

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN : 2564 - 7903 • Yıl / Year : Sonbahar / Autumn 2018 • Sayı / Issue : 2



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايدى للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN: 2564-7903

Yıl / Year: 1 – Sonbahar / Autumn 2018 - Sayı / Issue: 2



RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Rumeli
Journal of Islamic Studies Yıl/Year: 1
Sonbahar/Autumn 2018 - Sayı /Issue: 2

Sahibi / Owner

Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat
Fakülteleri Adına
Prof. Dr. Cevdet Kılıç, Trakya
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Editör / Editor

Dr. Mustafa Şentürk, Trakya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Yardımcı Editörler / Co-Editors

Dr. Feim Gashi, Kırklareli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Dr. Ümit Eker, Çanakkale OMÜ İlahiyat
Fakültesi
Dr. Yakup Bıyıkoğlu, Tekirdağ NKÜ
İlahiyat Fakültesi
Arş. Gör. Tuba Yıldız, Trakya
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Arnavutça Dil Editörü / Albanian Language Editor

Dr. İtir Rruga, Trakya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Yazı İşleri Müdürü

Dr. İtir Rruga, Trakya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Amblem Tasarım / Emblem Design

Dr. Ömer Kasım Kahya

Grafik Tasarım / Graphic Design

Alihaydar Murat Kıştan / Nokta Klâsik

Adres / Address

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Balkan Yerleşkesi 22030 Edirne-
TÜRKİYE
Tel. 0 284 235 68 99
Fax 0 284 235 08 87
rumelislam@trakya.edu.tr

Basım Yeri / Printed By

Trakya Üniversitesi Matbaası
Edirne Teknik Bilimler MYO Sarayıcı
Yerleşkesi EDİRNE



Basım Tarihi/Printing Date

Ekim - 2018



rumelislam@trakya.edu.tr



[rumeli.islamicstudies.3](https://www.facebook.com/rumeli.islamicstudies.3)



[@rumeliislam](https://twitter.com/rumeliislam)



www.ilahiyat.trakya.edu.tr,
<http://dergipark.gov.tr/rumeli>

**Uluslararası Danışma Kurulu /
Int. Advisory Board**

Dr. A.Taha İmamoğlu, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Abdurrahman Okuyan, Ondokuz
Mayıs Üni., Türkiye
Dr. Adem Apak, Uludağ Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Ahmad Omar, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Ahmad Sawan, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ahmet Çapku, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ahmet Faruk Güney, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ahmet Öz, Kahramanmaraş S.İ.
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ali Karataş, Sakarya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Ali Öztürk, İstanbul Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Bekir Zakir Çoban, Dokuz Eylül
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Fahrush Rexhepi, University of
Pristina, Kosova
Dr. Shaban Sulejmani, University of
Skopje, Makedonya
Dr. Fatih Toktaş, Dokuz Eylül
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Fatih Yakar, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Habibe Kazancıoğlu, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Halil Aldemir, Kilis Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Halim Işık, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Hasan Coşgun, Gaziosmanpaşa
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Hasan Maçın, Adıyaman
Üniversitesi, Türkiye

Dr. İbrahim Kocabaş, Yıldız Teknik
Üniversitesi, Türkiye
Dr. İlyas Çelebi, İstanbul 29 Mayıs
Üniversitesi, Türkiye
Dr. İrfan Morina, University of
Pristina, Kosova
Dr. İsmail Çalışkan, Yıldırım Beyazıt
Üni., Türkiye
Dr. Mahmut Yazıcı, Namık Kemal
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mehmet Dalkılıç, İstanbul
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mehmet Demirtaş, Gaziosmanpaşa
Üni., Türkiye
Dr. Mehmet Kenan Şahin, Ordu
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mehmet Ümit, Marmara
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Muammer Bayraktutar,
Gaziosmanpaşa Üni., Türkiye
Dr. Murat Sula, Karadeniz Teknik
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mustafa Hocoğlu, RTE
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mustafa Necip Yılmaz, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Mustafa Özel, Şehir Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Muzaffer Özli, Fırat Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Nazar Omran, Int. University of
Novi Pazar, Sırbistan
Dr. Nebile Özmen, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Necdet Şengün, Dokuz Eylül
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Necdet Ünal, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Necmettin Gökkır, İstanbul
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Nevzat Aydın, Bayburt
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Nurullah Altaş, Marmara
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Oğuzhan Ş. Yağmur, Dokuz Eylül
Üni., Türkiye
Dr. Ömer Başkan, Abant İzzet Baysal
Üni., Türkiye

Dr. Ömer Soner Hunkan, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Özkan Öztürk, Namık Kemal
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ramadan Doğan, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Raşit Küçük, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Rıdvan Canım, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Sema Geyin, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Serpil Başar, Diyanet İşleri
Başkanlığı, Türkiye
Dr. Seyfullah Efe, Dokuz Eylül
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Siham Mevid, Int. University of
Novi Pazar, Sırbistan
Dr. Suat Erdem, Bozok Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Süheyl Ünal, Dokuz Eylül
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Thaer Alhallak, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Yakup Yılmaz, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Yasemin Sarı, Namık Kemal
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Yusuf Şen, Bayburt Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Zübeyir Bulut, Abant İzzet Baysal
Üni., Türkiye

**Uluslararası Yayın Kurulu/Int.
Editorial Board**

Dr. Safvet Halilović, University of
Zenica, Bosna Hersek
Dr. Almir Fatić, University of
Sarajevo, Bosna Hersek
Dr. Zuhdija Hasanović, Uni. of
Sarajevo, Bosna Hersek
Dr. Sulejman Topoljak, University of
Bihac, Bosna
Dr. Şukriya Ramiç, University of
Zenica, Bosna Hersek
Dr. Abas Jahja, Trakya Üniversitesi,
Türkiye

Dr. Ahmad Sawan, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Ali Hüseyinoğlu, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Behlül Kanaçi, Karadağ İslam
Birliği, Karadağ
Dr. Cevdet Kılıç, Trakya Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Emina Sadikovic, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Emine Arslan, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Enver Gicic, Int. University of
Novi Pazar, Sırbistan
Dr. Fatih Köse, Namık Kemal
Üniversitesi, Türkiye
Dr. İrfan Morina, University of
Pristina, Kosova
Dr. Mensur Nuredin, University of
Skopje, Makedonya
Dr. Mesut İdriz, Int. University of
Sarajevo, Bosna Hersek
Dr. Mohammad Jaber Thalji, Yarmouk
University, Ürdün
Dr. Muhammed Altaytaş, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Muzaffer Üzümcü, Namık Kemal
Üni., Türkiye
Dr. Nevzat Erkan, Kırklareli
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Nimetullah Akın, Çanakkale
Onsekiz Mart Üni. Türkiye
Dr. Nizamettin Karataş, Namık Kemal
Üni., Türkiye
Dr. Nurullah Koltaş, Trakya
Üniversitesi, Türkiye
Dr. Salih İnci, Kırklareli Üniversitesi,
Türkiye
Dr. Sefer Hasanov, Sofya Yüksek
İslam Ens., Bulgaristan
Dr. Selahattin Aktı, Çanakkale Onsekiz
Mart Üni., Türkiye
Dr. Üzeyir Durmuş, Çanakkale
Onsekiz Mart Üni., Türkiye
Dr. Mead Osmani, Araştırmacı,
Sırbistan

**MANASTIRLI İSMAİL HAKKI VE
MEVÂİDÜ'L-İN'ÂM FÎ BERÂHİNİ AKÂİDİ'L-İSLÂM
ADLI ESERİ**

Arif Aytekin*

Makale Geliş Tarihi: 6 Nisan 2018

Makale Kabul Tarihi: 14 Eylül 2018

Öz

Son devir Osmanlı âlimlerinden olan Manastırlı İsmail Hakkı, aynı zamanda “Yeni İlm-i Kelâm” dönemi ulemasındandır. İslâmî ilimler alanında çeşitli konularda eserler vermiştir. Bunlardan ikisi doğrudan kelâm ve İslâm akîdesine dairdir. “Telhisü'l-kelâm” adlı eseri daha meşhur olmakla birlikte “Mevâidü'l-in'âm” daha önce telif edilmiş olup daha kapsamlı ve daha bilimseldir. Askerî ve mülkî idadîlerde okutulmak üzere kaleme alınan Mevâid, Sultan II. Abdülhamid döneminin beğenilen eserlerindedir. Eserin referans bakımından başlıca ilmî otoriteleri arasında, Ebû Hanife, Matürîdî ve Tahavî olduğu söylenebilir. Manastırlı'nın 33 senesi II. Abdülhamid dönemine rastlar. Meclis-i a'yân azası olarak meclise gönderilen Manastırlı'nın padişahlar nezdinde itibarlı ve güvenilir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Padişah Mehmed Reşad'ın Balkan ziyaretine katılmış olup İslâm birliği konusunda vaazlar vermiştir. Eser klasik plân formatında olsa da özellikle Tabiiyyûna karşı tenkitleri ile dikkat çeker. Bu yönüyle yeni ilm-i kelâm dönemi eserleri arasında sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: Manastırlı, Yeni İlm-i Kelâm, Mevâidü'l-in'âm, Osmanlı, Abdülhamid, Balkanlar, Tabiiyyûn.

* Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi,
arifaytekin@duzce.edu.tr.

MANASTIRLI ISMAIL HAKKI AND INTRODUCTION OF HIS BOOK *MEVÂİDÜ'L-İN'ÂM FÎ BERÂHÎNİ AKÂİDİ'L-İSLÂM*

Abstract

Manastırlı İsmail Hakki, as one of the Ottoman's scholars, he was belonged to the scholars of the knew muslim theoeloy. He has written many books on the verious branches of Islamic sciences. Two ones among them are about Muslim Theology titled: "Telhisü'l-keâm..." and "Mawâedu'l-in'âm...". The second book, which had being taught in the military and administrative high schools, was more scientific according to the first which has been written earlier from the other one. But the first is very famoust among the students nowadays. "Mewaed, at the same time, is among the choiced books of the Sultan Abdulhamid the II's period. The scientific authorities whom Mawâed is depended on are Abu Hanefa, Maturidî and Tahâwi who all of them were the famoust leadership of Hanefî sect at their times. Thirty tree years of Manastırlı's life accoured at the period of Abdülhamid's reign. Manastırlı was appointed as a member of Parliament and he was very reputable and reliabeled according to the Sultans. More imporently is that he was with Sultan Mehmed Reşad in his visite to Balkans as a preacher about Muslim unity of Ottoman Empaire. Mevaidü'l-in'âm, although is in the classic format, it criticizes naturalist's views and it is noteworthy with this feature. So that it will be concedered as a knew theology book.

Key Words: Manastırlı, The Knew Theoeloy, Mawâid al İn'âm, Ottoman Empaire, Sultan Abdulhamid, Balkans, Naturalists.

Giriş

Manastırlı İsmail Hakkı'nın Hayatı ve Yetiştığı Dönem

Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912) aslen Konya'lı olan dedesi Abdülvehhab Zâimî, Vaka-i Hayriye¹ esnasında kaçarak Manastır'a yerleşmiştir². Kolağası (önyüzbaşı) İbrahim Efendi'nin oğlu İsmail Hakkı, Manastır'da dünyaya gelmiş ve ilköğrenimini burada tamamlamıştır. Bu süreçte Eski Cami'deki Mekteb-i İdadiyye'de Hafız Yahya Efendi'den sonra da İstanbul'da tahsil görmüş olan Debbağ İsmail Efendi'den ders almış olup, on sekiz yaşlarında iken camilerde ders okutacak seviyeye gelen İsmail Hakkı, Şerif Bey Medresesi müderrisi Tâlip Efendizâde Abdurrahman ile İstanbul'a gelmiştir³. Burada Mustafa Şevket Efendi'de Arapça okumuş, Tikveşli Yusuf Ziyâeddin Efendi'den de İslâmî ilimleri tahsil etmiştir⁴. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyenin kuruluşundan yirmi sene sonra dünyaya gelen İsmail Hakkı, Askerî liselerde okutulmak üzere “Mevâidü'l-in'âm fî berâhîn-i akâidi'l-İslâm” adıyla bir akâid kitabı kaleme almıştır. Buradan bakınca Manastırlı'nın, askerî bir olay nedeni ile Manastır'a kaçmak zorunda kalan dedesinin işlediği bu hatayı adeta tashih edercesine ata yurduna geri dönerek ordunun ıslah hareketine katkıda bulunmak üzere bir eser yazmış olmasına tarihin bir cilvesi denebilir!

Talebeler ve hocalara teşvik edici sözler söyleyen ve onları okullarda ve camilerde ziyaretle onurlandıran Padişah

¹II. Mahmud tarafından Vaka-i Hayriye ile kaldırılan Yeniçeri Ocağı yerine, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye adıyla 1826 yılında yeni bir Ordu teşkilatı kurulur. Bazı değişikliklerle birlikte bu teşkilatın, yapısal olarak bu güne kadar geldiği ifade edilmektedir (bkz. Abdülkadir Özcan, “Osmanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 33: 512).

²Abdülkadir Özcan, *Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti*, (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, t.y), 149-150; Özcan, “Osmanlılar”, 33: 512.

³Süleyman Baki, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsü'l-Kelâm*, (Üsküp: Logos-A Yayınları, 2006), 23.

⁴Salih Sabri Yavuz, “Manastırlı İsmail Hakkı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 27: 563-564.

Abdülmeccid'in⁵ vefatında (1861) on beş yaşında olan Manastırlı İsmail Hakkı, yukarıda ifade edildiği gibi dönemin hem Manastır'da hem de İstanbul'daki en saygın ve yetkin hocalarından dersler alarak yetişmiştir.

Ömrünün 33 senesi Sultan II. Abdülhamid Han döneminde geçen Manastırlı İsmail Hakkı, Süleymaniye medresesinden mezun olduktan sonra ilmî basamakları hızla çıkmaya başlar. Bir süre Fatih Camii'nde ders vermiş, 1874'te Dolmabahçe, 1898'de Süleymaniye, 1901'de Sultan Ahmed, 1907'de de Ayasofya camilerinde vaiz ve baş vaizlik görevlerini ifâ etmiştir. Âteşin hitabetiyle verdiği vaazlar son derece rağbet görür ve takip edilir. Öyle ki, Hafız Eşref Edip (ö.1971), Manastırlı'nın vaazı esnasında notlar tutmuş ve bu notları kendisine arz edip müsaade aldıktan sonra kitap olarak yayınlamıştır⁶. Aynı dönemde çeşitli öğrenim kurumlarında, Eyüp Askerî Rüştiyesi'nde Arapça, Hukuk Mektebi'nde fıkıh, Mülkiye, Mühendishane ve Darülfünûn'da tefsir ve hadis, Askerî Tıbbiye'de din dersleri vermiştir (1909-1912).

İkinci Meşrutiyetten (1908) sonra Heyet-i A'yân üyeliğine getirilir.⁷ Ömrünün son üç senesi Padişah Mehmed Reşad döneminde (1909 -1912) geçen İsmail Hakkı, Osmanlının son dönemlerindeki yenilikler, savaşlar, kargaşa ve fikrî akımları yaşamıştır. Batıcılık, Türkçülük ve İslâmcılık⁸ akımlarından İslâmcılığı seçen Manastırlı, yönetimin de güvendiği önemli

⁵ Cevdet Küçük, "Abdülmeccid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 1:260.

⁶ Eşref Edib, *Mevâiz*, (Fâdıl-ı şehîr Manastırlı İsmail Efendi hazretlerinin Ayasofya Camii şerifinde -aynen zapt olunan- takrîrât-ı hakîmâneleri, ikinci baskı, 1323.

⁷ Baki, *Manastırlı İsmail Hakkı*, 30.

⁸ İslâmcılık akımının II. Abdülhamit devrinde bir politika haline getirilmesi, dağılmaya yüz tutan Osmanlı devletinin toparlanması için gerekli görülen bir stratejik çıkıştır. Manastırlı, İslâmcılık akımının yayın organı sayılan *Sırât-ı müstakim* ve *Sebilürreşad* mecmuası (Bk. Hakkı Dursun ve dğr., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, XII, 60-61) yazarları arasındadır.

şahsiyetlerdendir. Nitekim Manastırlı İsmail Hakkı, a'yân meclisi üyesi iken Sultan Mehmed Reşad'la birlikte önemli birçok şehri kapsayan Balkan seyahatine çıkmıştır⁹. Manastırlı, dönemin önemli okullarında ders verip en önemli camilerinde vaaz ve ilmî sohbetlerde bulunmanın yanı sıra çeşitli konularda çok sayıda eser de kaleme almıştır¹⁰.

1. Mevâidü'l-in'âm Kitabının Tanıtımı

Dersaadet'te 1314 yılında basılan *Mevâidü'l-in'âm* kitabının elimizdeki nüshası¹¹ 160 sayfa olup dibace, mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. İçindekiler kısmındaki konu başlıklarına bakıldığında eserde 159 meselenin ele alındığı görülmektedir. Kitabın bölümlerini kısaca şu şekilde tanıtmak mümkündür:

Dibace: Altı sayfa tutarındaki dibacede besmele, hamdele ve salveleden sonra şer'î ilimlerin tasnifi ve bu ilimlerin tedvin gerekçeleri anlatılır. Müellif, bu kitabı da aynı gerekçe ve usullere tabi olarak İslâm inanç esaslarını delilleri ile açıklayıp savunmasını

⁹Baki, *Manastırlı İsmail Hakkı*, 32.

¹⁰1-*Hâce-i Lisân-ı Osmânî*, (İstanbul: 1294). 2- *Tercümetü'r-Risâlet'l-Hamîdiyye*, Hüseyin el-Cisr'e ait *er-Risaletü'l-Hamîdiyye* adlı eserin tercümesi ve şerhi, (İstanbul: 1307-1308). 3- *Ahkâm-ı Şehr-i Sıyam*, (İstanbul: 1309). 4- *Mevâhibü'r-Rahmân fî Menakibi'n-Nu'mân*, (İstanbul: 1310). 5- *Metâlib-i İrfâniyye ve İzâhât-ı Nüniyye*, (İstanbul: 1312). 6- *Vesâilü'l-felâh fî mesâili'n-nikâh*, (İstanbul: 1313). 7- *Mevâidü'l-in'âm fî berâhîn-i akâidi'l-İslâm*. Askeriye ve Mülkiye mekteplerinde okutulmak üzere yazılmıştır. (İstanbul: 1314). 8- *Tefsîr-i Süre-i Yâsîn*, (İstanbul: 1316). 9- *Telhîsü'l-kelâm fî berâhîn-i akâidi'l-İslâm*. Genel olarak liselerde okutulmak üzere yazılmış kısa akaid kitabıdır. (İstanbul: 1324). 10- *Mevâiz*. Ayasofya Camiinde verdiği vaazlarından ibaret olup Eşref Edip tarafından bir araya getirilerek yayınlanmıştır. (İstanbul: 1324-1331). 11- *Şerhu's-sadr bi-fezâil-i leyleti'l-kadr*. (İstanbul: 1325). 12- *Kitâbü'l-vesâyâ ve'l-ferâiz*, (İstanbul: 1326). 13- *Kosova Sahrâsı Mev'ızası*, (Selânik: 1327). 14- *Usûl-i Fıkıh*. Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne'de okutulmak için hazırlanmıştır. (İstanbul: 1328). 15- *Hak ve Hakikat*, Reinhart Pieter Anne Dozy'nin kaleme aldığı ve Abdullah Cevdet'in *Tarih-i İslâmiyet* adıyla Türkçe'ye çevirdiği esere reddiye olarak yazılmıştır. (İstanbul: 1329). 16- *Mebde-i Farisî*. Süleymaniye kütüphanesi, Hamidiye, nr. 843). 17- *Fuyûzâtü'l-meliki'l-allâm fî kerâmet-i Abdi's-Selâm*. Abdülkerim Bermuti'ye dair eserin tercümesidir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, nr. 4672. 18- *Şerhu mi'yâri'l-adâle*. İstanbul Kütüphanesi, nr. 9549

¹¹Diğer nüshaları için bak. Hacı Mahmud Efendi, 1474; Hüdaî Efendi, 1940

yapmak üzere yazdığını beyan edip¹² bu kısımda, şer‘î ilimlerin tasnifini şu şekilde vermektedir:

“Malum ola ki ahkâm-ı şer‘iyye iki kısımdır:

Kısm-ı evvel: “Aklen ve naklen itikadı vacip olan ahkâm-ı yakînîyedir ki bu ahkâmı tahsilden maksat tashîh-i itikad olmakla şu kısma “ahkâm-ı itikadiyye” ve “ahkâm-ı asliye”, ısbatını hâvî olan ilme de “ilm-i tevhid ve sıfat” tesmiye olunur” ifadeleriyle inanç esasları konusunda kesin hükümlere dayanarak doğru itikada sahip olunacağına vurgu yapar.

Kısm-ı sâni: İbâdât, muamelât ve ukûbata teallük eden ahkâm-ı dîniyedir ki bundan maksat ıslah-ı amel olmakla kendisine “ahkâm-ı ameliyye” ve “ahkâm-ı fer‘iyye” ve delâil-i şer‘iyye ile beyanını kâfil bulunan ilme “ilm-i şerâi’ ” denir.” Görüldüğü gibi bu kısımda Müslümanın günlük yaşantısında uygulayacağı şeriata dair dinî hükümler ele alınır.

Müellif burada, fikhî eserler yanında akâid risalelerinin ve kelâmî eserlerin yazılış sebebini, asr-ı saadetten uzaklaştıkça toplumda ortaya çıkan itikâdî meselelerin çözümü ve inanç esaslarının korunması prensibine bağlar. Bu maksatla itikat konusunda ilk yapılan çalışmaya işaretle: “Ehl-i sünnet olan cemaat-i ashap ve tabiîn efendilerimizin icma ve ittîfâklarıyla karargîr olan akâid-i İslâmiyyeyi himaye maksadıyla en evvel tedvin olunan kitab-ı şerîf, İmam Azam efendimizin (el-Fıkhu’l-ekber) namıyla telif buyurdıkları kitab-ı müstetâbdır”¹³ diyerek ehl-i sünnet mezhepleri içinde Hanefî mezhebinin İslâm akaidini himaye eden ve savunan Ebû Hanife’ye olan bağlılığını ifade etmektedir.

¹²Manastırlı, *Mevâid*, 1-6

¹³Manastırlı, *Mevâid*, 4-5

Mukaddime:Bu kısımdaakâid ve kelâm ilmine dair önemli esaslar serdedilip tashih-i itikat bağlamında bir takım meseleler ele alınarak kitaptaki konuların doğru anlaşılması hakkında okuyucunun/talebe-i ulûmun dikkati çekilmekte ve gerekli uyarılar yapılmaktadır. Bu cümleden olarak: Her şeyden önce Marifetullah'ı elde etmenin önemli şartının **nazar ve istidlal** olduğu hatırlatılır. İmanın iki rüknü, özellikleri, hangi şartlarda imanın zâil olacağına ve bunlarla ilgili meselelere dikkat çekilmiştir. İmanın üzerimize farzietinin aklî olmayıp şer'î oluşu; İslâmın tarif ve özellikleri, ne anlama geldiği ve iman ile İslâmın ilişkisi anlatılmaktadır. Bu esasa dayanarak fetret ehlinin ilahî azaba uğramayacaklarına hükmedilir. Müellif, bunun aksine var olan görüş ve bunların delillerini de hatırlattıktan sonra buna itirazını şu şekilde ifade eder: “Fakat biz, nazar da vücûb-ı aklî değildir diyebiliyoruz. Çünkü iman gibi onun da vücup ve farziyeti ihbâr-ı nebi ile olmakta bir mahzur yoktur. İhbâr-ı nebiyi aklen reddeden kimse, haklı davası konusunda peygamberi delilsiz bırakıp susturmuş sayılamaz. Zira onun bu inkârı ancak kendi ahmaklığını ortaya koymuş sayılır. Zira bir peygamberin verdiği haber ve gösterdiği mucize, aklî olan hiçbir şeye aykırı düşmeyip hep doğrudur. Doğruluğu insanlar tarafından da itiraf edilmiş bir peygamberin davetine icabet aklın gereğidir.” Bu mesele şöyle özetlenir: “elhâsıl, mücerred sıdk-ı haber ihtimalini aklın tecviz etmesi şer'an vacip olan nazar ve istidlâlin husulünü istilzam eder ve mükâbereye saparak i'raz eyleyenleri ilzam hususunda hüccetullah sâbit olur. Binaenaleyh bu halde imanı terk edenler sû-i ihtiyarları ile farz-ı kat'iyi ihlal eylemiş olduklarından azab-ı elime müstahak olurlar.” Müellif bu ifadeleri ile kesin doğru haberin, aklen bağlayıcı özelliğine dikkat çekmiş sayılır.

Manastırlı bu babda “Biz bir peygamber göndermedikçe azap edecek değiliz”:(el-İsrâ 17/15)mealindeki ayet-i kerimeye dayanarak peygamberin gelmediği yerde aklın “resûl” yerine

geçeceğini savunan Mutezile ve bunlarla aynı görüşü benimseyen bazı Hanefî ulehasının görüşünü doğru bulmaz. Ona göre bu hususta akli, “resûl” olarak tevile imkân verecek bir karine mevcut değildir. Çünkü der, “ta’mîm ve tahsis karine-i vâdiha ile olabilir.”¹⁴. Yani açık bir karine, bir alaka yoksa, bir hükmü özelleştirmek veya genelleştirmek doğru değildir.

Bu konuda İmam Azam’a isnad edilen لا عذر لأحد في الجهل Bu konuda İmam Azam’a isnad edilen لا عذر لأحد في الجهل sözün, “Yeryüzü ve göklerin yaratılışını görüp anladığından dolayı, hiçbir kimsenin, yaratılanı bilemeyişi hususunda geçerli mazereti olamaz” sözünün, İmam İbn Hümmam tarafından peygamberliğe ve onun gerçekleşen davetine hamlolunduğna işaret edilir. Yine Ebû Hanfe’ye isnad edilen لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته تعالى بقولهم “Allah Teâlâ peygamber göndermemiş olsa dahi, insanların, akıllarıyla Allah’ı bilmeleri yine de kendilerine vacip olurdu” cümlesinde geçen “لو” sözünü Manastırlı şöyle tevil eder: “Bu, marifet-i ilâhiyenin kemâl-i vuzuhunu tasvir makamında vârid olup vücûb-ı istihsaniye mahmuldur. Hulasa-i mefadi: “Fıtrat-ı sahihanın vücud-ı Rabbanîye şهادeti o kadar vâzıhdır ki resûl gelmemiş olsa bile yine halâik akılları ile marifetullahı tahsil ve hakk-ı şükürünü ifâ ile mün’im-i hakîkiye tebcil etmek layık görülürdü” demektir¹⁵.

Tashih-i akâid bağlamında ele alınan konular arasında Cennet ve Cehenneme gireceklerin belli olmasının, insanların emir ve nehye muhatap olduklarında anlaşılacağı gibi, insanların kendi irade ve tercihlerine göre yaptıkları işlerin sonucuna göre de anlaşılması mümkündür, şeklinde izah edilir. Yine kıyamet gününde dünyadaki durumlarından şikâyetçi olup itiraz edecek olan sağır, ahmak, pir-i fânî ve fetret döneminde ölenler olmak üzere bu dört sınıf insan hakkındaki meseleler ele alınır ve hemen oracıkta

¹⁴Manastırlı, *Mevâid*, 12-16.

¹⁵Manastırlı, *Mevâid*, 17.

onlara girin Şu ateŐe diye emrolunduklarında emre itaat edip girenler Hz. İbrahim misali içine girdikleri ateŐin güllük gülistanlık olacağı, emre itaat etmeyenlerin ise ateŐin içine çekileceği örnek olarak verilmektedir. Bu temsil ile gerçekte herkesin hak ettiği yere girmiŐ olduğu anlatılır. Son olarak müŐrik çocuklarının cennetlik oluşunun mantığına dair açıklama yer alır ve müŐrik çocuklarının yaptıkları bir hayır karŐılıđı değil de sadece cennetliklere hizmeti olarak bulunmaları nedeniyle cennete girmiŐ olacaklarına; bununla birlikte MŐslmanların çocuklarının zaten mŐslman olduklarına deđinilir¹⁶. Görüldüğü gibi bütün insanların çocuklarının fitr imanda eşit oldukları prensibine yer verilmez. Bu ocukların Cennette olmaları hizmetçilik görevinin mi gereğidir? Bunun tutarlı bir gerekçe olamayacağı açıktır. Öyleyse bu hususta, fitr imandaki eŐitlik esas alınmalıdır.

1.1. Makale-i Ŗl/İlk Bölüm: İlhiyt

Bu bölüm ilahiyat konularına dair olup bb ve fasıllara ayrılmıştır.

İlk Bab:Bu bb zat-ı ulûhiyet-i sbhniyyeyi marifete müteallik olup  faslı mutazammındır. Allah'ın uluhiyetinin bilinmesine ve tanınmasına dair verilen bilgilerle, Allah'ın zt, gerçek ilah oluşu açısından ele alınmaktadır.

Birinci Fasl:“Mukaddese-i ilhiyyeyi knh zatıyla tasavvur ve irfan, hric-i dâire-i imkân olmasına dairdir”. Bu demektir ki Allah'ın zatının ne olduğunu anlamak insan idrakinin dışındadır. Manastırlı bu hususta “*mcaneŖet ve mümaselet*” delilini kullanır¹⁷. Mmaseletin hiçbir eŐidi Allah ile yaratıklar arasında

¹⁶Manastırlı, *Mevâid*,22.

¹⁷ Mmselet:TeŐbihin iptali babında “mmselet” delilinin kapsamına giren dört husus vardır: 1- MŐabehet: İki zatın keyfiyet hususundaki gerçek bir Ŗekil almaları ile vuku bulur. Renkler ve buna benzer arazlarda olduğu gibi. 2-Mudht: İki Ŗahsın bir yere

geçerli değildir. Manastırlı'nın, konunun özünü ve özetini ifâde eden temel prensiplerle ilgili serdettiği şu sözler oldukça veziz ifâdelerdir:

العقل لإيفاء مراسم العبودية لا لإدراك سراء الربوبية (Akıl, vezâif-i ubûdiyeti ifâ etmek içindir; serâir-i rubûbiyyeti idrak için değil). Demek ki aklın en önemli fonksiyonu, Allah'a ait sırları araştırmak değil, bilakis kulluk görevini bilmektir.

العجز عن درك الإدراك ادراك والبحث عن سر ذات الله اشراك (İdrak-i hakikatten aczini bilmek Canab-ı Allah'ı bilmekte kâfidir; sirr-i zatından bahseylemek küfre müeddîdir.) “Mısra-ı evvel, cenab-ı Sıddîk-ı a'zam, sâni de Hz. Haydar efendimizindir”. Bu demektir ki insan aciz olduğunu bilirse neleri bilemeyeceğini de bilir. Allah'ı bilmek için bu yeterlidir. Allah'ın zatının sırlarını anlamaya çalışmak insanın dalâlete düşmesine sebep olabilir.

كل ما خطر ببالك فانه تعالى سوى ذلك (Kalbine her ne hutûr eder ise Allah Teâlâ anın gayrıdır.) Allah'ın nasıl olduğu konusunda akla gelen her ne ise bilinmelidir ki Allah ondan başkadır. Zira hatıra gelen şeyi akıl kuşatmış demektir. Halbuki akıl ancak mahluk ve sonlu olan şeyleri kuşatabilir. Allah'ın ise başlangıcı yok, sonu yoktur.

O'nun, hiç bir dengi benzeri yoktur; hem de O, söylenenleri noksansız, duyan ve yapılan işleri, davranışları da olduğu gibi en iyi görendir.” (Şûrâ,42/11) ayetini zikrederek müminlerin, fitrat-ı selîmelerini bozmadan marifetullah

izafesi ile olur. Ahmet ile Mehmed'in, babaları Hasan'ın oğulları olmasındaki birliktelikleri gibi. 3- İki şeyin tek bir cevherde birleşmesi ile olur. Pamuktan ve ketenden yapılan aynı elbise gibi. Her iki elbise de aynı kişinin ölçülerinde yapılmıştır. 4- Müsavat: Bu da iki şeyin aynı kemiyet ve miktarda olmasıdır. İki çubuğun iki elbisenin veya iki ekmeğin somununun aynı ölçü ve tartılarda olması gibi. bk. Ebu'l-muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 149-150.

konusunda ta‘fîl ve teşbihten sakınarak tenzih akidesine sahip olduklarını ve hidayet üzere kaldıklarını beyan eder¹⁸.

İkinci Fasıl: Allah’ın varlığına dairdir. Manastırlı bu konuda “nizam delilini” öne çıkarır.¹⁹ Kâinattaki tasarımın ve güzelliklerin ancak ilim, hikmet, irade ve kudret sahibi aşkın bir yaratıcının yaratmasıyla var olacağını beyan ile konuya girer. “Burhan-ı innî”yi²⁰ kullanarak Yüce Yaratıcı’nın tenevvü sanatına dikkat çekerek hiçbir cismin tabiat ve hassası, kendi zatının eseri olmadığına işaret etmektedir. Böylece yaratıkların özellikleri ve tabiatlarının, fâil-i muhtar ve hakîm olan Allah’ın ihtiyar ve kudretine dayandığı sonucuna varılmaktadır.

Osmanlı’nın son dönem yeni ilm-i kelâmcılarından sayılan Manastırlı, tabiatçıları ve eflakiyyûnu tenkit eder, onların maneviyattan yoksun ve sadece gözle görülür, elle tutulur şeylere takılıp kaldıklarına ve sapıttıklarına dair bu hususta zikrettiği ayetle delil getirmektedir: “(Sırtlarına aldıkları nefis putlarının, kendilerine yüklediği ağır yük altında ezilen bu insanlara kefil olmakla yoksa sen, onların birçoğunun gerçekten söz dinleyeceğini yahut düşüneneğini mi sanıyorsun? Hayır, onlar, behimî hayat yaşamada, hayvanlar gibidirler; hatta onlar, söz dinleme ve düşünme konusunda, kendilerinden bekleneni veremeyecekleri için, hayvanlardan da beterdirler, tuttukları yol ve gidişatça daha da sapkındırlar”(el-Furkan 25/44)²¹. Ona göre tabiatta maddenin aslında mevcut olan incelikleri ve hikmetlerini görmezden gelen bazı filozof ve hakîm olarak nitelenen kimseler en ahmak ve şuursuz insanlar olup bunların sorumlulukları daha büyük ve çekecekleri ceza daha acıdır. Bu gibi insanlara nazaran

¹⁸Manastırlı, *Mevâid*,24-28.

¹⁹Manastırlı, *Mevâid*,29.

²⁰Manastırlı, *Mevâid*,34.

²¹Manastırlı, *Mevâid*, 38.

ümmî kalarak fitrat-ı selîmesini muhafaza etmek bin kat daha iyidir. Çünkü eserden müessire intikal etmek gayet bedihî, sanattan Sâni‘a istidlal eylemek emr-i celîdir. Kaldı ki, insan güzel bir sanat eseri görünce onun sahibini, ustasını merak eder. Nitekim puta tapan Arap müşrikleri bile yeri göğü kim yarattı denilince Allah yarattı diyebilmekteydi. Manastırlı, bu gerçeğin itirafını bozulmamış saf bir vicdan meselesi olarak görmektedir²². Manastırlı’ya göre *burhan-ı innîyi*²³ kullanan kimselerde fitrat-ı selime ve temiz bir vicdanın korunması, gerçeğe kavuşmada en önemli etkidir.

Üçüncü Fasl: Vahdaniyet-i İlahiye beyanındadır. Bu, Allah’ın zatında sıfatlarında, fiillerinde ve hikmetinde hiç bir benzerinin bulunmaması demektir. Allah’ın her bir sıfatı tek ve eşsiz olsa da taallükatı itibariyle çokluğu söz konusudur. Âlemi yaratmada hiç kimseyi kendine ortak yapmamış olan Yüce Allah, hükümlerinde de eşsiz ve tek olup O’nun emrine uyanlar ebedî saadete nail olurlar. Allah’ın birliğinin aklen bilinmesi zarurî ve bunun muhal olan aksi düşünce ve inançlar, “*burhan-ı temanı*” ile reddedilir.²⁴ Sadece Allah’a ait olan ulûhiyet konusundaki sapmaları, doğru gözlem yapmayıp fitrat-ı selîmenin bozulmasına bağlayan Manastırlı, bütün olup bitenlere rağmen Yüce Allah’ın rızıkları kesmemesi gerçeğini, O’nun merhametine bağlarken bu hususu kulların tevbesi için bir imkân olarak görüp müminlerin, Allah’ın rubûbiyeti ve ulûhiyeti hususundaki vahdaniyetini *takdis* prensibine bağlamaktadır²⁵.

İkinci Bab: Selbî sıfatların izahı hakkındadır. Müellif bu hususta Kıdem ve Bekâ sıfatlarına öncelik verip meselelerin

²²Manastırlı, *Mevâid*,40-41.

²³Burhan-ı innî: Eserden müessire götüren akli delil.

²⁴Manastırlı, *Mevâid*,47-49.

²⁵Manastırlı, *Mevâid*,54-55.

izahında *hudûs delilini* kullanmaktadır. “Kıdemi sâbit olan şeyin ademi muhaldır” prensibi esas alınarak hâdis olanın, kadimin in‘idamını gerektirmesinin kesinlikle makul olmadığına zira bu iki şeyin birbirine zıt olması itibariyle “bir hâdis, kadimin vücudunu ref edeceğine, kadîm hâdisin vücudunu def eder, onu asla îcad etmez, def’i ise ref’iden esheldir” hükmünün aşikâr olduğuna vurgu yapmaktadır. Allah Teâlâ’nın ezeliyet ve ebediyeti sâbit olunca, mekândan ve zamandan münezzehe olduğu da der demez ortaya çıkar. Aynı şekilde cismaniyet ve onun levazımı olan şekil, hey’et, levn, keyfiyet, miktar ve cihet gibi hudûs iktiza eden evsaf ve hâlâtın cümlesinden olmasının da suret-i katiyyede tahkik edeceği hükmünü çıkarır. Sonuç itibariyle Vâcibü’l-Vücut’dan başka kadîm bulunmadığı cihetle kesinlikle mekân ve cihetin hudusu da kaçınılmazdır. Çünkü zaman ve mekâna bağlı olan şeyin tahavvül ve tebeddülü kaçınılmazdır.²⁶ Müellif konuları izah etmekle birlikte insanların kafasında oluşabilecek soruları da sorup bunlara makûl ve mukni cevaplar verip böylece oluşabilecek şüpheleri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Üçüncü Bab: Bu bab, Allah’ın zatî sıfatları hakkındadır. Müellif bunların da kudret, ilim, hayat, irade, semi‘, basar, kelâm ve tekvîn sıfatlarından ibaret olup her birinin Allah’ın zatı ile kaim bir sıfat-ı ezeliye olduğunu beyan ile konuya girmekte ve kâinata bakıldığında bu sıfatlardan kudret ve tekvîn’in en evvel fark edildiğine dikkat çekmektedir. Devamla diğer sıfatların taallükü bu iki sıfata binaen anlaşılır ve bilinir²⁷ hükmünü koyduktan sonra bu sıfatların taallükü itibariyle tarifleri yapılmaktadır. Meselâ: “Kudret: Makduratta alâ vechi’l-irade tesir eyleyen bir sıfattır.” Yani ilahî irade ne yönde ise, kudret de eşyaya ö yönde etki eder, ifadesinde olduğu gibi.

²⁶Manastırlı, *Mevâid*, 56-60.

²⁷Manastırlı, *Mevâid*, 62-64.

Bir takım yanlış anlamaların önüne geçmek maksadıyla konu ile ilgili uyarılarda bulunan müellif, bu cümleden olarak makdûrât-ı ilahiyenin nâmütenahi olmasına binâen Allah Teâlâ'nın, şu âlemden daha güzel bir âlem yaratmasını caiz görüp bu hususta İmam Gazzâlî'ye isnad edilen²⁸ ve “ ليس في الإمكان أبدع مما كان” cümlesi ile formüle edilen²⁹ görüşün, Hafız Zehebî'nin Tarih-i İslâm kitabında tenkit edildiğine işaret etmektedir³⁰. Müellifin bu görüşünü, Allah'ın sıfatlarının sonsuz, bu âlemin ise sonlu olması esası üzerine kurduğu anlaşılmaktadır. Çünkü sonlu, sonsuzu sınırlayamaz. Müellif, hayat sıfatının bir şeye teallükü olmadığına işaret ettikten sonra diğer sıfatların teallük yönünü ve keyfiyetini izah etmektedir.

Bu meyanda ma'lûmatın değişmesiyle ilm-i ilahînin değişmeyeceği prensibini, sıfatların zat-i ilâhî ile birlikte ezeli oluşunu izah edip tekvîn sıfatı dâhil “sıfatlar ezeli ise de teallükatlarının lâyezelde vaki olduğunu” ifâde eden³¹ Manastırlı, Allah'ın her bir sıfatının ayrı ayrı var olduğunu belirterek diğer sıfatları “ilim” sıfatına irca edenleri tenkitle bunların ehl-i sünnet dışı kaldığını beyan etmektedir³².

²⁸Bikâi, Tehdimü'l-erkân, vr. 1b (غير أنه ليس بمعصوم وهي زلة منه) ibaresine göre Gazzâlî bunu söylemişse bu bir hatadır demekle birlikte o birçok defa onun bu görüşte olmadığını, bu cümlemin sonradan onun kitabına sokulduğunu söyler).

²⁹Bikâi, كتاب تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان؛ كتاب دلالة البرهان على أن في الإمكان أبدع مما كان (ليس في الإمكان أبدع مما كان) Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2707, vr. 53a-67b (كتاب تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان) cümlesinin Süyuti'ye nisbeti, İlhan Kutluer'e dayandırılarak (bk. “Gâiyet”, *DİA*, C. 11, S. 294) Mustafa Akman tarafından tespit edilse de (*Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, 150-151) bu formüle cümlemin en azından Bikâi'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Aslında Süyuti (849/1445-911/1505) tarafından *Teşyidü'l-erkân fi leyse fi'l-imbân ebde'u mim mâ kân* adıyla yazılan eserin, bk. (Halit Özkan, “Süyuti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 38:195). Bikâi'ye (809/1406-885/1480) reddiye olarak kaleme alınmış olduğu bilinmektedir.

³⁰Manastırlı, *Mevâid*, 66.

³¹Manastırlı, *Mevâid*, 69.

³²Manastırlı, *Mevâid*, 72.

Kelâm Sıfatı:Müellife göre kelâm sıfatı,enbiya-ı izam hazeratından, Allah Teâlâ'nın emir, nehiy ve ihbâr buyurmasına dair tevatüren menkul olan sözler ile sâbit olur. Diğer sıfatlar gibi Allah'ın zatında ezeli olan kelâm sıfatı, Kur'an mucizesi ile sâbit olunca bu aynı zamanda Hz. Peygamberin risaletinin de isbatı sayılmaktadır. Burada, kelâm-ı lafzî ile kelâm-ı zatî farkına işaret edildikten sonra ezeli olan kelâm-ı zatî ile medlûlünün ilişkisine dikkat çekilerek “ezeldeki taleb-i hâs tencîzî olup ta'likî ve ma'nevî olmakla muhatabın ezelde mevcudiyetine tevakkuf etmez” denilerek bu babda peygamberlere *و كلم الله موسى , الق عصاك , و قلنا يا* gibi emir ve hitaplar, örnek olarak verilmektedir³³. İşitilmesi caiz olan kelâm-ı zatînin kelâma delâlet eden hurûf vasıtasıyla mı yoksa vasıtasız olarak mı işitildiği hususunda Eş'arîler ile Matürîdîler arasındaki ihtilafa işaret eden müellifin, İmam Matürîdî'nin kelâm-ı zatînin vasıtasız olarak işitileceği görüşünü benimsediği söylenebilir³⁴.

Tekvîn:Müellif bu sıfatı, “Sıfat-ı fi'liyyenin kâffesine sadık ve ayrıca bir sıfat-ı ezeliydir” diye tarif ettikten sonra tekvîn sıfatının sıfat-ı müstakille olması hakkında, mütekaddimîn kelâmında sarahat olmadığına işaret ederken kudret sıfatı, vücuda gelen şeylere teallük etmesinden ibaret değildir diyerek tekvîn ile kudret sıfatlarının ayrı birer sıfat olduğunu beyan etmiş demektir. Müellif devamla, kudret sıfatının müteallakına göre bu sıfatın mevsufuna ayrı ayrı isimlerin verildiğine işaret etmektedir. Mesela: Rezzâk, hâlik, mümît ve muhyî gibi. Ancak müllife göre Tahavî'ye isnatla Ebû Hanefe'nin de Eş'arîlerde olduğu gibi tekvîni, kudretin teallükât-ı hassasından ibaret kıldığı çıkartılabilir³⁵.

³³ Manastırlı, *Mevâid*, 73-75.

³⁴ Manastırlı, *Mevâid*, 76.

³⁵ Manastırlı, *Mevâid*, 77-78. (ما زال بصفاته قديما قبل خلقه لم يزد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته و) Bkz. Tahavî, *Akîdetü ehli's-sünneti ve'l-cemaa*, md. 13, nşr. Arif AYTEKİN, (İstanbul:Bereket Yayınları, 2011).

Dördüncü Bab: Ef'âl-i ilahiye hakkında olup Allah Teâlâ hazretlerinin meşiyet ve ihtiyarını ilgilendirir. Müellife göre Allah'a, hiçbir fiili vacip olmadığı gibi, fiilleri de hayır ve şer ile ta'lil olunamaz. Allah'ın bütün fiillerinde hikmet ve maslahat olup, fiilleri zulüm ve abesten münezzehtir. O, insanların da bütün fiillerinin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu, bu konuda kulun hiçbir istiklalinin bulunmadığını ifâde ederken bununla tekvînî iradeyi kastettiğini anlıyoruz. Nitekim “Cenab-ı hak, kâfirin iman etmesini ve âsinin itaat etmesini irade buyurmuş değildir” demektedir³⁶. Müellif, Allah'ın emri, rızası ve iradesi arasındaki bağlantılara dikkat çekerek kulun fiillerindeki istiklalini, sadece irade ve ihtiyarı bağlamında sorumluluk açısından ele almaktadır. O, Ebu Bekir Bâkılânî'ye atıfla kulun fiillerindeki etki alanını “fiil-i kalbî” olarak nitelerken³⁷ kesb kavramı yerine “azm-i musammam” tabirini kullanmaktadır. Bu durumda bile kesb konusu hâlâ muğlak kalmaktadır. Fakat Manastırlı konu ile ilgili açıklamalarında kulun fiillerindeki tesirin, “fiilin sıfatını ta'yin etmek” olduğunu örnekleri ile anlaşılır hale getirmektedir³⁸. Manastırlı'nın, bu konuda Ömer Nasuhi Bilmen'e de kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür. Onun kesb konusundaki bu titiz açıklamaları, kulun sorumluluktan kaçınamayacağı ilkesini desteklemiş olup bu hususta kulun kaza ve kadere sığınamayacağını beyanla “fâsik fiskını kaza ve kader-i ilahîye i'tizar etme hakkını haiz olamaz”³⁹ sonucuna götürmektedir.

Müellif ecel konusunda da Allah'ın ilim, irade ve kudretinde fâil-i muhtar olduğunu, esbabın yaratıcısının da Allah olduğunu ve esbabın hakikî müessir olmadığını beyan etmektedir. Bu bağlamda maktulün kendi eceli ile öldüğünü, bütün bunların Allah'ın ilmine

³⁶Manastırlı, *Mevâid*, 79-80.

³⁷Manastırlı, *Mevâid*, 82.

³⁸Manastırlı, *Mevâid*, 83.

³⁹Manastırlı, *Mevâid*, 85.

göre takdir edildiğini⁴⁰ fakat Allah'ın ilim sıfatının, fiillerin meydana gelmesini gerektirmediğini yine kulların sorumluluğu ilkesine dayandırmaktadır. Bu bağlamda o, kulun hidayet ve dalâletinin de yaratma anlamında Allah'a isnadını⁴¹ ifâde ederken Allah'ın hükümranlığı ile kulun sorumluluğu ilkelerini titizlikle korumuş olmaktadır. Bu arada, kitap indirmek, peygamber göndermek, ba's ve haşır, ta'zib ve ten'im ve tövbenin kabulü gibi hususlar da Allah'ın fiilleri çerçevesinde ele alınmaktadır.

1.2.Makale-i Sâniye/İkinci Bölüm: Nübüvvet

Enbiya-ı izam hazeratının bi'set-i mübarekleri beyanında olup üç babı hâvîdir.

Birinci Bab: Nübüvvetin imkânı, şartları ve faydalarına dairdir. Aklen muhal olmayan bir şeyin caiz olduğu esasına istinaden peygamberliğin isbatı yapıp insan aklının bilemeyeceği gerçeklerin ancak peygamber vasıtasıyla insanlara ulaştırılacağı beyan edilmektedir. Bu hususta ehl-i sünnetin görüşü esas alınıp Berahime'nin savunduğu gibi nübüvveteye ihtiyaç olmadığı yolundaki görüşler çürütülmektedir. Peygamberlerin sıfatları ve insanlar arasındaki yeri ve değeri anlatılıp onların, peygamberlikten önce ve sonra masum oldukları beyan edilmektedir. Yine müellife göre Peygamberler, Allah bildirmedikçe mugayyebâtı bilmezler. Peygamberlik konusunun özel bir meselesine dikkat çekerek köle ve kadından peygamber gelmediğine de kısaca yer verir⁴².

İkinci Bab: Hz. Peygamber'in (s.a.v) nübüvvetine dairdir. Hz. Peygamberin nübüvvetini üç şekilde ispat etmektedir. İlk olarak kendisi peygamber olduğunu iddia etmiş ve iddiasını ispat için mucizeler göstermiştir. Bunlar da ilmî mucize olan Kur'an ve

⁴⁰Manastırlı, *Mevâid*, 90-91.

⁴¹Manastırlı, *Mevâid*, 97.

⁴²Manastırlı, *Mevâid*, 103-109.

diğer hissî mucizelerdir. Müellif birçok konuda olduğu gibi bu husustaki tafsilat hakkında da risale-i hamidiyye tercümesini referans olarak gösterir⁴³. O, Hz. Peygamberin nübüvvetinden önce ve sonraki kişiliğini de önemli bir delil olarak görmektedir. Son peygamberin şeriatı ile, önce geçen diğer dinlerin hükümsüz kaldığını beyan eder. Mirac da Hz. Peygambere ait bir mucize olarak zikredilir. Bu hususta tabiatçıların inkârlarını reddeder. Bu konularda daha geniş bilgi için yine risale-i hamidiyye tercümesine bakılabileceğini belirtir⁴⁴. Öte yandan cinler ve melekler ile ilgili öz bilgiler verilir ve tabiatlarına ve özelliklerine kısaca değinilir.

Müellif, peygamberler ve İslam ümmetinin efdaliyeti konusunu ele alarak, Peygamberlerin en efdali Hz. Muhammed Mustafa'dır, der. Ümmetin efdali ise başta hulfa-i raşidîn olmak üzere aşere-i mübeşşeredir. Daha sonra ümmetin en faziletli Bedir ashabı, sonra bey'atü'r-rıdvan ehli, ezvâc-ı tahirat ve evlâd-ı resûl ümmetin faziletlilerinden sayılmaktadır. En faziletli dönem olarak da devr-i saadet, sahabe devri, tabiîn ve teb-i tabiîn devirleri olup özellikle sahabe devrinde vuku bulan olaylara girilmeyip bu olayları yaşayanların hepsinin saygın ve muhterem olduğuna dikkat çekilmektedir.

İmamet konusunu şeriatın hükümlerinin uygulanması esasına bağlayarak her zaman bir imamın olmasını zorunlu görür.

Hadislere ve haberlere istinaden kıyamet alâmetlerini beyanla büyük alâmetlerden hurûc-ı deccal, nuzûl-i İsa, yecûc ve me'cûc, dâbbetü'l-arz, duhân, güneşin batıdan doğması, mağrib ve meşrik cihetlerinde ve Cezire-i Arap'ta birçok şehirlerin yere batması,

⁴³ *Risâle-i Hamidiye*, Hüseyin el-Cisr'in, Sultan Abdülhamid'e sunmuş olduğu bir kelâm kitabı. Kitap, yeni ilm-i kelâm eserlerinden sayılır. Manastırlı bu kitabı tercüme ettikten sonra kendisi "Risâle-i Hamidiye mütercimi" olarak anılmıştır.

⁴⁴ Manastırlı, *Mevâid*, 123.

Yemen kıtasında bir ateş zuhur ederek nası mahşere doğru sevk etmesi zikredilir⁴⁵.

Üçüncü Bab: Âlem-i berzah ve ahval-i âhîret beyanına mütealliktir. Müellif kabir ahvalinin de öncelikle aklen caiz oluşunu beyan edip kabir azabı ve nimetinin ruhen ve manevî olacağı imkânına dair delil olarak, insanın düşünce ve rüya halindeki yaşadığı elem ve sevinç durumunu örneklerle anlatır.

Ruhun tekrar bedene iadesi ile haşr-i cismanîyi bu şekilde azap ve nimetin gerçekleşeceğine dair aklî delillere öncelik vermektedir. Hz. Peygamberin şefaati uzmâsı, hesap ve mizan sonrası cennet ya da cehennem ahvaline geçişin gerçekleşeceğini belirtir.

Cennetteki nimetlerin en büyüğünün ru'yetullah olduğunu beyan ederken yine bu hususun aklen imkânını “mevcudun görülebileceği” esasına bağlamakta ve ru'yetin dünyadaki görme ve görülebilme şartlarına uymadığının altını çizmektedir. Müellif bu ve benzeri aklî deliller ve izahlardan sonra ru'yetle ilgili nasları zikredip izahını yapmaktadır⁴⁶.

1.3. Hatime

Müellif esrin onuç kısmında ehl-i sünnete uymanın lüzumuna ve buna aykırı davranmanın “ekber-i kebâir” olduğuna dair beyanlarda bulunup bu husustaki hadis-i şerifleri serdeder.

Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağına dair vârid olan hadis-i şerif zikredip Hz. Peygamber ve ashabının yolundan gidenlerin fırka-i nâciye olduğunu beyan ve “insanın selâmet ve saadeti şer-'i Muhammedîye ittiba ile, ibtida' ile değildir”

⁴⁵Manastırlı, *Mevâid*, 125-131.

⁴⁶Manastırlı, *Mevâid*, 132-141.

cümlesiyle mesele hakkında hükmünü koymaktadır. Bu anlamda ehl-i sünnete uymanın lüzumuna dair Kur'anî delilleri dezikreder⁴⁷.

Ehl-i sünnete aykırı davranan dehrîlere, münkirlere ve bâtil mezhep mensuplarına karşı ilk mücadeleyi Ebu Hanife'nin verdiğini, onun sadece fikhî meselelerde değil usûl meselelerinde de önderimiz olduğuna girişteki izahına ilâveten tekrar işaret etmektedir. Mutezile mezhebinin bazı halifeler zamanında revaç bulmasını bir fitne olarak görüp bunda yine sağduyulu halifelerin uygulamaları ile ümmetin bu fitneyi atlattığını ve ehl-i sünnetin bu sayede tutunduğunu uzunca beyan etmektedir. Manastırlı'nın, İslâm ülemasından eslâfa olan derin saygısı yanında belki de tek itiraz ettiği ve tenkide tabi tuttuğu kişi İmam Gazzâlî'dir.

1.4. İmam Gazzâlî'yi Tenkidi

ليس في الإمكان أبدع مما كان (*Leyse fi 'l-imbân ebde 'u mimmâ kân*) = “Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir” cümlesi ile formüle edilen görüş, Gazzâlî'ye nisbet edilmiştir. Aslında bu görüşün, değişik ifâdelerle de olsa, çok eskilere dayandığı bilinmektedir⁴⁸. Eskiler bu meseleyi, Teizmin âdil ve merhametli Tanrı anlayışı önündeki kötülük problemi açısından ele alıp işlerken, İslâm kelâmcılarının bu konuya daha çok Allah'ın sıfatları açısından bir problem olarak baktıkları görülmektedir.

Kötülük problemi ve buna bağlı geliştirilen teodiselerin, içinde önemli bir yer tuttuğu âlemin mükemmelliği düşüncesinin köklerini Anaxagoras (m.ö. 428) ve Apolonyalı

Diogenes'e (m. ö. 428-427) kadar götürmek mümkünse de başta Timaios diyalogu olmak üzere diğer eserleriyle Eflâtun (m.ö. 348) bu noktada ön plâna çıkmaktadır. Ayrıca Aristo'nun (m. ö.

⁴⁷Manastırlı, *Mevâid*, 143-149.

⁴⁸Geniş bilgi için bkz. Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahî Adalet' Sorunu (Teodise)*, çev. M. Özdemir, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001.

322) ortaya koyduğu sebepler teorisi ve bu teori içinde gâye sebebe atfettiği önem, Stoacı filozofların inâyet kavramı ve kötülük problemi etrafında geliştirdikleri teoriler ile Yeni-Eflâtuncu felsefenin sudûr teorisi ve Bir'in sıfatları konusunda ortaya koyduğu görüşler; Kur'ân-ı Kerîm'in âlemde eşsiz bir nizamın bulunduğu ve bu nizamın bir gâyeye yönelik olduğu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp bir hikmete dayalı olarak var edildiği yönündeki âyetlerini temel hareket noktası olarak kabul eden Müslüman düşünürlerin, âlemin mükemmelliği hakkındaki fikirleri üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur⁴⁹. İslâm âleminde bu mesele hakkında görüş beyan eden alimlerden biri de son devir Osmanlı ulemasından Manastırlı İsmail Hakkı'dır.

Manastırlı, Allah'ın sıfatları ve bunların müteallakları bahsinde "Tekvîn" sıfatını şu şekilde özetler: "Tekvîn, ma'adûmu icad ve mevcudu ifna gibi ef'âl-i ilahiyyede müessir olan bir sıfattır." Manastırlı meseleyi ele alırken Tekvîn sıfatı ile Kudret sıfatının eşyaya teallükü açısından farklılıklarına dikkat çekmektedir: "Kudretin tarifinden anlaşıldığına göre Allah Teâlâ'nın kâdir olması bir şeyi icad etmesiyle terk buyurmasının her biri sahîh ve mümkün olmaktan ibarettir. Bu cihetle şu âlemi icad etmek muktezay-ı zat-ı uluhiyyet değildir. Belki irade-i aliyyesi teallük etmemiş olsa idi hiç bir şey yaratmazdı. Ama sıfat-ı seniyyesi muktezay-ı zatı olup câzü'l-ınfikak değildir. Yine kudretin müteallekî ilmin müteallekından ehastr. Çünkü ilm-i ilahî vâcip, mümkün ve mümtenîn her birine teallük ettiği halde kudret-i rabbaniyye yalnız mümkünata teallük edebilir. Binaen aleyh malûmatullah, makdûratından ekserdir denir. Fakat makdûrat-ı ilahiyye dahi nâmütenahi olmakla Allah Teâlâ'nın şu âlemden ehzen ve ebda' bir âlem icad buyurması caizdir⁵⁰.

⁴⁹Cüneyt Kaya, "Daha Mükemmel Bir Âlem Var Olabilir mi?", 239-240

⁵⁰Manastırlı, *Mevâid*, 65.

İhyâ-i ulûmun gerek ehl-i sünnetin akâidi zikir ve beyan olunan mahallinde ve gerek daha birkaç mebahisinde bu mesele tasrih olunmuş iken (Kitabü't-tevekkül) de “Leyse fi'l-imbâni ebde'u mimmâ kân” ibaresi irad olunmuştur. Fakat bu kelâmın usûl-i felsefiyyeye ibtinası hasebiyle eimme-i a'lâm nezdinde makdûh olmasını Hafız Zehebî (aleyhirrahme) Tarih-i İslâm kitabında ifâde ediyor.”⁵¹ Manastırlı'nın bu ifâdelerinde hem tesbit hem de tenkitler görülmektedir. Gazzâlî'nin İhya-i Ulûmiddin'de bu meseleyi açıklamışken Kitabüttevekkül'de “Leyse fi'l-imbâni ebde'u mimmâ kân” cümlesini yahut bu anlama gelen cümleyi tekrar etmesine bu görüşün Gazzâlî'ye aidiyyetine kuşku ile bakmış olabileceği düşünülebilir. Zira Gazzâlî'yi tenkit edenler ve savunanlar yanında bir de bu cümlenin onun adına söylenmiş olabileceğini iddia edenler⁵² mevcuttur.

İslâm düşünürleri bu konuyu daha çok *hayır-ı mahz, cûd, inayet ve tedbir, hikmet, nizam, gâiyyet ve şer* gibi temel kavramlar üzerinden tartışalar da problemi Allah'ın sıfatları ve bu sıfatların müteallakları açısından ele almışlardır. Nitekim Manastırlı da bu meseleye aynı açıdan bakmaktadır. Özellikle Allah'ın kudret ve tekvîn sıfatlarının müteallakı olan bu âlemden daha iyisinin

⁵¹Manastırlı, *Mevâid*, 66.

⁵²Kaya, “Daha Mükemmel Bir Âlem Var Olabilir mi?”, 245. Gazzâlî'yi eleştirenler1: (*fe-tâifetün enkerathâ ve raddethâ*) Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Abdillâh el-Mâzerî, Ebu'l-Velîd et-Turtûşî, Ebu'l-Abbâs Nâsıru'd-dîn İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî el-Mâlikî, İbnü's-Salâh, Yûsuf ed-Dımeşki, İbnü'l-Cevzi, et-Takî es-Sübkî, İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, el-Hâfız ez-Zehabi, Bedreddin ez-Zerkeşi, İbrahim b. Ömer b. Hasen el-Bikâ'î eş-Şâfiî, Allâme Sidi Ahmed b. Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Mübârek es-Sicilmâsi el-Lamatî.

2: Bu ifadenin Gazzâlî'ye ait olmadığını, onun eserine sokulduğunu ileri sürenler (*et-tâifetü's-sâniyetü kâlet inne hâzihi'l-mes'ele kad düsset fi kütübihî*) İbrahim b. Ömer b. Hasen el-Bikâ'î eş-Şâfiî, et-Takî es-Sübkî, et-Tâc es-Sübkî

3: Gazzâlî'yi savunanlar (*et-tâifetü's-sâlisetü ve hüm el-müntasirüne li'l-musannif*) Muhyiddin İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Karîsinî, Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşi, Abdülkerim el-Cilî, Nûreddin Ebu'l-Hasen Ali b. Abdillâh es-Semhûdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Mağribî, Zekeriyâ el-Ensârî, Celâleddin es-Suyûtî, Sidi Abdülvehhâb eş-Şârânî, el-Burhân İbrahim b. Ebi Şerîf el-Makdisî, Celâleddin Ebu'l-Bekâ Muhammed el-Bekrî eş-Şâfiî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. İsa el-Bernesî, Abdülkâdir b. Mustafa es-Sufûri ed-Dımeşki.

mümkün olacağı tezini, sonlu olan bu âlemi sonsuz olan kudret ve tekvîn sıfatına bağlamaktadır. Ona göre bu sıfatlar ezelî olsa da teallükleri lâyezelde olur⁵³. Kudret sıfatının sonsuz oluşu, bu âlemden daha mükemmelinin olabileceğine dair bir işaret ve bir delildir. Zira *imkân*bunu gerektirmektedir. Zatı itibariyle mümkün olan bir şeyin bizzat muhal olması da muhal olmalıdır. Mümkinata bakıp da Allah'ın sonsuz olan sıfatını sonlu olanla eşitlemek muhaldir. Zira bu, Allah hakkında bir eksiklik demektir. Allah ise her türlü eksiklikten münezzehtir.

Müellifin, “Mevâidü'l-in'âm fî berâhîn-i akâidi'l-İslâm” adlı eseri, daha sonra yazdığı “Telhîsü'l-keâm fî berahîn-i Akâidi'l-İslâm”⁵⁴ adlı esri ile mukayese edilecek olursa, birincisinin daha kapsamlı olup, bu eserde kelâm ilminin ince meselelerinin daha çok ele alındığı ve kelâmî terimlerin daha çok kullanıldığı görülür. Zira *Mevâidü'l-in'âm*, askerî liselerde ve mülkiye mekteplerinde daha özel bir kitleye hitap etmektedir. Bu liselerde böyle ilmî bir kitabın takrir edilmesi, söz konusu okullarda eğitim alan öğrencilerin seviyesini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Sonuç

Müellif bu eserini, Hanefî-Matürîdî düşünce ve inanç sistemi üzerine kurmuş olup, sistem içi makbul ve müftâ bih görüşleri (uygulanan fetvalar) tercih ederek telif etmiştir. Fakat Gazzalî'ye isnad edilen *âlem görüşü* konusunda olduğu gibi özellikle Allah'ın sıfatları ile ilgili meselelerde ayrıntılara ve münakaşalara girdiği görülmektedir. Müellif, konuları işlerken serdedilen görüşler

⁵³Manastırlı, *Mevâid*, 69.

⁵⁴Manastırlı, *Telhîsü'l-keâm*, (İstanbul: 1989) -Arif Kübrâoğlu, nşr. Bir ithaf ve mukaddime ile latinize edilerek aslı ile birlikte basılmıştır. Eserin orijinal kısmı 104 sayfa, 1322/1906 İstanbul. latinize kısmı 56 sayfa olup sonuna eklenen lügatçesi ise 36 sayfadır. 2- Süleyman Baki neşri. Logosa, Üsküp 2006. Eserin tıpkıbasımı 1322 (1906)İstanbul, Nazif Ay, “*Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri*”, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

hakkında naslardan delil getirmeyi ihmal etmez. Onun, meseleleri daha çok *eslem* üslup ile izah etmesi yanında, bu meselelerle ilgili nasları zikretmiş olması, benimsediği inanç ve düşünce sisteminin üzerine oturtulduğu kaideleri göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Kullandığı dil, ağdalı bir Osmanlı Türkçesi olmakla birlikte itikadî ve kelâmî meselelere ait izahlarda kelime ve ıstılahları maharetle kullanmış olması, esere başka bir letafet ve başka bir değer katmaktadır. Tanıtım kısmında, orijinal ifadeler lâtinize edilerek sık sık verilmek suretiyle, müellifin her konu ile ilgili olarak kullandığı dilin okuyucuya tanıtılmak istendiğini belirtmek isterim. Aksi takdirde sadece yapılan yorumlarla anlatılmaya çalışılan eserin tanıtımı eksik kalmış olacaktı.

Eserin günümüz ilahiyat öğrencilerine okutulmasının bilimsel değeri yanında yeni yetişen nesiller için kültürel bir zenginliğe katkıda bulunacağını ifade etmek mümkündür.

Kaynakça

Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelam Sistemi*. Ensar Neşr., İstanbul: 2017.

Ay, Nazif. *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslâm Düşüncesindeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.

Baki, Süleyman. *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsü'l-Kelâm*. Üsküp: 2006.

Dursun, Hakkı ve dğr., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*.

İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.

Edip, Eşref. *Mevâiz*. İstanbul: 1323

Kaya, M. Cüneyt. “Daha mükemmel bir âlem var olabilir mi?: “Leyse fi'l-İmkân” Tartışmasının Kaynakları Üzerine Notlar”. *Divan İlmî Araştırmaları* 16 (2004).

Küçük, Cevdet. “Abdülmeçid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1988.

- Manastırlı, İsmail Hakkı. *Telhisü'l-Kelâm*. Arif Kübrâoğlu nşr. İstanbul: 1989.
- Manastırlı, İsmail Hakkı. *Telhisü'l-Kelâm*. Süleyman Baki nşr, Üsküp: Logos-A, 2006.
- Nesefî, Ebu'l-muîn. *Tabsiratü'l-edille*.
- Ormsby, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde 'İlahî Adalet' Sorunu (Teodise)*. çev. M. Özdemir, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- Özcan, Abdülkadir. "Osmanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özcan, Abdülkadir. *Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti*, İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, t.y.
- Özkan, Halit. "Süyuti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Süyûtî, Celaleddin. *Teşyîdü'l-Erkân Fî Leyse Fi'l-İmkân Ebde'u mimmâ kân*. Dâru İhyâi'l-Arabî, 1998.
- Tahavî, *Akîdetü ehli's-sünneti ve'l-cemaa*, (Nşr. Arif Aytekin), İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- Yavuz, Salih Sabri. "Manastırlı İsmail Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.

HOCA RÂSİM EFENDİ VE ANGLİKAN KİLİSESİ'NE CEVAP

Rıdvan Özdiñç *

Makale Geliş Tarihi: 1 Eylül 2018

Makale Kabul Tarihi: 7 Ekim 2018

Öz

Anglikan Kilisesi, Şeyhülislâmlık makamına hitaben İslâm hakkında bilgi isteyen bir mektup göndermiştir. Dört soruluk bu mektuba ulema tarafından cevaplar verilmiş ve bu cevaplar kitap olarak da neşredilmiştir. Hoca Râsim Efendi de bu kitaplardan önce *Alemdar* gazetesinde bir cevap tefrika etmiştir. Yarım kalan bu cevapta din-modernleşme ilişkileri, yeni ilm-i kelâm konuları ve oryantalistlerin iddialarına verilen cevaplara dair veriler mevcuttur. İngiliz Muhibleri Cemiyeti azası da olan Râsim Efendi'nin işgal altındaki İstanbul'da İngiliz yanlısı *Alemdar* gazetesinde kaleme aldığı yazıların muhtevasına bu ilişkiler zaviyesinden bakmak gerekir.

Anahtar Kelimeler: Anglikan Kilisesi, Hoca Rasim Efendi, İsbât-ı vâcib, Nübüvvet, Tevekkül

HOCA RÂSİM EFENDİ AND HIS ANSWER TO THE ANGLİKAN CHURCH

Abstract

The Anglican Church sent a letter to the Office of al-Mashyakha asking for information about Islam. The answers to these four questions were given by ulema and these answers were also published as books. Hoca Râsim Efendi also published an answer on the *Alemdar* newspaper before these books. In this discussion, there are data on religion-modernization relations, new ilm-i kalâm topics, and answers given to the claims of orientalists. Rasim Efendi, a member of the English Friendship Association (İngiliz Muhipleri Cemiyeti), should take a close look at the content of the writings he received in the pro-British *Alemdar* newspaper in occupied Istanbul.

Keywords: Anglican Church, Hoca Rasim Efendi, Isbat al-Wajib, Prophecy, Tawakkul

Giriş

Ahmed Râsim Avni (1880-1939) medrese kökenli, müderris, İttihat ve Terakki'nin ilmî kısmı olan Cemiyet-i İlmiyye'de idare azası ve 31 Mart Vak'ası'na öncülük eden ilmiye heyetinin ileri gelenlerindedir. Devam eden süreçte İttihatçılarla arası kötü olan ve birçok siyasî hadiseye iştirak eden Ahmed Râsim, Cihan Harbi sonrası İstanbul'unda Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi zamanında Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azalığı ve Meşihat tarafından çıkarılan *Ceride-i İlmiyye*'de yazarlık yapmıştır. İngiliz Muhibleri Cemiyeti fahrî azalığı da bulunan ve 31 Mart Vak'ası ve Tarikat-ı Salâhiye davası sebebiyle İstiklal Mahkemeleri tarafından yargılanan Ahmed Râsim Avni yani Hoca Râsim Efendi, özellikle Cumhuriyet devri boyunca 31 Mart'ın mümessili ve müdafii olarak uzun müddet mahkûm edilmiştir.¹

Dinî, tasavvufî yazılar yanında siyasî ve içtimai meselelere dair neşriyatı da bulunan Ahmed Râsim'in yazılarının çoğu dağınık haldedir. Dergi ve gazete yazılarının yanı sıra birkaç telif eser de kaleme almıştır. Ahmed Râsim'in eserleri arasında itikat/kelâm sahasını ilgilendiren telifleri daha çok İstanbul'da İttihatçıların iktidardan uzaklaştıkları dönemde sahip olduğu vazifeler ve neşrine imkân bulduğu yazılar vasıtasıyla olmuştur. Bu dönemde *Ceride-i İlmiyye*'de özellikle “Din-i İslâm”, “Marifetullah”, “Dinî Dersler” ve *Alemdar* Gazetesinde, Anglikan Kilisesi tarafından sorulan dört suale verdiği cevaplar, dinî düşüncesinin ve “yenilik” fikrinin

¹ Ali Birinci, “Hoca Râsim Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 194-196; *Tarihin Gölgesinde: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zat*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001),31-49.

muhtevasını vermekte ve istikametini göstermektedir. Özellikle *Kitâbü't-Tenvîr* adlı eserinde “İsbât-ı vâcib”, “İsbât-ı Nübüvvet”, “Din-i İslâmiyet’in Mahiyet ve Hakikati”, “Erkân-ı Binâ-yı İslâm”, “Din-i İslâm’ın Mükellef Olduğu Ef’âlin Hikemiyâtı” ve “Din-i İslâm’da Cihadın Hükümü” başlıkları altında din, modernleşme ve dinî siyasetin şekil ve muhtevasına yönelik fikirler serdetmiştir.

Ahmed Râsim’in Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye azalığı ve Meşihat tarafından çıkarılan *Cerîde-i İlmiyye* yazarlığı yaptığı dönemde Anglikan Kilisesi tarafından Meşihat makamına cevaplanması talebiyle dört sorudan oluşan bir mektup göndermiş ve Şeyhülislâmlık da bu soruları Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye’ye sevk etmiştir.² Anglikan Kilisesi’nin mektubunun manâ ve muhtevasına yönelik izahlar diğer eserlerin girişlerinde de mevzubahis edilmiştir. Fakat mektubun kendisini tercüme eden sadece Ahmed Râsim olmuştur:

“Huzûr-ı Meşihat-penâhîlerine

İngiltere Kilisesinin cemiyât-ı dîniyesinden biri olan din matbaası halkın irşâd ve tenvîri için küçük kitablar (30000 kelimelik) ihdâr etmekte ve bendenizi bu kütüphanenin riyâset-i tahrîriyyesine tayin etmiş bulunmaktadır.

Şarkın ehemmiyet-i dîniyye ve siyâsiyyesine binaen edyân-ı şarkıyye hakkında müellefât-ı cedîde tanzim etmekteyim. Bunların bir ikisi müstesna olmak üzere cümlesi o edyâna sâlik

² Anglikan Kilisesi’nin Meşihat makamına yönelttikleri sorular ve verilen cevaplarla ilgili bkz. Zekeriya Akman, “Anglikan Kilisesi’nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar”, *Hikmet Yurdu*, yıl:6, C:6, sayı: 11, Ocak-Haziran 2013/1, 357-377.

olanlar tarafından tahrîr edilmektedir. Bu suretle Şark kendi sesini Garba ismâ' etmiş olacaktır.

Bu kütüphane için el-hâletü hâzihi salâhiyetdâr kalemler çalışmaktadır. Maamâfih bendeniz İslâm'ın diyâr-ı merkeziyyesi olan memleketler ile muvâsalâtın tesisine intizâren dîn-i İslâm hakkında yazılacak eserin tahrîrini tehir ettim.

Vâkıa elimizde Müslümanlık hakkında birçok eserler var. Fakat bunların kısm-ı a'zâmında Garb Şark namına söylüyor. Âsâr-ı sâire ise Şarklılar tarafından tahrîr edilmiş ise de bu eserlerin muharrirleri an'ane-i esâsiyyeye merbût olmadıkları gibi en asrî irfân ile meşbû' bulunuyorlar.

Halbuki biz öyle bir eser istiyoruz ki onun içinde Şark İslâm'ın savt-ı hakîkisiyle söylesin. Müslümanlığı sahîhu'l-i 'tikâd olmakla beraber hayât-ı asriyyenin ihtiyacât ve mesâilini bilen ve nazar-ı itibara alan bir Müslüman'ın fikrinde ve imanında nasıl yaşıyor ise öylece tanımak istiyoruz.

Hazret-i Peygambe 'rin dîni nedir?

Bu dîn fikir ve hayata neler bahşediyor?

Zamanımızın mezâhim-i mütenevvasını nasıl tedâvî ediyor?

Dünyâyı gerek daha iyi, gerek daha fenâ sûretde taklîb eden kuvâ-yı siyâsiyye ve ma'neviyye hakkında ne diyor?

İşte asıl bu suallere cevâb verilmesini arzu ediyoruz.

Zât-ı Meşîhat-penâhîleri böyle bir eserin ehemmiyet-i dîniyye ve siyâsiyyesini elbette takdir buyurursunuz. Binâenaleyh bunun an'ane-i dîniyye-i asliyeye göre yazıldığı takdirde pek nâfi' fakat bu an'aneye vâkıf olanlar meyânında en salâhiyatdâr zât tarafından yazılır ise daha müessir olacağı hususunda bendeniz ile ittifak edeceğinizden ümîdvârım.

Bunları arz ve beyandan sonra işbu eser-i matlûbun bizzat kalem-i meşîhapenâhîlerinin mahsûlü olmasını kemâl-i ihtirâm ile istirhama müsâade buyurmanızı ricâ ederim.

Nâm-ı âcizânemin zât-ı sâmiyetlerince marûf olduğunu iddiaya cesaret edemeyeceğim. Binâenaleyh bazı yazılarımın bir listesini mektubuma terfîk ediyorum.

Kendisini kemâl-i hürmet ve sadâkatle takdime müsâade buyurmanızı ricâ eden

Artur Bût vûd [Boutwood]"³

Bu sorulara cevap olarak üç kitap telif edilmiş ve bu eserler sonraki süreçte neşredilmiştir. Neşri yapılan bu eserlerden biri İzmirli İsmail Hakkı tarafından kaleme alınan *el-Cevâbü's-sedid fi beyâni dini't-tevhid*'dir.⁴ İkincisi; Abdülaziz Çâviş'in Arapça olarak

³ "Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb", *Alemdar*, 12 Eylül 1335/1919, 1. İkinci bir mektup daha yazılıp sorular daha açık hale getirilmiştir.

⁴ İsmail Hakkı İzmirli, *el-Cevâbü's-sedid fi Beyâni Dini't-Tevhid*, Ankara: Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiye, 1339-1341. Eser Fahri Unan tarafından

kaleme aldığı *el-Ecvibe fi'l-İslam an es'ileti'l-kenîseti'l-Anglikiyye* adlı eserdir. Bu eser Mehmed Akif tarafından *Anglikan Kilisesine Cevâb* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve basılmıştır.⁵ Bu iki çalışma Meşihat'ın görevlendirmesi neticesinde yazılırken Milaşlı İsmail Hakkı kendi inisiyatifıyla Anglikan Kilisesi'nin sorularına cevap olarak bir kitap telif etmiştir. *Hakikat-ı İslâm* adını verdiği bu eser de yayınlanmıştır.⁶ Bu eserler dışında doğrudan Anglikan Kilisesi'nin sorularına cevap olarak eser kaleme alınmamıştır.⁷ Bu üç eserin yanında Anglikan Kilisesi'ne verilen cevaplarla ilgili yapılan çalışmalarda dikkatten kaçan başka bir teşebbüs daha vardır. Ahmed Râsim Avni *Alemdar Gazetesi*'nde "Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb" başlığında otuz dokuz sayı boyunca bazı sayılarda yer almamasına rağmen 34 tefrika halinde (11 Eylül-29 Ekim 1919) bir cevap neşretmiştir. Bu cevabı da nâ-tamam halde bırakmıştır. Bu tefrikanın varlığı Anglikan Kilisesi'ne verilen cevaplar içerisinde dikkatten kaçmıştır. Bu unutulmuşluğun yanında dikkati çeken birkaç husus daha vardır. Bunlardan biri Ahmet Râsim Avni'nin Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azası olarak ilk teşebbüsü yapan kimse olmalıydır. İkincisi de Avni'nin, Anglikan Kilisesine yazılan cevapların yazım sürecini yakından takip etmesidir.

sadeleştirilerek latin harflerine aktarılmıştır. İsmail Hakkı İzmirli, *Anglikan Kilisesine Cevap*, sdl. Fahri Unan, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 293 sayfa.

⁵ Abdülaziz Çavuş, *Anglikan Kilisesine Cevâb*, trc. Mehmed Akif Ersoy, (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1339-1341) 290 sayfa. Bu eser Süleyman Ateş tarafından sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır. Abdülaziz Çavuş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, trc. Mehmed Akif Ersoy; sdl. Süleyman Ateş, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987) 199 sayfa.

⁶ Milaşlı İsmail Hakkı, *Hakikat-ı İslam*, (İstanbul: Hilal Matbaası, 1341-1343), 221 sayfa. Bu eser latin harflerine aktarılmamıştır.

⁷ Zekeriya Akman, Bediüzzaman Said Nursî'nin bazı eserlerinde Anglikan Kilisesi'nin sorularına cevaplar verildiğini belirterek bu cevapları dördüncü eser olarak zikretmektedir. Akman, "Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları", 366.

Belki de dikkate daha şayan olanı müellifin İngiliz Muhibleri Cemiyeti azası olduğu bir zamanda kaleme aldığı bu metnin mahiyetiyle kendi münasebetlerinin bir irtibatının kurulup kurulamayacağıdır. Çünkü bu cemiyetin 20 Mayıs 1919'da Dâhiliyye Nezareti'ne başvurduğu göz önüne alındığında yazıları yayınlamaya başladığı tarih olan 11 Eylül 1919 itibariyle Ahmed Râsim cemiyete üye olmalıdır.⁸ Aynı şekilde bu makalelerin İngiliz yanlısı *Alemdar* Gazetesi'nde yayınlandığı da dikkate alındığında çok farklı bir manzara ortaya çıkmaktadır.⁹ Ahmet Râsim, bahsettiğimiz ilişkiler ağının bir gereği olarak Kilise'nin talebini yerine getirmek için inisiyatif almış olmalıdır. Bu irtibatların metnin muhtevasına, siyasetine ne tür tesirleri olduğuna bakmakta da fayda vardır. Daha önce kaleme aldığı *Kitâbü't-Tenvîr*'in muhtevasıyla yapılacak bir mukayese meseleye dair fikir edinme imkânı sunmaktadır.

1. Tefrika Süreci

Alemdar Gazetesi, Ahmed Râsim Avni'nin kaleme aldığı cevaplara 1570. sayısında "Anglikan Encümeni-î Âlisine Cevâb" başlığı altında 2. sayfasında yer verirken yazıyı da "Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azasından muhterem Ahmed Râsim Efendi Hazretleri tarafından gönderilmiştir" diyerek takdim etmektedir. Ahmed Râsim Avni ilk

⁸ Ahmed Râsim, 31 Mayıs 1335/1919'da İkdâm gazetesinde İngiliz himayesini savunan bir yazı kaleme almıştır. Ali Birinci, "Hoca Râsim Efendi", 18:194. Ayrıca Ahmed Râsim cemiyetin ilk kongresinde fahri azalar arasındadır. "İngiliz Muhibleri Cemiyeti Kongresi", *Alemdar Gazetesi*, 17 Temmuz 1920, s. 2. İngiliz Muhipleri Cemiyeti ile ilgili bkz. Burcu Başak Alp, *Yerli Kaynaklar Bağlamında İngiliz Muhipleri Cemiyeti*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2013).

⁹ *Alemdar* Gazetesi 21 Mayıs 1335/1919'da İngiliz Muhipleri Cemiyeti'nin bildirisini yayınlamıştır.

yazısında bu eseri yazma sebebini süreçle birlikte şöyle açıklar:

“Bu suâllerin cevâbı o vakit Şeyhülislâm bulunan Haydarîzâde İbrâhim Efendi tarafından Dâru’l-Hikmeti’l-İslâmiyye tarafına havâle olunmuş idi. Her ne kadar Dâru’l-Hikme lâzım olan risâle-i cevâbiyyeyi yazmakla meşgul ise de bütün âlem-i İslâm’ın belki de bütün âlem-i insanın alâkadâr olduğu böyle begâyet mühim bir meselenin fethi için açılacak olan bu müşkil sefer ilan edilse de buna her âlim-i hakîm, her müctehid mücahid iştirak eylese daha iyi olacak arzu eden her âlim-i din bu bâbda birer risâle-i cevabiyye yazsalar da gazeteler de neşr eyleseler Mistır Boutwood cenâbları da hangisini intihâb ederlerse külliyyât-ı edyân meyânında neşr edecekleri risâle-i İslâmiyye’ye o müntehab risâleyi esas ittihaz eyleseler (zan ederim) daha hayırlı olacak.”¹⁰

Ahmed Râsim, cevaplarla ilgili yapılan hazırlıkları da göz önünde bulundurarak kendi cevabını da bu çerçeveye yerleştirmektedir: “Mesâil-i mezkûreye mukni‘ ve makbul cevablar verilebildiği takdirde âlem-i İslâm için ne büyük saâdetler hâsıl olacağını elbette takdir buyurursunuz.” Bu yolla dünyadaki birçok ilim adamına din ve İslâm hakkıyla anlatılmış olacaktır. Ahmed Râsim Avni daha da ileri

¹⁰“Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 11 Eylül 1335/1919, 2. Mektubun hangi tarihte gönderildiği ile ilgili net bir tarih yoktur. Akman bu hususu 6 nolu dipnotta tartışır. Akman, “Anglikan Kilisesi’nin Meşihat Kurumuna Soruları”, 360. Ahmed Râsim Avni izaha girişken 5-6 ay önce soruların Meşihat’a geldiğini belirtir ki bu da 1335/1919 yılının Mart-Nisan ayları olmalıdır. Nitekim Akman da bu tarihe yakın bir tahminde bulunmaktadır.

giderek böyle bir risalenin yazılmasını cihatların en büyüğü olarak takdim etmektedir. Tefrikanın ikincisi 12 Eylül 1335/1919 tarihli Alemdar Gazetesi'nin ilk sayfasında yer alır. Ahmed Râsim, bu sayıda da Anglikan Encümen-i Alîsi Müdürü olarak takdim ettiği Artur Boutwood'un Meşihat'a gönderdiği mektubun tercümesini ve Boutwood'un eserlerinin listesini verir.¹¹

Ahmed Râsim Avni'nin bu teşebbüsü ilgi uyandırmış olmalı ki Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım 17 Eylül 1335/1919'da Alemdar Gazetesi'ne Ahmed Râsim Avni'nin tefrikaya başlaması dolayısıyla bir mektup göndermiştir. "Pek Mühim Bir Mesele" başlığıyla Fatma Aliye Hanım'ın Ahmed Râsim'in ilk mektubundaki teşebbüsle ilgili söylediklerine istinâden övgülerini de barındıran ve din-modernleşme ilişkilerini değerlendirdiği bir mektuba yer verilmiştir.¹² Bir sayı sonrasında Ahmed Râsim aynı sütunlardan Fatma Aliye Hanım'a cevap vermiştir: "Zât-ı aliyelerine çok teşekkür ederim. Râh-ı mesâimi dâima böylece tenvir buyurmanızı ve münâsib görürseniz yazmakda olduğum risâle-i cevâbiyeyi peyderpey Fransızca'ya tercüme buyurmanızı rica eylerim." Sonrasında bu diyalogdan bir netice çıkıp çıkmadığını bilmiyoruz.

¹¹ Müşârinileyh hazretlerinin te'lif buyurmuş olduğu âsârın listesi de şudur: Kânûn-ı Medenî, Siyâsî ve Sefâretlere Âid Hizmetler Hakkında Cem'iyet-i Kraliyyeye Takdim Olunan Bir Muhtıra, Vatanperverlik: Bir Tecrübe-i Kalemiyye, Serbest İlähiyyât: Esas Din, (Teril)in Asriliği, Mu'cizatın Ma'kûliyeti, İngiltere ve Roma, Yeni İlähiyyât Hristiyan mıdır, Salâhiyet Mefhûmu, Salâhiyet-i Siyâsiyye Mefhûmunun Mâhiyeti, Tabiatın Mâhiyeti, Hindistan Milliyetperverliği, İbâdet hakkında Yeni Bir Nazariyye, Mebâdi-i Milliye ve Vezâif-i Milliye, Mefâhim-i Siyâsiyye Hakkında İzâhât-ı Cedide, Her Asrın Felsefe-i Siyâsiyyesi, Felsefe-i İhtimâl.

¹² "Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb", *Alemdar*, 17 Eylül 1335/1919, 1.

Fakat yazıların muhteva ve üslubundan dolayı şikayetler vârit olmalıdır ki Ahmed Râsim Avni 22 Eylül 1335/1919 tarihli gazetede kıyamet ve ahiret ahvâline dair vârit olan nasları değerlendirirken metin arasında parantez içinde şu ifadeler yer verir: “ (Âciz: (Bu risâle-i cevâbiyyenin muharriri Karahisâr-i Şarkîli Hüseyin Avni Efendi merhumun oğlu Ahmed Râsim) Kur’an-ı Kerim’de ve sâir kütüb-i semâviyyede fenne ve akla muhâlif görünen âyâtdaki ve bazı ehâdis-i şerîfedeki işkâlâtı hal ve şübühâtı izâle hususunda şöyle bir mütâlaada bulunuyorum kabul eden eder, etmeyen daha iyisini yazar)¹³

29 Eylül 1335/1919 tarihli nüshada bir okuyucu mektubunu “Kâri Bey Efendiye Cevâb” başlığında ele alır. “Ecvibe-i matlûbe ile bizim eserin münderecâtı arasında münasebet yokmuş (!!)” diyerek mektubun muhtevasını haber verir. “Ricâ ederim ya yazmış olduğumuz yazıları okuyunuz yâhud bu huysuzlukdan vazgeçiniz” diye başlayan cevabında tefrika edilen yazıların daha birinci sualin cevabı olduğu belirterek yazdıklarını savunur: “Dîn-i İslâm’ın i’tikâdâtı şudur, ibâdâtı budur, muâmelâta aid olan ahkâmı şunlardır, âdâba, ahlâka dâir olan ahkâmı da kibrin, hasedin haram olması gibi hükümlerdir)den ibaret olacak değil mi?” Sonrasında okuyucuya hitaben “Zât-ı âlileri mektubunuzdan anlaşıldığı vech ile ulûm-ı felsefiyye ve ictimâiyyeye ve bugünkü düşüncelere vâkıf bir zâtsınız. Hazret-i Kur’an’ı ve âsâr-ı sünniyyeyi intâk ederek bir cevâb numunesi yazsanız da istifâde eylesek zannederim niyetinize göre siz de me’cûr olursunuz bâkî Allah ahlâk versin azizim”¹⁴ 6 Teşrîn-i evvelde çıkan tefrikada “Mühim bir ihtar” notunda İzmir’de çıkan Köylü Gazetesi’nin bu

¹³ “Anglikan Encümen-i İlmîyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 22 Eylül 1335/1919, 1.

¹⁴ “Anglikan Encümen-i İlmîyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 29 Eylül 1335/1919, 1.

cevapları neşrettiğini fakat bu neşirlerin çok ciddi hatalarla yapıldığından şikayet ve uyarılar yer almaktadır.¹⁵

Gerek gelen mektuplar gerek gazete idaresine ve Şeyhülislâmlık makamına iletilen şikayetler Ahmed Râsim Avnî'nin itidâli kaybetmesine ve giderek hırçınlaşmasına yol açar. “İzâh-ı Maksad” başlığı ile yazılarına son vermeden kısa süre önce şu açıklamayı yapar:

“Bu risâleyi yazmaktan maksad-ı âcizânem makâm-ı Meşîhat-ı İslâmiyye'den istenilmiş olan cevâbları yazmak değildir. O fuzûlilikte bulunacak derecede münasebetsiz değilim. Maksadım ancak beyân-ı mütalaadan ibarettir. Asıl risâle-i cevâbiyye Şeyhülislâm Efendi tarafından yazılmaktadır. Anglikan Encümen-i Aliyyesine zât-ı Meşîhat-penâhîleri tarafından yazılmakta olan cevâbnâme gidecektir. Âcizin neşriyatı mütâlaât-ı şahsiyemdir.

Hani onbir sene mukaddem bir hürriyet ilan olunmuşdu ya o hürriyete istinâden beyân-ı re'y ü mütâlaa ediyorum. Tabii her yerinde kimseye muzır olmamak şartıyla hakk-ı kelâmım ve hakk-ı tahrîrim vardır.

İşte ancak o hakka istinâden yazmakta olduğum yazıları yazıyorum. Ama kâfi imiş, değil imiş, uzun imiş, kısa imiş, sâde imiş, muğlak imiş ve bazı yerleri çocuk ilm-i hâli gibi imiş. İyi ya. Zaten sorulan şey de en evvel ilm-i hâlimizdir velev ki sualden maksad o olmasın da başka benim anlayamayacağım şeyler olsun. Ben

¹⁵ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 6 Teşrin-i Evvel, 1335/1919, 1.

(lâzım gelen cevâbı yazıyorum başkası yazmasın) dedim mi? Varsın herkes yazsın fakat asıl cevabı Şeyhülislâm Efendi Hazretleri yazacaklar. Anglikan'a gidecek olan cevâb odur. Anglikan Encümen-i Alisi cevâbı oradan bekliyor, kabul edeceği cevâb ancak o makâm-ı vâlâdan gidecek olan cevâbdır.

Fakat sualler bir kere işidilince herkesde bir merak hâsıl oluyor. Verilecek cevâbları herkes tahmin etmek istiyor o meyânda bir âciz de tahminâtını, mütâlaâtını gazete ile neşr ediyor. Bunda ne var?! Bu telaş edecek bir şey mi?

Geçende biri Alemdar müdiriyet-i alisine bizim cevâbları derç etmemesini tavsiye eylemişdi sebeb de sualleri soran zâtın pek büyük bir âdem olması cevâb yazan âcizin ise ufak bir âdem olmaklığına râci' idi.

Şimdi de Şeyhülislâm Efendiye men' edilmekliğim tavsiye olunmuş. Dermiyan olunan sebebler aynı meâlde: cevâblar sâde imiş, ilm-i hâl gibi bir şey imiş, Allah Allah dünyada ne kadar acâyib adamlar var. Eğer Şeyhülislâm Efendi kendi taraflarından yazılacak olan cevâbı bana havale eylemiş olsa da ben de bu neşr eylemekte olduğum yazıları zât-ı Meşihat-penâhîleri tarafından yazılacak olan cevâbnâme diye yazmakda olsam ol zaman Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine öyle bir ihtâr-ı hâyırhâhânedede bulunulabilir ve evet (bu cevâblar muvâfık değildir) denilebilir. Fakat âciz (Alemdar'a) yazmış olduğum birinci

mektubumdaki (11) Eylül’de neşr edilmişti. Maksadımı izah eylemişdim...

Âcizin yazmakda olduğum sırf mütâlaât-ı şahsiyyemden ibarettir. Mütâlaaya vesîle olsun için karalamakda olduğum birtakım yazılardır. İhtimal ki bunlardan istifâde eden bulunur ve hiçbir fâidesini görmeyenlerin hiçbir kimseye bir zararı olmadığını nazar-ı insafa alarak âcizin vesîle-i mütâlaa ittihaz eylediğim bu neşriyâta mâni olmak arzusundan vaz geçmelerini hukuk-ı beşer nâmına ricâ eylerim ol bâbda.”¹⁶

Fakat târizler kesilmemiş olmalı ki 29 Teşrîn-i evvel 1335/1919 tarihli Alemdar Gazetesi’nin birinci sayfasında “İ’tizâr” başlığı altında ve Ahmed Râsim Avni imzâsıyla yayınlanan mektup yazıların hitama erdiğini bildirmektedir:

“Alemdar Gazetesi Müdürü Mücahid Muhterem Refî‘ Cevâd Bey Efendi Birâderime

Selâm ve senâdan sonra arz-ı ma‘zeret eylerim ki muhâlefetî müteazzir yâhud müteassir olan bir zât tarafından aldığım bir emr-i mutlak üzerine [“Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb Hakkında Mütâlaa] unvanıyla minnetdarı bulunduğum sevgili [Alemdar]a yazmakda olduğum eser-i âcizin mâba’dine (maa’t-teessüf) devam edemeyeceğim. Yani bir müddet tehir edecektir.

Fakat zât-ı âlilerine vaadimi sâir yazılarımla ifa etmeye hazırım! Dâ‘înizin [Kitâbu’t-Tenvîr]

¹⁶ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 22 Teşrîn-i Evvel, 1335/1919, 1.

nâmında bir eser-i âcizânem var ya. O kitâb esasen bir risâle-i mevkûte olarak ayda bir çıkarılacaktı para bulamadığım için ikinci cüz'ünü tab' ettirememişdim. Şimdi sevgili Alemdar'ın bir köşesinde o kitabı tefrika eylemek arzu ediyorum. Muvâfık görüldüğü takdirde muvâfakatınızı iş'âr buyurursunuz. Ona da bir şey diyen olursa bir hür memlekete hicret ederiz. Çünkü bu asırda bizim diyardan maâdâ her yer hürdür. Bâkî bekâ-yı teveccühâtınız efendim."

Ahmed Râsim daha birinci sualin cevabının neşrini tamamlamadan yazılarına son vermiştir. İlk sayıdan itibaren Fatma Aliye Hanım'ın mektubunda görüldüğü üzere tefrika haberinin ilgiye mazhar olduğu anlaşılmaktadır. Diğer cevapların komisyonlarda ele alındığı tarih ve neşirleri göz önünde bulundurulunca bu, ilk alenî teşebbüs olmalıdır.¹⁷ Fakat başlangıçta uyandırdığı heyecan kısa sürmüştü ve Ahmed Râsim Avni'nin satır aralarında yaptığı izahlardan anlaşıldığına göre tepkiler giderek artmıştır.¹⁸ Zaman zaman hususî cevaplar da yayınlayan Ahmed Râsim en sonunda yazılarına son vermiştir. Yazılarına son vermeden önce gelen tepkilerden anlaşıldığına göre bu tepkilerin başını muhteva ve seviyeye yönelik eleştiriler çekmektedir. 8. sayıda "Nübüvvet: Peygamberlere İman" başlığı altında Numûne-i İrfân Mektebi'nde verdiği ulûm-i dîniyye derslerinde Peygamberlere imanı anlattığı gibi burada derc edeceğini haber vermesi de bu iddiaların haklılık payı olduğunu

¹⁷ Diğer eserlerin yazılma süreçleri ve basında çıkan şikayetlerle ilgili bkz. Akman, "Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları", 362-363.

¹⁸ 22 Eylül 1335/1919 tarihli gazetede "kabul eden eder, etmeyen daha iyisini yazar"

gösterir. Aynı zamanda Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azası olan Ahmed Râsim'in, İzmirli İsmail Hakkı tarafından kaleme alınan çalışmayı Şeyhülislâmlık makamına verilmesini teklif ettiği göz önünde bulundurulduğunda¹⁹ kendisi de muhtevanın yetersizliği hususunda ikna olmuş gibidir. Nihayetinde gazete idaresine ve Şeyhülislâmlık makamına iletilen şikayetler etkili olmuş ve Ahmed Râsim yazılarına son vermek zorunda kalmıştır. Yazılarına son verdiğini ilan ettiği mektupta belirttiği “muhâlefeti müteazzir yâhud müteassir olan bir zât tarafından aldığım bir emr-i mutlak üzerine...” ifadesinden müdahalenin Şeyhülislâmlıktan geldiğini tahmin etmek mümkündür. Bütün bu eleştirileri de dikkate alarak diğer eserlerle yapılacak mukayeseler tasarrufun hangi sâiklerle yapıldığına dair fikir verebilir.

2. Mündercâtı

İlk sorunun cevabını tamamlamadan yazılarına son vermek zorunda kalan Ahmed Râsim'in tefrika ettiği kadarıyla eserinde ele aldığı konular kısaca şu şekildedir: “Birinci Suâlin Cevâbı” başlığında Ahmed Râsim İslâm dininin tarifini yapar.²⁰ Üçüncü tefrikada “insanın insan olması istikamet ve i'tidal iledir” başlığıyla özellikle modernleşme döneminin muhataralı meselelerinden biri olan tevekkül kavramına dair izaha girişir. Bu meseleler etrafında dinin geneli ile ilgili takdim ve tasavvurunu ortaya koyar. Dördüncü tefrikada “tevekkül menba‘-i fezâildir” başlığıyla tevekkülü açıklamaya devam eder. 18 Eylül 1335/1919 tarihli nüshada “dîn-i İslâm'ın bütün ahkâmını gösterir ta‘rîf-i tâmı” başlığıyla İman'ın şartlarını

¹⁹ Ahmed Râsim Avni'nin teklifiyle ilgili bkz. Akman, “Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları”, 362.

²⁰ “Anglikan Encümen-i İlmiyesine Cevâb”, *Alemdar*, 13 Eylül 1335/1919, 1.

zikreder. Sonrasında da bunları tek tek açıklar. “Allah’a İman” başlığında ilk önce klasik usulle isbât-ı vâcibde bulunur. Sonrasında temânu‘ delilini kısaca izah ederek Müslümanların Allah tasavvurlarını hulâsa eder. 7. sayıda “Müslümanın Meleklerle İmanı” ve “Kitaplara İman” başlığında indirilen dinin ortak tevhid dini olduğunu açıklar. 8. sayıda “Nübüvvet: Peygamberlere İman” başlığını açar. Nübüvvet kurumunu ispat için hudûs delilini bilgi meselesine uygulayarak izah eder. Sonrasında “Peygamberân-ı İzâm Aleyhisselâm” başlığında Peygamberler hakkında kısa bilgi verir. 22 Eylül 1919 tarihli gazetede “Kıyamet ve Ahiret’e İman” başlığı yer alır. Kıyamet ve ahiret ahvaline dair vârit olan nassları değerlendirir. 10. sayıda kıyamet ve ahiret ahvali ile ilgili ayetleri tahlile devam eder. 11. sayıda Cennet ve Cehennem’le ilgili haberleri ele alırken daha çok Cehennem’le ilgili haberlerin terbiye ve korkutma gayesi götüğünü ama aslolanın Allah’ın rahmeti ve bağışlaması olduğunu dile getirir. 12. sayıda ‘sırr-ı kader’ ve ‘sebk-i kazâ’ tabirlerini izaha girişir. 14. tefrikada İbn Teymiyye’nin Müslim’de geçen bir hadisi yorumlaması üzerinden kader ve tevekkül meselelerini izaha devam eder. 15. tefrikada da Hz. Ömer’in veba dolayısıyla Şam’a girip girmeme tartışması üzerinden vârit olan bir rivayeti değerlendirir.

Bu tefrikadan itibaren “Dîn-i İslâm’ın İşlemeyi Emr Eylediği Şeyler” başlığında kelime-i şahadet, namaz, zekât, oruç ve cihadı zikreder. 16. tefrikada cihadı açıklar: “herkesi hukuk-ı şahsiyesi ve hukuk-ı milliyesinin müdâfaası için mâlen ve bedenen gücü yetdiği kadar çalışmak”. 17. tefrikada “Şeâir-i İslâm ve Hısâl-i Müslimîn” başlığında gusül abdesti, abdest, sadaka, Cuma

ve bayram namazlarından bahsederek ihlâs, havf ve reca, şükür, sabır gibi ahlâkî meziyetleri de zikreder. 18. tefrikada “Muharremât” başlığı altında “Dîn-i İslâm’ın sakınmamızı emr eylediği şeyler” altında önce büyük günahları sayar. Sonrasında yenmesi ve içmesi haram olan şeyleri, nikâhı haram olan kadınları, sonraki tefrikada da haram olan işleri zikreder.²¹ 20. tefrikada da “Ef’âl-i Memnû’adan” başlığı altında çeşitli ahlâkî prensipler maddeler halinde yer almaktadır.²² 7 Teşrîn-i Evvel, 1919 tarihli nüshada “Ef’âl-i Memnû’adan” başlığı devam etmiş ve sonrasında “Ahlâk-ı Memnû’a” başlığıyla şer, ihtiras, humûd ve batâlet gibi ahlâkî kavramlar kısaca izah edilmiştir. 21. tefrikada “dünkü sahifenin hâşiyesi” başlığıyla İslâm’da resim ve fotoğraf meselesine dair izahlarda bulunur. Nehyin sebebinin teşbih olduğunu, teşbih içermeyen ilmî ve idarî amaçlar için resim ve fotoğrafın caiz olduğunu belirten bir açıklama yapar. Sonrasında “ikinci hâşiye” başlığında “humûd ve batâlete aiddir” diyerek bunun İslâm’a bir iftira olduğunu İslâm’ın çalışmayı ve mal sahibi olmayı emrettiğini belirtir. İslâm’ın dünya malı kazanmayı zemmettiğine dair haberleri reddeder. 22 ve 23. tefrikalarda ahlâk-ı memnû’adan cimrilikten ve israftan men eden ayet ve hadisler izah edilir. 24. tefrikada tehevvür ve gazabın, 25. tefrikada cebânetin, adâvetin yasak olduğu izah edilir. 26. tefrikada hased, 27. Tefrikada şemâtet, sû-i zân, teşe’üm, acelecilik, tesvîk, fezâze, sabırsızlık ve küfrân-ı nimet gibi huyların yasak olduğu beyan edilir. 28. tefrikada da benzer yasak ve yanlış kabul edilen huylardan bahsedilir.

²¹ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 4 Teşrîn-i Evvel, 1335/1919, 1.

²² “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 6 Teşrîn-i Evvel, 1335/1919, 1.

29 ve 30. tefrikalarda “Dîn-i İslâm’ın Ahkâm-ı Cezâiyyesi” başlığı altında İslâm’ın cezanın tahakkuku öncesinde ispatına verdiği önem anlatılarak “şuhûdun adâleti”, “yemin”, “nükûl”, “ikrâr” ile yargılama aşamalarını anlatır. 31. tefrikada “dîn-i İslâm’ın Ahkâm-ı Cezâiyyesinden Birinci Fasıll Kıssas Beyânındadır” diyerek kıssasla ilgili meseleleri ve maksatları 6 madde ile hulâsa eder. 32. tefrikada ise bir önceki tefrikada sehiv bulunduğu için tekrar tashihli şekilde aynı kıssas bahsini yayımlamıştır. 33. tefrikada ise zinâ cezasını ele alarak hem cezaların fayda ve maksatları hem de nikah, taaddüd-i zevcât, talâk gibi meselelerin İslâm’daki yerine dair izahat yer alır. 34. tefrikada “hadd-i kazf”, “hadd-i şûrb-i hamr” ve “hadd-i sirkat”i açıklar. Ahmed Râsim Avni’nin Anglikan Kilisesine cevap olarak yazdığı tefrika burada sona erer.

Ahmed Râsim’in yazılarının içeriğini Anglikan Kilisesi’ne cevap olarak kaleme alınan diğer eserlerle mukayese ettiğimiz zaman Abdülaziz Çâviş’in eseri *el-Ecvibe fi’l-İslam an es’ileti’l-kenîseti’l-Anglikiyye*’de benzer konulara yer verildiği görülür. Çâviş öncelikle İslâm dininin genel ilkeleri olarak anlaşılabilir geniş izahlara girişir ve Allah’a, peygamberlere imanla birlikte kaza kader meselesini İslâm’da cebr olmadığı fikri üzerinden ele alır. Sonrasında İslâm’ın şartları, abdest ve temizlik bahisleri ve İslâm’daki cezalarla ilgili izahlarla ilk soruyu tamamlar.²³ İzmirli İsmail Hakkı *el-Cevâbü’s-Sedîd*’de düzenli ve tafsilatlı şekilde ilk soruya cevap vermiştir. İslâm dininin mahiyeti ve hükümleri ile başlayan cevap tevhid dini başlığı altında iman esaslarını, maslahat dini başlığı altında İslâm’ın esaslarını ve ticarî ve cezaî düzenlemeleri, hak ve

²³ Abdülaziz Çâviş, *Anglikan Kilisesine Cevâb*, trc. Mehmed Akif Ersoy, (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1339-1341), 4-165.

adalet dini başlığı altında insan haklarını, fazilet dini başlığı altında ahlâkî prensipleri zikreder.²⁴ Milaslı İsmail Hakkı *Hakikat-i İslâm*'da birinci sorunun cevabına geniş yer verir. Dinin hakikati, gayesi, iman esasları, İslâm'ın şartları, ibadetler, kadının konumu, nikah, evlilik gibi meseleleri ele alır.²⁵

Ahmed Râsim'in cevaplarını diğer cevabî metinlerle mukayese ettiğimiz zaman konular arasında benzerlikler görülür. Fakat üslup ve muhteva olarak diğer eserlerin çok daha ciddi ve seviyeli olduğu aşikardır. Ahmed Râsim'in cevapları gelen eleştirilerde ve kendi beyanlarında da görüldüğü gibi daha basit hatta zaman zaman devrinde kaleme alınmış ders kitabı niteliğindeki ilmihal türü eserleri andırmaktadır.

3. Muhtevası

Hoca Râsim Efendi, Anglikan Encümen-i İlmiyyesine hitaben yazdığı yazılarda din-modernleşme ilişkileri, İslâmcıların din dili ve Yeni İlm-i Kelam konuları hakkında fikir verebilecek değerlendirmeler yapmıştır. Cevapları incelendiğinde hâkim olan dil ve mantığın o devirde gerek oryantalist tarizlerden gerek İslâm dünyasındaki arayışlardan neşet etmiş bir muhtevaya sahip olduğu görülür. Öncelikle muhatapların kimliği ve yazılan yazılardan elde edilmesi umulan maksatlar yazıların muhtevasını belirlemiştir. Ahmet Râsim Avni'nin birkaç hususu özellikle vurguladığı ve problem alanlarını oryantalistlerin tarizlerine ve batılıların algılarına yönelttiği

²⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *El-Cevâbü's-Sedid fî Beyâni Dini't-Tevhid*, (Ankara: Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiye, 1339/1341), 8-183.

²⁵ Milaslı İsmail Hakkı, *Hakikat-ı İslam*, (İstanbul, Hilal Matbaası, 1341-1343), 3-162.

görülür. Dinin tarifi, isbât-ı vâcib, nübüvvet, kaza-kader, tevekkül gibi konular yanında dönem metinlerinde sıklıkla karşılaştığımız şekilde şeriatta vârit olan ve oryantalistlerin tarizlerine maruz kalmış aynı zamanda batılı zihinlerin anlama ve anlamlandırmada zorlanacakları hususların izahına girişmektedir. Geçmiş literatürümüzde dinin ve şeriatın hikmetleri olarak anlaşılan hususları ön plana çıkararak hadler, cezalar gibi hususlara eğilmektedir. Diğer cevabî metinlerde de gördüğümüz üzere kadın ve hürriyet meselelerine sonraki tefrikalarında yer vermeyi düşündüğü tahmin edilebilir. Çünkü kurguladığı cevabın başından beri oryantalistler tarafından İslâm'a yöneltilen tenkitlerin yer aldığı konulara ciddi bir alâka söz konusudur. Bu meselelerin muhtevalarına dair yapılacak bir izah meseleyi vuzuha kavuşturacaktır.

“Birinci Suâlin Cevâbı” başlığında Ahmed Râsim İslâm dinini; “tefvîz ve tevekkül ve kazâ-yı ilâhiyyeye ve hükm-i takdir-i Rabbâniyeye rızâ ve inkıyâd sîreti” olarak tanımlar.²⁶ Belirli bir sistematikten uzak görünen Ahmed Râsim isbât-ı vâcib için dönemin spiritulaist/ruhçu görüşlerine başvurur. Özellikle kehâneti, rüyayı, ilhâmı, hiss-i kable'l-vukûları, ihtilacları isbât-ı vâcibe delil olarak gösterir: “İnsan başından geçen ahvâlin, elinden çıkan ef'âlin evvelce kendisine ilhâm edildiği gibi çıktığını gördükten sonra şuûn-ı kâinâtın bir hâlikı ve her hâl u kâr onun eser-i takdiri olduğunu anlamasını nasıl olur?!”²⁷ Bu tarifi de tekrar tevekkül meselesine bağlar: “Bunu anladıktan ve Cenâb-ı Hakk'ı hâlikiyet ve faâliyetde tevhid eyledikten sonra da mütevekkil olmasın, olmaz.” Spiritualist felsefenin tesir ve tezahürü olan bu anlayışın

²⁶ “Anglikan Encümen-i İlmîyesine Cevâb”, *Alemdar*, 13 Eylül 1335/1919, 1.

²⁷ “Anglikan Encümen-i İlmîyesine Cevâb”, *Alemdar*, 13 Eylül 1335/1919, 1.

özellikle materyalist felsefelere karşı sık sık referans alındığı göz önünde bulundurulunca Ahmed Râsim'in isbât-ı vâcibi niçin buraya dayandırdığı da anlaşılır.²⁸ İlerleyen sayılarda “dîn-i İslâm'ın bütün ahkâmını gösterir ta'rif-i tâmi” başlığıyla İman'ın şartlarını zikrederken “Allah'a İman” başlığında tekrar isbât-ı vâcib meselesine dönüş yapar. Klasik usullerle isbât-ı vâcib konusunu ele alan Ahmed Râsim sonrasında temânu' delilini kısaca izah ederek Müslümanların Allah tasavvurlarını özetler. Özellikle giriş bölümünde tevekkül bahsinin mütemmimi olarak ele aldığı rüya ve ilham gibi yollarla isbât-ı vâcib yapmayı hudus ve temânu' deliline başvurur.

Devamında modernleşme döneminin muhâtaralı meselelerinden biri olan tevekkül kavramına dair izaha girer. Doğrudan oryantalistlerin İslâm hakkındaki ithamlarına intikal eden Ahmed Râsim tevekkül-atâlet ilişkisinin yanlışlığı, tevekkülün hakiki manasının bu olmadığı gibi modernleşme döneminin irade kaza ve kader meselelerinde geliştirilen retoriğe müracaat eder.²⁹ Oryantalistlere verilen cevaplarda, Müslümanların yanlış kaza ve kader anlayışına sahip olduklarını ihsâs eden metinlerde sık sık gördüğümüz şekliyle tevekkülü izah eder:

²⁸ *Kitâbü't-Tenvîr*'de rüya ile ilgili ifadeleri şöyledir: “Dini anlamak için en doğru delâil; rüya, ihtilâc, ispiritizm alâimidir...Tâbir-i rüya mecellesi tesis eylemeliyiz. Her kim rüya görürse bize yazsın. Eşrâtını tedkik edelim... Rüya yoluyla birçok insana kendi halleri veya genel meselelerle ilgili önceden haber veriliyor... Tesadüf eseri dediğimiz şuunu da kendi azm u iktidarımızla yapıyoruz... Hakkânî/sahih rüya delilidir... Gelecekte haber veren rüya, bu “ihbâr ve i'lâm buyuran zâtn o şuûn ve ef'âlin hâlık-ı âlîmi olması lâzım geleceğine hükümde asla tereddüt eylemez. *Kitâbü't-Tenvîr*, İstanbul, 1334, 11-14.

²⁹ Bu meselelerle ilgili geniş izah için bkz. Rıdvan Özdiç, *Akul İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013).

“Tevekkül-i hakîkî ile mütevekkil olan müslim her hâl ve kârda takdir-i ilâhî ile zuhûr u husûle gelmekte olduğunu bilmekle beraber duâya mukârin olan kendi azm u irâdesiyle birçok mukadderât-ı mühimmenin yine o mukaddir-i hakîm tarafından tebeddül edilegelmekte olduğunu görmesiyle hiçbir zaman Rabbu’l-âlemîne duâ ve niyaza mukârin sa’y u iktisâbdan geri durmaz.”³⁰

Bu tevekkülün bir tezahürü olarak dua ve namazı inceleyen Ahmed Râsim’in namazın tesirinin olabilmesi için öne sürdüğü şartlar modernleşmenin izlerini taşır: “En büyük şartı da namazın dua olduğunu ve onda okunan Kur’an’ın manasını bilmektir.” Kur’an’ın tercümesi, hutbelerin Türkçe verilmesi gibi tartışmalarla birlikte düşünüldüğünde modernleşmenin etkilerini görmek mümkündür.³¹ İstikâmetin şartını tevekkül olarak tespit eden Ahmed Râsim 5. sayıda “tevekkül menba‘-ı fazâildir”

³⁰ Tevekkül meselesini *Kitâbu't-Tenvîr*'de şöyle izah eder: “Mani-i terakki zannedilen başlıca mesele; tevekküldür... Tevekkülün manası tevessüldür. Yani metâlibin merbut olduğu esbâb hidayet buyurması için tevessül ettikten sonra da metâlibi halk eylemesi için Cenâb-ı Hak'tan dua ve niyazdır. Metâlib meydana geldikten sonra da husûlünün eser-i halk-ı ilâhî olduğunu bilmekten ibarettir. *İbn Teymiyye Hazretleri* gibi muhakkikin-i ulemadan beyânı vechile dinen tevekkül nasıl vâcib ise tedbir ve tevessül de öylece vâcibtir. Tevekkülü terk etmek nasıl ism ise, tevessülü, kesbi terk etmek de aynı derecede ismdir. Demek ki hem müteşebbis olacağız hem mütevekkil. Müteşebbis olacağız ki esbaba tevessül edip çalışacağız. Mütevekkil olacağız ki dünyevî ve uhrevî her işimizde Cenâb-ı Hak'dan dua-yı hidayet ve niyâz-ı tefvikiyât eyleyeceğiz. *Kitâbu't-Tenvîr*, 17-18.

³¹ Maarifî belirleyen bir üst heyet teşkilini gerekli gören Ahmed Râsim, bu heyetle bütün dünyaya talebeler gönderip oralardaki faydalı gazete ve dergileri getirip heyetin karar verdiklerinin Türkçe ve Arapça'ya tercümesini gerekli görür. Heyetin bütün vilayetlerde, livâlarda, kazalarda ve ecnebi idaresi altındaki Müslüman memleketlerde açacağı şubelerde tenvîr-i efkâra çalışacağını belirten Ahmet Râsim, düzenli yayımlanan hutbelerle maarifin yaygınlaştırılmasını öngörmektedir. Bu hutbelerin ilkinde; fen ile din arasında asırlarca devam eden nizamı bitirmeyi hedefler. *Kitâbu't-Tenvîr*, 11.

başlığı açar. Bu başlık altında tevekkülü yüceltir, tevekkül inancının insana faydalarını izah eder. Fakat tevekkülün insana kazandırdıklarını anlatırken farklı bir noktaya intikal eder:

“Mütevekkil olan hakîm olur, halîm olur, şecî‘ olur, mütevâzi‘ olur, nâsih olur, affî olur...çünkü müfekkiresi feyyâz-ı ezeliyyeden feyz alır, kuvvetlenir. Vehme karşı müdâfaaya kâdir olur. *Halîm olur mevcudiyet-i şahsiyye veya milliyyesi tehlikeye düştükçe fenâlığa karşı sâbır olur* (yani kuvve-i gazabiyyesini yıkar), *mukâbele-i bi’l-misle bile kalkışmaz*. Ancak müdâfaa-i mevcudiyet için ızhâr-ı şecâat eder işte o kadar.

Hele (hakka) ki adâvet beslemek onun harîm-i fikrine asla dâhil olamaz çünkü o hâdisâtın hepsini Allah’dan bilir. *Düşmandan gördüğü fenâlığın âkibet itibariyle hakkında hayır olabileceğine ve düşmanın ilhâm-ı ilâhî ile dost olabileceğine ihtimal verir*.

Fakat hayat-ı şahsiyye ve milliyesini müdâfaa mevkiinde kaldığı zaman da asla korkmaz. Kudreti veren hâlık-ı mutlak olduğu için – nusret-i ilâhiyyeye itimad ederek meşrû‘ olan müdâfaayı yapar. *Âciz kalırsa yine sabr eyler*. Allah’dan ümidini hiçbir vakit kesmez. Ne intihara tasaddî eder ne de bir başka derde girer. Allahu Teâlâ’nın imdâd etmesini kendi istidâdsızlığına, istihkâksızlığına haml eyleyerek rahmet-i İlâhiye’ye nâil olacak istidâd tahsiline çalışır.

İstidâdı tahsil eylediği zaman Allah'ın yardım edeceğini, *düşmanlarını dost eyleyeceğini ümîd eder*. Hiç telaş etmez.”³²

Tevekkül ile ilgili izahlarına devam eden Ahmed Râsim meseleyi farklı noktalara çeker ve kendisi hakkında şüphe doğuracak ifadelere başvurur:

“Mütevekkil mütevâzi olur çünkü sâirlerince devâ'i-i kibirden olan şeyler ki ilm u fazl, câh u mansıb, servet ü sâ mân onun itikadınca hep Allahu Teâlâ'nın 'atâyâsıdır. Allahu Teâlâ isterse o şeyleri başkalarına da verir. Belki de isterse kendisinin elinden alır o şeylerin hep hayât-ı fâni ile kâbil-i zevâl olan akıl ile kâim şeyler olduğunu bildiği için kendisine hiçbir meziyyet vermez. Hiç bir kimseyi tahkir eylemez, hiçbir kimseye karşı tahakküm eylemez, itaat eder. Allah'dan başka kimseden korkmadığı için korku ile hiçbir kimseye boyun eğmez. El-hâsıl en hür insan mütevekkil olandır.”³³

Ahmed Râsim'in bu tavrı gerçekten dikkat çekicidir. Daha İslâm dininin tarifinden itibaren meseleyi sürekli kaza-kader meselesiyle özellikle de tevekkülle irtibatlı ele alır. Modernleşme boyunca geliştirilen tevekkülle ilgili izahı özellikle dışa dönük olarak kendisi de tekrarlarken başka bir alana intikal eder ve tevekkülün faydalarını ön plana çıkarır. İlerleyen sayılarda 'sırr-ı kader' ve 'sebk-i kazâ' tabirlerini izah ederken tekrar bu meseleye dönüş yapar. İşin hakikatine vâkif olmayan vâizlerin İslâm'ın

³² “Anglikan Encümen-i İlmîyesine Cevâb”, *Alemdar*, 15 Eylül 1335/1919, 1.

³³ “Anglikan Encümen-i İlmîyesine Cevâb”, *Alemdar*, 15 Eylül 1335/1919, 1.

anlaşılmasına verdikleri zarardan bahsederek vâizlerin tevekkülü anlatırken azmi, kaderi anlatırken duâyı da anlatmaları gerektiğinden bahisle Müslümanlar arasındaki yanlış kader telakkisinin müsebbibi olarak vâizleri gösterir. Doğru İslâm telakkisinin bir rüknü olarak doğru kader ve tevekkül anlayışını görür. Bu durumu tasvir için şu ifadelere başvurur:

“Âciz, akl-ı kâsırımca ümîd ediyorum ki kaderi, tevekkülü inkar edenlerden mâadâ bütün insanları Cenâb-ı Hak Cehennem’den afv buyururlar çünkü onlar müşrikîn zümresine dâhildir. (İnsan kendi azmiyle herşeyi yapabilir) diye itikad ederek kendilerini Cenâb-ı Hakka hâlîkiyetde teşrik ederler. Dünyada belâhetlerine acınacak kimseler var ise ancak onlardır. Aczleri karşılarında tecessüm eder de yine göremezler. Şuûnun insanın rüyasında gördüğü gibi çıktığını görseler, bilseler acaba yine bu hakikatleri inkâr ederek ‘inşallah’ demeyi bile terakkiye mâni‘ görürler mi?! Bu derse iyi dikkat edenler merâmımı tamamıyla anlarlar. (İnşallah) anlarlar da dünkü derste gaflet eseri olarak sâdır olan “...içindir” tabirinden bir başka mâna çıkararak dalâlete düşmezler.”³⁴

Hür irade yanlılarını şirkle itham ederek kader ve tevekkül anlayışını savunan Ahmed Râsim, 14. tefrikada İbn Teymiye’nin Müslim’de geçen “mü’min-i kavî mü’min-i zaîfden daha hayırlı ve Allah’a daha

³⁴ “Anglikan Encümen-i İlmîyesine Cevâb”, *Alemdar*, 25 Eylül 1335/1919, 1. Bir sonraki 13. Yazıyı da “(13) yarın inşallah” diye duyurmaktadır. Ahmed Râsim’in bir önceki yazıda dile getirdiği İslâm’daki ibadet, ukubatın ve ayetlerde Cennet, Cehennem ve Kıyamet ile ilgili haberlerin maksadına dair söylediklerine yönelik itirazlar geldiği anlaşılmaktadır.

sevgilidir...” hadisini tesebbüb-tevekkül ekseninde değerlendirmeye tabi tutar. İbn Teymiyye’den hareketle meseleyi tevhid, şirk, istiâne zemininde ele alır. İbn Teymiyye ve Selefliğin modern İslâm düşüncesindeki izdüşümü ve bu tesirin en bariz görüldüğü alanlardan biri olan tevhid-şirk ikileminin tevekkül meselesiyle birleştirilmesine şahit oluruz.³⁵ 15. tefrikada da Hz. Ömer’in veba dolayısıyla Şam’a girip girmeme tartışması üzerinden vârit olan ve modernleşme boyunca sık sık müracaat edilen bir rivayeti değerlendirir.³⁶ Bu hâdisle ilgili müşaverenin sonunda Hz. Ömer’in veba olan yere girmemeye karar vermesi ve bu durumu teyit eden Abdurrahman bin Avf’ın rivayet ettiği hadis-i şerifi nakleder: “Bir yerde tâun olduğunu işittiğiniz vakit oraya girmeyiniz kendi bulunduğunuz yerde vâki‘ olduğu vakitte de ondan kaçarak oradan çıkmayınız.” Bu hadisi farklı bir şekilde yorumlar: “Bu hadîs-i şerifdeki birinci nehiy tedbir terk edilmesin için, ikinci nehiy de tevekkül terk edilmesin içindir.”³⁷

Ahmed Râsim’in tevekkül meselesini iki cepheli olarak ele aldığı görülür. Birinci olarak dönemdeki tevekkül tartışmalarında görülen tevekkülün atalet, tembellik, pısrıklık olarak değerlendirilmemesi gerektiği ile ilgili anlayıştır. Bu, bütün dönemin dilidir. İkinci olarak genelde Cihan harbi tecrübesinden sonra daha çok dillendirilmeye başlayan tevekkül, kaza ve kader meselelerinin güçlü taraflarına dikkat çekilen yorumlardır. Ahmed Râsim tevekkülün manasını daha çok bu yönleriyle ele almıştır. Hatta tevekkülü reddedip insanın mutlak hür

³⁵ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 27 Eylül 1335/1919, 1.

³⁶ Rıdvan Özdiç, “Allah’ın Kaderine Kaçmak: Veba ve Kolera Etrafında Tedbir Düşüncesi”, *Kelam Araştırmaları* (KADER), 12:1 (2014), 306 vd.

³⁷ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 28 Eylül 1335/1919, 1.

olduğunu iddia edenleri şirkle suçlar. Burada dikkat çeken başka bir husus vardır. Yazıların tefrika edildiği tarih ve yer dikkate alındığında ortaya bir şüphe çıkmaktadır. Buna göre işgal altındaki İstanbul’da İngiliz himayesini savunan ve İngiliz Muhibleri Cemiyeti azası olan bir ismin Anglikan Kilisesi’nin sorduğu soruya cevap verirken meseleyi hemen tevekküle getirmesi ve sık sık tevekkülü tavsiye etmesi ne anlama gelir? Üstelik bu yazılar İngiliz yanlısı *Alemdar Gazetesi*’nde tefrika edilmiştir. Yukarıdaki iktibaslarda net olarak görüldüğü gibi tevekkülün açıklamasında var olan izahların bu ilişkilerle irtibatı nedir? Mesela “*Halîm olur mevcudiyet-i şahsiyye veya milliyesi tehlikeye düştükçe fenâlığa karşı sâbir olur* (yani kuvve-i gazabiyyesini yıkar), *mukâbele-i bi’l-misle bile kalkışmaz. Ancak müdâfaa-i mevcudiyet için ızhâr-ı şecâat eder işte o kadar.*”, “*Hele (hakka) ki adâvet beslemek onun harîm-i fikrine asla dâhil olamaz çünkü o hâdisâtın hepsini Allah’dan bilir. Düşmandan gördüğü fenâlığın âkibet itibariyle hakkında hayır olabileceğine ve düşmanın ilhâm-ı ilâhî ile dost olabileceğine ihtimal verir.*”, “*Âciz kalırsa yine sabr eyler. Allah’dan ümidini hiçbir vakit kesmez.*”, “*İstidâdı tahsil eylediği zaman Allah’ın yardım edeceğini, düşmanlarını dost eyleyeceğini ümîd eder. Hiç telaş etmez.*” Bu ifadelerin belirttiğimiz şartlar ve ihtimaller dâhilinde farklı siyasî sâiklerin tesirinden neşet etmiş olabileceğini düşünmek mümkündür. İngiliz himayesinde yaşamının ve İngilizlere karşı çıkmamanın dinî zeminini inşa maksadı aramak abes olmasa gerektir. Bu tavrını “Dîn-i İslâm’ın İşlemeyi Emr Eylediği Şeyler” başlığında kelime-i şahadet, namaz, zekat, oruç ile birlikte zikrettiği cihadın tarifinde de gözlemleyebiliriz: “hukuk-ı şahsiyesi ve hukuk-ı milliyesinin müdâfaası için mâlen ve bedenen gücü yettiği kadar çalışmak.”

“Müslümanın Meleklerle İmanı” ve “Kitaplara İman” başlığında Allah tarafından insanlar için indirilen dinin ortak tevhid dini, bütün Peygamberlerin mesajının ortak ve hepsinin adının da İslâm olduğunu belirtir. “Dinlerin usûl-i i’tikâdiyyesinde ve ahkâm-ı esâsiyyesinde ihtilaf yoktur. İhtilaf ancak a’sâr ve eşhâsın ihtilâfıyla muhtelif olan ahkâm-ı fer’iyyededir. Bu ahkâm-ı fer’iyyedeki ihtilâf da ahkâm-ı şer’iyyede nesh cereyanından neşet eylemiştir.” Meseleyi neshe indirgeyen Ahmed Râsim bunu da nazik bir geçişle izah yolunu tutar. Asırlara göre fayda ve zarar dengesi değişen emir ve nehiylerin dinin unutulması, tağyir ve tahrif edilmesiyle birleşmesi durumunda bi’set ve irsâl gerçekleşmiştir. Bu sebeple öncekilere meşru kılınan bazı şeyler nesh edilmiştir.³⁸ Muhatapların kaygıları, endişeleri göz önünde bulundurulan bu satırlarda dinler arasındaki ayrılığın, gerilimin herhangi bir izine rastlanmaz. Bu aynı zamanda dışa yönelik geliştirilen dilin ortak hususiyetlerindedir.

Modernleşme dönemi boyunca dinî-itikadî meselelerin en çok tartışılan konularından biri olan nübüvvet kurumunu ispat için hudûs delilini bilgi meselesine uygulayarak istidlâlini kurar. Her bilen bu bilgiyi bir başka bilenden öğrenmiştir. Bu da silsile şeklinde Cenâb-ı Hakk’a çıkar. Sonrasında bu meseleye gelebilecek itiraz olarak bilginin kaynağının havass-ı selîme ve tecrübe olup olamayacağını tartışır. Buna bilginin tecrübe ile olmasının imkânsızlığını ilk insanın Allah’tan ilham almadan kendi başına yaşayamayacağı ya aklıktan ya da vahşi hayvanların itlâfından yok olacağı teziyle karşı çıkar. İkinci olarak mucizeler üzerinden nübüvvetin vukuunu delillendirir. İsbât-ı vâcibde olduğu gibi nübüvvet

³⁸ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 19 Eylül 1335/1919, 1.

konusunda da rüyayı misal getirir. Nasıl rüyada bazı haberler veriliyorsa bunların uyanıkken de verilmesi mümkündür:

“Rüyâ ki ekser insanlar uyku hâlinde bazı şeylerin gaybdan haber verilmesi lâyıkiyla düşünülürse ona kıyas ile fitraten pek âlî olan bazı insanlara uyanık iken de bazı şeylerin vahy u ilham edilmiş olduğuna imân hâsıl olur (Burada rüyadan murâd [Hakkânî] tabir olunan rü'yâ-yı sâdıkadır[tabî], [nefsânî] ve [şeytânî] tabir olunan yalancı rüyalar değildir).”³⁹

İslâm'ın itikat, ibadet, muamelat ve ukûbat olarak mükemmel olduğunu ve güzel ahlâkı gaye edindiğini belirttikten sonra var olan yanlışların ve sıkıntıların İslâm'dan değil Müslümanlardan kaynaklandığını dile getirir. İslâm-Müslüman ayrımına varan ve modernleşme devrinin başat klişelerinden biri olan bu tavrı hülâsa sadedinde şu ifadeyi kullanır: “Evet, İslâmiyet'in kendisinde hiçbir ayıp yoktur her ne ki ayıp ise bizim Müslümanlığımızın keyfiyetindedir.”⁴⁰

Gerek kıyamet ve ahiret ahvaline dair vârit olan nassları değerlendirirken gerek de İslâm'ın emir ve yasaklarını izah ederken hikmet merkezli bir açıklama dili benimser. Kur'an-ı Kerim'de ve sâir kütüb-i semâviyyede fenne ve akla muhâlif görünen âyâtadaki ve bazı ehâdis-i şerîfedeki işkâlâtı hal ve şübühâtı izâle hususunda şöyle bir mütaalada bulunuyorum diyerek Cennet ve Cehennemle ilgili haberleri ele alırken daha çok Cehennemle ilgili haberlerin terbiye ve korkutma gayesi güttüğünü ama

³⁹ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 20 Eylül 1335/1919, 1.

⁴⁰ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 24 Eylül 1335/1919, 1.

aslanın Allah'ın rahmeti ve bağışlaması olduğunu dile getirir. Sonrasında şeriatte vârit olan ve batılılar için anlaşılması ve kabulü zor olan hadleri de bu çerçevede izah eder:

“Kezâlik şerîât-ı İslâmiyye'nin esas itibariyle yine ahlâkı, insanlığı muhafaza için sirkate, şürb-i hamra karşı müdhiş hadler: kat'-ı yed, recm, celde gibi ağır cezalar göstermekle beraber diğer taraftan cerâim-i mezkûrenin sübutunu şuhûdda adâleti, ve bâ-husus cürm-i zinânın sübutunda âdil olmakla beraber şuhûdun dört olmasını ve fiil-i zinâyı olduğu gibi görmelerini şart kılmış olmasına dikkat eden hikmet-şinâslar şeriat-ı İslâmiyye'den daha mükemmel bir kânun-ı medenî bulunamayacağını teslîm ederler.”⁴¹

“Dîn-i İslâm'ın Ahkâm-ı Cezâiyyesinden Birinci Fasıl Kıyas Beyânındadır” başlığı altında İslâm yargılama usulünü izah ederken şahitlik müessesesine ayrı bir vurguda bulunur. Adaletin esas olduğunu vurgulayan bu izahlardan sonra özellikle oryantalist tarizlere maruz kalmış ve batılı bir zihne ters gelebileceğini tahmin ettiği meselelere dair açıklamalarda bulunur. İslâm'da resim ve fotoğraf meselesine dair izahlarda bulunan Ahmed Râsim İslâm'da resimle ilgili bulunan nehyin sebebinin teşbih olduğunu, teşbih içermeyen ilmî ve idarî amaçlar için resim ve fotoğrafın caiz olduğunu belirten bir açıklama yapar. Kıyas cezasının fayda ve hikmetini 6 maddede izah eder. Zina cezasını ele alırken hem cezaların faydalarını ve maksatlarını hem de nikah, taaddüd-i zevcât, talâk gibi

⁴¹ “Anglikan Encümen-i İlmiyyesine Cevâb”, *Alemdar*, 24 Eylül 1335/1919, 1.

meselelerin İslâm'daki yerine dair izahatla birlikte ele alır. “Hadd-i kazf”, “hadd-i şürb-i hamr” ve “hadd-i sirkat”i içtimâî ve ahlâkî sonuçları üzerinden açıklar.

Netice

Tefrikanın yarıda kalması ile birlikte din-modernleşme ilişkilerini görebileceğimiz birçok konuya eğilemeyen Ahmed Râsim'in var olan yazılarındaki çerçeve ve dile baktığımız zaman dönemindeki hâkim dilin bir temsilcisi olduğu görülmektedir. Din terakkiye mâni değildir, İslâm çalışmayı emreder, yanlış kaza kader anlayışı Müslümanlardan kaynaklanmaktadır gibi klişelere bağlı bu dil İslâm'ın emir ve yasaklarının hikmet ve faydalarına odaklanmış bir bakış açısına sahiptir. İslâm-Müslüman ayırımına varan bu dil, tevekkül meselesini ele alırken döneminden farklılaşır.⁴² Hikmet merkezli bir açıklama dilinin hâkim olduğu tefrikada tevekkül üzerinden geliştirilen mantık farklı bir yerde durmaktadır.

Netice olarak Hoca Râsim Efendi, Anglikan Kilisesi'nin Meşihat makamına yönelttiği sorulara ilk cevabı veren isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Anglikan Kilisesi'ne verilen cevaplar arasında pek zikredilmeyen bu teşebbüs, ilk sorunun cevabı tamamlanmadan yarım kalmıştır. Yazdığı yazılara gelen tepkilerden kamuoyunun duyarlı olduğu bu meselede daha nitelikli cevapların verilmesi gerektiği fikrinin etkileri görülür. Râsim Efendi kısmen *Kitâbü't-Tenvîr*'de kısmen de Numûne-i İrfan Mektebi'nde verdiği derslerden derç ettiği muhtevayla

⁴² İslâm-Müslüman ayırımı ve kaynaklara dönüş fikri ile ilgili bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I: Metinler, Kişiler*, (İstanbul: Risâle Yayınları, 1986).

yazılarını kaleme almıştır. Bu anlamda yazıların muhtevası diğer cevabî metinlerle mukayese edildiğinde sade ve hafif kalmaktadır. Metinde hâkim olan dil ve mantık, modernleşmenin tesirleri neticesinde dönemde geliştirilen ve yaygın şekilde kullanılan retoriğe uygundur. İslâm-Müslüman ayrımı, gerçek İslâm'ın bilimle ve modern hayatla çelişkili olmadığı, İslâm inanç ve pratiklerinin hikmetleri olduğu etrafında döner. Dönemin yaygın tartışma alanlarından biri olan irade kaza ve kader meselesi metinde sıklıkla ifadesini bulur. Özellikle tevekkül kavramının anlaşılması ve yorumlanması ekseninde geliştirdiği dille döneminden ayrılan Râsim Efendi'nin bu kavramı anlama ve yorumlama şekli siyasî ve içtimâî tercihleriyle şekillenmiş gibidir. İngiliz Muhibleri Cemiyeti azası ve manda savunucusu birisi olarak tasavvur ettiği tevekkül anlayışı işgal altındaki İstanbul'da İngiliz yanlısı Alemdar Gazetesi'nde takdim edildiği şekliyle bu ilişkilerden etkilenmiş izlenimi vermektedir.

Kaynakça

- Akman, Zekeriya. “Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar”. *Hikmet Yurdu* 6, c: 6, sayı: 11, (2013/1), 357-377.
- Alp, Burcu Başak. *Yerli Kaynaklar Bağlamında İngiliz Muhipleri Cemiyeti*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2013.
- Avni, Ahmed Râsim. *Kitâbü't-Tenvîr*. İstanbul: 1334.
- Birinci, Ali. “Hoca Râsim Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 18:194-196.

- Birinci, Ali.*Tarihin Gölgesinde: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zat*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- Çaviş, Abdülaziz.*Anglikan Kilisesine Cevâb*. trc. Mehmed Akif Ersoy, İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1339-1341; *Anglikan Kilisesine Cevap*, trc. Mehmed Akif Ersoy; sdl. Süleyman Ateş, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.
- İzmirli. İsmail Hakkı.*el-Cevabü's-Sedid fi Beyâni Dini't-Tevhid*. Ankara: Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiyye, 1339-1341; *Anglikan Kilisesine Cevap*, sdl. Fahri Unan, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kara, İsmail.*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I: Metinler, Kişiler*. İstanbul: Risâle Yayınları, 1986.
- Milaslı, İsmail Hakkı.*Hakikat-ı İslam*. İstanbul: Hilal Matbaası, 1341-1343.
- Özdiñ, Rıdvan. "Allah'ın Kaderine Kaçmak: Veba ve Kolera Etrafında Tedbir Düşüncesi".*Kelam Araştırmaları (KADER)*, 12:1 (2014),306 vd.
- Özdiñ, Rıdvan.*Akil İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

TÜRKİYE’DE MÜSNEDLER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARLA İLGİLİ BİBLİYOGRAFİK BİR İNCELEME

Hayati Ak*

Makale Geliş Tarihi: 4 Ağustos 2018

Makale Kabul Tarihi: 13 Ekim 2018

Öz

Hadis kitapları genellikle konularına göre veya râvi esaslı olarak tasnif edilmişlerdir. *Müsnedler*, bunlardan râvi esaslı sistemin bir türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu türün ortaya çıkmasındaki en önemli etken; başlangıçta hadis eserlerinin, Hz. Peygamber’in (sas) hadislerinin yanında Sahâbe ve Tâbiûn görüşlerine de yer vermesidir. Hz. Peygamber’e ait olanı diğerlerinden ayırmak isteyen bazı muhaddisler, sadece Hz. Peygamber’in (sas) hadislerini içeren kitaplar yazmaya başlayarak müsned türünün ortaya çıkmasına öncülük etmişlerdir. Bu türün ilk örneği Tayâlisi’nin (ö.204/819) *Müsned*’i olarak kabul edilirken, en meşhur örneği Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) *Müsned*’idir. Ülkemizde de müsnedlerle ilgili birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bu makalede, müsnedlerle ilgili olarak ülkemizde yapılan çalışmalar incelenerek, onların tanıtımı ve bazı örnekler üzerinden içerik değerlendirmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Müsned, Hz. Peygamber, Sahâbî, Ahmed b.Hanbel.

A BIBLIOGRAPHIC STUDY ABOUT THE STUDIES ON MUSNADS IN TURKEY

Abstract

Hadith books are often classified according to their topics or narrators. Musnad books are the types of narrator-based system. The most significant factor in emergence of this type is that initial hadith books gave place to the views of sahaba (companions) and tâbiûn (followers) of Prohet Muhammad (sas) in addition to his hadiths. Several muhaddithun (traditionists) who want to seperate the hadiths of The Prophet from other words, pioneered the emergence of the Musnad type by writing books that only contained the hadiths of Prophet Muhammad (sas). The first example of this type is *Musnad* of Tayâlisî and the most well-known one is *Musnad* of Ahmed b. Hanbel. Several studies have been carried out on musnads in our country. The goal of this paper is to analyze, introduce and evaluate these studies.

Key words: Hadith, Musnad, Prophet Muhammad, Companions, Ahmed b. Hanbel.

Giriş

Hadis literatüründe, hadislerin râvi adlarına göre tasnif edildiği kitap türüne “Müsned” adı verilmektedir. Müsned; her bir sahâbinin ya da sonraki bir şahsın rivayet ettiği hadisleri, sıhhat derecelerine ve konularına bakılmaksızın, râvilerin adı altında bir araya getiren, râvi esaslı hadis tasnif sisteminin bir türüdür.¹

Hicrî 2. asırda Hadis alanında yazılan eserlerin büyük bir kısmı, Hz. Peygamber’in (sas) hadislerinin yanı sıra Sahâbe ve Tâbiûn’un sözlerine de yer vermekteydi. Bu durumu gören bazı muhaddisler sadece Hz. Peygamber’in (sas) hadislerini içeren eserler yazmayı düşünerek müsned türü kitapların ortaya çıkmasına öncülük etmişlerdir.² Bu türün önemli eserlerinin hicrî 3. asırda tasnif edildiğini söylemek mümkündür. Örneğin Esed b. Mûsâ el Ümevî (ö.212/827), Abdullah b. Mûsâ el Absî (ö.213/828) ve Ebû Bekr el-Bezzâr’ın (ö.292/905) *Müsned* adlı eserleri bu asra ait kitaplardır.³

Hicrî 3. asırdan sonra tasnif edilen müsnedlerin çoğu, ya senedsiz bir hadis kitabındaki hadislerin senedli hale getirilmesi ya da bir âlimin senedli olarak rivayet ettiği hadislerin, onun adına derlenmesiyle meydana getirilmiştir. Deylemî’nin (ö.558/1163) *Müsnedü'l-Firdevs*’i; İbn Hüsrev’in (ö.526/1132), *Müsnedü Ebî Hanîfe* gibi eserleri bu yöntemlerle yazılmış örneklerdir.⁴

Müsnedler, bir yandan kendilerinden önceki hadis çalışmalarını ilk râvilerine göre tertip etmiş diğer yandan da kendilerinden sonraki hadis kitaplarına kaynaklık etmişlerdir.⁵

Hicri 2. asrın sonu, 3. asrın başından itibaren birçok müsned yazılmıştır. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö.204/819), “ilk müsned müellifi” olarak kabul edilirken, bu türün “en meşhur eseri” Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) *Müsned*’idir.⁶ Müsnedlerde konu sınırlaması olmadığı için, hatıra gelebilen her konuda hadis bulmak mümkündür.⁷

1 Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, 17. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 87.

2 Ali Yardım, *Hadis II*, 2. Baskı (İzmir: DEÜ Matbaası, 1992), 62.

3 Yardım, *Hadis II*, 67.

4 Yardım, *Hadis II*, 68.

5 Yardım, *Hadis II*, 63.

6 Yücel, *Hadis Tarihi*, 87.

7 Yardım, *Hadis II*, 67.

1. Türkiye’de Müsnedler Üzerine Yapılan Çalışmalar

Ülkemizde müsnedler üzerine yapılmış olan çalışmaları; tarih sırasına göre *kitaplar*, *tezler* ve -tercümeler de dâhil- *makaleler* olmak üzere, üç alt başlık altında ele alacağız. “Devam edenler” de dâhil, tespit edebildiğimiz bütün çalışmaların listesini verecek, ancak içerik tanıtım ve değerlendirmelerini daha önce de belirttiğimiz üzere, aktardığımız bütün çalışmalar için değil önemli gördüğümüz bazı örnekler üzerinden yapmaya çalışacağız.

1.1. Kitaplar

1.1.1. A. Kadir Evgin, *Buhari’nin Hocası Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî (ö.219/834) ve Müsned’i*, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2004, 199 sayfa.

A. Kadir Evgin, çalışmasının amacını Humeydî’yi (ö.219/834) ve *Müsned’*ini ilim dünyasına tanıtmak olarak açıklamaktadır. Doktora tezi olarak hazırlanan ve ilgili başlık altında da yer verdiğimiz çalışma, müellifi tarafından gözden geçirilerek ve adına “Buhari’nin hocası” tabiri ilave edilerek yayınlanmıştır.

Evgin, eserinin *Birinci Bölüm’*ünde Humeydî’nin hayatı ve hadis ilmindeki yerini işlemiştir. Müellif, *İkinci Bölüm’*de Humeydî’nin *Müsned’*ini tanıtmaya çalışmıştır.

Evgin, Humeydî’nin *Müsned’*indeki hadislerin büyük bir kısmının *Kütüb-i Sitte’*ye yansıdığını tespit etmiştir. Buna göre Humeydî’den; Buhari 821, Müslim 681, Tirmizî 515, Ebû Dâvud 458, Nesâî 442, İbn Mâce de 422 hadis rivayet etmiştir.⁸ Bu tespitler, *Müsned’*in, *Kütüb-i Sitte’*nin önemli kaynaklarından biri olduğunu göstermektedir. Evgin, eserin muhtevasının da *itikâd*, *ibadet*, *muâmelât* ve *ahlâk* konularından oluştuğunu belirtmiştir.

Evgin, eserini *Müsned’*deki hadislerin râvileri ve *Müsned’*in kaynaklarıyla ilgili toplam dört adet ek ile zenginleştirmiştir.

8 Abdulkadir Evgin, *Buhari’nin Hocası Abdullah b. Zübeyr el Humeydî (ö. 219/834) ve Müsned’i*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2004), 123.

1.1.2. Adem Dölek, *İshâk b. Râhûye (ö.238/853) ve Hadis İlmindeki Yeri*, Beka Yayınları, İstanbul, 2005, 204 sayfa.

Adem Dölek, Hadis ve Fıkıh kitaplarında, rivayetlerine ve fikhî görüşlerine sık sık yer verilmesine rağmen, İshâk b. Râhûye'nin yeterince tanınmadığını ifade ederek eserini bu sebeple telif ettiğini açıklamaktadır.

Dölek, kitabına İshâk b. Râhûye'nin yaşadığı dönem ve çevreyi tanıttığı, *Giriş* bölümü ile başlamıştır. Yazar; *Birinci Bölüm*'de İshâk'ın hayatı ve ilmî şahsiyeti, *İkinci Bölüm*'de ise önce müsnedler hakkında sonra da İshâk'ın *Müsned*'inin tanıtımı ile ilgili bilgilere yer vermiştir.

Kettâni'den, *Müsned'in* altı cilt olduğunu nakleden Dölek⁹, eksik olarak günümüze ulaşan, *Müsned'in* neşirlerini ve özelliklerini tanıtmaya çalışmaktadır. *Müsned* üzerine yapılan *Zevâid*'ler de Dölek tarafından ele alınmıştır.

1.2. Tezler

1.2.1. Doktora Tezleri

1.2.1.1. Kemalettin Özdemir, “Hadis İlminde Abd. b. Humeyd ve *Müntehab Müsnedi*”, *Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi, SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Erzurum, 1980, 128 sayfa.

1.2.1.2. Arif Alkan, “Ahmed b. Hanbel'in Hadis Anlayışı ve *Müsned*”, *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Ankara, 1997, 95 sayfa.

1.2.1.3. A. Kadir Evgin, “Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydi ve *Müsned'i*”, *Doktora Tezi*, Erciyes Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Kayseri, 1998, 209 sayfa.

1.2.1.4. Zekeriya Tüfekçioğlu, “Hadis Edebiyatında Müsnedler (Hicri İlk Üç Asır)”, *Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi, SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, İstanbul, 2012, 266 sayfa.

⁹ Adem Dölek, *İshâk b. Râhûye (ö.238/853) ve Hadis İlmindeki Yeri*, (İstanbul: Beka Yayınları 2005), 137.

Zekeriya Tüfekçioğlu, eserini giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşturmuştur. *Giriş*'te çalışmanın konusu, metodu ve kaynakları üzerinde durmuştur. Çalışmanın *Birinci Bölüm*'ünde müsned kavramı, müsnedlerin ortaya çıkışları, telif metodları ve çeşitleri ile müsnedler üzerine yapılan çalışmalar gibi konular üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın ana gövdesini, 98 adet müsnedin tanıtıldığı *İkinci Bölüm* oluşturmaktadır. Yazar, bu bölümde tarihî sıra içerisinde önce tanıtımını yapacağı müsnedin müellifini ardından da eserini ele alıp okuyucuya kısaca bilgi vermektedir.

Yazar, müsnedlerin tanıtımında; kitabı müellifin mi öğrencilerinin mi yazdığı, kitabın günümüze ulaşip ulaşmadığı, ulaştıysa yazma mı matbû mu olduğu, içerdiği hadis sayısı vb. konularda bilgi vermektedir.

Eserin adında parantez içinde verilen “hicri ilk üç asır” ifadesi, kanaatimizce isabetli olmamıştır. Çünkü eserde tanıtılan müsnedlerin tamamı, Tüfekçioğlu'nun da belirttiği gibi, hicri 3. asra aittir. Bununla birlikte çalışmanın müsnedler hakkında genel olarak ve derli toplu bilgiler sunması nedeniyle, sahasında bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. Bize göre, eserin basımının yapılarak daha geniş kitlelerin hizmetine sunulması yararlı olacaktır.

1.2.1.4. Kahraman Bulgurcu, “Ebû Ya'lâ Ahmed bin Ali el-Mevsilî (ö. 307/919) ve *el-Müsned* Adlı Eseri”, *Doktora Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Konya (*Devam ediyor*).

1.2.2. Yüksek Lisans Tezleri

1.2.2.1. Mustafa Tayyar, “Humeydî'nin *Müsned*'i ve Hadis Literatüründeki Yeri”, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Ankara, 2002, 108 sayfa.

1.2.2.2. Ahmet Yılmaz, “Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Yer Alan ve Uydurma Olduğu İddia Edilen Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Konya, 2004, 275 sayfa.

1.2.2.3. Aytekin Yıldız, “Zeyd b. Ali (ö.122/739) ve *Müsned*'i”, *Yüksek Lisans Tezi*, Atatürk Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Erzurum, 2004, 107 sayfa.

Eserde Hz. Peygamber'e (sas) nispet edilen rivayetler yanında Hz Ali'ye (ra) nispet edilen mevkuf hadisler ve Zeyd b. Ali'ye (ö.122/739) nispet edilen fetvalar da vardır.

Eserin tek râvisi olan Ebû Hâlid, *Müsned*'i Zeyd b. Ali'den dinlediğini ifade etse de kendisi oldukça ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştirilerde mezhep taassubu ihtimali bulunsa da *Müsned*'in (360/970)'lı yıllarda Abdülaziz b. İshâk el Bakkal (ö.363/973) tarafından cem edildiğini de¹⁰ dikkate almak gerekmektedir.

Zeyd b. Ali'nin *Müsned*'i, Zeydiyye Mezhebi'nin görüşlerini yansıtmaması bakımından önemlidir. Eser, bize göre hakkındaki ihtilaflar göz ardı edilmeden yararlanılması gereken bir eserdir.

1.2.2.4. Mükremin Işık, "Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö.204/819) ve *Müsned*'i", *Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Adana, 2008, 112 sayfa.

Çalışma, giriş dâhil üç bölümden oluşmaktadır. *Birinci Bölüm*, Tayâlisî'ye kadar hadis ilminin geçirdiği merhaleleri oluşturan *hıfz*, *kitâbet* ve *tedvin* dönemleri gibi hadislerle ilgili genel bilgilerden oluşmaktadır. Bu bilgiler tekrar kabilinden sayıldığından, bir yüksek lisans tezinde bu tür bilgilerin verilmesi, bizce isabetli değildir.

İkinci Bölüm'de Tayâlisî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. *Üçüncü Bölüm* ise Tayâlisî'nin (ö.204/819) *Müsned*'inin tanıtımına ayrılmıştır.

Tayâlisî'nin (ö.204/819) *Müsned*'inin, kendisi tarafından kaleme alınmadığı, bununla birlikte âlimlerin çoğuna göre eserin "ilk müsned" olduğu belirtilmiştir.

Tayâlisî, âlf isnad yönünden önemli bir hadisçi kabul edilmiştir. Eserindeki rivayetlerin çoğu, sema yoluyla alınmıştır. Ayrıca eserinde mükerrer hadis çok azdır.

10 Aytakin Yıldız, *Zeyd b. Ali (ö.122/739) ve Müsned'i*, (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2004), 39.

Müsned, Tayâlisî'nin rivayetlerinin az bir kısmını içermektedir. Tayâlisî tarihi ile; Müslim 31, Tirmizî 108, Nesâî 30, İbn Mâce 18, Ebû Dâvud ise 14 hadis rivayet etmiştir.¹¹ Bu da Tayâlisî'yi, *Kütüb-i Sitte*'nin kaynakları arasında zikretmeye imkân vermektedir.

1.2.2.5. Zhumabek Akhmetov, “eş-Şâşi (ö.335/946) ve *Müsned*'i”, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Ankara, 2011, 92 sayfa.

Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. *Giriş*'te, araştırmanın konusu, yöntem ve kaynakları üzerinde durulmuştur. *Birinci Bölüm*'de Şâşi'nin hayatı ve yaşadığı dönemin özelliklerine yer verilmiştir.

Çalışmanın *İkinci Bölüm*'ünde, Şâşi'nin (ö.335/946) *Müsned*'i tanıtılmıştır. *Müsned*'deki hadislerin sema yoluyla alındığı tespit edilmiştir. Çalışmada 21 sahâbîye ait müsnedlerin dökümü, ismi geçen sahâbînin râvileriyle birlikte verilmektedir. Bunlardan Ali b. Ebi Talib'in (ö.40/661) *Müsned*'i ile ilgili bölüm tam değildir. Çalışmada Şâşi'nin *Müsned*'inin, ismi geçen 20 sahâbînin rivayetlerini topluca görme açısından kolaylık sağladığı tespiti de yapılmıştır.

1.2.2.6. Bahadır Opus, “Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned*'ine Yönelik Tenkitlerin Değerlendirmesi”, *Yüksek Lisans Tezi*, Erzincan Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Erzincan, 2016, 93 sayfa.

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. *Giriş*'te, çalışmanın amaç ve yöntemi; *Birinci Bölüm*'de, Ahmed b. Hanbel'in hayatı ve müsnedlere genel bakış konuları ele alınmıştır. *İkinci Bölüm*'de ise *Müsned*'e yönelik tenkitler ve değerlendirmeler konusu işlenmiştir. Ayrıca Irâkî (ö.806/1404) ve İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) tarafından, *Müsned*'de geçip mevzû' hükmü verilen 24 rivayet, İbn Hacer'in (ö.852/1449) *el-Kavlü'l-Müsedded* adlı eserindeki sıralamaya uyularak tek tek ele alınmıştır.

Ayrıca *Müsned*'e, Abdullah'ın ve Katı'î'nin ziyadeleri konusu irdelemiştir; Abdullah'ın ziyadelerinin 229, Katı'î'nin ziyadelerinin ise 4 hadis

11 Mükremın Işık, *Ebû Dâvud et Tayâlisî (ö. 204/819) ve Müsned'i*, (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2008), 93.

olduğu görüşü tercih edilmiştir.¹² Ancak bu konuda farklı görüşler de bulunmaktadır. Mesela Ahmet Yücel, Abdullah'ın ve Katı'î'nin ziyadelerinin yaklaşık 10.000 kadar olduğunu kaydetmiştir.¹³ Dolayısıyla bu konunun ayrı bir çalışmada incelenmesi yararlı olacaktır.

Tezde incelenen son konu ise, *Müsned*'in râvileridir. Araştırmacı, *Müsned*'in, Hibetullah b. Muhammed'e (ö.524/1129) kadar tek râvisi bulunduğunu tespit etmiştir. Ancak *Müsned*'i günümüze taşıyan bu râvilerin tamamının güvenilir olduğunu¹⁴ ve bu durumun *Müsned*'e zarar vermediğini belirtmiştir.¹⁵

1.2.2.7. Ramazan Topal, “Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Yer Alan Siyer Rivayetlerinin Tespiti ve Değerlendirilmesi (Hicret'e Kadar)”, *Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2016, 235 sayfa.

1.2.2.8. Ahmad Almohamad Alhussein, “Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Ubeydullah-Nafi-İbn Ömer Tarihiyle Gelen Rivayetlerin Tedkiki”, *Yüksek Lisans Tezi*, Gümüşhane Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Gümüşhane, 2017, 163 sayfa.

1.2.12. Hayyire Yüksek, “Zâhid el-Kevserî'nin *el-İmtâ* Adlı Eserinde Yer Alan *Müsnedü Ebî Hanîfe li'l-Hasen b. Ziyâd*'daki 60 Hadîs-i Şerîfin Tahrîci ve Değerlendirilmesi”, *Yüksek Lisans Tezi*, Uşak Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Uşak, 2018, 303 sayfa.

1.2.13. Edilbek Kainazarov, “Ali el-Karî'nin *Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe* İsimli Eserindeki Şerh Metodu”, *Yüksek Lisans Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Konya (*Devam ediyor*).

12 Bahadır Opus, *Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) Müsned'ine Yönelik Tenkitlerin Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Üniversitesi, 2016), 68-73, 80.

13 Yücel, *Hadis Tarihi*, 87.

14 Bu Râvilerle ilgili bilgi için bkz. Opus, *Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) Müsned'ine Yönelik Tenkitler*, 68-72, 76-78.

Opus, *Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) Müsned'ine Yönelik Tenkitler*, 80.

1.2.14. Nurullah Şeker, “İbn Hüsrev ve *Müsnedü'l-İmami'l-A'zam* Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi, SBE, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, İstanbul (*Devam ediyor*).

1.3. Makaleler

1.3.1. Muhammed Abdurraûf, “Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) *Müsned’i*”, Çev. Mücteba Uğur, *Diyanet Dergisi*, Cilt: XIV sayı: 1, Ocak-Şubat 1975, 21-33.

Muhammed Abdurraûf, yazısına Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) hayatını özetlemekle başlamış ardından *Müsned’in* tanıtımını yapmıştır.

Yazıda, *Müsned’in*, Sünnet’in tespitinde bir müracat kaynağı olarak hazırlandığı, hadislerin sıralanışı, *Müsned’deki* rivayet lafızları ve zayıf hadisler ile uydurma olduğu iddia edilen az sayıdaki rivayetle ilgili görüşler üzerinde durulmuştur.

Müsned’e dâhil *hadis sahîfelerinden* de bahsedilen yazıda, *Müsned’te* rivayeti olan sahâbî sayısı hatalı olarak “700’den fazla” ifadesiyle ve yine *Müsned’teki* hadis sayısı da hatalı olarak “kırk bine ulaşır” ifadesiyle verilmiştir. Ayrıca Katı’î’nin ismi de, yanlış olarak “Kutay’î” şeklinde yazılmıştır. *Müsned’te* rivayeti olan sahâbî sayısı 904, *Müsned’teki* hadis sayısı da 27.647 olmalıdır.¹⁶

Abdurraûf, yazısını *Müsned’in* önemli kültür hazinelerimizden birisi olduğu ve onunla ilgili daha fazla malumat isteyenlerin bizzat *Müsned’in* kendisine başvurmaları gerektiği düşüncelerini ifade ederek bitirmiştir.

1.3.2. Ali Yardım, “Kuzâî (ö.454/1062) ve *Müsnedü’ş-Şihâb’i*”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1987, cilt: IV, 285-348.

Merhum Ali Yardım (ö.1427/2006), *Mesnevi’deki* hadisler üzerine yaptığı araştırmada Kuzâî’nin (ö.454/1062) ilim çevrelerince gereği kadar incelenmemiş bir müellif olduğuna dikkat çekmiş, bu sebeple Kuzâî ve *Müsned’ini* ilim çevrelerine tanıtmaya çalışmıştır.

Yardım, *Müsned*'in, faziletlerle ilgili 897 hadis içerdiğini tespit etmiştir.

Müsnedü'ş-Şihâb'daki hadislerin senedlerinin hazfedilmesiyle yine Kuzâî tarafından kaleme alınan *Şihâbü'l-Ahbâr* adlı kitap da, üzerine Ali Yardım tarafından yapılan çalışmalarla birlikte, Türkçe'mize kazandırılmıştır.¹⁷

1.3.3. Bekir Kuzudişli, “Müsnedlerin Dışında Zikredilen Sahâbîler Bağlamında Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned*'i: Ebu Hureyre Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: VIII, Yıl: 2010, sayı: 2, 69-95.

Bekir Kuzudişli çalışmasında, Ahmed b. Hanbel'in meşhur eserinde, bir sahâbîye ait müsned içerisinde neden başka bir sahâbîye ait rivayetlere de yer verdiğini, Ebû Hureyre (ö.58/678) özelinde incelemiştir.

1.3.4. Fuat Karabulut, “Şâfi'nin *Risâle*'si ile Humeydî'nin *Müsned*'indeki Rivayetlerin Ortak Kaynakları Bağlamında Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Cilt: XVI, sayı: 1, 105-129.

Fuat Karabulut, makalesinde Şâfi ve Humeydî'nin ortak rivayetlerini incelemiş ve Şâfi ile Humeydî'nin, eserlerini oluştururken Süfyân b. Uyeyne'nin (ö.198/814) günümüze ulaşmamış kitaplarından faydalandıklarını tespit etmiştir. Bu durumu da hadislerin ilk devirlerden itibaren yazılı kaynaklara sahip olduğuna delil getirmiştir.

1.3.5. S. Kazım Tababatai, “Ahmed'in *Müsned*'inde Şia'nın Yansımaları”, *Misbah*, Yaz: 2013, Yıl: 1, sayı: 5, 57-75.

Yazar makalesine Ahmed b. Hanbel ve *Müsned*'ine yönelik övgülerle başlamakta ve buradan da sözü, *Müsned*'deki Ehlibeyt ve özellikle de Hz Ali (ra) ile ilgili rivayetlere getirmektedir.

Yazar, “Peygamber'in (sas), Ali'nin (ra) Halifeliğini Açıkça Ortaya Koyması”¹⁸ gibi alt başlıklarla düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır. Ancak

17 Ali Yardım, *Şihâbü'l-Ahbâr Tercümesi*, 2. Baskı (İstanbul: Damla Yayınevi, 2007).

18 S. Kazım Tababatai, “Ahmed'in Müsned'inde Şia'nın Yansımaları”, *Misbah Dergisi* 1/5 (Yaz 2013), 65.

yazarın kullandığı bazı hadisleri tahrif ettiği görülmektedir. Mesela 45 numaralı dipnot ile s. 65'te verdiği bir hadise “önderiniz” kelimesi, 59 numaralı dipnot ile s. 69 “h” maddesinde verdiği hadise “ve idarecinin” ifadesi, dipnot olarak verdiği kaynaklarda olmadığı halde, yazar tarafından eklenmiştir. Bu da, yazara olan güveni sarsmaktadır. Yahut bu durum, yazarın ideolojisini ortaya koymakta ve kaynakların ideolojik okunmasına da örnek olmaktadır.

1.3.6. V. Dmitri Yermakov, “Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde Yönetici ve Toplum”, Çev. Kudret Artıkbaev, *Dini Araştırmalar*, Temmuz- Aralık 2014, cilt: XVII, sayı: 45, 188-193.

Makalede, Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde geçen “emir”, “imam”, “halife”, “sultan” gibi kelimelerin bulunduğu hadisler belirlenerek bazı tespitlere ulaşılmaya çalışılmıştır.

Makaleden anlaşıldığına göre Ahmed b.Hanbel, toplum ve yönetici konusuyla ilgilenmiş, konuyu çok yönlü olarak ele almıştır. Buna göre, Ahmed b.Hanbel’in, şeriata aykırı davranmayan devlet başkanına itaat edilmesi ancak adaletsiz devlet başkanına da, hakkın hatırlatılması fikrinde olduğu söylenebilir.

Makalede *Müsned*’in, Ahmed b. Hanbel’in şahsi görüşlerinin ve yazıldığı dönemin özelliklerinin de yansıdığı bir eser olduğuna da değinilmiştir.

1.3.7. Emine Demil, “Ebû Dâvud et Tayâlisî’nin (ö.204/819) *Müsned*’i ve Rivayet Uslûbu”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Ocak, 2015, 399-424.

Emine Demil, makalesine Tayâlisî’nin (ö.204/819) hayatı ve ilmî kişiliğini ele alarak başlamıştır. Makalede, Tayâlisî’nin hadis otoritesi ve uzun hadisler uzmanı olduğu, ezberinden rivayette bulunduğu belirtilmiştir. Tayâlisî’nin ezberden rivayet etmesinde, o zaman Basra’da, kitaptan rivayetin hoş karşılanmıyor oluşunun etkisi olabileceğine dikkat çekilmiştir.

Demil, Tayâlisî’nin kullandığı rivayet lafızlarını, rivayetlerde kullandığı şek ifadelerini ve rivayetlerdeki mübhem râviler konusunu da incelemiştir.

Haklarında açıklama yapılan rivayetlere de değinen Demil, *Müsned*'in, tasnif faaliyetlerinin gelişim döneminin özelliklerini yansıttığını vurgulamıştır.

Demil'in; *Müsned*'de isnadlarda görülen şek ifadeleri, senedlerde birçok mechul râvi bulunması gibi zafiyetlerin düzeltilmeden nakledilmesini, isnadların uydurma olmadığına delil göstermesi, oldukça isabetli bir yorum olmuştur.

1.3.8. Halis Demir, "Ebû Hanîfe'ye Nispet Edilen Hadis Kitapları *Kitabu'l-Âsâr ve Müsned*", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2017, cilt: X, sayı: 20, 121-144.

1.3.9. İbrahim Tozlu, "Tedvin Dönemi Müsned Hadis Çalışmalarına Genel Bir Bakış ve Hârizmî'nin *Câmiu'l-Mesânid* Müsnedlerinin Tenkîdi", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2017, cilt: XII, sayı: 2, s. 205-240.

1.3.10. Necdet Aydoğdu, "Ebû Nuaym el-İsbehânî ve '*Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*' Adlı Eseri Üzerine", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2017, cilt: X, sayı: 20, 213-235.

Sonuç

Müsnedlerin, bir yandan bazı âlimlerin günümüze ulaşmayan bir kısım kitaplarının muhtevasının günümüze taşınması; diğer yandan da kendilerinden sonraki eserlere kaynaklık etmesi yönünden hadis ilmine önemli bir katkı sağladığı söylenebilir.

Araştırmamız neticesinde, müsnedlerle ilgili çalışmaların genellikle akademik zorunluluklara bağlı olarak yapıldığı ve bu çalışmaların bir kısmının müsnedleri tanıtmaya yönelik olduğu, bir kısmının da müsnedlerin bazı yönlerini irdelediği tespit edilmiştir.

Aytekin Yıldız'ın "Zeyd b. Ali ve *Müsned*'i" ile Mükremin Işık'ın "Ebû Dâvud et Tayâlisî ve *Müsned*'i" adlı *Yüksek Lisans Tezleri*, müsnedleri tanıtan çalışmaların ilk örnekleri olarak karşımıza çıkarken; Bahadır Opus'un "Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine Yönelik Tenkitlerin Değerlendirmesi" adlı *Yüksek Lisans Tezi* ile V. Dmitri Yermakov'un, "Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Yönetici ve Toplum" adlı makalesi müsnedlerin bazı yönlerini inceleyen çalışmalardır. Müsnedlerin bazı yönlerini irdeleyen çalışmalarda, ağırlık noktasını Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin oluşturduğu da görülmektedir.

Emine Demil'in Tayâlisî'nin *Müsned*'indeki zafiyetlerin düzeltilmeden nakledildiğini tespit etmesi ve bu durumu isnadların uydurma olmadığına delil göstermesi, isnad sistemine yönelik bazı eleştirilere cevap olarak değerlendirilebilir.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini tanıtmak üzere Muhammed Abdurraûf tarafından kaleme alınan ve 1975 yılında Mücteba Uğur'un çevirisiyle *Diyanet Dergisi*'nde yayınlanan yazıdaki bilgi hataları, müsnedlere yönelik yeni çalışmaların ne kadar elzem olduğunu göstermesi bakımından önemli bir örnektir.

Diğer taraftan S. Kazım Tababatai'nin, makalesinde hadisler üzerinde yaptığı tahrifat, tarihte hadis uydurmacılığına yol açan sebeplerden biri olan mezhep taassubunun, günümüz hadis çalışmalarına nasıl yansıdığını göstermesi bakımından ilginç bir örnektir.

Müsnedlerin râvi esaslı eserler olması, onlarla ilgili çalışmaları zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte müsnedler, râvi merkezli çalışmalar için önemli ve temel kaynaklardandır. Kitâb ve bâb başlıklarıyla yorumlanmamış olmaları, okuyucu ve araştırmacıları belirli bir düşünceye yönlendirmemeleri, müsnedlerin değerini de arttırmaktadır. Ayrıca müsnedlerdeki hadislerin, genel olarak takti', ihtisar ve benzeri yöntemlerle bölünmemiş olması, hadislerin kendi bağlamlarında ve konu bütünlüğü içerisinde anlaşılmasına önemli bir katkı sağlamaktadır.

Genelde İslam, özelde Hadis ile ilgili çalışmalarda, Ahmed b. Hanbel'in dışındaki müelliflerin müsnedlerinin oldukça az kullanılıyor olması, müsnedlerden yararlanmayı kolaylaştıran yeni çalışmalara ihtiyaç duyuldu-

ğunu göstermektedir. Bu çalışmaların, müsnedlerle ilgili -seçmeci değil- bü-tüncül okumalardan ve ayrıntılı incelemelerden sonra yapılması gerektiği de ifade edilmelidir.

Zekeriya Tüfekçioğlu'nun "Hadis Edebiyatında Müsnedler" adlı Doktora Tezinin, muhteva yönünden geliştirilerek yayınlanması durumunda, bu sahada yapılacak yeni çalışmalara kılavuzluk edebileceğini söylemek mümkündür.

Sadece Hz. Peygamber'in (sas) hadislerini içermesi, konu sınırlaması olmaması, ayrıca üzerlerinde yeterince çalışma yapılmamış olması ve benzeri sebeplerle müsnedler, Sünnet'in tespit ve günümüze yönelik olarak yorumlanması açısından da keşfedilmeyi bekleyen hadis hazineleri konumundadır.

Kaynakça

- Abdurraûf, Muhammed. "Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) Müsned'i". Çev. Mücteba Uğur. *Diyanet Dergisi* 1, (Ocak-Şubat 1975): 21-33.
- Akhmetov, Zhumabek. *eş Şâfi (ö.335/946) ve Müsned'i*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.
- Demil, Emine. "Ebû Dâvud et Tayâlisî'nin (ö.204/819) Müsned'i ve Rivayet Uslûbu" . *Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (17) (Ocak, 2015): 399-424.
- Dölek, Adem. *İshâk b. Râhûye (ö.238/853) ve Hadis İlmindeki Yeri*. İstanbul: Beka Yayınları, 2005.
- Evgin, Abdulkadir. *Buhari'nin Hocası Abdullah b. Zübeyr el Humeydî (ö.219/834) ve Müsned'i*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2004.
- Işık, Mükremin. *Ebû Dâvud et Tayâlisî (ö.204/819) ve Müsned'i*. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2008.
- Karabulut, Fuat. "Şâfi'nin Risalesi ile Humeydî'nin Müsned'indeki Rivayetlerin Ortak Kaynakları Bağlamında Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012): 105-129.

- Kuzudişli, Bekir. “Müsnedleri Dışında Zikredilen Sahâbîler Bağlamında Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) Müsned’i: Ebu Hureyre Örneği-”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2 (2010): 69-95.
- Opus, Bahadır. *Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) Müsned’ine Yönelik Tenkitlerin Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Üniversitesi, 2016.
- Tababatai, S. Kazım. “Ahmed’in Müsned’inde Şia’nın Yansımaları”. *Misbah Dergisi* 5 (2013): 57-75.
- Tüfekçioğlu, Zekeriya. *Hadis Edebiyatında Müsnedler (Hicri İlk Üç Asır)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Yardım, Ali. “Kuzâî (ö.454/1062) ve Müsnedü’s-Şihâb’i”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 285-348.
- Yardım, Ali. *Hadis I-II*. 2. Baskı. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, 1992.
- Yardım, Ali. *Şihâbü’l-Ahbâr Tercümesi*. 2. Baskı. İstanbul: Damla Yayınevi, 2007.
- Yermakov, V. Dmitri. “Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde Yönetici ve Toplum”. Çev. Kudret Artıkbaev. *Dini Araştırmalar Dergisi* 45 (Temmuz - Aralık 2014): 188-193.
- Yıldız, Aytekin. *Zeyd b. Ali (ö.122/739) ve Müsned’i*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2004.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. 17. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.

BULGARİSTAN'DAKİ MEDRESE TÛ'N-NÛVVAB'IN ÖNEMİ VE ETKİSİ^{1*}

Ali Mehmedov^{2*3*}

Makale Geliş Tarihi: 30 Ağustos 2018

Makale Kabul Tarihi: 3 Ekim 2018

Öz

Osmanlı hâkimiyetinden sonra Bulgaristan'da kalan Müslüman nüfus için Osmanlı sonrası dönemde yeni bir medrese olarak Medresetü'n-Nüvvab kurulmuştur. Bulgaristan Müslümanlarının eğitim tarihi içinde, Osmanlı kalıntısı olan Şumnu'daki Nüvvab okulu önemli bir yertutmaktadır. Bu makalede Medresetü'n-Nüvvab'ın Bulgaristan, Türkiye ve Balkanlardaki etkileri üzerinde durulmaktadır. Nüvvab Okulu müftü vekilleri, naibler yetiştiren bir eğitim müessesesi anlamına gelir. Krallık döneminde Bulgaristan Müslümanlarının en yüksek eğitim öğretim kurumu olan bu okul bir ihtiyaçtan doğmuştur. 1908 yılında Bulgaristan bağımsızlığını ilân edince, Bulgaristan'daki Müslüman halkının ilmî, dinî ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak için birçok ilim ve din adamına ihtiyaç bulunmaktaydı. Halkın ihtiyacı olan gerekli kadroları yetiştirmek için bir eğitim kuruluşuna ihtiyaç duyuldu. İşte bu ihtiyaçları karşılamak üzere, 1922 yılında Deliorman Bölgesi'nin merkezi sayılan Şumnu şehrinde "Nüvvab" adında bir okul açıldı. Aslında Medresetü'n-Nüvvab'ın programı geniş konuları kapsayıcı olarak hazırlanmış, Türk Tarihi ve Türk Edebiyatı Tarihi gibi konuları da ihtiva etmiş olmasına rağmen, Nüvvab Okulu'nu sadece din okulu diye yanlış tanımlayanlar da olmuştur. Bu medresede Arapça, Türkçe, Fen dersleri ve dinî eğitim yapıyordu. Çok fonksiyonlu olan Nüvvab Okulu, Bulgaristan Müslümanlarının eğitim hayatında oldukça önemli ve müspet bir rol oynamış, yıllarca ilmî-dinî ihtiyaçlarını karşılamıştır. Ayrıca Türkiye'ye göç eden Nüvvab mezunlarının faaliyetleri de büyük bir ehemmiyet taşımaktadır. Medresetü'n-Nüvvab'ın dini eğitim hizmetlere katkısı sadece Bulgaristan ve Türkiye ile sınırlı kalmayıp, aynı zamanda Ezher Üniversitesi'ne benzetilerek Balkanlar'da yaşayan Müslümanlar için de büyük önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Eğitim-Öğretim, Medrese, Nüvvab

1 *Bu çalışma, Yüksek Lisans tezimizden istifade edilerek hazırlanmıştır. Bkz. Ali Mehmedov, "Bulgaristan Şumnu'daki Medresetü'n-Nüvvab'ın İslâm Din Eğitimi Tarihindeki Yeri", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi, SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Eğitimi Bilim Dalı, Konya.

2 **Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Eğitimi Bilim Dalı, alimehmedov8@gmail.com.

THE IMPORTANCE AND EFFECT OF MADRASATÜ'N NÜVVAB IN BULGARIA

Abstract

The Nüvvab school in Shumen has an important place in the educational history of Bulgarian Muslims. This deals with the influence of the Medresetü'n-Nüvvab on Bulgaria, Turkey and the Balkans. Medresetü'n-Nüvvab was a school that raises deputy-muftis and regents. This school, which was the highest educational institution of Bulgarian Muslims during the period of the Kingdom, arose because of necessity. When Bulgaria declared its independence in 1908; the Muslim-Turkish population in Bulgaria needed too many scholars and clerics in order to meet their scientific, religious and cultural needs. There was a requirement for scientific and religious foundations in effort to raise necessary staffs that people needed. To be able to meet these requirements, a school, which is called Nüvvab, was opened in 1922 at the centre of Deliorman in the city of Shumen. Although the program of the Medresetü-Nüvvab included topics such as Turkish History and Turkish Literature History, there were also those who wrongly described the Nüvvab School as just a religious school. This school also taught Arabic, Turkish, science and religious education. The Nuvvab school had played an important and positive role in Bulgarian Muslims' educational life and for years had met the scientific and religious needs of Muslims. It is also of great importance in the activities of Nüvvab graduates who migrated to Turkey.

Keywords: Islam, Education-Teaching, Madrasa, Nüvvab

Giriş

Eğitim ve öğretim her devlet, ülke veya medeniyette çok önemli bir yer teşkil eder. Özellikle Osmanlılarda kuruluşundan itibaren toplumun ve devletin, gerek siyasi-sosyal gerekse ilmi bakımdan, temelinde eğitim kurumlarının etkili olduğu ileri sürülebilir. Osmanlılar bu birikimi büyük oranda kendisinden önceki İslam devletlerinden miras almışlardır. Osmanlı yönetimi, hâkim olduğu coğrafyadaki bu yapıyı fethettiği topraklara da taşıyarak gerek İslam'ı tebliğ etme gerekse sonrasında Müslüman olanların dinlerini kolayca yaşatabilme aşamasında eğitim ve öğretim kurumlarından fazlaca istifade etmiştir. Osmanlıların fetih siyasetine baktığımızda Balkanlarda bu durumun önemli bir rolü olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın konusu olan Bulgaristan'daki Medresetü'n-Nüvvab'abaktığımızda aynıdurumu müşahede edebiliriz. Nitekim fetih sonrasında Bulgaristan'da camiler, mektepler ve medreseler imar edilmiştir.

Osmanlı hâkimiyetinden sonra bölgedeki Müslüman nüfusun ihtiyacını karşılamak için yeni bir medrese olarak Medresetü'n-Nüvvab kurulmuştur. Kuruluş amacı naibler yetiştirmek olan bu medrese, Osmanlı döneminde bölgede olmayan bir okul misyonunu icra etmeye başlamıştır. Bulgaristan'daki İslamî eğitim kurumlarının tarihî arkaplanı, Osmanlı dönemi ve sonrasında Bulgaristan'daki dinî eğitim kurumları, eğitim müesseselerindeki değişim ve dönüşümler göz önüne alındığında Medresetü'n-Nüvvab, İslam eğitim tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.

Yaklaşık yetmiş yıl önce kapanmış olmasına rağmen Medresetü'n-Nüvvab'ın Bulgaristan'da etkisinin devam ettiğine; buradaki üç İmam Hatip Lisesi ile Yüksek İslam Enstitüsünün bu kurumun devamı olduğuna dair yaygın bir kanaat vardır.

1913 tarihli İstanbul protokolunda öngörülen ve Türk devleti adına Talat Paşa tarafından imzalanan metne dayanılarak, Medresetü'n-Nüvvab 1922 /1923 ders yılında Şumnu'da açılarak eğitime başlamıştır.

Kâdı vekili ve müftü yetiştirmek maksadıyla açılan Medresetü'n-Nüvvab, tâli ve âli olmak üzere iki bölümden müteşekkildi. Tâli kısmı lise, âli kısmı ise yüksekokul seviyesinde idi. Bu medresede dinî eğitim yanında Arapça, Türkçe eğitimi de yapılıyordu.

Bütün Balkan coğrafyasında etkili olan Medresetü'n-Nüvvab, 27 yılda öncü bir nesil yetiştirdi. Bunlar Bulgaristan Müslümanlarının kimliklerini, dillerini ve dinlerini korumalarına yardımcı oldular.

Osmanlı'dan ve ana vatanlarından uzak düşen Bulgaristan Müslümanlarının, kendi ayakları üstünde durmaları, hem dinî hem de millî kimliklerini korumak için ilim ve irfana büyük önem vermeleri gerekiyordu. Bulgaristan Müslümanları, bu medresede dinî kadro yetiştirmekle birlikte Müslümanların muhtaç olduğu öğretmenlerin ve diğer hizmet erlerinin yetiştirilmesini de hedefliyorlardı. Böylece Medresetü'n-Nüvvab kısa bir sürede Bulgaristan'daki Müslüman varlığının korunmasındaki en önemli etkenlerden biri haline geldi.⁴

Nüvvab'ın önemini anlamamız açısından bu okulun mezunlarından Halil Ali Osman Aydoğdu'nun şu hatırası çok önemlidir. Aydoğdu'nun anlattığına göre, Nüvvab'ın mezuniyet töreninde konuşan zamanın Bulgaristan Eğitim Bakanlığı temsilcisi Profesör Hindalov çok veciz bir şekilde bu okulu Mısır'daki el-Ezher Üniversitesiyle karşılaştırmış ve şu sözleri söylemiştir: "Mısır'daki Ezher Üniversitesi dünya Müslümanları için ne ise Nüvvab okulu da Balkanlar'da öyle anılacaktır."⁵

Nüvvab'ın âli kısmının amacı, müftü ve müftü vekili gibi Bulgaristan Müslümanlarına üst düzey dinî kadrolar ile şeriat mahkemelerine kâdı ve naip

4 Osman Kılıç, *Kader Kurbanı*, (Ankara: 1989), 65-80.

5 Halil Aydoğan, "Medresetün Nüvvab", *Ümit* 10 (1996): 6-9.

yetiştirmekti. Bundan dolayı Medresenin bu yönü İslâm dünyasının en büyük din eğitimi merkezi olarak kabul gören Ezher Üniversitesi'ne benzetiliyordu.

1. Medresetü'n-Nüvvab'ın Bulgaristan'a Etkisi

20.yüzyılın ilk yarısında Bulgaristan, sahip olduğu ilim merkezleri ve yetiştirdiği alimler açısından Balkanların en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olmuştur. Bulgaristan'a bu özelliğini kazandıran şey ise hiç kuşkusuz Şumnu yöresidir. İlim ve irfan yuvası olan bu yörede açılan okullar ve buradan mezun olan talebeler sayesinde İslamiyet günümüze kadar bölgede yaşama imkanı bulmuştur. Bu okulların başında Medresetü'n-Nüvvab gelmektedir. Nüvvab'dan mezun olan yüzlerce insan, din hizmetlerinde bulundular, İslâmî araştırmalar yaptılar, öğretmenlik yaptılar, basın ve yayın alanında hizmet ettiler, Osmanlı belgeleri üzerinde çalıştılar, Bulgaristan Müslümanlarının tarihine katkı sağladılar, toplumsal faaliyetlere öncülük ettiler, 1989 sonrasında da Bulgaristan'daki eğitim ve kültür müesseselerinin devamlılığına hizmet ettiler.

1.1. Medresetü'n-Nüvvab Mezunlarının Din Hizmetine Katkıları

Medresetü'n-Nüvvab'ın temel amacı Bulgaristan Müslümanlarına din alanında hizmet verecek kadrolar yetiştirmektir. Okul bu amacını gerçekleştirmişti. Nüvvab sıralarında yüzlerce imam, hatip ve vaiz yetişerek Bulgaristan'ın dört bir köşesinde Müslüman halkın dini ihtiyaçlarını karşılamışlardır.

Bulgaristan'da değişik dönemlerde sayıları farklı olan Bölge Müftülükleri faaliyet göstermişlerdir. Nüvvab okulu ilk mezunlarını 1926 yılında vermeye başlayınca mezunlar yavaş yavaş bu makamlara oturmaya başlamışlar ve kısa bir zaman sonra Medresetü'n-Nüvvab'ın yetiştirdiği din adamları bütün bölge Müftülüklerinde görev almışlardır. Bununla birlikte Bulgaristan Müslümanlarının en üst dini idare merkezi olan Başmüftülük yönetimi de belli bir süre sonra Nüvvab'ın yetiştirdiği kadrolara emanet edilmiştir. Baş-

müftü yardımcısı, Başmüftülük nezdinde bulunan Divan-ı Ali Şer'i (Yüksek Şeriat Mahkemesi) ve Vakıflar Müdüriyeti görevlisi olarak yıllarca hizmet veren Nüvvab mezunları vardır. **Örnek olarak şu isimler** zikredebiliriz: Akif Osman 1944 öncesinde Başmüftü yardımcısı, Hafız Yusuf Yakup Divan-ı Ali Şer'i üyesi, Mehmet Halil ve Ahmet Şevki Vakıflar Müdüriyeti Arz Memuru olarak görev yapmışlardır. Ayrıca 1945-1976 yılları arasında Bulgaristan Müslümanları Başmüftüsü olarak görev yapan sırasıyla Süleyman Ömer, Akif Osman ve Hasan Adem Nüvvab'ın âli kısmı, 1976-1988 yılları arasında aynı görevi ifa eden Mehmet Topçu ise tâli kısım mezunudur.⁶

1.2. Medresetü'n-Nüvvab Mezunlarının Eğitim Hizmetine Katkıları

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Nüvvab okulunun önemli özelliklerinden biri Bulgaristan Müslümanlarının eğitim-öğretim alanında ihtiyaç duyulan yetmişmiş eleman ihtiyacını karşılayacak şekilde eğitim faaliyetlerinde bulunmaktır. 1928 yılında Daru'l-Muallimîn okulunun kapatılması üzerine okulun bu özelliği üzerinde daha titizlikle durulmaya başlanmıştır. Yürütülen mücadeleler sonucunda Nüvvab mezunlarına Eğitim Bakanlığı'na 1927 yılında kısmî, 1932 yılında ise tam öğretmenlik yetkisi verilmesi üzerine müteakip yıllarda hemen hemen bütün Nüvvablılar eğitim alanında da hizmet etmişlerdir. İmamlık yapan Nüvvab mezunlarının büyük bir kısmı aynı zamanda öğretmenlik de yapmıştır. Çünkü o dönemde büyük bir öğretmen ihtiyacı vardı ve öğretmenlik yapanların çoğu ortaokul mezunu veya ilkokul mezunuydu, lise ya da yüksek öğrenim görenlerin sayısı ise çok azdı. Nüvvab mezunları 1944 öncesi ve sonrasında Bulgaristan'ın birçok okulunda duyulan öğretmen ihtiyacını başarılı bir şekilde karşılamışlardır. Aynı zamanda göçler neticesinde Medresetü'n-Nüvvab'ın eğitim programlarının çok yönlülüğü sayesinde hayatın her alanında hizmet edebilecek kimseler yetiştirilmişti. Aldıkları eğitim sonucu ciddi bir dil öğrenim sürecinden geçmiş olan Medresetü'n-Nüvvab mezunları Türkiye'ye göçleri sonrasında Vakıflar Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Arşivi, Devlet Kütüphaneleri gibi önemli kurumlarda hizmetlerde bulunmuşlardır.⁷

6 İsmail Cambazov, "Bulgaristan Tarihinde Başmüftüler" *Ümit* 2 (1995): 8-9

7 İbrahim Hatiboğlu, *Bulgaristan Müslümanlarında Dini Islâhat Düşüncesi* (2007):96-97.

1954'ten sonra medreselere olan ilgi giderek azalmış, köylere yeni yapılan okullarda din derslerine programda neredeyse hiç yer verilmemiştir. Din eğitimi faaliyetleri sadece imamlara değil, tüm Müslümanlara yasaklandı. 1954-1989 yılları arasındakin eğitiminde daha çok gerileme yaşandı.

1989 yılı ve sonrasındaki Bulgaristan'ın demokratikleşme süreciyle birlikte din, dil ve kültürel sahalarda elde edilen imkânlar neticesi hizmet alanına çıkanlar ve yeniden dini hayatın canlanmasına öncülük edenler de yine Medresetü'n-Nüvvab mezunlarıdır. Kırk yıl önce kapatılmış bulunan irfan yuvası kurumlar örnek alınarak, Türkiye Diyanet Vakfı'nın desteğiyle yeniden hayata geçirilen Sofya'daki İslâm EnstitüsüileŞumnu, Rusçuk ve Mestanlı'daki İmam Hatip Liselerini kuranlar, idareci ve hocalar arasında Nüvvab mezunu olan Yusuf Kerim, Dr. İsmail Cambazov, Doç. Halil Etem, Kemal Pınarcı, Stanimakalı Abdullah Arif Efendi, Osman İsmailov gibi kişiler bulunmaktaydı.

Eski Medresetü'n-Nüvvab'ın 1990'da yeniden açılıp eğitime başlaması ve "Nüvvab İmam Hatip Lisesi" adını alması, aynı yıllarda Rusçuk'ta da bir kız-erkek "İmam Hatip Lisesi"nin açılması, Mestanlı'da da bir yıl sonra "İmam Hatip Lisesi" açılmasıyla Bulgaristan'da bu kültür ocağı yeniden ihya oldu.

Bu okulun 1990 yılında eski Nüvvab'ın âli kısmını andıracak Sofya Yarı Yüksek İslâm Enstitüsü ve daha sonra 1998 yılında Yüksek İslâm Enstitüsü olarak kapılarını Bulgaristan Müslümanlarının hizmetine açması da yeni dönem eğitim tarihinin, önemli dönüm noktalarından biridir.⁸ Bu dinî eğitim ve öğretim yaptıran kurumların açılış tarihleri ve açılış biçimleri şöyledir:

1.3. Bulgaristan'daki Dînî Eğitim-Öğretim Kurumları

1.3.1. Şumnu Nüvvab İmam-Hatip Lisesi

na olan ihtiyacını karşılamak üzere 1913 yılında Osmanlı Devleti ile Bulgaristan arasında imzalanan İstanbul Muahedenesine istinaden, Bulgaristan Müslümanları Başmüftülüğü'nün talebi ve Milli Eğitim Bakanlığının 92.00-203 sayılı ve 08.08.1990 tarihli emirnamesiyle Şumnu'da Nüvvab Medresesinin yerinde 3 yıllık "Nüvvab İmam Hatip Lisesi açılmıştır." 1992-1993 eğitim ve öğretim yılında 4 yıla çıkarılan lisenin adı "Genel Eğitim Dinî Okulu-Nüvvab" olarak değiştirilmiştir. Halen bu isimle eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmektedir.⁹

1.3.2. Rusçuk İmam-Hatip Lisesi

Bulgaristan Başmüftülüğüne bağlı olarak 1991 yılında eğitim ve öğretimi başlayan okul, Milli Eğitim Bakanlığının RD-14-49 sayılı ve 31 Temmuz 1992 tarihli emirnamesiyle 4 yıllık resmi lise statüsü kazanmıştır. Söz konusu emirname 1992 yıl ve 65 sayılı Resmi Gazetede yayınlanmıştır.

1.3.3. Mestanlı İmam-Hatip Lisesi

Milli Eğitim Kanununun 30/1 maddesine dayanarak Milli Eğitim Bakanlığının 07 Ekim 1992 tarih ve RD-14-72 sayılı emirnamesiyle Mestanlı'da Başmüftülüğe bağlı özel lise statüsünde İmam-Hatip Lisesi açılmıştır. Söz konusu emirname 83 No.lu ve 13.10.1992 tarihli Resmi Gazetede yayınlanmıştır.

İmam-Hatip Lisesinden mezun olan öğrenciler, mesleki eğitimleri yanında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından verilen genel lise öğrenimi diplomalarıyla istedikleri yüksek okula gitme imkânına sahiptirler.

9 Vedat S.Ahmed, "Bulgaristan'da Müslüman-Türk Varlığının Korunmasındaki En Önemli Etken Olan İslâmî Eğitimin Geçmişi ve Bugünü", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, 188.

1.3.4. Yüksek İslâm Enstitüsü

1993 yılında Başmüftülüğe bağlı özel okul statüsünde 3 yıllık Yarı Yüksek İslâm Enstitüsü olarak eğitim ve öğretime başladı. Dinler Kanunu'nun 14. maddesi ile Bulgaristan Müslüman Topluluğu Tüzüğü'nün 80. Maddesine ve Yüksek İslâm Şûrâsı'nın 18.11.1997 tarihli toplantı protokolüne istinaden P-15 sayı ve 9 Mart 1998 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla 4 yıllık Yüksek İslâm Enstitüsü oldu.

Yüksek İslâm Enstitüsü mezunları Başmüftülük bünyesinde İmam-Hatip, vâiz, müftü ya da dinî alanda kurum danışmanı olarak görev yapabildikleri gibi, Milli Eğitime bağlı ilk ve orta dereceli okullarda Din Dersi ve Ahlâk Kültürü dersleri öğretmeni olarak da görev yapabilmektedirler.

Başmüftülüğe bağlı olarak özel dinî okul statüsünde açılan gerek İmam-Hatip Liselerinin, gerekse Yüksek İslâm Enstitüsünün her türlü eğitim ve öğretim giderleri ve personel maaşları ile öğrencilerin bursları, okulların ilk açıldığı yıllarda bazı hayırsever iş adamları ve vakıflar tarafından karşılanmakta idi. Türkiye Diyanet Vakfı ve Bulgaristan Müslümanları Başmüftülüğü arasında imzalanan bir protokol ile söz konusu giderlerin tamamı 1998 yılından beri Türkiye Diyanet Vakfı tarafından karşılanmaktadır.¹⁰

1.4. Bulgaristan Türklerinin Tarihine Hizmet Eden Medresetü'n-Nüvvab Mezunları

Nüvvab Medresesinde okuduktan sonra Bulgaristan Türklerinin tarih ve kültürüne hizmet eden pek çok kimse vardır. Bunlar gerek yaptıkları ve yayınladıkları araştırmaları, gerekse yazdıkları anıları ile Bulgaristan Türklerinin tarihini zenginleştirmişler, karanlık sayfalara ışık tutmuşlardır. Bu alanda hizmet veren kişilerin isimleri ve eserlerinden tespit edebildiklerimizi kaydedelim:

¹⁰ Ali Öztürk, *Bulgaristandan Türkiye'ye Rumeli'den Bursa'ya Hayatım ve Hatıratım*, (İstanbul, 2004), 55-56.

Ahmed Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, İstanbul 1979; Osman Keski-oğlu, *Bulgaristan'da Türkler*, Ankara 1985; Bulgaristan'da *Müslümanlar ve İslâm Eserleri*, tarihsiz; Osman Kılıç, *Kader Kurbanı*, Ankara 1989, 1993; Hasan Yeşilova, *Bulgaristan Türkleri ve Osmanpazarı (Omurtag) Bölgesi*, Ankara 1997; Hasan Basri Şenyurt, *Osmanpazarı (Omurtag) Türkleri*, Ankara 2000; Haşim Ertürk – Rasim Eminoğlu, *Bulgaristan'da Türk-İslâm Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvab*, edi. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1993; Mehmet Kocabaş, *Kızıl Cehennem İç Yüzü*, Bursa 1987; Ahmet Şerif Şerefli, *Türk Doğduk, Türk Öldük*, Ankara 1990; *Deliorman Folkloru*, Ankara 1991; Önce Düşünceler Kelepçelendi, İstanbul 2001; *Bulgaristan'daki Türkler (1879-1989)*, Ankara 2002; Yusuf Kerimov – Beytullah Şişmanoğlu, *Atasözleri ve Özlü Sözler*, Sofya 1960; Niyazi Hüseyin Bahtiyar, *Çağdaş Rodop Türk Şairlerinden Esintiler (Antoloji)*, Ankara 1996; *Balkanlar'da Türk Ünlüleri*, I-II, İstanbul 1999, 2003; Ali Öztürk, *Bulgaristan'dan Türkiye'ye Rumeli'den Bursa'ya Hayatım ve Hatıratım*, İstanbul 2004. Ayrıca *Vakıflar Dergisi*, *Türk Kültürü*, *Tuna*, *Ümit*, *Kaynak*, *Balkan Türklerinin Sesi*, *Anayurt*, *Müslümanlar*, *Hak ve Özgürlük* vb. gazete ve dergilerde Nüvvab'dan feyz alan bir çok müellifin Bulgaristan Türklerinin hayatına dair yazıları yayınlanmıştır.

2. Medresetü'n-Nüvvab'ın Türkiye'ye Tesiri

Medresetü'n-Nüvvab, Balkan Müslümanlarının kültürel ve sosyal haklarının elde tutulması konusunda çok büyük tesirler icra etmekle kalmamış, birçok mezununu anavatana **göndererek hizmete devam** etmelerini sağlamıştır. 1950'de Türkiye'ye göç başlayınca, gerek öğretmenler ve gerekse öğrencilerden birçoğu aileleri ile birlikte Türkiye'ye göç ettiler. Yetişmişliğin ve üretkenliğin zirvesinde olduğu bir çağda Türkiye'ye gelen bu irfan ordusu İstanbul, Ankara, Bursa, Eskişehir, Uşak, Isparta, Malatya gibi Anadolu'nun pek çok şehrinde din hizmetlerine kaldıkları yerden devam etmişlerdir. Nüvvab'da yetişen ilim adamları göç ettikleri Türkiye'de de bir boşluğu doldurmuş, başta Diyanet İşleri Başkanlığı olmak üzere Milli Eğitim ve Dış İşleri Bakanlıklarında da önemli işlere imza atmışlardır. Bazısı İstanbul'da Süleymaniye, Bayazıt ve Köprülü kütüphanelerinde çalışmaya başlamışlardır. Bunlar arasında Niyazi Ergül, Halil Osman, İsmail Öztürk, İbrahim Tanır, Mehmet Karademir, Mehmet Ünal, Mehmet Gözen ve Mehmet Bekir zikredilebilir.¹¹

11 Aydın Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmet Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristandaki İslâm Kültürüne Katkıları", *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, (Sofya, 2000),312; Haşim Ertürk ve Rasim Eminoğlu, *Bulgaristanda Türk-İslam Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvab*. (İstanbul, 1993), 47; Öztürk, *Bulgaristandan Türkiye'ye Hayatım*, 53.

Söz gelimi İstanbul Fındıklı'daki Yüksek İslâm Enstitüsü'nü ziyaret eden ve başlangıçta bu okul hakkında pek de iyi niyetler beslemeyen devrin cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'e okulun edebiyat öğretmeni Nihat Sami Banarlı şu cevabı vermiştir: “Türkiye'deki dini boşluk korkunç bir uçurum halini almıştır. Balkanlar'dan gelen bazı arkadaşlar olmasa okulda ders okutacak hoca bulunmayacaktır. Binaenaleyh bu boşluğu doldurmak için bu okul az bile gelmektedir.“Banarlı'nın bu sözleri çok etkili olmuş ve cumhurbaşkanının bu konudaki fikrini değiştirmesine sebep olmuştur değişiklik.¹²Osman Keskiöglü da“Nüvvabluların inkılâplara uyum sağladıklarını”¹³ ifade etmiştir.

Medresetü'n-Nüvvab'ı bitirdikten sonra Ezher Üniversitesi'ni bitirip geri gelerek kendi kurumlarında uzun yıllar hizmet eden bazı kişiler baskılarla göçe zorlanmışlardır. Bunların arasında Ahmed Davudoğlu vardır.1949 yılında Türkiye'ye göç eden ve orada ilâhiyat sahasında derinleşerek birbirinden değerli eserler telif ve tercüme eden Davudoğlu, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde öğretim görevliliği vazifesi yapmıştır ve 13 Mart 1963'te de müdür olmuştur. 25 Aralık 1964 tarihine kadar bu görevi sürdürmüş ve daha sonra Arap Dili ve Edebiyatı öğretmenliği yapmıştır.¹⁴ Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ahmed Davudoğlu çeşitli sahalarda değerli kitaplar yazmış ve Bulgaristan Müslümanlarına birçok eser bırakmıştır. Bu eserler Türkiye'de de defaatle basılmış ve yıllarca okunmuştur. Fikirleriyle, eserleriyle, hayatını anlattığı romanıyla, yapmış olduğu çeviri ve şerhleriyle, yetiştirdiği âlimlerle, gerek Bulgaristan'da gerekse Türkiye'de, İslâm kültürüne unutulmaz katkılarda bulunmuştur.

Ahmed Davudoğlu'nun sınıf arkadaşı olup Ezher Üniversitesi'nde de beraber okudukları Osman Keskiöglü eğitimini tamamlayıp Bulgaristan'a döndükten sonra 1940-1950 yılları arasında Nüvvab'ta öğretmenlik yapmıştır. Türkiye'ye göç edince hayatını din, tarih ve kültür araştırmalarına

12 Ahmet Davutoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, (İstanbul: 1979),185.

13 Osman Keskiöglü, *Bulgaristan'da Türkler*, (Ankara:1985), 89.

14 Nihat Engin, “Davudoğlu, Ahmet”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9:52-53; Topaloğlu, “Nüvvab Okulu ve Ahmet Davudoğlu”, 315.

adayan Keskiöğlü, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nda üyelik yaparak değerli bir ilim adamı olduğunu ispatlamıştır. Osman Keskiöğlü, fıkıh, tefsir, İslâm hukuku, İslâm tarihi ve düşüncesi ile ilgili yirminin üzerinde telif, onun üzerinde de tercüme eser vermiştir. Ayrıca *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *Vakıflar Dergisi*, *Diyanet* ve *İslâm* gibi dergi ve gazetelerde de makaleler yayınlanmıştır.¹⁵

Nüvvab okulunun açılışından kapanışına kadar okulda öğretmenlik, 1941-1945 yılları arasında da müdürlük yapan Yusuf Ziyâeddin Ezherî (Ersal) okulun en bilgili ve öğrenciler üzerinde en etkili müderrisi olduğu kabul edilen önemli bir İslâm âlimidir. Aslen Düzceli olan Y. Ziyâeddin Ezherî, memleketinde ve İstanbul'da uzun zaman öğrenim gördükten sonra 4 yıl da Ezher Üniversitesi'nde ilim tahsil etmiştir. Türkiye'de vaizlik ve müftülük yapmış olan Ezherî, 1921 yılında Bulgaristan'a geldikten sonra öğretmenliğe başlamış ve 1950 yılında tekrar Türkiye'ye dönünceye kadar okul içinde ve dışında eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür. Bununla birlikte İslâmî konularda daha Bulgaristan'da iken 13 eseri yayınlanmıştır. Türkiye'ye döndükten sonra ise Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dinî Eserler İnceleme Kurulu'na alınmış, bu görevleri esnasında da birçok eser hazırlamış, bunlardan altı tanesi yayınlanmıştır.

Eğitim gördüğü kuruma nispetle Ezherî lakabıyla anılan ve Bulgaristan'da uzun yıllar hizmet ettikten sonra memleketini terk etmek zorunda kalan bir diğer kişi de İsmâil Ezherî'dir. Ankara İlahiyat Fakültesi'nde Arapça okutmanlığı ve Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı ve üyeliği de yapmıştır.¹⁶

15 Kamil Yaşaroğlu, "Keskiöğlü, Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:309-310; Mustafa Bektaşoğlu, *Düzceli Âlim Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, (Ankara, 2005), s. 115; İbrahim Hatiboğlu, "Bulgaristan'da Çok Kültürlü Ortama Geçişte İslâmî İlimlerin İnşâi Yorumu: Yusuf Ziyâeddin Ezheri Modeli," *Diyanet İlmî Dergi*40(2004), 71-84.

16 Hatiboğlu, *Bulgaristan Müslümanlarında Dinî Islâhat Düşüncesi*, 96.

Medresetü'n-Nüvvab mezunları, özellikle göç sonrası dönemde, hasretleriyle yanıp tutuştukları vatan topraklarını yâd etmek, yaşadıkları sıkıntıları unutmamak, vatan topraklarının gelecek nesillere hangi sıkıntılarla miras bırakıldığını hatırlatmak gibi düşüncelerle tarih, eğitim tarihi, şiir, hâtırât, biyografi ve kısa ansiklopedi türünde pek çok eser yazmışlardır. Ayrıca Türkiye'ye gelen kişilerin kendi kültürlerini unutmalarını engellemek ve dinî duygularını canlı tutmak maksadıyla dernek, cami, okul, sağlık kuruluşu gibi müesseseler kurarak gerek kendi hemşerilerine gerekse diğer insanlara hizmet etmek üzere faaliyet yürüten fedakâr kimseler de vardı. Bu amaçla Bursa'da faaliyet yürüten Ali Öztürk,¹⁷ Mehmet Ali Deniz, Halil Uzunoğlu gibi kimseler bu tür faaliyetleriyle öne çıkmış önemli şahsiyetlerdir.¹⁸

Türkiye'ye göç edenlerden mezunların isimleri ve görev yerleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Bu tablo bize, Bulgaristan'dan göç eden Nüvvab mezunlarının Türkiye'ye geldikten sonra yerleştikleri şehirleri ve icra ettikleri meslekleri göstermektedir.

- Ahmet Haşim	Adapazarı	Öğretmen
- Ahmet İmamoğlu	İstanbul	Muhasebeci
- Ahmet Ziya	Eskişehir	Öğretmen
- Ali Ergin	Adana	Öğretmen
- Ali Osman Hüseyin	Malatya	Müftü.
- Basri Hasan	Ankara	Emekli Sandığı
- Basri Öztürk	Ankara	Emekli Sandığı
- Basri Ülker	Ankara	Emekli Sandığı
- Bilal Hoca	İzmit	Müftü

- Feyzullah Feyzulllah	Bursa	Öğretmen
- Hafız Mehmet	Balıkesir	Öğretmen
- Hafız Nuri	Orhangazi	Müftü
- Halil Yavuz	Ankara	Kurt Lisesi Müdürü
- Haşim Ertürk	İstanbul	Öğretmen
- Hüseyin Kantürk	İstanbul	Öğretmen
- Hüseyin Mülayim	İstanbul	Öğretmen
- Hüseyin Ayan	Konya	Profesör, Edebiyat Fak.
- Hüsnü H.Basri	Manisa	Öğretmen
- İsmail Hacıoğlu	İstanbul	Öğretmen
- Mehmet Emrullah	Balıkesir	Öğretmen
- Mehmet Ethem	İstanbul	Türk Telekom
- Mehmet Taşkan	Vize	Kaymakam
- Mustafa Yıldız	İstanbul	Öğretmen
- Necib Akarkamcı	Sincab	Öğretmen
- Necip İzzet	Eskişehir	Milli Eğitim Müdür Yard.
- Necmetti Öztürk	İstanbul	Öğretmen
- Nedim Meriç	Aydın	Öğretmen
- Rasim Eminoğlu	İstanbul	Araştırmacı
- Sadık Fahri	Bursa	Öğretmen
- Sadık Tekümit	İstanbul	İmam ve Vaiz
- Salim Savaş	Adana	Öğretmen (Müdür)

- Selim Alınacıık	İzmit, Derince	Öğretmen
- Süleyman Balpınar	Ödemiş	Öğretmen
- Şakir İbrahim	Vize	Müftü
- Şekür Türkel	Eskişehir	Öğretmen (Orta Okul)
- Yusuf Halil Yusuf	Orhangazi	Öğretmen
- Zekeriyya Ali Mehmet	Ankara	Milli Eğitim Bakanlığında ¹⁹

Buradan anlaşılıyor ki Nüvvab mezunları Türkiye’de çoğunlukla öğretmen ve din görevlisi olarak hizmet vermişlerdir. Üniversite ve yüksek okullarda doçentliğe, profesörlüğe kadar yükselmişlerdir.

3. Medresetü’n-Nüvvab’ın Balkanlara Etkisi

Bulgaristan Eğitim Bakanlığı temsilcisi Profesör Vladimir Hindalov-Medresetü’n-Nüvvab’ın Balkanlara Etkisi konusunda şu sözleri söylemektedir: “Koskoca Balkan Yarımadası’nda bizim Şumen’deki okul gibi bir okul yoktur ve çok geçmeyecek Sırp Bosna’sı ve Sırp Makedonyası’ndan, Romanya Dobruçası’ndan, Yunanistan Trakyası’ndan ve Kemalist Türkiye’den Müslüman gençler okumaya geleceklerdir. Kahire’nin Asya’daki bütün müslüman halklar için bir Müslüman ilahi düşünce merkezi olduğu gibi, Şumen de Balkan Yarımadası’ndaki 3 milyonluk müslüman halkı için böyle bir merkeze dönüşecektir.”²⁰

19 Haşim Ertürk -Rasim Eminoğlu, *Bulgaristan’da Türk-İslam Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü’n-Nüvvab* (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1993), 47.

20 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri(1913-1938)*, (Ankara, 2002), Belge 46: 352-353.

Bulgaristan Müslümanlarının ve Medresetü'n-Nüvvab'ın dini hizmetlere katkısı hicret etmek zorunda kaldıkları Türkiye ile sınırlı değildir. Medresetü'n-Nüvvab için düşünülen uluslararası konum, okulun Balkanlar'da yaşayan Müslümanlar açısından Ezher'e eşdeğer görülmesiyle daha genişlemiş ve Nüvvab'ın ali kısım mezunlarından Halil Ali Osman 17 Ekim 1942 tarihinde Üsküp'te açılan Medrese-i Âliyye'de müdür olarak iki yıl hizmet etmiştir. Yine Nüvvab'ın âli kısmından mezun olan İsmail İbrahim de 1943'te Gümülcine'de bir Medrese-i Âliyye'nin açılmasını önyak olmuş, açık kaldığı bir yıl boyunca da orada müdürlük yapmıştır. Adı geçen iki şahıs da dahasonra Medresetü'n-Nüvvab'ta hocalık yapmıştır.

Gazetelerde yer alan haberlerden anlaşıldığı üzere, erken bir dönemde başlayan bu ilişkiler ilerleyen yıllarda da sürmüştür. Medeniyet Gazetesi'nde 103 sayılı baskıda yer alan habere göre Bosna-Hersek Müslümanlarının kurduğu Saraybosna'daki Gayret Cemiyeti'nin resmi açılışına Medresetü'n-Nüvvab hoca ve mezunlarından on üç kişilik bir heyet iştirak etmiştir.²¹ Bunlar arasında Emrullah Efendi, Şeyh Ziyaeddin Ezheri, Başmüftü yardımcısı Akif Osman, Filibe Vaizi Mehmed Fikri ve *Medeniyet* Gazetesi Başyazarı Hafız Yusuf Şinasi yer almaktaydılar. Bu ziyaretten sonra Nüvvab'ıntaliki kısmından mezun olan Hafız Yusuf, *Medeniyet*'in sayfalarında bir seri gezi hatırası ile beraber Bosna-Hersek Müslümanlarının durumu, özellikle de kurdukları cemiyetler hakkında genişçe bilgi vermektedir.²²

Ancak Bulgaristan Müslümanlarında Balkanları, özellikle Makedonya Müslümanlarını, en iyi tanıyan ve onlar üzerinde etkisi olan Mehmed Fikri'dir. Nüvvab'ın tali kısmından mezun olmuş, fakat çeşitli engeller yüzünden kısm-ı âliyi ikmal edememiştir. Buna rağmen kendisini öyle yetiştirmiş ki, konuşmaları ve yazılarıyla dinleyicilerini ve okuyucularını coşkuya boğmuştur. Mehmed Fikri *Medeniyet*'in başyazarlığını yaptığı yaklaşık bir sene için-

21 Hatiboğlu, *Bulgaristan Müslümanlarında Dini Islâhat Düşüncesi*, 98.

22 Bkz. *Medeniyet*, 1936, sayı 103, 104, 105, 106, 108.

de bütün yazarlık maharetini sergilemiştir. Bu da, bazılarının rahatsız olmasına sebep olduğu için, Sırbistan sınırı yakınında Müslümannüfusu az olan Berkofça kasabasına vaiz olarak sürgün edilmiştir. 1936 yılında Bosna-Hersek'e giden delegasyonda Mehmed Fikri de yer almıştır. Orada Din-i İslam Müdafileri Cemiyeti adına heyecanlı ve ateşli konuşmalar yapmıştır. İstanbul ve ıslâhatçılarla olan ilişkiler de Medresetü'n-Nüvvab mezunlarıyla Balkanlardaki diğer mütefekkirler arasındaki bağların güçlü kalmasını sağlamıştır. Mehmed Fikri ile Üsküplü şair ve mütefekkir Abdulfettah Raûf Efendi ve talebesi Kemal Aruçi arasındaki yakın dostluk bunun bir neticesidir.²³

Sonuç

Nüvvab okulu,yıllarca Bulgaristan Müslümanlarının ilmi ve dini ihtiyaçlarını karşılamış, onların dini hissiyatını beslemiştir. Öyleki Bulgaristan Müslümanlarının milli varlıklarını ve benliklerini muhafaza etmelerinde Nüvvab'ın önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Nüvvab klasik bir medrese ve bir din okulu olarak kalmamış, çok işlevsel bir eğitim müessesesi olmuştur. Bu okulda yetişen yüzlerce öğrencinin mezun olduktan sonrahizmet ettikleri şu alanlara baktığımızda bu husus çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır: Din hizmetlerinde bulunanlar, İslâmî araştırmalar yapanlar, eğitim-öğretim hizmetinde bulunanlar, basın ve yayın alanında hizmet edenler, Bulgaristan Türklerinin tarihine katkı sağlayanlar, toplumsal faaliyetlere öncülük edenler, 1989 sonrasında Bulgaristan'da Türk-Müslüman eğitim ve kültür müesseselerini ihya edenler.

Bir neslin yetişmesinde medresenin“ ne kadar büyük katkılarının olduğu, dolayısıyla Medresetü'n-Nüvvab'ın önemi ve İslâm eğitim tarihindeki yeri mezunlarının sonraki dönemlerde yaptıklarıyla daha net bir şekilde anlaşılabilir. Bu açıdan Bulgaristan Müslümanlarının eğitim noktasında gurur duyacakları dönemlerden birinin de, Nüvvab Medresesinin faaliyet gösterdiği dönem olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Ahmed, S. Vedat. Bulgaristan'da Müslüman-Türk Varlığının Korunmasındaki en Önemli Etken Olan İslâmî Eğitimin Geçmişi ve Bugünü, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 31 Mayıs-1 Haziran 2007, Isparta.
- Aruçi, Muhammed. *Şiirlerim-Kemal Efendi Aruçi*. Üsküp: Logos-A, 1999.
- Aydoğan, Halil. "Medresetün Nüvvab". *Ümit* 10 (1996).
- Bektaşoğlu, Mustafa. *Düzceli Âlim Yusuf Ziyaeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, Ankara: İmaj A.Ş., 2005.
- Cambazov, İsmail. Bulgaristan Tarihinde Başmüftüler. *Ümit* 2 (1995).
- Davudoğlu, Ahmed. *Ölüm Daha Güzeldi*. İstanbul: Kitsan. 1979.
- Engin, Nihat. "Davudoğlu, Ahmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9: 52-53, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ertürk, Haşim - Eminoğlu, Rasim. *Bulgaristan'da Türk-İslam Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvab*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1993.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Bulgaristan'da Çok Kültürlü Ortama Geçişte İslâmî İlimlerin İnşâi Yorumu: Yusuf Ziyaeddin Ezheri Modeli", *Diyanet İlmi Dergi* 40, (2004).
- Hatiboğlu, İbrahim. *Bulgaristan Müslümanlarında Dini Islâhat Düşüncesi*, Bursa: Emin Yayınları. 2007.
- İzzet, Bahri. "Bulgaristan'da Dini Eğitim Sistemi III", *Kalem*. 3, 12. Sofya: Fahri Beytullov. 2001.
- Keskioğlu, Osman. *Bulgaristan'da Türkler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 1985.
- Kılıç, Osman. *Kader Kurbanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1989.

Medeniyet, Müstakilü'l-efkâr müslüman gazetesidir. Sofya, 1936.

Öztürk, Ali. *Bulgaristan'dan Türkiye'ye Rumeli'den Bursa'ya Hayatım ve Hatıratım*. Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004.

T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri(1913-1938)*. Ankara, Belge 46, 2002.

Topaloğlu, Aydın. “Nüvvab Okulu'nun Mensuplarından Ahmet Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları”. Ed. Ali Çaksu. *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*. Sofya, 2000.

Yaşaroğlu, Kamil. “Keskioğlu, Osman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25: 309-310, Ankara: TDV Yayınları, 2002.

SULTAN II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE (1876-1908) DEDEAĞAÇ

Harun Halil^{1*}

Makale Geliş Tarihi: 15 Ağustos 2018

Makale Kabul Tarihi: 8 Ekim 2018

Öz

Osmanlı Devleti, Dedeağaç şehrini 1360 yılında fethetmiştir. 1360-1912 yılları arasında Dedeağaç Osmanlı hâkimiyeti altında kalmıştır. Dedeağaç ismini ağacın altında oturan bir dervişten almıştır. 1920 yılında Dedeağaç şehrinin Yunanistan'a dâhil edilmesiyle birlikte Yunan Kralı I. Aleksandros şehri ziyaret ederek şehre kendi ismini vermiştir. Dedeağaç, Osmanlı Devleti tarafından ilk fethedildiği yıllarda basit bir balıkçı köyünden ibarettir. 19. Yüzyıl, Dedeağaç şehri için bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü 19. yüzyıl Dedeağaç şehrinin "altın yüzyılı" olmuştur. 19. yüzyılın son çeyreğinde, Dedeağaç, Osmanlı Devleti dışında İngiltere, Fransa, İtalya, Almanya ve Avusturya-Macaristan gibi devletlerin nazarında yeni bir anlam kazanmaya başlamıştır. 1860 yılında Sultan Abdülaziz'in fermanıyla Dedeağaç'a telgrafhane, postane ve Osmanlı Bankası kurulmuştur. 1878 yılında Sultan II. Abdülhamid Han, Dedeağaç'ın kaderini değiştirmiştir. Sultan II. Abdülhamid Han, Dedeağaç gibi bir balıkçı köyünün kaderini yaptığı yatırımlar sonucu değiştirerek Dedeağaç'ı köyden şehre dönüştürmüştür. Dedeağaç şehrine bir liman inşa edilerek Balkan şehirleri arasında ilgi çekici bir konuma gelmiştir. Liman inşa edilmesiyle birlikte Dedeağaç şehri Selanik ve Kavala şehirlerinden sonra Balkanların Akdeniz'e açılan "üçüncü kapısı" olmuştur. 19. Yüzyıl, Dedeağaç şehri için bir dönüm noktası olmuştur. Böylece Dedeağaç Akdeniz'in önemli ticaret merkezine dönüşmüştür. Ayrıca Dedeağaç İstanbul'a yakın olması hasebiyle stratejik bir öneme sahip olmuştur. Bunun dışında Balkan coğrafyası ile Anadolu coğrafyası arasında bir köprü görevini üstlenmiştir. Yeni imar faaliyetleri ile Dedeağaç şehri İzmir, İskenderiye, Beyrut, Yafa, Trablus, Girne, Limasol, Selanik, Pire, Golos, Atina, Dubrovnik, Marsilya, Napoli, Venedik ve Cebel-i Tarık limanları ile rekabet etmeye başlamıştır. Hatta Avusturya, Fransa, İtalya, Rusya, İngiltere ve Yunanistan Dedeağaç'a elçilik açmışlardır. Böylelikle diplomatik açıdan şehir coğrafi konumu itibarıyla önemli bir vizyona ve misyona sahip olmaya başlamıştır. Osmanlı sahil şehirleri arasında bir prototip şeklini alarak rol model olmaya başlamıştır. Büyük Devletler ve Avrupalı entelektüeller nezdinde "cennet bahçesi" olarak nitelendirilmiştir. Özellikle şehre demiryolu ve tren istasyonu inşa edilince askeri, iktisadi, coğrafi, ekonomik, stratejik açıdan Selanik-İstanbul'u birbirine bağlayarak kenetlemiştir. Ayrıca Dedeağaç ipek yolu güzergâhı üzerinde bulunması sebebiyle yabancı devletlerin gözdesi haline gelmiştir. Basiret ve feraset sahibi olan Sultan II. Abdülhamid Han Osmanlı Devleti'nin geleceğinin tehlike altında olduğunu sezerek Dedeağaç Limanı'nı şahsi

1 * Yüksek Lisans Öğrencisi, Trakya Üniversitesi, SBE, Balkan Çalışmaları Anabilim Dalı
harunhalilgr@gmail.com.

mülkü yapmıştır. Sultan II. Abdülhamid Han Döneminde; şehre kışla, hastane, okul, cami, kilise, sebil, hükümet dairesi, karakol, liman, rıhtım, demiryolu, karayolu, gümrük dairesi, yetimhane, ticaret dairesi, medrese, rüştiye ve elçilik daireleri inşa edilmiştir. II. Abdülhamid'in yapmış olduğu iktisadi hamleler sonucu Dedeâğaç şehri Avrupalı devletler tarafından gıpta edilecek noktaya ulaşmıştır. Dedeâğaç şehrinin başarısının sırrı Abdülhamid Han'da gizliydi. Çünkü Sultan II. Abdülhamid Han iktidarda olduğu süre (1876-1909) zarfında her yıl Dedeâğaç şehrine yeni bir yapı inşa ederek, tuğla üstüne tuğla koyarak şehri zirveye çıkarmanın yanı sıra zirvede kalmasını sağlayarak 19. yüzyılın mükemmel ve muazzam iktisadi hamlesine imza atmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dedeâğaç, İpek Yolu, Balkanlar, Demiryolları, Özel Mülkler.

DEDEAGAC (ALEKSANDRAPOLIS) DURING THE REIGN OF SULTAN ABDULHAMID II (1876-1908)

Abstract

The Ottoman State conquered Alexandroupolis city in 1360. The city was under Ottoman rule between the years of 1360-1912. The name of Alexandroupolis comes from the integration of two words a grand father who live under a tree (ie dede=grandfather ağaç= tree in Turkish). In 1920, with the annexation of Alexandroupolis in to Greekborders, the Greek King Aleksandros visited the city and gave it his own name. Alexandroupolis was a little fishing village in the 13th century which conquered by the Ottoman state. But the 19th century was a turning point for the city and it had a "golden century". As a matter of fact, in the last quarter of the 19th century, except from the Ottoman state, Alexandroupolis began to gain a new meaning in the eyes of states such as England, France, Italy, Germany and Austria-Hungary. Telegraphy, post office and Ottoman bank were opened there in 1860 under the firman of Sultan Abdülaziz. Sultan II. Abdulhamid Khan changed the fate of the city in 1878. Sultan II. Abdulhamid Khan changed the fate of the this fishing village by the investments he made and converting this village to a city. A harbor was built for Alexandroupolis, and this has brought the city to a charming position among the Balkan cities. After the construction of the harbor, the city became the "third gateway" of the Balkans to the Mediterranean Sea after Thessaloniki and Kavala harbors. The 19th century was a turning point for the city and as a result of it Alexandroupolis has become an important trade center of the Mediterranean. In addition, due to the city's proximity to the capital Istanbul it acquired a strategic importance. Apart from this, it undertook the role of a bridge between Balkan geography and Anatolian geography. With the new development activities, Alexandroupolis began to compete with the harbors of Izmir, Alexandria, Beirut, Jaffa, Tripoli, Limassol, Thessaloniki, Piraeus, Goolos, Athens, Dubrovnik, Marseilles, Naples, Venetian and Gabriel Tariq. Austria, France, Italy, Russia, England and Greece have even opened embassies in Alexand-

roupolis. Thus, diplomati cally, the city has begun to have an important visi- onand mission based on its geographical conjuncture. It started to become a model by taking the shape of a prototype between Ottoman coastal cities. It was described as the “paradise garden” by the Great States sand the European intellectuals. Especially after the city acquiredrail wayandrail way station, it was connected with Thessaloniki-Istanbul in terms of military, economic, ge- ographical, economic, strategi cand conjuncture. Inaddition, Alexandroupolis is located on the route of silk road, and as a result of this it has become a sight of foreign states. Thanksto Sultan II Abdülhamid Khan`s foresight who realized that the future of the Ottoman state was in dange rand made the Alexandroupo- lis harbor his private property. During the Sultan II. Abdulhamid Khan rule this important city has acquired barracks, hospitals, schools, mosques, churches, villages, government buildings, patrols, ports, docks, railways, highways, cus- toms offices, orphanages, tradecenters, madrasa, secondary school sand embas- sy apartments. There sults of the economical developments made by Abdulha- mid II. for the city made the Europeans State senvy this beautiful city. Thesecret of the success of the city belonged to Abdulhamid Khan. Because Sultan II. Abdulhamid Khan built a news tructure in the city of Alexandroupolis every year during his reign (1876-1909) and this made it a top city in that period and also has considered to be the greatest break through of the 19th century.

Keywords:Alexandroupolis, Silk Road, Balkans, Railways, Private Properties.

Giriş

Osmanlı akıncıları, 14. yüzyılın ikinci yarısında, yani 1360 yılında Gazi Evrenos Bey öncülüğünde o dönemde bir köy olan Dedeğaç üzerine bir sefer düzenlemişlerdir. Osmanlı akıncıları Dedeğaç köyünü mukavemetsiz olarak teslim almıştır.

19. yüzyılda Dedeğaç şehri ilginç bir değişime sahne olmuştur. Osmanlı Devleti, Anadolu'da yaşayan Yörükleri 1360 yılında Dedeğaç bölgesine iskân etmiştir. Sırbistan ve Bulgaristan'da Ortodoksluk dışında diğer mezheplere mensup olan Hristiyanları güvenlik amaçlı olarak Dedeğaç'a iskân etmiştir. 19.yüzyıla kadar geçen süre zarfında Dedeğaç'ta Müslümanlar ve gayrimüslimler huzur içinde bir hayat sürmüşlerdir.² Coğrafi olarak Dedeğaç Balkanların ve Batı Trakya'nın Güney Batı kısmında yer almaktadır. 19. Yüzyıla kadar bir balıkçı köyü olan Dedeğaç ağaçlar ve meyvelerle çevrili bir alana sahiptir.

1. 19. Yüzyılda II. Abdülhamid Dönemi Dedeğaç'ında Değişim

1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın yayınlanması sonucu Dedeğaç'ta bir takım değişiklikler olmuştur. Dedeğaç'ta yaşayan gayrimüslimler ticari imtiyaz elde etmişlerdir. Yapılan reformlar ile Hristiyan ve Museviler askerlik hizmetine katılmaya hak kazanmışlardır. Bunun dışında devlet memuru olma hakkını elde etmişlerdir. 1856 yılında açıklanan Islahat Fermanı neticesinde Osmanlı Devleti dâhilinde yaşayan Hristiyanlar ve Museviler Müslümanlarla eşit haklara ve ayrıcalıklara sahip olmaya başlamışlardır. Böylece Osmanlı Devleti "millet sistemini" pasifize etmiştir. Millet sisteminin yerine Osmanlı kimliği vurgusu yani Osmanlılık akımı ön plana çıkmaya başlamıştır. 1864 yılında Osmanlı Devleti'nin idari sisteminde birtakım değişikliklere gitmiştir. Yeni çıkan Vilayet Nizamnamesi'ne göre eyaletler vilayetlere ve sancaklar da kazalara dönüştürülmüştür. Yeni idari yapılandırmaya göre Dedeğaç Edirne'ye bağlı sancak iken 1864 yılında Edirne'ye bağlı bir kazaya dönüşmüştür. Böylelikle Dedeğaç 1864 yılından 1920 yılına kadar Edirne'ye bağlı bir kaza olarak işlevini devam ettirmiştir.

2 M. Nistazapoulou-Pelekidou, *Oι Βαλκανικοί Λαοί (Balkan Halkları)*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας, 2000, 45.

1870 yılında Dedeğaç'ta Ermeniler, Museviler, Bulgarlar, Türkler ve Rumlar ile beraber yaşamaktaydılar. Rusya, Balkan coğrafyasında Panslavizm siyaseti gereği Bulgarlar'a destek vermektedir. Bulgarlar Rusya'nın Balkanlardaki Panslavizm akımının ileri karakolu misyonunu üstlenmişlerdir. Panslavizm akımı genelde Batı Trakya'ya, özelde ise Dedeğaç'a yansımıştır. Bulgarlar yaşadıkları dağlık bölgelerden aşamalı olarak Dedeğaç'a yerleşmeye başlamışlardır.

Sultan II. Abdülhamid Han'ın iktidara gelmesiyle birlikte Osmanlı-Rus Harbi patlak vermiştir. 1877-1878 yılında Osmanlı-Rus Harbi başlayınca savaş kısa süre içerisinde Balkan coğrafyasına yayılmıştır. Bulgar komitacıları Rus askerlerine yardım etmişlerdir. Bulgarlar'ın dışında Sırplar, Karadağlılar ve Rumenler Ruslara yardım etmişlerdir.

Rus orduları Ortaköy, Filibe, Edirne, Dimetoka ve Dedeğaç'ta yaşayan Rumlara kötü muamele etmişlerdir. Rusya'yı arkasına alan Bulgar komitacıları Batı Trakya'da Bulgar olmayanları baskı yoluyla Bulgarlaştırmaya başlamışlardır. Baskılara dayanamayan 100.000 civarında Müslüman (Tatar, Çerkez ve Türk) Batı Trakya'yı terk etmek zorunda kalmıştır. Batı Trakya'yı terk eden Müslümanlar İstanbul'a göç etmişlerdir. 18 Ocak 1878 yılında Rus askerleri Dedeğaç'ı işgal etmişlerdir. Dedeğaç'ı işgal eden Ruslar, Bulgar komitacıların yardımıyla Dedeğaç'taki Müslümanlara zulmetmeye başlamışlardır. Osmanlı-Rus harbinin sonucunda Berlin Antlaşması imzalanmıştır. Berlin Antlaşması'na göre Bulgaristan'ın güneyinde yani Kuzey Trakya'da Doğu Rumeli Vilayeti kurulmuştur. Doğu Rumeli Vilayeti, Osmanlı Devleti'ne bağlı özerk bir idari sistemle yönetilmekteydi. Fakat Doğu Rumeli Vilayeti Bulgar komitacılarının aktif olduğu bir bölge olmuştur.

1885 yılında Bulgaristan Doğu Rumeli Vilayeti'ni ilhak etmiştir. Doğu Rumeli Vilayeti'nin ilhak edilmesiyle birlikte Dedeğaç'ın stratejik önemi artmıştır. Osmanlı hükümeti Dedeğaç'a asker, silah ve cephane sevk etmiştir.³

1888 yılında Dedeâğaç sancağında 103 cami, 2 mescit, 2 medrese, 111 ilkokul, 12 tekke, 81 kilise, 6 hamam, 1.595 dükkân, 69 fırıncı, 22 han, 340 yel değirmeni, 3 tuz atölyesi ve 20 çiftlik vardı. Dedeâğaç'ta genel olarak buğday, arpa, susam çavdar, burçak, darı, deri otu, mercimek gibi çeşitli tahıl ürünleri yetiştirilmiştir. Bunların dışında pamuk, tütün, üzüm, keten ve zeytin gibi meyve ve sebzeler yetiştirilmiştir Dedeâğaç'ta yıllık 500.000 kilo buğday yetişmiştir. Sofulu Kazası'nda ipek üretimini yapmıştır. Dedeâğaç'ın köylerinde koyun, domuz ve yaban öküzü yetiştirilmiştir. Dedeâğaç'ın köylerinde kaliteli halılar üretilmiştir. Dedeâğaç çevresinde 40.000 dönüm çam, meşe, kayın ve akça ağaçları vardı.⁴

1.1. Dedeâğaç'ın Köyden Şehre Dönüşmesi

Dedeâğaç balıkçı köyü iken az sayıda insanın yaşadığı sulak bir yerdi. Bölgede tarım arazilerinin az olması sebebiyle tarım alanları yetersiz durumdaydı. Bunun dışında tarlaları sulamak için yeterli miktarda su bulunmadığından, ekilen tohumlarverimli ürün vermemekeydi. Şehre ulaşım konusunda birtakım sıkıntılar yaşanmıştır. Mesela Gümölcine-Dedeâğaç arası karayollarının az ve bozuk olması, şehirlerarası ulaşımı ve daha da önemlisi ticareti zorlaştırmıştır. Dedeâğaç'ta demiryolu bulunmadığı için İstanbul ile bağlantısında kopukluklar yaşanmıştır. Dolayısıyla Dedeâğaç'a demiryolu inşa etmek gerekli olmuştu. Şehirde bir liman olmaması tüccarların da zararına idi. Ayrıca Dedeâğaç'ta dalgakıran olmamasından dolayı denizden taşan dalgalar insanlara, hayvanlara ve evlere zarar vermekteydi. Bunun için Dedeâğaç'a bir liman inşa edilmesi zaruri olmuştur. 1877 yılında Dedeâğaç merkezinin toplam nüfusu 1.200 civarındaydı. Daha sonraları şehir geliştikçe şehrin nüfusu da değişmiştir. Dedeâğaç'ın nüfusu 1883 yılında 3000, 1895'te 4000 ve 1908 yılında 5.000'e kadar yükselmiştir.⁵

“1878 yılında Dedeâğaç şehri kurulmaya başlamıştır. Edirne-Dedeâğaç tren yolunun inşası önemini kaybetti. 20. yüzyıl başlarında memurlar dışında tamamen Rumlardan oluşan 4.000 kişilik nüfusunun 3.250'si Rumca, 750'si Türkçe konuşuyordu. Kasaba içinde en önemli olan yerler Agios

⁴ Şemseddin Sami, “Dedeâğaç”, *Kamusül-Âlam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1306/1887), 2. 123-124.

Grigorios, kale içindeki Agios Nikolaos, Panagia, Timios Prodromos, Panagia Keharitomeni, gemiciler locasının inşa ettirdiği Agia Kiriaki, küp imalatçıları locasının inşa ettirdiği Agios Vlasios ve kale içindeki Hrisopiği olmak üzere 17 kilise vardı. Yerleşimin dışında Agios Panteleimon, Panagia Skaloti ve Agios Athanasios manastırları bulunuyordu.”⁶

Dedeğaç şehrine muhacirlerin Bulgar komitacıların zulmünden kaçan muhacirlerin gelmesiyle birlikte şehrin nüfusu artmıştır. Dedeğaç’a gelen yabancıların en çok ilgisini çeken kaplıcalar olmuştur. Yabancı gözlemciler, tuttıkları raporlarda Dedeğaç kaplıcalarından çıkan suyun birçok hastalığa şifa olduğunu anlatmışlardır. Her gün civar şehir ve köylerden binlerce insan Dedeğaç kaplıcalarını ziyaret etmiştir. 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın başlarında, Dedeğaç kaplıcaları Almanya’daki Baden ve Fransa’daki Bourbon kaplıcalarından daha kaliteli ve temiz bir ortama sahip olmuştur. Dolayısıyla Avrupa devletlerindeki diğer kaplıcalardan daha prestijli bir konuma sahip olmuştur.⁷

Dedeğaç Kazası’nın kuzeybatısında Gümülcine Sancağı, kuzeydoğusunda Sofulu Kazası, güneydoğusunda Enez Kazası ve güneyinde Ege Denizi ile sınırı bulunmaktadır. Dedeğaç Kazası beş nahiyeden oluşmaktaydı. Bunlar Semadirek, Makri, Ferecik, Şahinler ve Doğanhisar nahiyeleridir. Ayrıca 42 köy ve 21.266 kişiden oluşmaktaydı.⁸ Dedeğaç’ta inşa edilen hükümet binasının bitişiğine güzel bir bahçe yapılmıştır. Yeni yapılan bahçe Avrupalıların gözlerini o kadar çok kamaştırmıştır ki bahçeyi “Garden Miracle-Sihir Bahçesi” olarak adlandırmışlardır. 1883 yılında Dedeğaç hükümet dairesi tamir edilmiştir. Dimetoka’daki devlet memurları yeni tamir edilen Dedeğaç hükümet dairesine getirilmiştir. 1887 yılında Dedeğaç’a ticari ve

6 Ari Çokona, *20. Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya’daki Rum Yerleşmeleri*, (İstanbul:Literatür Yayınları, 2017), 23.

7 Sacide Nur Akkaya, *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Toplumsal Hayat*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2018), 52.

8 Sami, “Dedeğaç”, 3:2.123-2.124.

askeri yönden katkıda sağlaması için telgrafhane inşa edilmiştir.⁹Bu dönemde Dedeâğaç'taki "asar-ı terakki" yani yeniden yapılan eserler Avrupa'da dahi nadirdir.¹⁰

1884 yılında Dedeâğaç'ın öneminin artmasıyla kaza olan Dedeâğaç sancak merkezi haline gelmiştir.¹¹ Sultan II. Abdülhamid döneminde Dedeâğaç sancağında 103 cami, 2 mescit, 6 hamam, 22 han, 340 değirmen, 3 un fabrikası ve 20 Çiftlik bulunmaktaydı. Dedeâğaç halkı üzüm yetiştiriciliği, zeytincilik, koyun-keçi-sığır besiciliği, tütün yetiştiriciliği, ipek böcekçiliği ve balıkçılık ile ilgilenmekteydiler. 1889 yılında şehirdeki güvenliği tesis etmek için bir kışla ve bir telgrafhane inşa edilmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in emriyle 1892 yılında Dedeâğaç'ın Küçük Derbent köyüne bir Bulgar kilisesi inşa edilmiştir. Dedeâğaç merkezinde ikamet eden kalan Museviler için 2 sinagog inşa edilmiştir. 1894 yılında Dedeâğaç'taki mahkeme binası restore edilmiştir. Dedeâğaç esnafı ve tüccarları 1887 yılında Anadolu'da meydana gelen kuraklıktan dolayı bölgeye yardım göndermişlerdir.

1889 yılında Dedeâğaç Mutasarrıflığı Dedeâğaç-Makri güzergâhına 20 adet köprü inşa edilmiştir. Semail Pınar köprüsüne Hamidiye ve Kavacık köprüsüne Mecidiye adları verilmiştir. Ayrıca 12,5 km² karelik yere taş döşenmiştir. Sultan II. Abdülhamid Miralay Bekir Nizami Beyi 1893 yılında Dedeâğaç-İskeçe, İskeçe-Siroz ve Siroz-Selanik hattını teftiş etmesi için görevlendirmiştir. 1895 yılında Dedeâğaç'taki Yunanistan muavin konsolosunun Varna'daki muhbirinden Bulgar komitacıları Dedeâğaç tren raylarını havaya uçuracağı bilgisini almıştır. 1896 yılında Dedeâğaç'ın merkezinde ikamet eden Bulgarlar bir Bulgar kilisesi inşa etmiştir. Yunan muavin konsolos da bu ihbarı Osmanlı hükümetine bildirmiştir. 1898 yılına Dedeâğaç'taki Avrupalı nakliyat acenteleri deniz nakliyatında tekel oluşturmak istemişlerdir. Fakat Osmanlı hükümeti buna engel olmuştur. Avusturyalı Lloyd(Avusturyalı nakliyat acentesi) şirketi yaptığı yanı sıra ısrar etmesi sonucu uyarılmıştır.

9 BOA,DH..MKT., 111.

10 Akkaya, *Sultan II. Abdülhamid Dönemi*,52.

11 *Osmanlı Belgelerinde Batı Trakya*, İstanbul:T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2009, 20.

Selanik-Dedeâğaç demiryolu hattının inşasıyla prestiji daha da artan Dedeâğaç'a fakirleri tedavi etmek için hastane açılmıştır.¹² 1895 yılında Dedeâğaç'ın sancağının toplan nüfusu 70.400 civarındaydı. Nüfusun 29.431 Türk, 24.973 Rum, 15.602 Bulgar, 285 Ermeni, 48 Musevi ve 70 Katolik'ten oluşmuştur. Dedeâğaç'ın merkezi 4000 kişiden oluşmuştur.¹³

1.2. Dedeâğaç'ta Demiryolu İnşası

1878 yılında Dedeâğaç şehrinin kurulmasındaki en önemli faktörlerden birisi demiryolu hattıdır. Dedeâğaç'ta liman olması demiryolu ihtiyacını doğurmuştur. Çünkü yurt içinde ve veya yurt dışından gemilerle Dedeâğaç Limanı'na gelen ticaret ürünleri limanda tren vagonlarına yüklenerek Balkanlara, Selanik'e ve İstanbul'a nakledilmiştir. Her yıl 104 Fransız ticaret gemisi Dedeâğaç Limanı'nda demirleyerek Osmanlı Devleti'nden aldıkları tahıl ürünlerini Fransa'ya ihraç edilmiştir. Osmanlı Hükümeti Fransa'dan yıllık 2.312.500 frank gelir elde etmekteydi. 1878 yılında İstanbul-Dedeâğaç demiryolu hattı inşa edilmiştir. 1882 yılında Osmanlı Devleti Fransız Banker Rene Beaudou'ya Dedeâğaç-Selanik, Dedeâğaç-Ferecik-Sofulu-Dimetoka-Edirne-Mustafa Paşa demiryolu hattının imtiyazını vermiştir. Demiryolu ihalesini Fransız Tafel şirketi üstlenmiştir. 1887 yılında yapımı hızlanan Dedeâğaç-Selanik hattı tam olarak 1897 yılında tamamlanmıştır. Demiryolunun inşa edilmesiyle birlikte Dedeâğaç şehri uluslararası ticaret şehrine dönüşmüştür.¹⁴

1.3. Dedeâğaç'ta Liman İnşası

1878 yılında Dedeâğaç şehrinin kurulmasındaki en önemli faktörlerden biri Dedeâğaç Limanı'nın inşa edilmesidir. 1878 yılında Fransız Şark Demiryolları şirketi Tafel Dedeâğaç Limanı'nın inşaat imtiyazını almıştır. Fransız demiryolları şirketi Tafel Limanı' yapımı için 200.000 frank harcamıştır.

12 Osmanlı Belgelerinde Batı Trakya, 310.

13 Demircidi, *Apó To Deðéagatç Στην Αλεξανδρούπολη*, 45.

14 Demircidi, *Apó To Deðéagatç Στην Αλεξανδρούπολη*, 48.

1880 yılında Dedeâğaç Limanı' nın inşa edilmesiyle birlikte şehre bir deniz feneri inşa edilmiştir. Deniz fenerinin inşa edilme sebebi gece vakti limana yaklaşan gemilerin deniz fenerine göre limana yanaşmasıdır. Deniz fenerinde bir nöbetçi bulunmaktaydı. Nöbetçinin görevi limana yaklaşan gemileri Osmanlı Hükümeti'ne bildirmektir. Çünkü Dedeâğaç Limanı'na gelen gemiler düşman veya kaçak gemiler olma ihtimali yüksekti. 1897 yılında Dedeâğaç şehri ak-yel esmesi sonucu denizden gelen dalgalar Dedeâğaç şehrine yayılarak şehir sular altında kalmıştır. 20. yüzyıl başlarında Dedeâğaç Limanı gelişmekte çok mesafe kat etmiştir' ki Dedeâğaç Limanı'na yılda 104 Fransız ticaret gemisi gelmekteydi.¹⁵

1902 yılında denizden gelen dalgaların şehri sular altında bırakmasından dolayı Dedeâğaç Limanı'na dalgakıran inşa edilmiştir. Böylelikle Dedeâğaç'ta sel felaketinin olması bertaraf edilmiştir. 1905 yılında Dedeâğaç Limanı Şark Demiryolu şirketi tarafından temizlenmiştir.¹⁶ Dedeâğaç Limanı'nın öneminin artması Tekirdağ ve Enezlimanlarının prestijini azaltmıştır. Coğrafyacı Schradere göre 1889 yılında Dedeâğaç Limanı yıllık ihracatı ve ithalatı 61.000.000 franktı. O dönemde İstanbul Limanı'nın yıllık ihracatı ve ithalatı 45.000.000 frank ve Selanik Limanı'nın yıllık ihracatı ve ithalatı 3,6 milyon frank değerindeydi. Dedeâğaç Limanı'na yılda toplam 483 ticaret gemisi gelmekteydi. Yaklaşık olarak 649.698,72 ton buğday, tahta ve meşe odunu Dedeâğaç Limanı'ndaki gemilere yüklenerek Selanik, Kavala, İstanbul, İzmir, Marsilya, Roma, Amversa, Hamburg, Londra, Varna, Kahire, Magosa, Beyrut ve Hayfa limanlarına gönderilmekteydi.¹⁷

2. 20. Yüzyılın Başlarında Dedeâğaç

1895 Dedeâğaç'ın merkezine Sultan II. Abdülhamid'in emriyle inşa edilen Dedeâğaç Camii, Sultan'ın Dedeâğaç'taki mührü olmuştur adeta. Yeni yapılan cami Sultan II. Abdülhamid'in Dedeâğaç şehrine armağanıdır. 1906 yılında Dedeâğaç'ın merkezinde ikamet eden Rumlar için bir Rum Orto-

15 Demircidi, *Apó To Deðéagatç Stin Aleðandroúpoli*,54.

16 Nusret Çam, *Yunanistan'daki Türk Eserleri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000),47.

Demircidi, *Apó To Deðéagatç Stin Aleðandroúpoli*,54.

doks kilisesi inşa edilmiştir.¹⁸ Muhteşem bir mimariye sahip olan caminin avlusu mevcuttur. Caminin avlusunda Osmanlı'ya yıllarca hizmet etmiş olan Osmanlı'nın en önemli komutanlarından olan Faik Hüseyin Paşa'nın türbesi bulunmaktadır.¹⁹

1903 yılında Bulgar komitacıları Doğu Rumeli'yi işgal ettikten sonra Batı Trakya'ya yönelmişlerdir. Bulgarlar'ın Batı Trakya'yı işgal etmelerinin iki sebebi vardı. Birincisi sebebi Batı Trakya'da yaşayan Bulgarları boyunduruk altında yaşamaktan kurtarmaktı. İkinci sebebi ise Batı Trakya'yı Bulgaristan topraklarına dâhil ederek Akdeniz'e ulaşmaktı. Dedeoğaç bir liman kenti olduğu için Bulgaristan için altın değeri taşımaktaydı. 1903 Mayıs'ında Bulgar Komitacıları Dedeoğaç'taki Rum Metropolitliği'ni ve Rum Konsoloslugu'nu havaya uçurmayı planlamıştı. Fakat Osmanlı Hükümeti Bulgar komitacıları herhangi bir saldırı teşebbüsüne karşı tedbir alarak Bulgar komitacılarının planlarını suya düşürmüştür.²⁰

1904 yılında Yunanlı komutan Pavlos Melas'ın Bulgar komitacılara tarafından suikasta uğramasıyla "Makedonya Mücadelesi" (1904-1908) başlamıştır. Makedonya mücadelesinin Batı Trakya'ya bir takım yansımaları olmuştur. 1870 yılında Bulgar Eksarhlığı'nın kurulmasıyla Rum Ortodoks Kilisesi ve Bulgar Eksarhlığı arasında meydana gelen husumet, 1903 yılında Makedonya meselesinin başlamasıyla daha da şiddetlenmiştir. Artık "Kiliselere Meselesi" Makedonya mücadelesine dâhil edilmiştir. Bulgaristan Rum Ortodoks Kilisesi'nin Batı Trakya'daki nüfusunu kırmak maksadıyla Bulgar Eksarhlığı'na yardım ederek bölgede okul ve kilise açmak istiyordu. Aynı şekilde Yunanistan Devleti de Batı Trakya'daki Bulgar nüfuzunu engellemek için Rum Ortodoks Kilisesi'ne destek vermekteydi. Dolayısıyla Rum Ortodoks Kilisesi Batı Trakya'ya daha çok kilise ve okul açmak arzusunda idi.

18 İsmail, Bıçakçı, *Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri*, (İstanbul:IRCICA Yayınları, 2003), 43.

19 Millet Gazetesi, "Sultan II. Abdülhamid'in Dedeoğaç'taki İzleri – I", <http://milletgazetesi.gr/view.php?id=10810>.

20 BOA, *Y.PRK.KOM.*, 1.

Batı Trakya'da Bulgaristan-Yunanistan arasında bölgeye nüfuz etme çekişmesi yaşanmaktaydı. İngiliz, Fransız ve İtalyan şirketleri Dedeağaç bölgesindeki yeraltı zenginliklerini keşfetmek için bölgede detaylıca bir saha çalışması yapmışlardır. Avusturya, Fransa, İtalya, Rusya, İngiltere ve Yunanistan Dedeağaç'a elçilik açmışlardır. Böylelikle diplomatik açıdan şehir üstlendiği coğrafi konjonktürü itibariyle önemli bir vizyona ve misyona sahip olmaya başlamıştır. Osmanlı sahil şehirleri arasında bir prototip şeklini alarak rol model olmaya başlamıştır.

1903 yılında Dedeağaç'taki Yunan konsolosluğu Ferid Paşa'ya telgraf çekerek Dedeağaç'ın Doğanhisar Köyü'nde Bulgar komitacıların Bulgar köylüleri silahlandığını ve civar köylerdeki Bulgar komitacıları desteklediğini ihbar etmiştir.²¹ Aynı yıl içerisinde Kösemesçit-Çobanköy arasındaki tren istasyonu Bulgarlar tarafından dinamitle havaya uçurulmuştur. Olayın failleri kısa sürede yakalanarak cezalandırılmıştır. Dedeağaç'a dolaylı olarak öğretmen ve papazlar göndermiştir. Buna paralel olarak Yunanistan bölgeye Öğretmen ve papazlar göndermiştir. Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 30. yıldönümünde Dedeağaç'ta çeşitli faaliyetler düzenlenmiştir. Dedeağaç halkı Sultan II. Abdülhamid Han için dua etmişlerdir. Bunların dışında Dedeağaç'ta 4 ibtidai (İlkokul), kız rüştiyesi, içme suyu hattı ve askerler için ahırlar için açılış merasimleri düzenlemiştir.²²

1907 yılında Bulgar çeteleri, Dedeağaç'ın Ilıca Köyü'ne baskın düzenlemişlerdir. Fakat düzenledikleri baskın başarısız olmuştur. Osmanlı Hükümeti, 1908 yılında Rumların Bulgarlara aşağılayıcı tavırlarda bulunmalarını önlemek için Dedeağaç metropoliti ile görüşmüştür. Aynı yıl içerisinde Dedeağaçlı bir Rum kadın Dedeağaç metropolitinin gönderdiği rahip ile görüştüktan sonra İslam dinini seçmiştir. 1908 yılında Osmanlı Devleti II. Meşrutiyetin ilan edilmesiyle kendi rızasıyla birlikte Makedonya Mücadelesi son bulmuştur. Ertesi yıl yani 1909 yılında Sultan II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesiyle birlikte Dedeağaç'ın gelişimi de durmuştur.

21

BOA, Y.A..HUS., 95.

Osmanlı Belgelerinde Batı Trakya, 362.

Sonuç

Dedeagaç 19. yüzyılda köyden şehre dönüşerek adeta bir çağ atlamıştır. 19. yüzyılın başlarında basit bir balıkçı köyünden ibaret olan Dedeagaç, yeniçağın başlarında(20.yüzyıl) hızlıca gelişme kaydetmiştir. Dedeagaç'ın gelişmesinde iki önemli faktör öncelikli rol oynamıştır. Bu faktörlerden biri demiryolu inşası, diğeri ise liman inşası olmuştur. Yeni devlet dairelerinin yapımı Osmanlı Devleti'nin hem kendi tebaasına, hem de diğerk devletlere karşı kudretini kanıtlamasıyla bağlantılıdır. Osmanlı hükümeti Dedeagaç'ın gelişmesine önem vermesinin en mühim sebebi, İstanbul-Selanik hattı üzerinde stratejik bir noktada bulunması ve bu güzergâhın güvence altına alınarak Batı'dan gelecek her tür hamleye mahal vermemesidir. Dedeagaç şehri modern bir şehir statüsü kazanmasıyla beraber, Avrupa Devletleri nezdinde prestijini arttırmıştır.

Sultan II. Abdülhamid Han Dedeagaç'a bir liman ve dalgakıran inşa etmesiyle Dedeagaç'ı ticaret merkezine dönüştürerek, Akdeniz'in önemli bir şehri, aynı zamanda limanı olmasına vesile olmuştur. Şehre tren yolu ve istasyonu inşa ederek de Dedeagaç'ın ticari konumunu güçlendirmiştir. Şayet Sultan II. Abdülhamid Han Dedeagaç'a bu yatırımları yapmasaydı Dedeagaç belki de bir balıkçı köyünden ibaret kalacaktı. Bunlarla yetinmeyip şehre bir cami ve bir de okul inşa etmiştir.

1904 yılında "Makedonya Meselesinin" başlamasıyla birlikte Dedeagaç halkı huzursuz olmuştur. Çünkü Dedeagaç şehrinde Rumlar ve Bulgarlar beraber iç içe yaşadıkları için Makedonya mücadelesinin başlamasıyla birlikte Bulgarlar ve Rumlar birbirlerinin azılı düşmanları haline gelmişlerdir. Osmanlı Hükümeti, Rumları ve Bulgarları barıştırmak için epeyce çaba sarf etmiştir. Osmanlı Devleti'nin gösterdiği hassasiyetten dolayı, Dedeagaç merkezinde ve köylerinde Rumlar ve Bulgarlar arasında kanlı çatışmaların yaşanılması engellenmiştir. Dedeagaç Limanı Osmanlı Devleti'nin en önemli liman kentlerinden biri haline gelmiştir. Zira Dedeagaç Osmanlı Devleti'nin diğerk liman kentlerine nazaran daha gelişmiş durumdaydı. Avrupalı ve Balkan devletlerinin nezdinde, Dedeagaç Limanı Balkanların Akdeniz'e açılan "üçüncü kapısı" olarak görülmektedir.

Kaynakça

- Akkaya, Sacide Nur. *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Toplumsal Hayat*, İstanbul:Kitabevi Yayınları,2018.
- Anexitilo. “Παλιές Φωτογραφίες Της Αλεξανδρούπολης”. Erişim: 20 Eylül 2018, https://www.anexitilo.net/2015/08/blog-post_11.html.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Dahiliye, Mektubi Kalemi*(DH..MKT),111.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA),*Yıldız, Askeri Maruza*(Y..PRK.ASK), 114.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Yıldız, Hususi Maruzat*(Y.A..HUS), 95.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA), *Yıldız, Komizyonlar Maruzatı*(Y..PRK.KOM), 1.
- Bıçakçı, İsmail, *Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri*, İstanbul:IRCICA Yayınları, 2003.
- Çam, Nusret.*Yunanistan'daki Türk Eserleri*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.
- Çokona, Ari.*20. Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya'daki Rum Yerleşmeleri*, İstanbul:Literatür Yayınları,2017.
- Demircidi, Maria. *Από Το Δεδέαγατς Στην Αλεξανδρούπολη- Η Ιστορία Της Πόλης Από Το 1860 Εως Το 1920*, Yüksek Lisans Tezi, Aristoteles Üniversitesi, Selanik, 2009.
- E-evros.“Dede ağaç Camisi”. Erişim: 20 Eylül 2018, <http://www.e-evros.gr/tr/pages/20400/dedeagac-camisi>.
- Millet Gazetesi.“*Sultan II. Abdülhamid'in Dede ağaç'taki İzleri-I*”. <http://milletgazetesi.gr/view.php?id=10810>.
- Nistazapoulou-Pelekidou, *Οι Βαλκανικοί Λαοί (Balkan Halkları)*, Θεσσαλονίκη:Εκδόσεις Βάνιας, 2000.

Osmanlı Belgelerinde Batı Trakya, İstanbul: T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2009.

Sami, Şemseddin, “Dedeğaç” Kamusül-Alam Ansiklopedisi. Cilt III. İstanbul: 1306/1887.

EKLER

Resim 1

1878 yılında Dedeğaç’ın bir balıkçı Köyünden bir şehre dönüşmesi.²³



23 Demircidi, Από Το Δεδέαγατς Στην Αλεξανδρούπολη- Η Ιστορία Της Πόλης Από Το 1860 Εως Το 1920, 138.

Resim 2

20. Yüzyıl Başlarında Dedeâğaç Limanı.²⁴



24 Demircidi, *Aπό Το Δεδέαγατς Στην Αλεξανδρούπολη- Η Ιστορία Της Πόλης Από Το 1860 Εως Το 1920*, 143.

Resim 3

Dedeğaç Deniz Feneri 1880 yılında inşa edilmiştir.²⁵



25 Anexitilo, “Παλιές Φωτογραφίες Της Αλεξανδρούπολης”, Erişim: 20 Eylül 2018, https://www.anexitilo.net/2015/08/blog-post_11.html.

Resim 4

Dedeâğaç Camii 1895 yılında İnşa edilmiştir.²⁶



26 E-evros, “Dedeâğaç Camisi”. Erişim: 20 Eylül 2018, <http://www.e-evros.gr/tr/pages/20400/dedeagac-camisi>.

Resim 5

Dedeğaç Camii'nin Tamirat Kitabesi.²⁷



27 E-evros, "DedeğaçCamisi", Erişim: 20 Eylül 2018, <http://www.e-evros.gr/tr/pages/20400/dedeagac-camisi>.

Resim 6

Faik Hüseyin Paşa'nın Türbesi.²⁸



28 E-evros, “DedeğaçCamisi”, Erişim: 20 Eylül 2018, <http://www.e-evros.gr/tr/pages/20400/dedeagac-camisi>.

17. YÜZYIL ŞAİRLERİNDEN TULÛ'Î VE RAHŞİYYE'Sİ

Ozaj Suliman^{1*}

Makale Geliş Tarihi: 18 Mayıs 2018

Makale Kabul Tarihi: 3 Ekim 2018

Özet

Bu makalede 17. yüzyıl şairlerinden Tulû'î'nin hayatı, eserleri ve özelde Rahşiyye isimli eseri değerlendirilecektir. Tulû'î'nin 17. yüzyılda kaleme aldığı *Rahşiyye* İstanbul Köprülü Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde 362/35 numarayla “Kasâid-i Nef'î ve Tulû'î ve Âli” adı ile kayıtlıdır. Eser 138 beyit olup kaside nazım şekliyle telif edilmiştir. Aruz ölçüsünün “fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün” kalıbıyla kaleme alınmıştır. Uzun Arapça ve Farsça terkiplerle örülü eserde 17. yüzyılın önemli akımlarından Sebk-i Hindî'nin etkisi görülmektedir. Şair, *Rahşiyye*'de adından da anlaşıldığı gibi 17. yüzyıl padişahlarından IV. Murad'ın atlarını meth etmektedir. Çalışmada ayrıca *Rahşiyye*'nin çevriyazım metni araştırmacıların istifadesine sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: 17. Yüzyıl, Tulû'î, Kaside, Rahşiyye, IV. Murad

TULUI AS A SEVENTEENTH CENTURY POET AND HIS *RAKHSHIYA*

Abstract

This article investigates the life and works of Tului who is one of seventeenth century poets. It especially focuses on his work named Rakhshiya which is registered under the title of “Kasâid-i Nafaî and Tulû'î and Âli” in Turkish manuscript part of Istanbul Köprülü Library. Its registration number is 362/35. The work is comprised of 138 verses which authored in *qasidah* and the aruz prosody form as failatun / failatun / failatun / failun. The author who used long Arabic and Persian phrases in his work Rakhshiya has been influenced by one of seventeenth century movement named Sebk-i Hindi.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ozaysuleyman@hotmail.com.

The poet in his work Rakhshiya which it can be understood from its name eulogized the horses of Murad IV. Here it is presented the transcription text of Rakhshiya to the researchers.

Key Words: 17 century, Tului, Qasidah, Rakhshiya, Murad IV.

1. Tulû'î'nin Hayatı

Rahşiyeye'nin müellifi olan Tulû'î'nin hayatı hakkında, şüara tezkirelerinde yaptığımız incelemelerde herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Fakat aynı mahlası kullanan Kalkandelenli İbrahim Tulû'î hakkında şüara tezkirelerinde özet bilgiler bulunmaktadır. Buna göre Kalkandelenli İbrahim Tulû'î 16. Yüzyılda, III. Murad döneminde, bugün Makedonya sınırları içinde bulunan Tetovo(Kalkandelen) şehrinde yaşamış, daha sonra Arnavutluk'a tayin edilmiş ve burada suda boğularak vefat etmiştir.² *Rahşiyeye*'nin müellifi olan Tulû'î'nin hayatı hakkında ise bir başka eseri olan *Paşa-nâme*'den çıkarımlarımızla yetinmek durumundayız. *Paşa-nâme*'den hareketle Tulû'î'nin 17. Yüzyılda, IV. Murad döneminde, İstanbul'da saraya yakın bir hayat yaşadığını anlıyoruz. Şairin *Paşa-nâme* isimli eserinden aldığımız aşağıdaki beyitlerden hareketle, dönemin padişah'ı IV. Murad'ın Tulû'î'ye hil'at giydirdiği ve şairin dönemin vezirlerinden Kenan Paşa ile görüşüp *Paşa-nâme* isimli mesnevîyi kaleme alma hususunda ondan telkin aldığı anlaşılmaktadır.

Şairin Sultan IV. Murad'dan hil'at giydiğini ve Onun iltifatına mazhar olduğunu gösteren beyitler şunlardır:

2 Kalkandelenli İbrahim Tulû'î hk. bilgi için bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-şu'arâ*: İnceleme-Metin, (haz. Filiz Kılıç), (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü,2010), 2: 652; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şu'arâ*, (haz. İbrahim Kutluk), (Ankara: Türk Tarih Kurumu, Yayınları, 1989), 2: 585-86; Riyâzî, *Riyâzu's-şu'arâ*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail 314, 89a; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, (İstanbul: 1311), 4: 3017; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, (haz. Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Hamdi Savaş, Havva Kurt), (İstanbul: Sebil Yayınları, 1996), 3: 288; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî, Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Bizim (haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), (Ankara, Büro Yayınları, 2001), 2: 593; Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Meral Yayınları, 1972),2: 413, 419.

- (86) Medhinde didim Hazret-i Hünkâr'a kasâid
Tahtında Velî gördüm anıñ nice fevâid
- (87) İhsân ile lutf eyledi bir hilat-i fâhir
Bir şâire olmadı bu ihsân-ı nevâdir
- (88) El-minnetü lillâh ki olup mâdih-i hünkâr
Evsâf-ı cemilinde olup nâzım-ı dûr-bâr
- (89) Eşâr-ı revân-bahş ile kıldım nice inşâ
Eltâf-ı şehensâhı beni eyledi ihyâ

Şairin Kenan Paşa ile görüştüğü ve Kenan Paşa'nın eseri yazma hususunda şairi teşvik ettiğine dair beyitler şunlardır:

- (117) Bu sözleri gûş eylicez Hazret-i Paşa
[...] ³ didi nazım ile eyle bunı inşâ
- (118) Ben dahi o gün destime aldım [...] hâme
[...] ile safha-i safha-i âlemde bu nâme
- (119) [Emr itdi] ⁴ adl nâme-i paşa kodum anın
Eğlenceleri ola cihanda nudemânın
- (120) Gûş eylediler adlini paşa-yı kerimin
İbretle nazar olına ahvâligarimin

Yukarıda vermiş olduğumuz beyitlerden hareketle Tulû'î'nin XVII. yüzyılda IV. Murad döneminde yaşadığı anlaşılmaktadır.

3 Yoğun nemlenmeden dolayı mürekkep akması sonucu okunamayan yerleri köşeli parantez içine aldık (Yazarın notu).

4 Metin tamiri yapılan kelimeleri köşeli parantez içine aldık (Yazarın notu).

2. Tulû'î'nin Eserleri

Yaptığımız araştırmada Tulû'î'nin üç eserine ulaştık. Bunlar; *Paşa-nâme*, *Rahşiyye* ve *Pesendîde-nâme* adlı eserlerdir. Şimdi sırasıyla bunları görelim.

2.1. *Paşa-nâme*

Tarafımızdan doktora tezi olarak çalışılan eser, İngiltere Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü'nde "Sloane 3584" numara ile kayıtlıdır. Araştırmalarımız sonucunda eserin başka nüshasına ulaşamadık. Eser H. 1040 / M. 1630 tarihinde istinsah edilmiştir.⁵

2179 beyitten oluşan eser, nestalik hatla kaleme alınmış, her sayfa 15 satır olarak istif edilmiş ve 79 varakla telif edilmiştir. Eserde ayrıca 5 adet minyatür bulunmaktadır. Eser aruz ölçüsünün Hezec bahrinin "mef'ûlü / mefâ'îlü / mefâ'îlü / fa'ûlün" kalıbı ile telif edilmiştir.

Eser IV. Murad'ın vezirlerinden Kenan Paşa'nın Rumeli ve Karadeniz coğrafyasında devlet düzenini bozan, halka zulmeden eşkiya ile yaptığı mücadelesi konu edinir.

Paşa-nâme'nin ilk ve son beyitleri şunlardır:

(1) Hamd idelüm Allâh'a ki âgâz-ı sühandır
Hamd eylemek ehl-i sühana resm-i kühendir

(2179) Dâyim ola devletle sa'âdetle mükerrem
Düşmenleri mekhûr ola ahabâbı müsellemler

2.2. *Rahşiyye*

Makalemizin konusu olan *Rahşiyye* İstanbul Köprülü Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde 362/35 numarayla "Kasâid-i Nef'î ve Tulû'î ve Âli" adı ile kayıtlıdır.⁶

5 Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, "yazmalar.gov.tr, Erişim: 24 Ekim 2018, <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/pasa-name/91987>

6 Tulû'î, *Rahşiyye*, İstanbul Köprülü Kütüphanesi Türkçe Yazmaları bölümünde 362/35, Varak numarası, 96b-99b.

Tulû'î'nin Rahşiyyesi 96b-99b varakları arasındaki sayfaların kenarlarına yazılmıştır. Tulû'î'ye ait olan Rahşiyye “Kaside-i Tulû'î Der-Vasfı Esbân-ı Şâh-ı Cihan Sultan Murad Han” başlığını taşımaktadır. Bu eser adından da anlaşıldığı gibi IV. Murad'ın atlarını methetmek için kaleme alınmıştır. Kaside 138 beyitten müteşekkildir. Aruz ölçüsünün “feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün” kalıbı ile telif edilmiştir.

Rahşiyye'nin ilk ve son beyitleri şunlardır:

- (1) Gel ey kıl-k-i güher-pâş-ı cevâhir-isâr
Dürer-i medh-i şehen-şâhı döküp eyle nisâr
- (138) Germ ü serd ile felek eylesün âzürde
'İyd-ı nev-rûz ola eyyâm-ı zemistânı hezâr

2.3. *Pesendîde-nâme*

Tulû'î'nin bir diğer eseri olan *Pesendîde-nâme*, Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde “Renaudot / Saint Germain-des-pres, 611” numara ile kayıtlıdır. Eser IV. Murad'ın Bağdat seferi hakkında telif edilmiştir. H. 1048 / M. 1638 yılında kaleme alınan eser H. 1050 / M. 1648 tarihinde istinsah edilmiştir. 16 varaktan oluşan eserde nestalik hat tercih edilmiştir.⁷

IV. Murad'ın Bağdat seferini anlatan bu eser 89 beyit olup kaside nazım şekli ile kaleme alınmıştır. Aruz ölçüsünün “fâilâtün / fâilatün / fâilâtün / fâilün” kalıbı ile telif edilen kaside uzun Arapça ve Farsça terkiplerle örülüdür. Manayı zorlayan alışılmamış bağdaştırmalarla Sebki Hindî üslubuyla kaleme alınan kaside çarpıcı ve dikkat çekici bir anlatıma sahiptir. Bağdat seferini bir şairin kaleminden okumak isteyen araştırmacılar için mühim bir eserdir. Kaside hakkında bir makale yayımlanmıştır.⁸

⁷ , Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı “yazmalar.gov.tr”, Erişim: 24 Ekim 2018, http://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=125373

⁸ IV. Murad'ın Bağdat seferi hakkında yazılmış Bir Kaside: “Tulû'î'nin *Pesendîde-nâme-si*”, Özer Şenödeyici, Halil Sercan Koşık, *Akademik Sosyal Araştırmalar* Dergisi, Sayı: 2/1 (Haziran 2014), 133-150.

Pesendîde-nâme'nin ilk ve son beyitleri şunlardır:

- (1) Müjde kim sâhib-kırân-ı şark u garb u ins ü cân
Gâlib-i düşmen olup a'dâya virdi kesr-i şân
- (89) Hak Te'âlâ devlet ü 'ömrinfirâvân eyleye
Bed-sikâl-i câhı olsun hâr u zâr u nâ-tüvân ⁹

3. Tulû'î'nin Edebî Kişiliği

Çalışmamızın konusu olan Rahşiyye'nin müellifi Tulû'î'nin edebî kişiliğini eserleri Paşa-nâme, Rahşiyye ve Pesendîde-nâme'den hareketle öğrenmekteyiz. Mezkûr eserlerden hareketle şairin divan şiiri geleneğine hâkim olduğu görülmektedir. Tulû'î'nin özellikle kaside ve mesnevî nazım şekline yatkın olduğu bu türde kaleme aldığı eserlerinden anlaşılmaktadır.

Rahşiyye'nin müellifi Tulû'î'nin Arapça ve Farsça'ya vâkıf bir şair olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın konusu olan Rahşiyyede de şair pek çok Arapça ve Farsça kelime tercih etmiştir. Şairin eserleri incelendiğinde içinde yaşadığı yüzyılın akımı Sebk-i Hindî¹⁰den etkilendiği görülmektedir.

3.1. Kasidenin Tahlili

Şiirin başlığı "Kasîde-i Tulû'î der vâsf-ı Esbân-ı Şah-ı Cihân Sultan Murâd Han"dır. Şiir rahşiyye türünde kaleme alınmıştır.

Tulû'î'nin Rahşiyyesi 138 beyitten oluşan bir kasidedir. Tulû'î şiirini biraz uzunca yazmış bilinen kaside beyit sayısının üzerine çıkmıştır. Bu durum şairin mesnevî nazım şekline yatkınlığını ve methiyedeki ustalığını yansıtmaktadır.

Şiirde ahenk bütünlüğü aruz ölçüsünün fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün kalıbı ile sağlanmıştır. Şiirde redif kullanılmamış beyitler arasındaki âhenk bağı kafiye ile sağlanmıştır. Şiirde –âr sesleri kafiye olarak tercih edilmiştir. Şair şiirin uzunluğundan kaynaklanan yeknesaklığı kırmak için kafiye değişikliğine gitmiş şiirin sonuna doğru bazı beyitlerde –ât seslerini kafiye olarak kullanmıştır.

⁹Şenödeyici, Koşık, *a.g.m.*, s. 133-150.

¹⁰İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 9. B., (İstanbul, L&M, Yayıncılık), 406.

Tulû'î'nin Rahşiyyesi döneminin edebî akımlarından oldukça etkilenmiştir. 17. yüzyılda etkili olan Sebk-i Hindî uslûbu Tulû'î'de kendini güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Şiir Arapça, Farsça kelimelerin çokluğu, anlaşılabilirliği zorlaştıran uzun terkipler, imgeler, mecazlar ve alışılmamış bağdaştırmalar ile Sebk-i Hindî uslubunun pek çok özelliğini yansıtmaktadır. Kasidesanatkârane bir üslup ile yazılmış teşbih, istiare, telmih, tenasüp, mübalağa gibi söz sanatları ile tezyin edilmiştir. Şiir incelendiğinde Türkçe kelimelerin oranının oldukça düşük olduğu görülecektir. Fiiller ve bazı edatlar dışında hemen hemen bütün kelimeler Arapça veya Farsçadır.

Sonuç

Rahşiyye'nin müellifi Tulû'î'nin hayatı hakkında şura tezkirelerinde ve biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Şairin 17. yüzyıl şairi olduğunu eserlerinden yaptığımız çıkarımlarla anlıyoruz.

Şair Tulû'î'nin eserleri incelendiğinde 17. yüzyılın edebî geleneğine vâkîf olduğu anlaşılmaktadır. Tulû'î'nin özellikle IV. Murad'ın atlarını övmek için kaleme aldığı *Rahşiyye* isimli eserinde, Sebk-i Hindî akımına vâkîf olduğu Arapça ve Farsça terkipleri sıkça kullandığı görülmektedir.

Şairin diğer eserleri *Paşa-nâme* ve *Pesendîde-nâme* incelendiğinde Tulû'î'nin 17. yüzyılın edebî geleneğine vâkîf olduğunu ve şiir zevkinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışma ile Tulû'î'nin daha önce üzerinde çalışma yapılmamış *Rahşiyye*'si araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Kaynaklar

- Çelebi, Kınalızâde Hasan, *Tezkiretü 'ş-şu 'arâ*. (haz. İbrahim Kutluk), Ankara: Türk Tarih Kurumu, Yayınları, 1989.
- Kalkandelenli İbrahim Tulû'î hk. bilgi için bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ'irü 'ş-şu 'arâ: İnceleme-Metin*. (haz. Filiz Kılıç), İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C. II, İstanbul: Meral Yayınları, 1972.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M, Yayıncılık, 406.
- Riyâzî, Riyâzu 'ş-şu 'arâ*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail.
- Sâmî, Şemseddin, *Kâmûsu 'l-A'lâm*, İstanbul: C. IV, 1311.
- Süleymaniye Kütüphanesi, *Hacı Ahmed Paşa Bölümü*, Demirbaş No: 00362-030.
- Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, (haz. Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Hamdi Savaş, Havva Kurt), İstanbul: C. III, Sebil Yayınları, 1996.
- Şenödeyici, Özer, Koşık, Halil Sercan, "IV. Murad'ın Bağdat seferi hakkında yazılmış Bir Kaside: Tulû'î'nin Pesendîde-nâmesi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2/1 (Haziran 2014): 133-150.
- Tulû'î, Rahşiyîye, İstanbul Köprülü Kütüphanesi Koleksiyonu, Kayıt Numarası: 362/35, Varak Numarası: 96b-99b, Süleymaniye Kütüphanesi
- Tuman, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî, Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Bizim (haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), Ankara: C. II, Büro Yayınları, 2001.

İnternet Kaynakları

Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, “yazmalar.gov.tr” Erişim: 24. Ekim 2018.
<http://www.yazmalar.gov.tr/eser/pasa-name/91987>

Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, “yazmalar.gov.tr” Erişim: 24 Ekim 2018.
http://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=125373

Ek :

Rahşiyye'nin Çevriyazısı

1. Gele ey kilik-i güher-pâş-ı cevâhir-isâr
Dürer-i medh-i şehen-şâhı döküp eyle nisâr
2. Rişte-i nazma getür lülü-yı mensûr [...]
Pây-ı sultân-ı cihan-bâna olup gevher-bâr
3. TÂ ki evrâd-ı zebânıñ ola hersubh u mesâ
Medh-i esbân-ı Hudâvend-i hümâyûn-etvâr
4. Ki dimiş bir kulına eyleyüp ihsân-ı amim
Nazma esbân-ı havâsım getürüp eyle katar
5. İltifât-ı şeh-i Cem-câh ile mezun olıcak
Bir kaside dimiş amma ki serâpâ düşvâr

6. Pilten-i esb-i sebükrûhsemender-tıynet
Cibillidür lügat ammâki peri gibi uçar
7. Atsalar tir iremez gerdine hengâm-ı şitâb
Nizezerk etseler cibillidür aña kâr
8. Bâda nisbetle sebükter görünür cismiveli
Cebel-i Kâf'akadem bassavirir zahmet-i bâr
9. Yetemez eşheb hâbile hayâl-i insân
İki edhemki odur merdüm-i çeşme bidâr
10. Atsa zerrin cirid pâdişah dırahşı olur
Kevkeb-izü-zeneb ü mihr-i sipihr reh-vâr
11. Demi ardınca gulâmân saâdet rahşın
Her biri câme-i zerrin ile nice seyyâr
12. Hüküm ederler ki güneş eyledi tahvil-i esed
Binse arslan tursın şâh-ı celilü'l-mikdâr

14. Ol ki zerrin ceredyine gubâr içre olur
Necm-i sâkıb gibikim ola dırâhşân şeb-i târ
15. Subh-dem eylese şâm alacası şehle zuhûr
Olşafakdır şeh-i âlemaña mihr-i nevvâr
16. Eyle çâbük kireha itse eger rakibinin
Eşk-iGülgünsaçılurdidelerinden cuy-bâr
17. Sürsedağlardelisin kuha cered zerk-i ümit
Kürre-ihâki geçüp itmeye mâhın karâr
18. İtse irhâyı inân râyeti ol dide görür
Çarh urur kuy-ı zemîn niteki çarh-ı devvâr
19. Top idüp cismini per-tâb idicek[...]
Kuyı galtân gibi kim ola serâpa hem-vâr
20. Tünd rahş der-kâbüzre tûb atsa cered
Sad-i Vakkâsokunun sırrını eyle izhâr

21. Nice medh eyleyeyin Hazret-i Paşa torısın
Yel-i zeyn-püşser-â-ser ki ser-â-pâ zerkâr
22. Mûyı oldeñlü mülâyim ki harır u muhmel
Aña nisbetle huşunetde hemânbister-i hâr
23. Dagıdubkâkül-i müşkinini isterse edeb
Eylemez cânib-iözür [...] zâr
24. Nedir ol gamze-i dilkeş müje-i tır-endâz
Ol nişanla komaz [...]
25. Bül-aceb dilber-i esmerdir o keyfiyyet ile
Gâh mestâne ider âşıkı gâh huşyâr
26. Zıb u zinetle ya hod ola arus-ı keş-mir
Gösterür raht-ı murassanı pür nakş u nigâr
27. Bârekellâh zihî rahş-ı hümâyün ki aña
Mihr-i feyyâz ata zıll-iHudâ ola süvâr

29. Yek ütâzıtdügi dem uran ejder-timsâl
Bâd-pâdır ki ola nakl-i feşânında şerâr
30. Tayy-ı arz itmede mâhir o kadar kim guyâ
Sitem-i hâr eşkini tûl-i zemîne tûmâr
31. Şeyb-ı pâlâd beraber nitekim seyr-i burâk
Deşt ü vâdidesaña [denk] düldülreftâr
32. Berg-i güldür kim olup bâd ile mercân perrân
Gehî tâvus-ı cinân ü gehî kebkeb-i kühsâr
33. [Cilve-ger] olsa eger kâse-i tanbûr üzre
[...] tagyir virüp bir zemîne âheng evtâr
34. [...] o kadar peyker kûhuyla ki ger
[...] emvâcî şikest itmeye peybend-i katâr
35. [...] meselâ kapu agası torısı
[...] ki hejiriñ koparır kellesini olsa dü-çâr

36. [...] dîv-nejâd olsa ‘aceb mi ki çeker
Bir dilâver ki ola Hamza’dan artık sad-bâr
37. [...] şâm kadar eşheb subha’yâd
Yidemez ablak-ı tünd ile aña leyl ü nehâr
38. [...] tîr-i kaža ki idüp per-tâbı
Yetişür saydınaankadır olursa tayyâr
39. [Germ] ile itse şitâb ayagı altında zemîn
Bahr-i sim-âb gibi zelzeleden eyne firâr
40. [...] idüp nerm ileâheste hıram itse eger
Pây-ı [...] nı anıñ itmeye tahrik-i gubâr
41. [...] oğlı toğrusuda ne çekermiş göresin
Şehsüvâr oldugı esnâdaidince ılgar
42. Berr u bahraña tayanmaz yetişür [...]
[...]

44. [çüst ü çâbük] o kadar kim meselâ çekmez elem
Tayy-ı ‘arz etmeye ger olsa cihân [neşr-i zâr]
45. [Tek ü tâz] itmedeteng eyler iken [...]
Girse [...] idervüsatle yinemedâr
46. Dil-nüvaz sıfat-ı reşk ü sabâdır
İhtizâz itse olur gayret-i bâd-ı gülzâr
47. Dil-nüvâz olsa nolaâşık-ı dildâyeye kim
Ref’ider hâtırîâşıkda komaz gussa-yâr
48. Nedir ol perçem-i dem sanki [kattâs] [...]
Nedir ol çeşm-i siyeh âhû-yı ter-i tatar
49. [O celâli] [...] itse celâliyle şitâb
Anı zabt eyleyemez kimse kemer kim Hünkâr
50. Şüphe-i ra’d ile pertâb idicek sâikadır
Kim anıñ pâyinehem-pâ olamaz ‘unsur-u çâr

51. Cibil-i torı ile [...] ‘azm idicek meydâna
sañki simurga binüp rezme gelür sâmsüvâr
52. Ol mesihâyıhayâlim ki müdâm-ı endişem
Seyri pür evc-i semâvât ü haziz-i aktar
53. Ol kelimim ki kelâmım kelimât-ı mevzûn
Yed-i Beyzâyı zamirinde‘asâ hâme-i mâr
54. Ben hiç ‘aybına bir kimseniñ olmam nâzır
Benim ol kuvvet-i kudsiyye-i ism-i settâr
55. Mantıku’t-tayr-ı ma’rif ki benim ‘asrımnda
Beytimiñ her birisi külbe-i hulk-ı‘attâr
56. Tab’-ı pür-feyzime her lahza hücûm-ıma’nâ
Sanasın ebr-i girân bâr u nüzûl-iemtâr
57. İdeli mülk-i me’âniyi musahhar oldu
Kuvvet-i nutkuma huddâm-ısuhanhidmetkâr
58. Açsa şeh-bâz-ı hayâlim per-i endişe olur
Murg-ı ma’nâyı şikâr itmege hâmem minkâr

59. Mihr-i lütfuñ baña da zerre kadar feyż itse
Gün gibi ‘âleme eş’ârım iderdim iş’âr
60. Hükmüñe nazm-ı le’âli-i der-i mensûrı
Deler elmas sebük-dest-i hayâlim şeb-târ
61. Bu kadar güfte-i nâ-süfte dürr-i manzûmı
Kâlib-i nesre de ifrâğ idebilmez inşâr
62. Mecma’-ül-bahr-i cevâhir sadef-i i’rfânım
Ğayrıñ eş’ârı benim şî’rime nisbet enhâr
63. Şu’arâdan söz alup mahrem-i eş’âr itmem
Tab’ımıñ zâdeleri cümle benât-ı ebkâr
64. Müteşâ’ir şu’ar’ menzilini kat’ idemez
Esb-i tâziye beraber mi olur lâşe himâr
65. Böyle mi eyler idim medhiñi ‘âlemde eger
Semi’ ‘ikbâl-i hümâyûñuna irse güftâr

66. Gûşvâr eyler idim kûş-ı kabûl-i‘arşa
Dürer-i medhiñi kim her biri dürr-işehvâr
67. Tûti-inâdire-sencim beni redd itme ki ben
Şâh-i tecrid-i ümid üzre kalambûtîmâr
68. Hizmet-i bâb-ı hümâyûn ile mümtâz oldum
Ki teberdâr idim evveldeğil idim bi-kâr
69. Soñradan seyr ü seyâhat baña gâlib oldı
Ki varup ka’beye sürdümhurrem [...]
70. Sürüldüm rûm u ‘acem mülküne tahsile varup
Hâtıra gelmedihiç‘ilmi taleb [...]
71. Baña lütf it ki seyâhatle cihandide benim
Seyr idüp dehri dolaşdum komadım şehr ü diyâr
72. Pây-ı himmetle gezüp turfe-i ‘acâyib urdum
Arab u rÿm u èacem Özbek ü hind ü farfar
73. Zer-i hâlis ki kelâmımdır anı ‘arz iderin
Tab’-ı nakkâd şeh-i ‘âdil olursa mi’yâr

74. Nice şeh eyledi eltâf-ı firâvân-ı ‘azîz
Cins-i ‘irfân ki düşüp zillete olmuş idi hı’vâr
75. Mâh-ı hurşîd-eser çarh-ı bülend-devlet
Neyyir-i saltanat-efrûz-ımünevver-dîdâr
76. [...] ile çıkup gün gibi devrân itse
Yeke tâz olsa kovuphalka kemiyyet ferrâr
77. Kendüsi mihr-i felek rahşî şu’â’ı nîze
Halka-i encümü bir bir düşürür nîze güzâr
78. Dest-i çâlâk o kadar kim meselâ nîze-i[...]
Geçirür okgibi ger halka olursa sûfâr
79. Gözini yumsa nişân eylese igne diken
Ser-i nîze geçer ondan nitekim zerrin târ
80. [...] halka-i dilnîzesine
[...] pür eyler tenini zerd ü nizâr

81. [...] zâhir olup eylese âheng-i cirid
Vüzerâ gösteremez kendilerin encüm-dâr
82. [...] Âdem nice tâkat getirür
Nerm ile ursa olur kühl-i sıfâhan ahcâr
83. [...] merdâne ciridöyle deler cevşini kim
Şâh-ı merdânla san hâke kakıldı mismâr
84. [...] çıksa cirid seyrine sultân-ı cihân
Halk-ı ‘âlem yığılup cümle tolar bâm u kenâr
85. [...] ki vere nûr ile dünyâya server
[...] raks itmege kâdir oldı nâçâr
86. [...] görmek elemi olmasa vardır lâbüdd
Pâdişâh ile cirid oynamağa meyl-i kibâr
87. [...] gül güzel ammâ nidelüm ‘âlemdede
Hâtıra hâr-ı cefâ virmese her giz âzâr

89. [...] dide cennet-keş olurdı dâim
Pâre-i himmeti olsaydı eger kâm-ı şumâr
90. [...] şemşir cihangîr-i idi pereste
Bebri sahrâda vü deryâda [...] bimâr
91. [...] sirâb olana nâr-ı cahim
Ede tağyîr-i tabi'at ola bâğ-ı gülnâr
92. [...] sûzân oluna [...]
Ola hâşiyet ile şu'le-i fevvâre-i nâr
93. Devr-i 'adlinde sitem kimseye itmez kimse
Dil-i 'uşşâka kemerçeşm-i dildâr
94. Basamaz taşra kadem dâire-i emrinden
Kasr eder dest-i tecâvüz felek-i nâ-hencâr
95. Serverâ pâdişehâ mihr-i kevâkib sîmâ
Ey hümâyûn-ı halef dûde-i[...]vakâr

96. Tûtî-i nâtıka medhiñle olurdı gûyâ
Gitse ‘âyine-i sad-pâre-i dilden işkâr
97. Benim ol ‘ârif-i kudsi nefes-i rûhânî
Tab’ımñ pây-e-i ednâsı fûnûn-ı eş’âr
98. Vezîr-i şâh-ımemâlik semm-i berâhîm
Ki rûzı ‘ıyddir anıñ leyâli-i kadr u berât
99. Halil hân-ı keremdir o şehr-i halil
Rikâbım [...] fermân ederse [...]
100. Hejîr-ıbebr ü beyân-ı Rüstem şecâ’atin
Cellâdı kabza-i mâr oldı kamçı [...]
101. ‘Atâsı sattına sîmurg-veş[...] sîmurg
Sehâ vü ceredi [...] zib u [...]
102. ‘Acem ‘Arab şu kadar aldı halil-i ihsân
Berâta vâsıl olurdı eger verseberât

104. Bî-aded tiğ-ı zebân ile târ u mâr ile ben
‘Înâyet eyle [...] âlây
105. Kuluna şöyle bir [...] bağışla sultânım
Yığılıp [...] itdikçe [...]
106. Atâsı tâzı olması kişne [...] cinsi ola
O baş [...] yoğ ola aña ğayrıñanlar [...]
107. Ğazâda kan saça tiğim salup te’âlî şerer
Bahar feth u zafer mevsimi düşe cemât
108. Virirseñ eger eyü ver ki cüst ü çâbük ola
Eger koşulsa [...] kovsa hasmına [...]
109. Ben aña devlet olam ol baña burak şest
Bula yeñi olmaya ammâ ki devletin [dirâz]
110. Atâ deminde hezârât yanıñda bir [...]
Sehâña rahtı mükemmel tavile muhtasâr

111. Piyâde kaldım eyâşehsüvâr-ı sâhib tiğ
İ'nâyete eyle baña boynını kemer tutar [...]
112. Gazâda mazhar olakan içinde gülgüne
Geceyle hilat-işebdize mâ sadak[...]
113. Şu şartla niçe âdemler öldürüp rûyı
Hayat bahş ola kebk-i deri [...]
114. Neheng bahrda hoşdur semender Âteşde
Bu hâk de gürk dür hevâda [...] [âtda]
115. Olurdu sofrâ-i ni'met baña kabun [...]
Fakire Hazret-i zâtıñdan erer [...]
116. Mürüvvet eyle bu ma'zûl rüzgâra [...]
Bir at ki mansıb-ı 'âli ola [...] rât
117. [...] anıñ gibi bes ola [idi adû]
Eyü nişânlu gerek [...]
118. Hemân elümde gerekdür zimâmı gibi hüşyâr
Donı güzel donlı [...]

119. Çayır zamânı baña bir gök ât münâsibtir
Egerçi mâmelekim hâşiyeti gönle berât
120. Çuluyla gelse dahi gerçicül himmettir
Sehâ budur ola kâmil eger uyan eger ât
121. Niçe şeh ehl-i dile hıızr-ı hidâyet oldı
Sitem-i fakr u felâketden iderken zinhâr
122. Nice şeh buldısühan-verkeremiyle devlet
Nekbet itmiş iken ikbâl u sa'âdet idbâr
123. Söz tamâm oldı Tulû'idemidir eyle du'â
Yegdir icâz-ı kelâm eyleme artuk iksâr
124. Tâ ola bâd-ı sabâ rahş-ı Süleymân-ı zamân
Tâ ola rahş-ı Süleymân ile 'ankatayyâr
125. Tâ ki arslan torısı mihre esed burcu ola
Tâ anıñ na'li ola mâh u kevâkib mismâr

126. [...] deren lakab u tevsen-ikahruñ tündi
Leked-i na'li ile cism-i hâsûd ola figâr
127. Şehre-i rahşı celâliñle celâlî ger ola
Şerer-i mihî ilekûr ola çeşm-i eşrâr
128. İki edhem-regin dayim ola pâ-mâli
Tîre-gûn taht-ı ‘acem din-i sipâh-ı küffâr
129. Reşk-imercânîñ ide çeşmini mahmil ki müdâm
Gerden-i düşmene tesbîh ola eşk-i hûnbâr
130. [...] mihr-i deme olsun felek saltanata
Der-i râyundahased itmeğe çarh-ı gaddâr
131. Kanda ‘azm eyler iseñ olmasun eksik dâyim
Dil-nüvâz ile sürahi iki yâr-ı gam-hâr
132. [Bile] dağlar delisin bağla surâhiden irak
Kim o keyfiyyet ile neşve olunmaz inkâr

133. Degmeye zahm-ı nażar kör ola çeşm-i bed-hâh
Hıfz ide Hazret-i Hak cümle belâdan her bâr

134. Saçlı Hûri ile pâşâ-yı mükerrerem torısın
Ki dinür Hûr u Melek değmeğe zahm-ı enzâr
135. Sıdk [u] ihlâsgümân itse Tulû'î ne 'aceb
Koma bir tır-i du'âdır ki i'câbet-âsâr
136. Ol ki şehzâde-i âli Güher-i devletidür
Bâğ-ı 'âlemde ola devlet ile berhudâr
137. Yimeye bâd-ı muhâlif o gül-i saltanata
Levni ondan yeg olup 'ömri ola sâl-i hezâr
138. Germ ü serd ile felek itmesün âzürde
'İyd ü nevrûz ola eyyâmı zemistânı hezâr

İSLAM VE YAHUDİ GELENEĞİNDE PEYGAMBERLER VE PEYGAMBERLİK

William M. Brinner^{1*}

Çev. Salih İnci^{2*3*}

Makale Geliş Tarihi: 20 Temmuz 2018

Makale Kabul Tarihi: 27 Eylül 2018

Özet

İslam ve Yahudilik, dünya tarihinin monoteist karakterli iki önemli dinidir. Her iki din de Semitik kökenli olmaları nedeniyle benzer dini kavram ve fenomenlere sahiptir. Peygamberlik de bu ortak dini fenomenlerden birisidir. Çevirisini yaptığımız bu makalede yazar, her iki dindeki peygamberlik olgusunu mukayese etmekte, benzer ve farklılıklarına dikkat çekmektedir. Yazar, Hz. Musa'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliklerinin kendi temel kutsal metinlerinden (Kur'an – Tanakh) ve geleneklerinden hareketle toplumları tarafından nasıl büyük bir onur içinde kabullenildiğine vurgu yapmaktadır.

Yazara göre, Müslümanlar ve Yahudiler, Hz. İbrahim'in bütün peygamberlerin atası olduğunu kabul ederler. Ancak Yahudilere göre Hz. Musa en büyük peygamberdir ve peygamberlik çağı Malaki (M.Ö. 5. yy) ile son bulmuştur ve yeni bir peygambere ihtiyaç yoktur. Oysa Müslümanlara göre ise Hz. Muhammed (SAV) peygamberlerin sonuncusudur. Yazara göre bir diğer önemli fark ise, peygamberlerin Tanrıya ve toplumlarına karşı olan davranışlarıyla ilgilidir. Örneğin Yahudi peygamberlerinin sözleri hukuk için temel bir kaynak oluşturmadıkları gibi, onların hayatları da kendilerine tabi olanlar için bir rol model olma özelliği taşımazlar. Yine Yahudilikte peygamberler zaman zaman tanrı Yahova ile tartışırlar. Oysa bunların İslam inancı açısından düşünülmesi bile mümkün değildir. Yazar, makalesinde bu görüşlerini, her iki dinin kaynaklarından verdiği değişik örnekler üzerinden giderek detaylı bir şekilde irdelemeye çalışmıştır.

1 * Bu çalışma, William M. Brinner'in "Prophets and Prophecy in the Islamic and Jewish Traditions", *Studies in Islamic and Judaic Traditions, II*, ed. W.M. Brinner and S.D. Ricks, (Atlanta Georgia: ScholarsPress,1989), 63-82'de yayımlanmış makalenin çevirisidir. Brinner (1924- 2010), California Üniversitesi'nin Yakın Doğu Bölümü'nde emekli olana kadar (1991) Arap Tarihi, İslam ve Yahudilik üzerine çeşitli çalışmalar yapmıştır. En önemli çalışması, Taberi'nin *Tarihu'l-Umem ve'l-Mülük* (Peygamberler ve Hükümdarlar) adlı eserin ikinci cildinin İngilizce çevirisidir. Bkz. *The History of al-Tabari II, Prophets and Patriarchs*, State University of New York Press, 1987.

Çevirideki görüşler, tümüyle makalenin yazarına aittir. Yazarın, özellikle, İslam'la ilgili olarak katılmadığımız görüşlerini tartışmak bu çevirinin sınırlarını aşacağından bu konuya girmedik. Onun yerine konuyla ilgili farklı görüşler içeren eserleri, yazarın kendi dipnotları ile karışmaması için, özel bir işaretle (*) gösterdik. Yine konuya dair kendi küçük şerhlerimiz için de aynı işareti kullandık. Çeviri de geçen (Hz, as. vb) şeklindeki saygı ifadeleri ve makaledeki başlıklar orijinal metinde olmayıp tarafımızdan konulmuştur. Ayrıca metindeki parantez içi bilgiler de bize aittir. Yazarın makale boyunca kullandığı "God" kavramını İslam'la ilgili konularda "Allah" şeklinde çevirmeyi tercih ettik. Burada, çeviriyi kontrol eden kıymetli meslektaşım M. Bilal YamaKa çok teşekkür ederim. (Çev. notu)

**Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, incisalih@klu.edu.tr.

Anahtar Kelimeler: İslam, Yahudilik, Peygamberler, Hz. Muhammed, Hz. Musa.

PROPHETS AND PROPHECY IN THE ISLAMIC AND JEWISH TRADITIONS

Abstract

Islam and Judaism are two important monotheistic religions in world history. In both Islam and Judaism have similar religious phenomena and concepts due to their semitic origin. Prophethood is one of these common religious phenomena. In this article we have translated, author William Brinner, compares the prophethood in both religions and draws attention to similarities and differences. The author emphasizes how the Prophet Moses and Mohammad were accepted by their communities in a great honor in terms of their basic scriptures (Qur'an – Tanakh) and traditions.

According to author, Muslims and Jews recognize that Abraham was the ancestor of all prophets. However, there are some differences between two of them. According to Jews, Moses is the greatest prophet and prophetic age had been closed with Malakai (BC 5th) and that they had no need of a new prophet. However, the Muslim community claimed that the last prophet is a Mohammed (Peace be upon him). According to the author, another important difference is the behavior of the prophets towards God and their societies. In terms of Jews words of the prophets dont form the basis for law, nor do the lives of their serve as models for others to follow. In Judaism, also prophets sometimes argue with Yahweh. But these are virtually unthinkable in the Islamic belief. The author, in his essay, tried to examine these views in detail through different examples from the sources of both religions.

Key Words:Islam, Judaism, Prophets, Mohammad, Moses.

Giriş

Aşkın ve müteâl olan yaratıcı bir varlığa inanç; kudretli, yüce, görünmez ve bu sıfatları nedeni ile de tarif edilemez yaratıcı ile insanlık arasında bir iletişim vasıtasının (aracının) olmasını zorunlu kılmıştır. Bu yüzden, seçilmiş insanlar aracılığıyla yaratıcının iradesini insanlığa bildirmek üzere gönderildiklerine inanılan peygamberler ve bu bağlamda peygamberlik müessesesi, vahye dayalı monoteist dinlerin önemli ve benzersiz fenomenlerinden birisidir.⁴ Bu konuya Yahudi ve İslam geleneği perspektifinden bakarak çeşitli açılardan yaklaşmak mümkündür. Yaygın olan bir yaklaşım, peygamberliğin oluşumunu, İlahi gücün, bu yolla, beşeri alana müdahalesi olarak tanımlamaktadır. Bir başka yaklaşım tarzı da peygamberlik iddiasında bulunan kişinin şahsiyetine yönelik olup, onu bir takım tıbbi, patolojik durumlarla açıklamaya çalışarak, ona farklı sebepler atfederek, peygamberin mesajının tabiatının tartışan yaklaşımlardır.⁵ Bu makale öncelikli olarak dindar Yahudi ve Müslümanların kendi gelenekleri içinde peygamberlerinin rolüne bakış açılarını merkeze alarak konuya yaklaşmayı tercih etmiştir.

Yaygın olarak kabul edilen görüşe göre peygamberlik Yahudilikle başlamıştır. Bizim Yahudilikte “Klasik Peygamberlik” olarak tanımladığımız ve kendilerine yazılı kutsal metinlerin atfedildiği Yahudi peygamberleri İşaya, Amos ve Yeremya gibi şahsiyetlere ulaşıncaya kadar değişik evrelerden geç-

4

Örnek olarak bk. Huston Smith, *The Religions of Man*, (New York: Harper and Row, 1964), 241.

5

Abraham J. Heschel, *The Prophets*, (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1962.), 398- 403. Bu çalışma, Kitab-ı Mukaddes peygamberlerinin davranışlarını, psikozlu kimseler olarak karakterize eden Max Weber'e verilen cevaplar niteliğindedir. Onun (Weber) vardığı sonuç, “bu peygamberler uyumsuz kişilerdi bu yüzden de çok acı çekmişlerdi.- Çünkü sahip oldukları bu psikolojik özelliklerinden dolayı kendilerinden nefret edilirdi.” şeklindedir. s. 408. 393. O, bunu söylerken W.O.E. Oesterley ve T.H. Robinson'un, *An Introduction to the Books of the Old Testament* (London: Macmillan, 1934, s. 350) adlı eserinden kaynak gösterir. “Peygamber Hoşea bazı saplantıları yüzünden çok acı çekmiştir ki kendisinde var olan büyük korku onu bu tür düşüncelere zorlamıştır” der. Daha sonra s. 395'de T. H. Robinson'dan alıntı yaparak (Yahudi peygamberleri) Amos ve Yeremya gibi gönülsüz, isteksiz insanların, kendi dönemlerindeki saralık, delilik belirtileri taşıyan eskatiklerden (münzeviler) ayırt edilebilir kimseler olduklarını söyler. (*Prophecy and the Prophets*, New York 1923, s. 36.) Peygamber Hz. Muhammed de (as) bu tip değerlendirmelerden ayrı tutulmamıştır. Tor Andrae'nın Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sara nöbetleri sonucu olduğunu söyleyenlerin hücumlarını çürütmek üzere yazdığı eserde (*Mohammed: The Man and His Faith*, New York: Harper and Brothers, 1960, 50-51), yine Norman Daniel'in orta çağ Hıristiyan yazarlarının Hz. Muhammed ve onun peygamberliği hakkındaki olumsuz davranışların tarihini ele aldığı eserde de bu görülür. (Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh, The University Pres, 1960).

rek olgunlaşma ve gelişim sürecini takip etmiştir.⁶Farklı tarzlarda da olsa hem Hristiyanlık hem de İslam, bu erken nübüvvet geleneğini kabul etmiş,dahası her iki gelenek de onun içinde, gizli ya da açık bir şekilde,kendi misyonlarının tasdik edilebileceğine dair izler bulmuşlardır.⁷

Aslında hem Yahudilik hem de İslam'da peygamberlik için kullanılan terim aynıdır. İbranice'de “*navi*”, Arapça'da ise “*nebi*” kullanılır. Sonuncusu öncekinden türetilmiş olabilir, fakat her ne şekilde olursa olsun muhtemelen her ikisi de konuşmak, bildirmek, ileri gelmek, birden ortaya çıkmak, alçak gönüllü güvenilir olmak gibi anlamlar içeren Semitik ortak bir kökene dayanmaktadır.⁸ Burada bu kelimelerin Eski Yakındoğu'daki muhtemel benzerlerinin izini sürmek gereksizdir, çünkü bu,incelenen konunun kapsamı dışındadır. Belki burada vurgulanması gereken şey, yüzyıllar boyunca İslam'la Yahudilik arasında yakın kültürel ilişkiler bulunmasına rağmen, hiç birinin, her bir gelecekteki bu müşterek fenomenin gelişiminin farkında olmadığı, hatta ilgi dahi duymadıklarıdır. Bu konuda çarpıcı bir örnek A.J. Hescel'in *The Prophets* adlı kitabında yer almaktadır. Hescel, farklı kültürlerdeki benzer fenomenlerin varlığını incelerken, (Hz.) Muhammed'den söz arası bahsedip geçer ve bunun dışında İslam'ı da tamamen görmezlikten gelir.⁹

6 Hristiyanlar İşıya'nın kehanetlerini, beklenen Mesih'in (Hz.) İsa olduğu iddiasını desteklemek üzere kullanırlarken, Müslümanlar da Hz. Muhammed'in geleceğinin Yahudi ve Hristiyanlar tarafından tahrif edilmiş olan hem Eski Ahid'de hem de Yeni Ahid'deki kehanetlerde önceden haber verildiğini (müjdelendiğini) iddia etmişlerdir. Tahrifle ilgili olarak aşağıdaki 13. dipnota bakılabilir.

7 Bk. Shalom M. Paul, “Prophets and Prophecy” *Encyclopedia Judaica I-XVI*. (Jerusalem: Keter Publishing, 1971), XIII/1151-1175. Paul, burada klasik öncesi peygamberleri klasik dönem peygamberleri ile mukayese ederek ele alır. (s.1154-1164.) Daha sonra klasik peygamberlik olgusunu inceler. (s. 1164-1171) Huston Smith ise peygamberleri; “Grup Peygamberleri”, “Yazar Peygamberler Öncesi Ferdi Peygamberler” ve “Yazar Peygamberler” olarak peygamberlik hareketlerini üç bölümde ele alır. *Religions of Men*, s. 243.

8 Kelimenin etimolojisi net değildir. Klasik İbrani kutsal kitap sözlükleri bu kelimeyi aynı şekilde çok net olmamakla birlikte Arapça, Akkadça ve diğer Semitik dillere dayandırırılar. Bk. F. Brown, S. R. Driver, C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*,(Oxford:Claredon Pres, 1975),611-612. Sonuç olarak bu türemiş bir kelimedir. Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon, I-VIII*, (London & Norgate, 1893) isimli eserinde “*nabaa*” kelimesini ele almış, o, bunun düşük ve zayıf bir ses olduğunu ifade etmiştir.Nebi peygamber,Tanrı ve görülmeyen şeylerle ilgili insanlığa haberler veya bilgiler getirendir. (1:8:2752-2753). *The Oxford Universal Dictionary*, (üçüncü edisyonu) (Oxford:Clarendon Pres, 1955) “Prophet” kelimesinin Grekçe etimolojisini irdelerken; ileri, dışarı anlamına gelen “Pro”nun önce anlamındaki “befor” ve için manasına gelen “for” anlamında olduğunu; “Phetes”in (konuşan anlamına gelen) speaker olduğunu, bu yüzden Tanrı'nın isteklerini açıklayan veya yorumlayan manasına Tanrı hakkında, Tanrı için konuşan denildiğini söyler.s. 1600.

9 Bk. Heschel, *The Prophets*, s. 440. O, burada,Hz. Muhammed ve Zarathustra (Zerdüş) gibilerini peygamber olarak zikreder ve “*Biz İsrail peygamberlerinde kişilik ve şahsiyetleri bakımından*

1. Yahudilik'te Peygamberlik

Yahudilikte Peygamberlik, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'dan sürgün sonrası döneme kadar devam eden uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Fakat, Tekvin 20/7'de Gerar kralı Abimelek'in bir vizyonunda Tanrı tarafından “*nebi*” olarak çağrılan Hz. İbrahim, Yahudiler tarafından bir peygamber olarak değil, İsrail'in Patriyarklarından (göçebe kabile reisleri, İbrani ataları) biri olarak kabul edilir. Hz. Musa'nın, Kitab-ı Mukaddes'te “*nebi*” olarak adlandırılışına gelince, genellikle araştırmacılar Detoronomist (Tesniye) kaynaktaki meşhur “*Ve Tanrının kendisine yüz yüze öğrettiği Musa gibi bir başka peygamber gelmedi*” cümlesinde olduğu gibi, bunun geç dönem İsraililerin, erken dönemle ilgili kullanımları olabileceğini kabul ederler.¹⁰ Yüzyıllar sonra Müslüman bir çevrede yaşamış olan Maymonides'in (V. 1204) Yahudiler için detaylı bir şekilde kaleme aldığı iman esaslarında -muhtemelen Hz. Muhammed hakkındaki İslâmi söylemlere karşı doğrudan bir cevap olarak bunu, Musa'nın en büyük peygamber oluşunu, tekrarlamıştır.¹¹ Bununla birlikte Hz. Musa, Yahudilerce sade bir peygamberden ziyade o, halkının en büyük lideri ve kanun koyucusu olarak görülmektedir.

Peygamberlerin oğulları olarak bilinen vecd halinde dolaşan grup peygamberleri gibi “klasik dönem öncesi” meşhur peygamberlikle, yazılı metne sahip “klasik dönem peygamberleri” arasında ayırım yapan araştırmacılar, klasik dönemi; M.Ö. sekizinci yüzyılın ortalarında Amos'la birlikte başlayan ve üç asır sonra,(sürgün sonrası peygamberleri Haggay, Zekarya ve Malaki ile) sona eren bir dönem olarak tarihlendirirler. Böylece İsrail'de bütün bir peygamberlik dönemi, tam olarak, yedi yüz yıllık bir döneme yayılmış olur.

diğerleri ile karşılaştırılabilecek benzerlikler ve paralellikler bulabiliriz, çünkü gerçekten İbranilerin dini, diğer semitik dinlerle birçok şeyi paylaşmaktadır.” der. (s. xiv). Fakat bu, (onda) yaygın olarak gelişmiş bir düşünce değildir.

10 Tesniye 34/10. O, (Hz. Musa) ilk kez Pentateuch'de (Tora = İlk beş kitap) “*Navi*” olarak isimlendirilir, diğer bir bölüm için Tesniye 18/15'e bakılabilir.

11 Maymonides, bütün halkın kolayca anlaması için, insanları yanlış anlayışlardan sakındırıp temiz bir imana sahip olmalarına yardımcı olması için temel Yahudi inanç ve hukukunu içeren on üç maddelik iman esaslarını (“*ikkarim*”) ortaya koymuştur. Bu, muhtemelen ilk olarak bir akide (amentü) şeklinde ancak on altıncı yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu esaslardan yedincisi şöyledir: “*Ben Hz. Musa'nın tam bir imana sahip hakiki bir peygamber ve peygamberlerin de en büyüğü olduğuna, her iki konuda da onun diğerlerinden üstün olduğuna ve diğerlerinin Hz. Musa'yı takip ettiklerine iman ederim*” Bkz. A.

Calmann “Articles of Faith” *EJ.* 3/655-656

Biz büyük peygamberlerin hayatları hakkında çok az şey biliyoruz. Peygamberlerle ilgili ayrıntılı biyografik bilgi verildiği durumlarda ise, genellikle bunlar peygamberin peygamberliği dönemindeki özel bir olayı vurgulamak için zikredilmiş istisnai durumlardır.¹²Sadece erken dönem şahsiyetler arasında Musa'nın, Samuel'in ve Elijah'ın durumlarıyla ilgili – otantik veya efsanevi- biyografik ayrıntılar oldukça çoktur. Bunlar daha sonra onu meşhur kılan peygamberin şahsiyeti, kanun koyuculuğu, yargılayıcılığı, siyasi hareketi ve liderliği ile ilgili bize bilgi vermektedir. Diğer yandan Amos, İşıya, Yeremya ve Hezekiel gibi peygamberlerin hayatları hemen hemen tamamıyla halkın siyasi, dini ve sosyal şartları içinde anlatılır. Peygamberler genellikle, olaylarda gizlenmiş olan ilahi mesajları keşfederek onları yorumlarlar, izah ederler ve bunları kitlelere karşı vaaz, yöneticilere de öğüt şeklinde aktarırlar. Özellikle onlar tek Tanrı olan Yahve'nin vazgeçilmez mesajını açıklarlar, vaazlarında onun sevgisini, isteklerini ve ikazlarını anlatmada ortak hareket etmekle birlikte, her biri bu mesajı farklı bir şekilde taşır. Çünkü onların her biri tarihte farklı bir sosyal ve siyasi dönemde yaşamıştır. Birisi, bir yerde tehdit eder, ikaz eder, tatlı sert uyarır, küçük görmekle beraber hakaret de eder. Diğeri ise, Tanrı'nın sevgisini vurgular, insanların yaşadıkları acılara birlikte üzülür ve onları teselli etmeye çalışır. Bazıları Tanrı'nın muhteşem vizyonu hakkında konuşurken diğerleri de kurtuluş, milletin yeniden ihyası ve evrensel bir mesihi çağın gelişini vaat eder.

Yahudiler arasında Yahudi kutsal kitabı olarak bilinen *Tanakh* metninin kanonizasyonuneticesinde, peygamberliğin sona erdiği düşüncesinin (İlahi Vahyin İsrail'den kaldırılmış olduğu fikri = *Shekhinah*) kabulüyle beraber, biblical dönem sonrası öğreticileri ve bilginleri, Talmudik dönemin sonundan ortaçağın erken dönemlerine kadar, peygamberlik hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.¹³ Buna göre:

1- Hz.Musa İsrail peygamberlerinin en büyüğüdür, O'ndan sonra hiç

12 Mesela Yahudilikte İşıya'nın bilinmeyen bir kadın peygamberden çocuk sahibi olması ve çocuğun ismi (*İşıya*, 8), Hoşea'nın evlendiği bir fahişe kadından bahsedilmesi (Hoşea,1), belkide daha anlamlısı mesleği bir çoban ve çınar ağaçları bakıcılığı olan Amos'un hakkındakibilgiler gibi (Amos, 1/1, 7/14.).

13 Peygamberlik ve peygamberlerle ilgili Rabbilerin görüşleri Talmud ve Midraş da açıklanmıştır. Bk. Louis I. Rabinowitz, "Prophets and Prophecy in the Talmud" *EJ*. 13/1175-1176.

kimse İlahi vahyin tabiatını tam olarak anlamada veya kendisinin sahip olduğu ruhsal kabiliyetleriyle Tanrıyla iletişime geçmede onun kadar başarılı olamamıştır. Buna rağmen burada İşaya'ya bir üstünlük verme veya ikisini bir görme eğilimi ortaya çıkar. Buna göre sadece Musa ve İşaya peygamberliklerinin farkındadırlar. Musa sadece İsrailoğulları'nı muhatap alırken, İşaya tüm insanlığa seslenmiştir.

2- Bu prensipten hareketle burada doğal olarak varılan sonuç; Musa'dan sonraki peygamberler herhangi bir dini yenilik veya orijinal dini doktrinle sorumlu olmamışlardır. Yahudi din adamları olan Rabbilere göre diğerlerinin fonksiyonu, Tora'nın öğretilerini açıklama ve izah etmekle sınırlandırılmıştır. Bu görüş genellikle "Babaların Ahlakı" olarak isimlendirilen Mişna'nın Avot bölümünde ifade edilir ki bu bölüm; "*Musa Torayı Sina'da aldı ve onu Yeşu'ya verdi, Yeşu kavmin yaşlılarına verdi, yaşlılar peygamberlere ve peygamberler de Büyük Meclis'in* (sözü edilen meclis sürgünden dönüşten sonraki Ezra döneminde oluşturulan yüksek dereceli din adamları meclisidir.) *adamlarına verdi*" sözleriyle başlar.¹⁴ Bu yüzden (Musa dışındaki) peygamberler sadece Tora'da kaydedilmiş olan vahyin taşıyıcıları ve tebliğcileridirler.

Yahudi din adamları sayısız peygamberlerin geldiğine inanırlar fakat onlar sadece nesillerin geleceği ile ilgili olarak kaydedilmiş olan gerekli mesajı getirmişlerdir. Bu yüzden Rabbiler, **kırk sekiz erkek peygamber, yedi kadın peygamber** ve içinde Job (Eyüp) ve üç arkadaşının da bulunduğu toplam **yedi tane yabancı** (Centile = Yahudi olmayan) **peygamber** ismi sayarlar. Yahudilikte, Musa ile başlayan Peygamberlik, herkesçe bilinen biri isim olan Malakiile sona erer. Bu, Babil sürgünü dönüşüne denk gelen bir zaman dilimidir. Yeni dönem, sürgün öncesinden çok daha farklı, yeni sosyal ve siyasal durumlara cevap verecek kurumlara ihtiyaç duyulan bir andır. Bu bakımdan, basitve sıradan bir olay değildir. Bu yönüyle Malaki, "peygamberlik mührü" olarak bilinen büyük finale hizmet eden bir şahsiyettir.

14 Avot 1/1. Bu genellikle *Pirkei Avot* olarak bilinir, *Nezik*'in dokuzuncu bölümünde, *Mişna*'nın dördüncü kuralıdır.

2. İslam'da Peygamberlik

İslam'da ise tamamen farklı bir görüntü vardır. Allah'ın sınırsız gücüne ve aşkın tabiatına vurgunun yanı sıra, Müslümanlar açısından son peygamber olan Hz. Muhammed'in(as) rolü de çok önemlidir. İslam'ın inanç ikrarı olan şahadet, Allah'ı nihsan ettiği mesajla insanoğlunun ilişkisinin en önemli göstergesidir ki, bu mesajın elçisi, Arap Yarımadasının sakinlerine ve nihayet tüm insanlığa gönderilmiştir: O mesaj “Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur ve Hz. Muhammed (as) Allah'ın elçisidir.” Buna karşı Yahudilik'te bu ikrar (*shema*); “İşit, o İsrailin Tanrısı, bizim Tanrımız olan Yahve'dir” şeklindedir. (Yahudilikteki) Yazılı Kutsal metinlerde ne Hz. Musa'nın ne de diğer peygamberlerin herhangi birisinin ilahi mesajlarının mükemmelliğinden bahsedilemez. İslam'a göre ise Hz. Muhammed (as), yegâne benzersiz bir peygamberdir, aynı zamanda o, peygamberlerin sonuncusudur ve ondan sonra bir daha peygamber gelmeyecektir.¹⁵ Vahiy, onun getirmiş olduğu kutsal kitaptır ki, sadece o kusursuz olabilir. Peygamber, bizzat kendisi onu okumadı, fakat o, ona Arapça olarak peyderpey sözlü olarak vahyedildi. Bu yüzden vahiy tam anlamıyla Allah'ın sözleridir ve Hz. Muhammed'in rolü bir aracı olarak onu kendi muhataplarına ve nihayet tüm insanlığa ulaştırmaktır. Fakat Hz. Muhammed'le, kendisinden önce gönderilen peygamberler arasında da bir bağ mevcuttur.

İslam, peygamberlik kavramının kendi hususi mülkü olduğunu iddia etmez. Aslında, önceki dönem peygamberlerinin – tamamı olmamakla birlikte- çoğu İsrailoğulları arasından çıkmıştır. Fakat buna rağmen bu, Müslümanların, (Yahudi) Kutsal kitap peygamberlerinin tamamına inandıkları veya onları okumaya teşvik ettiği anlamına gelmez. Çünkü Müslümanların inancında, Yahudilerin ve Hıristiyanların orijinal doğru olan vahyi değiştirdikleri ve tahrif ettikleri kabul edilir ki, bu tahrif bazen yazılı metinlerde, bazen de ilahi vahyin yanlış olarak yorumlanması şeklinde olmuştur.¹⁶

15 “O Allah'ın elçisi ve peygamberlerin mührüdür.” (Ahzap,33/40). Bu ayet, Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderilen peygamberlerin sonuncusu olduğunu beyan etmektedir.

16 Müslüman bilginler, Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarını ifade etmek üzere “Tahrif” terimini kullanırlar. Bu, hem kelimelerin gerçekten değiştirilmiş olduklarını, hem de kelimelerin yorumunda yapılan değişiklikleri ifade eder. Bk. F. Buhl, “Tahrif”, *Shorter Encyclopedia of Islam* (bundan sonra kısaca *SEI* denecektir) s.560-561, ed. H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, (Leiden: Brill, 1961.)

Bu yüzden Müslümanlar için Kitab-ı Mukaddes peygamberleri hakkındaki haberler mümkünse Kur'an'dan veya başka İslami kaynaklardan gelen rivayetlerle desteklenmelidir.

Erken dönemlerden itibaren Müslümanlar, Kur'an'da peygamberlerle ilgili boşluklara devamlı referanslarda bulunarak bunları doldurmak ihtiyacını hissetti. Kısaca İslam, sanki Hz. Muhammed'in ortaya çıkışına zemin hazırlamak için kutsal bir tarih oluşturma ihtiyacını duymuştu. Peygamberlikle ilgili birçok kavram, Yahudilik'ten türetilmiş olmakla birlikte Müslümanlar, kendi Peygamberleri Hz. Muhammed'in insanlığın başlangıcından bu zamana kadar geçen önceki peygamberleri tasdik edip sonunda peygamberliği sona erdirdiğine inanırlar.

Müslümanlar en azından iki açıdan peygamberlikle ilgilendiler. Birincisi, ilmi açıdan nübüvvetin yerini veya Allah'ın planlarını tahmini olarak anlamaya ve tanımlamaya çalışan felsefik/teolojik denemelerdir.¹⁷ Bir diğeri de daha çok popüler, folklorik tarzda ele alınmış olup Allah tarafından insanlığa gönderilmiş olan çeşitli peygamberlerin hayatlarını ve o toplumun her bir ferdinin o mesaja karşı olan sorumluluğunu anlatan, bu peygamberlerden her birini vazifesi mucibince ele alan, genellikle kronolojik sıraya uyularak yapılan anlatımlardır. Bu hikâyeler “*Kıyası Enbiya*” olarak bilinen İslami dini edebiyatın önemli bir tarzını oluşturmuştur.¹⁸

İslam'da bu peygamberlerden bahsedildiğinde, burada peygamberlik fenomeni ile ilgili olarak tartışacağımız Kur'an'ın da kullandığı iki terim akla gelmelidir. Bunlar; önceden de zikredildiği gibi “*nebi*” (çoğulu “*Nebiyyun*” ya da “*Enbiya*”) veya “*Resul*” (çoğulu “*Rusul*”) kavramlarıdır. Her iki terim de Hz. Muhammed ifade edilmiş ve bu iki terim arasında tam olarak belli bir ayırım yapmak mümkün olmamakla birlikte bu ayırım daha çok peygamberin vahyi tecrübesi ile ilgili olarak kullanılmıştır. Kısaca bu fark Yahudiler

17 Nübüvvet meselesi Müslüman filozofların felsefi sistemlerinde temel bir unsurdur Bk. Macit Fahri, *A History of Islamic Philosophy*, (Studies in Oriental Culture, 5), (New York: Columbia University Press, 1970).

18 Bk. T. Nagel, “Kıyas-ı Enbiya”, *Encyclopaedia of Islam*, (bundan sonra kısaca *EI* denilecektir) 180-181, new edition (Leiden: E.J. Brill, 1960).

ve Hıristiyanlar gibi hemen hemen tüm Ehl-i Kitab'ın da kutsal metinleri içinde bulunup peygamber olarak zikredilen şahsiyetlerle ilgilidir. Kur'an'ın bir suresinde aşağıdaki isimlerden peygamber olarak bahsedilir. Bunlar; "İbrahim, İshak (İsaac), Yakup (Jacop), Nuh (Noah), Davut, Süleyman, Eyüp (Job), Yusuf (Joseph), Musa, Harun (Aaron), Zekeriyya (Zachariah), Yahya (John), İsa (Jesus), İlyas (Elijah), İsmail (Ishmael), Elyasa (Elisha), Yunus (Jonah), Lut (Lot) olmak üzere **on sekiz** tanedir. Bu peygamberlerin zikredildiği aynı surenin bir başka ayetinde de "*İşte onlar kendilerine bilgelik, kitap ve peygamberlik verdiklerimizdir.*" buyrulmaktadır.¹⁹

Kur'an'da yer alan öncelikli olarak zikredilen peygamberlerden Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile İlyas (Elijah), Elyasa (Elisha), ve Yunus (Jonah) dışındakilerden hiç biri Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde peygamber olarak görülmezler. Diğer yandan İslam'da peygamber olarak zikredilen örneğin Hz. Adem, Nuh, Lut, İshak, Yusuf ve Davud gibi şahsiyetler Kitab-ı Mukaddes geleneğinde bir peygamber olarak değil, fakat patriyarklar (göçebe kabile reisleri), dindar atalar ve krallar olarak kabul edilirler.

İslami literatürde "*nebi*"nin konumu açıktır ve onun öncelikli rolü, uyarıcı ve öğüt verici olmasıdır. Diğer yandan Rasul veya elçi, ümmetin veya toplumunun lideri olarak tanımlanır ve o, onları cennete ulaştırmak için rehberlik eder. Bazı bilginler bu düşünceyi, taksim edilmiş milletlerin arasına gönderilen ve aralarında on iki Havarinin de bulunduğu elçilerle ilişkilendirerek Hıristiyanı bir kavrama bağlarlar ki, bu havarilerin her biri değişik toplumlara kutsal metinleri ulaştırmakla vazifelendirilmişlerdir.

19 Ayetin tam metni şu şekildedir: "*Bu, kavmine karşı Bizim İbrahim'e vermiş olduğumuz hüccetimizdir. Biz dilediğimizi derecelere yükseltiriz. Şüphesiz Rabbin hikmet sahibidir, her şeyi bilir. Bundan başka ona İshak ve Ya'kub'u ihsan ettik ve her birini hidayete erdirdik. Nuh'u da daha önce hidayete erdirmiştik, onun soyundan Davud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yusuf'u, Musa'yı, Harun'u da... İşte iyi işler yapanları böyle mükâfatlandırırız. Zekeriyya'yı, Yahya'yı, İsa'yı ve İlyas'ı da... Hepsi iyilerdendir. İsmail, Elyesa, Yunus ve Lut'u da (hidayete erdirdik). Hepsini âlemlere üstün kıldık. Babalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden bazılarını da (üstün kıldık). Onları seçtik ve doğru yola ilettik.*" (Enam, 6/ 83-87).

Özellikle Hz. Nuh, Lut, İsmail, Musa, Şuayb (Midyan kâhini ve Musa'nın kayınpederi Yetro ile özdeşleştirilir) Hud, Salih ve İsa “*Rasul*” olarak kabul edilir.²⁰ Bu sekiz kişiden her biri kendi halkına tebliğ etmek üzere bir vahiy getirmiştir, Hz. Hud ve Salih de İslam'dan önceki farklı Arap kabilelerine gönderilmişlerdir. Rasuller arasında sadece Hz. Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Hz. Muhammed, aynı zamanda bir şeriat getiren peygamberler olarak bilinir. Gördüğümüz gibi listedeki peygamberler ve elçiler üst üste gelmektedir, bu nedenle yukarıda zikredilen altı peygamberde olduğu gibi peygamberin bir şeriat getirmesi de mümkün olabilmektedir. Yine bu nedendenir ki *nebi* ve *rasul* arasındaki farklı isimlendirmeler ve onların fonksiyonları çok net değildir.^{21*}

Kur'an'dan (ve Hz. Muhammed'den) sonraki dönemlerde dindar halk literatüründe “*Kıssası Enbiya*” veya “*Peygamberlerin hayatları*” olarak bilinen bir anlatım türü İslam dünyasında geliştirdi ve bunlar IX. ve XI. Yüzyıllarda yazıya geçirildi. Bu yazım türünde, çeşitli peygamberler ve elçilerle ilgili kapalı veya açık bilgiler Kur'an'a dayalı olarak detaylı bir şekilde işlendi. Oluşan bu literatürde sıklıkla Yahudi Midraşı'nın, Hıristiyan apokrif kaynaklarının veya eski yakın doğunun bir takım folklorik geleneklerinin izleri de görülmektedir.

Yahudi geleneğinin kaynakları, erken dönem Yahudilikten “İsrailiyyat” adıyla İslam'a, Hıristiyanlığa ve diğer kaynaklara dönüştürülürken, bunların birbirleriyle son derece kolay bir şekilde uyuştukları söylenemez.²² Bu sonraki kıssalarda Kur'an'da kendilerinden bahsedilen Zülkifl, Zülkarneyn (genellikle Büyük İskender'le özdeşleştirilir), Lokman Hekim (sık sık Aesop, Jirjis veya Aziz George ile ilişkilendirilir) gibi bazı şahsiyetler vardır. Aynı şekilde Sure 18'de esrarengiz bir isim olarak Hızır'a işaret edilir ki o, burada

20 Bk. A.J.Wensinck, “*Rasul*” *SEI*, 469-470.

21 *Müslüman bilginler çok kaba bir tasnifle “*Resul*”ü kendisine bir şeriat verilen, “*Nebiyi*” ise önceki şeriatlerle amel eden şeklinde tanımlamışlardır.

22 Bu ilk israiliyyat ve Yahudi geleneğinin kaynakları arasında en çok göze çarpan isimler; Yemenli Ka'b al Ahbar ve Mekkeli Abdullah ibni Selamdır. Ka'b için Bk.: H.Z. Hirschberg, *EJ* 10/488; Schmitz, *EI* 4/316-317. Abdullah ibni Selam için Bk.: J.Horovitz, *EJ* 2/54, *EI* 1/52.

Müslüman yazarlar tarafından Hz. Musa'nın isimsiz bir yol arkadaşı olarak anlatılır.²³ Onun ismi altında geniş bir mitoloji ve yakın doğu efsaneleri türetilmiş ve bunlar Hindistan'a kadar uzanmış ve hatta onun orada "iyilik nehri" olarak bilinen yerde ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Hızır, İlyas, İsa ve İdris'le (son üçü İslam'da peygamberler arasında sayılır) birlikte dörtlü bir grup oluştururlar ki bunlar ölümü tatmamış kişilerdir.²⁴

En azından, dini yaymak için cami cami dolaşıp halkalar şeklinde dini derslerin verildiği çok özel bir çevrenin²⁵ oluşturmuş olduğu bu kıssa literatürü, X. ve XI. Yüzyıllardaki akılcı Mutezile'nin meydan okumalarına karşı bir cevap olarak Eşari bilginlerinin ortaya çıkmasıyla aynı dönemde gelişmiştir.²⁶ Bir yönüyle bunlar, Ortodoks (sahih İslam) inancının formüle edilmesi girişimlerine yol açmıştır. Bu dönemde oluşturulan en erken iki risalelerden biri olan ve Ebu Hanife'ye aidiyeti tartışmalı olan eserde, peygamberlikle ilgili maddelerde şunlara değinilmektedir:

"Bütün peygamberler gizli ve açık her türlü günahattan, inançsızlıktan ve kötü fiillerden korunmuşlardır. Fakat onların hayatlarında dil sürçmeleri ve küçük hatalar (zelle) olabilir." "Hz. Muhammed (as) bilinçli olarak seçilmiş ve tercih edilmiş Allah'ın sevgilisi, kulu, dostu ve peygamberidir. O gençliğinde dahi hiçbir zaman ne putlara hizmet etmiş ne de onlara inanmıştır. Ve o asla gizli veya açıktan günah işlememiştir." ²⁷

23 Khef suresinde bu karşılaşma hakkında bilgiler verilir. Bk. Khef, 18/ 66-83. Bu kıssanın Yahudi versiyonu ile ilgili bir hikaye onuncu yüzyılda Tunuslu Rabbi Nissim ben Jacob ibni Shahin tarafından ortaya atılır ve burada olayın kahramanları R. Joshua ben Levi ile Elijah olarak zikredilir. Bu eser W. M. Brinner tarafından, *An Elegant Composition concerning Relief after Adversity*, adıyla Arapçadan tercüme edilmiştir, s. 13-16. (Yale Judaica Series, 20) (New Haven: Yale University Press, 1977). (Konuyla ilgili Türkçe bir çalışma için bk. Yasin Meral, "Musa-Hızır Kıssası ve Kıssanın Yahudi Kökeniyle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/2 (2014), 129-150.

24 Bk. A.J. Wensinck, "Hızır" *EI*, 4/902-905.

25 Bk. Charles Pellat, "Kıssa" *EL* 5/186; id., "Kasas" *EI* 4/733-35

26 Bu mücadele ile ilgili özet bilgi için Bk. W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: The University Press, 1962) 2/58-90.

27 *Fıkhı Ekber*, (naklen) II, A.J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Develop-*

Müslümanlar, Hz. Muhammed’le ilgili yarı mucizevi bir hayat hikâyesine,²⁸ onun söz ve fillerinden²⁹ oluşan kayıtlı belge ve dokümanlara dayalı geniş bir geleneksel bilgilere sahiptirler. Müslümanlara çısından diğer peygamberler, kendilerine saygı gösterilmesi gereken kişiler olmakla birlikte daha geri planda görülürler. Kur’an’da onların biyografilerinden parça parça bölümler şeklinde bahsedilirken, (Kur’an’ın dışındaki) - İslam dini geleneğinde yukarıda isimleri zikredilen bu peygamberler hakkında sık sık “İsrailiyyat” veya “Yahudi uydurması” olarak eleştirilen kaynaklardan alınan ayrıntılı bilgiler de yer alır.³⁰ Müslüman kaynakların bu Yahudi kaynaklarına dayanmadığı (itirazı), dindar Müslümanların en önemli argümanlarından birisidir ki onlar bunun böyle görünmesini hiç arzu etmezler. Çünkü (Yahudi literatürüne dayalı) bu kaynaklarda İslam’da peygamber olarak kabul edilen sıradan halkın ve kralların hayat hikâyeleri hakkında ayıplanacak detaylı bilgiler yer alır. (Bu bilgiler Müslüman bilginlerce yorumlanarak aktarılır.) Mesela Maturidi (d. 944) tarafından kaleme alınan bir eserde (Yahudi kaynaklarında kral Davud’la Urya arasında geçen olayla ilgili olarak) şöyle bir cümle yer alır: “Davud’un karısı Uryay’la evliliği gibi Peygamberlerde hata olarak görülen şeyler vahiy gelmeden öncedir.”³¹ (Yahudi literatüründe Peygamberlerle ilgili olarak anlatılan) Utanılacak detaylar, yukarıda verilen örnekteki gibi, ya izah edilebilecek bir durumda olmalıdır ya da aleni olarak bu şekilde suçlanan (peygamber) hikâyelerinin kaynağı güvenilir değildir şeklinde değerlendirilir.*

ment (London : Cass, 1962), 192.

28 İslamda Hz. Peygamberin hayat hikâyesini anlatan bu eser *Siretü Rasulullah* veya *Siretü Nebi* olarak bilinir. Eserin İngilizce tercümesi için Bk. Alfred Guillaume, *The Life of Muhammed: A Translation of Ibni Ishak’s Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Pres, 1955) Bundan sonra kısaca *Sira* denecektir.

29 Hadis, sahabeler tarafından sözlü olarak nakledilen Hz. Peygambere ait olan söz, fiil ve tasdikleri içerir. Bu, en azından hadis kaynaklarının ideal bir tanımıdır. Hadis koleksiyonları hakkında batılı bilim adamlarının teorileri için Bk. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Pres, 1959) ve “On the Development of the Hadith” Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. ve tr. S.M.Stern, 2/17-251. (London; George Allen and Unwin, 1971).

30 G. Vajda, *Israiliyyat*, *EI*, 4/211-212.

31 Maturidi’nin itikad esasları için Bk. (*İslam*, içerisinde 39 numara) ed. John A. Williams, 186-187 (New York; George Braziller, 1962).

* Konyla ilgili olarak Bk. Salih İnci, *Eski Ahit’te Peygamberlere İsnad Edilen Ahlaki Zaaflar/Günahlar ve Kur’an’ın Peygamberlik Anlayışı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Bütün peygamberlerin veya elçilerin biyografilerinde en dikkat çekici şey, ana konulardaki benzerliktir. Peygamber yalnız tek olan Tanrı'ya ibadet etmeye ve diğer tüm tanrıları terk etmeye çağırır, o peygamber, muhtemelen çok küçük bir çoğunluk dışında toplumu tarafından reddedilir, peygamberle birlikte birkaç dürüst insan da toplumun tümü tarafından kötü bir şekilde cezalandırılarak dışlanır.

Bazı evrensel tarihçiler, özellikle onlardan biri olan Taberi'nin (V. 310/923), *Dünya Tarihi*'nde olduğu gibi, (Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk) eserlerini, dünyanın ve tüm evrenin yaratılışıyla başlatırlar, erken Yahudi ve Pers gelenekleriyle devam ettirerek, olayları Hz. Muhammed'in ortaya çıkışı ve erken Arap geleneğinin arka planındaki tarihi sürece kadar getirirler.³² Bu tür çalışmalara mükemmel bir örnek olarak Kisai (V. 189/805) ve Sa'lebi (V. 427/1035) tarafından sadece bu işe tahsis edilmiş iki önemli koleksiyon sayılabilir.^{33*} Bu ikisinden ilki henüz tam olarak tanınmış değildir, bununla birlikte son yıllarda yapılan oldukça iddialı bir çalışma, onun dokuzuncu yüzyıl gramercileri tarafından bilinen benzeri bir çalışmasıyla, sözü edilen aynı eserin kastedilmiş olabileceğini göstermektedir.³⁴ Diğer yandan Sa'lebi daha çok bilindir ve onun yaşadığı dönem on birinci yüzyılın başlarına kadar tarihlendirilmektedir.³⁵ Bu iki metin arasındaki önemli farklar şöyle sıralanabilir:

32 Taberi'nin *Ta'rih al Rusul ve'l-Mülük (A History of the Messengers and the Kings)* adlı muazzam dünya tarihi, on dokuzuncu yüzyılda bir Avrupalı bilim adamının editörlüğünde yayımlandı. (Bk. aşağıdaki 35. dipnot) Taberi'nin İngilizce'ye tercümesi projesi şu an için otuz sekiz cilt olarak gözükmemekte.

33 *Kastedilen eserler; Ali b. Hamza Kisâi, *el-Bed'ü fi Kısasi'l-Enbiyâ* (thk. I. Esenberg, Kirchain 1922); Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebi en-Nisaburi, *'Ara'isü 'l-mecalis (Kaşa-şü'l-enbiya, Nefa'isü 'l-'ara'is)*. Eser birçok yerde basılmıştır. Bunlar; Kahire 1297, 1303, 1306; Bombay 1306; İstanbul 1282; Kazan 1903; Leiden 2002 (Bu son baskı makalenin yazarı, M. Brinner, tarafından İngilizceye çevrilerek yapılmıştır. (Çevirenin notu).

34

Bk. T. Nagel, "El-Kisai", *El*, 5/196. Yazar burada bunun bir önceki yüzyıla atfedilen "orta çağdaki popüler İslam kıssa geleneğini" resmeden bir çalışma olduğunu öne sürer. Bu çalışma W.M.Thackston tarafından *The Tales of the Prophets of al- Kisa* adıyla tercüme edilmiştir. (Boston: Twayne, 1978).

35 Ebu İshak Ahmed ibni Muhammed bin İbrahim al-Sa'lebi, C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, 2. ed., 1/350 (Leiden : E.J. Brill, 1943). Onun bir diğer çalışması olan *Arais al-Mecalis*'in henüz ilmi bir baskısı (edisyona kritiği) yapılmadı. İngilizce çevirisi bu makalenin yazarı tarafından hazırlanmıştı.

1- Sa'lebi'nin önem sırası daha çok Yahudi Kutsal metinlerinden alınmış figürlerle Yeni Ahitteki Hud, Salih gibi Arap peygamberler ve Lokman, Üzeyir gibi yabancı şahsiyetleri içerir.

2- Sa'lebi'nin aksine Kisai'nin temel dayanağı israiliyattır ki o, bu kaynaklardan açıkça söz ederken bu hikâyelerle ilgili Müslüman alimlerin ve önceki gelenekçilerin yazdıklarını tercih eder.

3- Kisai'nin kullanmış olduğu kaynaklar, aynı şekilde bazı yorumlar incelendiğinde, onun Şii bir eğilimi olduğu görülür.

4- Açıkcası Kisai'nin hikâyeleriyle beraber kıssalarının dramatikliği göz önüne alındığında onun, Sa'lebi'nin öncelik verdiği şeylerin karşısında olduğu görülür ve yine onun kıssalarında ictibas ettiği kaynakların otantik olduğu anlaşılır.

3. Bazı Peygamber Kıssalarındaki Farklılıklar^{36*}

İki gelenekteki peygamberin rolü incelendiğinde bizim düşüncemiz, peygamberin rolü, fonksiyonu, Tanrıyla ve toplumuyla olan ilişkisi göz önüne alındığında, bu kadar çok benzerliklerine rağmen, Yahudi ve Müslümanların kavramlarının birbirinden ödünç alınmış kavramlar olduğu anlamına gelmeyeceğidir. Birkaç peygamberin kıssası incelendiğinde (onların durumlarının) şu üç önemli konuyla ilgili olduğu görülebilecektir: 1- İlahi vahye davet ve her peygamberin bireysel sorumluluğu, 2- Peygamberin imtihana tabi olması ve onun yükümlülüğü, 3- Peygamberin toplumunun cezalandırılması veya helak edilmesidurumunda buna karşı tepkisi. Biz bütün bunların, iki dini toplumun peygamberlerinin hayatlarıyla ilgili olabileceği görüşündeyiz.

36 *Yahudi ve İslamdaki peygamberler ve peygamberlik anlayışı için bk. Ömer Faruk Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", İslam Tetkikleri Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, IX, İstanbul, 1995; Harman, "Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerinde Peygamberlik ve Peygamber Evlilikleri", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, Hz Peygamber ve Aile Hayatı*, (İSAV, İstanbul, 1989); Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996); Sinanoğlu, Mustafa, *Kitab-ı Mukaddesde ve Kur'anîda Nübüvvet* (Basılmamış Doktora tezi) Marmara Ün. Sos. Bil. Enst. İstanbul, 1995. Ayrıca bu makalede adı geçen tüm peygamberlerle ilgili olarak (neredeyse tümü Ömer Faruk Harman tarafından kaleme alınan) Diyanet İslam Ansiklopedisinin ilgili maddelerine bakılabilir. (Çev. notu).

Yahudilerce dini bakımdan İslam da ki Hz. Muhammed gibi önemli bir konumda görülen Yahudi peygamber (Hz.) Musa'yı, Müslümanlar da büyük peygamber olarak bilirler. Musa'ya vahye dilen çıkış kitabı şu cümlelerden oluşur: *"Ve şimdi gel, benim kavmimi, İsrail oğullarını Mısırdan çıkarmak için seni Firavun'a göndereyim."*³⁷Musa bu çağrıya bir biri ardınca devam eden ve her biri Tanrı tarafından cevaplanan dört itirazla karşılık verir. Birincisi: *"Ben kimim ki Firavun'a gidip İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarayım."* İkincisi: *"Ben İsrailoğullarına gittiğim zaman onlara, atalarınızın Tanrısı beni size gönderdi dediğimde onlar bana O'nun adı nedir derlerse ben onlara ne söyleyeceğim?"* Tanrı'na ismini açıkladıktan sonra Musa üçüncü itirazını yükseltir: *"Fakat işte bana inanmayacaklar ve sözümü dinlemeyecekler, çünkü Rab sana görünmedi diyecekler."* Tanrı Musa'nın elindeki asayı bir yılanla dönüştürerek ona bir mucize verdi ve Musa'nın elinden kayarak hareket etmeye başladı. Kendisine yüklenen bu vazifeden kaçınmak için yaptığı tüm bu çabalar sonuç vermeyince Hz. Musa, tartışmadaki kararlılığı açıkça görünen bir tarzda dördüncü kez itirazını yükseltti: *"Aman Ya Rab, ben ne dün, ne evvelki gün, ne de kuluna söylediğin vakitten beri söz adamı değilim, çünkü ben ağzı ağır, dili ağır bir adamım."* Onun bu öfkesi içinde Musa halkının dili bağlı lideri olurken, Tanrı Musa'nın erkek kardeşi Harun'a konuşma vazifesini verdi³⁸. Biz biliyoruz ki tüm bunlar yanan bir çalının etrafında olan manzaraydı, Musa'nın yüzü korkudan sararmış ve O, Tanrı'nın görüntüsünden korkmuş bir vaziyetteydi. Fakat o bu korkusuna rağmen Tanrıyla tartışmış ve bu sorumluluktan kurtulmak için mümkün olan bütün bahaneleri kullanmıştı.

İbn-i İshak'ın (V. 151/768) eserine İbni Hişam (V. 218/833) tarafından yapılan *es-Siretü 'n-nebeviyye* adlı şerhte, benzer şekilde, bir peygamber olarak Hz. Muhammed'in hayatının ele alındığı bu eserde, açıkça (onun yaşadığı) iç çatışmasının bir portresi ve bunun sebep olduğu karışıklık anlatılır.

"Cebrail Allah'ın emrini bana getirdi. O bana 'Allah'ın elçisi' olduğunu söyleyerek geldi. Ben uykudayken üzerinde bazı şeylerin yazılmış olduğu bir sahifeyle geldi ve bana 'oku' dedi. Ben nasıl okuyabilirim dedim. O beni o kadar

37

Çıkış, 3/10.

38

Çıkış, 3/11- 4/10.

sıktı ki sanki öleceğimi düşündüm, sonra beni bıraktı ve ‘oku’ dedi”. Üçüncü kez bu ilahi emir verildikten sonra Hz. Muhammed (as) “nasıl okuyabilirim” diye aynı cevabı verdi ve o sadece “Cebrail’in elinden kendimi kurtarmak için bunu söyledim” dedi. En sonunda Melek tekrar aynı şeyi yaptı ve “Yaratan Rabbinin adıyla oku ki O insanı kan pıhtısından yarattı. Kerem sahibi Rabbinin adıyla oku ki O kalemlle öğretti ve insana bilmediğini öğretti”.³⁹ “Böylece onu okudum ve Cebrail gözden kayboldu.” buyurdu.⁴⁰

Bu olayın bir versiyonunu onuncu yüzyılın sonunda Taberi’nin çalışmasında buluruz ki orada daha çok onun duygu yoğunluğunu yansıtan bir konuşma vardır:

“Allah’ın yarattıkları arasında şair veya mecnun kadar nefret ettiğim olmamıştır. Hatta bunlara bakmaya bile tahammül edememişimdir. Bana en uzak olan insanlar bunlardır. Kendi kendime ‘Kureyş yaşadığım bu olayı asla işitmemeli. Dağın tepesine çıkar, kendimi oradan atıp intihar edersem huzura kavuşurum’ dedim.* Kırk yaşıma geldiğimde aynı şekilde dağa çıktığımda gece yarısı olduğunda göklerden “Ey Muhammed! Ben Allah’ın elçisi ve vahiy meleği Cebrail’im” diye bir ses işittim. Konuşan sesi görmek için başımı göğe çevirdiğimde Cebrail’i bacakları ufukta iki yana açık, bu kelimeleri tekrar eden bir insan şeklinde gördüm. Ne ileri ne geri hareket etmeden ona bakakaldım (buraya Taberi, “beni amacımdan vazgeçirdi” ilavesini yapar) Sonra yüzümü ondan çevirdim, fakat gökyüzünün her ne

39 * Çoğunlukla bu iki tarih kitabında yer verilen ve hadislerde de farklı lafızlarda geçen bu rivayetin ravilerinden Vehb b. Cerîr (206/821), babası Cerîr b. Hâzim’in (170/786) ve özellikle de Numman b. Râşid ile ilgili bir takım ciddi tenkitler dolayısıyla hadisin zayıf olduğuna dair değerlendirmeler vardır. Geniş değerlendirme için bk. Hüseyin Kahraman, Mehmet Şakar, “Hz. Peygamber’in İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi ile İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/1, (2017) 151-189.(çev. notu)

Alak, 96/1-5.

Sıra, 106.

tarafına baktımsa önceki gibi O’nu gördüm ve Hatice beni aramak için hizmetçilerini gönderene kadar ne ileri ne de geri hareket etmeden orada durmaya devam ettim.”⁴¹

Yine Yahudilikte bazı Kitab-ı Mukaddes peygamberleri, kendilerine yapılan çağrıya karşı gelerek isteksiz davranmışlardır. Mesela İşıya, verilen bu vazifeden dolayı kendisinin rahatlatılmasını istediğinde, konuşmadan önce O’nun dudakları kömürle yakılarak temizlenmişti çünkü ağzı temiz değildi, denilmişti.⁴² Yeremya “*Ben küçük bir çocuğum, bu yüzden konuşamam*” demişti⁴³ ve Yunus Tanrı’nın çağrısından kurtulmak için Tarsus’a kaçmıştı.⁴⁴

Kısa’da peygamberlerin çoğu, bunu beklenmedik bir olay veya (Yahudiliğin tersine) Allah’a şükredilmesi gereken bir durum olarak kabul ettikleri için, güvenilir kişiler olarak görülürler, onlar Cebrail tarafından vazifelendirildiklerinde, öne çıkarlar ve (itiraz etmeksizin) mesajı yaymaya başlarlar. Hz. Yunus’un bu genel resmin dışında olduğunu not etmek ilginç olacaktır. *Kisai*’nin versiyonunda biz şunları okuyoruz: “*Allah Yunus’la konuşarak ona ‘Seni Ninova şehrine peygamber olarak seçtim’ deyince Yunus; ‘Başkasını gönder’ diye cevap verir. Allah, ‘Yunus git ve sana yerine getirmen emredilen şeyi yap ve emredilene karşı itaatsizlik etme’ diye seslenir.*”-⁴⁵ Sa’lebi’nin anlatımındaki hikâyede gemi ve balinayla anlatılanlar, olayların Kitab-ı Mukaddesteki anlatım sırasına terstir ve olay Ninovalı’ların pişman olarak Tanrıdan tevbe etmesi şeklinde gelişir. Daha sonra Yunus’un kızgınlığı yatıştır ancak burada O, Yahudi versiyonunda olduğu gibi peygamberlik yapmaktan kaçınmaz. Burada önemli olan bir hususu da not etmek gerekir ki oda alışlagelmiş şekliyle Tanrı, vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla değil de doğrudan Yunus’la konuşmuştur.

41 Taberi, *Annales*, Prima Series, M. De Goeje, ed. 3/1150. (Leiden: E.J.Brill, 1881-1882). (Eserin aslı için bk. İbn İshak, *Siret*, 1. Baskı, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s.168; Taberi, *Târih*, I, 532-533. (Çev. notu)

42 İşıya, 6/6-7.

43 Yeremya, 1/6.

44 Yunus, 1/3.

45 Thackston, *Kisai*, 322.

Yahudilikte Tanrı bir peygamberi kişisel olarak imtihan ve deneme için seçtiğinde onların bu sıkıntılara karşı farklı tepkiler verdiklerini görürüz. İslam'da Eyüp (peygamber)olarak bilinen kişi Yahudi geleneğinde bir peygamber olarak görülmez. Aslında günümüz Yahudi din adamları arasında Eyüb'ün bir Yahudi olup olmadığı yada, çoğunlukla Yahudi düşünürlerce görüşleri Kutsal kitapta açıklanan birisi olup olmadığı konusunda farklı düşünceler vardır.⁴⁶ O, başına gelen sıkıntılı bir imtihan neticesinde çocuklarını, malını mülkünü kaybeder, son derece maddi acı ve ıstıraplara maruz kalır. Kitab-ı Mukaddes'te o, Tanrıyı suçlamayı reddeden biri olarak kabul edilir, fakat aynı zamanda o kaderine karşı öfkeli ve bu İlahi hüküm karşısında kendi kendini haklı çıkarmaya çalışır. Onun muhteşem edebi konuşmasının sonunda Tanrının kendisine olan gazabına karşı davranışlarında kavgacı bir resim tasvir edilir. Bazı modern Kitab-ı Mukaddes bilginleri onun kitabıyla ilgili tahlillerinde, onun doğum günüyle ilgili lanetlerine ve sahip olduğu dürüst konuşmalarıyla ilgili olarak onu "sabırlı Eyüp" ve "sabırsız Eyüp" diye ikiye ayırdıkları görülür.⁴⁷

Buna karşın *Kıyas-ı Enbiya*'da Eyüb'ün başına gelen kötülükte Allah'ın hükmünün sorgulanması söz konusu değildir. Gerçekte bu, Allah'ın da müsalesiyle, şeytanın bir eylemidir ki o, Eyüp'te olduğu gibi insanoğlunun en çok sevdiği şeyleri kaybettiğinde, son derece bedeni acı ve ıstıraplarla karşılaştığında mukavemet edemeyeceğini, Allah'a olan inancında ve şüküründe hala sadık kalamayacağını ve dolayısıyla insanoğlunun Allah'a karşı itaatkar olamayacağını kanıtlamak ister. Fakat Eyüp bunu başarır, ziyaretçileri de aynı şekildedir, o, bütün konuşmalarında hiçbir zaman Allah'ın gücünü ve iyiliğini sorgulamaz. (Kitab-ı Mukaddes'in) Eyüp kitabındaki akli meydan okuyuşlar, hikâyenin *Kıyas* versiyonunda tamamen kaybolur ve Eyüp, tamamen itaatkar, mükemmel bir mümin prototipiyle sunularak diğer peygamberler gibi takdim edilir.

Bütün bunların içinde muhtemelen en büyük imtihan, Tanrı'nın İbrahim'den oğlunu kurban etmesi emridir ki bu, Kitab-ı Mukaddeste de, Kur'an'ın kabul ettiği şekliyle yer almaktadır. Ancak Müslüman bilginler, özellikle Kisai ve Taberi döneminde, imtihanın hangi oğulla – İsmail'le mi yoksa İshak'la mı- olduğu konusunda tartışmışlar olmuştur, detaylarda büyük farklılıklar olmakla birlikte biz, İbrahim'in cevabında iki izahta da dikkate

değer bir benzerlik buluyoruz.⁴⁸ Gerçek bir mümin olan Hz. İbrahim, Allah'ın bu ağır emrine itaat eder ve bu duygu İslami bir terimle "hakiki bir mümin" olarak ifade edilir. Fakat ilginç olan şudur ki İshak, bazı Yahudi tefsirlerinde ve Midraş literatüründe Müslüman versiyonlarında olduğu kadar çok fazla aktif değildir. İslami rivayetlerde, şehitliği arzulayan, hatta onu kaybetmekten dolayı endişelenen anne ve babasını cesaretlendiren İshak, Kitab-ı Mukaddes anlatımında daha pasif bir rol oynar. İslami kıssalarda şeytan her birinde ayrı ayrı İshak'ı, İbrahim ve Sara'yı ayartarak, Allah'ın emrini yerine getirmek isteyen İbrahim'in ona itaatini engellemeye çalışırken, Yahudi versiyonlarında ise şeytanın rolü farklıdır. Burada da İbrahim, Tanrı'nın emrini yerine getirmekte azimlidir. Yahudi hukukundaki lekeli bir kurbanın takdim edilmesinin yasak olduğunu iyi bilen şeytanın kurnazlıkları ve açıkçası onun konuyla ilgili bu inancından dolayı İbrahim, şeytanın kurbanını geçersiz ve kabul edilemez bir hale getirmek için İshak'a bir zarar vermesinden dolayı endişe duyar. Bu yüzden İbrahim, İshak'ı şeytandan korumak zorunda olduğunu hisseder, bazı (Efsanevi Yahudi) rivayetlerde ise İbrahim'in şeytanının planını boşa çıkarmak için İshak'ı bir tabutta gizlediği anlatılır.⁴⁹ İbrahim, İshak'ı bağladıktan sonra (bu yüzdendir ki Yahudilerce bu kıssanın adı "İshak'ın bağlanması" diye bilinir) onu kesmeye başlar ve ilk kandamı aktığında, aniden onun yerine bir koç gönderilir.

Kavimlerin peygamberlerine karşı gelmeleri ve günahları sebebiyle helak edilmeleri konusuna geldiğimizde, peygamberin onları yüz yüze kaldıkları bu son nedeniyle ikaz ettiklerini görürüz. İslam'daki peygamberlik tipolojisine baktığımızda, Hz. Nuh, bir nevi bütün peygamberleri ideal bir kişilik olarak temsil eder ve halkını böylesi bir cezalandırmadan kurtarmak için, mesajını açıkça son ana kadar yaymaya çalışmasıyla, Hz. Muhammed'in özelliğinin ilk habercisi gibidir. Hz. Nuh, Allah tarafından ahlaksız ve kötü bir kavme gönderilmiştir. Onlar onu dinlemezler hatta onunla sözlü olarak alay ederler ve ona fiziki işkencede bulunurlar, onun, "*tevbe etmezlerse mutlak*

48 *The History of Tabari: Patriarchs and Prophets*, tercüme: William M. Brinner, Cilt 2, S. 82-92 (Albany: State University of New York Press, 1987), olayın kahramanının İshak olduğu ile ilgili olarak bkz S. 92-97, İsmail olduğu ile ilgili olarak da Bk. Thackston, *Kisai*, 160-162.

49 Bk. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 5/249. n. 234 (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1955).

surette kendilerini bekleyen kötü son”la ilgili mesajına gülerler. Biz, halkın onun mesajını dikkate almaması sebebiyle Nuh’un kendisi ve ailesi dışında, tüm insanlığın helak edileceğinden dolayı, onun nasıl bir tepki verdiği ile ilgili hiçbir şey bilmiyoruz. Burada hem Kutsal Kitabın hem de Kur’an’ın verdikleri örneklerde, bu kavimlerin ne kadar azgın ve kötü olduklarının vurgulanması dışında insanlığın bu talihsiz sonu hakkında (peygamberlerin) sessiz kalmaları oldukça ilginçtir. *Kısasta* başka bir yerde Hud, Salih, Zülkifl ve diğer peygamberlerin kavimleri, Allahtarafından kendilerine gönderilen peygamberlerin sözlerine kulak asmayıp kendi kötü yollarında ısrar ettikleri için helak edildiklerine dair resim de aynıdır.

İnsanlığın helak edilmesine karşı kayıtsız görünmenin istisnası olarak tek başına İbrahim açık bir şekilde ayak diredir. O, yeğeni Lut’un yaşamış olduğu şehrin de içinde bulunduğu ahlaksız beldenin sakinlerinin helak edileceği ile ilgili Tanrı’nın planını öğrenince, Tanrı’yla pazarlık yaparak şehir sakinlerini - en azından onlar içindeki ahlaklı olanları- kurtarmaya çalışır. Bu, her ne kadar *Kisai*’de olmasa da Taberi’nin *Kısas*’ında ve Sa’lebi’de olduğu gibi hem Kitab-ı Mukaddeste, hem de Midraşta onun tartışmasının detayları yer alır. Ana hatlarıyla olay şöyle gerçekleşir; İbrahim Tanrıya; “Şayet o şehirde birçok dürüst insan olsa, yine de o şehri helak edecek misin” diye sorar. Tanrı’nın bir miktar olumlu cevabı İbrahim’i memnun eder fakat bu şehirlerin kötü sonunu engelleyemez Burada şu da not edilmelidir ki, Yahudi izahlarında İbrahim direk olarak Tanrıyla tartışırken *Kısas*’da ise bu tartışma şehirlerin helak edileceği hakkındaki kötü haberleri getirdiği gibi İbrahim’in yaşlılık döneminde kendisine bir oğul verileceği şeklinde iyi haberleri getiren vahiy meleği ile (Cebrail) olur. *Kısas*’taki hikâyenin anlatım biçiminde Allah’ın iradesinin Hz. İbrahim tarafından sorgulandığından söz etmek oldukça zordur, bu, Hz. İbrahim’in kıssasında görülmez, fakat burada Lut’un misyonu (Yahudilikte olduğundan) ayrıdır, o, İslam’da halkına gönderilmiş bir peygamberdir. Onlar Lut’un mesajını reddettiklerinde Lut ve onun ailesi (onun kötü karısı hariç) kurtulmuştur, burada emredilen şeye karşı açıkça bir muhalefetten ya da Allah’ın iradesinin sorgulanmasından söz edilmez⁵⁰

Yahudi peygamberlik literatüründe, tartışmaktan da öte Tanrı'nın emrine karşı meydan okuma olayı ile ilgili bir başka örnekte Amos'un kitabında bulunur:

“RAB bana şunu gösterdi: Kralın payına düşen otlar biçilmişti. Otlar yeniden yeşermeye başlarken RAB sürüyle çekirge yaratıyordu. Çekirgeler ülkedeki yeşil bitkileri yiyip bitirince: ‘Ey RAB, niyaz ederim halkını bağışla!’ dedim, ‘Yakup (soyu) buna nasıl dayanır? Zaten küçük bir halk!’ Bunun üzerine RAB nadim oldu. ‘Gerçekleşmeyecek bu’ dedi. RAB Yehova bana şunu gösterdi: Baktım, RAB halkını cezalandırmak için ateşi çağırdı. Ateş enginleri yakıp tüketti, karayı yakıp tüketmeye başladı. O zaman, ‘Ya rab, niyaz ederim bırak!’ dedim, ‘Yakup soyu buna nasıl dayanır? Zaten küçük bir halk!’ Bunun üzerine RAB nadim oldu. RAB Yehova, ‘Bu da gerçekleşmeyecek’ dedi”⁵¹

Burada Yahudi geleneğinde peygamberlerin davranışları ile ilgili olarak verilen iki örnek İslam inancı bağlamında, gerçekte düşünülmesi bile mümkün olmayan şeylerdir ki bunlar; bir peygamber bile olsa, Tanrı'nın emrine bir insan tarafından meydan okuma ve Tanrının bir olay hakkında verdiği bir hükümden sonra pişmanlık duymasıdır. Bununla birlikte Kur'an'da değil, fakat peygamberin biyografisini anlatan *Siret*'de, Peygamber Hz. Muhammed'in ümmetinin şartlarını daha iyileştirmek için Allah'la olan *diyalogunu** anlatan bir rivayeti burada görmek mümkündür. Bu olay Hz. Muhammed'in ruhsal dünyasında bir zirve olarak görülen göklere yükselişinde, *Mirac*'ında meydana gelen bir hadisedir. Olay aşağıdaki şekliyle anlatılır:

“Melek onu alır yedinci semaya ve Allah'ın katına varınca-ya kadar her bir semayı dolaşır. Orada kendisi üzerine bir

51 Amos 7/1-6

* Yazar burada “tartışma”, “pazarlık etme” anlamına gelen *Bargain* kelimesini kullanır. Biz onun yerine “diyalog” kelimesini tercih ettik.

günde elli vakitlik bir ibadet vazifesi verilir. Hz. Peygamber (as) olayı şöyle anlatır: ‘Ben dönüŖte Hz. Musa’ya uğradım. O bana Allah’ın bana ne kadar bir ibadet vazifesi yüklediğini sordu, ben elli olduğunu söylediğimde o, namaz ağır bir ibadettir ve senin ümmetin de zayıftır, bu yüzden Rabbime geri dön ve ondan senin ve ümmetin için bu sayıyı azaltmasını iste dedi. Ben öyle yaptım ve Allah bunu on vakit azalttı. Tekrar Hz. Musa’ya gittim ve o yine aynı şeyi söyledi ve bu durum böylece gece ve gündüz toplam beş vakte ininceye kadar devam etti. Hz. Musa bana gene aynı şekilde öğüt verince ben, Rabbime gittim ve utanıncaya kadar bu sayıyı azaltmasını istedim, artık bir daha gidemem, diye cevapladım. Senin ona karşı bunları (beş vakit ibadeti) doğru ve dürüst bir şekilde yerine getirmene karşılık elli vakitlik bir ibadet sevabı verilecektir.’ denildi.⁵²

Bu basit bir durum değildir, çünkü Ŗu anki anlayıŖa kıyasla, Allah’ın vermiŖ olduğu bir emri çok daha müsamahakar olmaya doğru azaltmaya çalıŖması son derece alışılmamıŖ bir olaydır, burada açıkça kabul etmek gerekir ki Hz. Muhammed (as), Hz. Musa tarafından teşvik edilmiŖ ve o da utanıncaya kadar buna devam etmiŖtir. Bu yüzden bu örnek, sadece geleneksel dini inançtaki Allah’ın isteğine boyun eğme açısından değil, aynı zamanda eşit derecede geleneksel - ve belki de daha güçlüsü- toplumsal utanma mekanizmasıyla peygamberin davranıŖlarını uzlaŖtırma olarak görülebilir.

Sa’lebi’nin *Kıssası Enbiya’sı* peygamberlerin zamanlarındaki hikâyelerden oluşur, fakat onların çoğunluğunda beş peygamberin kişisel özellikleri merkezi bir yere sahiptir ki bunlar; Hz. Nuh, İbrahim, Yusuf, Musa ve İsa’dır. Daha önceden de ifade ettiğimiz gibi, Nuh’un erken dönemi, Hz. Muhammed’le paralellik arz eder ki, bu dönem, Hz. Muhammed’in halkına öğüt vermede başarılı olmasıyla (Nuh’tan) ayrılır. Gerçek İslam’ı tebliğ eden ve Allah’ın emrine kendini teslim eden ilk peygamber olarak sunulan kıssada Hz.

İbrahim, Allah'ın emrini yerine getirmek için oğlunu kurban eden örnek bir şahsiyet olarak kabul edilir. Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretinden sonra onun mesajındaki sürekli vurgu, Hz. İbrahim'in dinine dönüşür. Bu yüzden onun Miraç hadisesi dönüşünden sonra, sahabelerinin ondan yedi kat semada karşılaşmış olduğu çeşitli peygamberleri tasvir etmesi istendiğinde onun "*bana bu kadar çok benzeyen bir insanı hiç görmedim, bu babam İbrahim'di*" demesi çok şaşırtıcı değildir.⁵³

Belki de *Kıssas*'taki bütün hikâyelerin en popülerleri, Midraşik süslemelerle birlikte muhtemelen içindeki birçok renkli maceralarından dolayı Hz. Yusuf'un kıssasıdır. Bu hikâyede onun rüyaları ve kardeşlerinin tepkileri; köle olarak satılması; güçlenmesi ve kardeşlerine kendisine yapılan kötülüğü göstermek için yaptıkları, fakat bunlar içinde en önemlisi yoğun bir şekilde onun bir kadınla yaşadığı imtihanı, onun ıslahı ve tabiki Hz. Yusuf'un iffetliliğine yapılan vurgu önemlidir. Burada Allah'a olan inancı sebebiyle bir kadının cinsel cazibesine karşı duran Hz. Yusuf, iffetli ideal bir erkeğin sembolüdür.

Hz. Musa'ya gelince o büyük bir mücadeleci rolündedir. O, fonksiyonu ve yaptığı işlerde bir devrimci, kanun adamı ve toplumunun lideri olarak tam Hz. Muhammed (as) gibi'dir. Biz burada Miraçta anlatılan bir başka olaydan hareketle Hz. Muhammed'in Hz. Musa'dan daha üstün tutulduğunu anlıyoruz. Hz. Muhammed, Hz. Musa'yı ağlarken gördüğünde sebebini sorunca onun "*Senin ümmetinin çoğu benim ümmetimden önce cennete girecektir.*" diye cevap verdiğini görüyoruz.⁵⁴

İslam'da (Yahudilikle karşılaştırılınca) en tartışmalı konu Hz. İsa hakkındadır. İslam, Hz. İsa'nın peygamberliğine karşı olan Yahudilerle tartışır, fakat bu tartışma Yahudilerin onun ulûhiyetine karşı olmaları ile ilgili değil-

53 A.g.e, 186.

54 *Khatip al-Tibrizi, Muhammed ibni Abdullah (fl.1337), Mishkat al Maşabih, terc. James Robson, 1/1266. (Lahore: Sh. Muhammed Ashraf, 1981).*

dir, çünkü İslam Hz. İsa'yı kendisine Tora ile eşit bir konumda olan İncil'in veya Müjde'nin verildiği bir peygamber olarak kabul eder. Ancak bununla birlikte diğer yandan Hz. İsa iffetli Meryem'e⁵⁵, kutsal bir doğumla Allah tarafından gönderilen Allah'ın bir kelimesidir, birçok yerde sert ifadelerde açıkça onun Tanrı'nın oğlu olmadığı⁵⁶ ve çarmıhta da ölmediği⁵⁷ bildirilir. Bu yüzden inkarnasyon, ve kutsal haçtaki kurban aracılığıyla kurtuluş gibi, Hıristiyanlıktaki önemli temalar, İslam tarafından reddedilir. Ancak yine de peygamber Hz. İsa bir mesihdir ve (bazı hadislerle göre) büyük kıyamet alameti olarak ikinci kez gelecektir.⁵⁸

Bütün bu belli belirsiz olan figürlerin üstünde yüce peygamber Hz. Muhammed'in çizilen resmi açıkça büyük öneme sahiptir. Onun ölümüyle birlikte ilahi vahiy sona ermiş, böylece Kur'an tamamlanmış ve artık bundan sonra bir ilave yapılması söz konusu değildir. Burada şuna da işaret etmek gerekir -*Hadis* olarak ifade edilen ve sözlü olarak nakledilen- Hz. Muhammed'in sözlerinin ve eylemlerinin yazıya geçirilmesi uzun bir zaman almıştır.⁵⁹

4. Yahudilik ve İslam'da Peygamberlik Anlayışıyla İlgili Farklılıklar

Biz bu noktada İslam ve Yahudi dini geleneğinde peygamberlerin oynadıkları rollerde büyük zıtlıklar görmekteyiz. İster tek başına, isterse Sinagog'ta ibadet etsin, dindar bir Yahudi için peygamberlerin sözleri her zaman, her yerde önemlidir. İbadetlerde, peygamberlerin kitaplarından alınmış bölümlerden oluşan ifade ve cümleler yer alır. Bunlar sadece ayinlerde okunan peygamberlerin kinayeli sözleri değildir, aynı zamanda gerçeği öğrenmek isteyen birisine Kitab-ı Mukaddes metinleri hakkında bilgi veren anlatımlardır.

55 "Meryem: «Benim nasıl çocuğum olabilir? Bana hiçbir insan dokunmamıştır. Ben iffetsiz de değilim» dedi." Meryem 19/20.

56 "Çocuk edinmek asla Allah'ın şanına yakışmaz. O bundan münezzehdir." Meryem, 19/35. "(O)Doğurmamış ve doğurulmamıştır." İhlâs 112/3.

57 "Oysa onu öldürmediler ve onu asmadılar. Ama onlara (onun) benzeri gösterildi." Nisa 4/157.

58 Bk. G.C.Anawati, "İsa," *EI*, 81-82.

59 Bk. 25. dipnot.

Onların dillerindeki bu şiirsel tasvirlerin çağlar boyunca kullanılması, İbraniceyi etkilemiştir. Bu da, son dönemlerde İbranice'nin yeniden konuşma dili olarak canlanmasına sebep olmuştur. Sinagog'taki ayinde Hz. Musa'nın beş kitabının da içinde olduğu Tora'dan okunan haftalık bölümler, önemli bir yere sahiptir. Bunların bir kısmında farklı anlatım tarzları olsa da, hemen hemen peygamberlerin kitaplarındakilerle paralellik gösterdiği söylenebilir. Tora ile birlikte tüm bunlar, haftalık okunan özel bir bölümü oluştururlar. Bu metinlerde görkemli *Yom Kipur* ve *Kefaret Günütörenlerine*, eski uzun sürgün günlerinin hatırasına yapılan tapınak törenlerine, Büyük Hahamın kendisinin ve halkının günah itirafında, ıssız vadilere günah keçisinin salıverilmesi⁶⁰ günlerine, İşıya'dandoğru ve halis bir ibadet yerine, daha çok ayinlerin dışsal görünümüne önem verenlerin cezalarına dikkat çeken ve böylece faydasız ibadetleri ifşa eden, bir dizi değişik konulara dair parçalar bulunur. Bunlardan birinde şöyle yazar:

“Diyorlar ki, ‘Oruç tuttuğumuzu neden görmüyor, İsteklerimizi denetlediğimizi neden fark etmiyorsun? ‘Bakın, oruç tuttuğunuz gün keyfinize bakıyor, işçilerinizi eziyorsunuz. Orucunuz kavgayla, çekişmeyle, şiddetli yumruklaşmayla bitiyor. Bugünkü gibi oruç tutmakla sesinizi yükseltilere duyuramazsınız. İstedğim oruç bu mu sanıyorsunuz? İnsanın isteklerini denetlemesi gereken gün böyle mi olmalı? Kamış gibi baş eğip çul ve kül üzerine mi oturmalı? Siz buna mı oruç, RABBİ hoşnut eden gün diyorsunuz? Benim istediğim oruç, haksız yere incire, boyunduruğa vurulanları salıvermek, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak, her türlü boyunduruğu kırmak değil mi? Yiyeceğinizi açla paylaşmak değil mi? Barınsız yoksulları evinize alır, çıplak gördüğünüzü giydirir, yakınlarınızdan yardımınızı esirgemezseniz.”⁶¹

Kitab-1 Mukaddes peygamberlerinin bu tür sözleri Tanrı tarafından vahye dilmiş ve tabii ki Tanrı adına söylenmiştir, fakat bunlar hala peygam-

60 Levililer 16.

61 İşıya, 58/3-7.

berlerin sözleri olarak görülür ve yıldan yıla, haftadan haftaya tekrar edilir, kutsal ve değerlidir. **Fakat peygamberin sözleri onun kişiliğinden çok ayrı değerlendirilir ve dindar bir Yahudi tarafından peygamberin hayatı taklit edilebilecek örnek bir hayat olarak düşünülmez.**Kitab-ı Mukaddesteki peygamberlerin hayatlarına detaylı bir şekilde baktığımızda, onları diğer insanlara karşı geçimsiz, huysuz, sert ve kendilerini takip eden bütün bir halkı için felaket getirebilecek bir tip olarak buluruz. Öfke, sabırsızlık, **Tanrıyı sorgulama ve Tanrıyla tartışma,Kitab-ı Mukaddes peygamberlerinin birçoğunun tipik özelliğidir.** Burada şaşırtıcı olan şey şudur ki, yukarıda geçen peygamberler gibi, hahamlar ve bilge yöneticiler de ne hukuki değişiklikten ne de dini doktrinden sorumlu değildirler.

İstisnai ilginç bir durum bu konuyu destekler. Hem Müslüman hem de Yahudi dünyası için en büyük entelektüel tartışmaların yapıldığı onuncu yüzyıl ortalarında bu polemiklerin ortasında yer alan Sadyo Gaon (V. 942) olarak da bilinen Yahudi bilgin Sadya bin Yusuf El Feyyumi,* Mısır'dan Bağdat şehrine göç eder. O, geniş bilgisi, teolojik ve felsefi çalışmalarıyla akılcı Mutezileden almış olduğu düşünceleri Yahudiliğe katmıştır ve yine o, Rabbinik öğretinin en büyük merkezlerinden birinin yöneticisi olmuştur. Onun Arapçaya çevirdiği Kitab-ı Mukaddesi günümüzde Arapça konuşan Yahudiler tarafından hala standart bir metin olarak kullanılmaktadır. Tercümenin önsözünde Sadya Gaon, ana hatlarıyla Yahudi hukukunun ve pratiğinin üç temel esasının veya kaynağının olabileceğine işaret etmiştir. Tabii ki ana kaynak Hz. Musa'ya vahyedilen *Tora*'dır. *Tora*'nın arkasından ilk prensip veya model olan insan aklı (akıl yürütme) yer alır ki, vahyin desteğiyle mantıksal olarak Tanrının varlığı, eşsizliği ve mutlak yaratıcılığı idrak edilebilir. *Torah* ve ikinci önemli kaynak olan akıldan sonra,(Bütün Yahudi alimleri içerisinde) sadece Sadya Gaon'a ait olan üçüncü bir prensip daha vardır.Bu prensip, Yahudilik dışı tesirlerin etkisiyle (özellikle İslam) Sadya Gaon'da görülmüş olabilir. O burada derki:

Tora'dan ve geleneksel peygamberlik bilgisinden daha sonraki bir diğer örnek (kaynak) ise, insanların kendilerine emredilen şeyleri yerine getirmek için takip edecekleri yollar arasında, yeni bir olayla karşılaşincabu konu hakkında onların (yani peygamberlerin) nasıl düşündükleridir.⁶²

* Geniş bilgi için bk. Muhammed Ali Bağır, *Yahudi Düşünür Sadya Gaon Hayatı, Eserleri, İnanç Tarihindeki Yeri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2015)

Bu ilginç fikir, bir Yahudi bağlamında düşünüldüğünde –Tanrının emirlerini yerine getiren peygamberlerin yolu veya bir sünnet şeklinde ifade etmek- diğer iki temel esasa birlikte önemli bir basamaktır. Torah ve insan aklı, İslam’ın derin etkisini yansıtmaktadır. Bu, sadece Sadya’nın felsefi ve teolojik spekülasyonlarını değil, aynı zamanda onun Yahudi pratiğinin gerisindeki prensiplerle ilgili düşüncesinin de merkezini oluşturur. (Goan’ın bu şekilde düşüncesine rağmen) Yahudi ve Müslümanlar arasında peygamberlerin rolüne dair büyük farklılıkların olduğu söylenmelidir. Sadya Gaon’un (Yahudiler üzerinde) büyük prestiji olmasına rağmen, onun (peygamberlerin söz ve fillerinin üçüncü bir kaynak olduğu şeklindeki) düşüncesi, Yahudilerce asla kabul görmemiş ve bu düşünce sadece - yaygın olarak kullanılan -Kitab-ı Mukaddes’in tercümesinin giriş kısmında yazılı olarak kalmıştır.

Yakından incelendiğinde, İslam’daki peygamberlik anlayışının Yahudilikten büyük oranda farklı olduğu görülür. Çünkü bütün Müslümanlar, Kur’an’ın tamamının veya her bir cüzünün Hz. peygamberin değil, gerçekte Allah’ın kelamı olduğunu bilirler. Burada Arap dilinin en büyük başarısı bütün Müslümanlara özellikle de Arapça konuşan Müslümanlara eşsiz liguistik bir model olarak hizmet etmiş olmasıdır. O, sadece bir şiir değil, aynı zamanda manzum ifade tarzıyla yüce öğütler içeren ve çağlar boyunca kendisine kulak verenler üzerinde derin etkiler bırakan bir kitaptır. Bu farklılıkların ilki, Kitab-ı Mukaddes’in aksine Kur’an’ın peygamberin sözlerini ihtiva eden bir koleksiyon olmadığıdır.

Gerçekte biz, hadis külliyatlarında anlatılan Hz. Peygamberin sözlerini okuduğumuzda, onları düz, basit bulabilir, bundan başka bir şiirdeki nüktelerden çok daha fazla kutsal bir öğüt veya vahiy olarak herhangi özel bir liguistik tesirden yoksun olduğunu görebiliriz. Aşağıda Hz. Muhammed’in örnek karakteri ile ilgili iki kısa hadis, onun vermiş olduğu öğütlerin bir kısmının niteliğini bize gösterir niteliktedir:

Saadia ben Josef al- Feyyumi, *Ouvres Completes*, ed. J. Derenbourg, 1/3. (Paris: Ernest Leroux, 1893).

İbni Ömer'den rivayet edilen bir hadiste Allah'ın Resulü şöyle buyurmuştur: “Bu dünyada gösterişli giyinene Ahiret gününde Allah Teâlâ tarafından hakirlik elbisesi giydirilecektir.”⁶³

Ebu Zer anlatır: Allah'ın Resulü bize geldi ve “Allah katında en sevimli amel nedir, biliyor musunuz” dedi. Birisi “namaz ve zekat”, bir başkası “cihad” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (as): “Allah katında en hayırlı amel, Allah için sevmek ve Allah için buğz etmektir” buyurdu.⁶⁴

Burada açıktır ki, Hz. Peygamberin örnek davranışları, fazilet olarak Müslümanlara telkin edilmektedir. Hz. Peygamberin kendileri için ortaya koymuş olduğu bu modelin o dönemdeki sıkı takipçileri ve sonraki inanlar açısından, onun sözlerinde şiirsel bir belâğatın bir önemi yoktur. Kitab-ı Mukaddesteki peygamberlerin sözleriyle Hz. Muhammed'e (as) ait olsun veya olmasın, ondan yapılan günlük konuşma diline ait özlü sözler arasındaki yüksek edebi dil açıktır. Bu dikkat çekici farklılığın sebebi nedir? Kısaca, Yahudilere göre (kutsal kitap metinlerini oluşturan) peygamberlerin sözleri, insan ahlakı ve davranışları için vahyedilmiş temel formlardır ve bunlar, kişilere ait tesellilerin veya ulusal üzüntülerin kaynağı olma vazifesini görmektedir. Bu sözler önemlidir, fakat onlar, hukuk için temel bir kaynak oluşturmadıkları gibi, peygamberlerin hayatları da kendilerine tabi olanlar için bir rol model olma özelliği taşımazlar.

Diğer yandan Müslümanlar için, bütün peygamberlerin sözlerinin içeriği ve şekli Hz. Muhammed'inkiler kadar önemli değildir. Hz. Muhammed'in konumuna gelince, onun sözleri, kayda geçirilmiş olan hayatının temelini oluşturur. Yine onun bu sözleri, amelle desteklenerek örneklik teşkil eder. Onun sözel ifadeleri, filleri ile birlikte kabul edilir ve Müslümanlar için bir model olma vazifesi görür. Hz. Muhammed bir örnektir ve (söz ve fillerden oluşan) o örneklige, “Sünneti Nebi”, “Sünnet” veya “Peygamberin yolu” diye tabi olunur. İslam'da sünnet, Kur'an'la birlikte hukukun yaygın iki önemli kaynağından biri (ikincisi) olarak kabul edilir.

Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; Farklı anlatım biçimleri olsa da, Peygamberlerin bir çoğu, her iki dinde de müşterek olan figürlerdir. Buna karşın, Yahudilik ve İslam, peygamberlerin rollerine karşı farklı bakış açıları ve tavırlar göstermeleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Yahudilikte peygamberlerin sözleri; cezalandırma, telkin, iyilik, umut ve rahatı içerir, fakat kadın ve erkek peygamberler birer model veya birer örnek olarak görülmezler. Bu ise, hemen hemen İslam'daki inancın tam tersidir. İslam'da Peygamberlerin sözleri Kur'an'da yer alan ve merkezi bir öneme sahip olan Allah'ın sözlerinden ayrı olarak kabul edilir. Fakat bir Müslümanın hayatı, peygamber Hz. Muhammed'in (as) emsalsiz örneğine (üsve-i hasene) dayanır.

Yahudi ve Müslüman dini geleneğinde öne çıkan bir başka husus da, peygamberlerin fonksiyonlarıyla ilgili olarak Tanrı'nın emirlerine itaat veya – sadece bir anlık bile olsa- isyan etme bağlamındaki farklı algılayışlar ve Tanrının sözlerini sorgulamadaki farklı bakış açılarıdır. Çoğunlukla “İslam” kelimesi, Allah'ın isteklerini, tümüyle kabul etme, boyun eğme, teslim olma anlamına gelir. Biz bu tanımlamayı, peygamberlerin hayatlarını anlatan İslami kıssalarda ve Yahudi geleneğindeki diğer tarihi figürlerde görmekteyiz. Bir kaç istisna hariç, İslam'da bunu (peygamberliği) sadece peygamberler yaparlar,⁶⁵ kendilerini gönüllü olarak Allah'a adarlar, onlar, ilahi emirlerle ilgili bir soruyla karşılaştıklarında, genellikle doğrudan değil, Allah ve insan arasında bir aracı varlık olarak bulunan melekeler vasıtasıyla yaratıcıyla muhatap olurlar. Buna karşılık biz İsrail adının menşei ile ilgili olarak arka planda Kitabı Mukaddesteki şu hikâyeyi görmekteyiz:

“Yakup yalnız başına kaldı, seher sökünceye kadar bir adam onunla güreşti. Onu yenemediğini görünce, uyluğunun başına dokundu ve onunla güreşirken Yakup'un uyluk başı incindi. (Yakup) dedi ki: Bırak gideyim, çünkü seher vakti oluyor. (O) dedi: Beni mübarek kılmadıkça seni bırakmam.

65 *Yahudilikte İslam'dan farklı olarak peygambere benzer fonksiyon icra eden, Tanrıyla bir şekilde görüşen; kral, kohen / kâhin, hikmetli kişi vb. başka figürler de vardır. Yeremya 18/18; Hezekiel 7/27. (çev.)

Tekvin 32 /24-30

Ve ona dedi: Adın nedir? O dedi, Yakub. Ve dedi; Artık sana Yakup değil, ancak İsrail denilecek, çünkü sen Tanrıyla ve insanlarla uğraşıp yendin. Yakup sorup dedi: Rica ederim, adını bildir. (O) dedi: Adımı niçin soruyorsun? Ve orada onu mübarek kıldı.⁶⁶

Yahudi geleneğinde sıradan bir olay olarak görülen Tanrıyla güreşen bir insan tasvirinin, İslam'da hemen hemen düşünülmesi bile mümkün değildir.

Burada son özet olarak şu söylenebilir; Kitabı Mukaddes rivayetlerindeki çoğu isimler, farklı bir bakışla değerlendirilse de, İslam geleneğinde peygamber olarak görülürler ve İslam'da Allah'ın emirlerine karşı boyun eğen bu peygamberlerin davranışlarına vurgu, merkezi bir öneme sahiptir. Diğer yandan Yahudiliğe gelince, peygamberin davranışlarında - ki bazı durumlarda sözleri ile davranışları arasında bir zıtlık olsa bile-Tanrıyla olan ilişki biçimlerinde ahlaki ve mantıki bir çaba (sorgulama)içinde oldukları görülür.Hatta bu,Tanrıyla insan arasındaki bir mücadele boyutuna kadar varır ki, bu yüzden İsrail kelimesinin anlamı da, yukarıdaki rivayette anlatıldığı gibi, bu anlama (yani Tanrıyla mücadele eden) gelir.⁶⁷*Kısaca, her bir dini gelenek, kendi davranışlarını peygamberlerin imajında bulur veya kendi bakış açısında bir peygamber tasavvurunu yansıtır.

66

67 *Her iki dine isim olan “İslam” (Teslim olma) ve “İsrail” (Tanrıyla mücadele etme) kelimelerinin birbirleri ile zıt anlamlar içermesi oldukça dikkat çekicidir. Burada sonuç kısmıyla ilgili olarak şunu vurgulamak gerekir ki, kronolojik olarak daha önce gelen Yahudilik, İslam gibi kendisinden hemen önceki bir diğer dini gelenek olan Hıristiyanlığın bir Peygamberi - Hz. İsa'yı Tanrılaştırması tecrübesine şahitlik etmemiştir. (Kur'an'da geçen ve Yahudi kaynaklarında zikredilmeyen “Üzeyir'in Allah'ın oğlu olması” meselesi ise tüm Yahudi tarihinde lokal bir olay olarak görülebilir). Dolayısıyla İslamda, Hz Muhammed'in (ve diğer peygamberlerin) beşeriliğine dair rivayetler, bir anlamda Hıristiyanlığın beşeri Tanrılaştırmasına karşı bir cevap olarak da okunabilir. Sonuçta Yahudilik, bir takım ahlaki zaafı nedeniyle peygamberleri sıradanlaştırırken, Hıristiyanlıkta tam aksine onu Tanrılaştırmış, İslam ise, her iki dindeki aşırılıklara bir cevap olarak, başta “ismet” sıfatı olmak üzere, peygamberlikle ilgili bazı ilkeler / sıfatlar ortaya koyarak kendi nübüvvet anlayışını oluşturmuştur. (Çev. notu).

Sempozyum Tanıtımı

**OSMANLI İLİM, DÜŞÜNCE VE SANAT DÜNYASINDA
BALKANLAR 07-09 MAYIS 2014
EDİRNE**

Mustafa Necip Yılmaz^{1*}

Makale Geliş Tarihi: 13 Eylül 2018

Makale Kabul Tarihi: 10 Ekim 2018

BALKANLAR'IN KALBİNE YOLCULUK

Balkanlar, tarihî süreç içerisinde milletimiz için hep çok önemli bir yer olmuştur. Osmanlı Devleti, bir cihan devleti olma yolunda hâkimiyetini öncelikle Balkanlar'da sağlamlaştırmış ve buradan aldığı güçle etkisini yaygınlaştırmıştır. Devletin yıkılma süreci de Balkanlar'daki başarısızlıkların ardından gelmiştir. Bu yüzden günümüzde de geçerliliğini koruyan “İstanbul’un güvenliği Balkanlar’dan başlar.” sözü tarih boyunca bir strateji olarak benimsenmiştir. Uzun sayılabilecek bir süre Balkanlar’da hâkimiyetini sürdüren Osmanlı Devleti döneminde, bölgede ilim, kültür ve düşünce alanlarında çok önemli şair, sanatkâr, devlet ve fikir adamları yetişmiştir. Balkanlar’ın Osmanlı dönemindeki durumu ilgili araştırmalar yaygın bir şekilde yapılmaktadır ve yapılmaya da devam edecektir. Ancak ilim, kültür ve düşünce alanlarında yapılan araştırmalar diğer alanlara göre biraz daha az gibidir. Bu eksikliği gidermek ve Balkanlar’la ilişkileri tekrar geliştirmek, arada gönül köprülerini yeniden kurmak için Trakya Üniversitesi yoğun bir çaba göstermektedir. Trakya Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi’nin kurulması Balkanlar’la ilişkilerin çok özel bir şekilde gelişmesinin yolunu açmıştır. Süreç içerisinde yapılan bilimsel faaliyetler Balkanlar’la ilişkilerin daha düzeyli bir şekilde ilerlemesine katkı sağlamıştır. Bu yöndeki faaliyetlerden biri de Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öncülüğünde 7-10 Mayıs 2014 tarihleri arasında Balkanlar’dan ve Türkiye’den birçok ilim adamının katılımıyla Edirne’de gerçekleştirilen “*Uluslararası Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar*” konulu sempozyumdur. Sempozyumun hayata geçmesinde Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin

kurucu dekanı Prof. Dr. Hüseyin Sarioğlu'nun gayretleri kayda değerdir. Sempozyum Başbakanlık Tanıtma Fonu desteği ile Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Araştırmaları Merkezi tarafından organize edilmiştir. Gerçekleştirilen sempozyumun bildiri metinleri Başbakanlık Tanıtma Fonu'nun katkılarıyla Ensar Neşriyat tarafından basılmıştır (*Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014*). Tefsir, Hadis, Kelam, İslam Felsefesi, Tasavvuf, Mimari, Kültür, Sanat, Edebiyat ve Musiki alanlarında sunulan tebliğler, geçmişten günümüze ilmî açıdan Balkanlar'ın ruh dünyasını önümüze sermektedir. Bu açıdan kitabın sayfaları arasından adeta Balkanlar'ın kalbine yolculuğa çıkılıyor gibidir.

1. Balkan Ülkelerindeki Osmanlı Kültür Mirası

Prof. Dr. Zeki İbrahimgil - Arş. Gör. Funda Naldan tarafından sunulan “*Balkan Ülkelerindeki Osmanlı Kültür Mirası Üzerine Genel Bir Değerlendirme*” başlıklı tebliğde Osmanlı Devleti'nin tarihi süreç içerisinde Balkanlar'daki fetihlerin ardından uyguladığı iskân politikası ve imar faaliyetleri ele alınmaktadır. Osmanlı Devleti'nin genel bir politikası olarak fethedilen yerlere Müslüman Türk unsurlar göç ettirmek suretiyle Türkleşmesi ve İslamlaşması sağlanıyordu. Osmanlı döneminde Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Macaristan, Makedonya, Romanya, Sırbistan, Yunanistan'ın nüfus yapısı ve inşa edilen cami-mescit, tekke-zaviye, türbe, han, bedesten, arasta, medrese, kütüphane, imaret, köprü, su kemeri, han, hamam, kale, kule,-ocak, burç gibi mimari eserler ve bu eserlerin süreç içerisinde geçirdikleri değişimler ele alınan tebliğde günümüzdeki faaliyetler ve restorasyon çalışmaları hakkında da bilgi verilmektedir. Mimari faaliyetlerle fethedilen yerlere Osmanlı-Türk şehir dokusu anlayışı hâkim kılınmıştır. Bu şekilde Balkanlar'a yeni bir yaşam tarzı, ticari hayat ve yeni bir bakış açısı gelmiştir. Bölge bölge inşa edilen mimari eserler ele alınmakta ve bu eserlerden resimlerle birlikte örnekler sunulmaktadır.

Arnavutluk'ta Tiran Ethem Bey Camii, Vlora Yeni Camii, Berat Hünkâr Camii Medresesi ve Kütüphanesi, Berat Kalesi, İşkodra Buşatlı

Mehmet Paşa Camii; Bosna Hersek'te Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Camii, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Bedesteni, Saraybosna Baş Çarşı; Bulgaristan'da Filibe Hüdavendigâr Camii, Sofya Banyabaşı Camii, Şumnu Şerif Halil Paşa Camii, Sofya Mahmut Paşa Camii; Hırvatistan'da Drniş Terzi Balcı Camii, Cakova Memi Paşa Camii, Split Klis Balı Bey Camii, Zagreb Yeni Camii; Karadağ'da Bar Ömer Beşoğlu Camii, Podgorica Camii, Podgorica Saat Kulesi; Kosova'da Piriştine I. Sultan Murat Türbesi, Priştine Fatih Camii, Gazi Mehmet Bey Mektebi, Prizren Sinan Paşa Camii; Macaristan'da Budapeşte Sokullu Mustafa Paşa Hamamı, Estergon Kalesi, Budapeşte Gül Baba Türbesi; Makedonya'da Manastır Haydar Kadı Camii, Üsküp Fatih Köprüsü, Sultan Murat Camii, Alaca Camii, Manastır Yeni Camii, Pirlepe Çarşı Camii; Romanya'da Sultan Abdülmecit Camii, Babadağ Ali Paşa Camii, Hırşova Sultan Mahmut Camii; Sırbistan'da Belgrad Bayraklı Camii, Belgrad Ali Paşa Türbesi, Semendre Kalesi, Niş Kale İçi Camii, Belgrad Kalesi; Yunanistan'da Selanik Ayasofya Camii, Selanik İshak Bey Camii, Selanik Bedesten, Yanya Ali Paşa Camii, Rodos Kanuni Sultan Süleyman Camii resimleri ile birlikte örnek verilen mimari eserlerden bazılarıdır. Tebliğde Balkanlar'daki mimari eserler hakkında istatistikî bilgilere de yer verilmektedir. Buna göre Balkanlar'da Osmanlı hakimiyet döneminde 15.846 eser inşa edilmiştir. Bu eserlerin ülke ülke sayıları verilmekte ve ayakta kalanların sayısı istatistikî olarak sunulmaktadır. Bu verilere göre ayakta kalan Osmanlı eserlerinin oranı % 42'dir. Vakıflar Genel Müdürlüğü, Türkiye Diyanet Vakfı, Tika, İrcica, İstanbul Büyük Şehir Belediyesi tarafından ayakta kalan 25 tarihî eserin restorasyon çalışmaları sürmektedir.

Balkanlar'daki kültürel doku farklı tebliğlerde inceleme konusu yapılmıştır. Priştine Ünivesitesi'nden Prof. Dr. İrfan Morina "*Osmanlı'dan Sırbistan'da Kalan Türk İzleri*"ni, Gazi Üniversitesi'nden Prof. Dr. Hamza Keleş "*Balkanlar'da Muslihiddin Bin Abdulgani Vakıf Eserleri ve Vakıfları*"nı, Bulgaristan Bilimler Akademisi'nden Prof. Dr. Lyubomir Mikov "*Bulgaristan Osman Pazarı (Omurtag) Bölgesindeki Bazı Köy Camilerinin Nakkaş İmzası Olan Duvar Yazı ve Resimleri*"ni ele almışlardır.

2. Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar

Balkanlar'da kalıcılığı sağlayan en önemli araçlardan biri tasavvuf ve tarikatlardır. Tasavvuf ve tarikatların etkinliği diğer bölgelere oranla Balkanlar'da biraz daha fazladır. Bu husus sempozyumda sunulan tebliğlerde bir kez daha vurgulanmıştır. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Yrd. Doç. Dr. Nurullah Koltaş “*Balkanlar'da Tasavvufun Yayılışını Hızlandıran Etmenler: Reaksiyoner Bir Tavrı Olarak Bogomilizm*” adlı tebliğinde tasavvufun hızlı yayılışının izini sürerek Bogomilizm'in süreç içerisinde bu yayılışa etkisini ortaya koymaktadır. M.S. 10. yüzyılda ortaya çıkan Bogomilizm, Katolik inancının birçok unsurunu reddettiğinden Bulgarlar, Makedonlar, Sırp ve Boşnaklar bu düşünceyi kolayca benimsemişlerdir. Bogomiller'in ibadet biçimleri, münzevî yaşam biçimi ile tasavvufi öğretilerdeki paralellikler aralarında bir korelasyonun kurulmasını mümkün kılmaktadır. Koltaş, Bogomiller'in inançları ile tasavvufi ilkeler arasında karşılaştırmalar yaparak Bogomilizm'in Balkanlar'da tasavvufun yayılışına zemin hazırladığını belirtmiş ve bu konuda örnekler sunmuştur. Koltaş, ayrıca Bogomiller'in irfanî (gnostik) anlayışa sahip olduklarını ve Tanrı'nın varlığının ilhamla kavranabileceğine inandıklarını, bunun da tasavvufta keşfe tekabül ettiğini belirtmiştir. Balkanlar'ın İslamlaşması hakkındaki bu inceleme çok farklı bir açıdan tarihî süreci anlamamıza yardımcı olmaktadır. Yörenin tasavvufî karakterinin baskınlığı, sempozyumda sunulan tebliğlerde de kendini göstermiştir. “*Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar*” başlığıyla tüm Balkanlar'daki tarikatlar Gaziosmanpaşa Üniversitesi'nden Prof. Dr. Kadir Özköse tarafından çok ayrıntılı bir şekilde ele alınarak yeni bir bakış açısıyla sunulmuş, Gümüşhane Üniversitesi'nden Doç. Dr. Selami Şimşek “*Osmanlı'nın Balkanlar'daki Önemli Kültür Merkezlerinden Biri Filibe'de Tasavvuf ve Tarikatlar*” tebliğiyle Filibe'deki tasavvuf ve tarikatları incelemiş, gazeteci Eyüp Salih ise “*Makadonya'da Tasavvuf Alanında Etkili Olan Halvetilik ve Pir Mehmed Hayati Halveti Asitanesi*” tebliğiyle Makedonya'da Halvetilik'in izini sürmüştür.

3. Balkanlar'da İlim ve Fikir Hayatı

Balkanlar siyasî, sosyal ve iktisadî açıdan etkili olan bir yöre olmanın yanında fikrî açıdan da Osmanlı'ya hizmet etmiş onlarca fikir adamının yetiştiği bir bölgedir. Bunların en önemlilerinden biri de hiç kuşkusuz Filibeli Ahmet Hilmi'dir. Ahmet Hilmi bu önemine binaen sempozyumda değişik açılardan inceleme konusu yapılmıştır. Necmettin Erbakan Üniversitesi

öğretim üyelerinden Prof. Dr. İbrahim Coşkun “*Filibeli Ahmet Hilmi'nin Allah Tasavvuru*” adlı tebliğinde Mutlak Varlık'ın tasavvuru konusunda tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan anlayışlar hakkında bilgi verdikten sonra Filibeli'nin Vahdet-i Vücut düşüncesini ele almıştır. “*Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin İslam Tarihi Eseri Merkezinde Tarih Metodolojisiyle İlgili Görüşleri Üzerine*” adlı tebliğde Uludağ Üniversitesi'nden Prof. Dr. Adem Apak Filibeli'nin tarih felsefesi anlayışını ortaya koymuştur. Yine “*Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler*” tebliğiyle Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Yard. Doç. Dr. M. Necip Yılmaz materyalizmin tarihî sürecini ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra materyalizmin Osmanlı Devleti'ne girişini ele alarak Osmanlı düşünce dünyası üzerine yaptığı etkilere değinmiştir. Osmanlı Devleti savaş meydanlarında aldığı yenilgilere bir çözüm bulabilmek için giriştiği arayışlar Batı ile ilişkilerin her alanda geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Batı'daki bilimsel gelişmelerden istifade etme isteği, yapılan tercüme, orduyu modernize etmek amacıyla gelen yabancı askeri uzmanlar Batı biliminin yanında Batı'da ortaya çıkan felsefi anlayışların ülkeye girişinin yolunu açmış ve bu gelişmeler bazı Osmanlı aydınlarını da etkilemiştir. Bu felsefi akımlardan biri de materyalizmdir. Hoca Tahsin, Beşir Fuat, Ahmet Mithat Efendi'nin faaliyetleri materyalizmin Osmanlı düşünce dünyasına girişine zemin hazırlamış; Ahmet Şuayb, Baha Tevfik, Ethem Necdet, Celal Nuri, Subhi Ethem, Memduh Süleyman ve Abdullah Cevdet'in fikri mücadeleleriyle sistemli bir fikir hareketi haline gelmiştir. Yılmaz tebliğinde Celal Nuri'nin materyalizmi savunmak için yazdığı *Tarih-i İstikbal* adlı eserine Filibeli Ahmet Hilmi'nin verdiği cevapları ortaya koyarak değerlendirmiştir. Ahmet Hilmi materyalizmi savunmak için sunulan delilleri tek tek ele alarak yine Batı'da ortaya konan bilimsel gelişmeler ışığında çürütmektedir. Bu konuda yazdığı *Huzur-i Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti ve Allah'ı İnkâr Mümkün müdür Yahut Huzur-i Fende Mesalik-i Küfür* adlı eserleriyle materyalist fikirleri eleştirmiş ve ortaya atılan iddiaların bilimsel bir temelden yoksun olduğunu ispat etmiştir. Celal Nuri materyalizm ile İslam dini arasında kurduğu paralellik anlayışını komik bulan Ahmet Hilmi kâinattaki düzenin ve hayatın anlaşılabilmesi için bir Vücûd-i Mutlak'a ihtiyaç olduğunu, bu inkâr

edilirse ilim ve fennin, kültür ve medeniyetin hiçe indirilmiş olacağını, bütün bilgilerin hezeyana dönüşeceğini belirtmektedir.

“İslami Zaviyeden Mehmet Akif’te Vatan, Millet ve Tarih Şuuru” adlı tebliğinde Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden Yrd. Doç. Dr. Muhammet Altaytaş tarih şuuruyla kavimlerin millet olabildiği gerçeğini dile getirerek Mehmet Akif Ersoy’un vatan, millet ve tarih şuuru konusuna bakışını ortaya koymuştur. Mehmet Akif, birlik ve beraberliğin en büyük düşmanının kavmiyetçilik olduğu görüşündedir. Akif’e göre, Müslümanların ittihadının imanlarının bir gereği olduğu ve bu sebeple ırkını milliyetinin önüne geçirmek itikadi bir meseledir ve küfr ile eşdeğerdir:

Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine
“Arnavutluk” ne demek? Var mı şeriatta yeri?
Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri,
Arab’ın Türk’e, Laz’ın Çerkes’e, Yahut Kürt’e,
Acemin Çinli’ye ruchani mi varmış? Nerde!

Mehmet Akif’e göre farklı kavimleri tek millet altında bir araya getiren İslamiyet’tir. Bu yüzden kavmiyet fikri çözülmeye sürükleyen bir anlayıştır. Kavramların içinin boşaltıldığı, gerçek anlamlarını kaybettiği günümüzde milliyetçilik de kendi anlam dünyasından koparılmıştır. Altaytaş tebliğinde Mehmet Akif’in görüşlerinden hareketle evrenselci bakış açısının toplumlara köklerinden kopardığını ve tarihsizleştirdiğini belirtmiştir.

Osmanlı Devleti’nin tarihin en uzun hüküm süren devletlerinden bir olması yönetim anlayışının bir sonucudur. Yıkılma süreci de yönetim anlayışındaki bozulmalardan meydana gelmiştir. Devletin halkın dinî, siyasî ve eğitime dönük ihtiyaçlarını karşılayabilen çözümler üretmesi, asırları aşan bir süre hizmet üretmesine sebep olmuştur. Bu konuda belki de en önemli örnek, dinî hayatın şekillenmesine öncülük eden ve büyük halk kitleleri üzerine etkisi olan ve yaygın bir şekilde dininin öğretilmesini sağlayan *Mızraklı İlmihal*’dir. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ öğretim üyelerinden Doç. Dr. Arif AYTEKİN “*Osmanlı Döneminde Balkanlar’ın Dini Hayatında Mızraklı İlmihal*” adlı tebliğinde Balkanlar’da *Mızraklı İlmihal*’in

izini sürmüştür. Yöreye yaptığı gezilerde gerek din görevlileri ve gerekse halk ile yaptığı söyleşilerde elde ettiği veriler ışığında *Mızraklı İlmihal*'in din öğretimindeki etkilerini incelemiştir. Kitab'ın yazarı Kutbuddin İznikî 1418 yılında vefat etmiş bir âlimdir. Eser uzun yıllar halkın başucu kitabı olmuştur. Türkiye'deki kütüphanelerde olduğu gibi Aytekin yaptığı gezilerde Balkanlar'da da nüshalarına da erişerek eserin yaygınlığını ve kitleler üzerindeki etkisini ortaya koymuştur.

“*Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Eserleri ve Kelami Görüşleri*” adlı tebliğiyle Tetova Devlet Üniversitesi'nden Doç. Dr. Süleyman Baki; Fatih Camii kürsü müderrisliği, Dolmabahçe Valide Sultan Camii vaizliği, kürsü şeyhliği ve daha birçok camide vaizlik yapan aynı zamanda Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyeliği yapmış olan Manastırlı İsmail Hakkı'nın kelimî görüşlerini ele almıştır. İsmail Hakkı'nın bu konuda yazmış olduğu *Telhisu'l-Kelam fî Berâhin-i Akaidi'il-İslam*, kelim alanında yazılmış olan önemli eserlerden biridir. “*Balkanların Zor Dönemi ve Medeniyet Gazetesi ve Bir makale: Nifak ve Münafıklar*”- adlı tebliğiyle İnönü Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Fikret Karaman Bulgaristan da Osmanlıca olarak 19 Ağustos 1993-15 Ağustos 1944 yılları arasında 375 sayı yayınlanmış olan *Medeniyet Gazetesi* hakkında bilgi verip makaleyi kısmen sadeleştirerek sunmuştur. “*Bulgaristan'da Yayınlanmış Olan İntibah Gazetesi ve Burada Çıkan Hadis Yorumları*” başlıklı tebliğiyle Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Doç. Dr. Erdiñç Ahatlı 1927-1931 yılları arasında 84 sayı yayınlanmış olan *İntibah Gazetesi*'nde yer alan hadis yorumlarını mercek altına almıştır. Ahatlı, gazetenin yayını ile ilgili bilgiler verdikten sonra Necib Mustafa Asım tarafından yapılan hadis yorumlarını değerlendirmekte ve kaynakları hakkında bilgi vermiştir.

“*Hersekli Arif Hikmet ve Osmanlı Dinî Modernleşmesi*” tebliğiyle İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Özdiñç dinî modernleşme konusunda Arif Hikmet'in bakış açısını ortaya koymuştur. “*Edirne Daru'l-Hadis Müderrisi Sinan Paşa ve Hadis Kültürü üzerinde Bir Değerlendirme; Tazarru'nâme Örneği*” başlıklı tebliğiyle Uludağ Üniversitesi'nden Prof. Dr. Adil Yavuz, “*Yusuf b. Muhammed eş-Şumnî ve el-İm'an fî Cem'il-Kur'an Adlı Eseri*” adlı tebliğiyle Sofya Yüksek

İslam Enstitüsü'nden Dr. Sefer Hasanov, “İlim ve Devlet Adamı Giritli Sırrı Paşa'nın Tabakat ve Âdâb-i Müfessirîn Adlı Eseri” tebliğiyle Ezher Üniversitesi'nden Prof. Dr. Abdulaziz Muhammed Awadallah Balkanlar'da ilim hayatını merkeze almışlardır.

4. Balkanlar'da Edebî Hayat, Musiki ve Eğitim

Balkanlar deyince ilk akla gelen şeylerden biri de şiidir. Balkan kökenli onca şair gönül dünyamızı aydınlatmıştır. Trakya Üniversitesi Balkan Araştırma Enstitüsü'nden Öğretim Görevlisi Djuneis (Cüneys) Nureski “Şuara Tezkirelerine Göre Osmanlı Döneminde Makedonya'da Yetişmiş Mutasavvıf Divan Şairleri” adlı tebliğinde mutasavvıf divan şairlerini mercek altına almıştır. Atâ, Bâli Efendi, Şeyh Abdülkadir Efendi, Hemdemî, Adlî Efendi, Fennî, Vecdî, Eminî, Talibî, Hulusî Efendi, Hafız, Akif Mehmet Paşa, Faik Mehmed Bey, Kemaluddîn Perri Dede hakkında bilgi verilen tebliğde adı geçen şairlerin şiirlerinden de örnekler verilmiştir. Nesebi, Şeyh Ahmet Yesevi'ye dayanan Üsküplü şair Atâ'nın bir rubaisi şöyledir:

Hor bakma fakir ü dervişe
Ne bilürsin ki şahzade ola
Nemed içre misal-i âyine
Zihni Ruşen zamiri sade ola.

Trakya Üniversitesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Ramadan Doğan'ın “Niyazi Mısrî'nin Makedonya Üsküp Milli Kütüphanesi'ndeki Cönklerde Yer Alan Şiirlerine Dair” adlı tebliğinde, Niyazi Mısrî'nin şiirlerine yer vererek onun Edirne'ye davet edilişi hakkında bilgi vermiştir. Niyazi Mısrî'nin şöhretini ve kerametlerini duyan Fazıl Ahmet Paşa onu IV. Mehmet adına Edirne'ye davet etmiştir. Niyazî Mısrî bu davete icabet ederek 40 gün Edirne'de ikamet etmiştir. Daha sonra IV. Mehmet Niyazi Mısrî'yi tekrar davet etmiş ve ona bir mektup yazmıştır. Mektubun son kısmı şöyledir: “Saadetle teşrif buyurursanız başımız üstünde yeriniz vardır. Devlet-i Aliyye'min ber-karar olması ve Asakir-i İslam'ın mensur olmasının duası rica olunur.” Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Yrd. Doç. Dr. Necdet Şengün “Balkanlar'da Edirneli Bir kadı Şair: Nazır İbrahim Gülşeni” adlı tebliğiyle bir şairin gönül dünyasıyla bizleri buluşturmuştur.

“Bir Devrin Unutulmaz Eseri: Zağra Müftüsünün Hatıraları” tebliğiyle Trakya Üniversitesi’nden Doç. Dr. Rıdvan Canım uzun yıllar etkisi süren acı hatıraların sayfalarını aralamış ve eserin içeriğini ele almıştır. İnsan geçmişini ne kadar iyi bilirse geleceği o kadar güven içinde yaşar. Balkan savaşları sonrasında yaşanan acıların gözyaşı sağanağıdır “Tarihçe-i Vak’a-i Zağra”. Bu anlamda yaşanan acıların hatırlanması yarınların inşasında çok önemli uyarılar içermektedir.

Balkanlar’da yetişen şairlerin etkileri dün olduğu gibi bugün de sınırları aşan bir boyuttadır. Son dönemin en büyük şairlerinden biri kuşkusuz Yahya Kemal Beyatlı’dır. Sohag Üniversitesi’nden Doç. Dr. Sabri Tevfik Hammam “Yahya Kemal Beyatlı’nın Şiirleri, Arapça Çevirileri ve Arap Şiiri Üzerindeki Etkileri” adlı tebliğiyle Beyatlı’nın Arap şiiri üzerindeki etkilerini irdelemiştir. Türkçe’nin, tarihî süreç içerisinde Balkan dilleri üzerinde etkisi apaçıktır. “Arnavutça Sözlüklerdeki İslami Terminolojisinin Özellikleri: Sorunlar ve İhtiyaçlar” adlı tebliğleriyle Prof. Dr. Lindita Xhanari - M. A. Jonida İlhan İslami terminolojinin Arnavutça sözlüklerdeki yerini ele almışlardır. 1635’te yazılan Arnavutça sözlükte 73 Türkçe kelimedenden sadece biri dinî kavram ifade ederken, 1908 yılına gelindiğinde 13798 kelimedenden oluşan Arnavutça Bashkırm Biriliği’nin Fialuer i Rii i Shcypes sözlüğünde 1675 Türkçe köken kelime yer almakta olup bunların 131 kelimesi İslami terminoloji ile ilgilidir. Tebliğde tarihî süreç içerisinde yazılan Arnavutça sözlükler hakkında bilgi verilerek İslami terminolojinin bu sözlüklerdeki yansımaları ortaya konmaktadır.

“Bulgaristan Örneği Işığında Balkanlar’da Osmanlı Medrese Kütüphaneleri” adlı tebliğiyle Doç. Dr. Orlin Sabev, “Anadolu’yu Aydınlatan Balkan Kökenli Âlimler ve Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerindeki Eserleri” adlı tebliğiyle Bekir Şahin, “Osmanlı’nın Son Döneminde Makedonya’da Türkçe Dini Eğitim Müfredatı” adlı tebliğiyle Prof. Dr. Fadıl Hoca, “1913 Atina Antlaşması İle 1924 Lozan Antlaşması Dönemleri Arasında Batı Trakya’da Osmanlı Eğitim Sistemi” adlı tebliğiyle Chousein Bostantzi farklı açılardan Balkanlar’daki eğitim ve kültür hayatını hakkında bilgi vermişlerdir.

Balkanlar denince akla gelen önemli unsurlardan bir diğeri de musikidir. Cami musikisi ise apayrı bir coşkunun tezahürüdür. “*Makedonya’da Cami Musikisi*” adlı tebliğiyle Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Abbas Jahjai yüzyıllarca gönül dünyalarına sürür veren terennümlere değinmiştir. Cami musikisinin en önemli unsurlarından biri hiç kuşkusuz mevlidir. Süleyman Çelebi’nin *Vesiletü’n-Necat*’ı Balkanlar’daki Türk, Boşnak, Arnavut, Pomak halkları arasında beğenilmiş ve sevilerek okunmuştur. Bunun yanında Arnavutça mevlidler de yazılmıştır. Abbas Jahjai bu mevlitlerin önemlileri hakkında da bilgi vermiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Hasan Zyko Kamberî’nin Mevlidi, İsmail Floqı’nın Mevlidi, Hafız İslam Çelebi Mevlidi, Hafız Ali Korça’nın Mevlidi, İdriz Lamaj’ın Mevlidi vb. Sala, Bayram ve Cuma Salası, Cenaze Salası, Salat-i Ümmiyye, Temcid, Ezan, İlahi, Şuğul gibi cami musikisinin diğeri unsurları hakkında da bilgiler veren Jahjai bazı ilahilerin notalarına yer vermiştir.

Hem hüzünde hem de sürurda insana oluşun sırlarını açan terennümler hayata anlam katabilmenin yegâne kaynağı olsa gerektir. Osmanlı medeniyeti bu yüzden asırları aşan bir zaman diliminde dili, rengi, dini ayrı tüm halklara bir hayat nizamı sunmuştur. Bu kitapta yer alan incelemeler bu gerçeği bir kez daha bütün yönleriyle ortaya koymuştur.

Kitap Tanıtımı

MÜNÂSEBÂTÜ'L-KUR'ÂN

Âyet ve Sûreler Arasındaki İrtibatı Yeniden Düşünmek,
Yazar: Mustafa Şentürk (Ankara: İlähiyat Yayınları, 2015)

İhsan Koç*

Makale Geliş Tarihi: 21 Eylül 2018

Makale Kabul Tarihi: 11 Ekim 2018

Bilindiği gibi, *Kur'an İlimleri*; Kur'ân'ın tefsîri ve kırâatlerinden yazımına, i'câzından sebab-i nüzûlleri, nâsihi-mensûhu ve i'râbına kadar Kur'an'ı anlamaya yarayan dîn ve dil ilimleri olarak kabul edilegelmiştir. Bir Kur'an ilmi olarak Münâsebâtü'l-Kur'ân'ın, Kur'an'ı anlama ve yorumlamada önemi açıktır.

Münâsebâtü'l-Kur'an; Âyet ve Sûreler Arasındaki İrtibatı Yeniden Düşünmek adlı çalışma, öncelikle ilgili alana, sonra da Kur'an'ı anlama çabalarına yardımcı olmak iddiasıyla yazılmış bir eserdir.

Çalışma, *Önsöz* ve *Giriş*'ten sonra “Tarih ve Tarih Bağlamında” Münâsebâtü'l-Kur'ân'ın ele alındığı *Birinci Bölüm* ile Münâsebâtü'l-Kur'ân'ın Kur'ân İlimleri ile ilişkisi ve Tefsîr'e katkısının ele alındığı “yeni(den) bir tasnîf önerisinin” yapıldığı *İkinci Bölüm* ve *Sonuç*'tan oluşmakta; ayrıca geniş bir *Kaynakça* ile eser nihayete ermektedir.

Yazar Mustafa Şentürk *Önsöz*'ünde kitabın ortaya çıkış gerekçesini, Tefsirde “usul” kavramının diğer İslâmî ilimlere nazaran daha geç dönemde kullanılması ve Kur'an ilimlerinin bazılarının yeniden ele alınma ihtiyacı olarak açıklamaktadır. Tefsir geleneğinde münâsebat ilminin Kur'an'ın nazmı ve tertibindeki i'cazını temel aldığını fakat Kur'an içi münâsebetler ve münâsebâtın diğer Kur'an ilimleriyle ilişkisine, Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya olan katkısına yeterince temas edilmediğini belirten yazar, çalışmasının bu boşluğu giderme amacı taşıdığını belirtmekte ve esere dair iddiasını şu cümleler ifade

etmektedir: “Çalışmadaki bazı hususlar yeni, bazı hususlar var olanı yeni(den) bir bakış açısıyla ele alma, bazıları ise tartışmaya açık olup alanın uzmanlarının iddiamızı güçlendirecek katkıları gibi iddiamızı çürütecek karşı delil ve görüşlerini de dinlemeye ve onlardan istifade etmeye hazırız”.

Eserin *Giriş*’inde Mûnâsebâtü’l-Kur’an’ın ilk olarak Bağdat’ta İbn Ziyad en-Nisâburi (324/936) ile kullanılmaya başladığı belirtilmiş, Burhânüddin İbrahim b. Ömer el-Bikâi (885/1480) başta olmak üzere, bu alanda ilk akla gelen isimlere ve alana katkılarına temas edilmiştir.

Kitapta, Mûnâsebâtü’l-Kur’an ilmine “yeni(den) bir bakış açısı” getirilmesi noktasındaki gerekçesi, mûnâsebet ilminin Kur’an’ın Kur’anla tefsiri ve konulu tefsir bağlamındaki ayetlerle ilişkisinin ihmal edilmiş olması olarak açıklanmıştır.

Müellife göre Mûnâsebâtü’l Kur’an ilmi, Kur’an-ı Kerim hakkında i’malî fikir için önemli, ancak sübjektif olup mutlak değildir; bir kuramdır ama temelsiz de değildir.

Yazar, Mûnâsebâtü’l Kur’an konusuna i’caz ve belağat ekseninde değil anlam ve yoruma katkı ekseninde yaklaşmaktadır. Bu sebeple bir taraftan gelenekten farklı olarak yeniden bir tasnifi amaçlar, diğer taraftan da geleneğin birikimini de göz ardı etmez. Bunun bize göre en bariz delili, yazarın; Maturidi (333/944), Zemahşeri (538/1144), Razi (606/1210) ve Bikâi (885/1480) gibi alanın öncü müfessirlerine ve Zerkeşi (794/1391) ve Suyuti (911/1505) gibi usulcülere müracat etmesidir.

“Tarih ve Tarif Bağlamında” alt başlığını taşıyan *Birinci Bölüm*’de Mûnâsebet İlmi’nin tarihî gelişim süreci işlenmektedir. Araştırmacılar için önce temel kaynak eserlerin sonra da günümüzdeki tebliğ, makale ve tezlere kadar tâlî kaynakların neredeyse tamamı sunulmuştur.

Yazar, Mûnâsebatü'l-Kur'an ilmini "yeniden düşünme" esasına dayanan bir bakış açısıyla ele almanın ve yeni bir tanım getirmenin gerekliliğini savunuyor. Mûnasebetin gelenekteki ve modern dönemde yapılan tanımlar gibi, sadece peş peşe gelen ayet ve sureler arasında değil Kur'an-ı Kerim'in bütün ayetlerinde *ses, söz, cümle, konu, kıssa ve hüküm* irtibatı göz önünde bulundurulmak suretiyle kurulması gerektiğini düşünüyor. Yazara göre teoride Mûnâsebatü'l-Kur'an ilminde ihmal edilen bu yön pratiğe de yansımış ve her ne kadar konulu tefsir bağlamında ihmal edilen konulara zaman zaman değinilmiş olsa da mûnâsebât bağlamında değinilmemiştir.

Yazar daha sonra tasnifinde de göstereceği üzere Mûnâsebatü'l Kur'an ilmi açısından kelimelerin birbiri ile olan ilişkisini eserde iki yönlü ele almaktadır. Birincisi metin içi ki bu lafız bütünlüğüdür, ikincisi metin dışıdır ki bu da lafızların ortaya çıktığı sosyo-kültürel ortamla ilişkisidir. Bu sebeple yazar Kur'an'ın bütünü içerisindeki *ses, söz, cümle, konu, kıssa ve hüküm* irtibatının ihmal edilmemesi gerektiğini ifade edip, tanımını da bu ifadeleri üzerine inşa ediyor. Yazarın yeni(den) getirdiği tanım eserde şu şekilde ifade ediliyor:

"Mûnâsebatü'l Kur'an: Kur'an'ın ayet, sure ve(ya) bütünü; 'ilişkisizlikleri' ya da *hissî* ve -daha çok- *aklî* olmak üzere, *karşıt* -ve daha çok- *paralel*' ilişkileri' temelinde; *ses, söz, cümle, konu, kıssa ve hüküm* gibi mana irtibatlarını; *tamamlayıcılık, sebep, sonuç, genel-özel* ve *farklılaşma* gibi açılardan göstermektedir".

Müellif, *İkinci Bölüm*'de: Mûnâsebatü'l-Kur'ân'ın Kur'ân ilimleri ile ilişkisini ve tefsire katkısını ele alıyor, daha sonra yeni(den) bir tasnîf denemesinde bulunuyor.

Bölümün başında Mûnâsebatü'l Kur'an ilminin; Kur'an'ın tertibi, nazmı ve i'cazı ile belâgat, diyalektik ve semantik ile mecaz, garip, mübhem, vücuh-nezair, müteradif ve ezdat kelimelerle, müşkil, müteşabih, mücmel, umum-husus, mutlak-mukayyed ve neshe konuları

ayetlerle ilişkisini örnekleme dayalı ve çeşitli tahliller yapmak suretiyle başarılı bir şekilde konu ediniyor. Ancak zikredilen Kur'an ilimlerini ayrı başlıklar altında tasnif edilmemiş olması okumayı ve takibi zorlaştırıyor. Burada ele alınan her bir konunun ayrı ayrı başlıklar altında işlenmesi okuma ve anlamayı daha kolaylaştırabilirdi.

Belâgat ve Münâsebâtü'l Kur'an ilişkisini belagat ilminin bir dalı olan *Tenasüb*'e Rahman Sûresi 5. ayet *وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ* örneğinde ay ve güneşin uyumuyla, İtilâf Sanatı'na En'am Sûresi 103. ayette *لَا تُدْرِكُهُ* "latif" olma ve gözlerin onu görememesiyle, lafız-mana uyumuna ise Yusuf Sûresi 10. ayetteki *وَالْقُوَّةُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ* (ğayabe ve cübb) kelimelerinin uyumunu göstermiştir.

Yazar, Kur'an'da diyalektik metodun *biçim* ve *yöntem* olmak üzere iki şekilde kullanıldığını, birincisinin *diyalektik üslup* diğerinin ise *diyalektik anlatım* olduğunu ifade eder. *Üslûp diyalektiği* ile ifade biçimini, yani bir ifade tarzından diğerine, bir muhatabtan diğerine geçmeyi; *anlatım diyalektiği* ile ise konu anlatım ve (ya) işleyiş biçimini, bir konudan çoğunluklazıddı olmak üzere diğer konuya geçmeyi, böylece karşıtları beraber düşün/dür/meyi kasteder. Bunu da *iman-küfür*, *tevhid-şirk*, *hayır-şer* vb. zıt kavramlar birlikte kullanılması ile örneklendirir.

Mecaz, garip, mübhem, vücu-nezair, müteradif ve ezdat kelimelerle münâsebât ilminin ilişkisini ele alırken kelimeleri sadece içinde buldukları ayet bağlamında değil daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Kur'an bütünlüğünde ve etimolojik tahlillerini yaparak ele almaktadır. Tartışmalı konulardan biri olan Kur'an'da mecaz var mıdır sorusuna da cevap veren yazar, Bakara Sûresi 187. ayette "siyah iplik, beyaz iplik" meselesine Hz. Peygamber'in (sas) getirdiği izahla örneklendiriyor.

Kur'an'da müşkil, müteşabih, mücmel, umum-husus, mutlak-mukayyed ve neshe konu ayetlerde münâsebet ilişkisini açıklarken yazar; müşkilin kavramsal dokusunu oluşturan ihtilaf, tearuz, tenakuz, ibham, teşabüh, hafa ve icmal ile nâsih-mensuhun ilişkili olduğu umum-husus ve mutlak mukayyedi kavram ve kapsam olarak daha iyi anlamak için,

Münâsebâtü'l-Kur'an ilmine müracaat edilmesi gerektiğini ifade ediyor. Bu minvalde dehşetli azaba düşen inkarcıların duyu organlarının mühürlenmesi meselesini ele alan Bakara 23. ayeti; Mutaffifin 14, Nisâ 155, Câsiye 23. ayetlerle açıklıyor.

Mutlakın takyidi meselesini yazar İsra Sûresi 59. ayetle örneklendirirken, nâsih-mensuh'un Münâsebâtü'l Kur'an ile ilişkisini Enfal 65 ve 66. ayetler ile Bakara Sûresi 240. ve 234. ayetler üzerinden inceliyor ve bu dört ayette de nesh ilişkisinin olmadığını ileri sürüyor. Çünkü ona göre bu ayetler usul âlimlerinin tespit ettiği nesh şartlarını taşımamaktadırlar.

Münâsebâtü'l-Kur'an'ın tefsire katkısını ise Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, sure tefsiri ve konulu tefsir ile ilişkisi bağlamında ele alıyor.

Yazar klasik eserlerde yer alan ve icmâl-tafsîl, umûm-husûs, aklîlik-hissîlik vb. alâka çeşitlerinden biriyle veya sebep-müsebbeb, illet-mâlûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlarla mâna irtibatını göstermek şeklindeki tasnifin; dilbilim temelinde yapıldığını ve “münasebet çeşitleri” olarak değerlendirilebileceğini söyler. “Münâsebâtü'l-Kur'an çeşitlerinin” ise âyet ve sûreler temelinde ele alınması gerektiği ifade edip “yeni(den)” tasnif denemesinde bulunur. Buna göre Münâsebâtü'l-Kur'an; *ayet içi, ayetler arası, sure içi, sureler arası ve Kur'an içi münasebet* şeklinde tasnif edilir.

Ayetler arası münâsebet denilince akla olarak siyak-sibak ilişkisi gelir. Gelenekte olduğu gibi bu ilişkinin sarıh olduğu peş peşe gelen ayetler değildir yazarın değinmek istediği nokta. Sûre içinde peş peşe gelme de birbiri ile münasebeti olan ayet kümelerinin ilişkilerini açıklama çabasıdır. “Tematik yaklaşım” da denilebilecek bu yaklaşımın müfessirler arasında farklılık gösterebileceğini, bunun en bariz örneğinin Yasin Sûresi'ni Elmalılı'nın beş, Hicâzi'nin sekiz, es-Sâidi'nin iki, Seyyid Kutub'un ise üç konu olarak ele alması olduğunu ifade etmektedir.

Literatürde sure içi münasebet denildiğinde, surenin ismi ile muhtevası ve başı ile sonu arasındaki ilişki anlaşılmaktadır. Oysa yazara göre bu mümkün olmakla birlikte, zorunlu bir durum değildir. Ona göre Kur'an'ın bütün ayetleri ve konuları arası bir münâsebet olabilir.

Yazarın Münâsebâtü'l-Kur'an açısından burada getirdiği açılım, aslında “Kur'an içi münâsebet” önerisidir. Bu bağlamda konuyu Kur'an'ın ismi ve muhtevası arasındaki ilişkiyi kurarak ele alıyor. Akabinde Kur'an'ın nazmı ve te'lifindeki i'cazı açısından ayet ve sûrelerin birbirleriyle uyumunu gösterme çabasının Kur'an içi *konu, anlam, hüküm ve kıssa uyumu* ile *bütünlük uyumunun* ihmal edildiğini beyan ediyor ve Kur'an'da var olan *kelime, cümle ve konuların* birbirleriyle “alakasız” olmadığını, aralarında semantik bir ağ bulunduğunu zikrediyor.

Yazarın Kur'an'ın konu bütünlüğünden kastı, Kur'an'ın farklı yerlerinde bulunan aynı konudaki farklı *kelime, ayet, kıssa, hüküm ve konuları* bir araya getirmek ve Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde münâsebet aramaktır.

Sonuç olarak yazar ele aldığı Münâsebâtü'l Kur'an ilmini yeniden tanımlama ve tasnif etme gayesini çarpıcı ve ilginç örnekler çerçevesinde ele alarak araştırmacıya/okuyucuya bu gerekliliğin sebebini açıkladığı gibi sonucunu da gösteriyor.

Çalışmanın, Münâsebâtü'l Kur'an ilmi konusunda ve/ya Konulu Tefsir bağlamında bir çalışma/okuma yapacak olanların başucu eseri olma niteliğinde olmaya aday bir eser olduğu söylenebilir.

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة الدراسات الإسلامية / Journal of Islamic Studies

Yayım ve Yazım İlkeleri / Writing and Publishing Principles

GENEL İLKELER	GENERAL PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Trakya Üniversiteler Birliği'ne (TÜB) mensup Trakya Üniversitesi, Kırklareli Üniversitesi, Namık Kemal Üniversitesi ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri tarafından, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öncülüğünde çıkarılır. - Hakemli ve uluslararası bir İslâm araştırmaları alan dergisidir. - Nisan ve Ekim aylarında (İlkbahar-Sonbahar) olmak üzere yılda iki defa yayımlanır. - Türkçe, Arapça, İngilizce ve Balkan dillerinde makale yayımlanır. Yabancı dilde yayımlanacak makalelerden uzun Türkçe özet istenir. - Dergi bilimsel makale, araştırma notları ve raporları, çeviri makale, kitap ve sempozyum tanıtım vb. yazıları içerir. - Gönderilen bütün makaleler hakem, yayın ve danışma kurullarından geçtikten sonra yayımlanır. - Yazısı yayımlanan yazarlar, telif hakkının Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır. - Yazıların bilimsel, dil ve hukûkî sorumluluğu yazarına aittir. - Yazılar kaynak gösterilmeden yayımlanamaz, çoğaltılamaz. - Yazarlar, gönderecekleri Word belgesinde ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ve e-posta adreslerini bildirip yazıların takibini rumelislam@trakya.edu.tr veya dergipark web adresinden yapabilirler. - Makale ve çeviri makaleleri yayımlanan araştırmacılar derginin ilgisizliğine ait PDF formatındaki basımını derginin sitesinden 	<ul style="list-style-type: none"> - Rumeli Journal of Islamic Studies published under the leadership of Trakya University Faculty of Theology with the cooperation of the Faculties of Theology of Kırklareli University, Namık Kemal University and Çanakkale Onsekiz Mart University, all of which are the members of Trakya Universities Association (TUB). - It is an international, peer-reviewed journal dedicated to the field of Islamic Studies. - It is published twice a year in April and October (Spring-Autumn). - Rumeli Journal of Islamic Studies publishes articles in Turkish, Arabic, English and in Balkan languages. A long Turkish summary is required from authors of the articles will be published in foreign languages. - The journal consists of scholarly articles, research notes, reports and translations as well as book and symposium reviews. - The submissions are published subsequent to being reviewed by the peer reviewers, the editorial and the publication boards. - The authors who published their articles are deemed to have accepted that the copyright belongs to Rumeli Journal of Islamic Studies. - The authors are scientifically, linguistically and legally responsible for their works. - The articles cannot be published or copied without showing their source. - Authors can follow the publication of

<p>ve/ya <i>dergipark</i> web adresinden indirebilirler.</p>	<p>their submitted manuscripts through <i>rumelislam@trakya.edu.tr</i> or <i>dergipark</i> by providing name, surname, information about his-her institution, phone number and e-mail adress.</p> <p>- Contributors will download PDF format copy from <i>our web site</i> or <i>dergipark</i> web address after published.</p>
<p>YAYIM İLKELERİ</p>	<p>PUBLISHING PRINCIPLES</p>
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i> de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alanatkatlı yapma özelliklerine sahip olmalıdır. Gönderilen yazılar daha önce yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka dergiye gönderilmemiş veya yayım için kabul edilmemiş olmalıdır. Ayrıca yayımlanmış bir araştırmayla büyük oranda benzerlik gösteren yazılar dadeğerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş veya yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir. • <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i> ne gönderilen araştırmalar, editörler tarafından genel olarak şekil ve içerik yönünden incelenerek dergide yayımlanmaya değer olup olmadığına karar verilmekte ve uygun araştırmalar daha sonrakonunun uzmanı (kör) iki hakeme gönderilir. Hakemler bilimsel ve teknikaçıdan yaptıkları objektiflik esasına dayalı değerlendirmeyi “Hakem Değerlendirme Raporu”yla editörler kuruluna bildirir. • Bir araştırmamanın yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri “Yayımlanabilir”, “Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir” ve “Yayımlanamaz” seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır. • Bir araştırmamanın yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir. • İki hakem tarafından “yayımlanamaz” görüşü bildirilen yazıyı yayımlanmaz. • Bir olumlu bir olumsuz rapor durumunda üçüncü hakeme başvurulur. • “Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir” seçeneekli durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş 	<ul style="list-style-type: none"> • Articles submitted for the consideration of publication in <i>Rumeli Journal of Islam Studies</i> must be scientific and original and written according to the commonly accepted academic standards. They should also contribute to the area concerned. Articles published elsewhere in any form, partial or whole, will receive no consideration at all. If a paper is submitted to a conference but not published, the conference name, place and date must be stated as a footnote. • Articles submitted for the consideration of publication are subject to review of the editorial board in terms of technical and academic criteria. Following the decision of the editorial board, the articles are then sent to two referees known for their academic reputation in the respective area. The referees send their reports to the editorial board via the Article Evaluation Form. • Upon their decision, the article will either be published in the journal or sent to the author for modification/correction or rejected. • The article can only be published if the two referees agree in their decision on its publication. • If the two referees disapprove the article, it cannot be published. • If one referee approves and the other disapproves, the editorial board may send it to a third referee for the final decision. • If the referee(s) requested corrections before publication, the article is sent to the author for correction, the corrected

<p>nüshanını yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Düzeltmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırmatekrar sunulur. • Makalelerin Dergipark’a yüklenme ya da dergi mail adresine gönderilme tarihi üzerinden “Makale Geliş Tarihi”, ikinci hakemden olumlu rapor aldığı tarih üzerinden de “Makale Kabul Tarihi” belirtilir. 	<p>manuscript is published upon the decision of editorial board.</p> <ul style="list-style-type: none"> • If the referee wants to see the corrected article again, it is sent back to him. • The acceptance date of the articles is based on the approval report from these condreferee.
<p>YAZIM İLKELERİ</p>	<p>WRITING PRINCIPLES</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Yazılar, Microsoft Word’de yazılmış olarak e-posta ile (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte, resim, şema ve tablolar dâhil) editöre gönderilmelidir. • Gövde metinleri, (kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil) en fazla otuz (30) sayfa, Microsoft Office Word (2007-2016) programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş yazılmalı ve docx olarak kaydedilmiş olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm ayarlanmalıdır. • Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş olmalıdır. • Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Altbaşlıklarda otomatik numaralandırma yapılmamalı, elle yapılmalıdır. • Makalelerin 150 kelimelik Türkçe özü ve bu özün (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise geniş (1.5-2 sayfa kadar) Türkçe ve kısa (150 kelimelik) İngilizce özleri verilmelidir. • Yedi (7) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords), İngilizce ve Türkçe olarak verilmelidir. • Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir., • Tercüme edilen makalenin Rumeli İslam Araştırmaları Dergisinde yayınlanabilmesi için çevirmenin makale sahibinden aldığı izni 	<ul style="list-style-type: none"> • Manuscripts must be submitted to the editor via e-mail (translations with their original texts, pictures, drawings and tables) containing the text in Microsoft Word (2007-2016). • The article (including appendix of pictures, drawings, maps etc.) should not be longer than thirty (30) pages (Times New Roman 12, interspaces 1,15, margins 2,5). • Turkish abstracts for English and non-Turkish articles, English abstracts for Turkish articles, should be submitted English in 150 words. Turkish and English keywords 7 (seven pieces) also should be submitted. • Footnotes, should Times New Roman 10, interspaces 1, justified and spelled. • The title of the articles should be given in Turkish and English. Subtitles shouldn’t be numbered automatically; it should be typed manually. • Around 150-words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles. • There should be Keywords consisting of five both in Turkish and English. • Original title of a translated article and its bibliographic information should be stated with a footnote attached to the main title. • Editor has got the right to do minor changes in terms of spelling etc. Spelling book of the Turkish Language Council

<p>gösterir belgeyi sunması gerekmektedir.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Editör, yazıların imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. • İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında birliktelik kontrolü yapılmalıdır. • Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır. • Makalenin sonunda "tam kaynakça" verilmelidir. • Özler, derginin https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ve http://dergipark.gov.tr/ siteleri aracılığıyla uluslararası bilim dünyasına sunulmaktadır. 	<p>should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Author should be consistent in using diacritical letters and words with transcripts. • If the dates of death are to be included, they should be as follows: (d.425/1033) • Each article should include a "bibliography" at the end. • Abstracts of articles are also published in the web site of the journal: https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ ve http://dergipark.gov.tr/ siteleri accessible by the international academic community.
<p>ATIF SİSTEMİ</p>	<p>FOOTNOTE WRITING PRINCIPLES</p>
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i>nde atıf yöntemi olarak İsnad Atıf Sistemi kullanılmaktadır. Bkz: http://www.isnadsistemi.org/ • a.g.e., a.g.m., a.yer. gibikisaltmaları <i>kullanılmamalıdır.</i> • Aynı dipnottaki atıfların arası virgül ile ayrılarak virgül, öncesine birleştirilip sonrasında boşluk bırakılmalıdır. Kaynaklar arası noktalı virgül ile ayrılmalıdır. • Kaynakça, metnin sonunda yazarların soyadına veya meşhur adına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. • Kaynakçada, Arap isimleri çok uzatılmamalı. • Kaynakçada, Yunanca, Sırpça vb. Balkan dillerinden olan eserlerin Türk okuyucusunun da okuyabileceği şekilde Türkçe harflerle eserlerin parantez () içinde yazılmalıdır. • Kaynakçada, varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmelidir. • Kaynakçada, müelliflerin vefat tarihleri verilmemelidir. • Kaynakçada bir yazarın birden fazla yayını olması halinde eserlerin alfabetik sıralamasına göre sıralanmalı ve alt alta "-----," şeklinde (altı tane orta tire ile) yazar ismi verilmeden sıralanmalıdır. • Basılmış sempozyum bildirilerinin, 	<ul style="list-style-type: none"> • CMS (Chicago of Manual Style) should be used as the reference system in the articles. • There <i>shouldn't</i> be abbreviations such as idem, ibid etc. • References to the same footnote should be separated with commas, there should be a space after the commas. There should be a semi-colon between the references. • The bibliography should be written at the end of the text, listed in the order of the surnames of authors. • Arabic names of the authors in the bibliography should not be too long and the prefix "al" before the names of the authors <i>should not</i> be written. • If there are more than one authors, all of them should be included without abbreviation. • Dates of death of the authors <i>should not</i> be included in the bibliography. • If there are more than one works of an author, they should be ordered according to the alphabetic book. Instead of the name of the author, "-----" (six n dashes) should be included after the first work of the same author. • Page intervals and (if there are) volume numbers of

ansiklopedi maddelerinin ve kitap bölümlerinin yayımlandıkları eser içerisinde yer aldıkları sayfa aralıkları, (varsa) cilt numaraları kaynakçada verilmelidir.

1. Kitap

İlk geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı/meşhur adı ve adı, eserin tamismi (italik), (varsa) tercüme edenin, tahkik edenin, hazırlayanın veya editörün adı ve soyadı, (varsa) yayınevi, baskı sayısı, basım yeri, basım yılı, (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası. Eserde olanlar bu sıraya göre yazılır.

Eserin yayınevi, baskı sayısı (varsa), basım yeri ve yılı biliniyorsa yazılmalıdır. Basım yeri yoksa “yy.” basım tarihi yoksa ty. Kısaltması kullanılmalıdır.

Ciltlerin baskı tarihleri farklı ise ilk geçtiği yerde tüm ciltlerin baskı tarihleri birlikte verilir. (Kahire 1934-1962).

İkinci geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı, anlamlı kısaltılmış eser adı (italik), (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası veya aralığı.

Kaynakçada: Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak verilmeli. Varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmeli. Ancak cilt sayısı ve sayfa numarası yazılmamalı.

Tek Yazarlı:

* Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1957, II, 28-29.

- Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, II, 28-29.

* Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. II. bs. Ankara 2000, s. 102.

- Görmez, *Metodoloji Sorunu*, ss. 24-33.

* Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, sad. Ali Arslan, Arslan Yay. İstanbul 1980, I, 34.

- Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, I, 34.

* Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-fukarâ - Fakirlerin Yolu*, haz. Saadettin Ekici, III. bs. İnsan Yay. İstanbul 2011, s. 405.

- Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 405.

İki Yazarlı:

published symposium proceedings, encyclopedia entries and book chapters should be included in the bibliography.

1. Book

First Reference: Surname or famous name of the author of the book, name of the author, book title (italic), name and surname of the translator or editor and so on, number of edition, printing place and date, volume (with Roman numerals) and page. If the volumes' print dates are different, dates all the volumes are stated together (Cairo 1934-1962). If the printing place of the book has not known it should be written as “w.place”, if the printing date of the book has not known it should be written as “w.date”.

Second Reference: Surname of the author(s), abbreviated name of the book (italic), number of the volume with Roman numerals (if there is), page number/interval.

In the Bibliography: Bibliographic information should be the same as the first reference. If there are more than one authors, all of them should be included without abbreviation.

Single Author:

* Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1957, II, 28-29.

- Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, II, 28-29.

* Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. II. ed. Ankara 2000, p. 102.

- Görmez, *Metodoloji Sorunu*, pp. 24-33.

* Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, simp. by Ali Arslan, Arslan Yay. İstanbul 1980, I, 34.

- Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, I, 34.

* Ali, Kecia-Leaman, Oliver, *Islam: TheKeyConcepts*, Routledge,London/New York 2008, s. 155-58.
- Ali,-Leaman,*Islam: TheKeyConcepts*, s. 155-58.

Üç veya Daha Çok Yazarlı:

* Topaloğlu, Bekir vd. *İslam'da İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesiİlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İstanbul 1998, s. 25.
- Topaloğlu vd.*İslam'da İnanç Esasları*, s. 25.

Arapça Eserler:

• Arapça eser adlarının ilk harfi büyük, diğerleri küçük yazılır. Aradageçen özel isimlerin ilk harfi ise büyük yazılır. Varsa eser önündeki “el” takıları küçük harfle yazılır, araya tire konur ve alfabetik sıralamadikkate alınmaz. Yazar önündeki “el” takıları yazılmaz (Bağdadî, *el-Farkbeyne'l-fırak*).

* Tahâvî, EbûCa'fer, *Şerhumüşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut,Müessesetü'r-Risâle, I. bs. Beyrut 1994, X, 234.

- Tahâvî,*Şerhumüşkili'l-âsâr*,X, 234.

* Zehebî, Muhammed, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, MektebtüVehbe, Kahirety. II, 265.
- Zehebî,*et-Tefsîrve'l-müfessirûn*,II, 265.

* Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, thk. M. Yûsuf Mûsâ ve A. Abdülhamid, Mektebetü'l-Hancı, Kahire1369/1950, s. 181.

- Cüveynî,*el-İrşâd*, s. 181.

* Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1934-1962), I, 45.

- Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*,II, 35.

Çeviri:

* İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. SelâhattinAyaz, Pınar Yay. İstanbul ty., s. 125.

-İzutsu,*Kur'ân'daDini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 125.

2. Makale

İlk geçtiği yerde: Yazar(lar)'ın

* Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-fukarâ - Fakirlerin Yolu-*, PreparedbySaadetin Ekici, III. ed. İnsan Yay. İstanbul 2011, p. 405.

- Ankaravî,*Minhâcu'l-fukarâ*, p. 405.

Two Authors:

* Ali, Kecia-Leaman, Oliver, *Islam: The Key Concepts*, Routledge,London/New York 2008, p. 155-58.

- Ali,-Leaman,*Islam: The Key Concepts*,p. 155-58.

Three and More Authors:

* Topaloğlu, Bekir et.al. *İslam'da İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesiİlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İstanbul 1998, p. 25.

- Topaloğlu et.al. *İslam'da İnanç Esasları*,p. 25.

Works in Arabic:

In the Arabic books' names, the first letter of the first word and proper nouns should be written in capital letters; the other letters should be written in lowercase letters. The prefix “al” before the names of the authors should not be written. (Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*).

* Tahâvî, EbûCa'fer, *Şerhumüşkili'l-âsâr*, ver. by ShuaybArnavut,Müessesetü'r-Risâle, I. ed. Beyrut 1994, X, 234.

- Tahâvî, *Şerhumüşkili'l-âsâr*, X, 234.

* Zehebî, Muhammed, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, MektebtüVehbe, Kahirew.date II, 265.

- Zehebî, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, II, 265.

* Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *el-İrşâdilâkavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, ver.by M. YûsufMûsâ and A.

Abdülhamid, Mektebetü'l-Hancı, Kahire1369/1950, p. 181.

- Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 181.

* Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, ver. by

M.MuhyiddinAbdülhamidKahire 1934-

soyadı/meşhur adı ve adı, makalenintam ismi (tırnak içinde ve düz metin), derginin *kısaltılmış* adı (italik),(varsa) çeviren, (varsa) basım yeri, (varsa) cilt sayısı, (varsa) sayınumarası, (varsa) basım yılı, sayfa numarası veya aralığı. Makalehakkında olanlar bu sıraya göre yazılır.

İkinci geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı, makalenin anlamlı kısaltılmışıdır (tırnak içinde ve düz metin), sayfa numarası veya aralığı.

Kaynakçada: Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak yazılmalı. Varsa iki yazar açık, üç veya daha çok yazar varsa ilk yazaryazılıp diğerleri “vd.” olarak zikredilmeli. Dergilerin tam ismi vekısaltması italik yazılmalı. Sayfa aralığı verilmeli.

* Karapınar, Fikret, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri’...Oruç bana aittir...’ Hadisi Örneği”, *Marife*, 9/1 (2009): 57-60.

- Karapınar, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri”, s. 89.

* Okumuşlar, Muhiddin, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye”, *SÜİFD*, 21(2006): 239.

- Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye”, ss. 239-245.

* Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi AşırıYorum”, *İslâmiyat*, Ankara, 2/3 (1999): 34-45.

- Öztürk, “TefsirdeZahir-Bâtın Düalizmi”, s. 48.

* Ünal, İsmail Hakkı, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz.Peygamber’i (s.a.v.) Anlamak”, *İAD*, Ankara, 10/1-2-3 (1997): 42-50.

- Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i Anlamak”, s.49.

* Yıldırım, Ahmet, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, *SDÜİFD*, Isparta,13 (2004): 13-36.

- Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, ss. 16-18.

* Ebû Gudde, Abdu’l-Fettâh, “Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler,Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, Ankara, 20 (1975): 307-321.

1962), I, 45.

- Râzî, *Meñâtihu’l-gayb*, II, 35.

Translation:

* İzutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Dini veAhlakiKavramlar*, trans. BySelâhaddin Ayaz, Pınar Yay. İstanbul w.date, p. 125.

-İzutsu, *Kur’ân’da Dini veAhlakiKavramlar*, p. 125.

2. Article

First Reference: Surname of the writer of the article, name of the writer, article title (italic and in quotes), title of journal or book (italic),name of the translator-if it is a translation, printing place and date, volume or year, issue number, page.

Second Reference: Surname of the author(s), abbreviated title of the article (in quotation, plain text), page number/ interval.

In the Bibliography: Bibliographic information should be the same as the first reference. If there are two authors, their names should be written without abbreviation. If there are three or more authors, the first author should be written and the others should be abbreviated as “et. al.” Full name of the journals and their abbreviations should be written in italic. Page intervals should be included.

* Karapınar, Fikret, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri’...Oruç bana aittir...’ Hadisi Örneği”, *Marife*, 9/1 (2009): 57-60.

- Karapınar, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri”, p. 89.

* Okumuşlar, Muhiddin, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye”, *SÜİFD*, Konya, 21 (2006): 239.

- Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye”, pp. 239-245.

- Ebû Gudde, “‘Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, s. 307.

3. Ansiklopedi Maddesi

* Kandemir, M. Yaşar vd. “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 78. (Maddenin iki yazarı açıkça yazılır, üçveya daha çok yazar varsa ilk yazar yazılıp diğerleri vd. olarak zikredilir. Ancak kaynakçada açık olarak yazılmalı).

- Kandemir vd. “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, II, 79.

* Schacht, Josef, “Murted”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay. İstanbul 1998, II, 66.

- Schacht, “Murted”, *İA*, II, 67.

4. Kitap Bölümü, Basılmış Bildiri Kitabı

* Fazlur Rahman, “Revivaland Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, ed. Peter Malcolm Holt vd. Cambridge University Press, Cambridge 1970, II, 632–56.

- Fazlur Rahman, “Revivaland Reform in Islam”, II, 635.

* Karluk, Sadık Rıdvan, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, *Avrupa Birliği Üzerine Notlar*, ed. Oğuz Kaymakçı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2005, ss. 263-287.

- Karluk, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, s. 277.

* Ağırman, Cemal, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 20-30 Mayıs 2004 Bursa, Kur’ân Araştırmaları Vakfı, Kurav Yay. Bursa 2005, ss. 117-137.

- Ağırman, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, s. 124.

- Ağırman, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, s. 124.

5. Tez

İlk geçtiği yer ve kaynakçada: Tez yazarının adı ve soyadı, tez adı (italic), yüksek lisans veya doktora tezi olarak kabul yılı, enstitü adı, sayfa.

Dadan, Ali, *İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler - Câhiliye Döneminden Emevîler’in*

* Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Zahir-Bâtın DUALIZMI ya da Tasavvufi Aşırı Yorum”, *İslâmiyat*, Ankara, 2/3 (1999): 34-45.

- Öztürk, “Tefsirde Zahir-Bâtın DUALIZMI”, p. 48.

* Ünal, İsmail Hakkı, “Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v.) Anlamak”, *İAD*, Ankara, 10/1-2-3 (1997): 42-50.

- Ünal, “Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i Anlamak”, p. 49.

* Yıldırım, Ahmet, “Hadisleri Anlamada İŞÂRİ Yorum”, *SDÜİFD*, Isparta, 13 (2004): 13-36.

- Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İŞÂRİ Yorum”, pp. 16-18.

* Ebû Gudde, Abdu’l-Fettâh, “‘Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, trans. by. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, Ankara, 20 (1975): 307-321.

- Ebû Gudde, “‘Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, p. 307.

3. Encyclopaedia Entry

* Kandemir, M. Yaşar vd. “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 78. (Two authors of the entry are written without abbreviation. If there are three or more authors, the first author should be written and the others should be abbreviated as “et. al.”, but not in the bibliography.)

- Kandemir vd. “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, II, 79.

* Schacht, Josef, “Murted”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay. İstanbul 1998, II, 66.

- Schacht, “Murted”, *İA*, II, 67.

4. Book Chapter and Published Symposium Proceedings

* Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, ed. Peter Malcolm Holt vd. Cambridge University Press, Cambridge 1970, II, 632–56.

Sonuna Kadar-, Basılmamış Doktora tezi, NecmettinErbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2013, s. 67.(kaynakçada sayfa numarası yazılmaz)
İkinci geçtiği yerde:Dadan,*İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler*, s. 67.

6. Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes

a.Ayet:

* Bakara 2/22. (ilk rakam sure numarasını, ikinci rakam ise ayetnumarasını gösterir).

b.Kitab-ı Mukaddes:

* Tekvin 34:21; Matta 7:6.

7. Hadis-i Şerif

Kütüb-i Sitte, Concordance sistemine göre verilmelidir.

a.Bölüm (kitap) adından sonra bâb numarası verilenler:

Buhârî, EbûDâvûd, Tirmizî, İbnMâce, Nesâî, Dârimî

* Buhârî, İman 21 (112); Tirmizî, Salât 2 (321). Parantez içindeki rakamlar hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

b.Bölüm (kitap) adından sonra hadis numarası verilenler:

Müslim ve Mâlik

* Müslim, Zekât 21 (245) bu son rakam baştan sona kitabın tamamını sıralı hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

c. Bunların dışındaki hadis kitaplarında cilt ve sayfa numarası verilmelidir:

* Abdürrezzak, *Musannef*, II, 214 (2345);

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V,567 (3467).

Parantez içindeki rakamlar baştan sona kitabın hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

8. Online Kaynak

İlk geçtiği yer ve kaynakçada: Yazar soyadı, adı, adres çubuğunda yeralan ibare olduğu gibi yazılmalı ayrıca sonuna erişim tarihi eklenmelidir. Adresteki köprü kaldırılmalıdır.

* Varol, Mehmet Bahaüddin, "Dijital

Ortamda Siyer Anlatım

ve Öğretimi", <http://www.sonpeygamber.info/dijital-ortamda-siyer-anlatim-ve-ogretimi-tespitler-problemler-teklifler>, (et. 08.07.2015).

* Eşitgin, Dinçer, "Büyüme Romanı

- Fazlur Rahman, "Revivaland Reform in Islam", II, 635.

* Karluk, Sadık Rıdvan, "Kıbrıs'ın AB Üyeliği AB'yi Böler mi?",

Avrupa Birliği Üzerine Notlar, ed. Oğuz Kaymakçı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2005, pp. 263-287.

- Karluk, "Kıbrıs'ın AB Üyeliği AB'yi Böler mi?", p. 277.

* Ağırman, Cemal, "Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 20-30 Mayıs 2004 Bursa, Kur'an Araştırmaları Vakfı, Kurav Yay. Bursa 2005, pp. 117-137.

- Ağırman, "Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü", p. 124.

5. Thesis

First Reference and in the

Bibliography: Name and Surname of the author of the thesis, name of the thesis (Italic), acceptance year as an MA or PHD thesis, name of the institute, page.

* Dadan, Ali,

İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler - Câhiliye Döneminden Emevîler'in Sonuna Kadar-, unpublished Doctoral Thesis, NecmettinErbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, p. 67 (no page number in the bibliography).

Second Reference: Dadan,

İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler, p. 67.

6. Qur'an and Bible

a. Verse:

* Bakara 2/22. (the first number shows the number of the surah and the second number shows the verse/ayah)

b. Bible:

* Tekvin 34:21; Matta 7:6.

7. Hadith

References from Kutub Sittah should be

(Bildungsroman) Kavramı Etrafında Aşk-ı Memnu ve Roman Kişisi Nihal”, *Millî Eğitim Dergisi*, S. 162, Ankara 2004, http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/162/esitgin.htm, (et. 29.08.2015).
 * Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Çukurova Üniversitesi, <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (et. 29.08.2015).
 (Köprü kaldırılmaldır)
 * Milli Kütüphane, Milli Kütüphane, <http://www.mkutup.gov.tr>, (et.29.08.2015).
 * Horata, Osman, Prof. Dr. Osman Horata, <http://www.turkoloji.hacettepe.edu.tr/osman.shtml>, (et.14.04.2005).

9. Yazma Eserler

* Gülâbâdî, Ebû Bekir, *Maâni'l-Ahbâr*, Topkapı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Böl. nu: 538.
 - Gülâbâdî, *Maâni'l-Ahbâr*, III. Ahmed Böl. nu: 538, vr. 30/a.

10. Yazarı Olmayan Eserler

Yazarı belirtilmeyen kitap, ansiklopedi vb. eserlerde, eserin ismi ile diğer bilgiler yazılır.
 * *Türkçe Sözlük I*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 1988, s. 234.
 * *İmlâ Kılavuzu*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2000, s. 304.

in accordance with Concordance.

a. Number of chapter after the name of the book:

Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî

* Buhârî, İman 21 (112); Tirmizî, Salât 2 (321). Numbers in bracket given as hadith number from beginning of the book, it is optional.

b. Number of hadith after the name of the book:

Muslim ve Mâlik

* Müslim, Zekât 21 (245) this number in bracket given as hadith number from beginning of the book, it is optional.

c. Others should be referred with the number of the volume and page:

* Abdürrezzak, *Musannef*, II, 214 (2345); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 567 (3467). Numbers in bracket given as hadith number from beginning of the book, it is optional.

8. Online Source:

First Reference and in the

Bibliography: The information on the address bar should be written as it is, besides, access date should be added at the end. Hyperlink should be removed from web addresses.

* Varol, Mehmet Bahaüddin, “Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretim i”, <http://www.sonpeygamber.info/dijital-ortamda-siyer-anlatim-veogretimi-tespitler-problemlerteklifler>, (ad. 08.07.2015).

* Eşitgin, Dinçer, “Büyüme Romanı (Bildungsroman) Kavramı Etrafında Aşk-ı Memnu ve Roman Kişisi Nihal”, *Millî Eğitim Dergisi*, I. 162, Ankara 2004, http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/162/esitgin.htm, (ad. 29.08.2015).

*

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Çukurova Üniversitesi, <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (ad. 29.08.2015).

* Milli Kütüphane, Milli Kütüphane,

		<p>http://www.mkutup.gov.tr, (ad.29.08.2015). * Horata, Osman, Prof. Dr. Osman Horata,http://www.turkoloji.hacettepe.edu.tr/osman.shtml, (ad. 14.04.2005).</p> <p>9. Hand-written Manuscripts * Gülâbâdî, EbûBekir, <i>Maâni'l-Ahbâr</i>, TopkapıMüzesiKütüphanesi, III.AhmedSection. no: 538. - Gülâbâdî,<i>Maâni'l-Ahbâr</i>, III. AhmedSection. no: 538,leaf30/a.</p> <p>10. Works without authors For the works whose authors are not stated, other information with the name of the work is written. * <i>TürkçeSözlüğü</i>, TürkDilKurumu Yay. Ankara 1988, p. 234. * <i>İmlâKılavuzu</i>, TürkDilKurumu Yay. Ankara 2000, p. 304.</p>	
Kısaltmalar Dizini		Abbreviations List	
ABD	Ana bilim dalı	AD	Anno domini
Arş.	Araştırma Görevlisi	Anon.	Anonymus
Gör.	Bilim dalı	Asst. Prof.	Assistant Professor
BD	Bakımız	Assoc.	Associate Professor
Bk/bk	Bölüm	Prof.	Bin, ibn ("son of" in Arabic)
z.	Bin, ibn	b.	Before Common Era
Böl.	Baskı,basım	BCE	Bible, biblical
b.	Cilt	bib.	Common Era
bs.	Çeviren	CE	confer, compare ("see, by way of comparison")
C.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam	cf.	Chapter
çev.	Ansiklopedisi	ch.	Compiled by
DİA	Doçent Doktor	comp.	Death date
Doç.	Dipnot	d.	Date accessed
Dr.	Doğum tarihi	da.	Turkish Religious Foundation Islamic
dn.	Doktor	DIA	Encyclopaedia
d.	Derleyen	dpt.	Department
Dr.	Editör	Dr.	Doctor
drf.	Encyclopaedia of Islam Second	ed.	Editor (pl. eds.),edition,
ed.	Edition	EI2	edited by
EI2	Erişim Tarihi	etc.	Encyclopaedia of Islam
et.	Fakülte	f.	Second Edition
Fak.	Hicri	Fac.	Et ceteras
H.	Hazırlayan	fn.	Field
haz.	Hazreti	H.	
hz.	İslam Ansiklopedisi	i.a.	
İA	Karşılaştırmamız	IE	

Krş/kr ş. M. MÖ. MS. nşr. Nu. ö. Öğr. Gör. Prof. Dr. (r.a) s. S. (s.a) sad. ss. thk. ty. Ü. vb. vd. vs. vr. Yay. Yrd. Doç. Dr. yy.	Miladi Milattan önce Milattan sonra Neşir Numara Ölüm tarihi Öğretim Görevlisi Profesör Doktor Radyallahuanh Sayfa Sayı Sallallahu aleyhi ve sellem Sadeleştiren Sayfa aralığı Tahkik eden Basım tarihi yok Üniversite Ve başkası, ve başkaları, ve benzer(ler)i Ve devamı, ve diğerleri Vesaire Varak Yayını, yayınları, yayıncılık Yardımcı Doçent Doktor Basım yeri yok	issue leaf no. p. PhD pp. pre. Prof. pub. (r.a) Res. Assist. (s.a.w) simp. TA trans. univ. v. ver. vol. w.date w.place	Faculty Footnote Hijri Among other things Islamic Encyclopedia Issue Leaf (manuscriptsheet) Number Page Doctor of philosophy Page range Prepared by Professor Publication, publisher, published by Radyallahuanh Research Assistant SallallahuAlaihiWasalla m Simplified by Teaching Assistant Translated by University Verse Verification (tahqiq), verified by Volume No date of publication Without publication place
NOT: Burada yer almayan kısaltmalar için <i>TDK Kısaltmalar Dizini</i> esas alınmalıdır.		Other abbreviations should be used according to <i>The Chicago Manual of Style (16th edition)</i>	

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم اهل للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

ISSN : 2564 - 7903