

# Bir Muhalefet Aracı Olarak Tahrîc

Ahmed ÜRKMEZ\*

“Takhrij: As a Means of  
Opposition”

**Abstract:** Takhrij, which means ‘to find a hadith’s origins and to appreciate its authenticity is a very suitable process for criticism. Because of this property, it has been used as an active figure of opposition in the Kadizâdelis-Sivâsîs arguments, one of the most important and the most famous intellectual occurrences of Ottoman’s History. A Sivâsî-origin author, Ali b. Hasan b. Sadaqa, prepared a takhrij book on *al-Tariqa al-Muhammediyya* of Birgiwî, the main reference of Kadizâdelîs. This article aims to evaluate this takhrij book named as *İdrâk al-Haqîqa* and including more than a hundred criticisms against Birgiwî’s *al-Tariqa*.

**Citation:** Ahmed ÜRKMEZ, “Bir Muhâlefet Aracı Olarak Tahrîc” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, II/2, 2004, pp. 87-106.

**Key words:** Takhrij, Kadizâdelîs, Sivâsîs, *İdrâk al-haqîqa*, Birgiwî.

## Giriş

İlk bakışta tahrîcin “bir hadisin yazılı kaynaklarını bulmak veya “hadisin temel eserlerde rivayet edildiği yerleri ortaya çıkarmak” anlamında kullanıldığı akla gelmektedir. Ayrıca bu sürecin zaman zaman isnâd, ricâl ve sıhhat değerlendirmelerini de ilâve etmek suretiyle desteklendiği, çoğunlukla da belirlenmiş bir kitabın hadisleri için yapılan bu faaliyet için tahrîc ifadesinin tahsis edildiği söylenilebilir.<sup>1</sup>

Bu makalede<sup>2</sup> tahrîcin az karşılaşılan bir yönü olarak muhalefet amaçlı kullanımını üzerinde durulacaktır. İlk bakışta gerçek ve orijinal bilgiye ulaşmayı hedefleyen salt bilimsel bir çaba gibi görünse de tahrîcin aynı zamanda bir muhalefet aracı olarak kullanılmaya oldukça müsait bir yönü vardır. Hadisi kitabında aktaran müellifin eksik bıraktığı noktaların eleştirilmeye son derece

\* SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı, ahurkmez@hotmail.com

<sup>1</sup> Tahrîc hakkında detaylı bilgi için bk. Mahmûd et-Tahhân, *Usûlü’l-tahrîc ve dirâsetü’l-esânîd*, Riyad 1996, s. 7–15. Hamza el-Melibârî-Sultân el-Akâyile, *Keyfe nüderri ilme tahrîci’l-hadis*, Amman 1998, s. 13–53. Ahmed el-Harrât, *Muhâdarât fî tahkiki’n-nusûs*, Cidde 1988, s. 62–68. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, *Zabtü’n-nas ve’t-ta’lîk aleyh*, Beyrut 1982, s. 24–25; Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 147–148.

<sup>2</sup> Bu makale, “Kadizâdelîler-Sivâsîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâkü’l-Hakîka Örneği” ismiyle SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne tarafımızdan sunulan yüksek lisans tezi (Konya 2000) esas alınarak hazırlanmıştır.

elverişli şartlar oluşturması muhalefete zemin hazırlayan mühim sebeplerden-  
dir. Söz gelimi yazarın bir hadisin kaynağını yanlış veya eksik göstermesi, hadis  
metninin ya da râvi adının imlâsında, harekelenmesinde, açıklanmasında veya  
anlaşılmasında bir problemin vukuu gibi hususlar o rivayeti asıl kaynağındaki  
orijinaliyle karşılaştırma imkânı bulan *muhaaric* açısından değerlendirilmeye  
ve eleştiriye açık noktalar. Hatayı yapan müellifin çalışma ortamında atıflarını  
kontrol edecek ana kaynak bulamaması veya ciddi sağlık sorunları (meselâ  
ileri derecede görme bozukluğu) yaşıyor olması gibi etkenleri dikkate almak ya  
da almamak ve eleştiri düzeyini buna göre ayarlamak büyük ölçüde muhaaricinin  
niyet ve insafına kalmıştır.

Bu çalışmada konu Osmanlı hadis literatüründen bir örnekle ele alınacak,  
imparatorluk tarihinin belki de en ses getiren ve fırtınalar koparan fikrî tartış-  
ması kabul edilen Kadızâdeliler-Sivâsiler mücadelesi sürecinde kaleme alınan  
bir tahrîc çalışması, tahrîcin muhalefet amaçlı kullanımı açısından incelenecek-  
tir.

## I. Tarihi Bağlam

Kadızâdeliler hareketi XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda İstanbul  
merkezli olarak gelişen dinî ve fikrî bir hadisedir. IV. Murad döneminin  
(1032-1050/1623-1640) başlarında Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635)  
adlı ünlü bir vâiz tarafından başlatılmış ve IV. Mehmed'in (ö. 1104/1693)  
saltanatı sırasında Köprülü Mehmed Paşa'nın (ö. 1072/1661) akımın önemli  
temsilcilerini 1066'da (1656) Kıbrıs'a sürmesiyle son bulmuştur.<sup>3</sup>

İmparatorluğun yükselişini sağlayan değerlerin yozlaştırılmaya başladığı,  
yönetimde israf ve rüşvetin yaygınlaştığı, toplumun her kademesinde ahlâkî  
gerilemenin hissedildiği bir dönemde etkileyici vaazlarıyla ortaya çıkan  
Kadızâde Mehmed Efendi, yaşananların büyük bölümünü dinden ve özellikle  
sünnetten kopmaya bağlamayı tercih etmiştir. Literatüre vâkıf, pek çok metni  
ezbere bilen, hazır cevap, hırslı ve mücadeleci kişiliği sayesinde vâizlikte hızla  
yükselmiş ve söylemlerine temel referans olarak da Kanûnî döneminin meşhur  
ahlâk otoritesi İmam Birgivi'nin (ö. 981/1573)<sup>4</sup> *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*  
adlı eserini kullanmıştır.

<sup>3</sup> Akımla ilgili geniş bilgi için bk. Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XIX/1-2, Ankara 1983, s. 208-225; C. Zilfi Madeline, "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century İstanbul", *Journal of Near Eastern Studies*, XLV, Chicago 1986, s. 251-269 (makalenin Türkçe'si için bk. "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhyâ Hareketleri" [trc. M. Hulûsi Lekeşiz], *Türkiye Günlüğü*, sy. 58 Ankara 1999, s. 65-79); Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, İstanbul 1998, s. 37-72.

<sup>4</sup> Birgivi'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Cenâbi Mustafa Efendi, *el-Aylemü'z-zâhir fi ahvâli'l-evâil ve'l-evâhir*, Nuruosmaniye Ktp., nr. 3100, II, vr. 425<sup>a-b</sup>; Ali b. Bâli, *el-İkdü'l-manzûm*

Kadızzâde'den *Tarîka* okuyanlardan birisi olan Kâtib Çelebi,<sup>5</sup> sürtüşme ve mücadele sürecini başlatan ilk adımın, Kadızzâde Mehmed Efendi'nin vaazlarında raks ve devran konusunu gündeme getirip, bu uygulamaları tasvip eden ve gerçekleştirenleri suçlaması olduğunu belirtir.<sup>6</sup> Vaazlarındaki üslûbunun aşırılığı, muhatap kesim için kışkırtıcı bir niteliğe dönüşmüştür. Zamanla karşılıklı olarak birbirini küçük düşürücü davranışlardan, dinsizlikle itham etmeye kadar çok değişik boyutlar kazanan tartışmalar,<sup>7</sup> “Yezîd'e lânet okuma” meselesiyle başlayıp “Hazret-i Hızır'ın yaşayıp yaşamadığı” ile devam eden ve çoğunlukla hiçbir güncel yönü ve pratik değeri olmayan alanlara yayılmış ve Kâtib Çelebi'nin ifadesiyle “nizaları sürünüp nice kıl u kâle ve bahs ve cidâle müeddî olmuşdu.”<sup>8</sup>

Kadızzâde'nin tasavvuf ve tarikatlara yönelik eleştirilerini cevaplayan asıl kitle, edebî ve kültürel birikimleriyle tanınan Halvetîler'dir.<sup>9</sup> Dönemin Halvetî

*fi efâzîli'r-Rûm*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4597, vr. 82<sup>2</sup>; Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmeleti's-Şekâkik* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s. 179–181; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), İstanbul 1972, I, 284; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri*, Karesi 1342, I, 8; M. Ali Aynî, *Türk Ahlâkçuları*, İstanbul 1993, s. 97–98; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul 1992; M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri* (doktora tezi, 1997), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>5</sup> Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fi ihtiyâri'l-ehak* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1993, s. 111–112. Kâtib Çelebi eserin sonunda kendi biyografisini verirken, 1038'de (1628–1629) Kadızzâde'nin Fâtih Camii'ndeki derslerine katıldığını söyler. Bu arada Kadızzâde'nin de İmam Birgivi gibi Balıkesirli olduğuna ve ilköğrenimini memleketinde, İmam Birgivi'nin öğrencilerinden okumak suretiyle aldığına işaret edilmelidir.

<sup>6</sup> “Raks ve devr husûsunda eski davayı tecdid idüp, cumhûr Halvetiyye ve Mevleviyye ile hasım olmuş idi”. bk. Kâtib Çelebi, *Fezleke-i Târih*, İstanbul 1287, II, 183; a.mlf., *Mizân*, s. 112. Kâtib Çelebi Kadızzâde'nin bu konuyla ilgili *İrşâdu'l-ukûli's-selime ile'l-usûli'l-kavime bi-ibtâli'l-bidai's-sakime* adını taşıyan bir çalışmasından da bahsetmektedir (*Keşfü'z-zunûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya-Rıfat Bilge, İstanbul 1971, I, 66).

<sup>7</sup> *Mizân*, 112; *Fezleke*, II, 183.

<sup>8</sup> *Fezleke*, II, 183. Söz konusu meseleler şunlardır: Tegannî ile Kur'an okumak, raks ve devir uygulamaları, müezzinlerin cuma ve bayram namazlarında hep bir ağızdan salavat getirmeleri, tütün, kahve ve afyon içmenin haram olup olmadığı, Resûlullah'ın anne ve babasının itikadî durumu, Firavun'un mümin mi yoksa kâfir mi öldüğü, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin haklı mı haksız mı olduğu, kabir ziyareti, kandil gecelerine özel namazların hükmü, namaz çıkışında musâfaha meselesi, Muhammed ümmetinden bir kimsenin 'ben İbrâhim milletindenim' demesi. Kısaca belirtmek gerekirse bu konu ve soruların tamamına Kadızzâdeliler menfi ve muhalif, Sivâsiler ise müsbet ve taraftar yaklaşmaktadırlar. Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hakk*'ı bu konulardaki görüşlerini açıklamak üzere yazmıştır (bk. *Mizân*, s. 3–128).

<sup>9</sup> Halvetiyye Tarikatı için bk. Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, 393–395. Ayrıca Halvetîler'in devlet nezdindeki itibarları hakkında bk. Yusuf Küçükdağ, “Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri”, *Osmanlı*, Ankara 1999, I, 269–281.

Şeyhi Abdülmecîd Sivâsî Efendi (ö. 1049/1639)<sup>10</sup> sûfi ekolün sözcülüğünü üstlenmiş ve Sivâsîler'e isim kaynağı olmuştur. Onun ölümünden sonra yerine hem kız kardeşi tarafından yeğeni hem de halifesi olan Abdülahad Nûri Efendi (ö. 1061/1651) geçmiştir.<sup>11</sup>

Abdülahad Nûri Efendi'nin tahrîcin bir muhalefet aracı olarak kullanımını teşvik etmesi bakımından önemli bir yeri vardır. Zira Birgivî'nin *Tarîka*'sını eleştiren eserlerin yazılmasını teşvik etmekle kalmamış, kaleme aldığı bir eserle bu kitabı bizzat tenkit etmekten de çekinmemiştir.<sup>12</sup> Abdülahad Nûri Efendi'nin yol göstermesiyle *Tarîka*'ya reddiye amacıyla eser yazanlardan ilki, kaleme aldığı şerhle konuya dair tartışmaları ayrıntılarıyla ele alan Kürd Molla'dır (ö. 1084/1673). Enderûn-ı Hümâyûn mektebi hocalarından olan Kürd Molla,<sup>13</sup> 1058 yılının ramazan ayında Süleymâniye Medresesi'nde telifini tamamladığı *Tarîka* şerhi mahiyetindeki eserine, uzlaşmayı çağrıştıran *Kitâbu't-tahkîk ve't-tevfîk beyne ehli's-şer' ve ehli't-tarîk* adını vermeyi uygun görmüştür.<sup>14</sup>

Eserinde dile getirdiği eleştirilere tahammül edemeyen Kadızâdeliler, Şeyhülislâm Bahâî Mehmed Efendi'den (ö. 1064/1654)<sup>15</sup> Molla'nın katlini istemişler, o da Kürd Molla'yı gizlice yanına çağırarak kendisine bir miktar yol harçlığı vermiş ve İstanbul'u terk etmesini istemekle yetinmiştir.<sup>16</sup> Kâtib Çelebi, Kadızâdeliler tarafında yer aldığını hissettiren ifadelerle bu hadiseyi şöyle anlatır:

<sup>10</sup> Aslen Sivaslı olan Abdülmecîd Efendi Sultan III. Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a gelmiş, Sultan I. Ahmed Han Sultanahmet Camii'nin temelini atarken **temel şeyhi** sıfatıyla dua etmiş ve o gün orada kendisine tevdi edilen **Sultanahmet Vâizliği** görevini caminin inşasından sonra deruhte ederek vefatına kadar sürdürmüştür (bk. *Mizân*, s. 107. Ayrıca bk. Cengiz Gündoğdu, *Abdülmecîd-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (doktora tezi, 1997), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

<sup>11</sup> Kısa biyografisi ve şiirlerinden örnekler için bk. Nilüfer Çelik, "Mutasavvıf Şâir Abdulahad Nûri'nin Hayatı", *İSTEM*, I/ 2, Konya 2003, s. 173-178.

<sup>12</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1973, I/1, s. 361. Kâtib Çelebi Abdülmecîd Efendi hakkındaki olumlu mülâhazalarının aksine, Abdülahad Nûri Efendi'yi taassupta eşsiz görmekte ve 'dâvâ-yı taassubda teferrüd iderdi' demektedir (*Fezleke*, II, 383).

<sup>13</sup> M. Ali Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul 1993, s. 105.

<sup>14</sup> Kürd Molla, *Şerhü't-Tarîka*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2694. Sonunda Bursa'da müellif nüshasından kopya edildiği belirtilen bu nüshaya göre yazarın tam adı Muhammed b. Molla Ebû Bekir b. Molla Muhammed b. Molla Süleyman el-Kürdi es-Sehrânî el-Elmevânî'dir (vr. 501<sup>a</sup>). Eserin hicrî 1180'de istinsah edilmiş güzel bir nüshası da Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler (İnebey) Kütüphanesi'ndedir (Haraççı, nr. 820). Diğer iki nüsha için bk. Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa, nr. 362, Yusuf Ağa, nr. 263.

<sup>15</sup> Esasen Mevlevî muhibbi olan Bahâî Efendi, olayların büyümesini engellemek için Sivâsîler aleyhine bazı fetvalar vermiş, ama el altından sûfi kanadı korumayı da ihmal etmemiştir (bk. Mehmet İpşirli, "Bahâî Mehmed Efendi", *DİA*, IV, 464).

<sup>16</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 362 (dp.1). Kürd Molla Bursa'ya sürülmüş ve Ulu Cami müderrisi iken vefat etmiştir (bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 380).

“İbtâl-i Şerh-i Tarikat: ... Mezbûr Kürd dahî, şeyhin sevk ve terğibine aldanub, bir şerh zımında kitâb-ı mezbûru redd u cerh eylemek kasdın itdi. Lâkin Birgili Efendi'nin hulûs-ı bereketiyle şerh-i mezbûr mecrûh ve merdûd oldu. Zira Kadızâdeliler şerhde teciimeye müteallık, Ehl-i sünnet akaidine muhâlif sözler bulup, taraf-ı saltanattan Şeyhülislâm Bahâî Efendi'ye ibtâlîne işaret-i aleyh vâki oldukda, saferin on birinci günü akd-i meclis olunup, vucûh-u ulemâdan birkaç kimse şârih-i mezbûr huzûr-ı mollâya gelüp, ol Kürd muâteb ve nefy-i beled ile muâkab olduktan sonra, şerhin üzerine ibtâl mânalarını yazdılar. Mezbûr, Abdülahad pâresine atılıp, burun isterken kulaktan çıktı. Vazifeleri kesilip şehirden sürüldü. Kendüye bedel ol nusret ettiği kimselerden fâide olmadı.”<sup>17</sup>

Abdülahad Nûri Efendi'nin teşvikleriyle *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* ile ilgili olarak yazılan eserlerin ikincisi ise, Bayrampaşa İmamı Ali Efendi tarafından kaleme alınan ve **tahrîc** adı altında *Tarîka* hadislerinin zayıflığını ispatlamayı amaçlayan, bu çalışmaya da temel oluşturan *İdrâkü'l-hakîka fî tahrîci ehâdisi't-Tarîka*'dır.

## II. İdrâkü'l-hakîka fî tahrîci ehâdisi't-Tarîka

Bayrampaşa İmamı veya kısaca Ali Efendi diye anılan Ali b. Hasan b. Sada-ka'dan<sup>18</sup> kaynaklarda Tatar İmam lakabıyla da söz edildiği görülmektedir.<sup>19</sup> Aslen Mısırlı olduğunun bilinmesi, özellikle İstanbul'un fethi ve Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinden sonra hilâfet merkezine gelen âlimlerden olabileceğini akla getirmektedir.<sup>20</sup> Nitekim daha önce de bu tür vesilelerle İstanbul'a gelip çeşitli camilerde imamlık ve bazı medreselerde müderrislik yapan Mısırlılar olmuştur.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> *Fezleke*, II, 383. Kâtib Çelebi *Keşfü'z-zunûn*'da ise (II, 1112) bu olayın hicri 1063 yılının safer ayında yaşandığını belirtir. Kadızâdeliler'e temâyülü olmasına rağmen, tarihini yazarken onun *Fezleke*'sini esas aldığı anlaşılan Naimâ'nın, iki kaynaktan ortak olan İbtâl-i Şerh-i Tarikat başlığı altında Kâtib Çelebi'nin 'mezbûr Kürd dahî şeyhin sevk ve terğibine aldanub' ifadesini 'mezbûr Kürd dahî şeyhin sevk ve terğibine binâen' biçiminde tadil etmesi (Naimâ, *Târih*, İstanbul, ts., V, 268) olayın tarafgirlik boyutunun tarih yazımına nasıl yansımaları gösteren net bir örnektir (Öte yandan Naimâ'nın "Kutbü'l-Ârifin, Gavsül-Vâsılîn, Sivâsîzâde Şeyhü'ş-Şuyûh efendimiz hazretleri nakil buyurdular ki" şeklindeki bir ifadesi için bk. *Târih*, III, 171.)

<sup>18</sup> bk. *Keşfü'z-zunûn*, I, 1112; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin* (nşr. Rifat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal İnal), İstanbul 1951, I, 756; Aynî, *Türk Ahlakçıları*, s. 102.

<sup>19</sup> Naimâ, V, 268, 271. Naimâ'nın anlattığı **Tatar İmam**'ın Kâtib Çelebi'nin bahsettiği **Bayrampaşa İmamı** ile aynı şahıs olduğunu, mesleklerinin imamlık olduğunda ittifak etmelerinin yanı sıra, görev yeri olarak Muhammed Ağa Camii'ni göstermelerinden de anlamak mümkündür.

<sup>20</sup> Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethettikten sonra İstanbul'a dönerken, bölgenin nüfuzlu kişilerinden, bilhassa ilim ve sanat erbâbından pek çok kişiyi deniz yoluyla başkente nakletmiş ve İstanbul'a yönelik ilmî hareketlilik daha sonraki dönemlerde de süregelmiştir (bk. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 293).

<sup>21</sup> Meselâ Taşköprüzâde *eş-Şekâik*'ta Şeyh Arap İmam diye birisinden söz etmektedir. Mısır'da hadis, tefsir, usul ve fûrû okuduktan sonra İstanbul'a gelip yıllarca Sultan Muhammed (Fâtih) Camii'nde imamlık yapan, aynı zamanda dârülkurrâ müderrisliği görevinde bulunan ve hicri 956'da ölen bu zât için bk. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye* (nşr. Ahmed Subhi Furat), İstanbul 1405/1985, s. 499-501.

Bayrampaşa İmamı'nın *Tarîka*'da bulunan yaklaşık 750 hadisi tahrîc ettiği *İdrâkû'l-hakîka* adlı eserinin müellif hattı nüshası günümüze ulaşmıştır.<sup>22</sup> Toplam 102 varaklık eserin baş tarafındaki giriş bölümü, sonundaki kaynaklar cetveli ve hâtime dışında kalan 100 varacağının tamamı tahrîce tahsis edilmiştir. Şekil yönünden hemen hemen kusursuz olan müellif nüshası, sayfa düzeni, noktalaması, başlık koyma ve yazı karakteri bakımından mükemmel düzeydedir.<sup>23</sup>

Eserin önemli bir özelliği de baş tarafında dönemin büyük Halvetîler'i tarafından yazılan takrizlerin yer almasıdır. Numara verilen ilk altı varakta yer alan bu on takriz yazısı, Sivâsîler'in bilgi birikimi ve kabiliyetlerini, en azından hüsn-i hat ve edebiyatta ulaştıkları seviyeyi gözler önüne sermesi bakımından önemlidir.<sup>24</sup> Bu takrizlerin hemen hepsinde benzetmeler, kelime oyunları ve güçlü bir Arapça örgüsü dikkat çeker. Resûlullah'a ve ailesine yönelik salavat cümleleri, kitabın yazarı için hayır dualar ve eserin muhtevasına dair müsbet değerlendirmeler bu takrizlerin ortak sayabileceğimiz unsurlarıdır.<sup>25</sup> Yazısını "Allah, 'muhtaçların' kendisinden yararlanmalarını nasip eylesin. Bize de iyilik kapılarını açsın" diye bitiren Muhteremzâde Ahmed'in 'zevî'l-hâcât' ifadesi ile kastettiği kişilerin Kadızâdeliler olduğu ise açıktır.

Sözlerine Allah'a hamdederek ve Resûlullah'a salavat getirerek başlayan müellif kendini "Merhum Bayrampaşa'nın imamlığıyla şeref duyan, Devlet-i Osmâniyye'nin hil'at-i Vizâret-i Uzmâ'sını müktesî Ali" diyerek<sup>26</sup> iki yönüyle tanıttıktan sonra kitabını yazış sebebini açıklamakta; dört halifenin menâkıbı konusunda yazdığı eserin çok beğenilmiş olması ve kadri yüce, fâni dünyaya yüz vermemesiyle tanınan, ilim ve amelle Allah yolunda ilerleyen bir zâtın,<sup>27</sup> *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'deki hadislerin tahrîcini yapmasını kendisinden rica

<sup>22</sup> *İdrâkû'l-hakîka*, Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 82, vr. 102<sup>a</sup>. Makale boyunca esere yapılan atıflarda bu nüsha geçerli olacaktır. (Eserin çalışma sırasında incelenen diğer iki nüshası, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1237 ve Kılıç Ali Paşa, nr. 184'te bulunmaktadır. Ayrıca Topkapı, Cambridge ve Batavia kütüphanelerindeki nüshaları için bk. *el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahtût* [nşr. Müessesetü Âli'l-beyt], I, 67.)

<sup>23</sup> Uzunçarşılı muharrir için *müdekkik* sıfatını kullanıyorsa da (*Osmanlı Tarihi*, III, 361) bu ifadenin genel *titizlik* anlamında geçerli olabileceği, ancak Bayrampaşa İmamı'nın -özellikle hadis alanında- *tahkik ehli* sayılmayacağı belirtilmelidir. Kendisi de bunu eserinin önsözünde itiraf etmekte ve derlemeci yönünü ön plana çıkarmaktadır (bk. *İdrâk*, vr. 1<sup>b</sup>).

<sup>24</sup> Bu yazıların sahiplerinden bazıları sırasıyla şu isimlerdir: Muhteremzâde Ahmed, Abdullah b. Mustafa, Ebû's-Suûd el-Alevî eş-Şa'rânî, Seyyid Muhammed Emin b. Sun'î, Şa'bân b. Veliyyüddin, Memikzâde Mustafa b. Muhammed, Ebû Saîd el-Fakîr, Sa'dîzâde Seyfullah.

<sup>25</sup> Eseri; Ebû's-Suûd eş-Şa'rânî *fâik* ve *mûteber*, Ebû Saîd el-Fakîr ise *kabule şayan* diye takdim etmektedirler. Emin b. Sun'î'nin "ولم يأته الباطل من بين يديه، ولا من خلفه" (Bu esere yanlış hiç bir yönden yaklaşamaz) cümlesi ise gereğinden fazla iddialıdır. (krş. Fussilet 41/42)

<sup>26</sup> *İdrâk*, vr. 1<sup>b</sup>.

<sup>27</sup> Bu zâtın Şeyh Abdülmecid Sivâsî'nin halifesi Abdülahad Nûri olduğuna daha önce işaret edilmişti.

ettiğini belirtmektedir. Sözün burasında *Tarika*'yı kısaca değerlendiren Bayrampaşa İmamı şunları söyler:

“Bazı ahlâk-ı Ahmediye’yi beyân eden, sünnete uygun nice hasletleri destekleyen, üstün değerlere giden yolları bildiren bir eserdir. Mamafih, satır aralarında eksiklikler göze çarpmakta ve meseleler işlenirken bazı kopukluklar görülmektedir.”

Ardından Kadızâdelilerin *Tarika* tasavvurlarını eleştirir:

“Ama yine de fanatik taraftarları, onu öve öve bitiremezler. Hiçbir kusurunun olamaya-çağını düşünürler. Yok artık; bu kadar kusur eskilerin kitaplarında da bulunur. Peki ya sonrakilerin en sonuncusunun yazdığına ne buyrulur?”<sup>28</sup>

Sözlerini kitapta yer alan haberleri değerlendirmek üzere kullandığı ‘Bilakis içinde zayıftan münkere, mevzûdan muzdaribe hepsi vardır’ ifadeleriyle sürdüren Bayrampaşa İmamı, eserini yazma amacını ve benimsediği usulü ise şöyle açıklamaktadır:

“Söz konusu hadislerin tahririni muharriclerin eserlerinden derlemek istedim. Bu fenin gerçek üstatlarını, dinimizin güvenilir imamlarını esas aldım. Pek çok kaynak kullandım. Öz olmasına özen gösterdim. Senedleri kaldırdım. Böylece inceleyenler daha kolay yararlanırlar, öğrenciler daha rahat davranırlar diye düşündüm. Her hadisi yer aldığı kitaba nisbet ettim. Ayrıca ilgili kitabın yazarını ve bu yazarın alıntı yaptığı kişiyi de belirttim.”

‘Hadisin durumuna işaret ederim ve detayları uzun uzun aktarmaya gerek görmem’ diyen muharric, okuyucuyu bıktırmak istemediği için ‘ilel konularına hiç girmediğini kaydederek bu tutumunu ‘ulemânın terğib ve terhib bağlamında müsâmahaya’ dayandırır.

Hadislerin niteliklerine (merfû, mu’dal vb.), senedlerin ve senedlerde yer alan râvilerin durumlarına (zayıf, kezzâb vb.) dikkat çekeceğini, ama yine de gözden kaçırdığı ya da unuttuğu noktaların olabileceğini belirtir.

Bütün bunlardan sonra okuyucudan beklentilerini dile getiren ve insafli olunmasını isteyen Bayrampaşa İmamı’nın bilhassa şu ifadeleri anlamlıdır:

“Bu kitap kesinlikle iki tür okuyucunun eline geçecektir. Okuyan ya âlim ve insafli, ya da cahil ve inatçı olacaktır. İkincisinin gümbürtüsüne kulak asılmaz. Vesvesesi bir şey sayılmaz. Böylelerin kendisi de, muhalefeti de, muvafakati de bir işe yaramaz. İtibar, görüş üretebilene ve her hak sahibine hakkını verebilenedir.”<sup>29</sup>

Devamında durumu “Diyeceğim; insaf istiyoruz. Hasetten, inattan, dar kâfalılıktan kurtulunsun diyoruz” sözleriyle özetleyen muharric iddiasının sınırını da kendisi çizmektedir:

<sup>28</sup> *İdrâk*, vr. 1<sup>b</sup>. Bu ifadelerin Arapça’sı şu şekildedir:

المحتوية علي بيان بعض الأخلاق الأحمديّة، وعلي إحكام أحكام بعض الخصال السنيّة، وإعلام أعلام طرق من المذاهب السنيّة؛ لما فيه بعض الخورر الباهر في خلال السطور، وبعض الفتور اللائح في أثناء تقرير الأمور؛ مع أن المظيرين المظرفين بالغوا في إطرائه، ووهّموا أن لم يقع شيء من الكبوات في أثناءه. كلا! بل لا يخلو من تلك مصنفات السلف، فما ظنك بالذي ألفه أحلاف الخلف؟

<sup>29</sup> *İdrâk*, vr. 2<sup>a</sup>. İfadenin Arapçası şu şekildedir:

وهذا الكتاب، لا بُدُّ أن يقع لأحد رجلين: إما عالمٌ مُنصف، وإما جاهلٌ مُتعتف. فلا اعتبارٌ لوعوغيته، ولا اعتدادٌ لوسوسته. ومثله، لا يُعبأ به، ولا بمخالفتيه، ولا بموافقتيه. وإنما الاعتبار بذي النظر، الذي يعطي كل ذي حق حقه.

“Bu eserimin aslından (yani esas aldığı Tarika’dan) daha yararlı olacağını umuyorum. Çünkü onun kapalı kalan yerlerini açtığını, çözülemez gibi görünen noktalarını aydınlattığını biliyorum. Yine de meseleyi her yönüyle ele aldığımı söyleyemem. Her riskli işte insanları zorlayan aksaklıkların bende de olduğunu itiraf etmeliyim.”

Kitabının okuyanlara yararlı olmasını dileyen ve adını *İdrâkü’l-hakika fi tahrîci ehâdîsi’t-Tarika* koyduğunu belirten Bayrampaşa İmamı, Allah’tan ‘erkekçe ve kahramanca araştıramayıp da şaşkınlık içinde bocalayan ahmakların elinden tutmasını’ diledikten sonra, eserinin önsözünü yine oldukça manidar bir âyetle bitirir.<sup>30</sup>

Bayrampaşa İmamı eserinin telifini tamamladıktan sonra onu takdim etmek üzere Şeyhülislâm Ebû Saîd Efendi’nin (ö. 1072/1661) huzuruna çıktığı sırada, Birgivi’nin torunu meşhur edip İsmetî Mehmed Efendi’nin de<sup>31</sup> (ö. 1076/1665) şeyhülislâmı ziyarete gelmesi ilginç bir tesadüf sayılmaktadır. Ebû Saîd Efendi’nin kitabı nezaketken kendisine uzattığı İsmetî Efendi rastgele açtığı bir sayfada “Beklemek balı nasıl bozarsa, öfke de inancı öyle bozar”<sup>32</sup> rivayetiyle karşılaşınca bu sayfayı bütünüyle incelemiş, zayıf ve uydurma rivayetleri ardı ardına görünce bozulurak ‘nev-i hacâlet gadab-âmiz ile kitâbı kapayub molla-nın önüne koyup sâkit oturdukda’, Ebû Saîd Efendi yine nezaketken gülümsemekle yetinmiştir.<sup>33</sup>

Kitabın nüshaları Halvetî çevrelerinde hızla çoğaltılmış ve Kadızâdeliler, temel referansları olan *Tarika*’daki pek çok hadisin mevzû olduğunu ortaya koyan ve Birgivi’yi yüz küsur noktada eleştiren esere büyük tepki göstermişlerdir. Bu arada Kürd Molla’yı istivâ âyetine<sup>34</sup> yönelik açıklamalarını bahane ederek ilim çevrelerinden dışlamayı başarmışlar ve bu moralde tekrar şeyhülislâma başvurarak Bayrampaşa İmamı’nın da katlini istemişlerdir.

Bunun üzerine muharric şeyhülislâma çıkmış ve şunları söylemiştir:

“Sultanım; Kadızâde hulefâsi efendimi tasdi’ etmişler. Eğer mutlaka onların iradesiyle katl lâzım gelirse, emir Hakk’ın. Ve illâ, ben Kürd Molla değilim ki ihtifâ ve firâr ede-

<sup>30</sup> “Yine de dinlemezlerse şöyle de: Allah bana yeter, O’ndan başka ilâh yoktur. O’na tevekkül ettim. O, yüce arşın rabbidir.” (et-Tevbe 4/129)

<sup>31</sup> İsmetî Mehmed Efendi: İmam Birgivi’nin oğlu Fazlullah Efendi’nin oğludur. Rumeli Kazaskerliği başta olmak üzere çeşitli yerlerde müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur. Divan sahibi bir şair olan İsmetî Efendi *Tarika*’nın ilk Türkçe tercümesinin de sahibidir. bk. Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâyiü’l-fuzalâ* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, I, 324; Haluk İpekten, “İsmetî”, *DİA*, XXIII, 140; Arslan, *İmam Birgivi*, s. 44–45.

<sup>32</sup> Naîmâ’daki metnin Türkçe’si “Tuz balı nasıl bozarsa, kendini beğenmek de amelî öyle bozar” ise de, *Tarika*’da böyle bir hadis bulunmamaktadır. Dolayısıyla tarihçinin metni yaklaşık olarak kaydettiğini düşünerek, yerine daha gerçekçi olanını koyduk. Bayrampaşa İmamı bu hadisin tahririnde İrâkî ve Sehâvî’nin ‘zayıftur’ şeklindeki değerlendirmelerini nakletmekle yetinmiştir. Öncesindeki iki hadisle müteakip rivayetin de zayıf olduğu düşünüldüğünde, söz konusu sayfanın Çorlulu Ali Paşa, vr. 33<sup>a</sup>’ya tekabül ettiğini söylemek mümkündür.

<sup>33</sup> Naîmâ, *Târih*, V, 269.

<sup>34</sup> *Tâhâ* 20/5.



yim. Ol mevzûat beyanın müştemil kütüb-i ehâdis bende hazırdır. Ol Câmî-i Sultan Mehmed'e gelip beni ilzâm etsinler; ba'dehû emr-i şer' e râziyız."<sup>35</sup>

Ardından evine dönen Bayrampaşa İmamı konuyla alâkalı hadis kitaplarını bir katıra yükleyerek Fâtih Camii'ne gelip 'işte meydan!' diyerek avluya yerleşmiştir. Okur yazar kesiminden bir hayli seyirci toplanmasına ve Kadızâdeli muhâliflere tek tek haber gönderilmesine rağmen tartışmaya bir kişi bile gelmemiştir.

Burada, Kadızâdelilerin siyasî cevabına geçmeden önce bazı önemli noktalara işaret edilmesi gerekmektedir: Bunlardan ilki *İdrâkü'l-hakîka* yazarının kendisine olan güvenidir. Kitabının 'herkes *Tarîka* hadislerinin gerçek yüzünü anlasın' anlamındaki adına da yansıyan bu cesaret, Kürd Molla'nın 'bîçare bîçare cürmünü itiraf ile recây-ı afv u iltâf etmesindeki ezikliğin<sup>36</sup> tam tersi bir görünüm arz etmektedir. Elbette bunda *Tarîka* hadislerinin %15'inden fazlasının savunulamayacak kadar zayıf olmasının payı da büyüktür. İkinci önemli husus, münazara yeri olarak Kadızâdelilerin karargâhı denilebilecek Fâtih Camii'ni seçmiş olmasıdır. Kadızâde Mehmed Efendi'nin vaazlarını yaptığı cami<sup>37</sup> daha sonraki yıllarda da Tarikatçı Emîr (ö. 1143/1730) gibi kişilerin *Tarîka* derslerine ev sahipliği yapmıştır.<sup>38</sup>

Bilimsel platformda yenilen Kadızâdeliler siyasî girişimlere başlamışlar, 'Birgivi gibi sâlih ve mütediyyin, fâzıl bir kişinin eserinin, hem de takvâda-zekâda çömezi bile olamayacak birinin eliyle çürütülmesinin hayra alâmet olmadığını' padişaha ifade etmişler ve 'tahsîn-i ahlâk için, tergîb ve terhîb için' nakledilen zayıf ve mevzû hadislerin zararının dokunmayacağı yönünde açıklamalarda bulunmuşlardır.<sup>39</sup>

Neticede toplanan ulemâ meclisi 'kibâr-ı eslâfın te'lifat ve âsârına dahl ve itâle-i lisân edilmemesi' yönünde karar almış ve bu karar Bayrampaşa İmamı'na sert bir üslûpla tebliğ edilmiştir.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Naimâ, *Târih*, V, 271.

<sup>36</sup> Naimâ, *Târih*., V, 270.

<sup>37</sup> Kâtib Çelebi bir gün Kadızâde'nin Fâtih Camii'ndeki vaazına uğradığını ve onun güzel konuşmasından çok etkilenerek kendini ilme verdiğini anlatır (bk. *Mizan*, s. 110-111).

<sup>38</sup> Tarikatçı Emir (Seyyid Mustafa b. Seyyid Abdullah), Birgivi'nin söz konusu eserini çok okuttuğu ve benimsediği için bu adla anılan bir *Tarîka* uzmanıdır. Fâtih Camii'nde dersler vermiştir. (bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 457; Aynî, *Türk Ahlâkçuları*, s. 104; Arslan, *İmam Birgivi*, s. 119). *Tarîka* üzerinde tercüme ve tashih çalışmaları bulunan bu zâta ait olan ve ilk sayfasında 'Tarikatçı merhûmun birkaç defa okutup ve tashih eylediği *Tarikat-ı Muhammediye*'dir' yazan bir nüsha, Süleymâniye Ktp., Fâtih, nr. 2723'te kayıtlı bulunmaktadır.

<sup>39</sup> Naimâ, *Târih*, V, 271-272.

<sup>40</sup> Naimâ, *Târih*, V, 272. Bütün bu anlatılanlar, Kâtib Çelebi'nin Bayrampaşa İmamı'nı kastederek sarfettiği 'Ol zümreden biri kitâb-ı mezbûrun hadislerini tahrir tarihi ile tezyif kaydına düşüp, fenni değil iken azim dağdağaya uğradı' ifadesinin (*Fezleke*, II, 383), ilk anda akla geldiği gibi ilmî bir dağdağayı değil, siyasi bir komployu vurguladığını gösterebilir.

### III. Değerlendirme

Yukarıda anlatılanlar ve gelinen son nokta, dinî konulardaki pek çok yanlış davranış ve anlayışı ilimden hareketle düzeltme iddiası taşıyan Kadızâde ekolünün, muhaliflerine karşı ilmî ölçülerin bir hayli dışında davrandığının düşünülmesine yol açmaktadır. Uzun gayretler sonucu yazılan bir şerhin sayfalarını karalayıp yazarını başkentten sürmek/sürdürmek, ilim ehli olduğunu söyleyen bir kitlenin başvurması düşünülebilecek bir yöntem olmasa gerek-tir. Bu arada, yazılanlar hakkında müsbet düşünmüyor olsa da,<sup>41</sup> Kâtib Çelebi'nin yapılanları ikrar eden sükûtu da dikkat çekilmesi gereken bir diğer husustur.<sup>42</sup>

*Tarika*'nın, Türkiye sınırları içindeki tesbit edilebilen yazma nüsha sayısı neredeyse bini aşkın iken, tahrîcini konu edinen *İdrâk*'in sadece beş veya altı nüshasının bulunması, eserin ve yazarın tâkibata uğramasıyla yakından alakalı olmalıdır. Nitekim tarih kaynakları, Sivâsîlerin şerh ve tahrîci yayınlamalarının ardından Kadızâdeli liderlerin bir araya gelerek eserleri incelediklerini ve olumsuz gördükleri bölümleri yetkililere rapor ettiklerini belirtmektedir.<sup>43</sup> Nitekim sayfa kenarlarındaki notlardan Kadızâdeli bir muhalif tarafından mütâlaa edildiği anlaşılan bir *İdrâk* nüshası bu incelemenin canlı bir örneği olarak bugün mevcuttur.<sup>44</sup>

Bayrampaşa İmamı'nın kaynak, yöntem ve sonuçları itibariyle durumunu değerlendirmeden önce, hadis ilminin tahrîc boyutu üzerinde farklı bakış açılarının yansımalarının izlenmesine imkân sağlayan bir örneği ele almak istiyoruz.

Birgivi, Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl*'de zikrettiği “Nefsânî arzu ve isteklerinizi benim getirdiklerime uydurmadıkça hiç biriniz inanmış olamazsınız”<sup>45</sup> rivayetini normalde *Sünen* yazarı Tirmizî (ö. 279/892)

<sup>41</sup> Ahmet Yaşar Ocak'ın Kâtib Çelebi'nin tutumu ile ilgili tesbit cümlesi şu şekildedir: “Kâtib Çelebi'nin şahsî kanaati, yazılan bu tenkitlerden hiç birinin ilmî hüviyete sahip olmadıkları merkezindedir.” (Ocak, “Kadızâdeliler Hareketi”, s. 223. )

<sup>42</sup> *İdrâk* üzerine yaptığımız tez çalışmasında eserin değerlendirmeye değer olduğunu müşahade ettik. Zira *Tarika* hadisleri pek çok açıdan tahlile muhtaç durumdadır. Nitekim İmam Birgivi'nin hadisçiliği üzerine bir doktora tezi halen yürütülmektedir (Huriye Martı, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tahkik, Tahrîc, Tahlil)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

<sup>43</sup> Naîmâ, *Târih*, V, 269.

<sup>44</sup> *İdrâk*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1237. Bu tenkit notlarını düşenin kimliği tarafımızdan tesbit edilemedi. Yalnız bütün tenkitlerinin *muharric-i câhil* dediği Bayrampaşa İmamı'nı yıpratmaya ve *musannif-i fâzil* diye andığı İmam Birgivi'yi yüceltmeye yönelik olması, hadis kaynaklarına atıflar, şiirler ve Arapça deyimler gibi unsurları içermesi, Naîmâ'nın işaret ettiği âlimin Kadızâdelilerden birisi olabileceğini akla getirmektedir.

<sup>45</sup> Rivayetin Arapça'sı şu şekildedir: “لا يؤمن أحدكم ، حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به”.

için kullandığı ‘ت’ remziyle vermiştir. Muharric bunu haklı olarak şöyle eleştirmektedir:

“Yazar hadisi Ebû İsa et-Tirmizî’nin remziyle vermiştir. Halbuki hadise eserinde yer veren o değil -az önce de belirtildiği üzere- Hakîm et-Tirmizî’dir. Onun da hadisçiler arasında kullanılan özel bir remzi bulunmamaktadır. Doğrudan adını zikretmektedirler. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî için ‘ت’ remzini kullanmak yanlıştır.”<sup>46</sup>

Muharric’in bu tesbiti Kürd Molla’nın şerhinde de nakledilmiş olup,<sup>47</sup> son derece isabetlidir. Ancak hâmişlere yazdığı muhalefet şerhlerinden yukarıda sözü edilen Kadızâdelî’nin konuya farklı bir şekilde yaklaştığı anlaşılmaktadır. Hâmişe düşülen notta şöyle denilmektedir:<sup>48</sup>

“Bu hadis *Mesâbih*’in hasenleri arasında geçmektedir. Yazar hadis için Hakîm’e işaretlerle ‘ح’ ve Tirmizî’ye işaretlerle ‘م’ remzini kullanmıştır. Gel gelelim kitabı ilk çoğaltan kişi (nâsih-i evvel) yanlışlıkla bu remzi sonraki hadise, sonraki hadisin ‘ت’ olan remzini ise bu hadise yazmıştır. Diyeyeceğim, ahmak adamın (el-ahmak) ‘yazarın hadisi ‘ت’ remzini kullanarak Ebû İsa’ya nisbet etmesi vehimdir’ lafı, fâzıl musannife yönelik bir iftiradan ibarettir. Diyelim ki her iki Tirmizî için de ‘ت’ remzini kullandı. Bunda şaşılacak ne var? İkiisi de sağlam ‘sika’ değil mi? Muhaddisler Hakîm için ‘ت’ remzini kullanamayabilirler. Bu yazarın ilgili remzi kullanamayacağı anlamına gelmez. Onun da kitabında takip ettiği bir yöntem vardır ve ‘istilahta rekabet olmaz!’”

Bir sonraki hadisin de aslında Tirmizî’de olduğu halde yanlışlıkla *Sahîhayn*’a nisbet edildiğine bakılarak,<sup>49</sup> bu yorumun ilk bakışta tutarlı olduğu görülebilirse de, Birgivi’nin kitabının başında sunduğu remizler cetvelinde Hakîm et-Tirmizî’ye ait böyle özel bir kaydın bulunmaması, *nâsih-i evvel* teorisinin benimsenmesini engellemektedir. Ayrıca *Tarîka*’nın “Medine’de müellif nüshasıyla karşılaştırıldığı ve salavat kalıplarına varıncaya kadar -tüm çıkmalar dahil- her yerinin bu nüshaya uygun hale getirildiği” sonunda açıkça belirtilen bir nüshasında da<sup>50</sup> bu hadis için ‘ت’, öteki hadis için ise ‘ح م’ remizlerinin kullanılmış olması muharric’in haklı olmadığını göstermektedir.

“Diyelim ki her iki Tirmizî için de ‘ت’ remzini kullandı. Bunda şaşılacak ne var? İkiisi de sağlam ‘sika’ değil mi?” ifadesi ise son derece yanlıştır. Zira hem ilk yorumda samimi olunmadığını göstermekte, hem de *Sünen* sahibi Tirmizî’nin hadisteki yerini hafife almak anlamına gelmektedir. Hakîm’e hadis açısından *sika* denilip denilemeyeceği tartışılabilir ise de Ebû İsa’nın onunla bu bağlamda yan yana konulması mâkul değildir.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> *İdrâk*, vr. 7<sup>a</sup>. Krş. Muhammed b. Pîr Ali el-Birgivi, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, İstanbul 1309, s. 7. Makalede *Tarîka*’ya yapılan atıflarda bu matbu nüsha kullanılacaktır.

<sup>47</sup> bk. Kürd Molla, *Şerhu’t-Tarîka*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2694, vr. 501<sup>a</sup>.

<sup>48</sup> *İdrak*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1237, vr. 6<sup>a</sup>.

<sup>49</sup> *Tarîka*, s. 7; *İdrâk*, vr. 7<sup>a</sup>.

<sup>50</sup> bk. *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1060, vr. 5<sup>b</sup>.

<sup>51</sup> Celâledden es-Süyûtî (ö. 911/1505) *el-Câmiu’l-kebîr* adlı eserinde kullandığı kaynakları üç gruba ayırmakta, Hakîm et-Tirmizî’yi ve *Nevâdiru’l-usûl*’ünü ‘hadisi rivayet etmede tek kaldıkları takdirde kesinlikle zayıf olanlar’ arasında sayarken, *es-Sünen* sahibi Tirmizî’ye ‘sahih de, hasen de, zayıf

Kadıızâdeli muhalifin ‘*Tarîka*’ya ve yazarına söz söyletmeme’ anlayışı yüzünden içine düştüğü durum da dikkate değerdir. Bu tepkiyle, hem karşıtı bulunduğu kesimin ana kaynaklarından birini (*Nevâdiru’l-usûl*) savunması gerekmiş, hem de hadisçilerin benimsedikleri güçlü bir eğilimi (Hakîm için ‘ت’ remzini kullanmama) reddetmek durumunda kalmıştır.

Muharricin Birgivi’yi remiz kullanımı açısından eleştirdiği bir başka nokta, Buhârî-Ebü Dâvûd ‘خ د’ remizleriyle verilen “Dünyada ikiyüzlü olanın kıyamet günü ateşten iki dili olur”<sup>52</sup> rivayetidir. Eleştirinin sebebi, ilgili hadisin Buhârî’nin (ö. 256/870) *el-Câmiu’s-sahîh*’inde değil *el-Edebü’l-müfred*’inde yer almasıdır. Hadisin kaynaklarını Süyûtî’nin (ö. 911/1505) *el-Câmiu’l-kebîr*’inden aktaran muharric şunları söyler:

“Yazarın -herhangi bir kayıt düşmeden- Buhârî remzini kullanması hadisin onun *Sahîh*’inde olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Hadisin orada değil *el-Edebü’l-müfred*’de olduğunu ise biraz önce belirtmiştik. Şunu da belirtelim ki hadisçiler yani bu ilmin erbâbi, ‘خ’ harfini -hadis *Sahîh*’inde olduğu takdirde- herhangi bir sınırlamaya gerek duymaksızın Buhârî’ye remiz yaparlar. Ama eğer hadis Buhârî’nin başka bir eserinde geçiyorsa o zaman ‘خ’ remzinden sonra ilgili eserin adını anarlar. Bu *Târih*’i olur, *Ta’lik*’i olur, *el-Edebü’l-müfred*’i olur veya bir başkası olur. Yazarın bunlardan haberi yoktur.”<sup>53</sup>

Görüldüğü üzere paragrafta geçerli bir bilgiden söz edilmekte ve Birgivi’ye yönelik önemli bir eleştiri yapılmaktadır.<sup>54</sup> Üçüncü ve son örnek olan “Kimin canı bir şey çeker de kendini frenler ve başkasını yeğlerse, Allah onu bağışlar”<sup>55</sup> şeklindeki rivayette ise Bayrampaşa İmamı’nın değerlendirme yapmakta hayli zor durumda kaldığı görülmektedir:

Birgivi’nin ‘حب-شيخ’ remizleriyle verdiği rivayet için muharricin açıklaması şöyledir:

“Yazar ‘Bu hadisi İbn Hibbân ve Ebü’s-Şeyh, İbn Ömer radiyallâhu anhümâdan rivayet etmişlerdir’ demektedir. Derim ki: Bilakis rivayet eden kişi Ebü’s-Şeyh İbn Hibbân’dır ve *Kitâbü’s-Sevâb*’da rivayet etmektedir. Dârekutnî de *el-Efrâd*’da rivayet eder. İkisinin rivayetleri de İbn Ömer radiyallâhu anhümâdandır.

*el-Câmiu’l-kebîr*’de de *es-Sağîr*’de de böyle yazar. Irâkî de *İhyâ* tahrîcinde bunu böyle belirtir ve ‘Bu hadisi Ebü’s-Şeyh İbn *Hibbân Kitâbü’s-Sevâb*’da rivayet etmiştir’ der.”<sup>56</sup>

---

da ihtiva edenler’ listesinde yer vermekte ve ‘eğer o bir değerlendirme yapmışsa onu nakledip başka bir açıklamada bulunmama’ prensibini benimsemektedir. bk. Bedî’Seyyid el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfiz Celâlüddîn es-Süyûtî ve cühûdühû fi’l-hadis ve ulûmih*, Dımaşk 1994, s. 314–316.

<sup>52</sup> *Tarîka*, s. 147. Rivayetinin Arapça’sı: “من كان له وجهان في الدنيا ، كان له لسانان من نار يوم القيامة”

<sup>53</sup> *İdrâk*, vr. 68<sup>a</sup>.

<sup>54</sup> Kürd Molla tarafından bu tenkide de yer verilmiştir. bk. Kürd Molla, *Şerhu’t-Tarîka*, vr. 501<sup>a</sup>.

<sup>55</sup> *Tarîka*, s. 97. Rivayetinin Arapça’sı: “إيما امرئ اشتهى شهوةً، فردَّ شهوتهً، وأثر على نفسه: غفر له”.

<sup>56</sup> *İdrâk*, vr. 36<sup>b</sup>.

Görüldüğü gibi muharric yazarın aynı şahsın adını ve künyesini iki ayrı kimlik zannettiği düşüncesindedir. Halbuki kendisi daha önemli bir yanlışta düşmektedir. Şöyle ki:

Ebü’ş-Şeyh’in (ö. 369/979) künyesi İbn Hibbân değil İbn Hayyân’dır.<sup>57</sup> Irâkî de ilgili cümlesinde doğru künyeyi yani İbn Hayyân’ı kullanır.<sup>58</sup> Muharric ise bunu yanlış algılamış ve makama da münasip bir çözüm fırsatı olduğu için bu künyeyi açıkça ‘ب’ harfi ile yazmıştır. Muharric’in tesbit edemediği fakat Birgivi açısından asıl üzerinde durulması gereken problem ise bu rivayetin İbn Hibbân’ın bir eserinde yer aldığı, ancak ilk anda akla geldiği gibi *Sahih*’inde değil, güvenilir râvileri incelediği *el-Mecrûhîn*’de olduğudur.<sup>59</sup>

### A. Kaynak Değerlendirmesi

Üzerinde çalıştığımız eserden hareketle, ayrıntılı bir şekilde incelenen pek çok örnek sonucu bizde hâsıl olan kanaat, *Tarîka*’nın hem yazımında, hem de tahririnde yaşanan en önemli problemin kaynak yetersizliği; yapılan en önemli yanlışın ise birincil kaynaklara inilmemesi olduğudur. Bu iki noktayı bilhassa muharric açısından incelemeye önce, *İdrâk*’in sonunda yer alan altmış dört eserlik bibliyografya ile ilgili verileri sunmak istiyoruz.<sup>60</sup> Muharric’in sadece eser ve yazar adına yer verdiği bu kaynaklar listesini eserlerin türü, bölgeleri ve atf dağılımları açısından incelediğimizde ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır:

TÜR DAĞILIMLARI			BÖLGE DAĞILIMLARI			ATIF DAĞILIMLARI		
Konulu	14	% 21.9	Endülüs	4	% 6.5	Konulu	306	% 22.4
Metin	7	% 10.9	Hicaz	4	% 6.5	Metin	351	% 25.7
Mevzûat	6	% 9.4	Irak	7	% 11.2	Mevzûat	47	% 3.4

<sup>57</sup> bk. Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, Beyrut, ts., III, 945. Buradaki kayda göre Hayyân Ebü’ş-Şeyh’in dedelerinden biridir ve *Kitâbü’s-Sevâb* yazarının tam adı şöyledir: Abdullah b. Muhammed b. Ca’fer b. Hayyân el-Ensârî. Ayrıca bk. Muhammed b. Ca’fer el-Kettânî, *Hadis Literatürü* (trc. Yusuf Özbek), İstanbul 1994, s. 32, 82.

<sup>58</sup> Maalesef bu cümle *el-Muğni*’nin son baskısında da aynı tahrife maruz kalmıştır (nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1995, II, 757). Eserin üçüncü ve son cildindeki *kitap yazarları* fihristinde ise *es-Sevâb* yazarı İbn Hibbân, *Sevâbü’l-a’mâl* yazarı Ebü’ş-Şeyh İbn Hibbân ve *es-Sevâb ve fezâilü’l-a’mâl* yazarı Ebü’ş-Şeyh olmak üzere üç ayrı yazar öngörülmüştür (*el-Muğni*, III, 329). Hâlbuki her üç eser adı da aynı kitabı yani Ebü’ş-Şeyh İbn Hayyân’ın *Sevâbü’l-a’mâl* adlı eserini ifade etmektedir. Sonuçta -ilgili metin yanlış basılmış da olsa- bu hadisin Ebü’ş-Şeyh tarafından nakledildiğine Irâkî’nin işaret ettiği kesindir. *Sahih* yazarı meşhur İbn Hibbân el-Büstî’nin (ö. 354/965) künyesinin “Ebü Hâtim” olması ise Bayrampaşa İmamı’nın isabet ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

<sup>59</sup> bk. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 76. İbn Hibbân senede bulunan Amr b. Hâlid el-Vâsîti adlı şahsın ‘güvenilir isimleri kullanarak uydurma hadis anlatan’ ve ‘Ahmed b. Hanbel ile Yahyâ b. Maîn’in yalancı saydıkları’ birisi olduğunu kaydetmekte ve kabul edilemez rivayetlerine örnek olarak da bu hadisi zikretmektedir. Dolayısıyla muharric’in sözünün devamında İbnü’l-Cevzi, Süyûtî ve Alkamî’nin birbirini destekleyen ifadeleriyle *mevzûdur* hükmüne varması isabetlidir.

<sup>60</sup> bk. *İdrâk*, vr. 101<sup>b</sup>-102<sup>a</sup>. Bu liste hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmed Ürkmez, *Kadızedeliler-Sivâsiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, s. 55-67.

Ricâl	10	% 15.6	Mısır	34	% 54.8	Ricâl	167	% 12.2
Şerh	14	% 21.9	Şam	9	% 14.5	Şerh	289	% 21.1
Tahrîc	10	% 15.6	Diğer	4	% 6.5	Tahrîc	205	% 15.0
Usul	3	% 4.7				Usul	2	% 0.2

Tablo I: Kaynakların Tür, Bölge ve Atıf Dağılımları

Tabloyu şu şekilde yorumlamak mümkündür:

1. Atıf dağılımlarına bakıldığında metin kitaplarının %25'lik bir paya sahip olduğu görülür. Söz konusu 351 atfın 339'unun Süyûtî'nin iki *Câmi'*ine (*el-Câmiu'l-kebîr* ve *el-Câmiu's-sagîr*) yapılması ve ilkinde yaklaşık her üç hadiste bir, ikincisine ise her on iki hadiste bir göndermede bulunulması ilginçtir. Dolayısıyla Buhârî'nin *Sahih'*inden Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1039) *Hilye'*sine kadar bütün ana metin atıflarının, muharric birinci el kaynaklar kullanmadığı için, bu iki eserde toplandığı söylenebilir. Bayrampaşa İmamı'nın bu tutumunun sadece ilmî kifayetsizlik ya da -nisbeten- kolaylıktan değil, 'güvenilir bir eski kaynağa dayanma' ihtiyacından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira Kadızâdelilerin eski ulemâya ve klasikleşmiş kaynaklara büyük değer attikleri bilinmektedir. Yine de tüm bu atıflarına rağmen muhalifler kitaptaki zayıf hadis gerçeğini kabullenmemiş ve çeşitli çözümler üretmişlerdir. Bu arada Münâvî'nin (ö. 1032/1623) *Feyzü'l-kadîr'*ine yapılan atıfların çokluğunun diğer kaynaklardaki bilgileri özetlemesinden; Süyûtî'ye yapılan atıfların çokluğunun ise hadisin diğer kaynaklarını topluca vermesinden ileri geldiği belirtilmelidir.

2. Kaynakların türlerine göre dağılımında şerh kitaplarının ve konulu eserlerin ön plana çıkması normaldir. Çünkü tahrîc sırasında konuya göre hadis araması yapmak çoğu zaman pratik olmakta, söz gelimi kıyamet alâmetleriyle ilgili bir haber Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *et-Tezkira'*sında; sahâbilerden nakledilen bir dua Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Ezkâr'*ında; esbâb-ı nüzûlle ilgili bir ayrıntı da Süyûtî'nin *Esbâbü'n-nüzûl'*ünde kolayca bulunabilmektedir. Ayrıca bu sonuç, şerh kitaplarının tahrîcdeki yerini ve önemini göstermesi bakımından da anlamlıdır. Muharricin verdiği listede yer alan dört Buhârî, bir Müslim, bir *Mesâbih*, iki *Mişkât* ve iki *el-Câmi'u's-sagîr* şerhi muharricinin yanı sıra, Birgivi'nin kaynakları konusunda da bize bir fikir vermektedir.

3. Doğrudan *tahrîc* adı altında kaleme alınan eserlerin genele oranının % 15.6'da kalması, öncelikle bu sahadaki müstakil eserlerin azlığından kaynaklanmaktadır. Listedeki tahrîc kitaplarıyla eşit sayıda ricâl kitabının yer almasını ise cerh ve ta'dîlin tahrîcdeki yeriyile ilişkilendirmek mümkündür. Bir başka yönden bakıldığında bu durum, Bayrampaşa İmamı'nın sıhhat değerlendirmesine verdiği önemi de ortaya koyar. *Tarîka'*daki zayıf hadis yoğunluğunun bu sonucu doğuran ana etken olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür.

4. Bölgesel dağılım açısından bu tablodan çıkan en net sonuç, Mısır bölgesinin *Tarika* tahririndeki ağırlığıdır. Kanaatimizce bunda en az Bayrampaşa İmamı'nın Mısır asıllı olması kadar, İbn Hacer el-Askalâni (ö. 852/1448) ve öğrencilerinin oluşturduğu tahrir birikiminin de rolü büyüktür. *İdrâkû'l-hakika* söz konusu olduğunda, kaynak sayısında % 55'i, atif dağılımında ise %70'i bulan bu birikim, bir varsayım olarak sırf Mısır menşeli kaynaklar kullanılarak bile iyi bir tahririn hazırlanabileceğini göstermektedir. İbn Hacer altmış dört kitaptan oluşan listeye on iki eserle katılmıştır. Metin ve mevzuat hariç diğer beş türe dağılan bu bir düzine kaynağın beş tanesi doğrudan tahrir başlığını taşımaktadır. Bu rakam tüm listedeki tahrir kaynaklarının yarısına tekabül etmektedir. Onun öğrencisi olan Süyûtî'nin ise listede toplam dokuz eseri vardır ve iki metin, iki de mevzuat kitabıyla hocasının eksik bıraktığı alanları tamamlamaktadır. İbn Hacer'in diğer öğrencileri Sehâvî (ö. 902/1496) ve Kısım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) ile Süyûtî'nin öğrencisi olan Alkamî (ö. 969/1561) ve Münâvî de (ö. 1032/1623) düşünüldüğünde, tahrir alanında gerçekten uzman bir Mısır ekolüyle karşılaşılır. *İhyâ* muharriri Irâkî'nin de (ö. 806/1403) İbn Hacer'in hocası olduğunu hatırlatmak yararlı olacaktır.<sup>61</sup>

## B. Yöntem Değerlendirmesi

Birgivi 'sünnete uyma konusunda hassas bir ahlâk kitabı' yazarı olarak, olabildiğince çok hadis zikretme eğilimindedir. Bu eğilim her sayfasında ortalama dört hadis bulunan bir esere kaynaklık etmesi yönüyle olumludur. Öte yandan bu yoğunluk Birgivi'nin remiz kullanımına yönelmesini ve bunun bir sonucu olarak da az kaynakla ve az remizle yetinmesini beraberinde getirmiştir. Eserde yer verilen hadis rivayetlerinin ağırlıklı olarak güzel ahlâka dair olması, ilk bakışta fazâil-i a'mâl konusunda zayıf hadislerle amel edilebileceği şeklindeki yaygın kanaati akla getirirse de,<sup>62</sup> Birgivi'nin bu noktada nasıl bir tutum benimsediği araştırmaya açık görünmektedir.

Bayrampaşa İmamı ise, tahrir ettiği kitabın yazarına muhalif bir muharrir olarak öncelikle -pek çok muharririn zayıf veya sahih birçok hadiste yaptığı gibi- ulaşabildiği kaynak sayısını artırmaya gayret etmektedir. Aynı zamanda muhalif olması, bu gayretinin sonuçlarını yazara eleştiri olarak yöneltmesine sebebiyet vermiştir.

<sup>61</sup> Bayrampaşa İmamı kitabının tam altmış yerinde İbn Hacer'den şeyhu'l-fenn (işin piri) diye bahsetmekte, üstelik yirmi iki ayrı yerde adını zikretmeye dahi gerek görmeden sadece bu unvanı kullanmaktadır (Meselâ bk. *İdrâk*, 3<sup>b</sup>, 22<sup>b</sup>, 31<sup>b</sup>. İsimsiz kullanımlara ise 72<sup>b</sup>'den sonraki hemen hemen her varakta rastlamak mümkündür).

<sup>62</sup> Bu konuda bk. Abdülhay el-Leknevi, *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, Beyrut 1994, s. 36-64; Selahattin Polat, "Zayıf Hadislerle Amel", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, Kayseri 1983, s. 83-109; Ayşe Esra Şahyar, "'Zayıf Hadislerle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik' Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, I/1 (2003), s. 31-49.

*İdrâkü'l-hakîka*'da 100 varakta *Tarîka* müellifine yöneltilen toplam eleştiri sayısını 101 olarak tesbit ettik. Elbette ki ilmî değeri ve bilhassa isabet oranı açısından her eleştirinin ayrı ayrı ele alınması gerekmektedir.

Muharricın eleştirileri konularına göre gruplandırıldığında, Yetersiz Kaynak Gösterimi ve Metinde Eksiklik başlıklarının ağırlık kazandığı görülmektedir. Bunlardan ilkinde ait örnek sayısı yirmi üç, ikincisindeki ise yirmi dokuzdur. Eleştirilerin toplandığı diğer noktalar ise Metinde Hata (8), Metin Birleştirmeler (4), Yanlış Kaynak Gösterimi (4), Kaynak Tercihinde Hata (2), Kaynaklara Vâkıf Olmama (12) ve Usul (19) bağlantılı bölümlerdir.

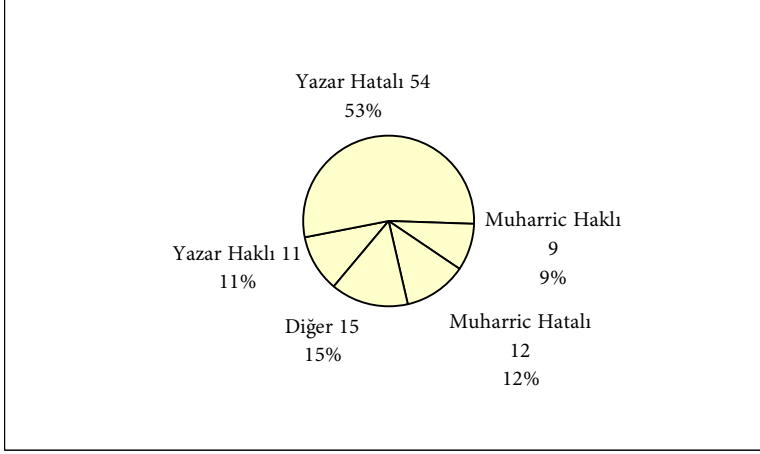
Müttefekun aleyh olan bir hadis için genelde daha fazla kaynak aramayan Birgivi'nin bu prensibini aşırı bir şekilde tenkit etmemiş olan Bayrampaşa İmamı, ulaştığı ek kaynakları kaydetmekle yetinmiş, hadislerin konu açıklamalarında kullanılmak üzere kısaltılarak verilmesi uygulamasında ise daha hassas davranmıştır. Bazen hadisi oluşturan beş altı cümleden ilkinin veya ilk ikisini alan, Bazen hadisin ortasından veya sonundan bir bölüm nakleden Birgivi'nin bu tutumu Bayrampaşa İmamı'nın tepkisine sebep olmuştur.

Kanaatimizce hem kaynak gösterimi hem de metin hassasiyeti hususundaki problemler yöntem ve anlayış farklılığından kaynaklanmaktadır. Zira tahrîc işleminde, metinlerin tam verilmesi ve kaynakların eksiksiz aktarılması önemlidir. Ancak bu durum, hadis alanı dışında eser kaleme alan bir yazardan, bütün hadislerin metin ve kaynaklarını eksiksiz vermesinin beklenmesini gerektirmez. Dolayısıyla eksik sunulan hadisleri “وللحديث تنمة” (Hadisin devamı şöyledir) diyerek tamamlayan muharricin bu davranışı yerindedir. Bazı durumlarda yazarın hadisleri “Bize ulaşan bilgilere göre” gibi ifadelerle nakletmesini muharricin “Anlaşılan hiç kimsenin kitabında görememiş” şeklinde yorumlaması ise tartışmaya açıktır.

#### IV. Sonuç

*Tarîka* tahrîcinde Bayrampaşa İmamı Ali Efendi'nin eleştirilerinde ne ölçüde başarılı olduğunu belirleyebilmek için aşağıdaki grafikten yararlanılacaktır:





GRAFİK-I: Tarafların Haklılık Payı Oranları

Değerlendirmeye giren toplam örnek sayısı 101 olduğu için, birimlerinin yüzdeleriyle örnek sayıları arasında paralellik görülen bu grafiğe bakılarak sunlar söylenebilir:<sup>63</sup>

1. Muharririn hatalı bulunduğu on iki noktanın üçte ikisi kaynaklarla ilgilidir ve buna ana kaynaklardan yararlanmaması sebep olmuştur. Birgivi'yi yanlış kaynak göstermekle suçladığı üst üste dört yerde de yanılması bunun açık bir göstergesidir.<sup>64</sup> Kalan dört örnek ise usule dairdir ve Bayrampaşa İmamı'nın hadis istilahlara âşina olmamasından kaynaklanmaktadır. Bir başka ilginç nokta ise, *İdrâk*'i yazarken neredeyse hiç imlâ hatası yapmayan Ali Efendi'nin, Birgivi'nin bu yöndeki kusurlarını tenkit ettiği satırlarda üst üste yazım hataları yapmış olduğu gerçeğidir.<sup>65</sup>

2. İşaret edilen usul ve literatür yetersizlikleri göz önünde bulundurulduğunda Bayrampaşa İmamı'nın tam anlamıyla bir muhaddis sayılamayacağı ortadadır. Birgivi'nin eserine dair gerçekleştirdiği bu çalışmada getirdiği eleştirilerin %75 oranında tutarlı ve %65 nisbetinde haklı olması Bayrampaşa İmamı'nın referanslarının (bazıları ikincil kaynaklar da olsa) büyük ölçüde güçlü olmasından ileri gelmektedir ve tabii ki bu her şeyden önce hadis ilmi açısından bir kazanımdır.

<sup>63</sup> Söz konusu 101 eleştirinin tamamına makalenin sınırlılıkları nedeniyle yer verilememiştir. Diğer örnekler için bk. Ahmed Ürkmez, *Kadızedeliler-Sivâsiler Tartışmalarının Hadis İlimine Etkisi*, s. 68-141.

<sup>64</sup> bk. Ahmed Ürkmez, *a.g.e.*, s. 106-112.

<sup>65</sup> bk. *İdrâk*, vr. 59<sup>b</sup>, 72<sup>b</sup>, 84<sup>b</sup>.

3. Bayrampaşa İmamı'nın eleştirilerinin Birgivi'yi olumsuz etkilemediği toplam on bir örnek, **yazar haklı** ifadesiyle tanımlanmıştır. Örneklerin sekizi devamı çok uzun olan hadislerden yapılan alıntılarla ilgilidir ve Birgivi'nin bunu yapması doğal karşılanmalıdır. Kalan üç noktanın ikisinde, rivayet kalıplarının kullanımı tartışılmaktadır. Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'inde yer alan bir hadisin sözün akışı içerisinde **temrîz sîgası** (زوي) ile nakledilmesini eleştiren muharric, Tirmizî'den alınan bir başka hadisin Bezzâr'daki farklı rivayetine dikkat çekilirken 'وزاد في رواية' denilmesini de yanılıcı bulmaktadır.<sup>66</sup> Mamafih her meçhul rivayet kalıbının mutlaka onun zayıflığına delâlet etmeyeceği de,<sup>67</sup> yukarıdaki rivayet farklılığı ifadesinin açıkça bir önceki metnin sahibine atıf sayılmayacağı da bilinmektedir. Aslen Mısırlı olmasına rağmen muharric Arapça'nın kullanım özelliklerine dayanan bu noktaları ihmal etmiş görünmektedir.

Birgivi'nin haklı sayılabileceği diğer konu ise "Başınız bir derde girdi diye ölmeyi istemeyin"<sup>68</sup> hadisini kaydederken "*Muvatta hariç diğer Kütüb-i Sitte*" ifadesini kullanmasıdır. Her ne kadar muharric yerleşik *Kütüb-i Sitte* anlayışını vurguluyorsa da İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i yerine İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'nın ya da Dârimî'nin *es-Sünen*'inin altıncı kaynak kabul edilmesi gibi bir eğilim de mevcuttur.<sup>69</sup>

Neticede burada işaret edilen on bir noktaya muharric'in hatalı olduğu on iki örnek de eklendiğinde, eleştirilerin yaklaşık dörtte birinin geçersiz, en azından gereksiz olduğu sonucuna varmak mümkündür.

4. Tablodaki **Diğer** başlığı, niteliği hakkında kesin karar verilemeyen, ya iki tarafın birden haklı veya iki tarafın birden haksız olduğu durumların belirtilmesinde kullanılmıştır. Meselâ Birgivi'nin 'İbn Ebû'd-Dünyâ merfû olarak rivayet eder' açıklamasını yaptığı, muharric'in ise Münzirî'den 'mevkûf olması daha büyük ihtimaldir' bilgisini naklettiği bir örnekte<sup>70</sup> iki taraf da haklıdır.

<sup>66</sup> Detaylar için bk. Ahmed Ürkmez, *a.g.e.*, s. 87-90.

<sup>67</sup> Eğer bir müellif eserinin başında böyle bir öngöründe bulunmuşsa, o zaman temrîz sîgası kullanması onun o hadisi zayıf saydığına açıkça delâlet eder. Nitekim Münzirî eserinin önsözünde, belli özellikleri taşıyan rivayetleri zayıf kabul ettiğini ve bu hükmünü, ya hadisi şüphe kipi "زوي" ile başlatarak ya da sonunda hiçbir açıklama yapmayarak bildireceğini açıklamaktadır (*et-Tergîb ve't-terhîb*, Beyrut 1996, I, 51). Hasen seviyesinin altındaki tüm rivayetleri -uydurmalar da dahil olmak üzere- kapsayan bu tavrı önemseyen ve tam elli beş hadiste hatırlanan muharric (meselâ bk. *İdrâk*, vr. 18<sup>a</sup>, 24<sup>a</sup>, 32<sup>b</sup>, 38<sup>a</sup>) yer yer Münzirî'nin ilgili açıklamasından kesitler sunar (*İdrâk*, 13<sup>b</sup>-14<sup>a</sup>, 27<sup>a</sup>, 41<sup>b</sup>). Yukarıdaki itiraz da hadisin usulüne hâkim olmayan Bayrampaşa İmamı'nın bu ilkeyi alışkanlık haline getirmesinden kaynaklanmış olmalıdır.

<sup>68</sup> Hadisin Arapça'sı şu şekildedir: "لا يتمن أحدكم الموت بضّر نزل به".

<sup>69</sup> bk. Celâluddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, Beyrut 1993, I, 140; Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 1-5; Abdülfettâh Ebû Gudde, *Selâsü rasâil fi ilmi mustalahi'l-hadîs*, Beyrut 1997, s. 110 vd. (dp. 1).

<sup>70</sup> bk. Ahmed Ürkmez, *a.g.e.*, s. 69-70.

Çünkü muharricinin naklettiği genel ve geçerli bir bilgi iken, Birgivi'nin yaptığı **olanı tasvir**dir ve o da doğrudur. Zira İbn Ebü'd-Dünyâ hadisi merfû olarak rivayet etmiştir.

Çalışması boyunca dört hadisi gözden kaçırın,<sup>71</sup> bir hadisin metnini yazıp karşısını boş bırakan,<sup>72</sup> iki yerde de hadisler arasında takdim-tehir yapan<sup>73</sup> Bayrampaşa İmamı, iki rivayet hakkında da 'bulamadığını' belirten ifadeler kullanmaktadır.<sup>74</sup> Bu rakamların genele (775 hadise) oranla çok düşük olduğuna da işaret edilmelidir.

Hareket noktasının 'bir grubun görüşlerini savunmak veya çürütmek' olması, bir başka ifadeyle bütünüyle ilmî denilebilecek bir endişeyle yola çıkması, Bayrampaşa İmamı Ali Efendi'nin *İdrâk*'in yazımı öncesinde ve bilhassa sonrasında sergilediği cesur tavrı gölgelememelidir. Zira Hanya fâtihi Kaptanıderyâ Silâhdar Yusuf Paşa'nın 'Hanya ganîmetlerini saraydakilere yeterince yedirmedeği'<sup>75</sup>, Vezîriâzam Sâlih Paşa'nın da 'Sultan İbrahim Cinci Hoca'ya üfürülmeye giderken yolda kalabalık eden konvoy dışı arabaların trafiğe çıkmalarını engellemediği' için<sup>76</sup> bizzat sultanın emriyle idam edildikleri bir ortamda, Kadızâdeliler'in şeyhülişlâma yaptıkları 'Bayrampaşa İmamı'nın katledilmesi' başvurusu sembolik olmaktan öte bir anlam taşımaktadır.

Sonuç olarak *İdrâk*'ul-hakika hadis ilimleri açısından olduğu kadar, telif edildiği dönemin şartları ve yazılış amacı bakımından da dikkate değer bir çalışmadır. *İdrâk* yazarı tahrir ettiği esere kesinlikle muhalif olmasına rağmen, bu muhalefetini yıkıcı bir yaklaşıma dönüştürmemiş ve tarafsızlığını büyük ölçüde korumuştur. Kanaatimizce eser Osmanlı dönemi hadis çalışmalarında pek rastlanmayan tahrir kültürü ve geleneğine, dönemden de izler taşıyan farklı bir boyut kazandırmıştır.

#### “Bir Muhalefet Aracı Olarak Tahrir”

**Özet:** 'Bir hadisin rivayet edildiği kaynakları bulmak ve sıhhat değerlendirmesini yapmak' anlamına gelen tahrir, eleştiriye oldukça yatkın bir süreçtir. Bu özelliğinden ötürü Osmanlı

<sup>71</sup> Krş: *Tarika*, s. 44, 54, 103, 179 ve *İdrâk*, vr. 19<sup>a</sup>, 20<sup>b</sup>, 42<sup>b</sup>, 86<sup>b</sup>.

<sup>72</sup> bk. *Tarika*, s. 190; *İdrâk*, vr. 92<sup>b</sup>.

<sup>73</sup> bk. *Tarika*, s. 96, 139; *İdrâk*, vr. 36<sup>a-b</sup>, 60<sup>b</sup>-61<sup>a</sup>.

<sup>74</sup> bk. *Tarika*, s. 15; *İdrâk*, vr. 10<sup>a</sup>. Aynı sayfada yer alan söz konusu iki hadisten ikincisi “خير الناس من لم أجد هكذا” (bu şekliyle bulamadım) dediği rivayet her ne kadar -eserinin sonundaki kaynaklar listesinde de zikrettiği- *Kenzü'l-ummâl*'de mevcutsa da (XVI, 167 [nr. 44154]), o günün şartlarında bu kaynaktaki binlerce hadisin arasında bulunamamış olmasını doğal karşılamak en doğrusudur.

<sup>75</sup> Hanya Kalesi Ağustos 1645'te (Cemâziyelâhir 1055) fethedilmiştir. Paşa'nın katli ise zaferin hemen ardından vuku bulmuştur. Detaylar ve Kaptanıderyâ'nın kişiliği için bk. İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1961, III, 393-400.

<sup>76</sup> Cinci Hoca (ö. 1058/1648) için bk. Abdülkadir Özcan, “Hüseyn Efendi”, *DİA*, XVIII, 541-543. Vezîriâzam Sâlih Paşa için bk. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, III, 404.

tarihinin en önemli ve en ünlü fikrî hâdiselerinden olan Kadızâdeliler-Sivâsiler tartışmasında etkin bir muhalefet aracı olarak kullanılmıştır.

Sivâsi kökenli yazar Ali b. Hasan b. Sadaka, Kadızâdeliler'in temel referansı durumundaki *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* üzerine bir tahrîc kitabı hazırlamıştır. Bu makalede, *İdrâkû'l-hakîka* adını taşıyan ve Birgivi'nin *et-Tarîka*'sına yönelik 100'den fazla eleştiri içeren söz konusu kitaptan hareketle, tahrîc literatürünün muhalefet aracı olarak kullanılması konusunu ele almak amaçlanmıştır.

**Atıf:** Ahmed ÜRKMEZ, “Bir Muhalefet Aracı Olarak Tahrîc”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, II/2, 2004, s. 87-106.

**Anahtar kelimeler:** Tahrîc, Kadızâdeliler, Sivâsiler, İdrâkû'l-hakîka, Birgivi.