49a (no. 33, 34).

nı oluşturmaktadır. Bununla birlikte risalede “el-imâmu’l-âdil”⁴⁹ ve “el-imâmu’l-muksit”⁵⁰ şeklinde terkiplere sahip rivayetler de yer almaktadır. Bunlar ise diğerlerinden farklı olarak imamın tebaaya karşı sorumluluğu olan adaleti öne çıkarmaktadır.⁵¹ Risalenin kendi iç bütünlüğünü dikkate alarak metinde “adil imam” nitelemesiyle zikredilen bu hadisleri de sultanın Allah katındaki kıymetine işaret eden ana temayı teyit eden rivayetler olarak değerlendirmek mümkündür. İlgili hadislerin içeriği de böylesi bir yoruma imkân vermektedir. Örneğin adil imamın Allah’ın katında insanların en faziletlisi olduğuna⁵² ve onun duasının reddedilmeyeceğine⁵³ işaret eden rivayetlerin çağrışımları bu yöndeki bir saptamayı desteklemektedir. Yine adil yöneticiyi cennette en yüksek mertebede olan üç sınıftan birisi⁵⁴ veya ahirette Allah’ın kendi himayesine (gölgesine) alacağı yedi zümreden birisi şeklinde tanımlayan ve adil yöneticinin bir gününün altmış yıllık ibadetten daha faziletli olduğuna⁵⁵ işaret eden rivayetlere eserde yer verilmesini de Osmanlı sultanına adaletli olmayı hatırlatmaya yönelik bir çabadan ziyade tebaanın gözünde sultanın saygınlığını artırmayı hedefleyen tercihler olarak konumlandırmak daha doğru olacaktır.

2.3.4. Devlet Başkanının ‘Sultan’ Kavramıyla Nitelendirildiği Hadisler

Sultan tabiri Arapçada “hüccet, delil, burhan, tahakküm ve otorite” gibi anlamlara gelmektedir. Kavram Kur’an-ı Kerim’de geçtiği otuz yedi yerde bu manalar etrafında kullanılmıştır.⁵⁶ Ancak sultan kelimesi güç, kuvvet ve otorite anlamıyla kullanıldığı yerlerde dahi siyasi otorite ve devlet başkanı manasını içermemiştir. Bu çerçevede sultan kelimesini erken İslâmî gelenekte devletin başkanı anlamında belirli bir şahsa yapılan somut bir tavsif değil, bağlama göre bazen “delil, burhan, hüccet” bazen de “nüfuz, güç, otorite ve yetki” anlamlarına gelen, siyasi içeriği de olmayan soyut bir niteleme olarak kullanılmıştır.⁵⁷ Buna uygun olarak İslâm tarihinin erken dönemlerinde devlet başkanı için sultan ifadesi yerine, “emîru’l-mu’minîn” başta olmak üzere “halîfe”, “halîfetullah” “imâm/imâmu’l-muslimîn” tabirleri kullanılmıştır.⁵⁸ Benzer durum hadis literatürü için de söz konusudur. Bununla birlikte sultan ifadesinin geçtiği hadis rivayetlerinin var olduğuna da işaret edilmelidir. Fakat

49 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47-49 (no. 6, 10, 13, 20, 23, 37).

50 Trabzonî, *Ruseyyile*, 48a-b (no. 21, 22).

51 Genel olarak yöneticilerin adaletli olmasının önemine dair Hz. Peygamber’in pek çok tavsiyesinin olduğu bilinmektedir. Konuyla ilgili bir çalışma için bk. Yusuf Açık, “Hz. Peygamber’in Sünneti / Hadisleri ve Bazı Yöneticilerin Örnek Uygulamaları Özelinde Adâletin Te’sisine Yönelik Temel Yaklaşımlar”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 1247-1266.

52 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 6) Ayrıca bu hadiste sultanın Allah’tan aldığı yetkiyi insanları yönetmede kullandığı da vurgulanmış olmaktadır.

53 Trabzonî, *Ruseyyile*, 48a (no. 13). “Adil imamın duası reddolunmaz.”

54 “Yedi sınıf insan vardır ki Allah onları kendi gölgesinden başka gölgenin olmadığı (günde) bizzat kendi katındaki gölgesinde himaye edecektir: Âdil yönetici...” Bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 48a (no. 20). Risalede farklı lafızlarla benzer hadisler için bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 48a-b (no. 21, 22).

55 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47-49 (no. 23, 24, 25, 37).

56 Mustafa Öztürk’ün de belirttiği üzere “ikrime’ye göre sultan zikredildiği âyetlerin tamamında ‘hüccet’ anlamında kullanılmıştır. Taberî de ilgili âyetlerin tamamında ‘hüccet’ anlamında kullanılmıştır.” Bk. Mustafa Öztürk, “Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/495-496.

57 Vecdi Akyüz, *Kur’an’da Siyasi Kavramlar* (İstanbul: Kitabevi, 1998), 138-140; Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1992), 80.

58 Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi: Emevîler’in Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku* (İstanbul: Der-gâh Yayınları, 1991), 116-118.

bunların önemli bir kısmında sultan tabiri ile münhasır olarak devlet başkanından ziyade, insanların miras, nikâh, velayet, şahitlik gibi fûru meselelerinin çözümü için hukuki ve idari yetkiyi elinde bulunduran resmi otorite/görevli manası kastedilmiştir.⁵⁹ Sultan tabirinin devlet başkanı anlamında diğer sözcüklerin yerine tercih edilmesinin özellikle Abbasi-ler döneminde bu sözcüğün yaygınlaşmaya başlamasıyla daha görünür bir hal aldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Zamanla Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde devletin başındaki yöneticiyi ifade etmek üzere sultan tabirinin baskın bir şekilde yaygınlık kazandığı görülmektedir. Öyle ki “sultan” İslâm’ın en büyük siyasi ve askerî başı, “egemenliğin olağan İslâmî ünvanı haline gelmiştir.”⁶⁰ Sultan’ın, “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” (*zillullâhi fi’l-ard*) olarak nitelenmesi, bu anlamın hadis rivayetlerine yansıyan ifadesidir. Bu niteleme Osmanlı siyasetnameleri ile şiir ve kaside gibi Osmanlıca ve Farsça edebî metinlerde kullanılması yine aynı anlayışın somut bir yansımasıdır.⁶¹ Kavramın yaygınlaşması ile “emîr”, “halîfe” ve “imâm” sözcüklerinin yer aldığı hadislerin manayla rivayet neticesinde sultan kelimesi ve türevleriyle yer değiştirmeye başladığını söylemek mümkündür.⁶²

Trabzonî’nin eserinde sultan lafzının geçtiği hadislere daha fazla yer vermiştir. Toplamda 15 adetten oluşan bu gruptaki hadislerden sekizi sultanı “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi (*es-sultânü zillullâhi fi’l-ard*)” olarak nitelerken,⁶³ beşi “Allah’ın sultanı (*sultânullâh*)” şeklinde-⁶⁴dir. Ayrıca adil ve mütevacı sultana atıfta bulunan iki rivayet daha vardır. Bunların birinde “adil sultan” ifadesi geçerken,⁶⁵ diğerinde sultan adaletinin yanında tevazuuna atıfla birlikte “Allah’ın gölgesi” nitelemesi yine yer almaktadır.

Bu hadislerin muhtevası sultana mutlak itaati, onu yüceltmeyi, ona karşı isyan etmemeyi ve dil uzatmamayı salık vermeleri yönüyle diğer hadislerinkine örtüşmektedir. Bir farkla ki bu temaların “Allah’ın gölgesi” metaforu ve “Allah’ın sultanı” ifadesiyle dile getirilmiş olması sultanın dinî otoritesini ve meşruiyetini doğrudan Allah’tan alan biri olarak takdimini daha açık kılmaktadır.

2.3.5. Risalenin Osmanlı Sultanına Meşruiyet Desteği Olarak Kaleme Alındığını Somutlaştıran Hadisler

Risalede yer alan son dört hadis, Trabzonî’nin eserini yazma gayesini daha açık bir şekilde anlamamıza imkân tanıdığı için oldukça kıymetlidir. Müellifin son varakta yer verdiği bu rivayetler Osmanlı geleneğinde yaygın bir şekilde Türklerin/Osmanlıların Allah

59 İlgili rivayetlerin konularına göre tasnif edilmiş hadis kitaplarında belirgin bir şekilde nikâh, talâk, had-ler, kasâme (ceza ve ispat hukukunda yemin), ahkâm ve miras gibi konular altında zikredilmesi de sultan kelimesinin bu anlam çerçevesini destekleyen bir husustur. Konuyla ilgili hadisleri bir bütün olarak görmek için bk. Wensinck, *el-Mu’cemu’l-mufehres*, “s-l-ṭ” mad., 2/502-503.

60 Lewis, *İslâm’ın Siyasal Dili*, 81-82.

61 “Allah’ın gölgesi/zillullâh” tabirinin Osmanlı dönemi edebî metinlerindeki yaygın kullanımına bir örnek olarak bk. Sadık Armutlu, “Farsça ve Türkçe Kasidelerde ‘Allah’ın Gölgesi’ Olarak Sultan ve Vasıfları: Mu’izzî-Enverî/Nâ’îlî-Nef’î Örneği”, *Klasik Türk Edebiyatının Ses ve Anlam Dünyası Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. İlhan Genç ve Metin Akkuş, (Düzce: Düzce Üniversitesi Yayınları, 2020), 252-294.

62 Sultan sözcüğünün ve terkiplerinin mana ile rivayet neticesinde hadis rivayetlerinde diğer sözcüklerin yerine kullanılması ihtimaline değinen bir değerlendirme için bk. Yavuz Köktaş, “Hadislerde Geçen ‘Sultan’ Kelimesine Dair”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 9:9 (2008), 238, 240-242.

63 Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b-49a (no. 2, 14, 15, 16, 18, 19, 35).

64 Trabzonî, *Ruseyyile*, 48b-49a (no. 28, 30, 31, 32, 38).

65 “es-sultânü’l-muksit”. Bk. Trabzonî, *Ruseyyile*, 47b (no. 11).

tarafından seçilmişliği misyonuna işaret etmek amacıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla Trabzonî’nin risalesinin sonuna bu rivayetleri yerleştirmesi, eserini Osmanlı sultanının meşruyet arayışlarına bir destek olarak kaleme aldığına dair açık bir işaret olarak değerlendirilmelidir.

Trabzonî Osmanlı’yı tebci etmek için kullandığı en etkili argümanı İstanbul’un fethine dair meşhur rivayettir.⁶⁶ Müellif bu rivayete dayanarak Fatih Sultan Mehmed üzerinden Osmanlı hanedanının Allah tarafından övgüye mazhar kılındığına dikkatleri çekmektedir. Trabzonî bu rivayetten hemen sonra İstanbul’un fethiyle ilgili başka bir rivayete yer vererek Fatih Sultan Mehmed’in özel konumunu daha da pekiştirmek istemiştir: “*Ümmetinden denizde gaza eden ilk orduya (cennet) vacip kılınmıştır. Ümmetinden Kayser’in şehrine gaza eden ilk ordu da mağfirete mazhar olmuşlardır.*”⁶⁷ Trabzonî bu rivayetin de tıpkı önceki gibi Fatih Sultan Mehmed’in Allah katındaki değerine işaret ettiği kanaatindedir.⁶⁸

Müellifin doğrudan Osmanlı’yı tebciye ayırdığı diğer hadisler ise “Rum” lafzı üzerine inşa edilen bir gelenek üzerinden amacı gerçekleştirmektedir. Hadislerden birisinin içeriği şöyledir: “*Müslümanlar Farslılar ile bir veya iki defa savaşılır. Bundan sonra onların saltanatları zail olur. Rum’a gelince onların hâkimiyeti asırlarca sürer. Bir asır (karn) sona erince sabır ehli olan diğer asır ona halef olur. Yaşamda hayır olduğu sürece onlar zamanın sonuna kadar sizin dostlarınız olacaktır.*”⁶⁹ Trabzonî zikrettiği diğer hadis de içeriğinde Rum tabiri geçtiği için risaleye alınmıştır: “*Kıyamet, Rumlar insanların en çoğu olduğu zaman kopacaktır.*”⁷⁰ Trabzonî’nin bu iki hadisi eserine almasının temel sebebi metinde geçen “Rum” ifadesinin geleneğe Osmanlı ile ilişkilendirilmesiyle irtibatlı olmalıdır. Bilindiği üzere “Rum” tabiri Osmanlı geleneğinde bir ırktan ziyade Anadolu coğrafyası ile kurulan aidiyet bağıını ifade eden çağrışıma öne çıkarılarak benimsenmiş,⁷¹ kavram ulema tarafından kendilerini ifade etmek için de rahatlıkla kullanılmıştır.⁷² Trabzonî de bu zemine dayanarak Rum ifadesini içeren hadisleri ese-

66 “*İstanbul elbet fetholunacaktır. Onun fetheden komutan ne güzel komutan onu fetheden ordu ne güzel ordudur.*” Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 4/335.

67 Hadisin Ummu Harâm’dan nakledilen bir metni için bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), “Kitâbu’l-cihad ve’s-siyer” (no. 2924). Trabzonî, İstanbul’a ilk sefer düzenleyenin Muaviye’nin olmasından hareketle II. Mehmed’in İstanbul’un ilk fatihi olamayabileceğini iddia eden yorumlara dikkat çekmekle birlikte sahabe zamanına denk gelen bu seferlerde İstanbul’un tamamıyla fethedilmediğini vurgulayarak II. Mehmed’in ilk fatih olarak addedilmesi, dolayısıyla hadislerde dile getirilen övgünün de Osmanlı hanedanına mahsus olması düşüncesine meyletmiştir. Osmanlı geleneğinde hadisin aynı amaçlarla kullanımını örneklemek için ayrıca bk. Mahmud b. Hamza Efendi, “Bekâ-yı saltanat-ı Osmaniyye,” çev. Bereketzâde İsmail Hakkı, *Hilafet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/261-282; Ahmet Muhtar Paşa, “Disiplin Yahut inzibât-ı Askerî’den Hilafet-i Muazzama-i İslâmiye”, *Hilafet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 2/293-294, 305.

68 Müellif burada da Münâvî’ye dayanarak söz konusu şehrin Hıms olabileceği ile ilgili alternatif görüşe işaret etmiştir. Ancak Kayser şehri ile kastedilenin İstanbul olduğuna işaret eden ilk yoruma dayanılırsa övgüye mazhar olanın Fatih Sultan Mehmed olacağını da ayrıca belirtmiştir.

69 Hadis için bk. Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, no: 5832.

70 Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim*, (Riyad: Beytu’l-Efkârî’d-Duveliyeye, 1419/1998), “Kitabu’l-fiten ve’l-melâhim” (no. 2898).

71 Geniş bilgi için bk. Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği: 14./17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmî Aidiyet ve İmgeleri*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004); Cemal Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum’da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019).

72 Örneğin 17. asırda eserler vermiş bir fakih olan Beyâzîzâde kendisinden önceki Hanefî fıkıh geleneğini “Rumî” kavramını öne çıkararak sahiplenmiştir. Bk. Mehmet Kalaycı, “Fukahâ-i Rûm: Beyâzîzâde Aḥ-

rine almış ve onlar üzerinden tebaanın Osmanlı’ya sadakatini pekiştirmeye çalışmıştır. Bu çerçeveden bakıldığında Rumlar yani Osmanlılar zamanının sonuna kadar güç ve kuvvetlerini kaybetmeyecek ve Araplara hâkim olacaklardır.⁷³

3. Risalenin Kaleme Alındığı Tarihsel Arka Plan

Osmanlı ilim geleneğinde hadis derlemelerinin geniş kitleleri irşad etme ruhuyla kaleme alındığı, bu sebeple de içeriklerinin daha çok dini ve ahlaki konulara odaklandığı bilinmektedir.⁷⁴ Bu anlamda siyasi otoritenin meşruiyetini vurgulamak için hadis derlemeleri kaleme alınması Osmanlı yazınında çok sık rastlanan bir hadise değildir. Trabzonî öncesinde bu türden az sayıdaki eser ise sadece sultanın otoritesini ve meşruiyetini vurgulamak için değil aynı zamanda sultanın tebaaya karşı adil olması ve zulüm yapmaması gerektiğini, yani iki tarafın birbirlerine karşı vazife ve sorumluluklarını dile getirilen nasihatname tarzında kaleme alınmıştır.⁷⁵ Trabzonî’nin risalesi ise bu yönüyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu noktada Trabzonî’nin neden siyasi otoritenin meşruiyeti ile alakalı bir eser kaleme alma ihtiyacı hissettiği sorusu akıllara gelmektedir. Daha önce belirtildiği üzere, müellif kısa hacimli risalesi içerisinde bu soruya bir cevap oluşturabilecek herhangi bir bilgi vermemektedir. Trabzonî’nin eserleri üzerinden izlenebilen akademik ilgisi de onun bu içerikte bir risale kaleme almasını anlamlandıracak bir işaret içermemektedir.⁷⁶

Sayıları az olmakla birlikte siyasi otorite ile ilgili neredeyse eş zamanlı olarak kaleme alınmış benzer başka risaleler vardır ve bunlarla bir karşılaştırma yaparak Trabzonî’nin söz konusu risalesini kaleme alma nedeni hakkında bir fikir yürütülebilir. Bu çerçevede özellikle Seyyid Mehmed Cârullâh eş-Şâzelî el-Halvetî el-Kudsî (ö. 1219/1804-1805) tarafından Sultan III. Selim döneminde yani Trabzonî’nin eseri ile hemen hemen aynı zamanlarda kaleme alınmış ve tıpkı onun gibi saltanatla ilgili hadisleri içeren *Hüsni’s-sülûk fî şâni’l-mülûk* (*Şerh-i hadîs-i erba’în*) isimli risale önemlidir. Seyyid Mehmed Cârullâh’ın eserinde yer alan hadislerin büyük bir kısmının Trabzonî’nin derlemesinde de yer alması her iki eserin aynı mo-

med Efendi’nin (ö. 1098/1687) Rûmî Aidiyet Temelinde Fakihleri Listeleme Çabası”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64/1 (2023), 7-52.

73 Osmanlı geleneğinde her iki hadis Osmanlı’nın kıyamete kadar baki kacağını ifade eden bir yoruma medar olarak kullanılmıştır. Örnek için bk. Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *ed-Dürri’l-manzûm fî fazlî’r-Rûm*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid Efendi, 240, 2a-4a; Mahmud b. Hamza Efendi, “Bekâyı Saltanatı Osmanîye”, 269.

74 Altuntaş, *Osmanlı Döneminde Hadis İlmî*, 366, 381.

75 Osmanlı’nın erken dönemlerinde zaman zaman yönetimle ilgili hadisleri içeren derlemeler kaleme alınmıştır. Yavuz Sultan Selim döneminde yaşamış Muhyiddin Seydi Çelebi’nin (ö. 931/1525) Buhârî’den yaptığı derleme bu türe örnek olarak verilebilir. Müellif söz konusu eserini bizzat Yavuz Sultan Selim’e ithaf etmiştir. Bk. Muhyiddin Seydi Çelebi, *Buhârî’de Yönetim Esasları (Müstahrec mine’l-Buhârî)*, haz. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: Dârulhadis, 2000), 58. Yine Birgivi Mehmed Efendi’nin (ö. 981/1573) âdil sultana övgüleri ve zalim sultana yergileri içeren “Risâle fî Medhi’s-Sultânî’l-Âdil ve Zemmi’s Sultânî’z-Zâlim” veya *İrşâdü’l-Mülûk* adıyla da tanındığı belirtilen *Zühru’l-Mülûk* isimli risalesi bu kapsamda yazılmış eserler arasında zikredilebilir. Bk. Huriye Martı ve Ahmed Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivi ve ‘Zühru’l-Mülûk’ Adlı Eserinin Tercümesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015), 11, 14-16.

76 Muhammed et-Trabzonî’nin ilmi çalışmaları arasında siyasi yapıyla ilişkilendirilebilecek başka hiçbir eser yoktur. Eserlerinin bir listesi için bk. Saylan, “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî el-Medenî’nin Hayatı ve Eserleri”, 431-435.

tivasyonla yazıldığına işaret etmektedir.⁷⁷ Trabzonî'nin risalesini anlamlandırma sürecinde karşılaştırmaya medar kılınabilecek bir diğer risale ise 1832 yılında Kudsî'den yaklaşık 20-30 yıl sonra hemen hemen aynı içerikle oluşturulmuş *Hulâsatü'l-burhân fî itâ'ati's-sultân*'dır. Sultan II. Mahmut'un şeyhülislâmı olan Yasincizâde Abdülvehhab Efendi tarafından kaleme alınmış olan bu eserde yer alan toplam 24 rivayetin neredeyse yarısından fazlası, tıpkı Kudsî'ninki gibi, Trabzonî'nin eserinde yer alanlarla birebir aynıdır.⁷⁸

Bu üç müellifin birbirlerine çok yakın tarihlerde içerikleri hemen hemen aynı olan risaleler kaleme almasını nasıl açıklamak gerekmektedir. Trabzonî'nin risalesinde eserini kaleme alma nedenine dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak hem Kudsî hem de Abdülvehhab Efendi risalelerini yazma amaçlarına dair net açıklamalar yapmıştır ve bize göre onların öne sürdükleri gerekçeler zamanlama ve içerik benzerliği gibi nedenlerle Trabzonî'nin risalesine de şamil kılınmalıdır. Buna göre, Seyyid Mehmed Cârullâh risalesinin girişinde yaşadıkları zaman diliminde bazı insanların Osmanlı sultanı hakkında ileri geri konuşmaya, sultanın saygınlığına hâlel getirecek hoş olmayan cümleler kurmaya başlamasını eserini yazma gerekçesi olarak açıklamıştır. O, yazdığı eserle sultanın Allah ve kul katında makamının yüceliğini insanlara hatırlatmaya karar vermiş, böylelikle Osmanlı sultanına karşı olumsuz bir tavır benimseyenleri ikaz etmek istemiştir.⁷⁹ Yasincizâde Abdülvehhab Efendi de risalenin hemen başlarında Osmanlı sultanının makamının dini anlamda yüceliğine dair vurgular yaptıktan sonra eserini kaleme alma gerekçelerini sunmuştur. Buna göre avamdan bazı insanlar cehalet, nisan ve hatta iman zayıflığının bir eseri olarak Allah ve Resulünün halifesi makamında bulunan sultana dinen zorunlu olan itaati göstermemeye başlamıştır. Abdülvehhab Efendi serzenişler eşliğinde büyük günah olduğunu belirttiği bu tavrın yayılmasını önlemek ve halkı doğru yola getirmek amacıyla eserini kaleme aldığını dile getirmiştir.⁸⁰

Kudsî'nin ve Yasincizâde Abdülvehhab Efendi'nin ifadeleri daha önce örneği görülmeyen siyaset içerikli kırk hadis derlemelerinin neden birdenbire birbirlerinin peşi sıra görülmeye başladığına dair oldukça net açıklamalar içermektedir. Her iki müellifin beyanlarından söz konusu dönemde Müslüman ahalinin bir kısmından Osmanlı sultanlarına yönelen oldukça güçlü bir tepki dalgasının var olduğu anlaşılmaktadır. Siyasi otoriteye itaati öne çıkaran hadis derlemeleri kaleme alan müellifler de bir nevi halka nasihat ederek Osmanlı sultanlarına yönelen bu tepkisel tavrın etkisini azaltmaya çalışmışlardır. Çalışmamıza konu edilen risalede sultan hakkında kötü düşünmeyi/söz söylemeyi yasaklayan hadislerin oldukça önemli bir yer tutması⁸¹ da Trabzonî'nin de benzer sâiklerle hareket ettiğine dair önemli işaretlerden birisidir.

Trabzonî'yi ve çağdaşı diğer müellifleri siyasi otoriteye meşruiyet desteği sunma amacıyla eserler yazmaya iten sebepleri anlama çabası ise dönemin siyasi iklimine bir göz at-

77 Seyyid Mehmed Cârullâh Kudsî, Trabzonî'nin risalesinde yer verdiği büyük çoğunluğu lafız ve mana olarak aynı olan çok sayıda benzer hadisi kullanmıştır. Bk. Demir, "Kudsî'nin *Hüsni's-Sülûk fî Şâni'l-Mülûk* (Şerh-i Hadis-i Erba'în) Adlı Eseri", 226-259.

78 Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi, *Hulâsatü'l-burhân fî itâ'ati's-sultân*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1247), 1.

79 Demir, "Kudsî'nin *Hüsni's-Sülûk fî Şâni'l-Mülûk* (Şerh-i Hadis-i Erba'în) Adlı Eseri", 225.

80 Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi, *Hulâsatü'l-burhân fî itâ'ati's-sultân*, 21.

81 Risalede yaklaşık on adet hadis doğrudan sultan hakkında kötü düşünmeyi veya konuşmayı yasaklayan bir içeriğe sahiptir.

mayı gerektirir. Trabzonî, Kudsî ve Yasincizâde’nin eserlerini yaklaşık 1780-1830 yılları arasında kaleme aldıkları bilinmektedir. Osmanlı Devleti’nin Batı dünyasıyla ilk temas girişimlerinin ise 18. yüzyılın başlarına kadar inmektedir.⁸² Söz konusu üç müellifin eserlerini telif ettikleri dönem, bu temas sürecinin başlamasından yaklaşık yarım yüzyıl sonrasına, yani Osmanlı yönetiminin henüz temkinli ve sınırlı adımlarla hayata geçirmeye çalıştığı bazı ıslahatların toplumsal düzlemde etkilerini göstermeye başladığı yıllara tekabül etmektedir. Bu süreçte eski düzenin farklılaşmasından hoşnutsuz olan bir kesimin yavaş yavaş yapılan yeniliklere karşı seslerini yükseltmeye başladıkları da bilinmektedir.⁸³

Esas etkileri özellikle 19. yüzyılda yoğun bir şekilde hissedilecek olan batılılaşıma süreci Osmanlı’nın Müslüman ahalisinin bir kısmında tepkiler eşliğinde karşılanmıştır. Zira Avrupa’nın güç ve refahını Osmanlı’ya taşıma adına yapılanlar geniş kitlelerce gayrimüslimlerin üstünlüğünü zımnen kabul olarak algılanmış ve sıradan bir Müslüman tebaa için bunu kabul etmek kolay olmamıştır.⁸⁴ Avrupa’nın bilim ve teknolojiye ulaştığı seviyeyi yakalamak adına açılan kurumlar, değiştirilen yapılar, benimsenen değerler Osmanlı’yı daha önce görülmemiş ölçüde yenilikler ülkesine çevirmiş, geleneksel yapıların sarsılmasından rahatsız olan bir kısım ahali sürece dair hoşnutsuzluklarını yüksek seslerle dile getirmekten çekinmemiştir. Bu çerçevede özellikle pantolon, fes, şapka gibi giyim kuşam şekilleri; tiyatro ve balo gibi batı kökenli eğlence biçimleri; vapur, tramvay ve tren gibi modern ulaşım araçları ve karantina uygulamaları gibi insanların günlük hayat rutinlerinin değişmesine yol açanlar en çok eleştiri çeken yenilikler olmuştur.⁸⁵ Osmanlı idaresi ise bu süreçte aha-

82 Lale Devri üzerinden III. Ahmed dönemini batılılaşıma ile ilişkilendirilen tarih yazımına çeşitli eleştiriler yapılmıştır. Bu anlamda 18. yüzyılı bir sonraki asırda görülen sistematik batılılaşıma zamanları ile eş değer kabul etmemek gerekmektedir. Bununla birlikte özellikle Damat İbrahim Paşa’nın sadareti döneminin çeşitli yenilikleri yürürlüğe sokma açısından önceki dönemlerden farklılaştığı hususunda herhangi bir şüphe yoktur. Bk. Feridun M. Mecen, “Matruşka’nın Küçük Parçası: Nevşehirli Damat İbrahim Paşa Dönemi ve “Lale Devri” Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Osmanlı Araştırmaları* 52 (2018), 91.

83 Jean-François Solnon, *Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024), 379-386; Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 22-23; Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 13.

84 Geniş bilgi için bk. Eyüp Öztürk, “Osmanlı’nın Batılılaşıma Sürecine Refleksif Bir Bakış: Mehmed Emin Efendi ve Risâle-i İrşâdiyye Adlı Eserine Yansıyan Teknik [Teknoloji] Karşıtlığı”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 26/1 (2025), 121-126.

85 Osmanlı’nın batılılaşıma süreci oldukça uzun bir zaman dilimini kapsadığı için bu dönemlerde dile getirilen bütün tepkileri/eleştirileri burada dile getirmek mümkün değildir. Ancak reformcu padişahlar olarak öne çıkan III. Ahmed ve III. Selim’in yönetimlerine karşı örgütlenen isyanların akabinde önce tahtlarını sonra da canlarını vermek zorunda kalmaları [Bk. Necdet Hayta-Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti’nde Yenileşme Hareketleri (17. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)*, (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 34, 89-92; Solnon, *Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*, 403-404], batılılaşıma adımlarını en güçlü şekilde savunan hükümdarlardan II. Mahmud’a bir kısım Müslüman ahali tarafından “gavur” lakabının takılması [Bk. Şeyfettin Erşahin, “Westernization, Mahmud II, and the Islamic Virtue Tradition” *American Journal of Islamic Social Sciences* 23/2 (2006), 40-42], hocaların karantina uygulamasına Frenk adeti olarak suçlaması neticesinde ahalinin karantinahâneye saldırmaları [Bk. Nuran Yıldırım, “Karantina İstemezük”, *Toplumsal Tarih* 150 (2006), 20], pantolon giymenin “gavur mukallitliği” olarak yaftalanması [Bk. Yunus İnce, “II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarafından Algılanışı”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 32/2 (2017), 449], reformları uygulayan bazı devlet görevlilerinin “Frenkperest” olarak tavsifi [Bk. Zeynep Çelik, 19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul, çev. Selim Deringil (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 51], din adamlarının kürsülerde Tanzimat ve ıslahat fermanlarının şeriatı kaldırmak anlamına geldiğini ifade eden açıktan vaazları [Bk. Ali Rıza-Mehmed Galib, *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız (XIII. Asr-ı hicri’de Osmanlı Ricalı)*, haz. Fahri Çetin Derin, (İstanbul: Tercüman, 1977), 1/24] ve bu fermanlara tepki olarak devletin

linin tepkisini dindirmek için üst düzey din ulemasına hem sultanın otoritesini pekiştiren hem de yenilikleri savunan kitap ve risaleler yazdırma yoluna gitmiştir.⁸⁶ Yaklaşık iki yüzyıl süren bu uzun zaman diliminde gerek idari yapıdan gelen taleple gerekse kendilerinin durumdan vazife çıkarmalarının bir sonucu olarak pek çok Osmanlı âliminin hem yeniliklerin dine uygun olduğunu dile getiren hem de sultana itaatin zorunluluğuna işaret eden eserler kaleme alarak hanedana ihtiyaç duydukları siyasi desteği sağlamaya çalıştıkları bilinmektedir. Bu çerçevede İbnü’l-‘Annâbî,⁸⁷ Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi,⁸⁸ Hamdan b. Osman,⁸⁹ Tatarcık Abdullah,⁹⁰ gibi önemli ulema figürleri yenilikler içerisinde yer alan herhangi bir olgunun dinen uygunluğuna dair eserler yazarak Osmanlı sultanına yönelen eleştirilerin önünü kesmeye çalışmışlardır. Bir kısım ulema ise daha farklı bir yol takip etmiş ve batılılaşma süreçlerine bir tepki olarak ortaya çıkan muhalefeti sultana itaati emreden hadislerden derleme risaleler oluşturarak Osmanlı’ya siyasi meşruiyet sağlamaya çalışmışlardır. Bu türün ilk örneklerinden birisinin daha önce zikri geçen Şeyhülislâm Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi tarafından kaleme alınan *Hulâsatü’l-burhân fî itâ’ati’s-sultân* isimli risale olduğu bilinmektedir. Eser döneminde çok eleştirilen II. Mahmud’a destek amacıyla kaleme alınmıştır ve tamamlanır tamamlanmaz başta İstanbul olmak üzere devletin önemli merkezlerinde dağıtılmıştır.⁹¹ Doğrudan siyasi otorite tarafından yazdırıldığına dair bir karine olmasa da Kudüs’nin risalesi de kaleme alınma amacı ve muhtevasındaki hadislerin içeriği gibi sebeplerle aynı türün bir başka örneği olarak saymak gerekmektedir. Bize göre içerik, zamanlama ve motivasyon benzerlikleri gibi hususlar dikkate alınarak Trabzonî’nin eserini de aynı siyasi iklimin bir sonucu olarak değerlendirmek gerekmektedir.⁹² Bu kabul edildi-

bazı bölgelerinde fiili isyanların görülmesi [Bk. Bruce Masters, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Arapları 1516-1918: Sosyal ve Kültürel Bir Tarih*, çev. Feray Coşkun, (İstanbul: Doğan Kitap, 2017), 19] gibi tarihsel olarak belgelenmiş bazı vakaları hatırlatmak yeniliklere Müslümanlardan yönelen tepkinin boyutları hakkında fikir vermek için yeterli olacaktır.

- 86 Bk. Mahmut Dilbaz, *Askerî Modernleşmenin Dinî Müdafaası: Esad Efendinin Şerhli Es-Sa’yu’l-Mahmûd Tercümesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 10-11.
- 87 İbnü’l-‘Annâbî Müslümanların maslahatını temel alarak gayrimüslimlerden ilim ve metot öğrenmenin caiz olduğunu ayetlere, hadislerle ve İslâm tarihinden örneklerle dayanarak temellendirmeye çalışır. Bk. Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed b. Hüseyin el-‘Annâbî, *es-Sa’yûl-mahmûd fî nizâmî’l-cünûd*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1885), 3a-57a.
- 88 Mahmut Dilbaz, “II. Mahmud’un Askerî Islahatlarına Dair Tercüme Bir Müdafaaname: el-Kevkebü’l-Mes’ûd fî Kevkebeti’l-Cünûd”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 16/31 (2011), 185-199.
- 89 II. Mahmut döneminde salgınları önlemek amacıyla karantina uygulaması yapılmak istendiğinde bir kısım Müslüman ahalî Avrupa kökenli bir uygulama olduğu gerekçesiyle karantinaya tepki göstermişlerdir. Bu tepkileri önlemek için *Takvîm-i Vekâyî*’de karantinanın şeriata uygun olduğu dile getiren bir yazı yazdırılmıştır. II. Mahmut ayrıca ulemeden Hamdan b. Osman’a ana fikri Avrupa kaynaklı olmasına rağmen karantina uygulamasını tatbik etmekte dinen bir mahzur olmadığını vurgulayan bir eser kaleme aldırtmıştır. Bk. Yıldırım, “Karantina İstemezük”, 18.
- 90 Uriel Heyd, “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması”, çev. Sami Erdem, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 121.
- 91 Bk. Seyfettin Erşahin, “Islamic Support on the Westernization Policy in the Ottoman Empire: Making Mahmud II a Reformer Caliph-Sultan by Islamic Virtue Tradition”, *Journal of Religious Culture* 78/1 (2005), 4-5.
- 92 Trabzonî’nin yaşadığı dönem, aynı zamanda Vehhâbilik hareketinin ilk ortaya çıktığı yıllara tekabül etmektedir. Trabzonî uzun süre Hicaz’da ikamet etmesinden dolayı hem onların argümanlarından hem de bu hareket sebebiyle Araplar arasında Osmanlı hanedanına yönelik yürütülen olumsuz propagandalardan haberdardır. Nitekim kendisi Vehhâbilik hareketine yönelik bazı eleştirel risaleler de kaleme almıştır. Bütün bu hususlar ilk bakışta çalışmamıza konu olan risalenin de Vehhâbî propagandasının olumsuz etkilerini ortadan kaldırmaya yönelik bir amaçla kaleme alınmış olabileceği yorumuna bir kapı aralamaktadır. Her ne kadar Vehhâbî hareketinin yol açtığı etkilerin, Trabzonî’yi böyle bir metni kale-

ğinde de Trabzonî, bu türde eserler verdiği bilinen ilk müelliflerden birisi olacaktır.⁹³

4. Risalenin Tahkikinde Takip Edilen Yöntem

Risale metninin tahkikinde İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) benimsenmiştir. Yazım hatası olduğu düşünülen ibarelerin metin içinde doğru yazımına yer verilmiş, dipnotta nüshadaki aslına işaret edilmiştir. Metinden düştüğü için ilave ettiğimiz ifadeler ile tarafımızca eklenen risalenin başlığı, müellifin adı ve hadis numaraları köşeli parantez [] içinde belirtilmiştir. Hadis metinleri çift tırnak içine alınarak kalın (bold) olarak verilmiştir. Son olarak eksik olan bazı noktalama işaretleri ve hareketler tarafımızdan eklenmiştir.

Sonuç

18. asır Osmanlı’nın değişim ve dönüşüm sürecine ilk adımlarını atmaya başladığı bir çağdır. Bu zaman diliminden itibaren yaşanan yaklaşık iki asırlık süreçte Osmanlı tebaasının gündemine daha önce aşına olmadıkları pek çok yenilik girmiş sıradan ahalinin günlük yaşamını etkileyen çok sayıda reform yapılmıştır. Bu yenilikler halk arasında destekçiler bulduğu gibi yaşanan değişimlerden hoşnut olmayan huzursuz bir kitlenin oluşumunu da tetiklemiştir. Batılılaşma yolunda atılan adımları dini ve kültürel anlamda yozlaşma olarak konumlandıran bu topluluk, yenileşme politikalarının öncülüğünü üstlenen yönetici sınıfa karşı seslerini yükseltmekten çekinmemiş, keskin eleştirilerini özellikle sürecin gerçek hamisi olarak gözüken Osmanlı padişahlarına yöneltmiştir. Batılılaşma süreçlerinden rahatsız olan kitlenin muhalefeti zaman zaman çok etkili raddelere ulaşmış, girişilen reformlar için tehdit oluşturacak boyutlara varmıştır.

Osmanlı yönetimine karşı açıktan eleştirilerin yükseldiği bu çağda ulema arasında eş zamanlı bir eğilimin belirdiği gözlemlenmektedir. Bazıları bizzat devlet idaresi tarafından yönlendirilen bazıları da herhangi bir dış etki olmaksızın durumdan vazife çıkaran bir kısım ulema, bu süreçte Osmanlı sultanını destekleyen eserler kaleme alarak hem reformları hem de onların öncülüğünü yapan Osmanlı padişahlarını eleştirilerin olumsuz etkilerinden korumak istemişlerdir. İlk olarak 18. asırda görülmeye başlayan bu eğilimin Osmanlı’nın yıkılış süreçlerine kadar devam eden bir sürekliliğinin olduğu da anlaşılmaktadır. Makale çerçevesinde yapılan tahliller Muhammed et-Trabzonî el-Medenî’nin kaleme almış olduğu

me almaya sevk eden muhtemel sebeplerden biri olabileceğini bütünüyle dışlamıyor olsak da, risalenin muhtevası ve üslubu dikkate alındığında, müellifi söz konusu risaleyi telife yönelten asıl saikin, Osmanlı’nın Batılılaşma istikametinde attığı adımların sultanın meşruiyetini ve otoritesini de sorgulamayı beraberinde getiren fikrî ve toplumsal dönüşümler olduğu kanaatini taşımaktayız.

93 Sultanın otoritesini sağlamaya yönelik hadis mecmuaları kaleme alma süreci daha sonraları da devam etmiştir. Bu çerçevede özellikle II. Abdülhamit’in politikalarını desteklemek için kaleme alınan çok sayıda hadis derlemesi bulunmaktadır. [Bk. Mahmud b. Hamza Efendi, “Bekâ-yı saltanat-ı Osmaniyye,” 261-282; Ahmed el-Hafzî b. Abdülhâlik, “Hilâfet ve Cihada Dair Kırk Hadis”, çev. İhsan Süreyya Sırma, *Hilâfet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/283-294; Yusuf b. İsmail en-Nebhânî, “el-Hadîsu’l-erbeîn fî vücûbi tâati emiri’l-müminin”, çev. Mehmet Özşenel, *Hilâfet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/343-352; Nazif Sürurî, “Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye”, haz. Dücane Cündioğlu-Müjdat Uluçam, *Hilâfet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 2/207-216; Seyyid Muhammed Ârif, “el-Hakku’l-mubîn fî ehâdisi erba’in”, çev. Müjdat Uluçam, *Hilâfet Risâleleri*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 2/217-248]. Neredeyse iki asır sonra kaleme alınmış bu derlemelerde yer verilen hadislerin Trabzonî’nin risalesindeki rivayetlerle hemen hemen aynı oluşu özellikle dikkat çekicidir.

risalenin de Osmanlı sultanlarına destek anlamında eserler yazma geleneğinin 18. asırda görülen ilk örneklerinden birisi olduğunu ortaya koymaktadır. Eserin içeriğindeki hadisler Osmanlı ilim geleneğine uygun olarak muahhar kaynaklardan derlenmiştir. Üstelik müellif risalesine aldığı rivayetleri kapsamlı bir yorumlama sürecine de tabi tutmamış, çoğunlukla sultanın Allah katındaki değerine işaret eden hadisleri peş peşe sıralamakla yetinmiştir. Bu nedenle Trabzonî'nin risalesinin değeri, özgün bir içeriğe sahip olup olmadığı veçhesinden değil, hangi tarihsel bağlamda ve ne amaçla kaleme alındığı üzerinden takdir edilmelidir.

Ek1-: *Ruseyyiletun fî beyâni mâ verede fi's-sultân mine'l-ehâdîs* Adlı Eserin
Tahkikli Metni

[رُسَيْلَة فِي بَيَان مَا وَرَدَ فِي السُّلْطَانِ مِنَ الْأَحَادِيثِ]

[لمحمد بن محمود الطربزوني المدني الحنفي]

[47b]/بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلم على عباده الذين اصطفى. أما بعد، فهذه رُسُيلة في بيان ما ورد في السلطان من الأحاديث [1] ¹ «إذا أراد الله أن يخلق خلقاً للخلافة مسح ناصيته بيده.» ² أخرجه العقيلي وابن عدي والخطيب والديلمي عن أنس. [2] «إذا مرتت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها؛ إنما السلطان ظل الله وُرحه في الأرض.» أخرجه البيهقي وفي شعب الإيمان له أيضاً عن أنس. [3] «اسمع وأطع ولو لعبد حبشي مُجَدِّع الأطراف.» أخرجه أبو داود الطيالسي وأحمد ومسلم وابن خزيمة وابن حبان [عن] ⁴ أبي ذر. [4] «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زنبية.» أخرجه أحمد والبخاري وابن جرير وابن حبان عن أنس. [5] «اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حُثِّلُوا وعليكم ما حُثِّلْتُمْ.» أخرجه مسلم والترمذي عن وائل الحضرمي. [6] «أفضل الناس عند الله إمام عادل يأخذ للناس من الله، ويأخذ للناس بعضهم من بعض.» أخرجه أبو الشيخ في الثواب عن أبي هريرة. [7] «إن الله عز وجل إذا أراد أن يجعل [عبداً] ⁵ للخلافة مسح يده على جبهته.» أخرجه الخطيب وضعفه عن أنس. [8] «إن الله تعالى إذا أراد أن يخلق خلقاً للخلافة مسح يده على ناصيته فلا تقع عليه عين أحد إلا أحيه.» ⁶ أخرجه الحاكم عن ابن عباس. [9] «إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة قالوا لِمَن يا رسول الله؟ قال لله وكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.» أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وأبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والبخاري وابن جرير وابن قانع والبيهقي في شعب الإيمان وأبو نعيم عن تميم الداري، والترمذي وحسنه والنسائي والدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة، أحمد والطبراني في الكبير عن ابن عباس، وابن عساکر عن ثوبان. [10] «إن في الحجة درجة لا يبلغها إلا ثلاثة، إمام عادل أو ذو رحم وصُول أو ذو عيال صوُّوا لا يَمُتْ على أهلهم بما ينفق عليهم.» أخرجه الديلمي عن ابن عمرو. [11] «إن من إجلال الله إكرام ذي الشَّيْبَةِ المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه وإكرام ذوي السلطان المُقْسِط.» أخرجه ابن المبارك وابن أبي شيبة وأبو داود والطبراني [48a] في الكتابين والبيهقي عن أبي موسى. [12] «الإسلام والسلطان أخوان تومأان لا يَصْلُح واحدٌ منهما إلا بصاحبه فالإسلام أَسُّ والسلطان حارسة» وما لا أَسُّ له يُهْذَم وما لا حارس له ضائع.» أخرجه الديلمي عن ابن عباس. [13] «الإمام العادل لا ترد دعوته.» أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة. [14] «السلطان ظلُّ الله في الأرض، فمن أكرمه أكرمه الله، ومن أهانه أهانه الله.» أخرجه الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي بكر. [15] «السلطان ظلُّ الله في الأرض فمن نصحه ودعا له اهتدى ومن دعا عليه ولم ينصحه ضل.» أخرجه الديلمي عن أنس. [16] «السلطان ظلُّ الله في الأرض، فإذا دخل أحدكم بلدًا ليس فيها سلطان فلا يَقِفْ به.» أخرجه أبو الشيخ عن أنس. [17] «السلطان العادل المتواضع ظلُّ الله ورحمه في الأرض، ويرفع للوالي العادل المتواضع في كل يوم وليلة عمل ستين صديقاً كلهم عابده مجتهد.» أخرجه أبو الشيخ عن أبي بكر. [18] «السلطان ظلُّ الله في الأرض، يأوي إليه الضعيف، وبه ينصّر المظلوم، ومن أكرم سلطان الله عز وجل في الدُّنْيَا أكرمه الله يوم القيامة.» أخرجه ابن النجار عن أبي هريرة. [19] «السلطان ظلُّ الله في الأرض، يأوي إليه كلُّ مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرِّعِيَةِ الشكر، وإذا جار كان عليه الإصرُ، وعلى الرِّعِيَةِ الصبر، وإذا جازت الولاة فُحِطَت السماء، وإذا مُنعت الرِّكَاة هلكت المواشي، وإذا ظهر الرُّنْي ظهر الفقرُ والمِسْكَةُ، وإذا أُخْفِيت أهل الدُّمَّة أديل الكفار.» أخرجه الحكيم ¹⁰ والبراء والبيهقي في شعب الإيمان وضعفه عن ابن عمر. [20] «سبعة يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعه امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله رب العالمين، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله [11] ¹¹ تنفق يمينه، ورجل ذكر الله

1 الأحاديث غير مرقمة في المخطوطة. فقد قمنا بإضافة أرقام الأحاديث من أجل تسهيل متابعتها.

2 في الأصل «إذا أراد الله خلقاً للخلافة...» وهو خطأ، والصواب كما أثبتناه.

3 في الأصل «اضان» وهو خطأ.

4 ما بين القوسين سقط من الأصل والصواب ما أثناه

5 ما بين القوسين سقط من الأصل والصواب ما أئتناه.

6 في الأصل «اخسته» وهو خطأ.

7 في الأصل «واين خيان والموعود» وهم خطأ.

8 في المأوى «أمر حافض»

8 في الهامش «اي حافظه».

9 في الاصل «ابن» وهو خطأ.

عَزَّ وَجَلَّ خَالِيَا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ.» أخرجه أحمد والشيخان والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة وأخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة¹² أو عن أبي سعيد، وأخرجه مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة معاً. [21] «سبعة في ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله: رجل ذكر الله ففاضت عيناه، ورجل يحب عبداً لا يحبهُ إلا [48b]/[48b] لله، ورجل قلبه معلق بالمساجد من شدة حبه إياها، ورجل يعطي الصدقة يمينه فيكاد يخفيها عن شماله، وإمام مقسط في رعيته، وامرأة ذات جمال عرضت نفسها على رجل فتركها لخوفٍ من الله ورجل كان في سرية فلقبهم العدو وانكشفوا فحمى أديابهم حتى نجا ونجوا أو استشهد.» أخرجه ابن عساکر عن أبي هريرة. [22] «سبعة يظلمهم [الله]¹³ تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام مقسط، ورجل لقته امرأة ذات جمال ومنصب فعرضت نفسها عليه فقال إني أخاف الله رب العالمين، ورجل قلبه معلق بالمساجد، ورجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره، ورجل تصدق بصدقة يمينه فأخفاها عن شماله، ورجل ذكر الله في برية ففاضت عيناه خشية من الله، ورجل لقي رجلاً فقال: إني أحبك في الله فقال له الرجل: وأنا أحبك في الله.» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة. [23] «يومٌ من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة، وحدٌ يُقام في الأرض بحقه أركى فيها من مطر أربعين عاماً.» أخرجه الطبراني والبيهقي عن ابن عباس. [24] روي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة قيام ليلاً وصيام نهارها، ويا أبا هريرة جؤز ساعة في حكم أشد وأعظم عند الله عزَّ وجلَّ من معاصي ستين سنة.» وفي رواية «عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة.» رواه الإصهاني كذا في الترغيب والترهيب للمنذري. [26] «لولا أنكم تسبون أمراءكم لأرسل الله عليهم ناراً فاهلكتهم، إنما يدفع الله بسبكم إياهم.» أخرجه الدليمي عن ابن عمرو. [27] «ما استخلف الله عزَّ وجلَّ خليفة¹⁴ حتى يمسح ناصيته يمينه.» أخرجه ابن النجار، والدليمي عن سليمان بن مغفل بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عن جده عن كعب بن مالك. [28] «من أجل سلطان الله أجله الله – عز وجل – يوم القيامة.» أخرجه الطبراني عن أبي بكر. [29] «من استطاع منكم أن لا ينام نوماً، ولا يصبح صباحاً إلا وعليه إمام فليفعل.» أخرجه ابن عساکر عن أبي سعيد وابن عمر. [30] «من أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة، ومن أهان سلطان الله في الدنيا أهانه الله يوم القيامة.» أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ والزوياني والبيهقي عن أبي بكر. [49a]/[31] «من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله، ومن أكرم سلطان الله في الأرض أكرمه الله عز وجل.» أخرجه الطبراني عن أبي بكر. [32] «مَنْ مَشَى إِلَى سُلْطَانِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ لِيُؤَدِّه أَدْلَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ مَا أُدْخِرَ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ.» أخرجه السجزي في الإبانة عن ابن عباس. [33] «لَا تَدْعُوا عَلَى أُمَّتِكُمْ بِالْفَسَادِ، فَإِنَّ صَلَاحَكُمْ صَلَاحَهُمْ وَفَسَادَهُمْ فُسَادُهُمْ.» أخرجه الشيرازي في الألقاب عن ابن عمر. [34] «لَا تَسْبُوا الْأُتَمَةَ وَادْعُوا اللَّهَ لَهُم بِالصَّلَاحِ فَإِنَّ صَلَاحَهُمْ لَكُمْ صَلَاح.» أخرجه الطبراني والخطيب عن أبي أمامة. [35] «لَا تَسْبُوا السُّلْطَانَ، فَإِنَّهُ ظِلُّ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ.» أخرجه أبو نعيم في المعرفة عن أبي عبيدة. [36] «لَا تَشْغَلُوا¹⁶ قُلُوبَكُمْ بِسَبِّ الْمُلُوكِ وَلَكِنْ تَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْدُّعَاءِ لَهُمْ يُعْطَفَ اللَّهُ تَعَالَى قُلُوبَهُمْ عَلَيْكُمْ.» أخرجه ابن النجار عن عائشة. [37] «يومٌ [من] إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة، وحدٌ يُقام في الأرض بحقه أركى فيها من مطر أربعين عاماً.» أخرجه الطبراني والبيهقي عن ابن عباس. كذا في جمع الجوامع. [38] «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنه كائن بعدي سلطان فلا تذلوهُ فمن أراد أن يذله فقد خلع ريقه [الإسلام]¹⁸ فيكون فيمن بعده.» أخرجه البيهقي عن قتادة في قوله تعالى {وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا}¹⁹ قال علم نبي الله صلى الله عليه وسلم أنه لا طاقة [له] بهذا الأمر إلا بسلطان²⁰، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله وحُدوده وفرائضه، فإن السلطان عزة من الله جعله بين أظهر عباده ولولا ذلك لأغار بعضهم على بعض، فأكل شديدتهم ضعيفهم. وقال الغزالي لأجل إجماع النبوة والملك والسلطة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان أفضل من سائر الأنبياء فإنه أكمل الله به صلاح الدين والدنيا ولم يكن السيف والملك لغيرة²¹ من الأنبياء. [41] «فَارِسٌ» أي أهل فارس «نَطْحَةٌ أَوْ نَطْحَتَانِ، ثُمَّ لَا فَارِسَ بَعْدَهَا أَبَدًا» يُريد فارس تقاتل المسلمين مرةً أو مرتين ثم يبطل ملكها «وَالرُّومُ ذَاتُ الْقُرُونِ» جمع قرن، «كُلُّمَا هَلَكَ قَرْنٌ خَلَفَ مَكَانَهُ قَرْنٌ أَهْلُ صِرِّ وَأَهْلُهُ لَأَخِرِ الدَّهْرِ هُمْ أَصْحَابُكُمْ، مَا كَانَ فِي الْعِشْرِ خَيْرٌ.» يريد بأصحابكم أن فيهم [49b]/[49b] السلطنة والإمارة على العرب. أخرجه الحارث بن أبي أسامة²² عن ابن²³ عُثَيْرِيز بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ. كذا في شرح الجامع الصغير للمناوي والحديث مذکور في تفسير أبي حنّان في سورة الروم. [42] وفي رواية قال سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم يقول: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس.» قال بلغ ذلك عمرو بن العاص فقال ما هذه الأحاديث التي تُذكر عنك إنك تقولها عن رسول الله؟ فقال له المستور: قلت

12 في الأصل «ابن أبي هريرة» وهو خطأ.

13 ما بين القوسين سقط من الأصل والصواب ما أثبتناه.

14 في الأصل «خلية» وهو خطأ.

15 في الأصل «بكرة» وهو خطأ.

16 في الأصل «لا تشغلوا» وهو خطأ.

17 سقط من الأصل «من» والصواب كما أثبتناه.

18 سقط من الأصل «الإسلام» والصواب كما أثبتناه.

19 سورة الإسراء، ٨.

20 في الأصل «الاسطوان» وهو خطأ والصواب كما أثبتناه.

21 في الأصل «لغير» والصواب كما أثبتناه.

22 في الأصل «ابن أشامة» والصواب كما أثبتناه.

23 في الأصل «أي» والصواب كما أثبتناه.

الذي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمرو: لئن قلت ذلك، إني لأخلم الناس عند فتنة، وأصير الناس عند مصيبة، وخير الناس لمساكينهم وضعفائهم. أخرجه مسلم، كذا في جامع الأصول لابن الأثير. [43] «لِفَتْحِ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ، وَلِنَعْمِ الْأَمِيرِ أَمِيرِهَا، وَلِنَعْمِ الْجَيْشِ ذَلِكَ الْجَيْشِ». أخرجه أحمد وابن خزيمة والبخاري في تاريخه والبيهقي والباوردي وابن السكن، وابن قانع والطبراني وأبو نعيم والحاكم، والضياء في المختارة عن عبيد الله بن بشر الغنوي عن أبيه. كذا في جمع الجوامع والجامع الصغير أيضاً كلاهما للإمام السيوطي. وفي هذا الحديث تنويه وترفيه بشأن السلطان محمد خان فاتح إسلامبول وإن كان فاتحاً ثانياً على ما ذكره الترمذي من أن القسطنطينية قد فتحت في زمن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كذا في المقاتل لعللي القاري لكن لم يكن فتحاً كلياً بل الفتح بتمامه إنما وقع في زمن السلطان محمد خان من سلالة آل عثمان، عليه من الله المغفرة والغفران. [44] «أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا، وَأَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرٍ مَغْفُورٌ لَهُمْ». أخرجه البخاري عن أم حرام بنت ملحان. كذا في الجامع الصغير وجمع الجوامع. المراد بمدينة قيصر القسطنطينية أو المراد مدينة التي كان فيها يوم قال النبي عليه السلام ذلك وهي الحمص وكانت دار مملكته، قاله المناوي. وعلى التفسير الأول يدخل فيه السلطان محمد خان. انتهى ما ورد في فضائل السلطان ملخصاً على يد جامعته الشيخ محمد المدني، أناله الله العلم اللدني، حرر هذه الرسالة عن خط المصنف على يد عثمان بن عمر بن بكر، بعده على يد مصطفى بن عثمان بن أحمد، غفر ذنوبهم بحرمه أبي بكر في يوم الرابع من رمضان سنة 1193. وصلى الله على النبي وآله وصحبه أجمعين. تمت بإذن الله عز وجل.

Ek-2: Yazma Nüshanın Fotoğrafları

vr.47b-48a



vr.48b-49a



vr.49b



Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî's-sultân mine'l-ehâdîs, Numanzâde Aile Kitaplığı, 4033, 47b-49b.

Kaynakça | References

Açikel, Yusuf. "Hz. Peygamber'in Sünneti/Hadisleri ve Bazı Yöneticilerin Örnek Uygulamaları Özelinde Adâletin Tesisine Yönelik Temel Yaklaşımlar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019). 1247-1266.

Ahmed el-Hafzî b. Abdülhâlik. "Hilafet ve Cihada Dair Kırk Hadis". çev. İhsan Süreyya Sırma. *Hilafet Risâleleri*. ed. İsmail Kara. 1/283-294. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ahmet Muhtar Paşa. "Disiplin Yahut İnzibât-ı Askerî'den Hilafet-i Muazzama-i İslâmiye". *Hilafet Risâleleri*. ed. İsmail Kara. 2/281-349. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Akyüz, Vecdi. *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi, 1998.

Akyüz, Vecdi. Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi: Emevîler'in Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.

Ali el-Müttakî el-Hindî. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-ekvâl ve'l-ef'âl*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993.

Ali Rıza - Mehmed Galib. *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız (XIII. Asr-ı hicri'de Osmanlı Ricali)*. haz. Fahri Çetin Derin. 2 Cilt. İstanbul: Tercüman, 1977.

Altuntaş, Mustafa Celil. "Osmanlı'da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler". *Osmanlı'da İlm-i Hadis*. ed. Zekeriya Güler vd.. 13-28. İstanbul: İsar, 2020.

Altuntaş, Mustafa Celil. *Osmanlı Döneminde Hadis İlmi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

'Annâbî, Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed b. Huseyn. *es-Sa'yül-mahmûd fî nizâmi'l-cünûd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1885, 1a-70a.

Armutlu, Sadık. "Farsça ve Türkçe Kasidelerde 'Allah'ın Gölgesi' Olarak Sultan ve Vasıfları: Mu'izzî-Enverî/Nâ'ilî-Nef'î Örneği". *Klasik Türk Edebiyatının Ses ve Anlam Dünyası Sempozyumu Bildiri Kitabı*. ed. İlhan Genç ve Metin Akkuş. 252-294. Düzce: Düzce Üniversitesi Yayınları, 2020.

Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1955.

Benli, Ali. "Trabzonî, Mehmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000.

Buzpınar, Ş. Tufan. "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/1 (2004), 113-131.

Çelik, Zeynep. 19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul. çev. Selim Deringil. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Davison, Roderic H. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Demir, Gökhan. “Kudsî’nin Hüsnü’s-Sülûk fî Şâni’l-Mülûk (Şerh-i Hadîs-i Erba’în) Adlı Eseri”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 60/1(2020), 215-262.

Deylemî, Ebu’ş-Şucâ’ Şîreveyh. *el-Firdevs bi-me’sûri’l-hitâb*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1406/1986.

Dilbaz, Mahmut. *Askerî Modernleşmenin Dinî Müdafaası: Esad Efendinin Şerhli Es-Sa’yu’l-Mahmûd Tercümesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Dilbaz, Mahmut. “II. Mahmud’un Askeri Islahatlarına Dair Tercüme Bir Müdafaaname: el-Kevkebü’l-Mes’ûd fî Kevkebeti’l-Cünûd”. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 16/31 (2011), 185-199.

Dûrî, Abdülazîz. “Emîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Emecen, Feridun M. “Matruşka’nın Küçük Parçası: Nevşehirli Damat İbrahim Paşa Dönemi ve “Lale Devri” Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Osmanlı Araştırmaları* 52 (2018), 79-98.

Erşahin, Şeyfettin. “Westernization, Mahmud II, and the Islamic Virtue Tradition”. *American Journal of Islamic Social Sciences* 23/2 (2006), 37-62.

Erşahin, Şeyfettin. “Islamic Support on the Westernization Policy in the Ottoman Empire: Making Mahmud II a Reformer Caliph-Sultan by Islamic Virtue Tradition”. *Journal of Religious Culture* 78/1 (2005), 1-17.

Göktaş, Recep Gürkan. “On the Hadith Collection of Bayezid II’s Palace Library”. *Treasures of Knowledge An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3–1503/4)*. ed. Gülru Necipoğlu, Cemal Kafadar ve Cornell H. Fleischer. 1/309-340. Leiden & Boston: Brill, 2019.

Hamevî, Ahmed b. Muhammed. *ed-Durru’l-manzûm fî fazli’r-Rûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hafîd Efendi, 240, 1a-26a.

Hayta, Necdet-Ünal, Uğur. *Osmanlı Devleti’nde Yenileşme Hareketleri (17. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.

Heyd, Uriel. “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması”. çev. Sami Erdem. *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler*. 119-164. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

İnce, Yunus. “II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarafından Algılanışı”. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 32/2 (2017), 427-457.

Kafadar, Cemal. *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum’da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Kalaycı, Mehmet – Eren, Muhammet Emin. “Reflection of Qāḏizādelis-Khalwatīs Tension on the Islamic Heresiography: Muṣṭafā Ibn Ibrāhīm and is Alphabetical Classification of Sects”. *İlahiyat Studies* 9/2 (2018), 249-290.

Kalaycı, Mehmet. “Fukahâ-i Rûm: Beyâzîzâde Aḥmed Efendi'nin (ö. 1098/1687) Rûmî Aidiyet Temelinde Fakihleri Listeleme Çabası”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64/1 (2023), 1-68.

Karahan, Abdülkadir. *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadîs: Toplama, Tercüme ve Şerhleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

Köktaş, Yavuz. “Hadîslerde Geçen ‘Sultan’ Kelimesine Dair”. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 9/9 (2008), 229-242.

Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Dili*. çev. Fatih Taşar. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1992.

Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Martı, Huriye – Ürkmez, Ahmed. “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve ‘Zühru'l-Mülûk' Adlı Eserinin Tercümesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015), 1-28.

Masters, Bruce. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Arapları 1516-1918: Sosyal ve Kültürel Bir Tarih*. çev. Feray Coşkun. İstanbul: Doğan Kitap, 2017.

Mahmud b. Hamza Efendi. “Bekâ-yı saltanat-ı Osmaniyye”. çev. Bereketzâde İsmail Hak-
kî. *Hilafet Risâleleri*. ed. İsmail Kara. 1/261-282. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani Yahut Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. haz. Mustafa Keskin vd. 5 Cilt. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1997.

Muhyiddin Seydi Çelebi. *Buhârî'de Yönetim Esasları (Müstahrec mine'l-Buhârî)*. haz. Mehmet Erdoğan. İstanbul: Dârulhadis, 2000.

Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *et-Teyşîr bi-şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*. 2 Cilt. Riyad: Mektebe-
tu'l-İmam eş-Şafi'i, 1408/1988.

Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-Kadir şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâ-
ru'l-ma'rife, 1391/1972.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*, Riyad: Beytu'l-Efkârî'd-Du-
veliyye, 1419/1998.

Nazif Sürurî. “Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye”. haz. Düccane Cündioğlu-Müjdat Uluçam. *Hilafet Risâleleri*. ed. İsmail Kara. 2/207-216. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Nebhânî, Yusuf b. İsmail. “el-Hadîsu'l-erbeîn fî vücûbi tâati emiri'l-müminin”. çev. Meh-
met Özşenel. *Hilafet Risâleleri*. ed. İsmail Kara. 1/343-352. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Özbaran, Salih. *Bir Osmanlı Kimliği: 14./17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmî Aidiyet ve İmgeleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.

Öztürk, Eyüp. “Mehmed Medenî et-Trabzonî ve Tekfirci Söyleme Karşı İtirazları”. *I. Ulus-*

lararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı. ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1/407-418. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Öztürk, Eyüp. “Osmanlı’nın Batılılaşma Sürecine Refleksif Bir Bakış: Mehmed Emin Efendi ve Risâle-i İrşâdiyye Adlı Eserine Yansıyan Teknik [Teknoloji] Karşıtlığı”. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 26/1 (2025), 107-130.

Öztürk, Mustafa. “Sultan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Saylan, Şenol. “Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî el-Medenî’nin Hayatı ve Eserleri”. *Trabzonlu Müellifler ve Eserleri*. ed. Süleyman Gür - Ahmet Cevdet Karaca. 423-438. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.

Seyyid Muhammed Ârif. “el-Hakku’l-mubîn fî ehâdîsi erba’în fî men harece ‘an tâ’ati emîrî’l-müminîn ve şakka ‘asa’l-müslimîn”. çev. Müjdat Uluçam. *Hilafet Risâleleri*, ed. İsmail Kara. 2/217-248. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Solnon, Jean-François. *Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.

Süyûtî, Celalüddîn, *Cem’u’l-cevâmî’ el-ma’rûf bi’l-câmî’i’l-kebîr*. 25 Cilt. y.y.: Dâru’s-sa’âde li’t-tibâ’a, 1426/2005.

Trabzonî, Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan el-Medenî el-Kâdirî el-Hanefî. *Ruseyyiletun fî beyânî mâ verede fî’s-sultân mine’l-ehâdis*. Numanzâde Aile Kitaplığı: 4033, 47b-49b.

Wensinck, Arent Jan. *el-Mu’cemu’l-mufehres li-elfâzi’l-hadîsi’n-nebevî*. Leiden: Brill, 1936-1969.

Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi. *Hulâsatü’l-burhân fî itâ’ati’s-sultân*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1247.

Yıldırım, Nuran. “Karantina İstemezük”. *Toplumsal Tarih* 150 (2006), 18-27.

Yıldırım, Selahattin. “Osmanlı Muhaddislerinin Eserleri ve Bunlar Arasında Kırk Hadis Çalışmalarının Yeri”. *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Dâru’l-Hadisler*. ed. Muhittin Düzenli. 139-152. Samsun: Çankırı Belediyesi, 2011.

Yıldırım, Selahattin. *Osmanlı’da Kırk Hadis Çalışmaları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları, 2000.

Zirikî, Hayreddin. *el-A’lâm: Kâmusü terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n nisâ’*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1992.