

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
T Ü R K T A R İ H K U R U M U

ISSN 0041-4255

BELLE TEN

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt: LXXXII

Sa. 293

Nisan 2018

ANKARA - 2018

İÇİNDEKİLER

Makaleler, İncelemeler:

Sayfa

ÖZDÖL KUTLU, SERAP: Er Baba'dan İçi Buğday Dolu Mınyatür Bir Çömlek ve Çatalhöyük Kanıtları Bağlamında, Neolitik Dönemde Boğa Sembolizmi ve Ritüel	1
TAŞÇI, BURCU - AKYÜZ LEVİ, ETİ: Kent İçi Arkeolojik Alanlarda Katmanlaşmanın Analizi ve Koruma Sorunları: Foça Örneği	31
ERKOÇ, HAYRETTİN İHSAN: Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri	51
SAĞLAM, AHMET: Memlûk - İlhanlı Diplomatik İlişkileri	83
GÖHER VURAL, FEYZAN: Çeng Çalgısının Selçuklu Seramiklerine Yansıması	159
ÇÖTELİ, METHİYE GÜL: Vakfiyelere Göre Ticaret Yapılarına Dair Kentsel Bilginin Mekâna İndirgenmesi	185
GEL, MEHMET: Islâhat Çağında Osmanlı Halkının Dinî Hayatını "İslâh"a Yönelik Saçaklızâde'nin İlginç Bir Önerisi: "İlim ve 'Amele Da'vet ve İcbâr"	211
BİRBUDAK, TOGAY SEÇKİN: 1853-1856 Kırım Harbi'nde Osmanlı - Avusturya İlişkileri	241
DOĞAN, HASAN: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Grev Hakkı ve Ta'til-i Esgâl Kanunu ..	265
ÖZTUNÇ, HÜSEYİN BAHA: 20. Yüzyılın Başında Biga'da Yangın Afeti ve Sosyal Yardımlaşma	295
ŞİMŞEK, MUTTALİP: Alman Misyonerliğinin Yakın Doğu'daki En Büyük Müessesesi: Suriye Yetimhanesi (1860-1917)	325

Kitap Tanıtma:

GÜNAYDIN, YUSUF TURAN: Süleyman Berk, <i>Zamanı Aşan Taşlar: Zeytinburnu'nun Tarihi Mezar Taşları</i>	357
Özetler	361
İngilizce Özetler	369
Belleten Dergisi Yayın İlkeleri ve Başvuru Şartları	377
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements	380

BELLETEN

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Proprietor and Redactor in Chief
Türk Tarih Kurumu Adına / Turkish Historical Society

PROF. DR. REFİK TURAN

Yayın Komisyonu / Commission of Publications

Prof. Dr. Refik TURAN
Prof. Dr. Güray KIRPIK
Prof. Dr. Erhan AFYONCU
Prof. Dr. Mahmut AK
Prof. Dr. Yunus KOÇ
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL
Prof. Dr. Mehmet Ali ÇAKMAK
Prof. Dr. Birsal KÜÇÜKSİPAHIOĞLU
Doç. Dr. Erkan GÖKSU
Doç. Dr. Ekrem KALAN

Hakemler / Referees

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatma AKKUŞ YİĞİT (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)
Prof. Dr. Sevgi Gül AKYILMAZ (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Alper ALP (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AYKUN (Gaziosmanpaşa Üniversitesi)
Prof. Dr. Halit ÇAL (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ÇOLAK (Gaziosmanpaşa Üniversitesi)
Prof. Dr. Muzaffer DEMİR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Prof. İsmet DOĞAN (Gazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Erkin EKREM (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Yavuz ERLER (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Zeki İBRAHİMGİL (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Cüneyt KANAT (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet KANKAL (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Yılmaz KURT (Emekli Öğretim Üyesi)
Dr. Öğr. Üyesi Serhat KÜÇÜK (Hacettepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Fikret ÖZCAN (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal ŞİMŞEK (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Yeditepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Uğur ÜNAL (Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü)
Prof. Dr. Fatma ÜREKLİ (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Doç. Dr. Fehmi YILMAZ (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan YÜKSEL (Cumhuriyet Üniversitesi)

Adres / Address:

Türk Tarih Kurumu, Kızılay Sokak No: 1 06100-Sıhhiye / ANKARA
Tel: 310 23 68 / 277-217 - 310 25 00
Fax: 310 16 98

http://www.ttk.gov.tr
basinyayin@ttk.gov.tr

ISSN 0041-4255

Yerel Süreli, Hakemli dergidir.
Nisan 2018 – ANKARA

Bulleten’i indeksleyen uluslararası indeks ve abstraktlar:

America, history and life 0002-7065 1963-; Historical abstracts. Part A. Modern history abstracts 0363-2717 1963-; Historical abstracts. Part B. Twentieth century abstracts 0363-2725 1963-; MLA International Bibliography 2000-; Turkologischer Anzeiger 0084-0076 1973-; FRANCIS (French Online Database) 1985; Archaeologische Bibliographie 0341-8308 1982-; Artsand Humanities Citation Index (AHCI) 2010-.

Türk Tarih Kurumu yayınlarını İnternet üzerinden alabileceğiniz adresler
İnternet Adresi: <http://e-magaza.ttk.gov.tr> - e-posta: e-magaza@ttk.gov.tr

Baskıya Hazırlık: • Baskı: Kuban Matbaacılık Yayıncılık 0312 395 20 70

İSLÂHAT ÇAĞINDA OSMANLI HALKININ DİNÎ HAYATINI
“İSLÂH”A YÖNELİK SAÇAKLIZÂDE’NİN İLGİNÇ BİR ÖNERİSİ:
“‘İLİM VE ‘AMELE DA‘VET VE İCBÂR”

MEHMET GEL*

Giriş

Klasik dönem Osmanlı devlet ve toplum yapısının 16. yüzyılın sonlarından itibaren farklılaşmaya başlayarak 17. yüzyılda modern tarihçilerin “değişim”, “dönüşüm” ya da “buhran” kavramlarıyla tanımladıkları yeni bir yapıya doğru evrildiği bilinmektedir.¹ Bu evrilme devrin gözlemcisi ümerâ, bürokrat ve ulemâ kimliğine sahip kimi Osmanlı müelliflerince “nizâm-ı âleme ihtilâl” gelmesi, “tağayyür ve fesâd” olarak değerlendirilmiş² ve onlar nasihatnâme yahut islâhatnâme literatürü diye isimlendirilen eserlerinde bu duruma karşı tedbir olarak “kânûn-ı kadîme riâyet”i savunan bir dizi “geleneğe islâhat” teklifinde bulunmuşlardır.³ Söz konusu müellifler bu eserlerinde tabii olarak Osmanlı ulemâsının durumu hakkında da çeşitli tespit ve teklifler dile getirmişlerdir. Bu eserleri inceleyen çalışmalardaki verilere göre, onların bu konuyu ele alış biçimleri esas itibarıyla ulemânın niteliksel sorunlarına ve ilmiye tarîkindeki yapısal problemlere odaklanmak tarzındadır.⁴ Başka bir ifadeyle bu müellifler diğer konuları olduğu gibi ulemânın durumunu da devlet ve sistem merkezli bir bakışla ortaya koymaya çalışmış görünmektedirler.

* Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bartın / TÜRKİYE, mehgel@bartin.edu.tr

¹ Mehmet Öz, *Osmanlı’da “Çözülme” ve Geleneğe Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997, s. 30-31.

² Öz, *a.g.e.*, s. 103; Halil İnalçık, *Devlet-i Âliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II, Tağayyür ve Fesad (1603-1656): Bozuluş ve Kargaşa Dönemi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. XIII.

³ Öz, *a.g.e.*, s. 108.

⁴ Bk. Öz, *a.g.e.*, s. 57, 61-62, 74, 92-93; Mübahat Türker-Küyel, “Ulemâ-i Kiram ve Taфра-Tehille”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Prof. Dr. Necati Öner Armağanı*, XL (1999), s. 351-370; Mehmet İpşirli, “İslahat”, *DİA*, XIX (1999), s. 170-174; aynı yazar, “Osmanlı Uleması”, *Yeni Türkiye*, 33 (701 Osmanlı Özel Sayısı III) (2000), s. 516-520; Osman Özkul, *Geleneğe ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı*, Birharf Yayınları, İstanbul 2005, s. 101-123.

Oysa bu konunun ulemânın İslâm toplumlarındaki çok yönlü konum ve rolü⁵ çerçevesinde halk yahut halkın dinî hayatı ile ilgili bir boyutu daha bulunmaktadı. Öyle ki, bu boyuta dâir bazı ilginç fikirler, her ne kadar bahsedilen eserlere yansımamış olsa bile, bildiğimiz kadarıyla öncelikle Nushî el-Nâsîhî tarafından 1633'te yazılan *Mebhas-ı İmân* başlıklı bir eserde XVII. yüzyılın ilk yarısı şartları için söz konusu edilmiştir.⁶ Bu tarz fikirlerden bir diğeri de bu defa – Osmanlı'da “Batı yöntemlerini alma yönüne çevrili islâhat fikirlerinin filizlenmeye başladığı” dönem diye ifade edilen-⁷ 18. yüzyılın ilk yarısı şartlarına ilişkin olarak, üstelik Nushî'nin eserinde yer alan “Osmanlı halkının ilm-i hâl bilgisi konusunda imtihana tâbî tutulması” şeklindeki ilginç önerinin bir benzerini de içerecek şekilde iki ayrı risâlede dile getirilmiştir. Nushî'nin *Mebhas-ı İmân*'ı hariç daha önce inceleme konusu yapılmış benzer muhtevalı başka örneklerini bilmediğimiz bahis konusu iki risâle, *Tertübü'l-‘ulûm* başlıklı eseriyle meşhur 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı taşra âlimi Saçaklızâde Muhammed el-Mar‘aşî (ö.1732)'ye aittir.⁸ Bu âlimin ilk defa burada incelenecek olan söz konusu risâlelerinden⁹ biri Türkçe,¹⁰ diğeri Arapça'dır.¹¹ *Mektûb ilâ ‘ulemâ’l-bilâd* başlıklı Türkçe risâle, Saçaklızâde'nin *Risâle-i mektûbe* diye bahsettiği¹² fakat Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshası *Nasîhatü'l-‘ulemâ*

⁵ Ahmet Yaşar Ocak, “Dinî Bilimler ve Ulema”, *Osmanlı Uygarlığı*, c.I, yay. haz. H.İnalçık-G.Renda, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2003, s. 244-246. Bu hususta ayrıca bk. İştîyak Hüseyin Kureşî, “İslâm Toplumunda Ulemânın Konumu”, *Modern Çağda Ulemâ*, ed. Ebubekir A. Bagader, çev. Osman Bayraktar, İz Yayınları, İstanbul 1991, s. 1-28; Osman Özkul, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Gelişme Döneminde Ulemanın Yeri”, *Yeni Türkiye*, 33 (2000), s. 521-534.

⁶ Nushî'nin bu eseri Osmanlı halkının ilm-i hâl bilgisi konusunda imtihana tâbî tutulması şeklinde bir teklif içerir. Nushî'nin teklifi ve bunun tahlili için bk. Derin Terzioğlu, “Where ‘İlm-i Hâl Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization”, *Past and Present*, no:220 (2013), p.79-114.

⁷ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, yay. haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 42.

⁸ *Nasîhatü'l-‘ulemâ*'nın mukaddimesinde ve *Mektûb ilâ ulemâ’l-bilâd*'ın başlığında Saçaklızâde'ye ait oldukları açıkça yazmaktadır.

⁹ Saçaklızâde ve eserleri hakkında çalışması olan araştırmacılardan İbrahim Çetintaş bu iki risâleden hiç bahsetmemekte, Tahsin Özcan yalnızca *Nasîhatü'l-‘ulemâ*'nın ismini vermekte, Recep Dikici ise *Nasîhatü'l-‘ulemâ*'dan “edebiyata dâir” olduğu, *Mektûb ilâ ulemâ’l-bilâd*'dan da “Mektûb ilâ bilâdî'l-İslâm” isminde olduğu şeklinde söz etmektedir. Bk. İbrahim Çetintaş, “Saçaklızâde ve İlimleri Sınıflandırması” Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 34-62; Tahsin Özcan, “Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, c.I, Kahramanmaraş Belediyesi-Maraş'der Yayınları, İstanbul 2005, s. 64-65, not:141; Recep Dikici, *Saçaklızâde ve Osmanlı Dönemi Maraşlı Âlimler*, Çizgi Kitabevi, Konya 2014, s. 30,39.

¹⁰ Saçaklızâde, *Mektûb ilâ ‘ulemâ’l-bilâd*, Milli Kütüphane, Yz. A 4752, vr.18b-21a.

¹¹ Saçaklızâde, *Nasîhatü'l-‘ulemâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, no: 401, vr.18b-20a.

¹² Saçaklızâde, *Mektûb*, vr.20b.

başlıklı olan Arapça risâlenin bir bakıma mukaddimesi gibidir. Zira Saçaklızâde konuya ilişkin asıl tespitlerini ve önerisini Arapça risâlesinde ortaya koymakta, Türkçe *Mektûb*'unda ise yalnızca konunun genel çerçevesini çizerek temel mesajlarını vermekle yetinmektedir.

Saçaklızâde'nin muhtemelen 1720'lerde kaleme almış olabileceği¹³ ilginç bir öneriyi de ihtiva eden bu iki küçük risâlesindeki fikirleri, şüphesiz ki gerek bir âlim olarak onun ilmî zihniyeti, gerekse ulemâ, halk ve devlet ekseninde Osmanlı din, düşünce, sosyal ve eğitim tarihi bakımından dikkate değer olup incelenmeyi fazlasıyla hak etmektedir. Bu yüzden bu makalede Saçaklızâde'nin söz konusu fikirleri ve *Risâle-i mektûbe* yahut *Nasîhatü'l-'ulemâ*'sında dile getirdiği önerisi tahlil edilmeye çalışılacaktır.

1. Saçaklızâde'nin Önerisinin Aktörü Olarak Ulemâya Atfettiği Rol: "Müslüman Halk Arasındaki Din İşlerinin Islâhı"

Saçaklızâde'nin bahis konusu önerisinin merkezinde ulemâ yer aldığı için öncelikle onun teorik ve pratik veçheleriyle ulemâ zümresi hakkındaki fikirlerini ortaya koymak gerekir.

Saçaklızâde'ye göre her ümmetin ulemâsı şeri'atın açıklanmasında ve da'vetin yayılmasında ümmet arasındaki halifelerdir. Onlar Allah'ın gâlip askerleri, başarılı taraftarları ve nebilerin halifeleri olup hayra çağırır, iyiliği emr eder, kötülükten nehy ederler.¹⁴ Allah nebilere emrettiği kendi yolunda mücâhede ve da'veti ulemâya da emretmiş, şeri'atı sürdürme/savunma (müvâlât) konusunda onları Benî İsrâil'in nebileri gibi kılmıştır.¹⁵ Her beldenin ulemâsı oranın muhkem kalesi, aydınlıktı dolunaydır. Ulemâ, şeri'atın nizâmı ve ümmetin faydası için büyük bir kusur doğuracak husûmet ve hasetlikten kaçınmalı, birbirleriyle dost olmalı, yardımlaşmalıdır.¹⁶

Ona göre ulemâ bazı diyarda, belki çoğu şehirde insanların dünyevî işlerini “düzeltmek” (tesviye) için toplanmakta, istişâre etmekte, işbirliği yapmakta,

¹³ İncelediğimiz nüshalarında bu iki risâlenin telif tarihi yazmamakta, yalnızca *Mektûb*'un son varışındaki derkenarda (vr:21a) muhtemelen müstensihe ait “ ? el-fakîr Seyyid Ömer Hulûsî, 'afâ minh el-afvü'l-mennân, 1171” şeklinde 1757-58 yılında istinsah edildiğine işaret eden bir ibâre yer almaktadır. Saçaklızâde'nin müellif hattı elde olan *Hâşîye alâ risâleti'l-gaybiye* adlı eserini 1133/1720-21 yılında tebyiz ettiği göz önüne alınırsa (bk. Saçaklızâde, *Hâşîye alâ risâleti'l-gaybiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, no:3659, vr:112b), söz konusu iki risâlesini de aşağı yukarı aynı dönemde yazmış olabileceği tahmin edilebilir.

¹⁴ Saçaklızâde, *Nasîhat*, vr:18b; Saçaklızâde, *Mektûb*, vr:19b.

¹⁵ Saçaklızâde, *Mektûb*, vr:18b-19a,21a.

¹⁶ Saçaklızâde, *Nasîhat*, vr:18b.

yardımlaşmakta ve ihtiyaç olursa “taraf-ı saltanat”a mürâcaat etmektedir. Fakat müslüman halk arasındaki din işlerinin “ıslâh”ı için onların hiçbir beldede bir araya geldiklerini ve bu işin tedbiri yolunda çaba ve ilgi gösterdiklerini kendisi duymadığı gibi, böyle bir durum vâki olursa da nâdirdir. Ulemâya lâıyk olan şudur ki, onlar insanların dünyevî işlerini düzeltmek amacıyla bir kere toplanır, istişâre eder, işbirliği yapar ve yardımlaşılırsa, bunları -söz gelimi- beş kere müslüman halkın din işlerini ıslâh etmek için yapmalıdırlar. Aksi takdirde o beldelerin ulemâ-sı katında “din maslahatı dünyâ-yı deniyye maslahatı”na denk olur, belki o kadar bile önemli olmaz. Bu durum ise, “musîbet-i hafıyye” ve kıyâmet alâmetlerinden biridir (vâhid-i eşrât-ı sâ‘at).¹⁷

Saçaklızâde o kanaattedir ki, yaşadığı asırda şer‘î kuralların çoğu kaybolmuş, bid‘atler yaygınlaşmış ve ilm-i hâl bilgisi nâdirleşmiştir. Şayet ulemâ “ihyâ-i şer‘at ve tecdîd-i dînî'l-ümmet” için ciddiyetle çaba göstermezse, “şer‘at ışığı”nın tamamen sönmesi ve âlemin fesat karanlığı ile dolması yakın ihtimaldir. Bu yüzden kendisi bu işin tedbîrini mülâhaza ederek *Risâle-i mektûbe*’yi yazmıştır. Ona göre eğer bu mektubun içeriği üzere çaba gösterilirse, büyük bir hayır ortaya çıkar, “dîn-i Muhammedî ve şer‘at-ı münevver mücedded ve mu‘azzez” olur, ulemânın etkisi (âsâr) genişler, gücü artar. Mescidlerde öğrencilerin arı kovani gibi sesleriyle devâ hâsıl olur. Mü‘minlerin gönülleri açılır, beldeye bereket iner. Tecrübe ile zâhirdir ki, sadece kürsülerde va‘az etmekle “din maslahatı” tamam olmaz. Hülâsa, yaşanan asırda “din garîbdir” ve ulemânın azim ve çabasının büyük olması gerekir. Nebiler neyle ilgilendiyse (mühtemm) ulemâ da o şeylerle ilgilenmelidir ki, onların isimleri ve örneklikleri/izleri (rüsûm) kıyâmete değın bâkî olsun.¹⁸

Tahlili aşağıda yapılacak olan bu fikirler açısından Saçaklızâde’nin ulemâya atfettiği rol kısaca şöyle ifade edilebilir: Saçaklızâde yaşadığı devrin şartları çerçevesinde ulemâdan şer‘atın canlandırılması, ümmetin dininin yenilenmesi ve bilhassa pratikte müslüman halk arasındaki din işlerinin düzeltilmesi vazifelerini büyük bir gayretle yapmalarını beklemektedir.

2. Saçaklızâde'nin İlginç Önerisi: Devlet Desteğiyle Ulemânın Halkı "İlim ve 'Amel"e sevk ve İcbâr Etmesi

Saçaklızâde bu ihyâ, tecdîd ve ıslâh rolünü devrinin ulemâsına niçin atfetmiştir? Diğer bir deyişle Saçaklızâde’yi -aşağıda bahsedilecek belli bir öneri/plan üzerinden- ulemâya söz konusu vazifeyi telkin etmeye sevk eden şey nedir?

¹⁷ Saçaklızâde, *Mektûb*, vr.19b-20a.

¹⁸ Saçaklızâde, *Mektûb*, vr.20a-21a.

Saçaklızâde'nin ulemâya atfettiği söz konusu vazife, salt düşünce tarihi nokta-i nazarından bakıldığında İslâm düşünce geleneği çerçevesinde -kendisinin de atıfta bulunduğu- “Ümmetimin âlimleri İsrailoğullarının peygamberleri gibidir” hadisi¹⁹ ile geleneksel tecdîd ve ıslâh düşüncesi²⁰ ekseninde ulemâya yüklenen tarihî misyonun tekrar dile getirilmesi şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte sosyal tarih perspektifinden bakıldığında aslında bu vazifenin dönemsel bir taziyik neticesinde gündeme getirildiği görülmektedir. Yani Saçaklızâde bu vazifeyi ve bunun somut karşılığı olan önerisini kendi algılayış biçimi çerçevesinde içinde yaşadığı sosyo-kültürel şartların sevkiyle dile getirmiş görünmektedir.

Şüphesiz ki bunun en bâriz göstergesi, Saçaklızâde'nin yaşadığı devri şer'î kuralların çoğunun kaybolduğu, bid'atlerin yaygınlaştığı, ilm-i hâl bilgisinin nâdirleştiği ve dinin “garib” olduğu bir zaman dilimi olarak düşünmesidir. Aşağıda belirtileceği üzere, bu hususa dâir diğer temel bir gösterge de Saçaklızâde'nin “Kur'ân tilâvetinin/tecvidinin (اداء/edâ) düzeltilmesi” ve ilm-i hâl bilgisi ile ilgili konularda halk arasında cehâletin yaygınlaştığına yönelik ifadeleridir.²¹ Dolayısıyla denebilir ki, Saçaklızâde devrinin ulemâsına söz konusu rolü halkın dinî hayatında ıslâh ihtiyacının olduğunu düşünmesi nedeniye atfetmiştir.

Saçaklızâde'ye göre bu ıslâh ihtiyacı acaba nasıl karşılanabilirdi? O, bu konuda ulemâya gerçekleştirmeleri için ilginç bir öneri teklif etmiştir. Şöyle ki, ona göre ulemâ gayretini (همم/himem) şu iki işe sarfetmelidir: 1-Nefislerini temizleme (تهذيب/tehzib), 2- Başkalarına fayda sağlama (تعديبة/ta'diye). Bu işlerden ikincisi de kendi içinde iki kısma ayrılmakta olup bunun birinci kısmını “talebinin bilgilendirilmesi (إفادَة/ifâde)” teşkil etmektedir. Saçaklızâde'ye göre bu son iş kapsamında hoca talebelerinin durumunu kontrol ederek onlara Kur'ân tilâvetini düzeltmelerini ve ilm-i hâl bilgisini ezberlemelerini emr edecek, sonra âlet ilimlerinden ve şer'î ilimlerden ders verecek, şer'î ilimlerin yüceliğini bildirecek ve en yüce gâye (maksadu'l-a'lâ) olduğuna inanmaları ve gayretle elde etmeleri için bu ilimleri yüceltecektir. Zira talebelerin hepsi Kur'ân tilâvetini düzeltmeyi ve ilm-i hâl bilgisini ezberlemeyi ihmâl etmekte, âlet ilimleri üzerine olan dersleri kısaltmakta ve işi gâyeye ulaşıncaya kadar sürdürmemektedir. Kendisi durumu böyle olanlardan çoğunu müşâhede etmiştir.²²

¹⁹ Bk. Kureşî, a.g.m., s. 5,28; Saçaklızâde, *Mektûb*, vr.19a.

²⁰ Bu hususta bk. Tahsin Görgün, “Tecdîd”, *DİA*, XXXX (2011), s. 234-239; Ali Merad, “İslah”, *DİA*, XIX (1999), s. 143-156.

²¹ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19a.

²² Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19a.

“Başkalarına fayda sağlama” işinin ikinci kısmını ise, müslüman halk arasındaki din işlerinin ıslâhı oluşturmaktadır. Saçaklızâde’ye göre bu iş, işlerin en zoru olup işbirliğine ve istişâreye ihtiyaç duyar. Ulemânın bu işi terketmesi câiz değildir; zira bu iş farz-ı kifâyedir. Din işleri “‘ilim ve ‘amel” olarak taksim edilmiştir (mah-sûratün). İlim, asıl ve öncelikli farzdır. Bununla birlikte kendi yaşadığı dönemde Kur’ân tilâvetinin düzeltilmesi ve ilm-i hâl bilgisi konularında cehâlet yayılmıştır. Ulemâ insanları bu konulara yönlendirmemeleri (bi-‘ademi da‘vet) nedeniyle günah işlemektedir. Beyler (ümerâ) de onları bu konularda zorlamadıkları (bi-‘ademi icbâr) için günaha girmektedir. Zira şehrin beyinin oranın halkını, tıpkı öğrencinin öğretiminde olduğu gibi, kendilerine farz-ı kifâye olan ilmi onlardan bazılarının yerine getirmesini sağlamak üzere zorlaması gerekir. Söz konusu bey’in, kendilerine farz-ı ‘ayn olan ilmi tahsil etmeleri için halkı zorlaması hususuna gelince, zamanın beyleri bu işi tamamen ihmâl etmiştir. Ulemâ ise bazılarını câmi’ kürsülerinde va‘az etmekle birlikte bunun faydası azdır. Bu yüzden “şeri‘at ışığı” (...) neredeyse sönmektedir. Hâl böyle olunca, artık ulemânın belli bir gayretle şeri‘atı ihyâ ve ümmetin dinini tecdîd için işe ciddiyetle girişme zamanı gelmiştir.²³

Ulemâ, kendileri için “nurlarını âlemlerde yayma, kıyâmet gününe kadar büyük bir etki (اش/ eser) ve güzel bir şöret (ذكر/zikr) bırakma” sonucunu da doğuracak olan bu işi nasıl gerçekleştirecektir? İşte Saçaklızâde ilginç önerisini bu noktada ortaya koymaktadır. Ona göre bu işi gerçekleştirmenin (tekmîl) yolu, şehrin ulemâsının o şehrin bey’i veya kadı’sının huzurunda toplanarak ona bu işin önemini/büyüklüğünü ve güzel sevâbını anlatmaktan geçmektedir. Zira bu sayede şehrin ulemâsı, söz konusu bey veya kadıdan insanlara ‘ilim ve ‘ameli emreden ve onları korkutan bir belge alır. Eğer insanlar bu belgedeki emri yerine getirmezlerse, ulemâ hep birlikte bir mahalleye gider, oranın mescidinde oturur ve mahallenin imamıyla müslüman erkeklerini oraya getirtir. Ulemâ bu getirilenler arasından ilk olarak imamı imtihan eder. Eğer imamın Kur’ân tecvidi, namaz ve imamlık hükümleri ve diğer ilm-i hâl konularıyla ilgili bilgisi ortaya çıkarsa, onu mahalle sâkinleri için mu‘allim olarak nasb eder. Bu imam, sabah ve ikinci namazlarını müteâkip mahalleliye Kur’ân’ı ve ilm-i hâl bilgilerini öğretir. Eğer imamın mezkûr konularda cehâleti ortaya çıkarsa, ulemâ onu imamlıktan men‘ eder ve yerine insanlara imamlık yapacak ve önceki imam ehliyet kazanıncaya kadar zikredilenleri öğretecek bilgili (‘âlim) bir imam bulmalarını mahalle sâkinlerinden ister.²⁴

²³ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19ab.

²⁴ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19b.

İmamdan sonra mahallenin erkekleri imtihan edilir. Ulemâ, bunlardan namaz câiz olacak derecede Kur’ân tecvidi ve ilm-i hâl bilgisi meydana çıkan kimseyi serbest bırakır; bu konularda cehâleti ortaya çıkan kimsenin ismi ise bir deftere yazılır. Ulemâ imtihanı o mahallenin işi tamamlanıncaya kadar bu şekilde yapar. Akabinde Kur’ân’dan sûreleri ve ilm-i hâl bilgilerini öğrenmeyi mümkün kılacak kadar bir müddet belirleyerek söz konusu câhillere, “bu müddet içinde söylediklerimizi öğrenin, zira sonrasında sizi imtihan etmek üzere geri döneceğiz; tembellik edip öğrenmeyen kimseyi ta’zîr cezası vermesi için hâkime ihbâr ederiz” der. Saçaklızâde’ye göre böyle bir durum vâki olduğunda hâkimin ta’zîr cezası ile insanları öğrenmeye zorlaması gerekir.²⁵

Ulemâ bu kimselerden sonra o mahallenin hatîbini ve mu’allim-i sibyanını imtihan eder. Zira Saçaklızâde’ye göre zamanın mu’allim-i sibyanlarından çoğu Kur’ân tilâvetini hatasız olarak ifâ edememektedir. Onlardan bazıları da harflerin tashîhine güç yetirmekle birlikte mushaf yazısını (hattu’l-mushaf) bilmediği için öğretimde hata yapmaktadır. Çünkü mushaf yazısı, Arabî yazı (hattu’l-‘Arabî) ile kıyas olunmaz.²⁶

Bunların imtihanından sonra ulemâ başka bir mahalleye gider ve “tâ ki şehirlerin işini tamamlayıncaya kadar” orada bu işi aynı şekilde yapar. Bir müddet sonra mahallelere tekrar gidiş vakti gelince, ulemâ vaat ettiği gibi oraların ilgili sâkinlerini imtihan ederek tembellik edenleri ta’zîr ettirmesi için hâkime ihbâr eder. Eğer ulemâ mahallelere gitmeyi kabul etmezse, şehirlerin herhangi bir yerinde oturup her mahallenin erkeklerini, imamı, hatîbi ve mu’allim-i sibyanını ile birlikte oraya getirterek yukarıda zikredildiği gibi imtihan yapmalıdır.²⁷

Ulemâ ‘ilim işini bitirdiğinde ise ‘amel işine başlamalıdır. Bu kapsamda onlar huzurlarına mahallenin imamını ve en iyi kişilerini beraber getirterek, bunlara namazın ve cema’atin terki, günahkârlık meclisi toplama, komşuya kötülük, ana-babaya itaatsizlik yapma ve diğer açık çirkinlikler gibi fiilleri görülenler hakkında soru sorarlar. Söz konusu kişiler bu çirkinliklerden biriyle tavsif edilen bir şahsı haber verirlerse, ulemâ onu engeller ve korkutur. Eğer söz konusu şahıs davranışında ısrar ederse, hâkime ta’zîr cezası vermesi için ihbârda bulunurlar. Ulemâ isterse ‘ilim ve ‘amel işlerini birlikte yürütür. Bu işlerin sonrasında ise onlar, daha önce olduğu gibi davranan kimseyi köylere göndermelidir (ليرسلوا إلى القرى). Hülâsa, Sa-

²⁵ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19b.

²⁶ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19b-20a.

²⁷ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19b-20a.

çaklızâde'ye göre ulemânın gücü yettiğince, yardımlaşarak ve sabırla müslümanlar arasındaki din işlerinin islâmı gerçekleştirmesi gerekir.²⁸

3. Saçaklızâde'nin Fikirleri ve Önerisi Tarihsel Olarak Ne İfade Ediyor?

Saçaklızâde'nin mezkûr fikirleri ve önerisi, esas itibarıyla *Mektûb ilâ 'ulemâi'l-bilâd* ve *Nasihatü'l-'ulemâ (Risâle-i mektûbe)* başlıklı eserlerini yazdığı 18. yüzyılın ilk otuz yılının şartları çerçevesinde dinî hayat açısından Osmanlı halkı, ulemâ ve idâresinin tavır ve durumu ile ulemâ zümresinin misyon ve işlevi konuları etrafında toplanmaktadır. Bir nevi sorun tespiti ve çözüm önerisi konumundaki bu iki konudan ilkiyle ilgili olarak onun ifadelerinde yer alan temel düşünce, en genel hâliyle söylenecek olursa, yaşadığı zamanda Osmanlı halkı, ulemâsı ve idârecilerinin din işlerine gösterdikleri ilginin dünya işlerine gösterdikleri ilginin çok gerisinde kaldığıdır. Bir âlim olarak Saçaklızâde'nin bu düşüncesi, o devrin şartları açısından bakıldığında vak'ayı mı ifade etmektedir; yoksa başka bir anlama da sahip midir?

Saçaklızâde'nin yaşadığı devrin bir bütün olarak şartlarını, özellikle de dinî-kültürel hayatını yansıtan kapsamlı araştırma verilerine henüz sahip olunmama birlikte bilinenlere dayalı genel kabule göre denebilir ki, bu devirde bilhassa Lâle devri diye meşhur 1718-1730 yılları arasında Osmanlı İstanbul'unda en azından yüksek tabakanın sosyal ve kültürel yaşantısında bâriz bir "dünyevileşme" ya da "maddî dünya"ya daha fazla önem verme ve Batı fikirlerinden istifâdeye çalışma gibi bir durumun varlığından söz edilebilir. Zira bilindiği üzere hayatın dış görünüşüne ilgiyi yansıtan lâle yetiştirme tutkusu, saray, kasr, bahçe ve köşkler inşa ettirip buralarda lâle eğlenceleri veya helva sohbetleri yaparak eğlenceli ve sefihâne bir hayat geçirme gibi içinde bazı ilmiye mensuplarının da yer aldığı yüksek tabakanın tüketim kültürüne kapılmaları bu devirde meydana gelmiştir. Keza matbaa, tulumbacı ocağı ve çini fabrikasının açılması gibi Batı ilhamı kökenli yenilikler de bu devirde gerçekleştirilmiştir.²⁹ Stanford Shaw'a göre yüksek

²⁸ Saçaklızâde, *Nasihat*, vr.19b-20a. Saçaklızâde risâlesini şu âyetleri kaydederek bitirir: "Ey îman edenler! Allah'ın yardımcılarını olun." (61/14); "Ey îman edenler! Eğer siz Allah'a (Allah'ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder, ayaklarınızı kaydırmaz." (47/7); "Allah kendisine (kendi dinine) yardım edenlere muhakkak surette yardım eder. Hiç şüphesiz Allah güçlüdür, gâliptir." (22/40); "Sizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir." (3/104). Meâller için bk. *Kür'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, haz. Hayrettin Karaman vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 551,506,336,62.

²⁹ Bu hususlar için bk. M. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı (1730)*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul

tabakanın davranışlarındaki bu tür yönelişler, alt tabakada da artan kahvehâne ve meyhâne sayısıyla kendini göstermiştir.³⁰ Bu genel tespit açısından bakıldığında, Saçaklızâde’nin halk, ulemâ ve idârecilerin din işlerine gösterdikleri ilginin dünya işlerine gösterdikleri ilginin çok gerisinde kaldığına müteallik düşüncesi, Osmanlı başkenti ölçeğinde büyük oranda vak’aya işaret eder gibi görünmektedir.

Saçaklızâde’nin bu temel düşüncesine ilişkin olarak ifade ettiği yaşadığı sırada şer’î kuralların çoğunun kaybolduğu, şer’at ışığının neredeyse söner hâle geldiği, bid’atlerin yaygınlaştığı ve dinin “garîb” olduğu şeklindeki sözleri ise, kendi ilmî zihniyet ve perspektifinden biraz evvel işaret edilen Osmanlı devlet ve toplum hayatında 18. yüzyılın başından itibaren ön plana çıkmaya başlayan “dünyevîleşme” ve “yenileşme” yönelişine dönük öznel bir okuma gibi görünmektedir.

Bu yorum arkaplanı itibarıyla daha açık bir şekilde şöyle ortaya konabilir: Saçaklızâde meşhur *Tertîbü’l-‘ulûm* başlıklı eserinin mukaddimesinde bu eseri yazmaktaki “tek amacı”nı “gücüm yettiğince ıslâhtır” şeklinde ifade etmektedir.³¹ *Mektûb ilâ ‘ulemâ’l-bilâd* ve *Nasîhatü’l-‘ulemâ*’sında da “halk arasındaki din işlerini

1958, s. 41,48-52, 60-70; Norman Itzkowitz, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul 1997, s. 151-52; Cemal Kafadar, “Osmanlı Tarihinde Gerileme Meselesi”, *Osmanlı Geriledi mi?*, yay. haz. Mustafa Armağan, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 155-56; Halil İnalıcık, “Osmanlılar’da Batıdan Kültür Aktarması Üzerine”, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler*, Eren Yayınları, İstanbul 2009, s. 426,429; Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu: Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar*, çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul 2013, s. 284-85,288. Osmanlı 18. yüzyılının genel atmosferi hakkında bazı bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bk.: Mustafa Cezar, “Osmanlılarda 18. Yüzyıl Kültür ve Sanat Ortamı”, *18. Yüzyılda Kültür Ortamı: 20-21 Mart 1997 Sempozyum Bildirileri*, Sanat Tarihi Derneği Yayınları, İstanbul 1998, s. 43-64; Ahmet Evin, “Batılılaşma ve Lale Devri”, çev. Derya Kömürcü, *İstanbul Armağanı IV*, yay. haz. Mustafa Armağan, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 41-60; Ariel Salzmänn, “The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)”, *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire 1550-1922: An Introduction*, ed. Donald Quataert, State University of New York Press, New York 2000, p.83-106; Bruce McGowan, “Ayanlar Çağı 1699-1812”, çev. Ayşe Berktaş, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c.2, ed.H.İnalıcık-D.Quataert, Eren Yayınları, İstanbul 2006, s. 761-2; Selim Karahasanoğlu, “A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in the Ottoman Empire (1718-1730)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Graduate School of Binghamton University, 2009; Dana Sajdi (der.), *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri: On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri*, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014.

³⁰ Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c.I, E Yayınları, İstanbul 1994, s. 319. Yeri gelmişken burada Peçevi’nin daha 16. yüzyılda kahvehânelerle ilgili olarak, “ve bi’l-cümle ol kadar şöhrat buldu ki ashâb-ı menâsıbdan gayrı kibâr bi-ihyâr gelür oldılar, imamlar ve mü’ezzinler ve zerrâk süfler, halk kahvehâneye mübtelâ oldu, mescidlere kimesne gelmez oldu didiler” şeklindeki ifadesini belirtmek gerekir. Bk. İbrahim Peçevi, *Târîh-i Peçevî*, c.I, Matba’a-i Âmire, İstanbul 1283, s. 364.

³¹ Saçaklızâde (eş-Seyh Muhammed b. Ebi Bekr el-Mar’âşi), *Tertîbü’l-‘ulûm*, tah. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1988, s. 83; Saçaklızâde (Eş-Seyh Muhammed B. Ebi Bekr el-Mer’âşi), *Tertîbü’l-‘ulûm*, çev. Z.Pak-M.A.Özdoğan, Ukde Kitaplığı, Kahraman Maraş 2009, s. 123.

islâh” ana fikrini işlemektedir. Üstelik o, bu fikrini mezkûr üç eserinde de gördüğü somut problemlere ve bunların islâh yollarına işaret etmek suretiyle dile getirmektedir. Dolayısıyla onun, yaşadığı devre yönelik söz konusu düşüncelerini islâh kavramını merkeze alarak değerlendirmek isabetli olacaktır.

Sözlükte “iyi ve yararlı olma” anlamındaki “salah” kökünden masdar olup genel olarak “düzeltmek, daha iyi hâle getirmek” manasında kullanılan ve bir ölçüde Batı dillerindeki “reform” kelimesine tekâbül eden islâh kavramı, İslâm düşünce tarihinde nebevî bir misyon temelinde dinî ilkelerden uzaklaşıldığı dönemlerde Peygamber’in sünnetine sarılmayı ön plana çıkarma, bid‘atlere karşı sünneti müdâfaa etme tarzındaki bir fikrî geleneği ifade etmektedir.³² Voll’un değişimle güçlenme hareketinin İslâm terminolojisine ait diğer önemli kavramı olan tecdid (yenileme) gibi “Kur’ân ve Peygamber’in sünnetinde sunulduğu şekilde İslâm kaynaklarına sürekli bir dönüş çağrısı” niteliği taşıyan bu fikrî gelenek,³³ örneğin İbn Teymiyye (ö.1328)’nin 13.-14. yüzyıl Suriye’inde, Şeyh Ahmed Sirhindî (ö.1624)’nin 17. yüzyıl Hindistan’ında ve Şah Veliyyullah Dehlevî (ö.1762)’nin 18. yüzyıl Hindistan’ında önderlik ettiği hareketlerde olduğu gibi,³⁴ tarih boyunca çeşitli zaman ve mekânlarda bir tür toplumsal yozlaşmaya karşı “ahlâkî cihat”³⁵ hareketi olarak defaatle kendini göstermiştir.

Bu tür fikir ve hareketlerin ön plana çıktığı zaman, mekân ve şartlara bakıldığında, genellikle İslâm toplumlarının siyasî ve içtimâî bir buhranla karşı karşıya oldukları görülmektedir.³⁶ Voll’a göre, Saçaklızâde’nin yaşadığı zaman diliminin

³² Merad, a.g.m., s. 143-144. Bu hususta ayrıca bk. John O. Voll, “İslam Tarihinde Tecdid ve Islah”, *Güçlenen İslam’ın Yankaları*, ed. John L. Esposito, çev. E. Çatalbaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989, s. 46.

³³ Voll, “İslam Tarihinde Tecdid ve Islah”, s. 45-46.

³⁴ Bu hareketler hakkında özlü değerlendirmeler için bk. Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, vol.II, ed. P.M.Holt-A.K.S. Lambton-B.Lewis, Cambridge University Press, Cambridge 1970, p.632-641. Ayrıca İbn Teymiyye, Sirhindî ve Dehlevî’nin islâhçı fikriyatının geniş tahlili için bk. Fazlur Rahman, *İslâm’da İhya ve Reform: Bir İslâm Fundamentalizmi İncelemesi*, çev. Fehrullah Terkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 175-258.

³⁵ Bedri Gencer, *İslâm’da Modernleşme 1839-1939*, Lotus Yayınları, Ankara 2008, s. 130.

³⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 (1983), s. 208. Sirhindî ve Dehlevî’nin Hint alt kıtasında başlattığı islâhat hareketlerinin neşvünemâ bulduğu buhranlı siyasî ve sosyal şartlara dâir bk. Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet S. Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1996, s. 279-282. R. Peters’in fundamentalist hareketlerin genellikle ahlâkî, siyasî ve iktisadî olarak düşüşte olduğunu hissedilen toplumdaki yaygın huzursuzluk duygusundan doğduğuna dâir görüşü için bk. Rudolph Peters, “18. ve 19. Yüzyıl İslâmî Fundamentalizm ve Protestan Kalvenizmde Seçilmişlik Öğretisi”, çev. E.Said Kaya, *Batı Gözüyle Tecdid: İslam Dünyasında Tecdid Hareketleri: 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 192.

dâhil olduğu 17. ve 18. yüzyıllarda da İslâm dünyasının genel tarihsel koşullarında imparatorluk teşkilatlarının zayıflaması, askerî yenilgilerin artması, otorite boşluğunun büyümesi, halkın bir kısmının islâh eylemlerine katılmasına neden olan ekonomik güçlüklerin çoğalması biçiminde bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim ise, daha “muhafazakâr” ve daha “fundamentalist” unsurlar için yeni imkânlar sağlamış, her yerde Kur’ân’a ve Peygamber’in sünnetine daha sıkı yapışmaya dayanan toplumsal-ahlâkî yeniden inşa ruhu/anlayışının tezâhür etmesinde esin kaynaklarından biri olmuştur.³⁷

Voll’un İslâm dünyasının geneli için sözünü ettiği bu değişim süreci, aynı yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nde de çeşitli alanlarda tabii olarak kendine özgü şekil ve boyutlarda yaşanmıştır. Şöyle ki, İnalıcık’ın ifadesiyle, 16. yüzyılın sonlarında ve 17. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti klasik yapısını sarsan “büyük bir bunalım”la karşı karşıya kalmış ve akabinde 17. yüzyılda “tumar rejimi çökmüş, yerini ateşli silahlarla donatılmış bir ücretli ordu almış, böylece ürünle ödemeye dayanan vergi sistemi yerine daha çok nakdî vergilere dayanan bir mâliye ve merkezî hazine sistemi gelmiştir”. Piyasaya Osmanlı akçası yerine Batı Avrupa paraları hâkim olmuş ve Osmanlı ekonomisi zamanla Avrupa merkantilist sistemine tâbi bir ekonomi hâlini almıştır. “Osmanlı Devleti uzun ve pahalı savaşların, Anadolu’daki yıkıcı kargaşalıkların yükü altında ezilmiş, kaynaklarını kaybetmiş ve tüketmiştir”. Bu süreci 18. yüzyılda ise “âyan rejimi” ile birlikte “gerçek bir feodalleşme” takip etmiştir.³⁸

Diğer taraftan 17. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı toplumunun şehirli kesiminin -en azından İstanbul halkının- hayatında da “dünyevileşme eğilimleri” denebilecek tarzda bir değişimin kendini göstermeye başladığı anlaşılmaktadır. Zira bu dönemde gölge oyununun gelişimi örneğinde görüldüğü üzere İstanbul halkının yaşantısını ve folklorunu saran bir canlılığın ortaya çıktığı,³⁹ sigara gibi biraz yeni

³⁷ John Obert Voll, *İslam: Süreklilik ve Değişim*, c.I, çev. C.Aydın-C.Şişman-M.Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991, s. 65-66.

³⁸ Halil İnalıcık, *Devlet-i Âliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Sıyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 191-197,319-337. Abou el-Haj, 16. yüzyılın ikinci yarısından 18. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti’nde yaşananları, ekonomik kriz, değişim/yapısal dönüşüm, adem-i merkezileşme süreci ve sınıf temelli hizmet -için- liyakat sisteminin gelişimi şeklinde tespit ederek bunların bir “erken modern devlet oluşumu”na tekabül ettiğini söyler. Bk. Rifa’at Ali Abou el-Haj, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. O.Özel-C. Şahin, İmge Kitabevi, Ankara 2000, s. 93-107. 17. yüzyıl Osmanlı devlet ve toplum hayatına dâir ayrıca bk. Suraiya Faroqhi, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c.2, ed.H.İnalıcık-D.Quataert, çev.A.Berktaş-S. Andıç-S. Alper, Eren Yayınları, İstanbul 2006, s. 545-757.

³⁹ Cemal Kafadar, “Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul’un Ayaktakımı: Yok Yere mi

ve gölge oyunu gibi fazla yeni olmamakla birlikte giderek popülerleşen keyif verici aktivitelerin tümünün alanı olan kahvehânelerin yeni sosyal kurumlar olarak hızla yayılması ve Osmanlı okuryazarları tarafından okunan ve yazılan metin tiplerinin çeşitlenmesi şeklinde birtakım sosyal ve kültürel gelişmelerin yaşandığı bilinmektedir.⁴⁰

Osmanlı devlet ve toplum yapısındaki bu değişimler, bir bakıma Voll'un ifade ettiği daha "muhafazakâr" ve daha "fundamentalist" unsurlar için yeni imkânlar sağlaması anlamında, 17. yüzyılda "şeri'at perspektifli" çeşitli reaksiyonları da beraberinde getirmiştir. Şüphesiz ki bu reaksiyonlardan en dikkat çekicisi, İstanbul'da 1630 ile 1680 yılları arasında aralıklarla süren, özellikle 1656'ya kadar çok etkili olan "Kadıızâdeliler hareketi"dir. Bilindiği üzere sırasıyla Kadıızâde Mehmed b. Mustafa (ö.1635), Üstüvânî Mehmed (ö.1661) ve Vânî Mehmed Efendi (ö.1685)'nin önderlik ettiği daha çok câmi vâizlerine dayanan bu hareket, reaksiyonunu bid'atlerle mücâdele ekseninde ortaya koyan, köklü dinî tasfiyecilikle ilgili tartışmalı olan görünüşte bir "dinde tasfiye" teşebbüsüdür.⁴¹ Yine 17. yüzyılın ilk yarısında Halvetî vâiz Kadıızâde Mehmed İlmî ve sûfi-âlim Nushî el-Nâsihî gibi kimi ilm-i hâl yazarları da tehdit olarak algıladıkları devirlerindeki söz konusu gidişata karşı çözüm olarak halkın dinî ve ahlaki eğitimine ağırlık verilmesi mahiyetinde "reform" çağrılarını yapmışlardır.⁴²

Söz konusu değişim süreci, Saçaklızâde'nin hayatta olduğu yıllarda da ana hatlarıyla bir taraftan muhtelif harpler yüzünden devletin iktisâdî ve mâlî olarak buhrana sürüklenmesi, vergi düzenindeki bozuklukların reayâyı fakr u zarûrete düşürmesi, köylerden büyük şehirlere göçün artması, tabii olarak bu göçten en fazla nasibini alan başkent İstanbul'da bazı iktisâdî ve içtimâî problemlerin ortaya çıkması ve ilmiye zümresinin yüksek mansıpları arasında intizamsızlıkların vuku

Asiydiler?", *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu: Norman Itzkowitz Armağanı*, der. Baki Tezcan-Karl K. Barbir, çev. Zeynep N. Yelçe, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 143.

⁴⁰ Terzioğlu, "Where", p. 86, 112.

⁴¹ Bu hareket hakkında bk. Ocak, "Kadıızâdeliler Hareketi", s. 208-225; Madeline C. Zilfi, "Kadıızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", çev. M. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, 58 (1999), s. 65-79; Semiramis Çavuşoğlu, "The Kadıızâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1990; aynı yazar, "Kadıızâdeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, ed. Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 43-55. Kadıızâdeliler hareketi'nin 17. yüzyıldaki "yeni şehir hayatına karşı şeri'at-vurgulu bir tepki" olduğu şeklindeki bir yorum için bk. Kafadar, "Yeniçeriler", s. 144. Bu hareketin tarihsel ıslâh geleneği çerçevesinde değerlendirildiği bir görüş için bk. Gencer, *a.g.e.*, s. 130.

⁴² Terzioğlu, "Where", p. 86, 110-112.

bulması şeklinde yaşanmaktaydı. Bu süreç öbür taraftan ise -yukarıda kısaca değinildiği üzere- padişah, saray erkânı, vüzerâ ve devlet ricâlinden müteşekkil yüksek tabakanın fakir halkın gözüne batacak düzeyde görkemli/seküler bir hayat tarzını sürdürmesi, orta tabakaya mensup kimselerin yüksek tabakanın bu yaşam tarzına özenmeye başlaması ve Batı ilhamı kaynaklı bazı yenileşme adımları atılması biçiminde devam etmekteydi.⁴³

Dolayısıyla bu arkaplan göz önüne alındığında, Saçaklızâde’nin şer’î kural-
ların çoğunun kaybolduğu, bid’atlerin yaygınlaştığı ve dinin “garîb” olduğu şek-
lindeki ifadelerini genel bir retorik olmaktan ziyâde yaşadığı devrin söz konusu
konjonktürüne yönelik bir okuma olarak yorumlamak yanlış olmamalıdır.⁴⁴ Fakat
onun bu okumasının tabîi olarak belli düzeyde öznel bir nitelik taşıdığını belirt-
mek gerekir. Zira Saçaklızâde bu okumayı, dünyaya şer’at nokta-i nazarından
bakan, aşağıda tahlil edileceği üzere dinî düşüncede belli bir geleneğe tekâbül
eden islâh, tecdîd ve ihyâ ameliyesinin gerekliliğine inanan, dinî hassasiyeti ol-
dukça yüksek bir âlim olarak yapmaktadır. Diğer bir deyişle bu okuma herhangi
bir âlimin değil, “islâhçı tavr”⁴⁵ sahip bir âlimin zihninin ürünüdür. Bu bakı-
mdan Saçaklızâde’nin tabiatıyla kendi ideallerini de dikkate alarak beyan ettiği söz
konusu ifadelerini, gerçek duruma nazaran biraz abartılı olarak düşünmek daha
doğru gibi görünmektedir. Başka bir ifadeyle benzer yeni tanıklıklar ve destekle-
yici kanıtlar tespit edilmedikçe, o devirde Osmanlı devlet ve toplum hayatında
dinin yahut şer’atın Saçaklızâde’nin ifade ettiği gibi âdetâ “kaybolacak” düzeyde
geri plana itildiğini, ya da bu konuda önceki dönemlere kıyasla çok dramatik
bir menfi değişimin/kötüye gidişin yaşandığını varsaymak isabetli bir yaklaşım
olmasa gerektir.

Öte yandan Saçaklızâde’nin *Nasîhatü’l-‘ulemâ*’da daha ziyâde şahsî gözlemleri-
ne dayanarak dile getirdiği anlaşılan Kur’ân tilâveti ve ilm-i hâl bilgisi konularında

⁴³ Aktepe, *a.g.e.*, s. 1-3,41-52,69-70,118-122. Bu hususlar hakkında ayrıca 29 nolu dipnotta zikredilen eserlere de bakılabilir.

⁴⁴ Bu yorum bağlamında anlamlı bulduğumuz ve Saçaklızâde ile yakın ilgisi ileride açıklanacak olan “ihyâci İslâmî ruh”un etkilerine dâir Voll’un şu ifadelerine dikkat çekmek isteriz: “(...) Süfî geleneğinin yeni yönelişi (Neo-Sûfizm) her ne kadar devletin (Osmanlı) resmi dinî hiyerarşisini kısmen etkilese de, özellikle devlet dışı ulemâda çok açık etkileri vardı. (...) Hükümetteki dinî liderler arasında söz konusu hâl, batılılaşma eğilimlerine ve reformlara karşı muhalefet zeminini oluşturmuştur. Reformlara karşı muhalefetin çoğunun kökleri ta bireysel ve grup çıkarlarına kadar uzanmasına rağmen ihyâci İslâmî ruh da hala mevcuttu”. Bk. Voll, *İslam*, s. 83-84.

⁴⁵ Bu tavır ve mahiyeti aşağıda ayrıca izah edilecektir.

halkın câhil olduğu, mu'allim-i sbyânlardan çoğunun Kur'ân tilâveti öğretiminde yetersiz kaldığı, ulemânın ve beylerin farz-ı kifâye ve farz-ı 'ayn hükmündeki dinî konuların halka telkininde yeterince çaba göstermedikleri şeklindeki ifadeleri ise, taşrada yaşayan halk, ulemâ ve idârecilerden bir kısmının durumunu, yani vak'ayı yansıtan bilgiler olarak değerlendirilebilir.

Saçaklızâde'nin gördüğü bahis konusu menfi durum ya da sorunun giderilmesi bağlamında ulemâ zümresinin misyon ve işlevi hakkında ifade ettiği fikirlerine gelince, onun bu çerçevedeki fikirlerinde üç husus öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, onun ulemâyı "şeri'atın açıklanması ve da'vetin yayılmasında peygamberlerin halifeleri" olarak tasavvur etmesidir. Bilindiği üzere bu tasavvur, Saçaklızâde'nin de *Mektâb*'unda meâlen ifade ettiği "Ümmetimin âlimleri İsrailoğullarının peygamberleri gibidir" hadisi⁴⁶ ile belki bundan daha çok bilinen "Ulemâ peygamberlerin vârisleridir"⁴⁷ hadisine dayanmaktadır. Yani Saçaklızâde nezdinde ulemâ esasen dinî bir misyon ve görev ifâ etmekle mükellef bir zümredir.

Oysa Saçaklızâde'nin öne çıkan ikinci fikrine göre kendi devrinin ulemâsı bu mükellefiyeti tam manasıyla yerine getirmemektedir. Daha açık bir ifadeyle, ulemâ o zamanda halkın dünyevî işlerini düzeltmek için gösterdiği çabayı asıl misyonları olan din işlerini islâh etmek konusunda göstermemektedir. Saçaklızâde'nin bu eleştirisi, gerek bir âlim tarafından mensubu olduğu zümreye yöneltilmesi yani içeriden bir eleştiri olması, gerekse ulemânın dünyevî işlerle daha çok iştiğal ettiği şeklinde olması bakımından dikkat çekicidir. Hâl-i hazırda bu konularla ilgili başka bilgilere sahip olmadığımız için bu eleştiriye geniş bir çerçevede değerlendirme imkânımız şimdilik bulunmuyor. Bununla birlikte Saçaklızâde'nin eleştirisinde bir nevi mihenk taşı/ölçü işlevi gören kendi ulemâ tasavvuru dikkate alındığında belki şu söylenebilir: Tarîk-i ilmiye bünyesinde güçlü bir bürokratik hiyerarşi çerçevesinde meslekî faaliyette bulunan Osmanlı ulemâsı,⁴⁸ Saçaklızâde'nin ölçülerine göre daha ziyâde dünyevî bir fonksiyon icrâ ediyor olmalıydı. Ayrıca öyle anlaşılıyor ki, Saçaklızâde'ye göre kendisi gibi Osmanlı ilmiye tarîkinin bürokratik yapısıyla bağı sınırlı olan ya da hiçbir bağı bulunmayan Voll'un "devlet dışı ulemâ" diye

⁴⁶ İştîyak Hüseyin Kureşî bu hadisin çok zikredildiğini, fakat sıhhatinin tartışmalı olduğunu söyler. Bk. Kureşî, a.g.m., s. 5,28, not:1.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned: el-Fethu'r-Rabbânî Tertibi*, c.I, çev. Rifat Oral, tahrir: Süleyman Sarı, Ensar Yayıncılık, Konya 2003, s. 260.

⁴⁸ Bu hususta bilhassa bk. Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", s. 250-254.

ifade ettiği taşradaki/eyaletlerdeki ulemâ da⁴⁹ söz konusu dinî misyonu yeterince ifâ etmiyordu.

Saçaklızâde'nin öne çıkan üçüncü fikri ise, ulemânın “şeri‘atı ihyâ, ümmetin dinini tecdid ve müslüman halk arasındaki din işlerini ıslâh” etmek üzere harekete geçmesi gerektiğidir. Saçaklızâde'nin tespit ettiği soruna çözüm olarak ileri sürdüğü bu dikkat çekici fikir, çok açık ki yukarıda ıslâh kavramı çerçevesinde kısaca değinilen, İslâm dünyasının değişik yerlerinde daha önce zaman zaman söz konusu edilmiş ve bazı yerlerde de bir harekete dönüşecek düzeyde ön plana çıkmış olan geleneksel tecdid-ıslâh yönteminin tekrar gündeme getirilmesidir.

Teorik ve pratik boyutları açısından ana hatlarıyla bu yöntemin tarihsel özelliklerine bakılacak olursa, sözlükte “yenilemek, yeni bir yol açmak” anlamındaki tecdid, “bir işi ya da bir şeyi ciddiyetle ve bir yöntemle yeniden ve aslına uygun biçimde yenileme faaliyetini” ifade etmektedir. Bu kavram İslâm terminolojisinde ise, “dinle hayat arasındaki irtibatla zamanla ortaya çıkan gevşemeyi dine zarar vermeden, dinle kabili telif yenilikleri de reddetmeden aşma başarısını gösteren faaliyetleri adlandırmak için kullanılmıştır”.⁵⁰ Bedri Gencer'e göre tecdid, “daha çok dine ilişkin teorik bir yenileştirme sayılmakta, pratik boyutta yenileştirme ise ihyâ ve ıslâh kavramlarıyla ifade edilmiştir”.⁵¹ Voll'un belirttiğine göre tecdid ve ıslâh kavramlarının spesifik anlamları tarihsel koşullara bağlı olarak yüzyıllar boyunca değişim göstermiş olmakla birlikte, anlamdaki değişen niteliklerin ardında bir süreklilik de yatıyordu. Bu süreklilik, geniş tecdid-ıslâh geleneğinin “Kur‘ân'da bildirilen Allah'ın vahyi ile sözlerinin ve davranışlarının hadis literatüründe bildirildiği biçimiyle Peygamber'in sünnetine dayanarak, aslında İslâm'ı net ve açık şekilde tanımlamaya yönelik bireysel toplumsal çabayı temsil” etmesidir. Başka bir deyişle genel hatlarıyla bu geleneğin değişmez ögesi “toplumu Kur‘ân ve sünnetin tanımladığı çizgiye çekme çabası olurken, müceddid ve ıslâhatçıların (muslihûn) görevi ise verili toplumsal koşullara göre değişim gösterecektir”.⁵²

⁴⁹ Voll, *İslam*, s. 77. Bu noktada Saçaklızâde'nin *Mektûb*'unun başlığında “ulemâ'î-bilâd” ifadesinin bulunduğunu hatırlatmak isteriz. Ulemâ kavramının kapsamına ilişkin söz konusu ayırım bağlamında Osmanlı ulemâsı hakkında önemli çalışmalar yapmış olan M. Zilfi'nin, “resmî kullanımında ulemâ terimi (dinî ilimlerde eğitim görmüş) genellikle ya hiyerarşik İstanbul medreselerinden birinde müderris olarak veya imparatorluğun bir düzine veya o civarda önemli şehirlerinde ‘büyük mollalar’ ismi verilen yüksek rütbeli hâkimler olarak hizmet gören şeriatta medrese eğitimi uzmanlarla sınırlanmıştır” şeklindeki görüşünü belirtmekte yarar vardır. Bk. Zilfi, a.g.m., s. 66, not:5.

⁵⁰ Görgün, a.g.m., s. 234,238-239.

⁵¹ Gencer, a.g.e., s. 126.

⁵² Voll, “İslam Tarihinde Tecdid ve Islah”, s. 46,48.

Gencer'e göre "muslihleri harekete geçiren bozukluklar, sünnetlerden uzaklaşmanın ürünü bid'atlerden, modernlikten kaynaklanmaktadır. Bu yüzden toplumsal bir ahlâkî dirilişi hedefleyen ıslâh hareketleri, bid'atlere, modernliğe karşı savaş açan püritanizm/tasfiyecilik hareketi olarak ortaya çıkarlar. Bu durumda ihyâ sünnet için, ıslâh ise bid'ate karşı mücâdele olarak belirir".⁵³ Ali Merad'a göre "modern ıslâhçılığın Kur'ân'ı referans almasına karşılık, tarihî ıslâh teşebbüsleri Hz. Peygamber'in sünnetine sarılmayı ön plana çıkarmıştı".⁵⁴ Voll'a göre, "daha kapsamlı ifadesiyle müceddidler Kur'ân'ı yorumlamada daha literal (metne bağlı) ve simgesel ya da mistik yorumdan oldukça az yararlanan kişiler olarak tanındılar". Yine ona göre, tecdid ve ıslâhta "asıl vurgunun nereye yapılacağı yüzyıllar boyunca özel koşullara bağlı olarak değişti". İbn Teymiyye ve Vehhâbilerde olduğu gibi bazen popüler din anlayışı, bazen kurulu İslâmî düzenin tüm yapısı, bazen bid'atler ve bazen de Yunan felsefe geleneği hedef olabiliyordu. Bunlardan hangisi hedef olursa olsun, ya da Voll'un ifadesiyle ister popüler, ister resmî, isterse de sentezci İslâm'a karşı olsun, tecdid ve ıslâhın vereceği yanıt aynıdır: "Birey ve İslâm cemaatinin bir parçası olarak müslüman Kur'ân ve Peygamber'in sünnetini titizlikle izlemelidir. Bu bağlılığa karşı olan veya onu haffî alan herhangi bir şey, tecdid ve ıslâh sürecinde elimine edilmelidir".⁵⁵

İşte Saçaklızâde'nin "şeri'atı ihyâ, ümmetin dinini tecdid ve müslüman halk arasındaki din işlerini ıslâh" etmek gerektiği şeklindeki fikri böyle bir tarihsel geleneğe tekâbül etmektedir. Şu halde denebilir ki, bu tekâbül tabii olarak Saçaklızâde'nin ilmî kişiliği ve zihniyeti bakımından bir anlam ifade ediyor olsa gerektir. Bu anlam, sanırız, Saçaklızâde'nin de -kendi çapında- Hz. Peygamber'in oluşturduğu söylenen "model toplum"⁵⁶ gibi olma yahut "belli bir süreçte oluşmuş mükemmel modeli koruma"⁵⁷ temel düşüncesine dayanan "ıslâhçı tavır"⁵⁸ sahip bir âlim olduğu şeklinde ifade edilebilir.

⁵³ Gencer, *a.g.e.*, s. 130.

⁵⁴ Merad, *a.g.m.*, s. 144. Merad, başka bir ifadesinde "ıslâh fikrinin tarihî gelişimini İslâm ümmetinin kültürel evriminde bid'atleri ortaya çıkaran gelişmelerle ve bu gelişmelere gösterilen selefi tepkilerle iribatlandırmak gerektiğini" söyler.

⁵⁵ Voll, "İslam Tarihinde Tecdid ve Islah", s. 50-51.

⁵⁶ Voll, "İslam Tarihinde Tecdid ve Islah", s. 47.

⁵⁷ Gencer, *a.g.e.*, s. 126.

⁵⁸ İslâm düşünce geleneği içindeki ıslâhçı görüşün bir "tavır" olarak tanımlanması ve bu tavrın muhtevasına dâir Rudolph Peters'in şu açıklaması kayda değerdir: "Her ne kadar bazı cüzi akide meselelerinde hararetili tartışmalar meydana gelmişse de, fundamentalizmi İslâm'ın diğer formlarından ayıran şey doktrin değil, tavidir. Fundamentalizm İslâm toplumunu tevhid ve sünnetten şirk ve bid'ata doğru uzaklaşan bir toplum olarak kabul etmekte ve bu durumu düzeltmek için çabalamaktadır...". Bk. Peters, "18. ve 19. Yüzyıl İslâmî Fundamentalizm", s. 189-90.

Bu noktada tabiatıyla şu soruları sormak îcap ediyor: Saçaklızâde'nin islâhçı tavrı tarihsel teccid-islâh geleneği ekseninde hangi özellikleri taşımaktadır? Onun tavrının kendine has husûsiyetleri var mıdır? Saçaklızâde'nin bu tavra yönelmesinde etkili olan belirli bir esin kaynağı ya da fikrî etkileşimden söz edilebilir mi? Onun bu tavrının ürünü olan önerisi hakkında neler söylenebilir? Bunlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde genelde İslâm özelde Osmanlı düşünce tarihi bağlamında Saçaklızâde'nin islâhçı tavrı nasıl yorumlanabilir?

Esasen Saçaklızâde'nin *Mektûb ilâ ‘ulemâ’l-bilâd* ve *Nasîhatü'l-‘ulemâ*'sında dikkat çektiği, yaşadığı sırada şer'î kuralların çoğunun kaybolduğu/şer'at ışığının neredeyse söner hâle geldiği, bid'atlerin yaygınlaştığı, dinin “garîb” olduğu,⁵⁹ Kur'ân tilâvetinin tashîhi konusunda cehâletin yaygınlaştığı ve ilm-i hâl bilgisinin nâdirleştiği şeklindeki beş ana husustan ilk üçü, yukarıda Voll, Görgün, Gencer ve Merad'dan naklettiğimiz bilgilere göre, teccid-islâh hareketlerinin teşekkülünde rol oynayan düşünceler/âmiller arasında yer almaktadır.⁶⁰ Son iki husus ise aslında halkın dinî hayatına çeki düzen verme amacına ma'tuf olması açısından yine tarihsel teccid-islâh geleneğinin daha çok “toplumsal erdeme vurgu yapma” tarzındaki karakteristiğiyle örtüşmekle birlikte,⁶¹ bu amacın spesifik olarak Kur'ân tilâvetinin tashîhi ve ilm-i hâl bilgisi konuları çerçevesinde gerçekleştirilmek istenmesi itibarıyla öznel bir nitelik arz etmektedir.⁶² Yani bu iki husus, bir bakıma Saçaklızâde'nin islâhçı tavrının husûsî tarafını teşkil etmektedir. Bu ortaklık ve farklılığı şöyle ifade etmek de mümkündür: Saçaklızâde'nin islâhçı tavrı din, şer'at ve bid'atler eksenindeki bir tehdit algılamasına dayanması yönünden tarihsel teccid-islâh geleneğiyle örtüşmektedir.⁶³ Asıl hedefine sûfler kaynaklı inanış ve

⁵⁹ Bilindiği üzere Saçaklızâde'nin bu düşüncesi, “İslâm garip başlamıştır ve nitekim (gün gelecek) tekrar başladığı gibi garip olacaktır. Ne mutlu o gariplere!” meâlindeki “gurabâ rivâyeti” diye ifade edilen hadise dayanmaktadır. M. Gökâlpe'ye göre, kimi âlimlerce bu rivâyetteki “garibler” ifadesiyle “ehl-i bid'at karşısında hadisi müdâfaa gayretinde bulunan ehl-i hadis”in kastedildiği de düşünülmüştür. Bu rivâyetin muhtelif versiyonları ve sıhhatine dâir bk. Murat Gökâlpe, “Hicrî İlk Üç Asır Özelinde Sened ve Metin Kiriği Bağlamında Gurabâ Rivâyetinin Değerlendirilmesi”, *Dinî Araştırmalar*, c. 9, sy. 26 (2006), s. 177-192.

⁶⁰ Bu anlamda İbn Teymiyye, Sirhindî ve Şah Veliyyullah'ın islâhçı düşüncelerinde şer'atın öncelikli yerine dâir bk. Fazlur Rahman, *İslâm'da İhya ve Reform*, s. 218-220,234.

⁶¹ Bu noktada Fazlur Rahman'ın, İbn Teymiyye'nin sadece bireyi değil toplumun kolektif varlığını da vurgulayan, bundan dolayı da bireysel erdemlerden çok toplumsal erdemler ve adâlet üzerine vurgu yapan mesajının ortak bir karakteristik olarak 17., 18. ve 19. yüzyıllarda İslâm dünyasında ortaya çıkan islâh hareketlerinde de görüldüğü şeklindeki tespitine dikkat çekmek gerekir. Bk. Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, p. 637.

⁶² Saçaklızâde'nin “halkın dinî hayatına çeki düzen verme” amacı doğrultusunda yorumladığımız bu görüşlerinin son zamanlarda gündeme getirilen “confessionalization” iddiası bağlamında yorumlanıp yorumlanamayacağına aşağıda ayrıca değinilecektir.

⁶³ Aslında bu örtüşme, Saçaklızâde'nin *Tertîbü'l-‘ulûm* adlı eserindeki fikirleri de hesaba katıldığında,

uygulamaları ya da popüler din anlayışını değil halkın cehâletini koymuş olması, bundan dolayı da çözüm olarak “tasfiyeci” değil “inşâcı” bir yöntem önermesi yönüyle ise kendine özgü bir hâl almaktadır. Bu kendine özgü hâl, elbette Saçaklızâde'nin vizyonu ve devrin spesifik koşullarından kaynaklanmaktadır.

Saçaklızâde'nin ilmî çevresi ve bu çevredeki ilişkiler ağı dikkatle takip edildiği zaman, onun islâhçı tavra yönelmesinde tarihsel islâh geleneğinin bir şekilde rol oynamış olabileceğine dâir bazı karineler tespit edilebilmektedir. Şöyle ki, *Şakâ-yık* zeyli yazarlarından Fındıklılı İsmet Efendi (ö.1904)'nin verdiği bilgilere göre Saçaklızâde, Tefsîri Mehmed Efendi ve Dârendeli Hamza Efendi'den ilim tahsil etmesinin yanı sıra, 17. ve 18. yüzyılların meşhur sûfisi Şeyh Abdülgânî Nablusî (ö.1731)'ye de “Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları erkânı üzere” intisab etmiştir.⁶⁴ Gerçekten de Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının müntesibi olan Şeyh Abdülgânî Nablusî'nin⁶⁵ çevresine bakıldığında özellikle iki isim dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki, Suriye ve Anadolu'da Nakşibendiliğin yayılmasında büyük etkisi olduğu ifade edilen Murad b. Ali el-Buhârî (ö.1720)'dir.⁶⁶ Voll'un söylediğine göre, Hindistan Nakşî ihyâsında bazı fundamentalist tonları da kimliğine ekleyen ve eylemci Hindistan geleneğinin içinden çıkarak 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı topraklarında yayılan Nakşibendî tarikatının iki ana kolundan en önemlisi, Hindistan'da Ekber Şah zamanındaki “uzlaşmacılığa” muhalefette oldukça etkin olan Şeyh Ahmed Sirhindî ile ilişkili gruptu. Sirhindî'nin oğlunun bir öğrencisi olan Murad el-Buhârî, işte bu silsilenin en önde gelen müşidi olup Sultan II. Mustafa'nın da desteğini alarak Şam'a yerleşmişti. el-Buhârî'nin yahut âilesinin (Muradî âilesi) buradaki faaliyetleri esnasında yakın temasta bulunduğu kişilerden biri de aynı zamanda bir Nakşibendî mürîdi olan Şeyh Abdülgânî Nablusî idi.⁶⁷

mesela “felsefe karşıtlığı” gibi diğer unsurlarla daha da genişleyecektir. Fakat bu çalışmada Saçaklızâde'nin yalnızca *Nasihatü'l-ulemâ* ve *Mektûb ilâ ulemâ'l-bilâd* adlı risâlelerindeki fikirleri tahlil edildiği için bunlara değinilmemektedir.

⁶⁴ Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmilâtü'ş-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 50-52. Bekri Alaaddin, Nablusî'nin Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarına -bilindiği kadarıyla- törenle kimseyi almadığını, bunun aksine olabilecek yegâne işaretin ünlü mürîdi Mustafa el-Bekri'ye (ö.1749) verdiği icâzette Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının da zikredilmesi olduğunu, ama bunun bir intisabla hiçbir ilişkisinin bulunmadığını söylemektedir. Bk. Bekri Alaaddin, *Bir Çağın Öncüsü: Şeyh Abdülgânî Nablusî*, çev. Veysel Uysal, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 169,202, not:57. Bu değerlendirme esas alırsa, Saçaklızâde'nin Nablusî ile ilişkisini Fındıklılı'nın söylediği gibi “müntesib ve müstahlef”lik şeklinde olmasa bile, söz konusu tarikatların erkânını ve “ilm-i bâtın”ı öğrenme tarzında düşünmek gerekiyor.

⁶⁵ Alaaddin, *a.g.e.*, s. 169.

⁶⁶ Alaaddin, *a.g.e.*, s. 169.

⁶⁷ Voll, *İslam*, s. 79-80.

Nablusî'nin çevresinde dikkat çeken ikinci isim ise, Mustafa İbn Kemalettin el-Bekrî (ö. 1749)'dir. Voll'un belirttiğine göre, el-Bekrî hem Nakşî Nablusî'nin hem de 18. yüzyılda “Neo-Sûfizm”in⁶⁸ doğuşunun en önemli aracı olan ve ulemâ arasında en geniş sınırlarıyla birlikte kabul edilen Halvetî tarikatının Halep'teki önde gelen şeyhlerinden Abdullatif Halebî'nin mürîdi idi. el-Bekrî, “Neo-Sûfizm”in doğuş sürecinde “İbn Arabî'nin sûfî teolojisinin yeni yorumunu gerçekleştiren Osmanlı ulemâsının tarikatıyla, Nakşibendiliğin dahaca eylemci olan üslubunu mezc etme” şeklinde bir rol oynamıştı.⁶⁹

İşte bu bilgilere göre denebilir ki, Saçaklızâde, Şeyh Abdulgâni Nablusî ile ilişkisi çerçevesinde onun yakın çevresindeki bilhassa tarihsel islâh geleneğiyle doğrudan bağlantılı olan el-Buhârî ve bu gelenekten etkilendiği söylenen el-Bekrî gibi isimlerle temas kurmuş ya da Nablusî vasıtasıyla onların fikriyatından haberdar olmuş, böylelikle de tarihsel islâh geleneğinden etkilenmiş olabilir. Ayrıca böyle olmasa bile, Saçaklızâde'nin söz konusu gelenekten İbn Teymiyye ve takipçilerinin eserleri vasıtasıyla etkilenmiş olması da zayıf bir ihtimal değildir. Zira o, *Tertîbü'l-'ulûm* adlı eserinde İbn Teymiyye ve özellikle talebesi İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'nin bazı fikirlerine atıf yapmaktadır.⁷⁰ Dolayısıyla son tahlilde Saçaklızâde'nin bir şekilde ihyâcî İslâmî ruhtan esinlenmiş/etkilenmiş olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Aslında Saçaklızâde'nin kısaca ulemânın her mahalleyi dolaşarak imtihan yoluyla halkı 'ilim ve 'amele da'vet ve icbâr etmesi mâhiyetindeki önerisi de söz konusu ruhtan esinlenmenin başka bir karinesi olarak değerlendirilebilir. Zira yukarıda açıklandığı üzere bu öneri herşeyden önce Saçaklızâde tarafından halkın dinî hayatını islâh maksadıyla gündeme getirilmiş bir öneridir. Dahası öneri -her ne kadar bir hareket doğurmamış görünse de- tıpkı tarihsel islâh hareketlerinde olduğu gibi eylemci bir karakter taşımaktadır. Keza öneride bu karakterin gereği olan eylemde bulunma rolü de, 18. yüzyıldaki “büyük ihyâ hareketlerinin liderliğinin İslâm âlimlerince yürütülmüş olması” olgusuna⁷¹ benzer şekilde ulemâya verilmektedir. Öte yandan şunu da söylemek gerekir ki, bu öneri halka temel dinî bilgileri öğretme ve uygulatma şeklindeki içeriği bakımından yenilenme sağla-

⁶⁸ Neo-Sûfizm hakkında bk. Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 268-72. Neo-Sufizm kavramsallaştırmasının eleştirisi hakkında bk. Bernd Radtke, “Neo-Sufizm Eleştirisi”, çev. Yusuf Öztel, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.18, sy. 2 (2009), s. 361-371.

⁶⁹ Voll, *İslam*, s. 81.

⁷⁰ Bk. Saçaklızâde, *Tertîbü'l-'ulûm*, s. 177,223-224,233-235.

⁷¹ Voll, *İslam*, s. 65-66.

cak düzeyde bir fikrî boyuta sahip değildir. Oysa Saçaklızâde *Risâle-i mektûbe*'nin “mazmûnu üzere” çaba gösterilirse, yani ulemânın işbirliği yapması ve bu öneriyi hayata geçirecek tarzda çalışması hâlinde dinin ve şerî'atın “mücedded ve mu'azzez” olacağını ifade etmektedir.⁷² Bu düşüncesi Saçaklızâde'yi geniş bir tecdîd vizyonuna sahip “entelektüel bir islâhçı”dan ziyade “toplumsal bir islâhçı” olarak değerlendirmenin daha doğru olacağını göstermektedir.⁷³

Burada önerinin niteliğiyle ilgili olarak bir hususa daha işaret etmek gerekiyor: Derin Terzioğlu'nun bir makalesinden öğrendiğimize göre Saçaklızâde'nin bu önerisinin bir benzeri yaklaşık bir asır öncesinde sûfi-âlim Nushî el-Nâsîhî tarafından *Mebhas-ı İmân* başlıklı ilm-i hâl kitabında önerilmiştir. Terzioğlu'nun verdiği bilgilere göre Nushî'nin mezkûr kitabında önerdiği ilm-i hâl bilgisinin öğretimi hakkındaki “plan” şöyledir: Nushî'ye göre, eğer iktidar sahipleri bu dünyayı “reforme etmek” istiyorlarsa bütün mahallelere, yüksek veya alçak sosyal statüden yahut zengin veya fakir olsun yedi yaşın üzerindeki herkesin o andan itibaren “ilm-i hâl”i bilip bilmediklerini görmek için imtihan edileceklerini bildiren tellallar göndermelidir. Bu imtihan -görev için atanan “dindar ve güvenilir kişiler” ilk olarak her mahallenin imam ve müezzinine danışıp o mahallede bulunan yedi yaşın üzerindeki herkesin ismini içeren bir sicil hazırlayınca- yeni yılın başında yapılmalıdır. İmtihanda onlar söz konusu sicilde ismi kayıtlı herkesi inanç/îman, İslâm, abdest ve namaz gibi konular hakkında sorgulamalıdır. Bu sorguda soruları doğru olarak cevaplayabilenler hakkıyla onurlandırılmalı, cevaplandıramayanlar ise sapkınlıklarının boyutuna bağlı olarak alenen azarlanmalı, idârî takdire göre cezalandırılmalı veya mahalleden sürgün edilmelidir. Terzioğlu'nun belirttiğine göre, Nushî bu ifadelerinin daha aşağısında da bir kez daha idârî otoriteleri her mahalleyi teftiş etmeleri, genç ve yaşlı herkesi ilm-i hâl bilgileri hakkında imtihan yapmaları ve soruları doğru bir şekilde cevaplandıramayanları sürgünle ve ihtiyârî olarak daha sert bir ceza şekli ile cezalandırmaları için teşvik etmektedir.⁷⁴

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Nushî'nin “plan”ı ile Saçaklızâde'nin önerisi, her ikisinde de islâhın amaçlanması, mahalle halkı esas alınarak devletin desteğiyle imtihan yönteminin önerilmesi, imtihanın ilm-i hâl bilgisi⁷⁵ hakkında olması

⁷² Saçaklızâde, *Mektûb*, vr.20a-21a.

⁷³ “Entelektüel ve toplumsal islâhçı” tasnifi şu çalışmadan mülhemdir: Ahmad Dallal, “İslâmî İhya Düşüncesinin Kaynakları ve Hedefleri: 1750-1850”, çev. Ahmet Aydın, *Batı Gözüyle Tecdîd: İslâm Dünyasında Tecdîd Hareketleri 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 89-124.

⁷⁴ Terzioğlu, “Where”, p. 99.

⁷⁵ Osmanlı dönemi ilm-i hâl kitapları ve bunların Osmanlı toplumunun dinî hayatındaki etkileri

ve yaptırım olarak cezâî müeyyidenin yer alması itibariyle, ana unsurlar bakımından birbirine oldukça benzemektedir. Bununla birlikte Saçaklızâde’nin önerisinde imtihanın şehirlerin ulemâsı tarafından yapılması, imtihan konusuna Kur’ân tilâveti/tecvidinin de dâhil olması, imtihana mahalledeki imam, müezzin ve mu’alim-i sıbyânların da tâbi kılınması ve daha önemlisi mahallelinin -Saçaklızâde’nin tasnifine göre- dinin ‘ilim kısmının yanı sıra ‘amel kısmı hakkında da teftiş edilmesi gibi farklı unsurlar bulunmaktadır. Bu yönüyle Saçaklızâde’nin önerisinin kapsamı Nushî’ninkine nazaran daha geniştir.

Bu karşılaştırma çerçevesinde Terzioğlu’nun Nushî’nin planının -Osmanlı tarihi için de gündeme getirilmeye başlanan- “confessionalization” tezi⁷⁶ bağlamında okunabileceğine kapı aralayan tahlillerine de kısaca değinmek isteriz. Terzioğlu’na göre, eğer Nushî’nin planındaki “ilm-i hâl” kelimesi “catechism” kelimesiyle ve “imam ve müezzinler”e referans da “mahalle papazı”na referans olarak değiştirilirse, bu plan 16. yüzyılın ortalarından beri Katolik ve Protestan Avrupa’da uygulanan “dinsel takip mekanizmaları”nın kaba bir tasviri olarak okunabilir. Öyle ki, en azından söz konusu plandaki imtihanın yılbaşında yapılacağına dair detay, Nushî’nin aslında son zamanlarda oluşturulmuş Hıristiyan uygulamalarından bazılarını bilebilme ve hatta ilhamını dolaylı olarak onlardan alabilme ihtimalini artırır. Keza plandaki imtihanın sonucunda başarısız olanlara sürgün cezası verilmesi önerisi de Osmanlı’nın yanı sıra erken modern Avrupa’dan paralellikleri akla getirmektedir. Ayrıca Nushî’nin eserindeki gayr-ı Müslimlerin o dönemde Müslümanları “beyaz başlıklarıyla dışarıdan Müslüman gibi” görünmekle birlikte aslında “çok farklı inanç, mezhep ve tarikatların taraftarı olanlar” gibi gördüklerine dair ifadeleri de, bazı Batı Avrupalı seyyahların buna yakın düşünceleri ve Katolik ve Protestan misyonerlerin Doğu Hıristiyanlarının dinî bilgilerini aziz hikâyelerinden öğrendikleriyle ilgili şikâyetleri bağlamında düşünüldüğünde bu minvalde önemlidir. Sonuç olarak Terzioğlu’na göre, “eğer gerçekten kendi dile getirdiği gibi Nushî böyle görüşleri bilmiş olsaydı, Müslüman halkı dinî bir imtihana tabi tutma önerisini sunduğunda bu ona başka/ilave bir insiyak sağlardı:

hakkında bk. Hatice Kelpetin Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001; aynı yazar, *Osmanlı ve Geleneksel İslâm*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.

⁷⁶ Aslında Avrupa tarihini açıklamak üzere ortaya atılan ve bazı tarihçilerce son zamanlarda Osmanlı tarihi için de “Osmanlı mezhep ayrışması ve toplumsal denetimi tarihi” ve “Sünnileş(tir)me” süreci şeklinde söz konusu edilen bu tez hakkında bk. Tijana Krstic, *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları: 15.-17. Yüzyıllar*, çev. Ahmet Tunç Şen, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015; Terzioğlu, “Where”, p. 79-82; aynı yazar, “How to Conceptualize Ottoman Sunnization: A Historiographical Discussion”, *Turcica*, 44 (2013), p. 301-338.

Sıradan halka fikir aşılama ve dinsel birliği sağlama gayretindeki çağdaş Katolik ve Protestanlardan geri kalmamak (ve -onları- geçmek)⁷⁷.

Bu tahliller üzerine şunları ifade etmek gerekir ki, Terzioğlu'nun Nushî'nin planı ile Avrupa'daki Katolik ve Protestan “dinsel takip mekanizmaları” arasında kurmaya çalıştığı ilişki yahut Nushî'nin Katolik ve Protestanların halklarına dinsel fikir aşılama teşebbüslerinin farkında olması gerektiği⁷⁸ ve bu konuda Osmanlı yöneticilerine öneride bulunurken onlardan ilham almış olabileceğine dair tahmini sağlam ve yeterli karineye dayanmadığı için kuvvetli bir iddia gibi görünmemektedir. Öte yandan bu iddia Nushî ve planı için kuvvetli farzedilse bile, onu Saçaklızâde ve önerisi için de ileri sürmek isabetli olmayacaktır. Zira Terzioğlu'nun bu iddiasının dayanaklarının başında gelen Nushî'nin planındaki imtihanın yılbaşında yapılması hususu Saçaklızâde'nin önerisinde yer almamaktadır. Terzioğlu'nun diğer dayanağı olan Nushî'nin planındaki sürgün cezası önerisi ise, “mahalleden köylere gönderilme” şeklinde Saçaklızâde'nin önerisinde de bulunmakla birlikte, bu ceza sadece Hıristiyan Avrupa'ya mahsus bir uygulama olmadığından özel bir anlam ifade etmez. Ayrıca Terzioğlu'nun tahminine göre Balkan kökenli olan⁷⁹ Nushî'den farklı olarak Saçaklızâde, Anadolu ile Arap coğrafyasının kesiştiği bir noktada bulunan Maraş'ta yaşamış olup Avrupa'daki dinsel uygulamalar hakkında farkındalık kazanacak bir sosyal ve kültürel ortama sahip görünmemektedir. Daha önemlisi, Saçaklızâde önerisini halkın dinî hayatını islâh, ihyâ ve tecdîd etmek gayesiyle ortaya koymuştur ki, bu gaye onun önerisinin İslâm düşünce geleneği çerçevesinde anlamlandırılması gerektiğine delâlet etmektedir. Bu manada esasen onun yapmaya çalıştığı şey, müslüman toplumlarda çoğu dönemde gözlemlenebilecek bir durum olan halkın dinî pratikleri yerine getirmesi yahut dinî bir hayat yaşaması ile ilgili eksikliklerini ve gevşekliğini gidermek, bir nevi Osmanlı toplumunu daha çok “dindarlaştırma”ya çalışmaktan başka bir şey değildir. Kaldı ki, bu tür önerilerin gerek yöntem gerekse içerik olarak İslâm-Osmanlı düşünce geleneğinin kendi dinamikleri içinde ortaya çıkmayacak tarzda sıra dışı olduğunu söylemek⁸⁰ ve ilham kaynağını başka bir gelenekte/coğrafyada/dinamikte aramak

⁷⁷ Terzioğlu, “Where”, p. 102-107.

⁷⁸ Terzioğlu, “Where”, p. 109.

⁷⁹ Terzioğlu, “Where”, p. 82, 88. İlginçtir ki, Nushî kendisi, Ebu Hanife'nin yirmi üçüncü kuşaktan torunu olduğunu söylemekle birlikte, Terzioğlu bazı karinelere istinaden onun Balkan kökenli olduğunu iddia eder.

⁸⁰ Bu bağlamda burada Saçaklızâde'nin önerisinin bazı unsurlarıyla örtüşen 17. yüzyıla ait iki görüşü belirtmek isteriz. Bunlardan ilki Hasan Kâfi el-Akhisârî (ö.1616)'nin ulemânın görevinin “ibâdet, duâ, emr-i ma'rûf nehy-i münkeri i'lâm, şer'i'at hükümlerini bütün esnafa bildirmek, re'ÿ, tedbîr, müşâvere, din

için de belirgin bir sebep görünmemektedir. Özetle Saçaklızâde’nin önerisini ortaya çıkaran asıl sâikin devrin dinî-sosyal koşulları çerçevesinde İslâm-Osmanlı düşünce geleneği olduğu, onu “Osmanlı mezhep ayrışması ve topluma nizam verme” (confessionalization) yahut “Sünnileştirme” politikaları teorik çerçevesinde yorumlamanın isabetli bir yaklaşım olmayacağı söylenebilir.

Bütün bu tahliller çerçevesinde Saçaklızâde’nin ıslâhçı tavrının İslâm ve Osmanlı düşünce tarihindeki anlamı meselesine gelince, öncelikle bu tavır onun tarihsel tecdîd-ıslâh geleneği çizgisinde bir âlim olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Saçaklızâde, elbette İslâm düşünce tarihinde tecdîd-ıslâh geleneğinin genellikle kendisiyle başlatıldığı İmam Gazâlî⁸¹ ve bu geleneğe asıl yönünü veren İbn Teymiyye gibi İslâmî ilimleri ve dinî düşüncüyü kuşatan kapsamlı ve derinlikli bir ıslâh fikriyatına sahip değildir. Keza o, fikrî açıdan 17. ve 18. yüzyılların Hindistan’lı ıslâhçı âlimleri Sirhindî ve Dehlevî düzeyinde bir ıslâhçı olarak da gösterilemez. Fakat bu durum şüphesiz ki onu ve tavrını önemsiz kılmaz. Zira Saçaklızâde’nin bu tavrı, öncelikle Osmanlı din ve düşünce hayatında 16. ve 17. yüzyıllarda Birgivi Mehmed Efendi (ö.1573) ve Kadızâdelilerin bid’at karşıtlığı ekseninde “tasfiyeci” bir tarzda sergiledikleri benzer bir tavrıdan⁸² sonra yeni bir tavır olarak ortaya çıkmış olması bakımından önemlidir. İkinci olarak, İslâm dünyasının değişik yerlerinde ıslâhçı hareketlerin neşvünemâ bulduğu 18. yüzyılın erken bir zamanında ve üstelik ıslâhçı tavırların pek sirâyet etmediği sanılan Osmanlı Anadolusuna ait olması⁸³ bakımından da kayda değerdir. Ayrıca bu tavır, Osmanlı devlet ve toplumunun 18. yüzyılın ilk çeyreğindeki yönelişinin

ilimlerini ta’lîm ve insanları ibâdete teşvik” olduğu (bk. Özkul, “Ulemanın Yeri”, s. 526); ikincisi ise Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (ö.1633/34)’nin “...İmam (Sultan) âlimleri sınavdan geçirir; bilgi, dindarlık, hüsnü akîde gördüğü birini halka öğüt vermekle yetkili kılacaktır; zamanımızda olduğu gibi insanların bid’at ve günah içine düşmemeleri için bu özellikleri görmediği birine o yetkiyi vermeyecektir” şeklindeki ifadeleridir. Bk. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, *Tütüin İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, giriş ve notlar: Yahya Michot, çev. Aysen Anadol-Mehmet Yavuz, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015, s. 27.

⁸¹ Mehmet Zeki İşcan, “Gazâlî’nin İhyâ ve İslah Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Diyanet İlmî Dergi*, c.47, sy.3 (2011), s. 117.

⁸² Osmanlı “gerilemesi” bağlamında ortaya çıkan çeşitli tavırları ele alırken Kadızâdelileri 17. yüzyıldaki “radikal ıslâhatçı grup” olarak tanımlayan bir değerlendirme için bk. Kafadar, a.g.m., s. 155.

⁸³ Yaşar Sarıkaya bu sanyı, 18. yüzyılda “İslâm dünyasının çeşitli bölge ve ülkelerinde bir dizi yenilenme hareketleri”nin görüldüğü, “resmî ulemânın temsil ettiği din anlayışına ve müslümanların sosyal ve dinî hayatlarında yerleşen bid’atlara karşı tecdîd adı verilen ve dinde yenileşme iddiası güden hareketlerin ortaya” çıktığı, fakat “Osmanlı Devleti’nin ana gövdesinin bu ve benzeri hareketlere henüz yabancı” olduğu, bu dönemde “Osmanlı ulemâsından sosyal, siyasi ve fikrî hayatın yeniden inşasını amaçlayan kapsamlı yaklaşımlar, geleneksel anlayış ve yorumlara eleştirel bakış öneren değerlendirmeler”in çıkmadığı şeklinde dile getirir. Bk. Yaşar Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî: Merkez ile Tayra Arasında Bir Osmanlı Âlimi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008, s. 8-9.

algılanması ve yorumlanmasına dâir ulemâ çevrelerindeki yaklaşımlardan birini daha net bir şekilde yansıtmaya itibarıyla da dikkat çekicidir.⁸⁴

Sonuç

Saçaklızâde, Osmanlı Devleti'nde II. Viyana kuşatmasından itibaren sırasıyla Batı'da ağır mağlubiyetler ve büyük toprak kayıpları (1683-99), 1703 isyanı, Prut Savaşı (1711), yenileşme adımları, dünyevîleşme temâyülleri (1718-1730) ve Patrona Halil İsyanı (1730) gibi siyasî ve içtimâî hâdiselerin vuku bulduğu daha ziyade buhranlı bir dönemde Arap coğrafyasıyla temasa müsâit bir Anadolu şehri olan Maraş'ta yaşamış bir taşra âlimidir.

O, muhtemelen 1720'lerde kaleme aldığı *Mektûb ilâ 'ulemâ'l-bilâd* ve *Nasîhatü'l-'ulemâ* başlıklı küçük risâlelerinde, bu hâdiselerin yaşandığı dönemde dinin ve şeri'atın Osmanlı toplumsal hayatında epeyce geri plana itildiğinden bahsetmekte ve buna dâir kaygılarını paylaşmaktadır. Bu çerçevede özellikle devrin ulemâsını halkın dünyevî işlerini düzeltmek için gösterdikleri çabayı din işlerini ıslâh etmek için göstermemekle, insanları yaygın şekilde câhil kaldıkları Kur'ân tilâvetinin tas-hîhi ve ilm-i hâl konularına sevketmemekle tenkid etmektedir. Devrin ümerâsını da halk için tahsili farz-ı kifâye ve farz-ı 'ayn hükmünde olan ilmin tahsil ettirilmesi konusunda üzerlerine düşen icbâr görevini yerine getirmemekle suçlamaktadır. Saçaklızâde, bu menfi şartlarda artık ulemânın "şeri'atı ihyâ, ümmetin dinini tec-dîd ve müslüman halk arasındaki din işlerini ıslâh" etmesi lüzûmunun doğduğunu ifade etmektedir. Bu lüzum kapsamında üzerinde daha fazla durduğu "halk arasındaki din işlerinin ıslâhı" işinin ise, devletin desteğiyle ulemânın her mahalleyi dolaşarak oraların başta imamı, hatibi ve mu'allim-i sibyanı olmak üzere tüm erkeklerini 'ilim ve 'amel (Kur'ân-ı Kerîm tilâveti/tecvidi, ilm-i hâl bilgisi, namazın ve cema'atin terki, günahkârlık meclisi toplama vb.) konularında imtihan etmek suretiyle gerçekleştirebileceğini belirtmektedir.

Saçaklızâde'nin bu dikkat çekici fikirleri, şüphesiz ki öncelikle bir Osmanlı taşra âlimi olarak onun ilmî zihniyetini ve fikrî yapısını anlamak bakımından çok kıymetlidir. Keza bu fikirler, 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı'da dinin (İslâm) ve şeri'atın toplumsal hayattaki yeri ve ulemâ zümresinin işlevsel durumu gibi dev-

⁸⁴ Bekir Karlığa söz konusu gidişata yönelik yaklaşımları bakımından devrin Osmanlı ulemâsını üç gruba ayırır ve Saçaklızâde'yi bunlar arasında sorunların "selefi görüşü yeniden canlandırmak ve fıkıh merkezli yeniden yapılanışa gitmek suretiyle" çözülebileceğini düşünen grup içine yerleştirir. Bk. Bekir Karlığa, "On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraş'lı Bazı Bilim Adamları", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, c.I, Kahramanmaraş Belediyesi-Maraş'der Yayınları, İstanbul 2005, s. 4-5.

rin dinî-sosyal yapısını anlamaya yarayacak meseleler hakkında veri teşkil etmesi bakımından da önemlidir. Öyle ki, bu fikirler sayesinde Saçaklızâde'nin tarihsel tecdîd-ıslâh geleneğinden etkilenmiş ıslâhçı tavıra sahip bir Osmanlı âlimi olduğu sonucuna ulaşmak mümkün olmaktadır. Yine bu fikirlerden, mânidar bir şekilde bir yandan Osmanlı devlet hayatında “Batı yöntemlerini almaya dönük ıslâhat fikirlerinin filizlenmeye başladığı” ve bu istikamette bazı adımların atıldığı, diğer yandan İslâm dünyasında ihyâ ruhunun canlanıp dinî ıslâh hareketlerinin ortaya çıktığı bir çağda (bir anlamda ıslâhat çağında) gündeme getirilmiş olmaları itibarıyla, 17. ve 18. yüzyıllarda İslâm dünyasının genel tarihsel koşullarında ortaya çıkan değişime gösterilen ıslâhçı-ihyâci tepkilerin bir benzerinin -her ne kadar bir hareket doğurmayan cılız bir ses şeklinde de olsa- Osmanlı Anadoluşunda da gerçekleşmiş olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned: el-Fethu'r-Rabbânî Tertibi*, c.I, çev. Rifat Oral, tahrir: Süleyman Sarı, Ensar Yayıncılık, Konya 2003.
- Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, giriş ve notlar: Yahya Michot, çev. Ayşen Anadol-Mehmet Yavuz, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.
- Aktepe, M. Münir, *Patrona İşyanı (1730)*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1958.
- Alaaddin Bekri, *Bir Çağın Öncüsü: Şeyh Abdülgâni Nablusî*, çev. Veysel Uysal, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Arpağuş, Hatice Kelpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, *Osmanlı ve Geleneksel İslâm*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.
- Barkey, Karen, *Farklılıklar İmparatorluğu: Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar*, çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul 2013.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, yay. haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.
- Cezar, Mustafa, “Osmanlılarda 18. Yüzyıl Kültür ve Sanat Ortamı”, *18. Yüzyılda Kültür Ortamı: 20-21 Mart 1997 Sempozyum Bildirileri*, Sanat Tarihi Derneği Yayınları, İstanbul 1998, s. 43-64.

- Çavuşoğlu, Semiramis, “The Kadızadeli Movement: An Attempt of Şerî‘at-Minded Reform in the Ottoman Empire”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1990.
- _____, “Kadızadeli Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu’nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü”, *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtiþ Çelebi*, ed. Bekir Karlıĝa-Mustafa Kaçar, T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 43-55.
- Çetintaş, İbrahim, “Saçaklızâde ve İlimleri Sınıflandırması”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Dallal, Ahmad, “İslâmî İhya Düşüncesinin Kaynakları ve Hedefleri: 1750-1850”, çev. Ahmet Aydın, *Batı Gözüyle Tecdid: İslâm Dünyasında Tecdid Hareketleri 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 89-124.
- Dikici, Recep, *Saçaklızâde ve Osmanlı Dönemi Maraşlı Âlimler*, Çizgi Kitabevi, Konya 2014.
- Evin, Ahmet, “Batılılaşma ve Lale Devri”, çev. Derya Kömürçü, *İstanbul Armağanı IV*, yay. haz. Mustafa Armağan, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kùltür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 41-60
- Faroqhi, Suraiya, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* içinde, c.2, ed.H.İnalçık-D.Quataert, çev.A.Berktaş-S. Andıç-S. Alper, Eren Yayınları, İstanbul 2006, s. 545-757.
- Fazlur, Rahman, “Revival and Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, vol.II, ed. P.M.Holt-A.K.S. Lambton-B.Lewis, Cambridge University Press, Cambridge 1970, p. 632-656.
- _____, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet S. Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1996.
- _____, *İslâm’da İhya ve Reform: Bir İslâm Fundamentalizmi İncelemesi*, çev. Fehriullah Terkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.
- Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü’ş-şakâik fi hakkı ehli’l-hakâik*, nşr. Abdùlkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- Gencer, Bedri, *İslâm’da Modernleşme 1839-1939*, Lotus Yayınları, Ankara 2008.
- Gökâlþ, Murat, “Hicrî İlk Üç Asır Özelinde Sened ve Metin Kritisini Bağlamında Gurabâ Rivayetinin Değerlendirilmesi”, *Dinî Araştırmalar*, 9/26 (2006), s. 177-192.
- Görgün, Tahsin, “Tecdid”, *DİA*, XXXX (2011), s. 234-239.

Itzkowitz, Norman, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul 1997.

İbrahim Peçevi, *Târîh-i Peçevî*, c.I, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283.

İnalcık, Halil, “Osmanlılar’da Batıdan Kültür Aktarması Üzerine”, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler*, Eren Yayınları, İstanbul 2009, s. 425-430.

_____, *Devlet-i Âliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *Devlet-i Âliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II, Tağayyür ve Fesad (1603-1656): Bozuluş ve Kargaşa Dönemi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.

İpşirli, Mehmet, “İslahat”, *DİA*, XIX (1999), s. 170-174.

_____, “Osmanlı Uleması”, *Yeni Türkiye*, 33 (2000), s. 512-520.

İşcan, Mehmet Zeki, “Gazâlî’nin İhyâ ve İslah Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Diyanet İlmî Dergi*, 47/3 (2011), s. 115-134.

Kafadar, Cemal, “Osmanlı Tarihinde Gerileme Meselesi”, *Osmanlı Geriledi mi?*, haz. Mustafa Armağan, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 101-164.

_____, “Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul’un Ayaktakımı: Yok Yere mi Asiydiler?”, *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu: Norman Itzkowitz Armağanı*, der. Baki Tezcan-Karl K. Barbır, çev. Zeynep N. Yelçe, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 135-161.

Karahasanoglu, Selim, “A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in the Ottoman Empire (1718-1730)”, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Graduate School of Binghamton University, 2009.

Karaman, Hayrettin - Ali Özek-İ.Kâfi Dönmez-Mustafa Çağrıncı-Sadrettin Gümüş-Ali Turgut (haz.), *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.

Karlığa, Bekir, “On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraş’lı Bazı Bilim Adamları”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, c.I, Kahramanmaraş Belediyesi-Maraşder Yayınları, İstanbul 2005, s. 3-9.

- Krstic, Tijana, *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları: 15.-17. Yüzyıllar*, çev. Ahmet Tunç Şen, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.
- Kureşî İştıyak Hüseyin, “İslâm Toplumunda Ulemânın Konumu”, *Modern Çağda Ulemâ*, ed. Ebubekir A. Bagader, çev. Osman Bayraktar, İz Yayınları, İstanbul 1991, s. 1-28.
- McGowan, Bruce, “Âyanlar Çağı 1699-1812”, çev. Ayşe Berktaç, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c.2, ed. H.İnalcık-D.Quataert, Eren Yayınları, İstanbul 2006, s. 759-884.
- Merad, Ali, “İslah”, *DİA*, XIX (1999), s. 143-156.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 (1983), s. 208-225.
- _____, “Dinî Bilimler ve Ulema”, *Osmanlı Uygarlığı*, c.I, yay. haz. H.İnalcık-G. Renda, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2003, s. 243-265.
- Öz, Mehmet, *Osmanlı'da “Çözülme” ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.
- Özcan, Tahsin, “Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızade Mehmed Efendi ve Eserleri”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, c.I, Kahramanmaraş Belediyesi-Maraşder Yayınları, İstanbul 2005, s. 53-68.
- Özkul, Osman, *Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı*, Birharf Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Gelişme Döneminde Ulemanın Yeri”, *Yeni Türkiye*, 33 (2000), s. 521-534.
- Peters, Rudolph, “18. ve 19. Yüzyıl İslâmî Fundamentalizm ve Protestan Kalvenizmde Seçilmişlik Öğretisi”, çev. E.Said Kaya, *Batı Gözüyle Tecdid: İslam Dünyasında Tecdid Hareketleri: 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 183-194.
- Radtke, Bernd, “Neo-Sufizm Eleştirisi”, çev. Yusuf Öztel, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.18, sy. 2 (2009), s. 361-371.
- Rıfa'at Ali Abou el-Haj, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. O.Özel-C.Şahin, İmge Kitabevi, Ankara 2000.
- Saçaklızâde Muhammed el-Mar'âşî, *Nasihatü'l-'ulemâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, no.401, vr. 18b-20a.

- _____, *Mektûb ilâ ‘ulemâi’l-bilâd*, Milli Kütüphane, Yz. A 4752, vr. 18b-21a.
- _____, *Hâşiye alâ risâleti’l-gaybiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, no:3659, vr. 76b-112b.
- _____, *Tertîbü’l-‘ulûm*, tah. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1988.
- _____, *Tertîbü’l-‘ulûm*, çev. Z.Pak-M.A.Özdoğan, Ukde Kitaplığı, Kahraman Maraş 2009.
- Sajdi, Dana (der.), *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri: On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri*, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014.
- Salzmann, Ariel, “The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)”, *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire 1550-1922: An Introduction*, ed. Donald Quataert, State University of New York Press, New York 2000, p.83-106.
- Sarıkaya, Yaşar, *Ebu Said el-Hâdimî: Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008.
- Shaw, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c.I, E Yayınları, İstanbul 1994.
- Terzioğlu, Derin, “Where ‘İlm-i Hâl Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization”, *Past and Present*, no:220 (2013), p.79-114.
- _____, “How to Conceptualize Otoman Sunnitization: A Historiographical Discussion”, *Turcica*, 44 (2013), p. 301-338.
- Türker-Küyel, Mübahat, “Ulemâ-i Kiram ve Tafra-Tehille”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Prof. Dr. Necati Öner Armağanı*, XL (1999), s. 351-370.
- Voll, John O., “İslam Tarihinde Tecdid ve Islah”, *Güçlenen İslam’ın Yankıları*, ed. John L. Esposito, çev. E. Çatalbaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989, s. 45-62.
- _____, *İslam: Süreklilik ve Değişim*, c.I, çev. C.Aydın-C.Şişman-M.Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991.
- Zilfi, Madeline C., “Kadıızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri”, çev. M. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, 58 (1999), s. 65-79.

CONTENTS

Articles and Studies:	<u>Page</u>
ÖZDÖL KUTLU, SERAP: In the Context of a Miniature Vessel Filled with Wheat from Erbaba and of the Evidence from Çatalhöyük, Bull Symbolism and Ritual in the Neolithic.....	1
TAŞCI, BURCU - AKYÜZ LEVİ, ETİ: An Analysis of Stratification in Urban Archaeological Areas and Conservation Issues: A Case Study of Foça.....	31
ERKOÇ, HAYRETTİN İHSAN: Myths of the Turks According to Chinese and Tibetan Sources.....	51
SAĞLAM, AHMET: Diplomatic Relations between Mamluk and Ilkhanate States.....	83
GÖHER VURAL, FEYZAN: The Reflection of Çeng on Seljuk Ceramics	159
ÇÖTELİ, METHİYE GÜL: Spatialization of the Urban Knowledge Related to the Commercial Real Estate of Waqfs.....	185
GEL, MEHMET: An Interesting Project of Saçaklızade Aiming at “Improvement” Religious Life of Ottoman Public in Reform Age: “Invitation and Forcing to Knowledge and Action	211
BİRBUĞAK, TOGAY SEÇKİN: Ottoman-Austrian Relations during the 1853-1856 Crimean War	241
DOĞAN, HASAN: Strike Right and Strike Law at the Last Period of the Ottoman State	265
ÖZTUNÇ, HÜSEYİN BAHA: Fire Disaster and Social Assistance in Biga at the Beginning of 20 th Century	295
ŞİMŞEK, MUTTALİP: The Biggest Foundation of German Missionary in the Near East: Syrian Orphanage (1860-1917).....	325
Book Review:	
GÜNAYDIN, YUSUF TURAN: Süleyman Berk, <i>Zamanın Aşan Taşlar: Zeytinburnu'nun Tarihi</i> <i>Mezar Taşları</i>	357
Turkish Abstracts	361
Abstracts.....	369
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in Turkish).....	377
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in English).....	380

BELLETEN

PERIODICAL PUBLISHED EVERY FOUR MONTHS

TURKISH HISTORICAL SOCIETY REVIEW

Volume: LXXXII

No. 293

April 2018

ANKARA - 2018