

# Kendi Aynasında Bir Alim-Tarihçi: İbn Kennân'ın *Yavmiyye*'sinde Ben-anlatısı ve Kimlik

Yahya Koç\*

*A Scholar-Historian in His Mirror: Self-narrative and Identity in Ibn Kennân's Yavmiyya*

**Abstract** ■ Ibn Kannân lived in Sâlihiyya, one of the cultural centers of 18th century Ottoman Damascus. By teaching in a madrasa there and by maintaining the sheikhdom of Khalwatiyya in a mosque, he has performed the practices of *âlim* and *sûfi* identities shaped according to his own traditions throughout history. It is noteworthy that he used a self-narrative style in his chronicle titled *al-Hawâdith al-yawmiyya min-târikh ahada 'ashara wa alf wa miyya*, which also shows that he belonged to these traditional identities. In addition to his determinations and comments about the developments that he narrated in his chronicle, his narrations in this self-narrative style suggest that he was interacting with the traditions in question based on the conditions of the time and place where he lived. In addition to these two identity areas, being Damascene, which was shaped by adopting the climate, flora and architectural presence of the city where he lived, was another area of belonging of Ibn Kennân. The sheikhdom of Khalwatiyya was a duty that he inherited from his father at a young age. The information he gave in *Yamiyya* about the order of which he was the sheikh and the members of this order is important in terms of exemplifying how *sûfi* life was lived in Damascus in the 18th century. The narratives about his teaching career, which he started in a late period of his life, both reveal his struggle to maintain this profession and provide information about the functioning of the educational system in Damascus.

**Keywords:** Ibn Kannân al-Sâlihî, *Yawmiyya*, self-narrative, Damascus, Khalwatiyya, ulamâ.

---

\* Kırklareli Üniversitesi.

## Giriş

18. yüzyılda, Osmanlılara bağlı Arap vilayetlerinden Şam'da yaşamış olan Muhammed İbn Kennân (ö. 1740), buranın önemli kültür merkezlerinden Sâlihiye'de bir medresede ders verdi, aynı zamanda edip ve tarihçiydi. Eldeki çalışmaya büyük ölçüde kaynaklık eden “*Havâdis el-Yevmiyye min Tarîh İhdâ Aşere ve Elf ve Mie*”<sup>1</sup> isimli tarih-günlük mahiyetindeki vekayinâmesinden başka tarih, edebiyat, tasavvuf ve fıkıh alanlarında eserler yazdı. Ayrıca Osmanlı toplumunda oldukça yaygın bir tarikat olan Halvetiye Tarikatının şeyhliğini yaptı. Onun sahip olduğu alim ve sûfi kimlikleri, aslında geçmiş ile şimdi arasında her biri ayrı bir diyalog kanalı olan gelenekleri tanımlıyordu.<sup>2</sup> Bu gelenekler, 11. yüzyıldan itibaren olgunlaşmış birbirleriyle diyaloga girerek, İslamlaşmış medeniyetin kültürel birikimini oluşturmuş olan geleneklerdi.<sup>3</sup> İbn Kennân'ın bu geleneklere mensubiyeti, yaşantısında başkaca etkenlerin yanı sıra bunların verdiği bilinçle olayları değerlendirip hareket etmesini sağlıyordu. Eserlerini verirken ya da müderrislik yaparken muhtemelen ekonomik veya statü temelli beklentilere sahipti.<sup>4</sup> Bununla birlikte mensup olduğu geleneklerin kendi zamanında yeniden inşasında aldığı rolün en az bu beklentiler kadar etkili olduğunu söylemek gerekir.

Dinin ve genel olarak dinin toplumsal olanla etkileşimi sonucunda ortaya çıkan geleneğin, İbn Kennân'ın yaşadığı modern öncesi dönemde, toplumsal hayatın başlıca belirleyicileri olarak anlaşılacakları, bu bağlamda modern öncesi din ve gelenek algısı ile modern dönemdeki algının farklı olduğu üzerinde durulmuştur.<sup>5</sup> Talal Asad'a göre din, toplumun, kültürel hayatını, ekonomik, sosyal, hukukî muamelelerini düzenlemede, geçmişten devşirilen ve gelecekte ne şekilde

- 
- 1 Muhammed İbn Kennân es-Sâlihî, *Yevmiyyât Şâmiyye: ve huve, et-târihul-musemmâ bi'l-havâdisi'l-yevmiyye min târihi ehade 'aşera ve lef ve mie*, nşr. Ekrem Hasan 'Ulebî, c. I-II (Şam: Daru't-Tabba' li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1994). (Bundan sonra *Yevmiyye*).
  - 2 M. Kasım Zaman, *Çağdaş Dünyada Ulema, Değişimin Muhafızları*, çev. Muhammed Habib Saçmalı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), s. 24-25.
  - 3 Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni: Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, çev. Berkay Ersöz, c. II (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), s. 181-237.
  - 4 Dana Sajdi, “Peripheral Visions: The Worlds and Worldviews of Commoner Chroniclers in the 18th Century Ottoman Levant” (doktora tezi), Columbia University, 2002, s. 90-112.
  - 5 Din ve geleneğe dair modern algının eleştirel bir değerlendirmesi için Talal Asad'ın şu iki makalesine bakılabilir: Talal Asad, “Dinin Antropolojik Bir Kategori olarak İnşası,” *Dinin Soykütükleri Hıristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin*, çev. Ayet Aram Tekin (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), s. 41-72. Talal Asad, “The Idea of an Anthropology of Islam,” *Qui Parle*, 17/2 (2009), s. 1-30.

uygulanacakları şimdikle kurulan etkileşimle belirlenen, kendi içlerinde yapılan tartışmalarla varlığını sürdüren gelenekler bütünü olarak anlaşılabilir.<sup>6</sup> Müslüman toplumlarda tarih boyunca gelişmiş olan söz konusu geleneklerden her biri, birbirine benzer şekilde kendi içinde diyalektik bir sürecin takip edildiği ayrı alanlar olarak değerlendirilebilir.<sup>7</sup> *Yemiyye*'deki, sûfi pratikler ve Şam'daki sûfi hayat hakkındaki aktarımlarıyla İbn Kennân da, zamanında sûfilik üzerine yapılan tartışmalara kendi üslubunca katılmıştır. İlmîyenin Osmanlı Şam'ında, devletin iktidar anlayışına bağlı olarak teşkilatlanması ve İbn Kennân'ın, bu teşkilatlanma içindeki yeriyile ilgili anlattıkları ise tedris geleneğinin nasıl sürdürüldüğü hakkında fikir vermektedir. Bu değerlendirmeler ışığında dinî-entelektüel geleneklerin aktarıcısı olarak alimliğin yanı sıra sûfilik, İbn Kennân'ın birbirini dışlamayan kimlik alanları olarak ortaya çıkmaktadır.

18. yüzyıl Osmanlı Şam'ında kimlik alanları konusu, İbn Kennân ve çağdaşları hakkındaki bir çalışmada Steve Tamari tarafından ele alınmıştır.<sup>8</sup> Tamari, 18. yüzyıl Şam'ında aslında hepsi de ulemadan olan muhaddis İsmail el-'Aclûnî (ö. 1748),<sup>9</sup> Muhammed Halil el-Murâdî (ö. 1791) ve İbn Kennân'ın yazmış oldukları eserlerinde ortaya koydukları yöntemlerin ve yapmış oldukları seçimlerin, birbirini dışlamayan üç kimlik alanıyla tanımlanabileceğinden bahsetmiştir. Bunlar, Osmanlıların hâkim olduğu dönemin zaman ve mekan sınırlarını aşan İslam alimliği, Osmanlı iktidarı ile tanımlanan imparatorluk uyruğu olmak ve Şam'ın yaşam kalıplarına göre belirlenen Şamlı olmak alanlarıdır. Tamari bunlar arasında sadece Şamlılığın İbn Kennân'ın eserlerindeki üslup ve tercihlerini belirlediğini öne sürmüştür.<sup>10</sup> Ancak uzun yıllar müderrislik yapmış olması, Şamlı diğer ulema ailelerinde yapıldığı gibi medresede elde ettiği mansıbı oğullarına intikal ettirmeyi başarmış olması<sup>11</sup> ve Muhammed Halil el-Murâdî'nin (ö. 1792) biyografi kitabında ulemadan biri

6 Asad, "Anthropology of Islam," s. 20.

7 Zaman, *Çağdaş Dünyada Ulema*, s. 24-25.

8 Steve Tamari, "Biography, Autobiography and Identity in Early Modern Damascus," *Autobiography and the Construction of Identity and Community in the Middle East*, ed. Mary Ann Fay (New York: Palgrave, 2001), s. 37-50.

9 el-Aclûnî, döneminde Şam'da hadis otoritesi sayılan bir alimdir. Diğer eserlerinin yanı sıra büyük muhaddis İmam Buhârî'nin (ö. 870) *el-Câmi'üs-sahîb* isimli meşhur eserine *el-Feyzü'l-cârî* ismiyle yazdığı yarım kalmış bir şerhi vardır. Bkz. Ali Yardım, "Aclûnî, İsmail b. Muhammed," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1988, I, s. 327-328.

10 Tamari, "Biography, Autobiography and Identity," s. 46-47.

11 Dana Sajdi, "Ibn Kannan", *Historians of the Ottoman Empire*; (<https://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historian/ibn-kannan>; Erişim 16 Ocak 2023/ Accessed in January 16, 2023)

olarak tanımlanması<sup>12</sup> gibi veriler, İbn Kennân'ın sadece Şamlı olarak değil alim olarak da tanımlanabilecek bir kimliğe sahip olduğunu söylemek için yeterli görülebilir. Şam'ın uleması, ilmiyesi ve kendi müderrisliği hakkındaki birinci ağızdan aktarımları, bu iddiayı destekleyen diğer verilerdir. Ayrıca Halvetî şeyhliği bu kimlik alanlarından bir diğeri olarak değerlendirilebilir. Bu konuda da İbn Kennân'ın, *Yevmiyye*'de yer alan birinci ağızdan pek çok aktarımı vardır.

Bu çalışmada İbn Kennân'ın, söz konusu kimlik alanlarını -sûflilik, alimlik, Şamlılık- nasıl algılıyor ve anlatıyor olduğuyula ilgili olarak, *Yevmiyye*'sinde yer alan ben-anlatısı üslubuyla yapılan anlatımlar yol gösterici olmuştur. Başka bir ifadeyle, İbn Kennân'ın kendine yaptığı referanslar, kendine bakışını daha elverişli bir şekilde yorumlayabilmeyi mümkün kılan veriler olarak değerlendirilmiştir. Ben-anlatıları, müstakil bir tür olan otobiyografi ve diğer edebi türlerdeki üslup örnekleriyle Osmanlı edebiyatında araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Cemal Kafadar'a göre, ben-anlatısı üslubuna sahip metinlerin Osmanlı toplumundaki varlığı, 17. yüzyılda kendini iyiden iyiye hissettiren toplumsal değişimin hayatın her alanına sirayet etmesiyle ve bu arada insanların, bireysel planda kendilerinin farkında olma durumlarını beslemesiyle ilgilidir. Yalnız burada bireyin, herhangi bir grupla özdeşleşmekten bağımsız olması anlamında bir bireysellikten bahsetmek meseleyi tam anlamıyla açıklamaz. Grupla özdeşleşmeye dayalı özellikler taşıyan tarikatlarda, şeyhlerinin gösterdikleri yolda, bir takım dinî pratikleri yerine getirerek *seyr-i sülûk* etmek isteyen dervişlerin, ya da müntesiplerine yol göstermek amacıyla sözlerini, sûfice deneyimlerini yazıya aktaran şeyhlerin yazdıkları menâkıb, hatırât, sohbetnâme, rüya defteri gibi metinler bireyin birinci ağızdan anlatımlarını veya otobiyografik unsurları ihtiva edegelmışlerdir.<sup>13</sup> İbn Kennân'ın kendi benini de anlatıya dahil ettiği tarihçilik üslubu ise, İslam tarih yazıcılığı içinde meydana gelen belirli tarihsel gelişmelere bağlı olarak şekillenmiştir.<sup>14</sup> Tarih yazıcılığının dönüşümünün yanı sıra İbn Kennân'ın sûfi kimliğinin yüklediği bilincin etkisiyle gelişen

12 Muhammed Halil el-Muradî, *Silkü'd-Dürer fî a'yâni'l-karnî's-sâni 'aşer*, c. IV (Beirut: Dârü'l-Beşîr el-İslâmiyye, 1988), s. 85.

13 Cemal Kafadar, "Ben ve Başkaları: On Yedinci Yüzyıl İstanbulu'nda Bir Dervişin Günce si ve Osmanlı Edebiyatında Birinci Ağızdan Anlatılar," *Kim var imiş biz burada yoğ iken Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun* (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), s. 44-48; Cemal Kafadar, "Mütereddid bir Mutasavvıf Üsküplü Asiye Hatun'un Rüya Defteri 1641-1643," *Kim var imiş biz burada yoğ iken Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun* (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), s. 123-191.

14 Sonraki başlık altında bu konu üzerinde durulmuştur. Bkz. Dana Sajdi, *Şamlı Berber: 18. Yüzyıl Biladü's-Şam'ında Yeni Okuryazarlık*, çev. Defne Karakaya (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2017), s. 137-169.

kendisini bir örnek-ben olarak sunma saiki, *Yevmiye*'sinde kendine yaptığı referanslarda, sûfi pratiklerin çokça yer almasını anlamlı kılan bir etken olarak görülebilir. Çalışmada onun kendine, topluma, geleneğe bakışı, mümkün mertebe metnindeki birinci ağızdan aktarımlar üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır. Böylece 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Şam'ında yaşamış olan bir "entelektüelin" düşünce dünyasına ışık tutan literatüre katkıda bulunmaya çalışılmıştır.

### İbn Kennân ve *Yevmiye*'si

Asıl adı Muhammed İbn İsa b. Mahmud b. Muhammed b. Kennân es-Sâlihî olan İbn Kennân (ö. 1740), 1663 yılında Şam'ın varoşlarından, yüzyıllar içinde bir kültür ve eğitim merkezine dönüşen Sâlihîye'de,<sup>15</sup> varlıklı bir tüccar ailenin üyesi olarak dünyaya geldi.<sup>16</sup> İbn Kennân künyesiyle anılması dedesine nispetledir.<sup>17</sup> Babası İsa b. Mahmud, bir Halvetî şeyhiydi. İbn Kennân, sûfi ve alim geleneklerini bir arada sürdüren bir aile çevresine mensuptu.<sup>18</sup> İlk eğitimini babasından aldı. Sonraki eğitimi boyunca dönemin Şam'ının kültürel birikiminden ziyadesiyle faydalanan İbn Kennân, mantık, tefsir, hadis ilimlerinde tahsil gördü. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin fıkıh öğretilerinin teori ve kurallarını anlatan *usûl* ve *fürû'* kitaplarını okudu. Nahiv, sarf gibi temel dil ilimlerinden başka aruz gibi alanlarda tahsil göyerek dildeki inceliklerle sanatsal tarzda uğraşabilen bir edip haline geldi. Eğitimi esnasında pek çok şiir divanı okuyarak bu konudaki yeteneğini geliştirmeyi başardı. Kendisi de şiirler yazdı. Dil ve din ilimlerinin tahsiliyle yetinmediği anlaşılan İbn Kennân astronomi, tıp ve ziraat gibi tabii ilimler konusunda da eğitim aldı. Babasının yaptığı gibi o da hac ibadetini yerine getirmek için Mekke ve Medine'yi ziyaret etti. Medine'de İbrahim b. Hasan el-Kûrânî'den hadis ilmi okudu.<sup>19</sup> Tefsir derslerine katıldığı meşhur mutasavvif Abdülganî en-Nablusî (ö. 1731), Şeyh Abdurrahim et-Tavâkî, fıkıh ve aruz dersi aldığı Halil el-Mevsilî gibi

15 Stephen E. Tamari, "Teaching and Learning in 18th-Century Damascus: Localism and Ottomanism in an Early Modern Arab Society" (doktora tezi), Georgetown University, 1998, s. 182.

16 Muhammed İbn Kennân es-Sâlihî ed-Dımişkî, *el-Mevâkibü'l-İslâmiyye fi'l-memâlik ve me-hâsinü'ş-Şâmiyye*, neşr. Hikmet İsmail (Dımaşk: Menşûrât Vizâre es-Sekâfe, 1993), (neşredenlerin girişi) s. 123-124.

17 Osman Çetin, "İbn Kennân," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1999, XX, s. 129.

18 Tamari, "Teaching and Learning," s. 183.

19 Muhammed Halil el-Muradî, *Silkü'd-Dürer fi a'yâni'l-karni's-sâni 'aşer*, c. IV (Beyrut: Dârü'l-Beşir el-İslâmiyye, 1988), s. 85-86.

alimlerin yanı sıra dönemin Şam'ında yaşayan çok sayıda alimden dersler aldı.<sup>20</sup> Bir süre sonra kendisi de bu tedris faaliyetini yürütenlerden biri oldu ve ölümüne yakın bir döneme kadar müderrislik yaptı. Murâdî ve İbn Cum'a<sup>21</sup> gibi çağdaşları İbn Kennân'ı, döneminin ulemasının faziletlieleri arasında saymışlar ve Halvetiyye şeyhliğinden bahsetmişlerdir.<sup>22</sup>

Kitap, ilim ve edebiyat konularındaki merakını tahsilinden sonra da sürdüren İbn Kennân, Şam'a gelen alimlerle görüşmeye gayret etmiş, onlarla ilmî sohbetlerde bulunmuştur.<sup>23</sup> Ayrıca muhitinde bulunduğu alim, sûfi, edip ve şairlerle çeşitli vesilelerle bir araya gelerek, kimi zaman yazdığı bir eserini mütalaa etmiş,<sup>24</sup> dinî meseleler hakkında müzakerelerde bulunmuş, edebî sohbetler etmiştir.<sup>25</sup> İbn Kennân, kitaba olan merakını, Sâlihiye'deki Ömeriye Medresesi'nin kütüphanesinin depolarının düzenlenmesine dair aktarımında, buradaki kitaplarla ilgili verdiği bilgilerle ortaya koymuştur.<sup>26</sup>

Çok yönlü bir “entelektüel” olarak dikkati çeken<sup>27</sup> İbn Kennân'ın alim ve sûfi kimlik alanlarına ilişkin malumata yazmış olduğu tarih-günlük mahiyetindeki vekayinâmede (*Yevmiyye*) rastlamak mümkündür. Müellifi tarafından, “*Havâdis el-Yevmiyye min Tarih İhdâ Aşere ve Elf ve Mie*”<sup>28</sup> olarak isimlendirilen bu vekayinâmede 1111-1153/1699-1740 yılları arasında, genellikle Bilâd-ı Şam'da meydana gelen siyasi, toplumsal ve kültürel gelişmelere yer verilmiştir. Başkentte ve diğer önemli şehirlerde yaşanan sultan değişikliği, sefere çıkma gibi önemli gelişmelerden bazıları da aktarılmıştır. Bir mukaddime niteliğinde olan *hutbe*

20 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 9-10, 183; İbn Kennân, *el-Mevâkib*, (neşredenlerin girişi), s. 127-134.

21 Selahaddin el-Müneccid, *el-Muverrihûn ed-Dımaşkıyyûn fi 'ahdi'l-Osmânî ve Âsârûhum el-Mahîrûta* (Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Cedîde, 1964), s. 28-29.

22 Müderrisliğinden ve Halvetiyye şeyhliğinden ayrıntılı bir şekilde bahsedileceği için burada sadece eğitimi üzerinde durulmuştur.

23 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 204; II, s. 407-408.

24 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 371-372.

25 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 328; II, s. 371.

26 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 17-18.

27 İbn Kennân, *el-Mevâkib*, (neşredenlerin girişi), s. 122.

28 İbn Kennân'ın tarih alanında yazılmış *el-Mevâkibü'l-İslâmiyye fi'l-memâlik ve mehâsinü's-Şâmiyye, el-Mürûcû's-sündüsiyyetü'l-fesîha fi telhisi Târihi's-Sâlihiyye, Târihu me'âhidi'l-ilm fi Dimâşk* isimli eserlerinin yanında fıkıh, nahiv, tasavvuf gibi alanlarda yazılmış eserleri de bulunmaktadır. Diğer eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çetin, “İbn Kennân,” s. 130.

kısımında eserin neden yazıldığından, tarih yazıcılığının öneminden bahsedilir. Buna göre, kıymetli haberlerin bir araya getirilmesiyle telif edilmiş, ayrıca içinde manzum ve nesir üslubu kullanılmış olan *Yevmiyye* şehirli birine bu havadisi oturduğu yerden aktaran mahir bir elçi (*sefir*), yolculuktaki için ise hoşsohbet bir yoldaş (*enîs*) gibidir. Eserini bu şekilde tanıtan İbn Kennân, sonrasında tarihin öneminden bahsettiği kısma geçer. Burada, geçip giden zaman içinde, peygamberlerin, hükümdarların, ulemanın ve güzel ahlak sahibi olan zevatın ibretlik davranışlarına dair haberlerin ve bu haberlerden alınacak ibretlerin kavranmasında tarih yazıcılığının didaktik rolü vurgulanır.<sup>29</sup>

*Yevmiyye*, ihtiva ettiği gelişmelerin çok kısa süreli zaman dilimleriyle, mesele gün verilerek hatta bazen günün çeşitli vakitleri (sabah, öğle vs.) zikredilerek kaydedilmesi, çoğu kere birinci ağızdan bir anlatımla yazarının başından geçen olayların nakledilmesi gibi özellikleriyle günlük türüne yaklaşır. Yazarın ailesi ve yakın çevresiyle ilgili gelişmeleri kaydetmeye gayret etmesi ve eserini, hayatının uzun bir dönemine yayarak yazmış olması (1111-1153/1699-1740) gibi özellikleri *Yevmiyye*'yi günlük türüne yaklaştıran diğer özelliklerdir. Bununla birlikte, planlamasında yıl bazında ayrımların bulunması, yıl başlarında merkezi idarenin (sultan, sadrazam, şeyhülislam) ve onun resmi temsilcilerinin (Şam valisi, kadısı vs.) zikredilmesi, kimi zaman İmparatorluğun başkentinde meydana gelen önemli gelişmelerin anlatılması eserin, vekayinâme türüne özgü özellikleridir. Yine bazen İran ve Avrupa cephelerinde meydana gelen savaşlardaki zafer ve mağlubiyetlerin aktarılması ve Şam eyaleti ile kırsalındaki yerleşimlerde meydana gelen olaylara yer verilmesi gibi özellikleri nedeniyle *Yevmiyye*, bir vekayinâme olma özelliğini bünyesinde barındırır.

İbn Kennân'ın *Yevmiyye*'sinin örneklediği vekayinâme türünün tarihsel gelişimi üzerine ayrıntılı araştırmalar yapan Dana Sajdi, bu türün tarihsel gelişimini Taberi'nin (ö. 923) *Tarih er-Rusûl ve'l-Mülûk* isimli yıllık vekayinâmesi ve İbn Sa'd'ın (ö. 845) *Tabakât* isimli biyografik sözlüğüne kadar götürür. *Yevmiyye*'deki ben-anlatısı üslubunun en erken örneği ise Bağdatlı alim İbn el-Bennâ'nın (ö. 1079) tarih-günlüğüdür. Sajdi, İbn Kennân ile İbn Bennâ arasında yakın benzerlikler olduğunu belirtir. İbn Bennâ'nın metninin, anekdotlar, mucizeler ile şehrin siyasi, toplumsal ve kültürel hayatıyla ilgili muhtevası *Yevmiyye*'yle benzerlik göstermektedir.<sup>30</sup> Ancak İbn Bennâ'nın günlüğü, hadis çalışmalarında uzmanlaşan

29 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 5-6.

30 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 238, 243, 253.

öğrencilerin, hadisleri toplamanın yanı sıra hadis alimlerinin doğum, ölüm tarihleri ve kariyerleri hakkında bilgi edinmek amaçlı aldıkları günlük kayıtları, ustalık kazanmalarından sonra da tutmaya devam etmeleri sonucunda ortaya çıkan metinlerden biridir. Bir tür günlüktür. Bu tür metinler dolaşıma girmesi amacıyla yazılmış metinler değildir. Yine de sonradan biyografik sözlükler ve yıllık şeklinde yazılan tarihler için kaynak olabilmişlerdir.<sup>31</sup>

İbn Kennân'ın *Yevmiyye*'si, yıllık ve biyografik bilgileri ihtiva eden, hadis alimlerinin tuttıkları günlük türünün kapsamı içinde değerlendirilebilirse de, tam olarak tanımlamak gerekirse, onun metninin, içinde ben-anlatısına sıklıkla başvurulmuş bir yıllık tipi tarih, yani bir vekayinâme olduğu söylenebilir. *Yevmiyye*'nin örneklediği 18. yüzyıl vekayinâmesinin tarihsel gelişimi, Bilâd-ı Şam'ın kültür merkezlerinde yaşayan ulemanın bir parçası oldukları toplumların geçirdiği, siyasi, toplumsal ve kurumsal dönüşümlerle alakalıdır. Söz konusu dönüşümlerin, alimlerin yürüttüğü İslam tarih yazıcılığı geleneğinde biçim ve üsluba yansıyan değişiklikleri doğuran birtakım etkileri olmuştur. Sajdi'ye göre söz konusu değişiklikler, önemsenen ilmi otoriteyi belgeleyen *isnâd* zincirlerine gerek duyulmadan “şimdi ve burada”nın bilgisinin aktarımının, *vefeyât* ve olay bilgisi aktarımlarının yanına eklenmesi, tarihçinin “ben”inin metne daha çok dahil edilmesi gibi değişikliklerdir. Bilâd-ı Şam'da 12. yüzyılla 15. yüzyıl arasında, Haçlılar ve Moğolların saldırılarının meydana getirdiği siyasi belirsizlikle birlikte yaşanan büyük şok, yaşanan dönemi olağandışı bir hale getirmiştir. Bu olağandışılık tarihçilerin dikkatlerini kendi zamanlarına ve giderek gündelik gelişmelere çekmiştir.<sup>32</sup>

Dönemin siyasi gelişmelerinin yanı sıra alimlerle ilgili olarak kurumsal yapının dönüşümü tarihçiliği etkileyen diğer bir etken olmuştur. Genel hatlarıyla Selçuklu medrese teşkilatlanmasının yaygın hale gelmesiyle başlayan ve Osmanlılar döneminde zirveyi gören bu dönüşüm sürecinde alimler, devlete ya da devletin desteklediği kurumlara daha bağlı hale gelmişler, yargı ve eğitim alanlarındaki teşkilatlanmanın bir parçası olmuşlardır. Bu bağlamda kadı, müderris, müftü, kazasker ya da şeyhülislam düzeyinde bir makam ve statüye sahip bir ilmiye mensubunun aslında belirli bir kadro ve hiyerarşiye tabi bir mesleğin sahibi haline geldiği görülmüştür. Alim-tarihçi, bir meslek sahibi olarak devletin kendine sağladığı görece düzenlilik sayesinde zamanının kendine güvenen bir tanığı haline

31 George Makdisi, “The Diary in Islamic Historiography: Some Notes,” *History and Theory*, 25/2 (1986), s. 178-185.

32 Sajdi, *Şamlı Berber*, s. 144.



gelmiştir.<sup>33</sup> Osmanlı dönemiyle ilgili olarak, Kafadar'ın, bilhassa 17. yüzyıldan itibaren yaşanan toplumsal değişim ve zemin kaymasına dair bilincin hayatın her alanını etkilemesiyle bireylerde bir kendilik bilincini beslediğine dair gözlemi, dönemin toplumunun bir parçası olan tarihçinin metnine “ben”ini katmasında etkili olan başka bir bağlama işaret eder.<sup>34</sup>

Alimleri etkileyen dönüşümlerin tarih yazıcılığına yansımalarının örneklerine İbn Kennân'ın *Yevmiye*'sinde rastlamak mümkündür. Mesela eserde bir yandan alimlere ait biyografiler, vefeyât bilgileri, bölgesel gelişmelerin aktarılması gibi İslam tarihçiliğinde vekayinâme geleneğine ait kalıpların kullanıldığı görülürken, bir yandan da gündelik hayata dair aktarımlara rastlanır. Ayrıca kendine, ailesine, yakın arkadaşlarına dair gelişmeleri aktardığı yerlerde ben-anlatımını kullanılması, eserini tasarlarırken, türe ait geleneksel üslubun yerine kendi belirlediği bir üslubu tercih ettiğini gösterir. İbn Kennân'ın eserinde ben-anlatısı üslubunun kullanılmasında etkisi olduğu söylenebilecek diğer bir unsur, gündelik olanda odağın daralarak kendiliğe yaklaşmasını sağlayan sûfi anlayış ve deneyimin etkisidir. Sûfi deneyim, bir yanıyla benlik bilinci ve bu bilinçle edinilen deneyimlerin metne girmesine yol açarken bir yandan da metni, içindekilerle belirli bir okur yazar kitlesini muhatap alan bir metne dönüştürür.<sup>35</sup> Yazar, burada “ben”ini metnin muhataplarına yönelik bir örnek benlik olarak inşa etmeyi murat eder. İbn Kennân'ın *Yevmiye*'sini şeyhi olduğu Halvetiyye yolundan müritleriyle ve yakın çevresiyle mütalaa ettiğine dair aktarımları bu bakımdan anlamlıdır.<sup>36</sup>

Bu çalışmada, İbn Kennân'ın metninde tasvir ettiği alim, sûfi ve Şamlı gibi kendisine dair kimlik ve aidiyetlerin izini sürmek için ben-anlatısı üslubunun kullanıldığı anlatımların üzerinde durmanın yararlı olacağı düşünülmüştür. Bununla birlikte birinci ağızdan anlatımı, yeri geldiğinde somut bir şekilde örneklendirmeleri bakımından İbn Kennân'ın ailesine dair kayıtların üzerinde durulmasında fayda vardır. Bu kayıtlar, *Yevmiye*'de kimlik ve aidiyetlere dair kayıtlarla karşılaştırıldığında daha az sayıdadırlar. Ama genellikle birinci ağızdan aktarımlar halindedirler. İbn Kennân'ın bir andaki duygu durumu hakkında fikir edinmeye yardımcı olurlar. Söz konusu aile, İbn Kennân'ın eşi, yedi oğlu ve bir kızından oluşmaktadır. Eşinin ismi Fatıma, kızınıninki ise Merve Hatun'dur. İsa, Ahmed, Muhammed

33 Sajdi, *Şamlı Berber*, s. 145.

34 Kafadar, “Ben ve Başkaları,” s. 44.

35 Sajdi, *Şamlı Berber*, s. 156-157.

36 İbn Kennân, eserin bazı kısımlarını arkadaşlarına okuduğunu ve birlikte değerlendirdiklerini aktarır. Bkz. İbn Kennân, *Yevmiye*, I, s. 193, 340.

Emin, Muhammed Said, İbrahim, Mustafa ve Sadık oğullarının isimleridir.<sup>37</sup> İbn Kennân ailesiyle ilgili olarak doğum, sünnet, düğün, hac veya başka bir amaçla yapılan yolculuklar ve ölüm gibi gelişmeleri kaydetmiştir. Yedi oğlundan en küçüğü Muhammed Said'in hicri 1117 senesinin son günlerine rastlayan doğumu,<sup>38</sup> 18 Eylül 1736 tarihinde gerçekleşen düğünü<sup>39</sup> kısaca kaydedilirken diğer bir oğlu İbrahim'in gerçekleşen düğün merasiminden “Cumâdelûlânın 9'u, pazar günü genç oğlumuz Şeyh İbrahim Efendi'nin düğünü oldu. Bazı dostları davet ettik...” diye bahsedilir.<sup>40</sup> Doğumlar ve düğünler hayatın uzun aralıklarla süregelen ritmini ve yazarın bu ritmi hissettiğini gösteren sevinçle karşılanan gelişmelerdir. Yine bu ritme dair olan daha ilginç bir sevinç vesilesi İbrahim'in çenesinde çıkan birkaç sakal kılı olmuştur. Oğlu İbrahim'in gençliğe adım attığını gösteren bu fizyolojik değişim sebebiyle İbn Kennân arkadaşları tarafından tebrik edildiğini kaydetmeyi ihmal etmemiştir.<sup>41</sup>

Şam'ın günlük hayatının bir parçası haline gelen, hacıları yolcu etmek ya da hacdan dönenleri karşılamak gibi etkinliklerde aile üyelerinin yer almasına dair *Yevmiyye*'de yer alan kayıtlar, İbn Kennân'ın günlük hayatının nasıl şekillendiği ile ilgili fikir vermesi bakımından dikkate değerdir. İbn Kennân, büyük oğlu İsa'nın hac yolculuğuna çıkışını, “[19 Şevval 1128 Salı günü] yanımızda dostlarla birlikte Maksem'in oraya, *Nebr Sağir*'e hacılarla ve oğlumuz Şeyh İsa'yla vedalaşmaya gittik...” şeklinde kaydetmiştir.<sup>42</sup> İsa'nın Kudüs'e yaptığı diğer bir yolculuk ve kardeşi Ahmed'in bir yıllık bir zaman zarfında gerçekleşen İstanbul seyahati hakkında kayıtlar *Yevmiyye*'de yer alan aileyle ilgili yolculuk kayıtları arasındadır.<sup>43</sup> Kızı Merve Hatun hakkındaki tek kayıt yine bir yolculuk vesilesiyle metne alınmıştır. Yaptığı ikinci evlilik sonrası yaşadığı şehri değiştirmek zorunda kalan Merve Hatun'un Halep'e taşınması nedeniyle çıktığı bu yolculuk 3 Şaban 1137 Pazar günü gerçekleşmiştir.<sup>44</sup>

37 Sajdi, “Peripheral Visions,” s. 93.

38 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 103, (29 Zilhicce 1117 Perşembe/13 Nisan 1706).

39 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 480, 10 (Cemaziyelevvel 1149 Pazar).

40 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 439, 9 Cemaziyelevvel 1146 Pazar günü (18 Ekim 1733).

41 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 316-317 (20 Receb 1132 Salı /28 Mayıs 1720).

42 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 258-259, (6 Ekim 1716).

43 İsa'nın Kudüs yolculuğundan dönüşü için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 342 (19 Zilhicce 1134/30 Eylül 1722); Ahmed'in İstanbul'dan dönüşü için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 132 (15 Şaban 1119/11 Kasım 1707).

44 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 365 (17 Nisan 1725).

İbn Kennân, eşinden sadece onun ölümü haberini verdiği kayıta bahsetmiştir: “Zilkadenin 14’ü pazartesi günü ailemiz Fatıma b. Abdullah vefat etti. Sâlihiyye ahalisindendi. İffetli, temiz yürekli, zorluklara karşı tahammül sahibi, aza kanaat eden...tartışmacı olmayan biriydi. Sık sık oruç tutardı, tatlı dilli ve iyi huyluydu.”<sup>45</sup> Anlaşıldığı kadarıyla kendi vefatından yaklaşık dört yıl önce gerçekleşen bu kayıp karşısında İbn Kennân, metanetini koruduğunu gösteren, duygusal tarafını pek yansıtmayan bir anlatım tercih etmiştir. İbn Kennân’ın oğullarından üçü, Muhammed Emin, Ahmed ve İsa da babalarından önce vefat etmişlerdir. Oğulları arasında Muhammed Emin’in erken kaybı, İbn Kennân’ı bu konudaki üzüntüsünü dışa vurduğu bir anlatıma sevk etmiştir:

*25 Receb cumartesi gecesi Oğlumuz Muhammed Emin, henüz yirmi yaşında bekar bir genç iken, dört ay süren bir hastalık nedeniyle vefat etti. İshal ve kanamanın birlikte seyrettiği bir hastalıktı, belini büktü. Bilinci açık bir haldeydi, ölmekte olan birine hiç benzemiyordu. Konuşması akıcı, gözleri canlıydı. Fakat ayağa kalkmaya ve dikilip oturmaya mecali yoktu. İşte bu halde vefat etti...<sup>46</sup>*

İbn Kennân’ın, ölen oğlu Muhammed Emin’in meziyetlerini sayarken ona olan özlemini farklı bir yolla da olsa dile getirdiği anlaşılmaktadır.<sup>47</sup> Genç evladın kaybını, diğerleriyle kurulan duygusal bağlar veya onlardan alınan yardımlar bir nebze de olsa unutturmuş olmalıdır. İbn Kennân, *Yevmiyye*’de diğer oğullarıyla kurduğu duygusal bağlara dair herhangi bir ayrıntıya yer vermez. Ancak evinin yenilenmesine ilişkin bir kayıt oğullarından günlük hayatında destek gördüğünü gösterir. Evdeki bu tamirat işlerini yürüten oğlu Muhammed Said, tamiratın başladığı hicrî 10 Rebiyyüssânî 1148 (30 Ağustos 1735) tarihinde yaklaşık otuz

45 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 475 (14 Zilkade 1148 Pazartesi/27 Mart 1736).

46 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 181, (25 Receb 1123 Cumartesi/8 Eylül 1711). İbn Kennân, diğer oğullarının vefat kayıtlarında ölümleriyle ilgili ayrıntı vermez. Vefat haberlerini onların birtakım meziyetlerini, hali hayatlarındaki meşguliyetlerini zikrederek aktarır. Ahmed’in vefatını “11 Cemaziyelevvel cumartesi günü muhterem oğlumuz Şeyh Ahmed vefat etti. er-Ravzâ’ya defnedildi. Erdemli ve anlayışı yüksek bir delikanlıydı. Hattat ve kırtasiyeciydi. Bir müddet nahiv, fıkıh, hendese ve geometri ile uğraştı.” kaydıyla anlatan İbn Kennân, diğer oğlu İsa’nın vefatını ise “17 Zilhicce pazartesi günü mütedeyyin bir hafız olan oğlumuz İsa vefat etti. Selimiyye’de ikinci vakti namazı kılındı ve er-Ravzâ’ya defnedildi.” şeklinde aktarır. Ahmed’in vefatı için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 364, (11 Cemaziyelevvel 1137 Cumartesi/26 Ocak 1725). İsa’nın vefatı için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 426, (17 Zilhicce 1144 Pazartesi/11 Haziran 1732).

47 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 181.

yaşındadır.<sup>48</sup> Babasının ilim meclislerine katılması,<sup>49</sup> *Yevmiyye*'nin metnini derleyip bir araya getirmesi<sup>50</sup> ve Halvetiyye'ye girerek babasından sonra yerine şeyhliğe geçmesi<sup>51</sup> Muhammed Said'in babasıyla yakın bağlar kurduğunu ve onu rol model olarak benimsediğini gösterir. Bununla birlikte İbn Kennân'ın, oğullarıyla münasebetlerinde tasavvufi terbiyeyi işin içine kattığına dair *Yevmiyye*'deki kayıtlardan ayrıntılı malumata ulaşmak mümkün değildir. Onun, Halvetiyye şeyhliğinin fonksiyonları, cemaati ve sûfi çevreler için tutulan kayıtlarda daha net bir şekilde gözlemlenebilmektedir.

### Halvetîyye Şeyhi İbn Kennân

İbn Kennân'ın babası Şeyh İsa b. Mahmud b. Muhammed b. Kennân (ö. 1682), biyografi yazarı Muhibbî'nin aktardığına göre *cezbeli* bir Halvetî şeyhiydi. Şam ilmiyesine girip herhangi bir medresede görev yapmak için uğraşmadı. Bir sûfi olarak yaşadı.<sup>52</sup> O ölünce (1682) on dokuz yaşındaki oğlu İbn Kennân, Muallak Camii'nde (Câmi Bürdebek) tarikatın şeyhliğini yapmak üzere yerine geçti.<sup>53</sup> Şeyh İsa b. Mahmud, Halvetî yolunu, bu tarikatın Şam'daki şubesi olan Assâliye Tekkesi şeyhi Şeyh Seyyid Muhammed el-Abbâsî'den öğrenmişti.<sup>54</sup> Şeyh Muhammed 1664 yılında vefat edince onun yerine şeyhliğe İsa b. Mahmud geçti.<sup>55</sup> Tarikatın bu koluna, ilk şeyhi olan Şeyh Ahmed el-Assâlî'den (ö. 1639) dolayı Assâlî ismi verildi. Şeyh Ahmed ise Halvetîliğin ana kollarından Cemâliyye'nin ilk şeyhi olan Şeyh Cemâl el-Halvetî'ye (Çelebi Halife, ö. 1494) ondan da Halvetiyyenin kurucularından *Seyyid Yahya Şirvânî*'ye (ö. 1466) bağlanan bir silsileden geliyordu.<sup>56</sup>

48 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 468.

49 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 395-396. Muhammed Said ve İbrahim'in babalarından sonra bir süreliğine müderrislik makamını üstlendikleri bilinmektedir. Bkz. Tamari, "Teaching and Learning," s. 193.

50 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 520-521. Ayrıca bkz. Sajdi, "Peripheral Visions," s. 93.

51 el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV, s. 86.

52 Muhammed Emin el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, c. III (Kahire: 1869), s. 243-244.

53 el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV, s. 85; Çetin, "İbn Kennân," s. 129.

54 el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, III, s. 243.

55 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 32.

56 Halvetîlikle ve bu tarikatın şubeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-ı 'Aliyye-Halvetiyye* (İstanbul: Şehzâdebaşı-Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1341), s. 54-89; Hans Joachim Kissling, "Halvetî Tarikatı," çev. M. Serhan Tayşi, *Bilim Sanat*

Halvetiyye Tarikatı, Moğollardan Timur'a kadar meydana gelen, istilacı seferler esnasında orduların sıkıştırdığı İslam şehirlerinde mevcut olan sûfi akımların bir karışımı olarak doğdu. Bilhassa Timurlu nüfuzunun giderek etkisini kaybettiği 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Halvetiyye'nin doğup geliştiği Batı İran'daki Tebriz gibi şehirlerin, Akkoyunluların yıkılmasından sonra Osmanlılarla Safevîler arasında mücadele sahası haline gelmesi üzerine, bu Sünnî tarikatın yayılma imkânı bulabildiği coğrafya Osmanlı coğrafyası oldu.<sup>57</sup> Osmanlılar ise bu dönemde esaslı bir siyasi mücadeleye giriştikleri Safevîlerin Şîilik yanlısı propagandalarına karşı Halvetiyye şeyhlerini, Anadolu'da yaşayan Müslüman ahaliyi kendi yanlarına çekmek için ciddi ölçüde desteklediler. Sultan II. Bayezid'in, daha şehzadelik döneminde, Amasya'da, Halvetiyye Tarikatının Osmanlı ülkesinde yayılmasında en önemli role sahip olan şeyhi olarak kabul edilen Çelebi Halife'yle (Şeyh Mehmed Cemaleddin Aksarayî ö. 1494) temas kurması ve sonrasında onun müridi olması tarikata "en parlak günlerini" yaşatmıştır.<sup>58</sup> Çelebi Halife'yle başlayan Cemâliye şubesinden ayrılan kolların yanı sıra İbrahim Gülşeni'ye (ö. 1534) nispet edilen Gülşeniyye kolunun etkisiyle tarikat, Anadolu, Balkanlar, Mısır, Bilâd-ı Şam ve Hicaz'da yayılma imkânı bulmuştur. İbn Kennân'ın mensubu olduğu Assâliyye kolunun yanı sıra Şeyh Mustafa Bekri'ye (ö. 1749) nispet edilen Bekriyye kolu, Cemâliyye şubesine bağlı kollar olarak Şam'da faaliyet göstermişlerdir.<sup>59</sup>

Osmanlı sultanları ve devlet adamlarından kayda değer sayıda müntesip edilen Halvetiyye zamanla İslam dünyasının en yaygın tarikatı haline geldi. Ne var ki, 17. yüzyılda alt-sınıf ulema arasında gelişen ve halk desteği kazanmayı başaran, pürüzen nitelikli Kadızâdeliler hareketinin tarikat çevrelerine karşı sert eleştirel tutumu, Halvetîlerin devletle uzlaşlarında pürüzlerin çıkmasına neden oldu. Halvetî

---

*Vakfı Bülteni*, (1993/94), s. 28-42. B. G. Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes," *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley, 1972), s. 275-305. Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye," s. 551-563.

57 John J. Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order, 1350-1650* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010), s. 40-51.

58 B. G. Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes," *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley, 1972), s. 280-286.

59 Tarikatın Mısır'daki kolları hakkında bkz. Ernst Bannerth, "La Khalwatiyya en Egypte, quelques aspects de la vie d'une confrérie," *MIDEO*, VIII (1964-1966), s. 1-74; Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes," s. 290-305.

şeyhi Sivâsî Efendi (ö. 1639) sultanın huzurunda Kadızâde Mehmed (ö. 1635) ile tartıştı. Taraflar arasındaki tartışmanın zemini aslında müzik eşliğinde zikir, velilerin türbelerini ziyaret, Hz. Peygamber ve diğer din büyüklerinden şefaât bekleme gibi diğer tarikatların yanı sıra Halvetîler için de önemli olan inanış ve pratiklere kadar uzanıyordu. Kadızâdeliler hareketi, 17. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı devlet adamlarından da destek alarak yeniden güç kazandı. Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın sevip saydığı Vâni Mehmed Efendi (ö. 1685) liderliğinde Kadızâdeliler, sûfiler üzerinde olumsuz tesirleri olacak hamlelerde bulunmaya devam ettiler.<sup>60</sup> Bu dönemde Halvetiyyenin meşhur şeyhlerinden olan Niyâzî-i Mısırî (ö.1694), Kadızâdelileri destekleyen devlet adamlarını açıktan eleştirmesinin beldelini sürgün ve hapis cezalarıyla ödemek zorunda kaldı.<sup>61</sup>

Halvetiyye şeyhleri, Osmanlı hükümetiyle kimi dönemler ters düşmüşlerse de, pragmatik bir siyaset anlayışını benimseyen hükümetin sürekli sırtını dönebileceği kimseler değillerdi. Bu konuda Halvetiyye şeyhlerinin ahaliden aldıkları desteğin de etkili olduğu düşünülebilir. Kaldı ki, merkezi hükümetle Kadızâdeliler arasındaki ilişkinin de pragmatik yönleri yok değildi. Hükümetin onları, sûfiler üzerinde kontrolü sürdürmek için kullandığı ve “bir bütün olarak evrensel şekilde uygulanamayacak kadar sert” olan programlarının sürdürülebilir olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>62</sup> Son tahlilde merkezi hükümet ve tarikat çevrelerinin kendi alanlarını korumaya yönelik tavırlar içinde olmaya devam ettiklerini söylemek mümkündür.

Tasavvuf çevreleri ile Kadızâdeliler arasındaki tartışmalarda tasavvufî geleneğin savunulmasına dair tavrın Şam'daki başlıca temsilcisi Abdülğanî en-Nablusî olmuştur.<sup>63</sup> Kadızâdelilerle olan mücadelesinde Niyâzî-i Mısırî'den yana olduğunu yazdıklarıyla göstermiştir.<sup>64</sup> Kendisi de Kadızâdelilerle tartışmalara girerek onların

60 Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti: Klasik Dönem Sonrası Osmanlı Uleması*, çev. Mehmet Faruk Özçınar (Ankara: Bileşik, 2008), s. 133-162.

61 Mustafa Aşkar, “Niyâzî-i Mısırî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2007, XXXIII, s. 167.

62 Zilfi, *Osmanlı Uleması*, s. 198.

63 Lejla Demiri ve Samuela Pagani, “Introduction: ‘Abd al-Ghanî al-Nâbulusî and the Intellectual and Religious History of the 17th–18th-Century World of Islam,” *Early Modern Trends in Islamic Theology: ‘Abd al-Ghanî al-Nâbulusî and His Network of Scholarship* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), s. 2.

64 Samuela Pagani, “Timeless Typologies and New Individualities: ‘Abd al-Ghani al-Nâbulusî, Niyâzî-i Mısırî and the Sufi Theory of Sainthood in the Early Modern Ottoman World,” *Early Modern Trends in Islamic Theology: ‘Abd Al-Ghani al-Nâbulusî and His Network of*

tasavvuf geleneğine yönelik eleştirilerine cevaplar veren Nablusî,<sup>65</sup> aynı zamanda hükümetin koymuş olduğu tütün yasağına muhalefetini dile getirmekten çekinmemiştir.<sup>66</sup> Öte yandan, Nablusî'nin, Kadızâdelilerle girdiği polemiklere ya da merkezi hükümetin bazı icraatlarına muhalefet etmesine ilişkin *Yevmiyye*'de herhangi bir kayıt bulunmadığı görülür. Bunun, İbn Kennân'ın, vekayinamesinin kronolojik kapsamıyla doğrudan ilgili olduğu söylenebilir. Zira İbn Kennân'ın metnini yazmaya başladığı hicrî 1111 (1699-1700) yılında Nablusî, kendisine şöhretini kazandırmış olan önemli eserlerinden birçoğunu yazmış, İstanbul'a yaptığı yolculuğunun yanı sıra Bilâd-ı Şam, Mısır ve Hicaz'a yolculuklarını büyük ölçüde gerçekleştirmişti. Şam'a altmış yaşını aşmış bir halde geri dönmüştü.<sup>67</sup> Bundan sonraki dönemde, Nablusî'nin, sadece Şam'daki ulema ve sûfi çevreleriyle kurduğu münasebetleri ya da valilere karşı tavrını gösteren gelişmelerin kayıtları İbn Kennân'ın metninde yer almıştır. *Yevmiyye*'de, Nablusî'yle ilgili ilk aktarım, onun 1702 yılı başında kısa süreliğine Şam müftüsü olarak tayin edilmesiyle ilgilidir.<sup>68</sup> Sonraki yıllarda, Nablusî'yle yakın münasebetlerini o ölünceye kadar sürdürdüğünü İbn Kennân'ın yaptığı diğer aktarımlardan anlamak mümkündür. İbn Kennân, Nablusî'nin Selimiye Medresesi'nde verdiği tefsir derslerinde bizzat bulunduğunu,<sup>69</sup> onun da Halvetiyye Tarikatının zikir ayinine katıldığını<sup>70</sup> ve ikisinin, ulemanın katıldığı ilmî bir toplantıya iştirak ettiklerini,<sup>71</sup> ben-anlatısı üslubunu kullanarak nakletmiştir. Dahası, Nablusî'nin verdiği dersleri, öğrencilerini, müritlerini, Şam'daki diğer alimlerle sürtüşmelerini, sonradan Şam müftülüğüne bir kez daha tayini gibi Nablusî'yle alakalı pek çok gelişmeyi, diğer hiçbir din ada-

---

*Scholarship*, ed. Leijla Demiri ve Samuela Pagani (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), s. 177-179.

65 Abdul-Karim Rafeq, "Relations Between the Syrian 'Ulamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century," *Oriente Moderno*, 79/1 (1999), s. 91.

66 Katharina Ivanyi, "Abd Al-Ghanî al-Nâbulusî's Commentary on Birgivi Mehmed Efendi's al-Ṭarîqa al-Muḥammadiyya: Early Modern Ottoman Debates on Bid'a fi l-'âda," *Early Modern Trends in Islamic Theology: 'Abd Al-Ghanî al-Nâbulusî and His Network of Scholarship*, ed. Leijla Demiri ve Samuela Pagani (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), s. 151.

67 Samer Akkach, *Abd Al-Ghani al-Nabulusi: Islam and the Enlightenment* (Oxford: Oneworld, 2007), s. 39-43.

68 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 53.

69 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 186.

70 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 301.

71 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 269.



mına yer vermediği ölçüde kaydetmiştir.<sup>72</sup> İbn Kennân, Nablusi'nin dahil olduğu tütün yasağına dair tartışmalara dahil olup görüş bildirmekten çekinmiş olsa da Şam paşasının bu yasağı uyguladığı vakaları aktarmıştır.<sup>73</sup> Nablusi'yi örnek alır bir biçimde, devlet temsilcilerinin *-hükkâm el-örf-* olumsuz gördüğü politika ve tutumlarını sert bir şekilde eleştirmekten de geri durmamıştır. Halvetiyye şeyhlerinin devletle münasebetlerinde görülen örüntüye<sup>74</sup> benzeyen bir tavır gösteren İbn Kennân'ın, bunu yaparken aynı zamanda, yüzyıllardır sûfilerin dünya hayatının yozluklarına, dürüst davranmayan ve adalet konusunda beklentileri karşılamayan idarecilere karşı takındıkları eleştirel tavrı takınmış olduğu söylenebilir.<sup>75</sup>

İlgili literatürde İbn Kennân'ın babası kadar sûfice münzevi bir hayat yaşamadığı,<sup>76</sup> ya da tasavvuf konusunda bir eser dışında bir şey yazmadığından bahsedilir.<sup>77</sup> Ancak İbn Kennân'ın, şeyhi olduğu tarikatın inaniş ve pratiklerini *Yevmiyye*'sinde ben-anlatısı üslubunu kullanarak aktardığı pek çok yer vardır.<sup>78</sup> Bunlardan ilk sırada zikredilmesi gerekeni şeyhi olduğu tarikata da adını veren halvetir.<sup>79</sup> Sözlük anlamı uzlet, inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak topluma karışmamak olan halvet, kısa olduğunda üç gün, uzun olduğunda ise kırk güne kadar sürebilen zikir, ibadet ve tefekkürle geçen bir inziva halidir.<sup>80</sup> Böylece bireysel ve toplumsal anlamda maddi ve manevi arınmışlığa ulaşma amaçlanır. Bireysel olarak

72 Nablusi'nin dersleriyle alakalı pek çok kayıt vardır. Birkaç örnek için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 143, 219-220; Selimiye'deki ders verme ve hatiplik vazifesi ile ilgili Nablusi'yle Muhammed Çelebi İbn Mehâsin ve babası Süleyman Efendi arasındaki sürtüşme için bkz. *Yevmiyye*, I, s. 219; müftülüğe tayini için bkz. *Yevmiyye*, II, s. 352. Öğrencileri hakkında bkz. *Yevmiyye*, I, s. 201, 214, 222.

73 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 21, 203.

74 Curry, *Halveti Order*, s. 295-296.

75 Hodgson, sûfi tarikatların 12. yüzyıldan itibaren halk arasında yaygınlaşan bir dindarlık anlayışının gelişmesinde öncü rol oynadıklarını dile getirir ve "yeni sûfilik" olarak tanımladığı bu hareketin temel özelliklerini izah eder. Bu "yeni tasavvuf" anlayışının özellikleri arasında halk adına yöneticilere karşı muhalif tavrı benimseyen şeyhlerin ortaya çıkması da yer alır. Ayrıntı için bkz. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II, s. 241-260.

76 Sajdi, "Peripheral Visions," s. 92.

77 Tamari, "Teaching And Learning," s. 197.

78 İbn Kennân'ın *Yevmiyye* ve diğer eserlerinde tasavvufi meselelere dair aktarımlarının değerlendirmesi başka bir araştırmanın konusudur. Burada *Yevmiyye*'den birkaç örnek zikredilebilir. Tasavvuf hakkında öğütler için Bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 403-405; İnziva ve vesvese hakkında bkz. II, s. 406; Hz. Ali'nin özlü sözleri için bkz. II, s. 489-494.

79 Banneth, "La Khalwatiyya en Egypte, quelques aspects de la vie d'une confrérie," s. 61-64.

80 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2002), s. 156.



veya tarikatın müntesipleri ile sevenlerinin oluşturduğu bir cemaatin katılımıyla toplu halde yapılır.<sup>81</sup>

İbn Kennân *Yevmiyye*'sinde kendisinin de yönettiği toplu halvet ve zikirlerden bahsetmiştir. Bunlardan en bilineni, yılda bir kez, tarikat şeyhleri, müritleri, Şam'ın önde gelen alimleri, yerel ileri gelenlerin katılımıyla gerçekleşen Bürdebek Camii'ndeki<sup>82</sup> cemaat halinde yapılan halvettir. İbn Kennân'ın yönettiği anlaşılan<sup>83</sup> Berdebekiyye halveti her yıl bahar aylarından birinde,<sup>84</sup> pazartesi günü başlayıp perşembe günü bitecek şekilde gerçekleştiriliyordu.<sup>85</sup> Yapılan bu halvet ayinlerine kimi zaman İbn Kennân'ın hocası Abdülganî en-Nablusî de katılmıştır.<sup>86</sup> Berdebekiyye halvetine Şam'ın kültürel hayatının seçkinleri de genellikle geniş bir katılım göstermişlerdir.<sup>87</sup> Berdebekiyye halvetinin dışında başka camilerde cemaat olarak yapılan halvetler tertip edilmiştir. Dervişiyye,<sup>88</sup> Mencek Camii gibi camilerde veya Seyyid Yusuf Efendi gibi sûfilerin evlerinde yapılan bu halvetlere İbn Kennân da davet edilmiştir. Bu şekildeki davetleri kendine referans vererek aktardığı görülmektedir:

*Receb ayının ilk günü Salı (8 Aralık 1733) ... O gün Seyyid Yusuf Efendi'nin evinin yanında inşa ettiği imarette halveti olmuştu. Davet edilince gidip katıldık. Sonra da Eyyüboğullarının halvetine katıldık. Allah hepsini kabul etsin... Cumayı*

81 Curry, *Halveti Order*, s. 8-9.

82 Katıbe eş-Şihâbi, *Mu'cem Dimaşk et-Târihî*, c. I (Şam: Vezâret es-Sekâfe, 1999), s. 134.

83 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 149. Ayrıca bkz. Sajdi, "Peripheral Visions," s. 92.

84 Tamari, "Teaching And Learning," s. 198-199.

85 *Yevmiyye*'de zikredilen otuz dört Berdebekiyye halvetinden ilki 1112 senesi Muharreminde (Haziran-Temmuz 1700), sonuncusu ise 1152 senesi Muharreminde (Nisan 1739) yapıldı. İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 34; II, s. 507.

86 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 148.

87 İbn Kennân 1130 senesi (1718) halvetine katılımı şöyle anlatır: "Cemaziyelevvelin ilk günü Berdebekiyye halvetinin de ilk günüydü. Halvete büyükler ve ileri gelen zatlar geldi. Sa'id Efendi es-Sa'sâni, Muhammed Efendi el-Genci, Seyyid Ali Efendi el-İmâdi, Hamid Çelebi el-İmâdi, Ahmed Efendi el-Behisni, Seyyid Muhammed Efendi ibn Şeyh Murâd el-Yezbekî en-Nakşibendi, Şeyh Abdurrahman Efendi el-Müneyni, Seyyid Muhammed b. Muhammed ed-Desûki, Seyyid Ahmed ed-Desûki, Şeyhül-Fâdil Şeyh Ali et-Tedmüri, Şeyh Muhammed el-Aclûni eş-Şâfiî ve daha sayılmayan diğerleri geldiler." İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 283. Şam ulemasının yine geniş bir katılım gösterdiği 23 Receb 1141 tarihinde (22 Şubat 1729) başlayan halvet için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 393.

88 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 313.

*Cumartesiye bağlayan gece, 16 Muharrem [1147] (18 Haziran 1734) ...Mencek Camii'nde yapılan halvete katılmak üzere davet edildik.*<sup>89</sup>

Şam toplumunun, ekonomik, siyasi ve kültürel anlamda farklı statü veya seviyelerinden gelen insanları bir araya getiren ve yüzyıllardır cemaat halinde yapılan sûfi pratiklerinin, bir geleneğin sürdürülmesindeki rolü ortadadır. Müslüman toplumu bir araya getirmeye eğilimli olan bu tür bir sûfi dindarlığın, geliştiği 12. yüzyıldan beri, genellikle şeriatın uygulayıcısı olan ulemadan da tasvip gördüğü bilinen bir husustur.<sup>90</sup> İbn Kennân da sûfi kimliğiyle bu cemâî geleneği sürdürmüştür. Ancak onun, sûfi geleneğin ve kendi mensup olduğu Halvetîliğin ulema tarafından daha kabul edilebilir bir halini *Yevmiyye*'sinde sunduğu anlaşılmalıdır. Halbuki, o dönemde Bilâd-ı Şam şehirlerinde ve kırsal yerleşimlerinde evliya menkıbeleri anlatılıyor, veli oldukları kabul edilen kimselerin doğa-üstü güçlere sahip olduklarına inanılıyor, türbeleri ziyaret ediliyordu. Toplumdan tecrit edilmiş bir halde yaşayan ve *mezcûb* olarak bilinen kimi sûfilerin garip davranışları kendi sûfi çevrelerinde ve ahalî arasında dini bir hoşgörü hatta saygıyla karşılanıyordu. Nablusî, "*el-Hakîka ve'l-mecâz fi'r-rihle ilâ Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*"<sup>91</sup> isimli seyahatnamesinde veliler, meczuplar, bunların türbeleri ve bunlarla ilgili inanışları kayıt altına almaya dikkat ederken<sup>92</sup> İbn Kennân *Yevmiyye*'sinde gündelik dini yaşantının bir parçası haline gelmiş bu tür inanışların temsil edildiği anlatımlara pek yer vermemiştir. Bunun yerine mesela, sûfilerin gösterdikleri doğa-üstü halleri ifade eden keramet, ibadet ve itaatle münasebetini vurgulayan şeriata uyumlu bir tanımlamasını yapmayı tercih etmiştir.<sup>93</sup> Döneminin güç ilişkileri, *Yevmiyye*'de bu tür bir sûfilik anlayışının sunulmasında muhtemelen etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle, İbn Kennân'ın yaşadığı dönemde hâlâ hararetini sürdüren Kâdızâdeli eleştirisinin etkisi metninde şeriatla uyumlu bir sûfilîği öne çıkarmasına neden olmuştur, denilebilir. Şam ilmiyesinde yer edinmesi, İstanbul'da sağlanan Nablusî'ninki gibi bağlantılardan ve tanınırlıktan yoksun olan İbn Kennân için zor olduğundan metnini şekillendirirken

89 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 439, 444.

90 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II, s. 248-251.

91 Abdülganî b. İsmail b. Abdülganî ed-Dımaşki en-Nablusî, *el-Hakîka ve'l-mecâz fi'r-rihle ila Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*, ed. Ahmed Abdülmecid Herîdî (Kahire, 1986).

92 Nablusî'nin seyahati esnasında rastladığı bu gibi durumlarla ilgili kayıt ve gözlemlerini James Grehan konuyla ilgili çalışmasında sıklıkla kullanmıştır. Birkaç örnek için bkz. James Grehan, *Twilight of the Saints: Everyday Religion in Ottoman Syria and Palestine* (London: Oxford University Press, 2014), s. 63-70.

93 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 274.

mahalli ulemanın eleştirisine neden olacak keramet ve olağanüstülük anlatılarına yer vermekte temkinle hareket etmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Yine de İbn Kennân, şeyhi olduğu cemaatini benimsiyor ve önemsiyordu. Anlaşılan o ki, siyasi ve ideolojik gelişmelerin onun bu tavrına olumsuz veya zayıflatıcı bir etki etmesi zordu. Bu bakımdan Halvetiyye'den, babasının kuşağından olup vefat eden zevatı ve babasından yolu öğrenmiş olup vefat edenleri kaydedip hayırla yad etmeye dikkat etmesi kayda değer bir husustur. Böylece aynı zamanda sülûlîk geleneğinde esasî teşkil eden *mürşid-mürîd* münasebetini vurgulamış oluyordu. Babasının kuşağından olup hakkında bilgi verdiği Halvetîler arasında Arap dili ve edebiyatı alimi, şair ve 17. yüzyıl Şam tarihi ve kültürel hayatı hakkında başlıca başvuru eserlerinden olan "*Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdi 'aşer*" isimli biyografik sözlüğün yazarı Muhammed Emin el-Muhîbbî (ö. 1699) gibi tanınmış alimler vardı. İbn Kennân'ın aktardığına göre, Muhîbbî, Halvetiyye yolunu Şeyh Muhammed el-Abbâsî'den almıştı. İbn Kennân gençliğinde bu zatla tanışma fırsatını yakaladığını, ilminden ve "karizma"sından etkilendiğini söyler.<sup>94</sup> İbn Kennân, ayrıca Şam'da Halvetiyye'ye bağlı diğer şeyhleri genellikle *vefayât* tarzında zikrediyordu. Şeyh İbrahim ve Assâliye Tekkesi'nde şeyhlik yapmış olan Şeyh Mustafa bunlar arasında sayılabilir.<sup>95</sup> Halvetiyye cemaatinden olup *Yevmiyye*'de zikredilenler arasında esnaf,<sup>96</sup> tüccar,<sup>97</sup> din görevlisi,<sup>98</sup> müderris<sup>99</sup> gibi farklı meslek gruplarından kimselerin yanı sıra muhtemelen İstanbul'dan gelmiş<sup>100</sup> veya orayla bağlantısı olan<sup>101</sup> kimseler vardır. Kendisinin sürdürdüğü silsile ya da intisap ağının bir sonraki nesle yayılması veya aktarılması önemli bir görevdi. Kendisinden sonra yerine şeyhliğe oğlunun geçmesi<sup>102</sup> ve yetiştirdiği müritleri<sup>103</sup> İbn Kennân'ın bu görevi yerine getirmeye gayret ettiğini gösterir.

94 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 375.

95 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 310.

96 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 29, 52-53.

97 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 228, 300.

98 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 133; II, s. 387.

99 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 218-219.

100 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 242; II, s. 475.

101 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 387.

102 el-Muradî, *Silkü'd-Dürer*, IV, s. 86.

103 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 430, 497. Bu konuda ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. İbn Kennân, *el-Mevâkib*, (neşredenlerin girişi), s. 138.

İbn Kennân'ın *Yevmiyye*'sinde sûfliğiyle alakalı olup kendi benine yönelik bir anlatımın görüldüğü konular arasında rüya anlatımlarını zikretmek mümkündür. Rüyalar, kimi zaman kültürel kodları yansıtmaları kimi zaman da siyasi meşruiyetle alakalı olmaları bakımından tarihçiliğin ilgi alanına girmişlerdir. Modern öncesi toplumlarda rüyalar, günlük hayatın ya da siyasi kararların nasıl şekillendirilmesi gerektiği konusunda başvurulman manevi ve de muteber bilgi kaynaklarından biriydi.<sup>104</sup> Müslümanlar arasında, özellikle de sûfiler arasında rüyanın, insanın eş zamanlı yaşadığı görünür ve görünmez alemler arasındaki irtibatı sağlayan bilgi kanallarından biri olduğu kabul edilirdi. Uyku ile uyanıklık arasında bir *vâkıya* görmek/*vâkıya* uğramak<sup>105</sup> ile his dünyasıyla bağlantının kesildiği uyku halinde rüya görmek arasında bu bakımdan bir fark yoktu. Halvetiyyeye gelince, rüya bu yolda, manevi arınma aşamalarının, bu aşamalarda yapılacak ibadet ve zikir üsluplarının belirlenmesinde benimsenen, sembollerle bezenmiş bilgi ve deneyim aktarımı kanalıydı.<sup>106</sup> Bir Halvetî müridesi olan Üsküplü Asiye Hatun'un *Rüya Defteri*, bahsedilen bilgi ve deneyim aktarımını örneklemiştir. Buna göre, Asiye Hatun nefsiyle mücadelede belirli bir mesafe kat etmesinde kılavuzluk eden ama bir süre sonra kendisinden soğuduğu şeyhinden başka bir Halvetiyye şeyhinin terbiyesine geçerken, geçiş sürecinin nasıl yönlendirileceği konusunda gördüğü rüyalara göre hareket etme kararı almıştır. Ayşe Hatun gördüğü rüyaları, yeni şeyhine mektuplarla bildirmeye ve şeyhinin tabirlerine göre hareket etmeye karar verir. Bir süre sonra güvendiği bu yeni şeyhi vefat eder. Ancak merhum şeyh, Asiye Hatun'un zikri ve ibadetlerini yönlendirmeye rüyaları aracılığıyla devam eder.<sup>107</sup>

Asiye Hatun'un rüya defterinde, seyrine devam etmekte olan bir mürîdenin tereddütlü hallerinin rüyalarına yansıdığı bir anlatım vardır.<sup>108</sup> İbn Kennân ise, cemaatinin başında olan bir şeyh olarak genellikle, kendisini ve cemaatini, zikir konusunda yönlendiren, ya da kendisini inancı ve tuttuğu yol konusunda teyit eden, müjdeleyen rüya anlatımlarını aktarır. Çoğunlukla kendisinin gördüğü bu rüyaların yorumlamasını da yine kendisi yapar. Mesela, müjdeleyici rüya anlatımlarından birinde bir arkadaşının rüyasını aktarır. Arkadaşı rüyasında kendisini bir camide görür. İbn Kennân da bu camide bir yere dayanmış şekilde oturmaktadır.

104 Kafadar, "Mütereddî Bir Mutasavvıf," s. 139.

105 *Vâkıyanın tanımlaması için bkz. Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 365.

106 Curry, *Halveti Order*, s. 8; Aslı Niyazioğlu, *17. Yüzyıl İstanbul'unda Rüyalar ve Hayatlar*, çev. Ayşen Anadol (İstanbul: Doğan Kitap, 2020), s. 123-124.

107 Kafadar, "Mütereddî Bir Mutasavvıf," s. 127-133.

108 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 156-191.

Derken içeri ihtiyar biri girer. Rüyayı gören hürmet etmek için kalkıp ihtiyarın elini öpmeye davranır. Fakat ihtiyar kendisine, oturan İbn Kennân'ı işaret ederek "Hayır, şuradakinin elini öp!" der. İhtiyara "sen kimsin?" diye sorunca ihtiyar "Ebû Bekr es-Siddîk" diye cevap verir. Sonra o ihtiyar İbn Kennân'ın yanına gidip ona "Filanla ilgilen!" der ki bu bahsettiği rüyayı gören kişidir. İbn Kennân bu rüyayı, Müslümanların ilk halifesi aynı zamanda sûfi gelenekte önemli bir yere sahip olan Hz. Ebû Bekr'in iltifatına mazhar olduğuna yorar ve Hz. Peygamber'in, "[Benden sonra ancak] sâlih rüya kalacaktır. Sâlih rüyayı ancak sâlih kişi görür veya ona gösterilir." hadisini aktararak bu konuda Allah'a şükreder.<sup>109</sup> Başka bir rüya anlatımında bu defa İbn Kennân, sâlih rüyasında (mübeşşira) doğrudan Hz. Peygamberi gördüğünü aktarır. Bu rüyada Hz. Peygamber, İbn Kennân'a, Allah'ın kendisini, ailesini ve cemaatini övdüğünü söyler. Gördüğü bu rüya üzerine oldukça sevinen İbn Kennân, bu rüyayı bir daha hiç görmediğini belirtir.<sup>110</sup>

İbn Kennân bazı rüya anlatımlarında birinci tekil şahıs kipini kullanarak "... gece, bana ... diyen birini gördüm" şeklinde bir anlatım üslubunu benimsemiştir. Bu rüyalardan birinde, biri İbn Kennân'a, "Zafer yakındır ve fetih yakındır" der. İbn Kennân, bu rüyanın anlamının kendisine zahir olmadığını belirtir.<sup>111</sup> Başka bir anlatımda kendisine hitaben birinin "Kimi insanlar bize sahtekarlık satıyor. Ama Allah'ın gözü böyle yapanın üzerindedir" şeklinde bir beyit söylediğini aktarır.<sup>112</sup> İbn Kennân'ın manevi hayatıyla ilgili yönlendirmelerin daha belirgin olduğu rüya anlatımlarını da aktardığı görülmektedir. Bunlardan biri kelime-i tevhidin esrarı üzerinedir.<sup>113</sup>

İbn Kennân'ın resmi statüsünü belirleyen ilmiyedeki vazifesi konusunda yaşadığı bir takım olumsuz gelişmeler de rüya anlatımlarına yansımıştır. Mesela, 1737 yılında müderris olarak atanması hakkında müftü ile arasındaki meseleyi nasıl halledeceğine dair yönlendirmenin yapıldığı bir rüya anlatımı kaydetmiştir. Bu rüyasında biri ona "Ders vermeye hazırlan!" der. Bunun başka bir *vakıa* ile de doğrulandığını belirten İbn Kennân, bu *vâkıada* yine bilinmeyen birinin kendisine "Müftü sana büyük bir mansıb bahşetti" dediğini aktarır. Görünüşte müjdeli haber veren bu *vakıa*, gerçek hayatla uyuşmamıştır. Zira bu esnada İbn Kennân,

109 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 446.

110 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 470.

111 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 481.

112 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 481.

113 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 516.

bir süredir uzak kaldığı müderrisliğe yine tayin edilmemiştir.<sup>114</sup> Ama her zaman günlük hayatla ilgili olarak manevi alemde verilen işaretler olumsuz yorulacak değildir. Alacağın eksik de olsa geriye geleceğine delalet ettiği düşünülen bir rüya anlatımı, sıradan meselelerin bile nasıl sonuçlanacağı hakkında rüyalara itibar edildiğini göstermektedir:

*1147 Ramazanının yirmi biri pazar günü (14 Şubat 1735), yeni bir kaftan giyinmiş bir şekilde kendimi gördüm. Bir elim kaftanın koluna sokmuş diğer elimi henüz sokmamıştım ki biri bana "fesebbih bi-hamdi Rabbike vestağfirhu" dedi ve bu hal üzere uyandım. Allah en iyisini bilir... O sabah bunu şöyle yorumladım: [Bu] Büyüklerden birinden bana gelecek bir ulufeye delalettir. Bir miktar bu ulufeden kalacaktır. [Yine] rüyadan anladım ki, bu bütün bakıyyesiyle gelmeyecek. Zaten böyle de oldu. Böyle bir alacaktan eksik gelen olduktan sonra rüyamın çıktığını anladım.<sup>115</sup>*

### Müderris İbn Kennân

İslam tarihi boyunca şeriat, bir hukuk geleneği olmasının yanı sıra eğitim müesseseleriyle irtibat halinde uygulanagelen bir gelenek olmuştur.<sup>116</sup> Osmanlıların eğitim ve hukuk alanında yerleştirdikleri hiyerarşiye dayalı bürokratik yapılanma, şeriatın bu özelliğini değiştirmemiştir. Ancak bu geleneğin temsilcisi durumundaki ulemayı, devlete bağlı, bürokratik yapılanma ve hiyerarşinin bir parçası haline getirmiştir. Bu hiyerarşi doğal olarak beraberinde, merkezi hükümetin kontrolünde tutulmaya çalışılan bir statü ve görev dağılımını getirmiştir. Fethedildikten sonra Şam'da bulunan ilmiyeye ait mansıpların, Osmanlı merkezi hükümetince denetim altına alınmaya çalışılması böyle bir temayülün sonucunda ortaya çıkan bir gelişmeydi. Kanûnî Sultan Süleyman'ın Şam'da inşa ettirdiği Süleymâniye Külliyesi'nde bulunan medresenin müderrisinin aynı zamanda Şam'ın Hanefî müftüsü olmasının kararlaştırılması bu doğrultuda atılan bir adımdı. Böylece bürokratik düzenlen gelen alimlere yeni bir mansıp sağlanmış olacaktı. Ne var ki, bir süre sonra bu makamı mahallî alimler almaya başladılar. Bu yüksek eğitim kurumundaki durumun benzeri uygulama diğer medreselerde de takip eden yüzyıllarda geçerli oldu.<sup>117</sup>

114 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 487.

115 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 460.

116 Zaman, *Çağdaş Dünyada Ulema*, s. 168.

117 Atçıl, Şam'daki müderrislerin, Osmanlı ilmiye teşkilatının yerleştirdiği mülâzemet sistemine girmeden mahallerinde görevlendirildiklerini dile getirir. Bkz. Abdurrahman Atçıl, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, çev. Gürzat Kami (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), s. 112-113.

Yalnız yerel müftüler, genellikle Hanefî mezhebine bağlı ulema aileleri arasından tayin olunuyordu. Yargı alanında ise yüksek kadılıklar (mevleviyet) arasına dahil edilen Şam'a<sup>118</sup> atanan kadının, merkezden atanması ve Hanefî olması kural haline geldi. Merkezi hükümetin, yargı sisteminin işleyişini ve kontrolünü kolaylaştırmak istemesinin bu gelişmede rolü olduğu anlaşılmaktadır.<sup>119</sup>

Şam'da yaşayan ve orada eğitim gören ulemanın bu hiyerarşik yapıda yükselmesinin önünde bazı engeller vardı. Bu engellerin biri mülâzemet sisteminin uygulanışı nedeniyle ortaya çıkıyordu. Eğitim veya yargı yolunda ilerleyebilmek için yüksek dereceli kadı veya müderrislerin yanında bir tür staj dönemi geçirmek anlamına gelen mülâzemet, genellikle İstanbul'daki yüksek ulemaya verilen kontenjanlara göre dağıtılıyordu. 18. yüzyıla gelindiğinde bir ilmiye adayı için İstanbul içinde yetiştirilme ve sosyalleşme başarıyı yakalamanın mutlak ön şartları haline geldi. Dahası alim-bürokratların, başka gelişmelerin yanı sıra kendi sınıf bilinçlerini kazanmalarıyla birlikte ortaya çıkan ilmiye aristokrasisi, taşrada müderrislik yapan genç alimlerin merkezdekilerle rekabet edebilmesinin önündeki zorlu engellerden bir diğeri idi.<sup>120</sup>

Yine de Şam uleması bu engellerle başa çıkmanın yollarını aradı. Şam'da bir müddet eğitim gördükten sonra İstanbul'daki *sahn* medreselerine girmek, mülâzemet almak için uğraşmak ya da memleketlerindeki mevkilerini iyileştirmek için bir hamî bulmak adına İstanbul'a gidenler oluyordu. Bunlardan biri olan Şâkir el-Ömerî, yedi yıl kadar İstanbul'da kaldı ve müderris olarak *İbtidâ-i altmışlı* dercesine ulaştı. Kendisine Cebele kadılığı arpalık olarak verildi. Abdurrahman İbn Abdülkâdir ise on yedi kez İstanbul'u ziyaret etti. Ona da *ibtidâ-i dahil* derecesi verildi. Rafeq'ın, Şam ulemasının 18. yüzyılda merkezi hükümetle münasebetleri üzerine verdiği bu örnekler bürokratik hiyerarşiye normal yollardan nasıl dahil olunduğunu gösterir. Bu konuda başka örnekler de sayılabilir. Şamlı alimlerin ilmî otoriteleri kimi zaman bu bürokratik yolların dışında da takdir edilmiştir. Bunun için İstanbul'da eğitim görmelerine ya da bürokratik hiyerarşiye girmelerine gerek olmamıştır. Mesela, Şam ulema ailelerinden Mehâsinîlere mensup Süleyman el-Mahâsinî İstanbul'a gittiğinde şeyhülislam kendisini yüksek bir derece olan *dârü'l-hadis-i Süleymaniye* derecesini

118 Fahri Unan, "Mevleviyet," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2004, XXIX, s. 467-468.

119 Rafeq, "The Syrian 'Ulamâ' and the Ottoman State," s. 67-68.

120 Zilfi, *Osmanlı Uleması*, s. 223.

vermiştir.<sup>121</sup> 18. yüzyıl ilmiyesinin tarihi kaynaklarının başında gelen *Silkü'd-Dürev*'in yazarı Muhammed Halil el-Murâdî, 1778-79 yıllarında İstanbul'u ziyaret ettiğinde İstanbul kadısı Paşmakcızâde Numân Efendi ile görüşmesini sağlayacak bağlantı ve itibara sahipti. Ailesi, şeyhülislamın onayıyla tayini gerçekleşen Şam müftülüğünü 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın ilk yarısında deruhte etmeye devam etmiştir.<sup>122</sup>

Öte yandan Şam'da, İbn Kennân'ın da dahil olduğu tedris alanının işleyiş ve denetiminde merkezden atanan kadılarla birlikte müftüler sorumluydular. Kadılar, tayin ve teftişlerde bulunmak, din ve eğitim kurumlarının finansal desteğini sağlayan vakıfları denetlemek gibi işlere nezaret ederlerdi.<sup>123</sup> Müftülerin sorumlulukları konusunda *Yevmiyye*'de ayrıntılı bir anlatım vardır. Buna göre medrese hocalarının tayinleri, eğitim işlerinin gerektiği gibi sürdürülmesi, maaşlarının ödenmesi, idari görevlilerin *-hükkâm el-örf-* müdahalelerine karşı korunmaları doğrudan müftünün sorumluluğundadır. İbn Kennân, müftünün bu konulardaki ihmallerinin, idari görevliler ve İstanbul'dan gelen kadılar karşısında müderrisleri zor durumda bıraktığını ifade eder.<sup>124</sup>

İbn Kennân, Şam'da tedris alanında faaliyetlerin yürütüldüğü medreselerden otuz kadarını çeşitli vesilelerle zikretmiştir. Bunlar arasında Selimiyye, Ömeriyye, Mürşidiyye, Atabekiyye, Hâcibiyye medreseleri, onun hayatını sürdürdüğü Sâlihiyye'de bulunuyordu.<sup>125</sup> Selimiyye Medresesi, Yavuz Sultan Selim zamanında, meşhur sûfi Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 1240) türbesinin onarılması ve bu vesileyle bir külliye inşa edilmesi esnasında yapılmıştı. Böylece külliyenin bulunduğu Sâlihiyye yeniden önemli bir kültür merkezi haline geldi.<sup>126</sup> 18. yüzyılda İbn Arabî'nin eserleri üzerine uzmanlığı ve ilmî otoritesiyle şöhret bulmuş Abdülganî en-Nablusî, Selimiyye Medresesi'nde tefsir derslerini sürdürdü.<sup>127</sup> İbn Kennân ise Sâlihiyye'de bulunan Mürşidiyye Medresesi'nde<sup>128</sup> dersler verdi.<sup>129</sup>

121 Rafeq, "The Syrian 'Ulamâ' and the Ottoman State," s. 76-78.

122 Tamari, "Teaching and Learning," s. 98.

123 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 151, 281.

124 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 304-305.

125 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 571-573.

126 Bruce Masters, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Arapları 1516-1918: Sosyal ve Kültürel Bir Tarih*, çev. Feray Coşkun (İstanbul: Doğan, 2013), s. 131.

127 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 219, 302.

128 eş-Şihâbî, *Mucem Dimaşk*, II, s. 208.

129 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 151-152, 196, 269.



İbn Kennân, *Yevmiye*'sinde, genel hatlarıyla hususiyetlerinden bahsedilen bu tedris geleneğinin bir temsilcisi olarak müderris kimliğini sıklıkla vurgulamıştır. Müderrisliğe başladığında ilerlemiş bir yaşta olmasının da etkisiyle onun, İstanbul'daki *Sahn* medreselerinde müderris olmak ya da *mevâlî*den biri olmak gibi hırsları olmamıştır. Şam'daki tedris faaliyetleriyle alakalı anlatımlarında ben-anlatısı üslubunu kullanması, mütevacı bir mahiyette de olsa kendisinin alim kimliğiyle bilinmesini istediğini gösterir. Mürşidiyye Medresesi'ndeki hicrî 1121/1709 senesinde yaptığı ilk dersi ile ilgili anlatımı şöyledir:

*Cumartesi günü Şam kadısı medresede ders vermem konusunda bana bir yazı gönderdi. Medresem Mürşidiyye el-Hanefiyye[ydi]. Kadının emrine uyduk ve Perşembe'ye kadar bekledikten sonra Allah'a hamdolsun Rebiüssaninin on üçü Perşembe günü İmam Nesefti'nin "Keşf"inin başından başladık.<sup>130</sup>*

İbn Kennân, bu ilk dersten sonraki yıllarda Mürşidiyye Medresesi'nde ders başı yapmasını veya o yılın dersini tamamlamasını zaman zaman kayda geçirdi. İlk dersine Şam ulemasından önemli isimler katılmıştır. Diğer derslerine de bu şekilde ulemanın katılım gösterdiği olmuştur.<sup>131</sup> Ne var ki, 46 yaşında başladığı müderrislik mesleği her zaman istediği gibi yürümedi. Bazı zamanlar araya fası-lalar girdi. Mesela 1718 yılı medrese tayinlerinden bahseden İbn Kennân, o yıl tayinlerde kendisine yer verilmediğini belirtmiştir. Ertesi yıl da tayin alamayan İbn Kennân'ın bu durumu 1728 yılına kadar devam etti. 1728 yılında yeniden Mürşidiyye'ye tayin edilen İbn Kennân, takip eden yıllarda buradaki makamını ya koruyamadı ya da hak ettiği maaşını alamadı. Tayininde yaşadığı pürüzlerin, İmadî ailesinden Müftü Hamid Efendi'nin bu konudaki müdahaleleriyle alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Mürşidiyye Medresesi'ne tayininin yapılmadığı 1732 yılında Hamid Efendi'ye, Mukaddemiye Medresesi'nde vekaleten görevlendirilmesini talep ettiği manzum bir yazıyı göndermiş olduğunu, ben-anlatısı üslubu kullanarak belirten İbn Kennân, bizzat kendisi gidip talebini yinelemesine karşın bir sonuç alamamıştır. Zira ertesi yıl talep yeniden gündeme gelmiştir.<sup>132</sup> Müftü ile aralarında ders vermek konusunda anlaşmazlık yaşandığı anlaşılan İbn Kennân, 1737 yılına ait bir aktarımında, Mürşidiyye Medresesi'nin 1732 yılından beri mütevellisi olan müftünün, bu medresede görev yapmak üzere fıkıh ve hadis müderrisi tayin etmek istiyor olmasına rağmen kendisini tayin etmemesine

130 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 151-152.

131 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 151-152, 269.

132 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 429-430, 437.

bir anlam veremez. Zira kendisi de 1709 yılından sonraki dönemde bu medresede fıkıh dersleri vermiştir. Bu durum karşısında müftünün Şam'ın tedris işlerini idare edemediği eleştirisinde bulunur.<sup>133</sup> Nihayetinde İbn Kennân, Süleyman Paşa'nın himayesini elde etmesiyle 1739 yılında Mürşidiyye'ye geri dönerek tedris vazifesini oldukça ilerlemiş bir yaşta (73 yaşında olmalıdır) resmileştirmeyi başarmıştır.<sup>134</sup> Bundan sonra oğulları Muhammed Said ve İbrahim bir süre daha babalarının müderrislik makamını üstlenebilmişlerdir.<sup>135</sup>

İlmiye teşkilatında ders vermek üzere bir mansıp elde edemediğinde İbn Kennân, çözüm olarak derslerini evinde yapmaya karar vermiş ve bunu dönem dönem sürdürmüştür. Evinde yaptığı derslere de Şam'ın ulemasından önemli isimlerin katılması, kendini mensubu olarak sunduğu ulemanın, onun bu konudaki otoritesini kabul ettiğini gösterir.<sup>136</sup> İbn Kennân, bu isimlerle, mesirelerde,<sup>137</sup> Berdebek Camii'ndeki halvette ya da bir ilmî mecliste bir araya geliyordu. Dolayısıyla, resmi hiyerarşiye dayalı olmayan başka bağlılık ağlarıyla kurulan ilişkilerin, bağlılıkların onun ulema ile birlikteliğini, onların nezdinde tanınırlığını temin ettiğini söylemek mümkündür. İbn Kennân'ın, Şam müftülüğünü yapan ailelerden Murâdilerle ve onlarla bir araya gelmesine vesile olan gelişmelerle ilgili aktarımları bu bağlamda anlam kazanır. *Yevmiyye*'de, Muhammed Halil el-Murâdî'nin dedesi ve babası ile ilgili kayıtlar yer almaktadır.<sup>138</sup> Ayrıca İbn Kennân, Murâdilerin şeyhliğini yaptıkları Nakşibendîlerle bir araya gelmiş, halvet ve ibadet meclislerinden bahsetmiştir.<sup>139</sup> Şam'daki sûfilîğin diğer bir yolu olan Nakşibendiyye'nin şeyhliğini yürüten bir aileye mensup olan biyografi yazarı Halil el-Muradî, paylaşılan dinî mahiyetli toplumsal ağlar ve bunların sağladığı tanınırlığın muhtemelen farkındaydı. İbn Kennân'ı biyografik sözlüğüne almasında, yazdığı kitapların yanı sıra bu farkındalığın da rolü olmuştur, denilebilir.

Mürşidiyye Medresesi'nde İbn Kennân, genellikle fıkıh konusunda dersler veriyordu. İlk dersinde Eb'ül-Berekât en-Neseffî'nin (ö. 1310) *Keşfü'l-Esrâr* isimli fıkıh şerhini okuttu.<sup>140</sup> Sonraki derslerinde yine aynı alimin *Kenz ed-Dakâik* isimli

133 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 487.

134 İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 505. Ayrıca bkz. Sajdi, "Peripheral Visions," s. 103-108.

135 Tamari, "Teaching and Learning," s. 193.

136 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 301.

137 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 269.

138 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 315; II, s. 439.

139 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 283; II, s. 480.

140 İbn Kennân, *Yevmiyye*, s. I, 152.

kitabından bahisleri işlediğini aktarmıştır.<sup>141</sup> Medreseye tayin edilmediği yıllarda evinde yaptığı derslerde fikhın yanı sıra nahiv dersleri vermeye devam etti.<sup>142</sup> Medresede ya da evinde yaptığı derslerde yetiştirdiği öğrenciler, sonradan Şam ulemasının mensupları haline geldiler.<sup>143</sup> Dolayısıyla burada, belki de İslam eğitim geleneğinin metotlarıyla girdiği diyalogun müspet sonuçlarını aldığını söyleyebiliriz. Zira evinde ders yapan İbn Kennân, Hz. Peygamber zamanında *ashâb-ı suffe* ile başlayan, eğitimin tam olarak kurumsallaşmadığı dönemlerde ise bir hocanın etrafında oluşan ders halkalarıyla sürdürülen dinî ve kültürel birikimin aktarılması geleneğinin<sup>144</sup> bir örneğini vermekteydi.

### Şamlı İbn Kennân

18. yüzyılda yönetenler ile yönetilenler arasındaki mesafenin azaldığı, orta sınıfların banisi oldukları yapılarla ya da bizzat, şehirde daha görünür hale geldikleri izlenimini uyandıran eğilimleri, Osmanlı payitahtında olduğu gibi<sup>145</sup> Şam'da da gözlemlenmek mümkündür. Şam'da kamusal binaların inşasında 18. yüzyılda kayda değer bir artış yaşanmıştır. Bu dönemde ayan aileleri ve ulema tarafından yaptırılan cami, medrese, han ve kervansaray gibi yapılar, Şam'ın sur içini, yenden beden bulmuş bir yerleşim bölgesi haline getirmiştir. Azmzâde ailesinden Süleyman Paşa'nın yaptırdığı cami-medrese,<sup>146</sup> Esad Paşa'nın yaptırdığı saray ve kervansarayın yanı sıra bu ailenin rakibi Falankî ailesinden aynı zamanda eyalet defterdarı olan Fethi Efendi'nin yaptırdığı Kaymariye Camisi, ikisi de merkezdeki çeşitli güç odaklarının desteğini alan bu iki ayan ailesinin arasındaki güç ve gösteriş rekabetini yansıtmaktaydı.<sup>147</sup> Benzer bir rekabete, yerel gözlemci Berber Büdeyri, Süleyman Paşa ve Fethi Efendi'nin, 1743 yılı Nisan ayında birkaç hafta arayla yaptıkları düğün merasimlerinde şahit olmuştur.<sup>148</sup>

141 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 195, 269.

142 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 301; II, s. 444.

143 Çetin, "İbn Kennân," s. 129.

144 George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), s. 200.

145 Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa: 18. Yüzyılda İstanbul*, çev. İlkur Güzel (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), s. 129-132.

146 Linda Schatkowski Schilcher, *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries* (Stuttgart: Franz Steiner, 1985), s. 33.

147 Sajdi, *Şamlı Berber*, s. 38-45.

148 Ahmed el-Hallâk el-Büdeyri, *Havâdisu Drmaşk el-Yevmiyye, 1154-1175/ 1741-1762*, düz. Muhammed Sa'îd el Kâsîmî, haz. Ahmed İzzet Abdülkerim (Kahire: Matbu'atu Lecneti'l Beyâni'l-Arabî 1959), s. 38-39.

İktidarın resmi-yarı resmi temsilcilerinin arasındaki güç ve gösteriş rekabetini yakından gözlemleyenlerin başında ulema geliyordu. İbn Kennân, şehir ve mimari tarihçisi olmasının<sup>149</sup> yanında bir şaire has estetik kişiliğinin etkisiyle, şehrin seçkinlerinden birinin evinin zenginliğini ya da evde yapılan gösterişe dayalı eklemeleri, dekoratif değişiklikleri ayrıntılı bir üslupla aktarmaya özen göstermiştir.<sup>150</sup> Öte yandan o, arkadaşlarıyla birlikte, yerel ayan tarafından yaptırılmış olan kasır, bahçe, çeşme ve havuzlara gitmeye meraklı biriydi. Bunu yaparken aynı zamanda yerel elitlerin güçlerini sergilemek için yapmış oldukları mimari ya da peyzaja yönelik yatırımlarını aktarmış oluyordu.<sup>151</sup> Sûfi ve alim kimliğinden dolayı gördüğü itibar, bu tür yerlere yapılan gezintilerde, sürekli davet almasında muhtemelen etkili oldu.<sup>152</sup> Genellikle bu tür davetler geri çevrilmiyordu.

İbn Kennân, benzer nedenlerle, düğünlere de davet ediliyordu.<sup>153</sup> Bunlardan şehrin zenginlerinden Muhammed Ağa'nın kızını evlendirdiği düğün, Büdeyrî'nin şaşalı paşa ve defterdar düğünleri aratmayacak özelliklere sahipti. Yedi gün süren düğünde öncelikle Vali Hasan Paşa ve Kadı Efendi ağırlandılar. Sonrasında Şeyh Murâd el-Murâdî başta olmak üzere sûfi şeyleri, ulema, yeniçeri liderleri, tüccar ve esnafla birlikte şehir ahalisi düğüne katıldılar. Gece eğlenceleri için meşaleciler tutuldu ve sofralar kuruldu.<sup>154</sup> Şehrin yönetiminde görevli veya bir şekilde etkili olan ayan, gücünü, bu düğünlere yaptıkları masraflarla vali paşaya ve diğer *devletlülere* göstermiş oluyordu. Aynı zamanda toplumun farklı kesimleri bu düğünlerde bir araya gelme imkânı buluyordu. Ancak İbn Kennân'ın katıldığı başka bir düğün, güç ve gösteriş açıklamalarını yarı yolda bırakır cinstendir. Kardeşim dediği Ali b. Muhammed'in babasının evlendiği bu düğüne de katılım oldukça fazla

149 İbn Kennân *el-Mevâkibül-İslâmiyye fi'l-memâlik ve mehâsinü's-Şâmiyye* isimli eserinde Bilâd-ı Şam'da yer alan şehirlerin ve buralardaki tarihi eserlerin tarihini farklı kaynaklardan yararlanarak ele almıştır. Bkz. İbn Kennân, *el-Mevâkibül-İslâmiyye fi'l-memâlik ve mehâsinü's-Şâmiyye*, haz. Hikmet İsmail (Dımaşk: Suriye Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993). *el-Mürücü's-sündüsiyyetül-fesîha fi telhisi Târihi's-Sâlihiyye* isimli eserinde Sâlihiye'deki han, hamam, kasır, cami gibi mimari eserlerin yanı sıra bahçeleri de anlatır. Bkz. İbn Kennân, *el-Mürücü's-sündüsiyyetül-fesîha fi telhisi Târihi's-Sâlihiyye*, haz. M. Ahmed Dehman (Dımaşk: 1947). *Târihu me'âhidi'l-ilm fi Dımaşk* isimli eseri ise Sâlihiye ve Cebel Kasyûn'daki medreselerin tarihi hakkındadır. Bkz. Çetin, "İbn Kennân," s. 130.

150 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 172, 173.

151 Sajdi, *Şamlı Berber*, s. 42-44.

152 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 137; II, s. 443, 444, 450.

153 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 142, 270; II, s. 434.

154 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 22-23.

olmuştur. Fakat katılımcılar Şam'ın önde gelen sûfi şeyhleri -aralarında Abdülganî en-Nablûsî'de vardır- ve ulemasından oluşmaktadır. Düğünde Hz. Peygamber'in övüldüğü kasideler okunmuş sonrasında yemek faslına geçilmiştir. Gül suyu ve buhur ikramından sonra düğün sona ermiştir.<sup>155</sup>

İbn Kennân'ın Şamlı ayan ve ulemanın banisi oldukları kasırlar, bahçe, havuz ve çeşmelerin yanı sıra Şam'ın mesire yerlerine olan ilgisi, gezintiye çıkma ihtiyacı gibi insani bir nedenle açıklanabilir. Daha önce bahsedildiği üzere bu tür yerlere yapılan gezintilere sürekli davet alması ve edebiyatçı kimliğinin doğurduğu merak duygusu bu konuda etkili olduğu anlaşılan diğer nedenlerdir. O, özellikle hayatının son yıllarında ilkbahar, yaz ve sonbahar aylarında sıklıkla bahçelere, bağlara, bostanlara aileden kimseler, öğrencileri veya arkadaşlarıyla birlikte geziler düzenlemiştir. *Nüzhe* ya da *seyrân* olarak isimlendirilen bu gezilerde ilmî sohbetler yapılıyor,<sup>156</sup> şiirler yazılıyor,<sup>157</sup> kimi zaman birinin kabri ziyaret ediliyor,<sup>158</sup> kimi zaman da sadece doğanın güzelliklerinin tadı çıkarılıyordu.<sup>159</sup> Şam'ın hayat kaynağı Barada Nehri'nin kıyısındaki yeşillik alan Rebvâ, bu gezilerde sıklıkla uğranılan duraklardan biriydi. Ayrıca bu nehrin kolları Banyas, Yezid veya Sevra boyunca serpilmiş olan bahçe ve bostanlar gezilerin menzilleri olabiliyordu.<sup>160</sup> Bu gezilere yönelik aktarımlarda İbn Kennân'ın ben-anlatısı üslubunu kullandığını belirtmekte yarar vardır. Bu aktarımlardan biri şöyledir:

*Bir cumartesi günü [Zilkade 1133'ün sonunda, Eylül 1721], oldukça büyük bir grupta Bostan Zeyne'd-dindeydim. Abdülganî en-Nablusî ve diğerlerinin eserlerinin derlemelerinden okuduk ... Pazartesi, Zilkade'nin son günü Rebvâ'da bir grup iyi*

155 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 290.

156 Şam'ın varoşlarından Mizze'de Dihye b. Halife el-Kelbî'nin kabrinin ziyaret edilip sonrasında arkadaşlarıyla *Yevmiyye'si* üzerine mütalaada bulunulduğuna dair bir aktarım için bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 340.

157 Oğulları Sa'id, Mustafa, İsa, Sadık ve dostları Seyyid Muhammed, Seyyid İbrahim, Şeyh Hafız İbrahim, Şeyh Abdurrahman ile, 1729 senesi Kurban Bayramı'nda Dummer adı verilen tepelik bir yere gittiklerinde burada şiirler nazmettiğini anlattığına dair. Bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 394.

158 Şam'ın Sakaba Köyü İbn Kennân'ın ara sıra ziyaret ettiği yerlerdendi. Burada Abdullah b. Selam isimli sahabe'nin kabrini ziyaret edip mürit ve tarikat kardeşleriyle birlikte duada bulunurdu. 1738 Nisan'ında yine böyle bir ziyarette bulunuldu. Üç gün süren ziyaret boyunca kabir ziyareti ve ibadet dışında çeşitli kitaplardan okumalar yapıp üzerine konuşulduğu anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Kennân, *Yevmiyye*, II, s. 397, 433.

159 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 320, 326; II, s. 367, 371, 383.

160 Tamari, "Biography, Autobiography," s. 44.

*arkadaşla birlikteydim ... ve Zilhicce'nin ilki çarşamba günü çalışmamızın çoğu Ali el-Halebi'nin es-Siyer el-Halebiyye isimli biyografisine odaklandı. Şeyh Ebî es-Safa Efendi el-Üstuvânî ve Şeyh Muhammed Efendi el-Bursî, diğerleri dinlerken yüksek sesle okuyorlardı. Geceyi Mizzê'de geçirdik ...*<sup>161</sup>

Bir şair olan İbn Kennân, güneş yılının mevsimsel döngülerinin sağladığı öngörülebilir iklim durumlarını ve bunlara bağlı olarak floranın çeşitlenmesini, şehri saran yemyeşil Guta vadisinde görmek üzere gezilere çıkıyordu. Bu gezilerde rastladığı, mevsimine göre olgunlaşmış meyveleri, güzel kokularıyla baştan çıkarıcı ama aynı zamanda göze hitap eden çiçekleri kaydediyordu. Mart, Nisan ve Mayıs ayları, gül, zambak, mürver gibi çiçeklerin açma zamanıyken Haziran, Temmuz ve Eylül ayları, dut, kayısı gibi meyvelerin olgunlaşma zamanıydı. Böylece bütün bir Şam şehri, çeşitli renk, şekil ve kokuların şairin imgelemine doyurduğu bir bahçe haline geliyordu. Ona hayat veren sular ise, tatları, tazelikleri ve berraklıklarıyla ayrı bir edebî temayı oluşturluyorlardı. Güzel bir çeşmeden gelen suyun sesi ve parıldayışı ruhu sakinleştirici, endişeleri giderici bir etkiye sahip olabiliyordu.<sup>162</sup>

İklimi, florası, sularıyla Şam'ın sahip olduğu bu doğal özellikler, bir bakıma İbn Kennân'ın Şamlı kimliğini besleyen özelliklerdi. Tamari onun yaşadığı şehre ait bu doğal özelliklerle gurur duyduğunu belirtir. İbn Kennân'ın Şam'la alakalı gurur duyduğu diğer bir özellik ise bu şehrin mimari birikimidir. Bu konuda Abdülkadir en-Nuaym (ö. 1521) ve İbn Tolun (ö. 1546) gibi Şam'ın mimari tarihi hakkında yazmış olan müelliflerin eserlerini okumuş ve bunlardaki bilgileri kullanarak kendisi ayrıca eserler kaleme almıştır. Medreseler, camiler, köşkler, hanlar, çeşmeler ve sair eserlerle ilgili tasvirlerinde kullanılan inşaat malzemesinden, renklere, mimari şekillere (eyvan, avlu, revaklar), dekore edilmiş biçimlerine kadar çeşitli konularda bilgiler vermiştir.<sup>163</sup> Böylece İbn Kennân, yaşadığı şehrin doğal ve mimari özelliklerini tasvir ederek ve inceliklerini tanıtarak aslında böylesine güzel bir şehirde “yaşama sanatı”na dair görüşlerini dile getirmiştir.

## Sonuç

İslamileşmiş medeniyetin kültür merkezlerinde tarih boyunca geliştirilmiş olan dinî ve entelektüel geleneklerin İbn Kennân'ın eğitiminde şekillendirici bir rolü vardır. O, Şam'da ve Medine'de aldığı eğitimle ve hayatının görece geç bir

161 İbn Kennân, *Yevmiyye*, I, s. 328 (aktaran Tamari, “Biography, Autobiography,” s. 44).

162 Tamari, “Biography, Autobiography,” s. 45.

163 Tamari, “Biography, Autobiography,” s. 45-47.

döneminde bizzat tedris faaliyetlerine katılmakla yüzyıllardır varlığını sürdüren alimlik geleneğine dahil olmuştur. Öte yandan, İbn Kennân, İslam tarihçiliğinin, tarihçinin benini, burada ve şimdiye dair gözlemlerini içeren üsluba evrildiği gelişimini *Yevmiyye*'sinde örneklendirmiştir. Onun tarihçiliğindeki bu özelliklerin, Osmanlı toplumunun geçirmiş olduğu dönüşümle de alakalı olduğu anlaşılmaktadır. İbn Kennân'ı, Üsküplü Asiye Hatun gibi, geriye ben-anlatısı metinleri bırakmış çağdaşlarıyla benzer niteliklere sahip hale getiren bu bağlamdır. Bununla birlikte, *Yevmiyye*'de İslam tarihçiliğindeki vekayinâme ve tabakât türlerinin üslup özelliklerine yoğun bir şekilde yer verilmesi, bu gelenekle de diyalogun sürdürüldüğüne yorumlanabilir.

*Yevmiyye*'de ben-anlatısı üslubunun bıraktığı izleri takip ettiğimizde İbn Kennân'ın sûfiligine dair paralel bir anlatının varlığı karşımıza çıkar. Bu anlatı, Halvetiyye Tarikatının şeyhlerinin devletle ilişkisinin tarihsel gidişatına benzeyen bir Halvetiyye şeyhi portresi sunar. 18. yüzyılın başlarında, Kadızâdelilerin, yakın dönemde devlet desteği bulmuş eleştirilerinin yansımaları, Şam Halvetileri üzerinde etkili olmuşa benzemektedir. Zira *Yevmiyye*'de İbn Kennân'ın şahsı örneğinde sunulan şeyh portresi, şeriata ibadete ve itikada yönelik esaslarıyla uyumlu, şeriata yakın bir tasavvuf anlayışını ortaya koymaktadır. Bu ilk izlenim üzerine konu hakkında araştırmalar ilerletilebilir. Halvetiyye Tarikatının Osmanlı Devleti ile etkileşimi bağlamında Şam Halvetilerinin devletle münasebetleri ayrıca araştırılması gereken bir konudur.

Halvetiyye şeyhliği, İbn Kennân'ın müderrislik ve tarihçiliğinden önce, gençlik çağından itibaren faaliyet gösterdiği alan olmuştur. Her yıl kaydedilen toplu halvet meclisleri, bireysel ve cemaatle yaşanan sûfi hayatı teyit eden rüyalar ve sûfi zikirleri gibi pratiklere dair anlatımlar, İbn Kennân'ın sûfi dindarlığı toplumsal anlamda örneklendirmeye yönelik tavrının sonucu olarak değerlendirilebilir. Öte yandan sûfi intisap ağlarının İbn Kennân'a, 18. yüzyıl Şam'ında ve İmparatorluğun diğer merkezlerinde tanınırlık sağlamış olduğu düşünülebilir. Manevi otoritesini benimsediği Abdülganî en-Nablusî de muhtemelen bu tanınırlıkta rol oynamıştır. Bu sayede İbn Kennân'ın, alimliği ve tarihçiliğinin yanı sıra sûfi kimliğiyle Murâdî ve İbn Cum'a gibi çağdaşlarının eserlerinde yerini aldığını söylemek mümkündür.

18. yüzyıl Şam'ında ilmiyye, İstanbul'daki vaziyetine benzer bir şekilde statü ve hiyerarşiye dayalı gruplaşmanın etkili olduğu bir alan olarak dikkati çekmektedir. İbn Kennân, Şam'da ilmiyye makamlarını tekellerine alan ailelerle Sâlihiyye'deki müderrisliğini sürdürme konusunda birtakım sorunlar yaşamıştır. Ancak o, bu meseleyi, alimlik geleneğiyle diyaloga girerek, geçmişteki tedrisat metotlarından birini

uygulayarak kısmen aşmış görünmektedir: İbn Kennân, tayin edilmediği yıllarda medresede verdiği dersleri evinde vermeye devam etmiştir. Evindeki derslerine, medresede olduğu gibi talebeler ve ulemadan kimseler katılmıştır. Bu esnada İbn Kennân, müftüyle girdiği mücadeleyi ben-anlatısı üslubuyla aktarırken, müderrislik makamı için verdiği bu mücadelenin haklılığını vurgulamak istemiş gibidir.

İbn Kennân'ın Şam'ın tarihine olan merakı, yaşadığı şehrin florası, diğer doğal özellikleri ve mimari varlığını tanıtop övmesi, kendisinde bir Şamlı olma bilincinin mevcut olduğunu gösterir. Şam'a dair bu mekân algısını örneklendiren *Yevmiyye*, aynı zamanda sûfi ve alim kimlikleriyle temsil edilen tasavvuf ve tedris geleneklerinin, 18. yüzyıl Osmanlı Şam'ında nasıl yaşandığını ayrıntılı olarak sunan bir metindir. İbn Kennân, *Sahih-i Buhârî*'ye şerh yazmaya girişen hadis otoritesi İsmail el-Aclûnî veya İbn Arabî'nin tasavvuf öğretisini kendi zamanına taşımış olan Abdülganî en-Nablusî gibi sonraki dönemlerde eserleri ve görüşleri ilgili alanlarda rağbet görmüş üst düzey bir alim ya da sûfi değildi. Ama o, bu iki geleneğin nasıl yaşandığını ve nasıl aktarıldığını *Yevmiyye*'sinde birinci ağızdan anlatımlarla örneklendirerek her iki geleneğe mensubiyetini ortaya koymuş oldu.

*Kendi Aynasında Bir Alim-Tarihçi: İbn Kennân'ın Yevmiyye'sinde Ben-anlatısı ve Kimlik*

Öz ■ İbn Kennân, 18. yüzyılda Osmanlı Şam'ının kültür merkezlerinden biri olan Sâlihiyye'de yaşamıştır. Buradaki bir medresede ders vererek, bir camide Halvetiyye şeyhliğini sürdürerek, tarih boyunca kendi geleneklerine göre şekillenmiş alim ve sûfi kimliklerinin pratiklerini yerine getirmiştir. Yazmış olduğu *Havâdis el-Yevmiyye min Tarih İhdâ Aşere ve Elf ve Mie* isimli vekayinâmede bu geleneklere mensubiyetini de gösteren bir ben-anlatısı üslubu kullanmış olduğu dikkati çekmektedir. Genel olarak vekayinâmesinde aktardığı gelişmeler hakkındaki tespit ve yorumlarının yanında, ben-anlatısı üslubuyla yaptığı aktarımlar yaşadığı zamanın ve mekânın şartlarına göre söz konusu geleneklerle bir etkileşim içinde olduğunu göstermektedir. Bu iki kimlik alanının yanı sıra yaşadığı şehrin iklimi, florası ve mimari varlığını benimsemesiyle şekillenen Şamlılık, İbn Kennân'ın diğer bir aidiyet alanıdır. Halvetiyye şeyhliği, genç yaşta babasından devraldığı bir vazifedir. Şeyhi olduğu tarikat ve bu tarikatın mensupları hakkında *Yevmiyye*'de verdiği bilgiler, 18. yüzyılda Şam'da sûfi hayatın nasıl yaşandığını örneklendirmesi bakımından önemlidir. Hayatının geç bir döneminde başladığı müderrisliğiyle ilgili anlatımları, hem kendisinin bu mesleği sürdürmek için verdiği mücadeleyi ortaya koymakta hem de Şam ilmiyesinin işleyişi hakkında bilgi sahibi olmayı sağlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İbn Kennân es-Sâlihî, *Yevmiyye*, ben-anlatısı, Şam, Halvetiyye, ulema.



## Kaynaklar

- Akkach, Samer: *Abd Al-Ghani al-Nabulusi: Islam and the Enlightenment*, Oxford: Oneworld 2007.
- Asad, Talal: "Dinin Antropolojik Bir Kategori olarak İnşası," *Dinin Soykütükleri Hristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin*, çev. Ayet Aram Tekin, İstanbul: Metis Yayınları 2014, s. 41-72.
- Asad, Talal: "The Idea of an Anthropology of Islam," *Qui Parle*, 17/2 (2009), s.1-30.
- Aşkar, Mustafa: "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişmesi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39/1 (1999), s. 535-63.
- Aşkar, Mustafa: "Niyâzi-i Mısri," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, s. 166-169.
- Atçıl, Abdurrahman: *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, çev. Gürzat Kami, İstanbul: Klasik Yayınları 2019.
- Bannerth, Ernst: "La Khalwatiyya en Egypte, quelques aspects de la vie d'une confrérie," *MIDEO*, VIII (1964-1966), s. 1-74.
- Barbir, Karl: *Ottoman rule in Damascus: 1708-1758*, Princeton: Princeton University Press 1980.
- el-Büdeyrî, Ahmed el-Hallâk: *Havâdisu Dimaşk el-Yevmiyye, 1154-1175/ 1741-1762*, düz. Muhammed Sa'îd el-Kâsimî, haz. Ahmed İzzet Abdülkerim, Kahire: Matbu'atu Lecneti'l Beyâni'l-Arabî 1959.
- Curry, John J: *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order, 1350-1650*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010.
- Çetin, Osman. "İbn Kennân," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, 1999, s. 129-130.
- Demiri, Lejla ve Samuela Pagani: "Introduction: 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî and the Intellectual and Religious History of the 17th-18th-Century World of Islam," *Early Modern Trends in Islamic Theology: 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî and His Network of Scholarship*, Tübingen: Mohr Siebeck 2019, s. 1-31.
- Grehan, James: *Twilight of the Saints: Everyday Religion in Ottoman Syria and Palestine*, London: Oxford University Press 2014.
- Ivani, Katharina: "'Abd Al-Ghanî al-Nâbulusî's Commentary on Birgivi Mehmed Efendi's al Tarîqa al-Muhammadiyya: Early Modern Ottoman Debates on Bid'a Fi l-'âda," *Early Modern Trends in Islamic Theology 'Abd Al-Ghanî al-Nâbulusî and His Network of Scholarship*, ed. Lejla Demiri ve Samuela Pagani, Tübingen: Mohr Siebeck 2019, s. 137-153.
- Hallaq, Wael b.: *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?*, çev. Aziz Hikmet, İstanbul: Babil Kitap 2019.
- Hamadeh, Shirine: *Şehr-i Sefa: 18. Yüzyılda İstanbul*, çev. İlknur Güzel, İstanbul: İletişim Yayınları 2010.

- Hodgson, Marshall G. S.: *İslam'ın Serüveni: Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, I-III, çev. Berkay Ersöz, Ankara: Phoenix Yayınevi 2017.
- İbn Kennân, Muhammed es-Sâlihî ed-Dımaşkî: *el-Mevâkibü'l-İslâmiyye fi'l-memâlik ve mehâsinü's-Şâmiyye*, neşr. Hikmet İsmail, Dımaşk: Menşûrât Vizâre es-Sekâfe 1993.
- İbn Kennân, Muhammed es-Sâlihî: *Yevmiyyât Şâmiyye: ve huve, et-târihu'l-musemmâ bi'l-havâdisi'l-yevmiyye min târihi ehade 'aşera ve lef ve mie*, I-II, nşr. Ekrem Hasan 'Ulebi, Şam: Daru't-Tabba' li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi' 1994.
- İbn Kennân, Muhammed es-Sâlihî: *el-Mürûcü's-sündüsiyyetü'l-fesîha fi telhisi Târihi's-Sâlihîyye*, haz. M. Ahmed Dehman, Dımaşk: 1947.
- Kafadar, Cemal: "Ben ve Başkaları: On Yedinci Yüzyıl İstanbul'unda Bir Dervişin Güncesi ve Osmanlı Edebiyatında Birinci Ağzıdan Anlatılar," *Kim var imiş biz burada yoğ iken. Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, İstanbul: Metis Yayınları 2017, s. 39-71.
- Kafadar, Cemal: "Mütereddin bir Mutasavvıf Üsküplü Asiyeye Hatun'un Rüya Defteri 1641-1643," *Kim var imiş biz burada yoğ iken. Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, İstanbul: Metis Yayınları 2017, s. 123-191.
- Karahasanoğlu, Selim: *Kadı ve Günlüğü: Sadreddinzâde Telhisi Mustafa Efendi Günlüğü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2013.
- Kissling, Hans Joachim: "Halvetî Tarikatı," çev. M. Serhan Tayşi, *Bilim Sanat Vakfı Bülteni*, (1993/94), s. 28-42.
- Makdisi, George: *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları 2018.
- .....: "The Diary in Islamic Historiography: Some Notes," *History and Theory*, 25/2 (1986), s. 173-185.
- Martin, B. G. "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes," *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500*, ed. Nikki R. Keddie, Berkeley, 1972, s. 275-305.
- Masters, Bruce: *Osmanlı İmparatorluğu'nun Arapları 1516-1918: Sosyal ve Kültürel Bir Tarih*, çev. Feray Coşkun, İstanbul: Doğan Kitap 2013.
- el-Muhıbbî, Muhammed Emîn: *Hulâsati'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdi 'aşer*, I-IV, Kahire: 1869.
- el-Muradî, Muhammed Halil: *Silkü'd-Dürer fi a'yâni'l-karni's-sâni 'aşer*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Beşîr el-İslâmiyye 1988.
- Müneccid, Selahaddin: *el-Muverrihün ed-Dımaşkîyyün fi 'abdi'l-Osmânî ve Âsâruhum el-Mahbûta*, Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Cedîde 1964.
- en-Nablusî, Abdülğanî b. İsmail b. Abdülğanî ed-Dımaşkî: *el-Hakika ve'l-mecaz fi'r-rihle ila Biladi's-Şam ve Mısır ve'l-Hicaz*, ed. Ahmed Abdülmecid Herîdî, Kahire 1986.

- Niyazioğlu, Aslı: *17. Yüzyıl İstanbul'unda Rüyalara ve Hayatlar*, çev. Ayşen Anadol, İstanbul: Doğan Kitap 2020.
- Özuygun, Ali Rıza: "XVIII. Yüzyıl Mutasavvıf Şairlerinden Sezayi-i Gülşenî," *Araştırmalar (İnsan Bilimleri Araştırmaları)*, 14 (2005), s. 171-80.
- Rafeq, Abdul-Karim: "Relations Between the Syrian 'Ulamā' and the Ottoman State in the Eighteenth Century," *Oriente Moderno*, 79/1 (1999), s. 67-95.
- Sajdi, Dana: *Peripheral Visions: The Worlds and Worldviews of Commoner Chroniclers in the 18th Century Ottoman Levant* (Doktora Tezi), Columbia University, 2002.
- ..... : *Şamlı Berber-18. Yüzyıl Biladü-Şam'ında Yeni Okuryazarlık Kitap Açıklaması*, çev. Defne Karakaya, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları 2017.
- Schilcher, Linda Schatkowski: *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*, Stuttgart: Franz Steiner 1985.
- Şihâbî, Katîbe: *Mu'cem Dımaşk et-Târihi*, I-III, Şam: Vezâret es-Sekâfe 1999.
- Tamari, Stephen E.: *Teaching and Learning in 18th-Century Damascus: Localism and Ottomanism in an Early Modern Arab Society* (Doktora Tezi), Georgetown University, 1998.
- Tamari, Steve: "Autobiography and Identity," *Autobiography and the Construction of Identity and Community in the Middle East*, ed. Mary Ann Fay, New York: Palgrave 2001, s. 38-49.
- Tezer, Lütfiye: *Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Kaynaklık Açısından Tomâr-ı Turuk-ı 'Aliyye* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi, 2019.
- Uludağ, Süleyman: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi 2002.
- Unan, Fahri: "Mevleviyet," *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, 2004, s. 467-468.
- Vicdânî, Sadık: *Tomâr-ı Turuk-ı 'Aliyye-Halvetiyye*, İstanbul: Şehzâdebaşı-Evkaf-ı İslamiyye Matbaası 1338-1341.
- Yardım, Ali: "Aclûnî, İsmail b. Muhammed," *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1988, I, s. 327-328.
- Zaman, Muhammed Kasım: *Çağdaş Dünyada Ulema: Değişimin Muhafızları*, çev. Muhammed Habib Saçmal, İstanbul: Klasik Yayınları 2013.
- Zilfi, Madeline C.: *Dindarlık Siyaseti: Klasik Dönem Sonrası Osmanlı Uleması*, çev. Mehmet Faruk Özçınar, Ankara: Bileşik Yayınları 2008.

### Online Kaynak

- Sajdi, Dana: "İbn Kannan", *Historians of the Ottoman Empire*; (<https://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historian/ibn-kannan>; Erişim 16 Ocak 2023/ Accessed in January 16, 2023)