



Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN : 2564 - 7903 • Yıl / Year : İlkbahar / Spring 2018 • Sayı / Issue : 1



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلى للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN: 2564-7903

Yıl/Year: 1 -İlkbahar/Spring 2018 - Sayı /Issue: 1



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İlahiyat Fakülteleri

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies
Yıl/Year: 1 - İlkbahar/Spring 2018 - Sayı /Issue: 1

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. İllir Rruga, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yazı İşleri Müdürü

Dr. İllir Rruga, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Amblem Tasarım / Emblem Design

Dr. Ömer Kasım Kahya

Grafik Tasarım / Graphic Design

Alihaydar Murat KIŞTAN
Nokta Klâsik

Adres / Adress

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 Sarayıççi Yerleşkesi EDİRNE



Basım Tarihi/Printing Date

Nisan - 2018



rumelislam@trakya.edu.tr



<https://www.facebook.com/rumeli.islamicstudies.3>



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



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



Merhum Hocamız Dr. Zülfikar Tüccar (1949-2014) Anısına..

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. Faredin Ebibi, 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 Çalıskan, 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 Hocaoğlu, 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 Gökür, 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 Huncan, 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 Koltas, 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

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....5

ZİBER LATA

HAFİZ VILDAN FAİK DİBRA: ATDHETAR, DIJETAR DHE HOXHË I SULLTANIT
.....8

ABDULXEMİL NESİM

RËNDËSIA E HIFZIT (MEMORIZIMIT) TË KUR'ANIT FAMËLARTË DHE
PËRKUSHTIMI I SHQIPTARËVE TË MAQEDONISË NË MBROJTJEN E TIJ 17

HUSEİN RIZAJ

BALKANLAR'DA İSLÂMÎ DÜŞÜNCENİN GELİŞİM SÜRECİ32

MERAL JAHJAJ

MAKEDONYALI KEMAL ARUÇI'NİN HÜSEYİN COZO'YA YAZDIĞI REDDİYE 52

İSMAİL KILIÇ

KUR'AN'DA OLUMSUZ BİR VASIF: MÜDÂHENE 105

MUSTAFA AKMAN

CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN ESERLERİ VE ÖZET OLARAK TANITIMI 122

ABDULLAH TAHA İMAMOĞLU

BİR İLİM ADAMI VE GÖNÜL EHLİ OLARAK ZÜLFİKAR TÜCCAR'IN HAYATI VE
İLMİ ÇALIŞMALARI161

MAHMUT KAYA

ZÜLFİKAR TÜCCAR'IN ARDINDAN (1949-2014) 173

Başlarken...

Bizi ve âlemleri yaratan Allah'ın adıyla...

Trakya Üniversitesi, bir yandan 9 Balkan ülkesinden 36 Üniversitenin üye olduğu Balkan Üniversiteler Birliği'ne öncülük ederken, öte yandan Edirne, Çanakkale, Tekirdağ ve Kırklareli Üniversitelerin üye olduğu Trakya Üniversiteler Birliği (TÜB) ile pek çok konuda birlikte hareket etmektedir. “Payitahtın Parlayan Yıldızı” sloganıyla yola çıktığımız Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, bulunduğu konum itibariyle ilimize ve bölgemize hem akademik hem de toplumsal alanda yürüttüğü hizmetlerinin yanı sıra ortaya koymuş olduğu bilimsel başarılarıyla adından sıkça söz ettirmektedir.

Hız. Peygamber Efendimiz'e (sas) ilk vahiy olarak gelen Alak Sûresi'nin “Yaratan Rabbinin adıyla oku!...” ayetinin bilinci ve özellikle Balkanlar ile ilgili İslâmî çalışmalara yer vermek amacıyla akademik bir dergi kurulmasına şiddetle ihtiyaç vardı. Bu ihtiyaca binaen *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* adını verdiğimiz dergimizi, üyesi olduğumuz Trakya Üniversiteler Birliği'nin İlahiyat Fakülteleri ile ortaklaşa ve “dönem editörlüğü” sistemiyle çıkarmayı planladık. Bu düşünce, birliğe üye fakültelerimizde, yerli ve yabancı bilim çevrelerinde, özellikle de Balkan coğrafyasında çok olumlu ve heyecanla karşılandı. Birçok meslektaşımız değerli çalışmalarını dergimize katkıda bulunacaklarını belirtti. Böylece son bir yıldır süren yoğun ve titiz bir çalışmanın ardından *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin ilk sayısını siz değerli okuyucularımıza, yazarlarımıza ve bilim dünyasına sunmanın heyecanını ve mutluluğunu yaşıyoruz.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, başlığından da anlaşılacağı üzere, özellikle Balkan coğrafyasında yapılan İslâm araştırmalarını değerlendirmeye alacaktır. Bu bağlamda ilk hedefimiz, Türkiye ve başta Balkanlarda olmak üzere yurtdışında tanınan önemli bilim adamlarının çalışmalarını dergimizde yayınlamaktır. Ayrıca genç bilim adamlarının çalışmalarına yer vermek suretiyle hem kendilerinin tanınmalarına imkân sunmak hem de çalışmalarını bilim dünyasına kazandırmak hedeflerimiz arasındadır. Bunun yanı sıra ulusal ve uluslararası endeksler tarafından taranan “A sınıfı bir dergi” haline gelmeyi hedeflemekteyiz.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'ni çıkarma talebimizi uygun gören, her türlü teşvik ve desteği veren başta Trakya Üniversitesi'nin Sayın Rektörü Prof. Dr. Erhan Tabakoğlu olmak üzere Trakya Üniversiteler Birliği'nin Sayın Rektörlerine, birlik üyesi İlahiyat Fakültelerinin Sayın Dekanlarına, kıymetli mesailerini bu işe sarf eden değerli Editör ve Yardımcılarına, Yayın Kurulu Üyelerine, Yazarlara, titizlikle değerlendirme gayretini gösteren Hakemlere teşekkür ederim. Ulusal ve uluslararası akademi camiasına mütevazı bir katkıda bulunmak ve köprü olmak temennisiyle...

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat Fakülteleri Adına
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan V.
Nisan 2018 - Edirne

Editörden...

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'ni kurma ve çıkarma iradesini veren, bu uğurda işimizi kolaylaştıran Rabbimize hamd; Peygamberimiz Hz. Muhammed'e, O'nun sevgili ailesine ve ashâbına salât-ü selâm olsun.

Gerek ülkemizde ve gerekse bölgemiz ve Balkan coğrafyasında yürütülen İslâm araştırmaları sahasındaki ilmî çalışmalara yayınları ile destek vermeyi amaçlayan *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*'ni, yoğun ve titiz bir çalışmanın ardından, kapağında “Rumeli haritası” ve “Edirne Kırmızısı” rengi ile yayımlamanın mutluluğunu siz değerli okuyucularımızla paylaşıyoruz.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öncülüğünde Trakya Üniversiteler Birliği'ne (TÜB) üye Trakya, Kırklareli, Namık Kemal ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversiteleri İlahiyat Fakülteleri tarafından çıkarılmaktadır. Bu vesile ile Trakya Üniversiteler Birliği'nin Sayın Rektörlerine, birlik üyesi İlahiyat Fakültelerinin Sayın Dekanlarına, kıymetli mesailerini veren değerli Editör Yardımcılarına, Yayın ve Danışma Kurulu Üyelerine, Yazarlara, Hakemlere ve dizgiden baskıya yardımcı olan Destek Elemanlarına teşekkürü borç biliriz.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, uluslararası bir akademik dergi olup Nisan ve Ekim aylarında, İlkbahar ve Sonbahar sayıları ile yılda iki defa çıkacaktır. Dergimizde Türkçe başta olmak üzere İngilizce, Arapça, ayrıca Balkan dillerinde telif ve çeviri makale, rapor, eser tanıtımı gibi bilimsel çalışmalara yer verilecektir.

Başta ülkemiz, bölgemiz ve Balkanlar olmak üzere, ulusal ve uluslararası bilim câmiasına karşı duyduğumuz sorumluluğun bir neticesi olarak, ilk sayımızda orijinal çalışmalarla karşınıza çıkmış bulunuyoruz. Dergimizin bu sayısında bir yandan Balkanlar'daki İslâm düşüncesinin gelişimi, Makedonya'da Kur'ân hıfzı çalışmaları ve Balkanlar'daki Osmanlı bakiyesi âlimlerden Faik Dibra ile Kemal Aruçi üzerine yazılmış makaleler; öte yandan klasik dönem ulemasından Devvânî'nin eserleri ve Kur'ân'da olumsuz bir vasıf olarak *müdâhene* çalışmaları, ayrıca vefeyât kısmında merhûm Zülfikâr Tüccar hakkında yazılmış yazılar bulacaksınız.

Dergimizin ilk sayısını Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı olarak görev yaparken rahmet-i Rahmân'a uğurladığımız değerli ilim ve gönül adamı Dr. Zülfikâr Tüccar'a (1949-2014) armağan ediyoruz. Hocamıza bir kez daha rahmet, ailesine, yakınlarına, talebelerine ve sevenlerine sabırlar diliyoruz.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'nin ülkemiz, bölgemiz ve gönül coğrafyamız Balkanlar'da yürütülen İslâm araştırmaları sahasındaki akademik çalışmalara önemli katkılarda bulunacağına inanıyoruz.

Değerli paydaşlarımız ve okuyucularımızın destekleriyle *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin uzun soluklu olmasını temennî ediyoruz.

Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK

Editör

HAFIZ VILDAN FAIK DIBRA: ATDHETAR, DIJETAR DHE HOXHË I SULLTANIT**Ziber Lata*****Abstrakt**

Vetë fakti se popujt ballkanikë kanë pasur fatin pothuajse të njëjtë gjatë historisë, ata po ashtu kanë arritur të krijojnë edhe vija të përbashkëta kulturore. Veçanërisht kur është fjala për popullsinë myslimane, ata kanë zhvilluar ideologjinë, drejtimin dhe praktikën gati të njëjtë. Krahas shumë barazive që kanë gëzuar popujt e Ballkanit, ata ishin të barabartë edhe në mundësinë për t'u edukuar dhe për t'u ngritur shkencërisht në kohën Osmane. Prandaj, nëse gjurmohen mirëfilli dokumentet arkivore të Perandorisë Osmane, atëherë do të shohim se edhe hapësirat tona kanë pasur dijetarë dhe shkencëtarë të shquar të kohës, të cilët presin studiuesit seriozë që edhe ata të shohin dritën e publikimit. Në mesin e këtyre kolosëve të diturive fetare është edhe Vildan Faik Dibra.

Në këtë punim do të hulumtohen dy segmente të jetës së Faik Dibrës: i pari është segmenti kombëtar, i cili veçse është i njohur për lexuesin shqiptar, dhe segmenti fetar-arsimor, i cili është pothuaj i papranishëm në ato pak punime ku përmendet Faik Dibra. Por kur shfleton punimet e botuara për Faik Dibrën në gjuhën turke, e gjen një hoxhë intelektual të pashembullt, por pak si kontribuues kombëtar, kurse kur i shfleton punimet në gjuhën shqipe, atëherë kryesisht del si një rilindas shqiptar, por shumë pak si një hoxhë i kualifikuar dhe mësues i denjë i komentimit të Kur'anit. Pra, ky punim supozon të paraqesë këtë dijetarë hoxhë dhe më intelektual para shqiptarëve, gjithashtu edhe më kombëtar para turqve.

Fjalët kyçe: Faik Vildân Dibra, Shqiptar, Osman / Ottoman, Dijetare, Atdhetar.

* Doç. Dr., Fakulteti i Shkencave Islame - Shkup dhe Universiteti Shtetëror i Tetovës, Fakulteti Filozofik dega Filologji Orientale, ziber.lata@hotmail.com.

HAFIZ VILDAN FAİK DİBRA: VATANSEVER, BİLGİN VE SULTANIN HOCASI

Öz

Balkan halklarının tarih boyunca neredeyse aynı kadere sahip olmaları, aynı zamanda ortak kültürel çizgiler oluşturmalarını da sağlamıştır. Özellikle Müslüman nüfus, ideolojik ve pratik açıdan aynı çizgide ilerlemeyi başarmıştır. Balkan halkları, sahip oldukları birçok eşitliğe ek olarak, bilimsel açıdan da yeterli eğitim ve yetiştirme imkânına da sahiplerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun arşiv belgeleri düzgün bir şekilde araştırıldığında, Balkan coğrafyasında, ünlü bilim adamlarının olduğunu görmekteyiz. Bu dinî bilgilerin derin âlimleri arasında Vildan Faik Dibra da bulunmaktadır.

Bu yazıda V. F. Dibra'nın yaşamının iki bölümü ele alınacaktır: Arnavut okuyucu tarafından zaten tanınan ulusal yönü ile az sayıdaki eserde sözü edilen ve Vildan Efendi'nin neredeyse hiç bulunmayan dinî eğitim yönü. Vildan Efendi için Türkçe yayımlanan eserler incelendiğinde, o benzersiz bir entelektüel ve din âlimi, lakin ulusal yönü daha az şöhretli olan birisi olarak karşımıza çıkar; ancak Arnavutça yazılan eserleri incelerken esasen bir “ulusal arnavut yeniden doğuşçu” olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yazı, Vildan Efendi'nin Arnavutlara daha çok entelektüel ve din âlimi tarafını, Türklere ise daha çok ulusal yönünü tanıtmayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Debreli Vildân Fâik, Arnavut, Osman, Bilgin, Vatansever.

1. Hyrje

Shekulli XIX dhe XX qenë shekujt kur populli shqiptar përjetoi rilindjen e vet kombëtare, por përveç atdhetarëve dhe patriotëve të njohur në historinë tonë kombëtare, janë edhe shumë hoxhallarë dhe personalitete të tjerë fetarë të cilët qëndruan të pathyeshëm ndaj të gjitha stuhive, madje përveç aktiviteteve praktike, ata treguan se janë edhe shkencëtarë dhe dijetarë të mirëfilltë të kohës, qofshin në filozofi, në shkencë, në letërsi, në gjuhësi si dhe në disiplinat fetare etj.

Në mesin e këtyre patriotëve dhe hoxhallarëve janë edhe një sërë hoxhallarësh dibranë, si Haxhi Vehbi Dibra, Sait Najdeni (Hoxhë Voka i Dibrës), Hoxhë Muglica, Haxhi Hafiz Vildan Faik Dibra etj. Ata ishin diplomatë të denjë, sepse lanë gjurmë në historinë e Perandorisë Osmane dhe në të njëjtën kohë, ishin personalitete të dalluara edhe në skenën e historisë shqiptare. Pavarësisht se shumë prej patriotëve hoxhallarë që u përmendën me lartë janë edukuar në Stamboll apo vende të tjera të perandorisë, përsëri ata gjithmonë kanë qenë të lidhur me Shqipërinë dhe shqiptarët duke kontribuar në mënyra të ndryshme.¹

I tillë ishte Faik Dibra, bashkëpunëtori më i ngushtë i vëllezërve frashëri, lobuesi i shkollave shqipe, pjesëmarrësi në Kongresin e Manastirit, mbrojtësi i vlerave të Kongresit të Dibrës, pajtuesi i shqiptarëve të ndarë në Elbasan, autori i shumë veprave fetare dhe filozofike, veterani i arsimit dhe hoxha i sulltanit.

1. Biografia e Veprimeve të Haxhi Vildanit

Haxhi Vildan Faik Dibra lindi në vitin 1852 në Sanxhakun e Dibrës, gjegjësisht në kazanë e Rekës të fshatit Presojnicë.² Babai i tij Abdusselami, ishte një bujk fisnik dhe një Aga i njohur i myslimanëve të atyre anëve. Nëna e tij quhej Zulfije, një zonjë dhe një edukatore e mirëfilltë.³

Kur ishte tetë vjeç, bashkë me familjen u shpërngulën në Turqi dhe u vendosën në lagjen Üsküdar (Yskydar) të Stambollit.⁴ Kjo e dhënë e cila qarkullon nëpër literaturën turko-osmane, tregon se Faik Dibra ka shkuar në Stamboll në një moshë relativisht të re, jo siç supozojnë disa studiues se ai ka mbaruar shkollën fillore dhe të mesme në vendlindje dhe pastaj ka migruar në Turqi. Përveç fakteve bibliografike dhe arkivore të përmendura, se Faik Dibra është shpërngulur shumë herët, e tregon edhe pamundësia për t’u shprehur lirshëm në gjuhën shqipe para anëtarëve të shoqërisë “Bashkimi” kur u nis për në Kongresin e Manastirit. Orientalisti Hasan Kaleshi rreth kësaj çështjeje ka nënvizuar:

¹ Shih: Ilir Rruga, *Arnavutluk'ta İslâm – Hristiyanlık Karşılaşması (1385-1600)* (Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), f. 144-145, 157; Semavi Eyice, “İmrahor İlyas Bey Camii”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: f. 228.

² Hasan Ekmen, *Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi*, Üsküdar Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, İstanbul 2012, f. 384. Gjithashtu shih: Sula, Murat. “Debreli Vildân Fâik ve Teshîlu'n-Nahv’i”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2009: 29, f. 125.

³ Arzu Güldöşüren “Vildan Faik Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43, İstanbul 1988, f. 108.

⁴ H. Ekmen, *Üsküdarlı Meşhurlar...* f. 384

“Në lidhje me fjalimin e hoxha Vildan Efendiut që bëri fjalë për lirinë, vetëdijen dhe bashkimin. Folësi duhet nisur – tha- se me qenë se ka ikur i vogël nga mëmëdheu dhe s’e përdor dot bukur gjuhën shqipe, kërkoj leje të flas turqisht; fjalët ca nga ca përktheheshin në shqip prej Abdul Bej Ypit.”⁵

Siç nënkuptohet të gjitha këto tregojnë se Faik Dibra ka shkuar shumë herët në Stamboll, por gjithsesi nuk përjashtohet edhe mundësia e të mësuarit ndonjë vit në mektebet e vendlindjes përpara emigrimit, megjithatë për to nuk kemi informacione dhe dokumente që ta vërtetojnë një gjë të tillë.

Njohuritë e para i mori në mektebin “Fıstıklı” nga kryeimami i xhamisë “Selimije” në Üsküdar, nga Hoxha Hafiz Sabri Efendiu. Në moshën dymbëdhjetë vjeçare u bë hafiz i Kur’anit Famëllartë, kurse në moshën katërbëdhjetë vjeçare u kualifikua (mori ixhazet) për shtatë dhe dhjetë kiraetet.⁶ Përsëri studimet e mëtejshme i vazhdoi në Stamboll, si shumë shqiptarë të tjerë edhe ky pati rezultate të shkëlqyera në përfundimin e medresesë së lartë “Kara Mustafa Efenedi”, kështu që në moshën nëntëmbëdhjetë vjeçare u diplomoi me sukses. Në vitin 1882 u emërtua ligjërues në xhaminë “Yeni Valide Camii” në Üsküdar dhe në mektebin pranë xhamisë, detyrë të cilën e ushtroi deri në vitin 1912.⁷ Në vitin 1885 ai mori epitetin “Mësuesi i Yskydarit”.⁸ Po ashtu, i vlerësuar për përgatitjen e lartë që kishte fituar, u emërua profesor në medresenë e lartë të Üsküdarit. Në këtë pjesë të Stambollit, gjatë dhjetëvjeçarit të fundit të shekullit XIX dhe sidomos gjatë dhjetëvjeçarit të parë të shekullit të kaluar XX, kishte po ashtu shumë shqiptarë të tjerë në Stamboll.

Ai ka qenë shumë aktiv edhe në veprimtari të tjera shkencore dhe në ligjërime para sulltanit, të quajtura “Huzur dersleri”. Me 5 korrik të vitit 1925 në lagjen “Hacı Hesna Hatun” të Üsküdar, ai ndërroi jetë dhe u nda nga kjo botë. Me porosi paraprake ai u varros në varrezat “Karacaahmet Mezarları” në një qosh pranë të bijës Emine Tajibe.⁹

⁵ Hasan Kaleshi, “Disa aspekte të luftës për alfabetin shqip në Stamboll”, *Gjurmime albanologjike*, nr. 1, Prishtinë: 1969, f. 114.

⁶ Kualifikim për format e ndryshme të leximit të Kuranit. Kjo është aftësi të cilën e zotërojnë vetëm dijetarët e mirëfilltë të botës islame, bile pak kush e mbërrin në moshën kaq të re sa Vildan Faik Dibra.

H. Ekmen, *Üsküdarlı Meşhurlar...* f: 384

⁷ A. Güldöşüren “Vildan Faik Efendi”, *Türkiye Diyanet...* f. 108.

⁸ H. Ekmen, *Üsküdarlı Meşhurlar...* f. 385. Gjithashtu Shih: Arzu Güldöşüren, “Arnavutluk’tan İstanbul’a Bir Âlim Portresi: Debrelî Vildan Faik Efendi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/ 2015, f. 118-123.

⁹ H. Ekmen, *Üsküdarlı Meşhurlar...* f. 385.

Dibra bashkë me Rekën janë territor ku kanë lindur dhe janë edukuar shumë personalitete të lëvizjes kombëtare. Siç mund të mendohet ata nuk janë vetëm trima e luftëtarë me armë, por edhe luftëtarë me penë, siç ishte edhe Vildan Faik Dibra nga Presojnica e Rekës.

Faik Dibra i takon plejadës së hoxhallarëve të shquar të cilët dhanë kontribut të dukshëm në shumë sfera të jetës, si në aspektin shkencor fetar dhe atë patriotik, siç mund të përmenden Haxhi Vehbi Dibra, Sait Najdeni, Hafiz Maliq Tanusha, nga Tanusha e Rekës, idhtar i zjarrtë i Klubit të Stambollit, Hafiz Abdurrahim Dauti propagandues dhe mësues i gjuhës shqipe etj.

2. Kontributi i Faik Dibrës për kombin dhe gjuhën shqipe

Vildan Dibra, duke qenë një ndër bashkëpunëtorët më të ngushtë të Vëllezërve Frashri, i cili u aktivizua në lëvizjen kombëtare të fillimit të shek. XX., mori pjesë në Klubin "Bashkimi" të Stambollit të cilin ai e përfaqësoi atë në Kongresin e Manastirit të 1908-ës. Përveç këtij kontributi, mund të përmenden edhe këto kontributet tjera të Faik Dibrës:

2.1. Përpjekja Në Votimin e Kandidatëve Shqiptarë

Më 23 Korrik 1908 u dha dekreti që të mbahen zgjedhje dhe të legjitimohej parlamenti osman, prandaj gjatë fushatës parazgjedhore për t'u shtuar numri i deputetëve shqiptarë, një rol të rëndësishëm luajti delegacioni i Klubit të Stambollit në krye me Faik Dibrën, i cili vizitoi disa vise të vilajetit të Manastirit dhe të Shkodrës, ku propagandoi që kudo të votoheshin kandidatët shqiptarë. Me influencën e tij Faik Dibra ia doli që në Elbasan të bënte pajtimin publik midis dy grupimeve politike të shqiptarëve të këtij qyteti, që ishin armiqësuar shumë mes njëri tjetrit.¹⁰ Nga këtu shihet se Hoxha në fjalë ka kontribuar në shumë sfera të jetës.

2.2. Në Kongresin e Manastirit

¹⁰ AIH, Vj-18-2-242, Raport i konsullit austro-hungarez nga Shkodra, dt. 28 dhjetor 1908, dërguar Ministrisë së Punëve të Jashtme në Vjenë; Ramiz Abdyli, *Lëvizja Kombëtare Shqiptare 1908-1910*, libri I, Prishtinë: 2004, f. 146.

Qëndrimi i klubit të Stambollit, i cili në fillim e përkrah alfabetin latin e më vonë nën presionin e qeverisë, sidomos të një pjese të madhe shqiptarësh që zënë pozita jashtëzakonisht të larta fetare e hekën përkrahjen. Pikërisht në lidhje me këtë pikë, kisha vënë në pah se ndër disa shkrime gjejmë se klubi i Stambollit qysh në fillim ka pasur qëndrim negativ ndaj alfabetit shqip. Në saje të numrit të parë të "Besës" së Stambollit, dihet se "të hënën mbrëma, u nisën me tren për në Arnautllëk Ismail Hakki, Faik Dibra, Shaqir Efendiu, Fazil Pashë Toptani, deputet i Prishtinës Fuat Pashë Prishtina, Riza beg Dibra, Maliq beg Luma, të gjithë anëtarë të shoqnisë shqiptare "Bashkimi".¹¹ Në stacion u përcollën nga një shumicë e anëtarëve të klubit. Me këtë rast para nisjes së trenit, haxhi Vildani e mbajti një fjalim të bukur i cili u prit me një duartrokitje të madhe. Në kongres ekzistonte një farë frike nga qëndrimi i delegatëve të klubit të Stambollit, sepse në klubin e Manastirit mbretëronte një bindje e thellë se ata janë në realitet delegatë të xhonturqve dhe se do ta kërkojnë përvetësimin e alfabetit arab. Mirëpo këtë mendim e kundërshtoi Faik Dibra. Pasi e demaskoi sundimin despotik të Abdulhamitit dhe e lëvdoi kushtetutën ai e theksoi:

"Nevojën e bashkimit të shqiptarëve, të cilët tani do të bashkohen edhe me një alfabet, e alfabeti – tha Faik Dibra – është një vegël e fuqishme që i përshtatet më së miri gjuhës së tij, prandaj shqiptarët e zgjedhin alfabetin shqiptar. Turqit e asaj kohe gjithashtu nuk kishin shkronja për ta shkruar gjuhën e tyre – ata i kanë adaptuar shkronjat arabe. Sa për drejtimin se si lypsej të shkruhej – nga e majta në të djathtë, apo nga e djathta në të majtë – kjo nuk është punë me rëndësi. Sa i përket fesë, ajo i takon zemrës së njeriut, kështu që secili është i lirë t'i ketë pikëpamjet e veta."¹²

Gjergj Qiriazhi pohon se fjalët e Faik Dibrës patën ndikim të fuqishëm në "mendjen e shumë myslimanëve që mendonin se ata nuk duhej të shkruanin si të krishterët". Këtë e provon edhe konsulli Austro-Hungarez i Shkodrës.¹³

Qëndrimi i tij pro ose kundër alfabetit të Stambollit në këtë kongres, kishte një peshë të madhe. Shumë nga pjesëmarrësit prisnin se nga do të anonte Faik Dibra, duke shprehur pikëpamjen e tij në bazë të thënieve Kur'an'ore, theksoi: "Feja dhe Kur'ani nuk kanë kurrfarë lidhje me alfabetin".¹⁴

¹¹ Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Princeton University Press: 1967, f. 373.

¹² H. Kaleshi, "Disa aspekte të luftës...", f. 106.

¹³ Ramiz Abdyl, *Lëvizja Kombëtare...* f. 124

¹⁴ Ramiz Abdyl, *Lëvizja Kombëtare...*, f. 125

2.3. Përpjekja për ta Ndalar Ndëshkimin e Xhavit Pashës për Konkluzionet e Kongresit të Dibrës

Përveç kontributit në Kongresin e Manastirit, anëtarët e klubit “Bashkimi” të Stambollit, ndër ta edhe Haxhi Vildani, bënë përpjekje për ta parandaluar ekspeditën e Xhavit Pashës kundër konkluzioneve të Kongresit të Dibrës. Ata formuan një delegacion, të përbërë prej: Ibrahim Temo, Faik Dibra dhe Sami Kulla, i cili me anë të një shkrese kërkoi prej Ministrisë të Punëve të Jashtme Talat Beut që të hejë dorë nga ekspedita ndëshkimore e Xhavit Pashës. Ata i propozuan ministrin të bëjnë një marrëveshje dhe të formojnë një komision që t’i nxjerr në shesh se përse ndodhin të gjitha këto trazira,¹⁵ pavarësisht se kërkesa e tij nuk u mor parasysh.

2.4. Përhapja e Shkollave Shqipe në Trevat Shqiptare

Faik Dibra u zgjodh kryetar i komisionit për përhapjen e shkollave shqipe në vilajetin e Manastirit dhe të Shkodrës.¹⁶ Përzgjedhja e Faik Dibrës për këtë detyrë të rëndësishme nuk ishte e vështir për atë, sepse ai ishte një personalitet i njohur dhe një veteran i arsimit në Perandorinë Osmane, kështu që kishte njohuri të hollësishme për plan-programet dhe formën e realizimit të tyre. Për arsye se ai ishte njohës i mirë i sistemit arsimor.

2.5. Erudicioni i Haxhi Vildanit dhe Kontributi në Disiplinat Fetare

Faik Dibra krahas kontributit kombëtar, ai ka qenë një dijetar i mirëfilltë i disiplinave fetare. Ai është autor i disa veprave letrare-fetare e filozofike të shkruara në gjuhët persisht, arabisht dhe Osmanisht (turqishtes së vjetër). Gjithashtu ai është autor edhe i monografive në lëmin e drejtësisë, në kuadrin e të drejtës së shariatit.

Faik Dibra me cilësinë e përfaqësuesit të Komitetit të Stambollit mbajti një varg ligjëratah gjatë vitit 1908 në disa qytete të Shqipërisë. Këto ligjërata dëshmojnë për erudicionin e tij, ndjenjën patriotike dhe elokuencën profesionale.

¹⁵ Ramiz Abdyl, *Lëvizja Kombëtare...*, f. 233

¹⁶ Ruzhdi Lata, “Kontributi i ulemave dibranë për çështjen shqiptare”, në konferencën: “Kontributi i prijësve myslimanë në formësimin e vetëdijes dhe identitetit kombëtar”, Tiranë, 28-29 shtator 2012, f. 47

2.5.1. Veprat e Haxhi Vildan Faik Dibrës

Veprat e shkruara në disa gjuhë orientale dhe të botuara edhe në gjuhën Turke janë të ndryshme. Në vazhdim do t'i numërojmë disa vepra të këtij eruditi shqiptar, i cili la gjurmë anëmbanë botës:

- “Terşihul Kalem fi Lamiyatil Acem” (1308 h);
- “Esrarus Saum” (Stamboll, 1315 h);
- “El-Kavlu thabit fi kazail fevaid” (Stamboll, 1307 hixhri);
- “Teshilul Sarf” (Stamboll, 2009 m);
- “El-mevaizul hisan fima kurrire bejne jedeji sulltan” (Stamboll, 1330);
- “Medrese Hatırları”.

Këto dhe shumë vepra të Haxhi Vildan Faik Dibrës janë vepra të botuara, por ka edhe shumë vepra dhe shkrime të tjera të cilat kanë dalë nga dora e artë e këtij dibrani.

3. Hoxhë i Sulltanit

Në Perandorinë Osmane, në periudhën prej vitit 1738-1924 mbaheshin ligjërata profesionale fetare në prani dhe në pallat të Sulltanit të ashtuquajtura “huzur dersleri”. Ato mbaheshin në fillim të muajit të Ramazanit dhe zgjasnin tetë ditë. Ç’do seancë kishte një mukarrir (ligjërues) dhe disa muhatapë (diskutantë) përreth. Në mesin e këtyre hoxhallarëve që i dhanë mësim Sulltanit merrte pjesë edhe Faik Dibra, i cili prej vitit 1906 mori postin diskutant. Prej vitit 1909 deri në vitin 1922 u bë ligjërues (mukarrir) në oborrin e Sulltanit, gjegjësisht në “huzur dersleri”.¹⁷ Në ligjërimet para sulltanit ka ligjëruar tema të ndryshme, por më të njohurat kanë qenë ato në lidhje me komentimin e Kur’anit.

Konkluzion

Vërehet se punimet shkencore të deritanishme rreth Faik Dibrës, i kanë kushtuar më shumë vëmendje aktiviteteteve kombëtare të këtij personaliteti, ndërkohë nga ana tjetër kanë lënë në harresë kontributin e tij të madh fetar. Gjithsesi mund të thuhet se aktiviteti i tij profesional në sferën e fesë është shumë herë më i bujshëm dhe më meritues për t’u trajtuar

¹⁷ Enver Demirpolat, “Huzur Derslerine Katılan Harputlu Alimler”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/2 (2012), f. 235.

pasi vërehet shumë qartë kontributi i tij në ketë drejtim. Sepse Haxhi Hafiz Vildan Faik Dibra ka qenë vërtetë një profesionist i dalluar në fushën e interpretimit (tefsirit) të Kur'anit Fisnik.

Bibliografia:

- Abdyli, Ramiz. *Lëvizja Kombëtare Shqiptare 1908-1910*, libri I, Prishtinë: 2004.
- AIH, Vj-18-2-242, *Raport i konsullit austro-hungarez nga Shkodra*, dt. 28 dhjetor 1908, dërguar Ministrisë së Punëve të Jashtme në Vjenë.
- Demirpolat, Enver, “Huzur derslerine katılan harputlu alimler”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/2 (2012), f. 235.
- Ekmen, Hasan (Genel yönetmen). *Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi*, Uskudar Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Mudurluğu, İstanbul, Ocak: 2012.
- Eyice. Semavi. “İmrahor İlyas Bey Camii”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22: 228-231. (Ankara: TDV Yayınları, 2000).
- Güldöşüren, Arzu. “Arnavutluk’tan İstanbul’a Bir Âlim Portresi: Debreli Vildan Faik Efendi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/ 2015, f. 117-148.
- Güldöşüren, Arzu. “Vildan Faik Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43: 108, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).
- Kaleshi, Hasan. “Disa aspekte të luftës për alfabetin shqip në Stamboll”, në “Gjurmime Albanologjike”, nr. 1, Prishtinë: 1969;
- Lata, Ruzhdi. “Kontributi i ulemave dibranë për çështjen shqiptare”, *Kontributi i prijësve myslimanë në formësimin e vetëdijes dhe identitetit kombëtar*, (Tiranë: 28-29 Shtator 2012) Komuniteti Mysliman Shqiptar,
- Rruga. Ilir. *Arnavutluk'ta İslâm – Hıristiyanlık Karşılılaşması (1385-1600)*, Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Skendi, Stavro. *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Princeton University Press: 1967.
- Sula, Murat. “Debreli Vildân Fâik ve Teshîlu'n-Nahv'i”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2009: 29, f. 123-17.

RËNDËSIA E HIFZIT (MEMORIZIMIT) TË KUR'ANIT FAMËLARTË DHE PËRKUSHTIMI I SHQIPTARËVE TË MAQEDONISË NË MBROJTJEN E TIJ

Abdulxhemil Nesimi*

Abstrakt

Kur'ani i Shenjtë është zëri i së vërtetës, është fjalë e Zotit e cila me bukurinë e të shprehurit dhe me përmbajtjen kuptimplotë i tejkalon aftësitë njerëzore, i cili është shpallur Muhamedit (a.s), në përmbajtje të mus'hafit e përcjellur me traditë gojore në mënyrën më suksesive, leximi i të cilit është adhurim.

Paraqitja e Kur'anit te arabët i befasoj ata, sepse, asnjëherë më parë nuk kishin dëgjuar fjalë dhe shprehje më të qarta dhe më të bukura se ai. Duke e njohur mirë Muhamedin (a.s) ata vet dëshmuar se fjalët e Kur'anit nuk ishin fjalët e tij. Stili i lartë artistik, retorika, përputhshmëria, bukuria e shqiptimit, fjalët e qarta dhe radhitja e përsosur e tyre, bëri që Kur'ani t'i sfidojë një herë e përgjithmonë arabët dhe ti mahnis ata pa masë. Madje, edhe pse kanë kaluar XV shekuj nga zbritja e tij, ai ka qëndruar i pandryshuar në formën e tij të shkruar dhe gjuha e përdorur në të është po në të njejtën shkallë me gjuhën e sotme.

Duke patur në konsideratë popullin arab i cili dallohej nga popujt tjerë në të mësuarit e shpejtë përmendësh, i Dërguari i Zotit me që ishte analfabet, tentonte që çdo send ta mësoi përmendësh nga ajo çka i shpallej, derisa i premtoi All-llahu Fuqiplotë se do t'ia tuboj atë në zemërn e tij, dhe do t'i mundësohet lehtësimi i leximit të fjalëve të Kur'anit dhe kuptimit të Tij: *“I lartë është All-llahu, Sundues i vërtetë. Ti mos nxito me Kur'anin para se të përfundojë shpallja e tij te ti, dhe thuaj: “Zoti im, më shto dituri!”* (Taha:114).

Nisur nga kjo, edhe shqiptarët, sikur Muslimanët tjerë të botës, brez pas brezi kanë kultivuar traditën e të mësuarit të Kur'anit përmendësh, nga gjiri i së cilit do të dalin hafiz të shquar. Andaj, në kuadër të hulumtimi do të përpiqem sadopak t'i hedh një vështrim memorizimit të Kur'anit Famëlartë te

*Doc. Dr. Abdulxhemil Nesimi, Fakulteti Shkencave Islame Shkup, abdulxhemil_nesimi@hotmail.com.

Muslimanët e Maqedonisë, duke u kufizuar në një territor të caktuar siç është pollogu me rrethin, i bindur në atë se ky institucion ka lënë gjurmë të pashlyeshme në historinë tonë fetar dhe kombëtar.

“Kur’ani është një libër, i cili, sa herë që e marrim ta lexojmë, vazhdimisht na ngjall neveri, por më pas na tërheq, na habit dhe së fundi na imponon respekt.”

(Johann Wolfgang von Goethe)

Fjalët Kyçe: Kur’an, Mrekulli, Memorizim i Kur’anit, Hifz, Shqiptarë, Historia e Hifzit, Maqedoni.

KURAN-I KERİM’İN HIFZ EDİLMESİNİN ÖNEMİ VE MAKEDONYA’DAKİ ARNAVUTLARIN HIFZA VERDİKLERİ ÖNEM

Öz

Kuran-ı Kerim gerçeğin sesidir. O, Allah kelmadır. Peygamber efendimiz Muhammed (s.a.v.)’a tevatür yoluyla indirilmiştir. Mushaf olarak da nesilden nesile ezberlenerek aktarılmış, okunması ibadet olan bir kitaptır.

Arap yarımadasında Kuran-ı Kerimin indirilmesi en çok müşrik ve kafirleri şaşırtmıştır. Çünkü, daha önce bu gibi açık ve güzel sözleri duymamışlardı. Peygamber efendimizi iyi tanıdıklarından dolayı da bu sözlerin onun sözleri olmadığına kanaat getirmişlerdir. Yüksek bir sanat stiliyle, konuşma diliyle, uyumluluğuyla, ifade güzelliğiyle, muhteşem sözlerinin dizilişiyle Kuran-ı Kerim Arap topluluğunu etkilemiş büyüleyici bir ilahi kitaptır. Bununla birlikte nazil olması XV asır geçmesine rağmen günümüze kadar nazil olduğu dil ve şeklinde kalmış, kıyamete kadar da kalacağı garanti edilmiş olan Allahın sözleridir.

Arap toplumu, hızlı ezberleme konusunda diğer milletlerden farklılık gösteren bir millettir. Peygamber efendimiz eğitim almamış biri olmasına rağmen vahyedilen Allahın kelmamı büyük bir heyecanla ezberlemiş, bu heyecan Allah c.ş. Kuran-ı Kerim’i kalbine yerleştireceğini ve okuma ve anlama kolaylığı sağlanacağını ayetle bildirene kadar devam etmiştir. Taha 114. Ayette Allah

c.ş.'u: *Gerçek hukumdar olan Allah yucedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme. "Rabim! Ilmimi arttır"* diye buyurmuştur.

Arnavut topluluğu da bu geleneği devam ettirerek Kuran-ı Kerimi ezberleyerek nesilden nesile aktarmaya devam etmiştir. Makedonyanın polog bölgesinde yaşayan müslümanlar üzerinde yapmış olduğumuz bu çalışma da göstermektedir ki, Kuran-ı Kerimin'in ezberlenmesi ve nesillere aktarılması, hem dini hem de milli tarihimize büyük katkıları olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Mucize, Hifz Etmek, Kur'an Hafızı, Arnavut, Hifzetmenin Tarihi.

Hyrje

Termi Hifz i referohet procesit të mësimit përmendësh të tekstit Kur'anor në tërësinë e tij ose ndonjë pjesë të tij. Në aspektin gjuhësorë termi "*Hafiz*" vjen nga folja arabe (*hafedhe - jahfedhu*) që ka kuptimin: me mbrojt-ruajt, mba në mendje, memorizim etj. që ka ardh nga folja (ha-fi-dha)¹. Ndërsa ai i cili memorizon Kur'anin në tërësi quhet (Hafizul-Kur'an el-Karim – Kujdestar/Ruajtës i Kur'anit të Shenjtë).

Hifzi ka filluar bashkë me shpalljen e Kur'anit Famëlartë. Ç'do ajet që i shpallej Muhammedit (a.s) e memorizonte në shpirtin dhe zemrën e tij. Prandaj Muhammedi (a.s) është hafizi i parë i Kur'anit, ndërsa Xhebraili ishte muhaffiz i tij (mentor). Më pas vijjnë katër halifet e drejtë/hulefa-i Rashidîn: Ebu Bekri, Omeri, Othmani dhe Aliu (r.a); nga muhaxhirët: Talha bin Ubejdullahu, Sa'd bin Ebi Vakkasi, Ebu Hurejre; ndërsa nga sahabet femra: Aisheja, Hafseja, Ummu Seleme; nga ensarët Ubejd bin K'abi, Muadh bin Xhebeli, Zejd bin Thabiti, Zejd el-Ensari, Ebu Derda r.a, etj. Si do që të jetë, numri i hafizëve në kohën e Pejgamberit (a.s) ishte i shumtë, derisa në luftën e Jemames numri i hafizëve të vrarë arriti mbi 140. Në lidhje me këtë el Kurtubi ka thënë: "Në Jeumul Jemame u vranë 70 kur'aë, ndërsa në kohën e Pejgamberit (a.s) në Biër Meune u vranë po kaq hafidha."

Veçohen dy qendra kryesore të memorizimit të Kur'anit, njëra në Mekë, e cila quhej "Darul-Erkam", ndërsa tjetra në Medinë ishte vendi pranë Xhamisë së Pejgamberit (a.s), e

¹ Teufik Muftić, *Fjalor arabisht-boshnjakisht* (Sarajevë, 2004, rrënja: ح ف ض), f. 311.

quajtur “As’habus-Suffa”. Ne këto dy qendra, shumë nga sahabët e kanë mësuar Kur’anin përmendsh.

Në periudhat e mëvonshme mësimi përmendësh i Kur’anit filloi të formësohet, të sistematizohet me metodat teknike si për shembull; në periudhën e selxhukëve formimi i “Darul Huffazit” dhe “Darul Kurras” tregon se mësimi përmendësh i Kur’anit ka marrë formë institucionale. Ky sistem ka vazhduar edhe në periudhën osmane.

1. Memorizimi i Kur’anit Famëlartë

Qysh prej fillimit të shpalljes i Dërguari i All-llahut përdori dy metoda për ruajtjen e tekstit të shenjtë të cilat ishin plotësuese të njëra-tjetrës, e para ishte të mësiuarit përmendësh dhe e dyta ishte shkrimi i Kur’anit. Gjithashtu Arabët ishin të prirë në të mësuarit e poezive përmendësh, kështu që memorizimi i sureve të shkurtra që u shpallën në Mekke për ta ishin të lehta të mbaheshin përmendsh. Në lidhje me këtë mund të përmendet thënia e Sujutiut të cilën e ka cituar në veprën e tij “El Itkan”; “të gjithë fëmijët Musliman i mësuan suret e shkurtëra Mekkase, të cilat sipas shpalljes janë të parat dhe se në këtë ekziston një kuriozitet i madh i Zotit”.

Shumica e as’habëve rregullisht i mbanin në mend shpalljet e reja drejtpërdrejt nga Pejgamberi (a.s) dhe gjithashtu i shkruanin vet, respektivisht kishin përmbledhje personale të sureve të Kur’anit të cilat i kishin dëgjuar drejtpërdrejt nga goja profetike. Mësimi përmendësh i Kur’anit gjithnjë e më shumë vinte e rritej. Kështu mund të përmenden pjesët e Kur’anit të recituar përmendësh prej Xha’fer ibn Ebi Talib para Negusit në Abisini.²

Pasi u obligua që Namazi të falet publikisht, edhe më me intensitet është mësuar përmendësh Kur’ani, kurse prezenca e Pejgamberit (a.s) gjithnjë është shfrytëzuar që pjesët e harruara të ripërsëriten, me qëllim ikjes mundësive të gabimeve. Kjo metodë jo vetëm që siguronin përcjelljen dhe kalimin e shpalljes në mënyrë të pavarur, por gjithashtu shërbente si kontroll të brendshme që garantonte ruajtjen e përpiktë të tekstit.

Traditat Islame tregojnë që [i Dërguari i All-llahut](#) kishte caktuar disa mësues kryesorë, të cilëve u mësonte personalisht ajetet Kur’anore. Në këtë mënyrë u ruajt edhe drejtshqiptimi i Kur’anit. Këta mësues pastaj ndihmonin Muslimanët e tjerë që të mësonin përmendësh pjesë të shpallura të Kuranit. Përveç kësaj, ajetet e shpallura të Kur’anit, recitoheshin gjatë pesë

² Enes Kariç, *Hyrje në shkencat e tefsirit*, (Prishtinë, 2001), f. 87.

faljeve të përditshme. Kështu që mësimi përmendësh u bë mënyra kryesore e përcjelljes dhe transmetimit të shpalljeve të Kur'anit Famëlartë. Si rezultat mund të thuhet se teksti i Kur'anit u gdhend në zemrat e besimtarëve, kështu që mënyra e të mësuarit përmendësh doli si mënyra e vetme dhe më e efikase për ruajtjen e shpalljes së Kur'anit. Bashkë me këto një herë në vit gjatë muajit të Ramazanit, Xhibrili (a.s) recitonte gjithë Kur'anin që ishte i shpallur deri atëherë Muhamedit (a.s). Duhet nënvizuar se pasi përfundoi shpallja e plotë e Kur'anit në Ramazanin e fundit të jetës së Muhammed'it (a.s), Xhibrili i recitoi atij të gjithë Kur'anin dy herë.

Ashtu siç po rritej numri i personave që po pranonin fenë Islame, po rritej gjithashtu procesi i të mësuarit Kur'anin përmendësh. Kur'ani u përhap nëpër hapësira të reja përmes procesit të të mësuarit përmendësh, si një metodë që siguroi ruajtjen e tekstit origjinal në formën e tij të pacenuar. Nga kjo nënkuptohet se Pejgamberi (a.s) e tuboi Kur'anin në zemrën e tij të pastër, e që ishte prijës i hafizëve të kohës së tij dhe bazë ku ktheheshin të gjithë Muslimanët kur u nevojitej ndonjë çështje në lidhje me Kur'anin dhe shkencat e Kur'anit dhe ua lexonte atë njerëzve. I ngjallte netët e vonta me Kur'an dhe e stoliste Namazin e tij me Kur'an. Për shoqëruesit e Pejgamberit (a.s) libri i Zotit ishte sendi më i çmuar. Vërehet se në disa raste Kur'ani ishte dhurat (mehër) i bashkëshortes duke ia mësuar asaj një sure nga Kur'ani.

Hafizat, e prishnin kënaqësinë e gjumit me një kënaqësi akoma më të madh, pra me leximin e Kur'anit, dikush kur kalonte pranë shtëpive të as'haveve gjatë natës, ndëgjonte zhurm si zukata e bletës nga leximi i Kur'anit.

I Dërguari i Zotit dërgonte nga shokët e tij persona që t'ua mësonin njerëzve Kur'anin, siç e dërgoi Mesab bin Umejrin dhe Ibni Umi Mektum tek banorët e Medinës para hixhretit që atyre t'ua mësojnë Islamin dhe t'ua lexojnë Kur'anin, siç e dërgoj Muadh bin Xhebelin (r.a) në Mekke pas hixhretit për t'ua mësuar leximin dhe mësimin përmendësh të Kur'anit. Nga kjo mund të vijmë në konkluzionin se hafizat në kohën e Pejgamberit (a.s) ishin të shumtë, ndër ta veçojmë: Katër hulefai Rashdinët, Talha, Sead, Ibni Mes'udi, Hudhejfe, Salim, Meula Ebi Hudhejfe, Ebu Hurejre, Ibn Omeri, Ibn Abasi, Amr bin As dhe biri i tij Abdullahi, Muavija Ibn Zubejr, Aishja, Hafsa, Umi Selma etj.

2. Mrekullia e Memorizimit (të Mësuarit përmendësh) të i Kur'anit Famëlartë

Kur'ani është libër i cili nga pamja e jashtme të duket sikur të gjitha librat tjerë të rëndomtë, por nga përmbajtja dhe kuptimi nuk i ngjason dhe nuk mund t'i ngjasojë asnjë libri

tjetër në botë. Ai në momentet e para të shpalljes së tij, fillimisht është mësuar përmendësh nga besimtarët, ndërsa paralelisht është shkruar, renditur si dhe është materializuar në mjetet e kohës, përmes skalitjes në rrasa gurësh, në lëkura dhe eshtra kafshësh, lëvore drunjtesh etj. Kjo gjendje e cila e ka përcjellë atë deri në zbulimin e mjeteve të shkrimit bashkëkohor.³

Për dallim nga librat e tjerë të rëndomtë Kur'ani, përveç që është shkruar vazhdimisht, është përcjellë edhe nga një element tjetër shumë i rëndësishëm, me atë të memorizimit. Të mësuarit përmendësh dhe shkrimi kanë qenë dy shtylla bazë të cilat e kanë ruajtur deri më sot origjinalitetin e tij nga devijimi i mundshëm, qoftë edhe nga më i vogli. Është i vetmi libër mbi sipërfaqen e tokës që memorizohet, ku ne gjejmë mijëra të ri e të reja, madje dhe fëmijë që kanë memorizuar Kur'anin. Muslimanët memorizimin e Kur'anit e konsiderojnë akt devotshmërie.

Kur'ani si dekret i fundit hyjnor, është i vazhdueshëm dhe do të mbetet i tillë deri në Ditën e gjykimit. Kjo është arsyeja pse All-llahu Fuqiptotë ka garantuar ruajtjen e plotë të Kur'anit nga çdo shtrembërim dhe çdo ndryshim, qoftë edhe një shkronje të vetme të tij. Në suren el-Hixhr, ajeti 9, i Plotëfuqishëm thotë: “إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ” - *Ne me madhërinë Tonë e shpallëm Kur'anin dhe Ne gjithsesi jemi mbrojtës të tij!*⁴ - Pra, All-llahu Fuqiptotë mbronë Kur'anin nëpërmjet njerëzve të zgjedhur - hafizëve të Kur'anit. Gjithashtu sipas Imam Xherir et Taberit me fjalën (*hafidhun*) nënkuptohet se: “All-llahu e mbron Kur'anin që të mos shtohet ndonjë fjalë e kotë e cila nuk i përket, apo të lë mangët ndonjë dispozitë të tij.”⁵ Pra, Kur'ani nuk do të përjetojë të njëjtin fat që e përjetuan librat e mëparshëm të shpallur të cilët u falsifikuan dhe u ndryshuan dispozitat e tyre nga vet ithtarët e tyre.

Mund të lind pyetja: Pasi që All-llahu Fuqiptotë e morri në mbrotje Kur'anin dhe e garantoi, atëherë, pse as'habët u angazhuan në mbrojtjen dhe tubimin e Kur'anit, madje, edhe sot e kësaj dite mësohet përmendësh? – Përgjigjësja e kësaj pyetje është në vet ajetin e sipërpërmendur, ngase, si ata që e tubuan Kur'anin si ata që vazhdimisht e mësojnë përmendësh Kur'anin janë shkak për mbrotjen e Kur'anit Famëlartë.⁶

³ Salih Subhi, *Mebahith el Kur'an el Kerim* (Dar el Fikër, Damask 1968), f. 69.

⁴ Hixhr, 15/9.

⁵ Xherir et Taberi, *El Xhamië el Bejan fi tefsir el Kur'an* (Dar et turath el Islamij, Kajro, 1988), vëll. XIV, f. 7

⁶ Elmallëll Muhamed Hamdi Jazër, *Hak dini Kur'an dili* (Metbai Ebuzziyai, Istambull, 1935), vëll. V, f. 214

Bazuar në më sipër, ne arrijmë të kuptojmë mëshirën e All-llahut Fuqplotë ndaj njeriut, ku kësaj krijese kaq të vogël, e ka nderuar me faktin që në zemrën e tij të mban dritën e zërit të Tij. Sikur All-llahu Fuqplotë të mos forconte zemrat e besimtarëve, ata nuk do të ishin në gjendje për të mësuar ose kuptuar kuptimin e tij. All-llahu Fuqplotë tha: *“Sikur Ne ta zbritnim këtë Kur’an mbi ndonjë kodër, do të shihje atë të strukur e të çarë prej frikës nga All-llahu. Këta janë shembuj që ua sjellim njerëzve, që ata të mendojnë.”*⁷ - A mund të krahasohet fuqia e zemrës njerëzore me kodrat e larta? Por i Plotëfuqishmi nga mirësia e Tij forcoi zemrat e besimtarëve dhe i ndihmoi ata për të bartur dritën e Kur’anit.⁸

Shumë studime bashkëkohore potencojnë efektet pozitive të mësuarit përmendësh të Kur’anit, sipas tyre, memorizimi forcon imunitetin e trupit dhe ia shton besimtarit kreativitetin si dhe qetësinë shpirtërore. Mund të përmendim studiuesin Dr. Ibrahim bin Saleh Sani’n, profesor i psikologjisë në universitetin el-Imam Muhamed bin Saud të Riadit, ka bërë një hulumtim që shqyrton se ata që kanë mësuar përmendësh një numër të madh ajetesh të Kur’anit gëzojnë një nivel më të lartë të shëndetit mendor, pavarësisht nga mosha, gjinia apo niveli arsimor. Rreth 70 studime hulumtuese janë kryer në lidhje me besimin dhe shëndetin mendor, përfshirë 28 në vendet islamike.⁹ Ndërkaq, Dr. Abdullah Subejh, profesor i psikologjisë në Universitetin Islamik në Rijad, bëri apel te studentët që t’iu bashkëngjiten kurseve (hallkave), duke sqaruar se mësimi i Kur’anit përmendësh ndihmon për përqendrim, e që është një element i shumëkërkuar gjatë arritjes së dijes.

All-llahu Fuqplotë në Kur’an thotë: *“Ne Kur’anin e bëmë të lehtë për të studiuar, a ka ndokush që merr përvojë nga ai?”*¹⁰ Nga kjo arrihet të nënkuptohet se Kur’ani Famëlartë është libër pa shëmbëllim dhe i pashoq, i cili është ruajtur me një kujdes dhe ndjeshmëri të jashtëzakonshme, ku të memorizuarit është forma kryesore me të cilën është mbartur Kur’ani me radhë shekuj, brez pas brezi deri më sot.

Memorizimi i Kur’anit nga mijëra besimtarë, edhe sot kudo në botë garanton që edhe në rastin ekstrem, të zhdukeshin të gjitha librat që sot ekzistojnë, i vetmi do të ishte Kur’ani, i cili do të mund të rikthehej në autenticitetin e tij të mëparshëm.

⁷Sure Hasher, 21.

⁸Ebu-Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensari el Kurtubi, *El Xhamië li ahkam el Kur’an el mubin*, (bot.Dar el Fikër, Bejrut, 2006), vëll. I, f. 38

⁹ Revista:Rijad, nr. 26271

¹⁰ Sure el Kamer, 40.

3. Tradita e Hifzit te Shqiptarët e Maqedonisë

Tradita e hifzit është e njohur dhe është ndjekur me përpikëri nga besimtarët Musliman shqiptarë që me kontaktet e para me fenë islame, ku janë krijuar edhe institucione të veçanta, komisione, dhe janë caktuar rregulla ceremoniale për këtë qëllim. Kështu që mund të thuhet se Shqiptarët, sikur Muslimanët e tjerë të botës, brez pas brezi kanë kultivuar traditën e të mësuarit të Kur'anit përmendësh, nga gjiri i së cilit do të dalin hafiza të shquar.

Rreth fillimit të hifzit tek shqiptarët nuk mund të përmendim ndonjë vit konkret, por mund të konstatojmë se prej shekullit të XVI, në hapësirën Shqiptare zë fill kultivimi i hifzit. Të rrallë kanë qenë rastet që nxënësi që ka përfunduar medresen në trevat shqiptare apo ka mësuar tek ndonjë hoxhë në formën didaktike, e të mos ketë kryer paralelisht edhe hifzin.¹¹ Për sa i përket hifzit në Republikën e Maqedonisë, është mësuar çdoherë madje edhe në kohërat më ekstreme, siç ishte ajo e sistemit komunist. Në kohën e diktaturës komuniste, disa prej hafizave të këtij rajoni rrezikuan jetën dhe familjet e tyre, vetëm e vetëm që të vihet në shërbim të Islamit, duke mësuar hifzin aty-këtu fshehurazi, duke u ballafaquar me lloj-lloj sfidash, maltretime fizike e psiqike, por gjithnjë ia dolën mbarë në këtë mision të shenjtë e sublim dhe nuk ngurruan që as shtëpitë e tyre t'i shndërrojnë në mektebe. Disa nga to madje vuajtën dënime të rënda dhe u dërgjën me vite të tëra nëpër burgjet dhe kazamatet e egra famëkeqe, por edhe përkundër kësaj, ata të pajisur me ndjenjat e larta fetare, morale dhe kombëtare, të palëkundur dhe me dinjitet, mbrojtën fenë dhe Kur'anin Fisnik.¹²

4.1. Shkupi me rrethin

Shekulli XVI është koha kur zë fillë kultivimi i hifzit në trojet tona shqiptare në Republikën e Maqedonisë. Për këtë dëshmon fakti se Evlija Çelebiu në udhëpërshkrimin e tij ka evidentuar Darr el Kur'ra në Shkup, Shtip dhe Ohër. Me plotë të drejtë mund të thuhet se Shkupi është vatër e hafizëve të Kur'anit Fisnik, sepse qysh nga ekzistimi i Islamit në këto troje, ka ekzistuar institucioni i hifzit. Ndërkaq, kultivimi i hifzit në formë Instiucionale në Shkup fillon nga janari i vitit 1992 me iniciativ e ish Myftiut, hafiz Rexhep Nuredini në kuadër të Këshillit të Xhamisë Isa Beu në Shkup. Me propozim të Këshillit të Bashkësis Islame - Mytina e Shkupit, nr. rendor 267 të datës 30 shtator 1993, me aktin 1390/24 nëntor

¹¹ Zeka, 1997: f. 207.

¹² Ismail Bardhi, *Hafiz Ibrahim Dalliu dhe Egzegjeza e tij Kur'anore* (bot. Logos-A, Shkup, 1998), f. 66.

1993, Kryetari i Meshihatit, Hxh. Sulejman efendi Rexhepi nxjerr vendimin me të cilin emron hafiz Taip Aliun përgjegjës për kultivimin e hifzit në Myftinin e Shkupit.¹³

Është mirë që këtu të përmendim disa emra të hafizave shqipëtarë gjatë shek. XX të cilët kanë luajtur rol të rëndësishëm si në aspektin teologjik, ashtu edhe në atë kulturor të kombit Shqiptarë. Edhe pse është vështirë që të afrohet numri egzakt i hafizave, në vijim do të potencojmë disa hafizët më të njohur.

MuhaffizIdriz Idrizi, lindi në Shkup më 15 nëntor të vitit 1936. Hifzin dhe mësimet e para i kreu te hafiz Ibrahim, në vitin 1947. Në vitin 1952 bashke me vëllain e vet hafiz Ademin e hapi Xhaminë në lagjen Dyanxhik ku shërbeu si imam. Në vitin 1981 ka marr pjesë në garat e hifzit të Kur'anit Kerimit në Libi. Nga hafiz Idrizi zën dije si nga mësimet Islame ashtu edhe në këndimin e Kur'anit, ndër to: hafiz Sabiti, hafiz Abdalbakiu, hafiz Atullahi, hafiz Bunjamini, hafiz Adnani etj. Ai, ndërroi jetë më 17 nëntor të vitit 2005.

Muhaffize Fetije Alija(Hafizka e madhe), është e lindur në vitin 1939 në fshatin Nikushtak të Kumanovës. Jetoj dhe veproj në Hasan beg – Shkup. Hifzin e filloi te Ferhat efendiu, por e kreu te Molla Qazim efendi në vitin 1949. Provimin e hifzit e dha para komisionit në përbërje: hafiz Abdurrahimit dhe hafiz Hasanit në Shkup.¹⁴ Pas mbarimit te hifzit ajo iu përvesh aktivitetit islam (mësimbesimit) në të cilin gjente kënaqesinë e saj, duke privuar veten nga martesë për t'iu përkushtu kësaj detyre që e kishte marr mbi supet e saj, e cila hyn nën kthetrat e Hadithit të Pejgamberit (a.s): “Më i mirë prej jush është ai që mëson Kur'anin dhe ua mëson të tjerëve”¹⁵, nga e cila kanë dalë shumë hafiz të cilët sot mbartin funksione të larta, shkencëtarë, dhe dëshmor të kombit. Ndër hafizët e saj shquhen: hafiz Ismail Bardhi, hafiz Harun Aliu. Hafiz Mevlud Aliu, Kryeimam pran Myftinis së Shkupit. Hafiz Lukman Aliu, hafiz Shirete Aliu, hafiz Rafiz Aliu etj. Vlen të theksohet se e tërë familja e saj, nipat dhe mbesat e hoxhe Ramadanit, përfshirë këtu edhe mulla Qazimin si mualim (muhafiz) gjithësejt janë 20 hafiza.

Muhaffizi Taip Aliu, ka lindur më 20 qershor 1953 në fshatin Gërçec të Shkupit. Shkollën fillore e ka kryer në Shkup më 1969, kurse të mesmen në Hums - Siri. Hifzin e përfundoi në vitin 1970 te hafiz Idriz Shabani. Hifzin e dëshmoi para komisionit në përbërje:

¹³Feti Mehdiu, *Hafizët tanë gjatë historisë, Leksikonë (Shek XVIII- 2010)* (Shtypi Tringa Desing, Prishtinë, 2010), f. 14

¹⁴Feti Mehdiu, *Hafizët tanë gjatë historisë, f. 40.*

¹⁵ Ebu Zekerija Jahja bin Sheref el Hazmi en Nevevi, *Rijadus-salihin* (Logos A, Shkup, 1995), nr. 1000.

hafiz Shaban Saliu, hafiz Ali Qahili, hafiz Hasan Lila. Ndër hafizet që mësoi tek muhaffizi i respektuar është hafiz Lejla Alili.

Vlen të theksohet që muhaffizi i nderuar që me përfundim të hifzit, viti 1970, ka kënduar mukabele me mus'haf të mbyllur në të gjitha Xhamitë e Shkupit. Gjithashtu, ka qenë edhe antar i hifzit në të gjitha komunitat e Maqedonisë.¹⁶

Muhaffizi Isa Bektashi, lindi më 28 shkurt 1965 në Tanush - Shkup. Hifzin e kreu te Idris ef Ibrahimimi, imam i Allaxhe Xhamisë në Shkup. Është nga hafizët që e fali namazin e taravive me hatme të Kur'anit. Te hafiz Isa hifzin kanë kryer: hafiz Reshati, hafiz Llukman Arifi, hafiz Muhsin Sulejmani dhe hafiz Imer Iseini. Gjithashtu ka qenë anëtar i komisionit për hifz në Myftinin e Shkupit.

Lirisht mund të themi se Shkupi është qendër e hifzit i cili aktualisht numron mbi 400 hafiza të Kur'anit Famëlartë. Ndërkaq, vetëm fshati Studeniçan i cili ndryshe quhet "Fshati i Hafizëve" numron mbi 100 hafizë.

Hafizi Xhemail Nuhiu, përndryshe nga fshati Moranë e Shkupit, student pran FSHI-së, ka arritur të marrë vendin e katërt në botë në garën prestigjioze të leximit të Kuranit që u mbajt në Teheran të Iranit.

Të jetosh në Shkup, në qytetin i cili para disa dekadash ishte qyteti me më shumë Shqiptar, nuk mund të imagjinohet që vatra e mësimëve Islame, Medreseja "Isa Bek" të qëndrojë indiferente nga institucioni i emorizimit të Kur'anit. Andaj këtij institucioni do ti qasen me plotë përkushtim hafiz Shevali dhe hafiz Shafi Osmani njëherit pedagog të lëndës së kiraetit, ku Medreseja, që nga hapja deri më sot ka nxjerr 35 hafiz

4.2. Kumanova me rrethin

Kumanova që shquhet me heroizëm dhe qëndresën e saj, popullit tonë jo vetëm që i dha heronj, trima dhe intelektual, por shquhet edhe me hoxhallar dhe hafizllar. Duke filluar që nga viti 1940 e deri më sot Kumanova shquhet me një numër të konsiderueshëm të hafizëve të Kur'anit, ku sot Kumanova numron 110 hafiza.

¹⁶Feti Mehdiu, *Hafizët tanë gjatë historis, Leksikonë (Shek XVIII- 2010)*, f. 48.

Sipas rrëfimeve të hoxhë Ibrahim Latifit, Imam në Xhaminë e fshatin Opajë, përshkruan kohë moniste me lot në sy, dhe thontë: “Nga friga për të mësuar Kur’anin unë dilsha në fushë dhe hypsha në një pemë kurse hafizi lexonte Kur’nan posht me qëllim që mos të na hetojnë, nëse na hetonin menjëherë na burgosnin.”

Muhaffizi Refik Ajeti, nga Komuna e Likovës, i cili ka dhënë një kontribut të madh në këtë drejtim. Numri i hafizëve që kanë dalë nga ky muhaffiz arrinë në 27, ndër të cilët do të veçoja kariun (recituesin) me përmasa botërore hafiz Aziz Aliun. Edhe pse muhaffizi e humbi të pamurit punoi shumë në këtë drejtim, të cilën traditë e vazhdon djali i tij hafiz Bajram Ajeti.¹⁷

4.3. Tetova me rrethin

Për sa i përket kultivimit të hifzit në Komunën e Tetovës ai është shumë i hershem. Si hafiz të shekullit të kaluar tetovarët kujtojnë.

Muhaffiz Abdulxhemil ef. Jusufi (Xhemil efendija), lindi në vitin 1853 në Tetovë. Hifzin fillimisht e kreu te hxxh. Jusuf Lakushi, por kur shkoi për të vazhduar shkollimin në Stamboll, aty ka viti 1870, edhe një herë e verifikoi hifzin në një afat brenda gjashtë muajsh te hafiz Kamil Istambulli – imam në Xhaminë Valide Sulltan në Aksaraj, i cili mbahet mend me falje të namazit të taravive me hatme dhe lexim të Kur’anit përmendësh para auditoriumit nga i cili dolën shumë hafizë. Mësimet i vazhdoi në medresen Fatih ku përvetësoi lëndët bazë të Islamologjisë: akaid, fik’h tefsir, hadith, ilmu-l-kelam etj. nga ixhazetja e tij vërehet se ka marr njohuri nga dijetar të shquar të asaj kohe si: hafiz Ibrahim ef. Timurhisari, Shejh Ismail ef. Konjevi, Haxhi Osman ef. Razgadi etj. Kthehet në vendlindje ku themelon Medresen e tij aty pran Xhamisë së Pashës në Tetovë. Ndëroi jetë në vitin 1961.¹⁸

Në ditët e sotme, vetëm nga muhafizi i mirënjohur Mulla Mahmud Asllani, i cili me veprimtarinë e hifzit merret që nga viti 1967.¹⁹ Që nga fillimi e deri në ditët e sotme, aty në Xhaminë e Pashës në Tetovë, muhafizi i nderuar ka nxjerr 167 hafiz, në proces e sipër janë edhe 6 kandisat të tjerë, kurse i fundit që bëri ceremonin e hifzit më 15 dhjetorë 2015. Në familjen e muhaffizit ka gjithësejt 11 hafiz, ku hapat e tij i ndjek djali i tij hafiz Abdurrahman

¹⁷ Enver Zeqiri, *Historiku i Komunsë së Kumanovës* (Kumanovë, 2012), fq. 243

¹⁸ Ismail Nuhiu, Punim diplome: *Hafizët më të njohur në Tetovë dhe rrethinë gjatë shek. XX* (Prishtinë, 2008), f.16.

¹⁹ Muaz Asllani, *Mulla Mahmud Asllani*, Revista Hëna e Re, Shkup, (Dhjetorë, nr.43, 1992), fq. 20

Asllani, i cili me këtë veprimtari ka filluar që nga viti 1989 në xhaminë “Kadi çeshme“ i cili gjithësejt ka nxjerr 10 hafiz.²⁰

4.4. Gostivari me rrethin

Sa i përket kultivimit të hifzit në rajonin e Gostivarit, ai dallohet me një numër të konsiderueshëm të hafizëve. Në të kaluarën nuk gjendej fshatë e të mos ketë hafiz. Gjatë peridhës moniste në mënyrë të organizur më tepër hafizllar ka nxjerr.

Muhaffizi Kamber Kamberi, Imam në Xhamin e Mehallës në Gostivar ka nxjerr një numër të konsiderueshëm të hafizëve, i cili për shqkë subjektive do të emigroj në Turqi. Ndër hafizët që ka nxjerr janë: hafiz Jakup Jakupi imam në xhamin e Saatit, hafiz Galip Sulejmani imam në Xhamin e Kadrit. Këtë traditë do ta vazhdoj muhaffizi Besir Imeri i cili do të nxjerrë pesë hafiz Këtë traditë do ta vazhdoj muhaffizi Besir Imeri i cili do të nxjerrë pesë hafiz, si dhe muhaffizi hafiz Arif ef Emini, ligjërues në Xhamin e Lajthis dhe aktualisht profesor i lëndës së kiraetit në Medresen e vajzave në Myftinin e Gostivarit i cili deri tash ka nxjerr 4 hafize.

Aktualish Gostivari numron mbi 50 hafiz, prej tyre janë katër femra, ndërkaq hafiz më të ri janë dy vëllezrit nga fsh. Bajnic të cilët në vitin 2015 bënë ceremonin e hifzit. Në Gostivar siç edhe në komunat tjera, dikur nga disa hafizë, gjatë muajit të Ramazanit namazi i taravisë është falur me hatme dhe është praktikuar këndimi i Kur’anit, mukabelja. Kjo traditë e këndimit të Kur’anit është përcjellë deri në ditët e sotshme. Akoma edhe sot, në Xhaminë e Sahatit, në qytetin e Gostivarit lexohet *mukabele*. Gjatë tre muajve të shenjtë me Kur’an mbyllur lexonte mukabele hafiz Faredin Ibrahim, i lindur më 1936 në fshatin Vrapçisht. Hifzin e kreu në vitin 1947, në moshën 11 vjeçare. Që nga viti 1984 dhe deri në vitin 2015 në Xhaminë e Satit në Gostivar në namazin e drekës këndon mukabele, kurse në ikindi në Xhamin e Mahallës.

Këtë nismë e ka filluar hafizi i mirënjohur i pollogut Abdulxhemil ef. Jusufi, e cila traditë nuk është ndërprerë deri më sot, ku nga ky dijetar i madh dolën kuadra të mëdhej jo vetëm nga Tetova dhe Gostivari por edhe më gjerë. Andaj, Kërçova kujton hafiz Qeshaf ef. Ahmedi nga Zajazi i cili ishte njëri nga nxënësit e Xhemil efendisë²¹.

²⁰Gojdhënë, Muaz Asllani, Dhjetor, 2015.

²¹ Abdulxhemil Nesimi, *Memorizimi i Kuranit tek shqiptarët e Maqedonisë në dekadat e fundit*, Sesion shkencorë : Kurani te Shqiptarët (Shtypi Iliri, Prishtinë, 2016), fq. 108.

4.5. Struga dhe Ohri

Komuna e Strugës aktualish nuk posedon asnjë hafiz të Kur'anit Famëlartë. Mirëpo, Struga kujton hafizin e fundit Sabit Shehun. U lind në vitin 1924 në fshatin Velesht, kurse hifzin e mbaroi në korrik të vitit 1936 para komisionit në përbërje prej: hafiz Abdullah Salih (kryetar) një herit Kadi i Ohrit, hafiz Emrullah Xheladini, hafiz Ibrahim ef Gulent dhe hafiz Fehimi, që të gjithë nga Ohri.

Hafiz Sabiti mësimet e para i morri tek hafiz Osman Maliqi, i cili ishte mualim familjar i Sulltanit, të cilin Sulltani do ta autorizoj si Imam në Strug. Është e veçant se imami i nderuar edhe pse nuk e dinte gjuhën shqipe, ai nuk pranonte kombësi tjetër pos asaj shqiptare.

Hafiz Sabiti më 27. 07. 1943 nga Kryetari i Komunitetit Shqiptar, hafiz Sherif ef. Langu me seli në Tiranë, do të emrohet imam i Kareshit. Hafizi i nderuar ndroi jetë më 30 gusht 2011 (Bajram), kurse Struga do të humb hafizin e fundit të saj.

Qyteti Ohrit në të kaluarën shquhej me katër Medreset e saj nga të cilat dolën një numër i konsiderueshëm i hafizave, të cilat medrese kanë funksionuar deri në vitet 1920-1924. Me kalimin e kohës medreset janë zhdukur kurse memorizimi i Kur'anit ka vazhduar nëpër mektebe, xhamija, shtëpi deri në vitin 1970.

Prej hafizllarve të fundit kanë qenë: hafiz Osman, hafiz Emrullahu, hafiz Musa, hafiz Shabani, hafiz Muharem dhe i fundit ka qenë hafez Kadri ef. Pollozhani i cili ka vdekur në vitin 2011. Aktualisht në qytetin e Ohrit nuk ka asnjë hafiz

4.6. Dibra

Duke i pasur parasysh faktorët gjeopolitike, dhe faktin se hifzi kërkon një përkushtim më afatgjatë dhe të vazhdueshëm, bëri që numri i hafizëve në territorin e Dibrës dhe rrethinës të bjerë në formë drastike.

Aktivitetet pas Luftës së Dytë Botërore janë vetëm angazhime personale të hoxhallarëve dhe shpeshherë të ndërprera. Aktiviteti ka qenë i shtrirë si në qytet ashtu edhe nëpër fshatra. Prej asaj kohe (1945) e këtej, Dibra ka pasur vazhdimisht vetëm dy apo tre hafizë, bile ashtu vazhdon edhe sot, ku kemi vetëm dy hafizë, ndërsa shkolla të veçanta për hifz gjatë gjysmës së dytë të shek. XX nuk ka pasur.

Për sa u përket komunave tjera si: Manastiri, Kërçova, Velesi, Shtipi, ky institucion i takon të kaluarës. Në këto rrajone sot nuk gjendet asnjë hafiz i Kur'anit Famëlartë. Siç u theksua më lartë, numri i hafizëve vështirë se mund të përcaktohet me saktësi, por e shoh me rëndësi të themi se ndër trojet shqiptare Maqedonia ka qenë dhe akoma është vend i njohur i hafizëve, imamëve dhe vaizëve.

Konkluzion

Nëse këtë kumtesë e analizojmë pak më thellë, fare lehtë do të kuptojmë se në pjesën perëndimore të Maqedonisë me shumicë shqiptare, kultivimi i hifzit ka patur një jehon shumë të madhe të zhvillimit edhe përkundër presioneve të egra nga sistemi i atëhershëm sllavo-komunist, disa hafiz të këtij rajoni rrezikuan jetën dhe familjet e tyre, vetëm e vetëm që të vihet në shërbim të Islamit, duke kultivuar hifzin aty-këtu fshehurazi dhe duke u ballafaquar me lloj-lloj sfida, maltretime fizike e psiqike, por gjithnjë ia dolën mbanë në këtë mision të shenjtë e sublim edhe përkundër mënyrave nga më të ndryshmet që përjetuan në kurriz të tyre. Ndërkaq sot pas disa dekadash kemi një zbehje të kultivimit të hifzit në disa komuna.

Për vetë faktin se termi “hafiz” në vendet tona i dedikohet pikërisht personit që e ka mësuar Kur'anit përmendësh, megjithatë hafizët radhiten ndër patriotët në kuptimin e gjerë të fjalës, sepse vetëm njerëzit me dije mund t'i dalin zot, në rrethana të caktuara atdheut dhe popullit të vet për ta udhëhequr në rrugë të mbarë të zhvillimit dhe të përparimit. Kështu që mësimi i Kur'anit përmendësh tek shqiptarët, jo vetëm që është ruajtur por solli edhe deri te krijimi i një tradite të gjerë, si të leximit ashtu edhe të memorizimit, përkthimit dhe interpretimit.

Bibliografia

- Bardhi, Ismail, *Hafiz Ibrahim Dalliu dhe Egzegeza e tij Kur'anore*, (Logos –A, Shkup, 1998).
- Kurani i Madhërishëm*, perktheu Hasan I. Nahi, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, Tiranë 2006.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili, Elmalil Tefsir*, (Metbaai Ebu ziya, İstanbul, 1935).
- Kariç, Enes, *Hyrja në shkencën e tefsirit* (Prishtinë, 2001).

- Kurtubi, Ebu-Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari, *El Xhamië li ahkam el Kur'an el mubin* (Dar el Fikër, Bejrut, 2006).
- Mehdiu, Feti, *Hafizt tanë gjatë histories Leksikon (Shek. XVIII- 2010)*, (Shtypi Tringa Disajn, Prishtinë, 2010).
- Nesimi, Abdulxhemil, *Memorizimi i Kuranit tek shqiptarët e Maqedonisë në dekadat e fundit, Sesion shkencorë : Kurani te Shqiptarët* (Shtypi Iliri, Prishtinë, 2016).
- Neveviu, Ebu Zekerija Jahja bin Sheref el Hazmi, *Rijadus-salihin*, (bot.Furkan, Shkup, 1995).
- Nuhi, Ismail, punim diplome: *Hafizët më të njohur në Tetovë dhe rrethinë gjatë shek. XX*, (Prishtinë, 2008).
- Salih, Subhi, *Mebahith fi ulumil Kur'an*, (Dar el fikër, Bejrut, 1968).
- Sujuti, Xhelaluddin Abdurrahman, *El Itkan fi ulumil Kur'an* (Dar el Fikër, Bejrut, 1996).
- Taberi, Ebu Xha'fer Muhamed ibn Xherir, *Xhamiul bejan an te'vili aja el Kur'an*, (Dar el Fikër, Bejrut, 1988).
- Teufik, Muftić, *Fjalor arabisht-boshnjakisht*, (Jugoslavia, Sarajevë, bot. II, 1984).
- Zeka, Ramiz, *Zhvillimi i kulturës Islame te shqiptarët gjatë shekullit XX*, (Tiranë, 1997).
- Zeqiri, Enver, *Historiku i muftinis së Kumanovës*, (Kumanovë, 2012).

Revista:

- Muaz Asllani, *Mulla Mahmud Asllani*, Hëna e Re, Gazet Kulturore informative Islame (Dhjetorë, nr. 43, 1992).
- Gojdhënë, Muaz Asllani, Dhjetor, 2015.
- Rijad, Revist, shkrim i publikuar në rjetin social:
<http://www.arabnet5.com/news.asp?c=2&id=26271>.

BALKANLAR'DA İSLÂMÎ DÜŞÜNCENİN GELİŞİM SÜRECİ

Husein Rizai*

ÖZ:

Balkanlar'daki İslâmî düşünce yapısına baktığımızda, genel olarak düşünce sisteminin gelişimini iki döneme ayırmak mümkündür. *Birincisi*, Balkanlar'da Osmanlı Zamanı İslâmî Düşünce Yapısı, *ikincisi* ise Osmanlı'dan Günümüze Kadar İslâmî Düşünce Yapısı'dır. Bu ikinci dönemin ise üç süreçten geçtiğini görmekteyiz. *İlki* Balkanlarda Bosna-Hersek'in Avusturya ve Macaristan tarafından 1878 yılında ilhak edilmesinden I. Dünya Savaşı'na kadar ki dönem, *ikincisi* I. Dünya Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'na kadar olan dönem, *üçüncüsü* de II. Dünya Savaşı'ndan 1990 yılına kadarki dönemdir.

Balkanlar'a İslâm'ın gelişi ve İslâm düşüncesinin altyapısının oluşması, tarikat yoluyla olmasına rağmen, buralarda İslâmî düşünce yapısını sadece tarikat anlayışına hasretmek doğru olmaz. Balkanlar'da medreselerden yetişen nesiller, en az tarikatlar kadar etkili olmuşlardır. Aynı zamanda medreselerin talebe ve âlim yetiştirme misyonu ile tekkelerin belli bir dinî düşüncenin oluşmasını sağlama misyonu birbirine paralel ve destekçi olarak devam etmiştir.

İkinci dönemde Bosna Hersek'in Osmanlı topraklarından ayrılması, bu süreçte yeni bir altyapının oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Bu dönemin birinci sürecinde ister bakış açısı ister düşünce yapısı yeni bir sürece girecektir ki bu neticede geleneksel anlayışından tamamen kopması demektir. İkinci aşamada ise bir durgunluk başgösterecektir, fakat yine de önceki süreçte başlamış olan bir önceki dönemden süregelen anlayış ve düşünce yapısının artık yerleştiğini ve değişiklikler de olsa bu sürecin devam ettiğini görmekteyiz. Üçüncü dönemde ise Balkanlar'da yeni bir siyasi oluşum ve rejimle karşı karşıyayız. Komünizm döneminde İslâm anlayışı ve faaliyetleri kısmen durdurulmuş, bu süreçte düşünce yapısı adeta yeniden oluşmuştur. Zira bu dönemde öğrencilerin Arap ülkelerine ve özellikle Ezher Üniversitesi'ne yönelmesi ile İslâm modernist düşüncesi daha etkili hale gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Balkanlar, İslâm, Bosna-Hersek

* Doç. Dr.; Tetova Devlet Üniversitesi, Şarkiyat Bölümü Öğr. Üyesi, rizaih@hotmail.com.

THE DEVELOPMENT PROCESS OF ISLAMIC THOUGHT IN THE BALKANS

Abstract

When we look at the structure of Islamic thought in the Balkans after the Ottomans, it is generally possible to distinguish two stages of the progression of the system of thought. *The first* is the structure of Islamic thought in the Balkans during the Ottoman Period and *the second* is the structure of Islamic thought in the Balkans after the fall of Ottoman Empire until today. This second period is seen as passing through three processes. *The first* is the period when Bosnia and Herzegovina was annexed by Austria and Hungary in 1878, until the First World War. *The second* is the period from the First World War, until Second World War. And *thethird* is from Second World War, until 1990.

It is not right to believe that Islamic thought in the Balkans derives just from tarikats, although the infrastructure comes only from tarikats. In the Balkans, the generations raised by the madrasas were at least as effective as tarikats. At the same time, the mission of the madrasas to cultivate students and scholars and the mission of ensuring the formation of a certain religious thought by the monks continued in parallel.

The second period starts after the annexation of Bosnia and Herzegovina from the Ottoman territories and this laid the ground for the creation of a new infrastructure for this process. In the first phase of this period, the viewpoint but also the mindset entered a new phase, which in the end meant complete breakage from the traditional understanding. There was a stagnation in the second phase, but we can see that the understanding and the mindset that started in the previous period, now is settled and this process continued with slight changes. In the third phase, there was a new political formation and regime in the Balkans. Islamic understanding and activities in the period of the communism were partially stopped. In this process, the modernist thinking will be more effective in the reconstruction of the activities of the students, with the orientation of the students to the Arab countries and especially Az-har University.

Key Words: Ottoman, Balkans, Islam, Bosnia and Herzegovina.

1. Giriş

Balkanları ele alırken genelde Yugoslavya, özelde de Bosna Hersek, Kosova ve Makedonya İslami düşünce yapısı üzerinde durmaya çalışacağız.¹ Her toplum kendine has bir kültüre sahiptir ve bu kültür yapısıyla kendini diğer toplumlardan farklı kılar. Bir toplumun kültürel yapısı ve değerleri, o toplumun günlük yaşamını şekillendiren bir olgudur. Bu araştırma, Balkanlarda İslami düşünce yapısını incelemek ve bu düşüncenin nasıl ve ne şekilde geliştiğini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Balkanlar'daki İslâmî düşünce yapısını genel olarak iki döneme ayırmak mümkündür. *Birincisi*, Osmanlı Zamanında Balkanlar'da İslâmî Düşünce Yapısı, *ikincisi* ise Osmanlı'dan Günümüze Kadar Balkanlar'da İslâmî Düşünce Yapısıdır. Bu ikinci dönem de üçe ayrılabilir. *Birincisi* Balkanlarda Bosna-Hersek'in Avusturya ve Macaristan tarafından 1878 yılında ilhak edilmesinden I. Dünya Savaşı'na kadar ki dönem, *ikincisi* I. Dünya Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'na kadarki dönem, *üçüncüsü* ise II. Dünya Savaşı'ndan 1990 yılına kadarki dönemdir.

Balkanlar'a İslâm'ın gelişi ve İslâm düşüncesinin altyapısının oluşması, tarikat yoluyla olmasına rağmen, buralarda İslâmî düşünce yapısını sadece tarikat anlayışına hasretmek doğru olmaz. Zira Balkanlar'da medreselerden yetişen nesiller, en az tekkelerden yetişen nesiller kadar etkili olmuşlardır. Aynı zamanda medreselerin talebe ve âlim yetiştirme görevi ile tekkelerin belli bir dinî düşüncenin oluşmasını sağlama misyonu birbirine paralel ve destekçi olarak devam etmiştir.

İkinci dönemde Bosna Hersek'in Osmanlı topraklarından ilhak edilmesi, bu süreçte yeni bir altyapının oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Bu dönemin birinci aşamasında hem bakış açısı hem de düşünce yapısı yeni bir sürece girecek, neticede geleneksel anlayışından tamamen kopacaktır. İkinci aşamada ise bir durgunluk başgösterecek, fakat yine de önceki aşamada başlamış olan anlayış ve düşünce yapısı artık yerleşmiş olduğundan bu süreç değişiklikler olmasına rağmen devam edecektir. İkinci dönemin üçüncü aşamasında ise Balkanlar'da yeni bir siyasi oluşum ve rejim karşımıza çıkacaktır: Komünizm. Komünist dönemde İslâm anlayışı ve faaliyetleri kısmen durdurulmuş ve düşünce yapısı yeniden şekillenmiştir. Zira bu dönemde öğrencilerin genellikle Arap ülkelerine, özellikle de Ezher Üniversitesi'ne yönelmesi ile modernist İslâm düşüncesi daha etkili hale gelmiştir.

¹ II. Dünya Savaşından sonra 1945 yılında Tito başkanlığında kurulan Yugoslavya'yı kastetmekteyiz. Bu durum 1990 yılına kadar devam etmiştir. Yugoslavya'nın parçalanması ilk olarak Slovenya'nın ayrılmasıyla başlamıştır, akabinde Hırvatistan, Makedonya ve Bosna Hersek'in ayrılması bu parçalanmayı tamamlamıştır.

2. Osmanlı Zamanında Balkanlar'da İslâmî Düşünce Yapısı

Tarihsel süreçte dünyanın en büyük devletlerinden birini kurmuş olan Osmanlılar, önce Asya'ya daha sonra da Avrupa'ya yönelmişlerdi. Başlangıçta küçük bir beylik olan Osmanlı Devleti, hıristiyan Avrupa'ya karşı fetih hareketlerinde İslâm'ı yayma hedefini amaç edinmişti.² Bu gaye ile yola çıkan Osmanlı orduları, kısa bir zaman zarfında Avrupa'ya doğru ilerlemeye başlamıştı. Avrupa'ya giden yol ise Balkanlar'dan geçiyordu.

“Osmanlılar 1382-83'te Manastır'ı, 1392'de Üsküp'ü, 1395'te Karasu, Prilepe ve İştîp'i (Ştip), (Makedonya); 1428'de Niş'i, 1444'te Pirot'u, 1455'te Novo Brdo'yu, 1459'da Smederevo'yu, 1465'te Nikşiç'i, 1483'te Şabac ve Belgrad'ı, 1522'de Knin'i, 1526'da (Sırbistan), Petrovarajdin ve Osijek'i (Hırvatistan); 1528'de Jajce ve Banyaluka'yı, 1536'da Slavonska Pojega'yı, 1541'de Sombor'u, 1592'de Bihaç'ı almışlardır.(Bosna Hersek)”³

Osmanlılar zamanında Sırbistan, Hırvatistan ve Karadağ, bugünkü hudutlarından daha dar bir alanı kapsıyordu. Makedonya'nın büyük bir bölümü ise Kosova-Manastır Vilâyeti içerisindeydi. Fakat biz bu çalışmada Osmanlı döneminde Yugoslavya topraklarında yaşayan müslüman Arnavut ve Boşnaklar'ın İslâmî düşünce yapılarını ele almaya çalışacağız.

Osmanlılar, Bosna'ya ilk seferlerini 1386'da düzenlemiş olsalar da⁴ Bosna'ya ilk ciddi Osmanlı seferinin, 1392'de Paşa Yiğit Bey'in Üsküp'ü fethinden sonra yapıldığını söylemek mümkündür.⁵ Bosna'nın son kralı Stefan Tomaşeviç (1461-1463) Bosna'da yaygın bir mezhep olan Bogomiller'e zulmedince, Fâtih Sultan Mehmed 1463'te Bosna'yı kolaylıkla Osmanlı topraklarına katmış ve sancak statüsü vermiştir.⁶ Kanûnî Sultan Süleyman'ın ilk yıllarında bu bölgedeki faaliyetler sonucu sancağın sınırları genişlemeye başlamıştır. “Bu sıralarda Bosna sancağının merkezi, önce Saraybosna (Sarajevo), 1552'den itibaren ise, Banja

² Bu konuda bilgi için Bkz. Kopanski, Bogdan Atallah, Balkanlarda Osmanlı Barışı ve Batı Meselesi, trc: Mazlum Uyar, (Ankara: TDV Yayınları, 2000)

³ Popoviç, Aleksandre, *Balkanlar'da İslâm*, (İstanbul:, İnsan Yayınları, 1995), 185

⁴ Bkz. Djurdjev, Branislav, “Bosna-Hersek”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV-DİA 1992), VI: 298

⁵ Bkz. Emecen, Feridun, “Bosna Eyaleti”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV-DİA, 1992), VI: 296

⁶ Bogomillerle ilgili detaylı bilgi için bkz. Okıç, M. Tayyip Neşredilmemiş Bazı Türk Kavramlarına Göre Bosna Hıristiyanları (Bogomiller); Les Kristians (Bogomiles Parfaits) De Bosnie D'apres Des Documents Turks Inedeits, çeviren: Salih Akdemir, Recep Duru, İslâmî Araştırmalar, 1992, cilt: VI, sayı: 4, 235-248; Okıç, Tayyip

Bakanlarda Bogomilizm Hareketi ve Bunun Bir Araştırmacısı: Alexander Vasiljeviç-Solovjev (Kalisz, 18.9.1890-Cenevre, 15.1.1971), İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 1973, cilt: V, sayı: 1-4 [Zeki Velidi Togan'ın Hatırasına Armağan], s. 205-222, Koltaş, Nurullah Balkanlar'da Tasavvufun Yayılışını Hızlandıran Etmenler: Reaksiyoner Bir Tavrı Olarak Bogomilizm, Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014, 2014, s. 261-270

Luka'dır. Bosna, 1580 senesinde stratejik ve askerî önemi sebebiyle bir eyalet haline getirilmiştir.”⁷ Bosna eyaleti bu tarihlerde yedi sancaktan oluşmaktaydı. “1866'da Karlofça Antlaşması'nın şartlarına uygun olarak Bosna eyaleti ufak değişikliklerle mevcut sınırlarını korumuştur. Ancak eyaleti beş sancak oluşturmaktaydı ve merkezi de Travnik'e taşınmıştır,”⁸ daha sonraki senelerde merkez yeniden Saraybosna'ya taşınmıştır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra imzalanan Berlin Antlaşması ile Bosna ve Hersek görünüşte Osmanlı vilâyeti kalmakla birlikte, Avusturya-Macaristan'ın denetimine bırakılmıştır. 7 Ekim 1908'de de Avusturya-Macaristan burayı ilhak etmiştir.

Boşnaklar, Türk hâkimiyetine sadakat ve fedakârlık göstermiş, Türk Devleti'nin bir kalesi olmuşlardır. Sadece 1544'ten 1611 senesine kadar Bosna eyaletinden dokuz devlet adamı sadrazamlığa kadar yükselmiştir. Mesela Lala Mustafa Paşa (1500-1580), ilk büyük başarısını 1570 yılındaki Kıbrıs serdarlığı sırasında gösterdiğinden ” Kıbrıs Fatihisi ” olarak anılır. 1578'de başlattığı “İran Seferi” serdarlığında gösterdiği üstün başarılar nedeniyle de “Şirvan ve Gürcistan fâtihi” olarak da bilinir. “Lala” unvanı, şehzadelğinde II. Selim'e lalalık etmiş olmasından kaynaklanır. Seferlerden elde ettiği servet ile imparatorluğun çeşitli yerlerine hayır eserleri yaptırmıştır. Ayrıca Osmanlı döneminde Boşnaklar arasından vezirler de çıkmıştır. Örneğin Mahmut Paşa Anceloviç, Osmanlı Devleti'nde II. Fatih'in ölümüne kadar “en büyük vezirdir”. Bosna'nın Fethinde 1463 de ordu başı olmuştur. 1459'da da Sırp Despotluğu'nun fethinde buluşmuştur. Gazi Hüsrev Bey (1480-1541): Osmanlı İmparatorluğu Padişahı I. Süleyman devrinde Bosna'da uzun süre görev yapan “Sancak beyidir”. Babası Boşnak, annesi Türk olup annesi tarafından Sultan II. Beyazıd'ın torunudur. Mohaç Muharebesi'nde büyük başarı göstermiştir. Bosna bölgesinde yaptığı fetihlerle sancağın sınırlarını genişletmiştir. Toplam 17 yıl Bosna'da “Sancak beyliği” yapmış olan Gazi Hüsrev Bey, 18 Haziran 1541 tarihinde Karadağ'ın Drobnjaci şehrinde çıkan bir Sırp isyanını bastırırken Mokro köyünde vefat etmiş, iç organları Karadağ'da bugün halen “Hoca Tepesi” (Hodžina Glavica) olarak anılan mevkiye, naaşı ise Saraybosna'ya nakledilerek kendi yaptırdığı Gazi Hüsrev Bey Camii'nin avlusundaki türbeye defnedilmiştir. İsa Bey'den sonra Saraybosna'nın ikinci kurucusu sayılan Gazi Hüsrev Bey, Saraybosna ve çevresinde İslam'ın yayılmasında önemli rol oynayan eserler yaptırmıştır. Onun inşa ettirdiği Külliye asırlarca

⁷ Bkz. Emecen, “Bosna Eyaleti”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV-DİA, 1992), VI: 296; Ayrıca Balkan tarihine dair şu kitaptan da istifade edilmeli. Balkan tarihi:18. ve 19. yüzyıllar. /Barbara Jelavich; trc. İhsan Durdu, Haşim Koç, Gülçin Koç, (İstanbul: Küre Yayınları, 2006. 1. c. (XVI, 431 s.), (Küre yayınları ; 33) Orijinal kitap adı: History of the balkans: eighteenth and nineteenth centuries

⁸ Djurdjev, “Bosna-Hersek”, (İstanbul: TDV-DİA 1992), VI: 301

topluma hizmet verdi. Bu külliye'nin kütüphanesinde günümüzde çok sayıda eser bulunmaktadır.⁹

Balkanlar'da İslâm'ı kabul eden ikinci bir millet de Arnavutlar'dır. Arnavutlar'ın İslâm'la ilk temasları Osmanlı'dan önce ticarî, askerî ya da dinî sebeplerle başlamışsa da bu bölgede gerçek mânada İslâm'ın yayılışı Osmanlılar zamanındadır. Bu durum özellikle İskender Bey ayaklanmasının bastırılmasından sonra gerçekleştirilmiştir. “*Her ne kadar Arnavutlar Bogomil değillerse de genel olarak Arnavutlar arasında İslâm'ın yayılışı Boşnaklar'a benzemektedir. Fakat bir taraftan Sırp diğer taraftan da Yunan tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardı. Ayrıca kendi millî kiliseleri olmadığı için Arnavutlar, Yunan ya da Sırp kiliselerinin etkisi altına girmişler ve bu yüzden kendi millî kimliklerinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardı. Bundan dolayı kimliklerini muhafaza için kolayca İslâm'i seçmişlerdir.*”¹⁰

Osmanlılar tarafından fethedilen topraklarda hıristiyan halkın varlığı ve idare tarzı muhafaza edilmiş, Bizans Devleti'nin bozuk idaresi ve keyfi vergilendirmesi kaldırılıp, adaletli bir yönetim ve vergi düzeni kurulmuştur. Ayrıca Ortodoks ve Katolik çatışmaları ve baskıları kaldırılıp vicdan hürriyeti sağlanmıştır. Kimsenin dinî inanç ve yaşayışına müdahale edilmemiştir. Bu sebeple hıristiyan halk, Osmanlı Devleti'ni kendi devleti olarak kolayca kabullenmiştir.

Osmanlı'nın bu müsamahakâr tavrı, devlet olarak kendini kolay kabul ettirmesine sebep olmakla birlikte, düşünce alanında da kolay etki alanı oluşturmasını sağlamıştır. Bu bölgelerde Osmanlı hâkimiyetinin başlamasının ardından Boşnak ve Arnavut asıllıların Osmanlı Devleti'nin çeşitli kademelerinde önemli görevler aldıkları görülmüştür. Başta bürokrasi olmak üzere ilmiye, askeriye ve diğer önemli alanlarda önemli makamlar elde etmişler, bünyelerinden sayısız âlim, müderris, sadrazam, başdefterdar ve kaptan-ı deryâ çıkarmışlardır.¹¹ XVIII. ve XIX. yüzyıllarda halk şarkılarında, edebiyatta, tarih kitaplarının yazılışında önemli gelişmeler olmuştur. “Türk-İslâm tesiri ile yazan alhamiyado (divan) şairleri bu dönemde oldukça çoğalmıştır. Türkçe'nin yanında Arnavutça şiirler yazan İbrahim Neziri (Nezim Frakulla) (ö.1760), Suleyman Naibi, Hasan Züko Kamberi. Frasheri kardeşler

⁹ Bkz. İmamoviç, Mustafa, *Historija Bošnjaka*, (Sarajevo: Bosnjacka Zajednica Kulture, 1997), 35

¹⁰ Duka, Ferit, “*Momente Të kalimit Në İslam Të Popullsisë Shqipëtare Në Shek. XV-XVII, Feja, Kultura dhe Tradita İslame Ndër Shqipëtare*”, “Arnavutlar arasında Din, Kültür ve İslam Geleneği”, Uluslararası Sempozyum, Priştine, 1995

¹¹ Bkz. Alkan, Necmettin, *Dağılan Yugoslavya Mozaiğinde Bosna*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 17

(Naim ve Sami) gibi şairler bunlardan bazılarıdır.”¹² Tarih sahasında bazı tarihçiler yetişmiştir. “1736-1739 Bosna olaylarını kaleme alıp “Gazavât-ı Hekimoğlu Ali Paşa” adlı eseri yazan Novi Kadısı Ömer Efendi, Muhammed Enverî Kadiç (1855-1931)”¹³ vs.

Balkanlar’ın düşünce yapısını ele alırken ilk önce Osmanlı zamanında Balkanlar’da din eğitiminin ne şekilde verildiğine bakmak gerekir. Balkanlar’da din eğitimi, devletin idaresi altında şu şekilde düzenlenmişti: Camilerde imamlar tarafından geleneksel vaazlarla cemaat, ilkokul seviyesindeki mekteplerde de müderrisler tarafından verilen din dersleri ile çocuklar eğitilmekteydi. Medreseler ile camiler arasındaki en bâriz farklılık ise medreselerde birer yüksek okul olarak dinî eğitim ile din âlimleri yetiştirilirken, camilerde cemaate sadece dinî bilgiler veriliyor olmasıydı. Bunun yanı sıra İslâmî literatürün oluşmasında tekkelerin, klasik tasavvuf eserlerini şerh etmeleri birinci derecede etkili olmuştur.¹⁴ Buna bağlı olarak İslâmî düşüncenin altyapısını *mektep* ve *medreseler* oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti’nin her bölgesinde olduğu gibi bugünkü Bosna, Sırbistan, Makedonya ve Arnavutluk bölgelerini içine alan Bosna, Hersek, Kosova, Ergiri, Semendire, Belgrad, Niş, Manastır, İškodra, Yanya eyâletlerinde İslâmî eğitim ve kültürün nüvelerini oluşturan tekke, medrese, mektep ve camiler mevcuttu. Osmanlı döneminde eğitim kurumu olarak faaliyet gösteren tekke, medrese ve mekteplerin ülkelere göre dağılımı şu şekildedir:

“Bosna Hersek’te: 75 tekke, 76 medrese, 874 mektep, 2 daru’l-kurra, 2 rüşdiyye ve 6 kütüphane.”¹⁵ XVI. yüzyıl başlarında Gâzi Husrev Bey (ö.948/1541) tarafından annesi Selçuk Hatun adına yapılan “Gâzi Husrev Bey Medresesi” konumu ve yetiştirdiği kadro ile Bosna’da XVI. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar sosyo-kültürel hayatın değişik alanlarında etkin rol oynamıştır.¹⁶ Tarihçi Hamdiya Kreşelakoviç’e göre Gazi Hüsrev Bey Medresesi, sadece bir medrese değil, aynı zamanda İlâhiyat Fakültesi kalitesinde eğitim veren bir merkez olarak tarihte yer edinmiştir.”¹⁷

¹² Bkz. Izeti, Metin, *Balkanlarda Tasavvuf*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004)

¹³ Filipoviç, Nedim, “O problemima društvenog i etničkog razvitka u doba osmanske vlasti”, (Sarajevo: Prilozi Instituta za İstoriju, 1975-1976) knj. XI-XII, 274

¹⁴ Hodziç, Dzevad, “Vakuf i İslamska Prosvjeta u Naşim Krajevima”, (Sarajevo: İslamska Misao 1984), god. VI, no. 66, 30

¹⁵ Bkz. Çuriç, Hajrudin, “Muslimansko Şkolstvo u Bosni I Hercegovini do 1918 ” (Sarajevo: Veselin Masleša 1983)

¹⁶ Kreşevljakoviç, Hamdija, “Gazi Husrevbeg”, (Sarajevo, Napredak, 1930)

¹⁷ Hadzijahiç, Muhammed, *İslam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*, (Sarajevo: y.y. 1977) 71

“Arnavutluk’ta: 144 tekke, 28 medrese, 111 mektep.”¹⁸

“Kosova’da: 24 tekke, 15 medrese, 26 mektep”.¹⁹

“Makedonya’da: 77 tekke, 67 medrese, 132 mektep, 5 kütüphane, 4 daru’l-kurra.”²⁰

(Makedonya, Kosova etrafında medreseler arasında en meşhurları Sultan Murat Medresesi (1438), İsa Bey medresi (1468) İshak Bey Medresesi (1445), İshakiye Medresesi (1588) zikredilmektedir)

“Sırbistan’da: 80 tekke, 68 medrese, 121 mektep, 4 daru’l-kurra.”²¹

Bu medreselerde tanınmış âlimler ders vermişlerdir. Bu âlimler, Osmanlı Devleti’nde yaygın olarak bulunan yüksekokullardan mezun olmuş kimselerdir. Osmanlı zamanında Balkanların her bölgesinde medreselerin bulunması, Osmanlı’nın bölgede İslâmî düşüncenin oluşmasında ve gelişmesinde ne derece etkili olduğunu gözler önüne sermektedir. Söz konusu medreseler kendi klasik yöntemleriyle Osmanlı tarzı eğitim vermişlerdir.

Bosna-Hersek’in en önemli âlimlerinden biri olan Mehmed Handziç’e göre, Osmanlı zamanında İslâmî literatürü; *Tefsir, Hadis, Kelâm, Fıkıh, Usul, Tasavvuf, Tabakat, Edebiyat* (Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler), *Arapça Gramer, Coğrafya, Zooloji, Matematik, Mantık* ilimleri ve *Seyahatnâmeler* oluşturmaktaydı. Handziç, ders programlarının oluşmasında İstanbul Fatih’teki medreselerde takip edilen ders programının bazı değişiklikler de olsa aynen uygulandığını söylemektedir.

Klasik yöntemle bu medreselerde şu dersler okunmuştur:

- *Sarf* tan ya da *Arapça morfolojiden: Emsile, Binâ, Maksûd, Merah, İzzî, Avâmil.*
- *Tefsir*’den; Kadı Beyzavi’nin *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vil*’i, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı ve Süyûtî’nin *Tefsiru’l-Celâleyn*’i.
- *Kelam* ilminden: el-Îcî’nin *Şerh-i Mevâkıf*’i ile Kadı Beyzavi’nin *Tevâli’u’l-Envâr*’ı.
- *Mantık*’ta; Porphyrios’un *İsagoci*’si, Kadı Siraceddin Mahmud el-Urmevî’nin *Şerhu Metali*’i ve Molla Fenârî’nin *Fenârî*’si.

¹⁸ Bkz. Ayverdi H. Ekrem, Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyet Yayınları, 1981) III

¹⁹ Ayverdi, Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, II,420; Yüksel Aydın, “Kosova ‘da Türk Eserleri”, I. Kosova Zaferinin 600. Yıldönümü Sempozyumu, 26 Nisan 1989, Ankara: 1992, 44-54.

²⁰ Ayverdi, *Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri*, II,247

²¹ Ayverdi, *Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri* II,250

- Fıkıhta; Merginânî'nin el-Hidâye'si, İbn Abidin'in *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*'ı ve Halebî'nin *Mültekâ*'sı.
- Hadiste; Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i.
- Hüseyin b. Mesud el-Begavî'nin *Mesâbihu's-Sünne* veya "Mişkât" da denen *Miškâtü'l-Mesâbih*'i ile Kadı İyâz'ın *Kitabu's-Şifa*'sı.²²

"Balkanlar'ın her bölgesinde, özellikle büyük şehirlerinde (Manastır, Üsküp, Prizren, Priştina, Peç, Niş, Belgrad, Yenipazar, Mostar, Saraybosna vb.) mektep ve medreselerin dışında tekke ve zâviyelerin bulunması ve bu yerlerde İslâmî literatürün oluşması ve özellikle âlimlerin yetiştirilmesi, Osmanlı Devleti'nde tarikat unsurunun bu yerlerin fethedilmesinde ne kadar büyük rol oynadığının önemli bir göstergesidir."²³ Bu durumu sadece Bosna-Hersek ile sınırlamak mümkün değildir. Osmanlılar diğer Balkan ülkelerinde de meselâ Kosova, Sırbistan, Makedonya'da da, bu tür vakıflar (camiler, tekkeler, zâviyeler, mektepler, medreseler) kurarak, fethettikleri yerlerde İslâm düşüncesini yaymayı ve bu alanlarda çaba sarfetmeyi kendilerine bir amaç edinmişlerdi.

Dînî alanda tekkelerin ve tarikatların etkisi kolaylıkla görülebilir. Meselâ dinî terminolojinin büyük kısmı, tekkelerde kullanılan Osmanlı Türkçesi'ndeki kavramlardan oluşmaktaydı. Bunun yanı sıra Boşnaklar'ın büyük çoğunluğu, Hanefî mezhebine mensuplardı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Balkanlar'ın mânevî fethini yapan tarikatlar, bölgede Osmanlı zamanında çok önemli bir rol oynamıştı.

Bunun en açık örneği, Bektaşîliğin uzun bir dönem boyunca, "Halk İslâmı'nın" taşıyıcılığı işlevini görmesi ve Halk İslâm'ı ile "Merkezî İslâmî İnancı" aynı noktada birleştirmesidir. Bektaşî inançları, Bosna'nın geleneksel din kültürüyle son derece uyumlu idi. Zaten birçok Bektaşî tekkesi, Osmanlı Devleti'nin buraları fethinden önce kurulmuştu. Bosna'da Bektaşîlik'ten yani Bektaşî tekkelerinden başka *Kâdirîler*, *Rifâîler*, *Nakşibendîler*, *Bayramîler*, *Mevlevîler*, *Gülşenîler*, *Halvetîler*, *Melâmîler*, *Hamzavîler*, *Sâdîler*, *Sinânîler*, *Şazelîler* gibi tarikatların var olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Bosna'daki tarikatların, Balkanlar'ın başka bölgelerindeki tarikatlara kıyasla, "ilim sahibi" ve "tasavvuf ehli" olmak

²² Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 17, Sayı: 1, (2008), 25-46

²³ Şukriç, Niyaz, "Neki Aspekti Şirenja İslama i Njegove Kulture u Naşim Krajevima", Takvim, 107, (Sarajevo: Predsjedništvo Udruženja Islamskih Vjerskih Sluzbenika u SRBiH, 1987)

bakımından daha gelişmiş olduğu ileri sürülmektedir.²⁴Bu sebeple özellikle tasavvufla ilgili konularda birçok farklı yazardan Osmanlı Türkçesi ve Farsça eserler tercüme edilmiştir.

Balkanlar'da ve özellikle Bosna-Hersek'te din bilginleri yetiştiren medreselerin dışında, İslâm literatürünü oluşturan bir nevi "edebiyat dernekleri" de mevcuttu, İslâm literatüründen bazı klasik kitapların tercüme edilmesi (Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Mesnevî'si ve Kur'ân-ı Kerim'in tercümesi gibi) bu derneklerin sayesinde yapılmıştır. Bu derneklere özellikle Arapça'dan Farsça'dan ve Türkçe'den (Osmanlıca) eserler tercüme edilmiştir.²⁵

Sonuç olarak Balkanlar'a İslâm'ın gelişi İslâm düşüncesinin altyapısının oluşması, tarikat yoluyla olmasına rağmen, buralarda İslâmî düşünce yapısını sadece tarikat anlayışına hasretmek doğru olmaz. Balkanlar'da medreselerden yetişen nesiller, en az onlar kadar etkili olmuşlardır. Aynı zamanda medreselerin talebe ve âlim yetiştirme görevi ile tekkelerin belli bir dinî düşüncenin oluşmasını sağlama misyonu birbirine paralel ve destekçi olarak devam etmiştir.

3. Osmanlı'dan Günümüze Kadar Balkanlar'da İslâmî Düşünce Yapısı

*"1789 Fransız İhtilâli'nden sonra artan milliyetçi hareketlerin etkisiyle Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan her millet, kendi kimliğini ön plana çıkararak isyan etmeye yönelmiştir. Bir yandan hıristiyanlar, diğer yandan da Jön Türkler (Genç Türkler) ve müslüman tebaa içindeki milliyetçi akımlar, Osmanlılar'ın gücünü gün geçtikçe zayıflatmışlardır. Avrupa devletleri de Osmanlılar'a karşı baskılarını artırarak; onların Balkanlar'daki hâkimiyetini sona erdirmek için büyük çaba sarfetmişlerdir. Bu akımların ve Avrupa devletlerinin faaliyetleri sonucunda, 1878'de Sırbistan ve Karadağ, 1908'de Bosna-Hersek, 1913'te Yenipazar, Kosova ve Makedonya, Osmanlı Devleti'nden ayrılmıştır. Fransız İhtilaliyle özgürlük, eşitlik, insan hakları, anayasal düzen ve laiklik gibi fikirler dünyaya yayılmaya başladı. Hükümdarların yetkisini kısıtlayan, vatandaşların haklarını hukukun güvencesine alan ve meclislerin gücünü artıran anayasalar yapıldı. Bu gelişmeler bir süre sonra Osmanlı Devletini de etkilemeye başladı."*²⁶

²⁴Bkz. Bora, Tanıl, Yeni Dünya Düzeninin Av Sahası, İstanbul, Birikim Yayınları, 1994.

²⁵ Mevlana Celalettin Ruminin Mesnevisi ilk defa Boşnakçaya Fejzullaha Hadzibajriç tarafından terceme edilmiştir.

²⁶Horvat, *Kosovsko Pitanje*, 30, (Zagreb: Plava Biblioteka, 1989)

Fransız İhtilali'nin Osmanlı üzerindeki etkisi ilk olarak 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı'nda ortaya çıkmıştır. Tanzimat Fermanı'yla ilk kez can ve mal güvencesi, özel mülkiyetin dokunulmazlığı, yargılama olmadan ağır cezaların verilmemesi gibi hükümler getirilmiştir. 1856 yılındaki Islahat Fermanı'yla bu haklar geliştirilmiştir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren çıkan Genç Osmanlılar hareketinde Fransız Devrimi'nin etkileri görülür. Aydınlar arasında demokratik fikirlerin gelişmesi ve bazı dış etmenler sonucunda, 1876 yılında ilk Osmanlı Anayasası (Kanun-i Esasi) yapılarak meşruti monarşi rejimine geçilmiştir. İlk Osmanlı millet meclisi olan Meclis-i Mebusan toplanmıştır. 1878 yılında Anayasa Sultan 2. Abdülhamit tarafından askıya alınmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Jön Türk hareketiyle liberal fikirler aydınlar arasında yayılmaya devam etmiştir. 1908'de anayasa yeniden yürürlüğe konulmuş ve Meclis-i Mebusan tekrar açılmıştır. Bu döneme 2. Meşrutiyet denilmiştir. Fransız İhtilalinin Osmanlı Devleti üzerindeki etkisi 2. Meşrutiyet dönemindeki politik söylemde kendini gösterir. Fransız İhtilalinin sloganı olan “Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik” ifadesini bu dönemdeki yayınlarda çokça görmekteyiz.²⁷

Osmanlılar'ın Balkanlar'dan çekilmeleri, Balkan müslümanları için felâketlerin başlangıcı olmuştur. Osmanlı idaresi altında asırlarca huzur ve güven içinde yaşayan bu bölge müslümanları, farklı bir din farklı bir kültür ve idare ile yaşamak zorunda kalmışlardır. Müslümanlar için bunu kabullenmek çok zor olmuş neticede etnik ve dinî problemler başlamıştır.

Barut fiçisi durumuna gelen bölgede, 28 Haziran 1914'te Saraybosna'da Avusturya-Macaristan Prensi Ferdinand'a yapılan suikasttan sonra başlayan gerginlik had safhaya ulaşmıştır. Macaristan bundan dolayı Sırbistan'ı suçlayarak, 23 Haziran'da Sırbistan'a suikastçılar için ultimatom vermiş, Sırbistan da 25 Haziran'da bu ultiatomu reddetmiş ve Avusturya-Macaristan'ın 28 Temmuz 1914'te Sırbistan'a savaş ilân etmesiyle I. Dünya Savaşı başlamıştır. I. Dünya Savaşı'ndan sonra 1918 yılında Yugoslavya Krallığı kurulmuştur. Bu krallık Sırp, Hırvat ve Sloven milletlerinden oluşmaktaydı.

II. Dünya Savaşı başladığında, Yugoslavya tarafsız kalacağını ilân etmiştir. Fakat Almanya'ya karşı başlayan yakınlık, ülkede büyük protestolara sebep olmuştur. 6 Nisan 1941'de Alman savaş uçakları, Yugoslavya'ya savaş ilân etmeden Belgrad'ı bombalamış, böylece Yugoslavya fiilen II. Dünya Savaşı'na girmiştir. Bosna-Hersek'in Bihaç şehrinde 26 Kasım 1942'de Yugoslavya Anti-faşist Ulusal Kurtuluş Konseyi (AVNOJ) toplanmış, bu toplantıda savaşa devam kararı alınmıştır. Bu aynı zamanda partizanların gücünü de

²⁷ Bkz. Mardin, Şerif, Türk Modernleşmesi, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000)

göstermiştir. 29 Kasım 1943'te Bosna-Hersek'in Jajçe şehrinde AVNOJ ikinci defa toplanmış ve bu toplantıda yeni kurulacak Yugoslavya'nın temelleri atılmıştır. Savaştan galip olarak çıkan partizanlar tarafından 7 Mart 1945'te Tito başkanlığında Cumhuriyetler Birliği olarak kurulan Yugoslavya, uluslararası platformda tanınmış, 29 Kasım 1945'te krallığa resmen son verilmiştir.²⁸ Yugoslavya'yı oluşturan cumhuriyetler şunlardır: Belgrad merkezli Sırbistan, Zagreb merkezli Hırvatistan, Saraybosna (Sarajevo) merkezli Bosna Hersek, Ljubljana merkezli Slovenya, Üsküp merkezli Makedonya ve Podgorica merkezli Karadağ. Özerk bölgeler ise Priştine merkezli Kosova ile Novi Sad merkezli Vojvodina'dır.

Osmanlı'dan sonra Balkanlar'daki İslâmî düşünce yapısına baktığımızda, genel olarak düşünce sisteminin ilerleme sürecini üç döneme ayırmak mümkündür. *Birincisi*, Bosna Hersek'in Avusturya ve Macaristan tarafından 1878 yılında ilhak edilmesinden I. Dünya Savaşı'na kadar ki dönem, *ikincisi*, I. Dünya Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'na kadarki dönem, *üçüncüsü* ise II. Dünya Savaşı'ndan 1990 yılına kadarki dönemdir.

Birinci Dönem: Bosna-Hersek'i Avusturya-Macaristan ilhak ettikten sonra, Bosna-Hersek müslüman toplumunun üst düzey yönetimi, başşehir Saraybosna'da bulunan ulemâ meclisine aittir. Ulemâ meclisi, başkan reîsülulemâ²⁹ ve dört üyeden müteşekkildir. "Reîsülulemâ ve ulemâ meclisinin diğer dört üyesi, özel bir idare heyetince gizli oturumla seçilirdi. Bu seçici heyet, hocalardır ve özellikle, doğrudan katılan Sarajevo, Banja Luka, Bihac, Mostar, Travnik ve Tuzla müftülüklerinden ibaret toplam otuz kişiden oluşur. Ulemâ meclisinde üye olarak bulunan her bir bölge temsilcisi, imparatorluk ve kraliyet ortak bakanlığı tarafından, heyetçe seçilen iki aday arasından belirlenirdi. Heyet İstanbul'daki şeyhülislâma başvurarak imparator ve kral tarafından reîsülulemâlîğe atanan kişinin, bu görevi yerine getirmek için iktidar olduğunu onaylamasını ister. Bu başvuru şeyhülislâma imparatorluk ve kraliyet İstanbul elçiliği vasıtasıyla iletildi."³⁰

²⁸ Bkz. Terziç, Velimir, *Slom Kraljevine Jugoslavije*, (Beograd: Siro Srbija, 1982)

²⁹ "Reîsülulemâ", Bosna-Hersek'in Avusturya Macaristan Krallığı'na terkedildiği dönemde, şeyhülislâm tarafından bölgeye "mensur" ile tayin edilen dinî lidere verilen bir makamdır. 1882'den itibaren baslatılan "reîsülulemâ" makamı günümüze kadar devam etmektedir. Bu dönemde söz konusu makamı on üç kişi devralmıştır. Ulemâ meclisinin başkanı "reîsülulemâ"ya verilen görevler şunlardır: Kadılarla haberleşmenin sağlanması, imamların ve hatiplerin atanması, şeriati uygulayacakların yetiştirdikleri okullar üzerinde yüksek denetim, ulemâ meclisi veya şariat adaletine ait şüpheli veya tartışmalı sorular üzerinde çalışmak veya İstanbul'daki şeyhülislâmdan fetva istemek. Bu tür başvurular diplomatik yollarla iletilmekte ve cevap da aynı kanaldan gelmekteydi. Salkić, Muhamed, "Štatut i ustavi islamske zajednice do 1945. Godine", *Takvim*, 339, (Sarajevo: El Kalem, 1998)

³⁰ Durakovic, Niyaz, *Prokletstvo Muslimana*, (Tuzla: Harfo Graf, 1998), 101

Ulemâ meclisinin görevleri arasında bütün dinî işleri yönetmek ve kontrol etmek, camilerin ve müslüman cemaatin ihtiyaçlarını tespit etmek ve bu konuda maarif vakıfları idaresine önerilerde bulunmak, okul ve kuruluşlarda İslâmî emirlere aykırı bir şeyler olmamasına dikkat etmek, yöre için maarif vakfı ile uyum içinde medrese ve mekteplerle ilgili genel çalışma planını hazırlamak, mahallî birlik komisyonunun önerisi üzerine müderrisleri ve maarif vakfının dinî ve diğer idarî görevlilerini tayin etmek, devlet okul ve kurumlarında İslâm dinini öğretecek kişileri seçmek ve bu seçimi mahallî yönetimin onayına sunmak, kadılığa veya vakıf idarî görevlerine tayin edilecek adayları incelemek ve bunlara beratlar vermek, mahallî yönetime müftülükteki boş kadroları bildirmek vardı.³¹

Avusturya kraliyet yönetimi altındaki Balkanlar'da İslâmî düşünce yapısı, eski Osmanlı zamanındaki geleneksel İslâm anlayışından az da olsa bazı değişiklikler göstermiştir. “Özellikle Bosna-Hersek'in Osmanlı topraklarından alınarak Avusturya ve Macaristan topraklarına bağlanmasıyla birlikte Osmanlı'dan kalan mektepler, rüşdiyeler (müslümanların dinî eğitim veren ortaokulları), medreseler, tekkeler gibi dinî eğitim yerlerini kaybetmemek için bu eğitim merkezlerinde ister istemez bazı reformlar yapılmak zorunda kalmıştır. 1892'de klasik mektepler, 'ibtidâî mektepler' olarak reform edildi (reformlar o zamanki modern Avrupa standartlarına göre yapılmıştır). Bu mektepler resmiyet kazanarak ilkokullar gibi faaliyet göstermeye başladı. Medreseler ise onlara, Osmanlı Devleti zamanındaki durumundan çıkartılıp sadece dinî alana hasredilerek onlara orta ve yüksekokul statüsü verilmiştir. Bunun haricinde 1884 yılında 'nüvvâb mektepleri' (hukukî ve dinî bakımdan hâkim yetiştiren okullar) ve 'dârül-muallimîn' (mektepler için öğretmen yetiştiren okullar) açılmıştır. Bu zaman zarfında din âlimleri medreselerin bu yeni sistemini ve statüsünü kabul edip desteklemişlerdir. Ayrıca çok sayıda müslüman çocuğu da, dinî eğitimden uzak bu yeni okulları çok tercih etmişlerdir.”³²

Osmanlı'nın hâkimiyeti esnasında, klasik eğitim anlayışına göre, eğitimin gelişmesi için sadece İstanbul'daki eğitim imkânlarından yararlanılırken, Avusturya-Macaristan hâkimiyetinin başlamasından sonra ise, sadece İstanbul'daki imkânlardan yararlanmak yerine daha farklı bölgelere gidilmesi gerektiği inancı doğmuştur. Bu inancın paralelinde eğitim imkânlarından yararlanma adına gidilecek bölgelerin hangileri olduğu noktasında fikir ayrılıklarına düşülmüştür. Bir kısım âlim (özellikle dinî alanda etkili olanlar), İstanbul'un yanı sıra Mısır'a ve Medine'ye yönelirken, diğer bazı âlimler ise, Batı'ya özgü İslâm eğitimini

³¹Bkz. Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, 198.

³²Brdar, Mensur, “Reforme Osnovnog Muslimanskog Školstva u Bosni i Hercegovini”, *İslamska Misao*, VII, no. 83, (Sarajevo: Starjesinstvo Islamske Zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, 1985)

almak amacıyla Viyana'ya ve Budapeşte'ye yönelmişlerdir. Bu fikir ayrılıkları esnasında Mısır Ezher'de Cemâleddîn-i Efganî, Muhammed Abduh gibi zamanın tanınmış ve etkili fikir adamlarından ders alarak din âlimleri yetişmiş ve Balkanlar'daki ilk reformist İslâmî hareketin temelleri atılmaya başlamıştır. Bunlara örnek olarak, Avusturya-Macaristan idaresi altındaki Bosna-Hersek'ten, önce İstanbul ve sonra Kahire'ye giden üç Boşnak ilâhiyatçıdan söz edilebilir: Bunlar Mehmed Potogiya, Dzemaaluddin Çauşeviç ve İbrahim Zafraniyya'dır.³³

“Batı'ya özgü İslâm eğitimi görmek için Viyana'ya ve Budapeşte'ye gidenlere örnek olarak S. Alagiç, F. Bajraktareviç, S. Başagiç ve S. Sikiriç'i saymak mümkündür.”³⁴

Bosna-Hersek'te 1878-1918 yılları arasında şu süreli yayınlar ve gazeteler bulunmaktaydı:

- *Vatan*. Sarajevo, 1884-1897, Türkçe haftalık dergi, toplam 624 sayı çıkarmıştır.
- *İslamski Politički Naučni List*. İslâmî siyasî ve bilim gazetesi, Sarajevo, 1879-1902, Türkçe haftalık dergi.
- *Gayret*. 1906-1907 ve devamı 1915-1937 Sarajevo, Sırpça Hırvatça ve Türkçe haftalık dergi.
- *Muallim*. Bosna-Hersek İmamları Derneği'nin aylık dergisi, 1911-1912, Sırp, Hırvat ve Arap harfleriyle basılmıştır.³⁵
- *Behar*. Saffet-beg Başagiç, Edhem Mulaabdiç, ve Osman Nuri Handziç gibi entelektüeller tarafından çıkartılan bir dergidir. Derginin içeriği ise müslümanların entelektüel birikimine bir katkı olsun diye çıkarılmıştır. İlk sayısı 1900 yılında çıkmıştır.³⁶

İkinci Dönem: I. Dünya Savaşı'ndan sonra (1918) Yugoslavya Krallığı kurulmuştu. Bu krallık Sırp, Hırvat, ve Sloven milletlerinden oluşmaktadır. İş başına gelen bu krallık, eski kraliyetten kalan ilkokulları aynı statü içerisinde tanımıştır. Din eğitimi ilkokul ve ortaokula giden bütün çocuklara veriliyordu. Teolojik bilimlerin öğretildiği liselere dönüşen mektep ve medreselerin masraflarını vakıflar karşılıyordu. 1918'de Saraybosna'da şeriat eğitimi için bir lise açıldı. Şeriat hâkimlerinin yetiştiği kolejler 1937'ye kadar varoldular. Bu zaman zarfında

³³Bkz. Ramiç, Jusuf, *Boşnjaci na El-Ezheru*, (Sarajevo: Rijaset islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, 1997), 31

³⁴Ramiç, *Boşnjaci na El-Ezheru*, 31

³⁵Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, 206

³⁶Durakovic, *Prokletstvo Muslimana*, 124

fakülte seviyesinde, İslâm Şeriat ve İlâhiyat Yüksek Okulu açıldı. Mektepler ise Kur'ân-ı Kerim okumayı öğreten okul dışı kurumlar haline gelmişti.³⁷

1933 yılında medreselerle ilgili öncü reformlar yapılmaya başlandı ve 1939 yılında medreselerle ilgili kesin bir program benimsendi. Buna göre bu okullar, bir alt seviyedeki lise düzeyinde genel bir eğitim vermek zorundaydı. Gazi Hüsrev Bey Medresesi, lise seviyesinde bir eğitim vererek bunun bir istisnası oldu.³⁸ Ancak bu arada bazı Boşnak ve Arnavutlar'ın çeşitli Arap üniversitelerinden diploma aldıkları da göz ardı edilmemelidir. Yine buna paralel olarak I. Dünya Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'na kadar (1918 yılından 1941 yılına kadar), Bosna-Hersek'ten yaklaşık otuz öğrenci Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nden mezun olmuştur.

Müslümanların dinî Yayınları ve mahallî İslâmî basın bültenleri bu dönemlerde oldukça çeşitliydi. Biz burada bazı gazete ve süreli Yayınları saymaya çalışacağız:

- *Uhuvvet*. Müslümanların bağımsız haftalık dergisi, 12 sayı, Üsküp 1919, Türkçe.
- *Adalet*. İslâmî siyasî dergi, Sarajevo 1920, Sırpça, Hırvatça, Türkçe.
- *Hak*. Yugoslavya'da yaşayan müslümanların propaganda dergisi, Üsküp 1920-1924, başlangıçta haftalık sonra da günlük, Sırpça, Hırvatça ve Türkçe.
- *Glasnik*. Yugoslavya'daki müslümanların resmî yayını, İslâm birliği başkanlığının dergisi, 1933-1941, önce Belgrad sonra Saraybosna, Türkçe, Sırpça, Hırvatça ve Arapça.³⁹

Son Dönem: II. Dünya Savaşı'ndan sonra (1945) Yugoslavya Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte yeni bir düzen gelmiş, Yugoslavya'yı oluşturan altı cumhuriyet ve iki özerk bölgenin müftülüklerinden müteşekkil İslâm Birliği kurulmuştur. İslâm Birliği Başkanlığı ise *Reîsülulemâ'*ya verilmiştir ve merkezi Saraybosna'dır.

Ayrıca Tito başkanlığındaki Yugoslavya, Bağımsız Devletler Topluluğu'nun tam üyesi olarak özellikle Arap ülkeleriyle işbirliği içerisinde hareket etmiştir. Böylelikle Yugoslavya'daki medreselerden mezun olan öğrencilerin, hiçbir sorun çıkmadan değişik Arap ülkelerindeki üniversitelerden eğitim almaları daha kolay hale gelmiştir. Bu sadece Bosna-Hersek için geçerli değildir, Makedonya ve Kosova'dan da Arap ülkelerine ve bilhassa Ezher Üniversitesi'ne giden ilâhiyatçılar mevcuttur. Yukarıda belirttiğimiz gibi bundan önce dünyanın değişik devletlerine giden öğrenciler -özellikle Ezher'de eğitim gören ilâhiyatçılar- geri dönerek oralardaki İslâm anlayışını taşımaya başlamışlar ve buna bağlı olarak da yerli,

³⁷Bkz. Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, 206

³⁸Bkz. Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, 232

³⁹Bkz. Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, 234

geleneği âlimlerle fikir ayrılıklarına düşmüşler, özellikle camilerde, medreselerde ve dergilerde çeşitli konularda tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu da buradaki insanları özellikle de din âlimlerini derin uykudan uyandırmak, taklide karşı gelerek içtihat kapısını açmak, yeni bir İslâm anlayışı oluşturmak, İslâm'ı canlandırmak yönünde etkili olmuştur. Böylece İslâm sadece camilerde değil; dergi ve televizyon programlarında yer edinmeye başlamıştır.⁴⁰

1945 yılından sonra, bu süreçten etkilenecek Yugoslavya'da çok sayıda İslâmî yayın faaliyete geçmiştir. İslâmî basından söz etmek gerekirse burada şu süreli yayınların isimlerini zikretmek gerekecektir:

- *Glasnik*. Vrhovnog Starješinstva İslamske Zajednice u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji, sonra u *SFRJ* İslâm Birliği'nin resmî dergisi, Sarajevo 1950 yılından itibaren iki ayda bir, Sırpça Hırvatça, Arnavutça ve bazan Arapça, Yugoslav müslüman cemaatinin resmî organı.
- *Edukata İslame*. Üç aylık dinî dergi, 1973, Priştine, Arnavutça, Yugoslavya Arnavut müslüman cemaatinin resmî organı.
- *Preporod*. Glasilo Udruzenje İlmije za SR. Bosnu i Hercegovinu, sonra *İnformativne İslamske Novine*, iki haftalık dinî gazete, Sarajevo 1970, Sırpça, Hırvatça.
- *Takvim*. İlmiye Cemiyeti'nin Sarajevo'da 1951'den beri Sırpça Hırvatça olarak yılda bir yayımladığı almanak.
- *Zemzem*. List Djackog Udruzenja Gazi Husrev Begove Medrese-Gazi Hüsrev Bey Medresesi öğrencilerinin iki ayda bir çıkardıkları gençlik dergisi, Sırpça Hırvatça, Sarajevo 1968'den beri.
- *İslamska Misao*. Starješinstvo İslamske Zajednice, S.R. B i H Sarajevo, 1978 yılı Aralık ayından bu yana, aylık Sırpça Hırvatça dergi.
- *Bilten Hû*. 1978'den beri değişik düzenlerde, Sırpça Hırvatça ve Arnavutça aylık dergi.
- *El-Hilâl*. Makedonya İslâm Birliği'nin çıkardığı aylık gazete.⁴¹

Bu dergilerin içerikleri, genelde İslâmî yazarların tercüme ve telif yazılarından oluşmaktaydı. Ayrıca bu dergilerde İslâm reformizminin öncüleri olarak görülen Cemâleddîn-

⁴⁰ Bkz. Şukriç, *İslam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*, 146

⁴¹ Karçiç, Fikret, *Muslimani Balkana Istočno Pitanje u XX Vjeku*, (Sarajevo: Centar za Naprednje Studije, 2014), 132

i Efganî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve diğer İslâm âlimlerinin de yazıları tercüme edilmiştir. Bunların yanı sıra bu yayın organlarında Balkanlar'daki ve özellikle Yugoslavya'daki müslümanların dinî ve içtimaî hayatını konu edinen yazılar, kültürel anlamda da cami merasimleri, mevlit ve diğer merasimleri konu edinen yazılar yer almaktaydı.

Yine literatürün oluşması anlamında İslâm Birliği tarafından çok sayıda kitaplar tercüme edilerek basılmıştır. Bunlardan en önemlileri:

- Nedim el Dzisir'in, *Vjera u Boga u Svjetlu Kur'âna i Filozofije* (Kur'an, felsefe ve bilim ışığı altında Allah inancı), ikinci baskı. (Sarajevo, 1984).
- Gazali, *İhja Ulumuddin*, I, II, III, terceme: Enes Kariç, Connectum yayinlari, Saraybosna, 2004.
- Buhari, *Sahih*, (1. baskı tamamı), terceme: Šukrija Ramic, Šefik Kurdic, Zuhdija Adilovic, Enesa Ljevakovic, Hasan Popara i Muhamed Mehanovic Sudi Arabistan yardım derneği ve kral Fahd Kültür merkezi, Sarajevo, tarihsiz.
- İlk Kur'ani Kerim boşnakça tercemesi, Miće Ljubibratića. 1895 yılında; ikinci terceme Ali Rıza Karabeğe aittir; üçüncüsü Dzermaluddin Çauşeviç; Pandziç; Besim Korkut, v.s.
- Mustafa Mahmud'un, *Dijalog s Prijateljem*, El-Kalem, Sarajevo 1991. (Arkadaşla sohbet), terceme: Ahmed Smailović, [Meşihat Islamske zajednice BiH](#) (Bosna Hersek Meşihati-İslâmBirliği 1991).
- Muhammed Hamîdullah'ın, *Uvod u İslâm* (İslâm'a giriş) terceme: Sabina Berberović, Akos, (Sarajevo 1982).
- Fazlurrahman'ın, *Duh İslama* (İslâm), trc. Nerkez Smajlagiç, Zenit, (Belgrad 1983), v.s.

Yugoslavya'da 1945 ile 1990 yılları arasında yukarıda geçen din eğitiminin ve dinî düşünce hayatının oluşmasının bel kemiği olarak biri kadınlara mahsus olmak üzere dört medrese ve bir İlahiyat Fakültesi faaliyet göstermiştir. Bunlardan ilki Saraybosna'daki *Gazi Hüseyin Bey Medresesi*'dir ki kuruluşu 1400'lü yıllara dayanmaktadır. Buradaki hocalar genelde tanınmış kişilerden oluşmaktaydı. Bu âlimlerin en önemlilerinden biri de, Tefsir, Fıkıh, Kelâm, Hadis ve İslâm Ahlakı derslerini idame eden Hüseyin Cozo'dur⁴². İkinci medrese Kosova'nın başşehri Priştine'de bulunan *Alâeddin Medresesi*'dir. Bu medresenin

⁴² Bk: Rizai, Husein "Hüseyin Cozo (Husein Dzozo) ve İslâmî Modernist Düşüncenin Yugoslavya'ya Yansması", Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002)

kuruluşu 1970’li yıllara kadar uzanmaktadır. Diğeri ise Makedonya’nın başşehri Üsküp’te bulunan *İsâ Bey Medresesi*’dir, kuruluşu 1900 yıllara kadar gider. Fakat bu medresedeki eğitime II. Dünya Savaşı’nda ara verilmiş ve tekrar 1984 yılında eğitim öğretime açılmıştır. 1977 yılında o zamanki İslâm Birliği’nin verdiği mücadele sonucu ve Hüseyin Cozo’nun gösterdiği gayretlerin de etkisiyle Saraybosna’da İlahiyat Fakültesi açılmış ve din âlimleri yetiştirmeye başlamıştır. Hüseyin Cozo da bu fakültede tefsir derslerine girmiştir.⁴³ Cozo’nun öğrencilerini sadece Bosna ve Hersek’le sınırlandırmak mümkün değildir, bunun yanı sıra Yugoslavya’nın diğer bölgelerinden Makedonya ve Kosova’dan da öğrencisi mevcuttur. Bosna Hersek asıllı öğrencileri arasında, Enes Kariç, Muharrem Omerdic, Hilmo Neimarlija, Hasan Çengiç, Dzemaaluddin Latiç, Reşid Hafizoviç, Kosova’dan, Nexhat İbrahimi, Miftar Ajdîni, Makedonya’dan, Hasan Dzilo, İsmail Bardhi, Hamdi İljazi, Shaqir Fetahu’yu saymak mümkündür.

Sonuç

Balkanlar, İslam’a girdikten sonra bölgede İslamî ilimlerin ortaya çıktığı ve çeşitli sebeplerle bölgeye uğrayan veya orada faaliyet gösteren pek çok ünlü bilgin ve şahsiyetin yetiştiği, bunun yanı sıra Balkanlar’da zengin bir kültür mirası oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Balkanlar’da İslamî düşünce yapısını oluşturan, değişik ilim sahalarında önemli şahsiyetlerin yetiştiği ve çok değerli eserler ortaya çıkardıkları görülmektedir. Bölgede önemli şahsiyetler ve değerli eserlerin çıkması, genelde bölgeye ve İslam’a, özelde İslamî ilimlere çok önemli katkı sağlamış ve bu durum Balkanlarda İslami ilimlerin gelişmesine ivme kazandırmıştır. Tarihi süreç içerisinde Balkanlar zaman zaman bu konumunu kaybetmiş görünse ve arada kesintiler olsa da verdikleri katkının ve etkinin geçici olmadığı, bölgenin gelecek tarihi içindeki etkilerinin belirleyici bir mahiyet arz ettiği de üzerinde durulması gereken mühim bir husustur. Genelde İslâm düşüncesi özelde dinî ilimler açısından bunun önemli bir tecrübe olduğunu kabul etmek gerekir. Balkanları tanımak ve bölgeye katkı sağlayabilmek için bu unsurun göz ardı edilmemesi elzemdir. Dolayısıyla elde edilen yeni bir anlayış ve bakış açısıyla Balkanlar’da İslami düşüncenin geçmiş analizini daha iyi anlamak ve ileriye doğru nasıl bir süreç beklediğini araştırmak ve bu süreçte neler yapabileceğimiz ve nasıl bir katkıda bulunacağımız açısından önem arz etmektedir.

⁴³ Bkz. Karçiç, *Muslimani Balkana Istočno Pitanje u XX Vijeku*, 130.

Kaynakça

- Alkan, Necmettin. *Dağılan Yugoslavya Mozaiğinde Bosna*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Ayverdi H. Ekrem. *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri-Yugoslavya*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyet Yayınları, 1981.
- Bora, Tanıl. *Yeni Dünya Düzeninin Av Sahası*. İstanbul: Birikim Yayınları, 1994.
- Brdar, Mensur. "Reforme Osnovnog Muslimanskog Şkolstva u Bosni i Hercegovini". *İslamska Misao* 7/83 (1985)
- Çuriç, Hajrudin. *Muslimansko Şkolstvo u Bosni I Hercegovini do 1918*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1983.
- Djurđjević, Branislav. "Bosna-Hersek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 296. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Duka, Ferit. "Momente Të kalimit Në İslam Të Popullsisë Shqipëtare Në Shek. XV-XVII, Feja, Kultura dhe Tradita İslame Ndër Shqipëtare", *Uluslararası Arnavutlar arasında Din, Kültür ve İslam Geleneği Sempozyumu*. Priştine, 1995.
- Duraković, Niyaz. *Prokletstvo Muslimana*. Tuzla: 1998.
- Emecen, Feridu. "Bosna Eyaleti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 298. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Filipović, Nedim. "O problemima društvenog i etničkog razvitka u doba osmanske vlasti". *Sarajevo: Prilozi Instituta za İstoriju*, 1975-1976.
- Hadzija, Muhammed. *İslam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: y.y., 1977.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008)
- Hodžić, Dzevad. "Vakuf i İslamska Prosvjeta u Naşim Krajevima". *Sarajevo: İslamska Misao* VI/ 66, (1984).
- Horvat, Branko. *Kosovsko Pitanje*. Zagreb: Plava Biblioteka, 1989.
- İmamović, Mustafa. *Historija Boşnjaka*. Sarajevo: Bosnjacka Zajednica Kulture, 1997.
- İzeti, Metin. *Balkanlarda Tasavvuf*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Jelavich, Barbara. *Balkan Tarihi: 18. ve 19. yüzyıllar*. trc. İhsan Durdu, Haşim Koç, Gülçin Koç (İstanbul: Küre Yayınları, 2006).

- Karçiç, Fikret. *Muslimani Balkana Istočno Pitanje u XX Vjeku*. Sarajevo: Centar za Naprednje Studije, 2014.
- Koltaş, Nurullah. “Balkanlar’da Tasavvufun Yayılışını Hızlandıran Etmenler: Reaksiyoner Bir Tavrı Olarak Bogomilizm”, *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* 07-09 Mayıs 2014.
- Kopanski, Bogdan Ataullah. *Balkanlarda Osmanlı Barış ve Batı Meselesi*, trc. Mazlum Uyar (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000).
- Kreševljaković, Hamdija. “Gazi Husrevbeg”. *Sarajevo: Napredak*, 1930.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Okiç, M. Tayyip. “Neşredilmemiş Bazı Türk Kavramlarına Göre Bosna Hıristiyanları (Bogomiller); Les Kristians (Bogomiles Parfaits) De Bosnie D’apres Des Documents Turks Inedeits”, trc. Salih Akdemir, Recep Duru, *İslâmî Araştırmalar*, 1992
- Okiç, M. Tayyip. “Balkanlarda Bogomilizm Hareketi ve Bunun Bir Araştırmacısı: Alexander Vasiljeviç-Solovjev (Kalisz, 18.9.1890-Cenevre, 15.1.1971)”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1973.
- Popoviç, Aleksandre. *Balkanlar’da İslâm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Ramiç, Jusuf. *Bošnjaci na El-Ezheru*. Sarajevo: Rijaset islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, 1997.
- Rizai, Husein. *Hüseyin Cozo (Husein Dzozo) ve İslâmî Modernist Düşüncenin Yugoslavya’ya Yansıması*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Salkić, Muhamed. “Statut i ustavi islamske zajednice do 1945. Godine”. *Takvim* 339 (1998)
- Şukriç, Niyaz. “Neki Aspekti Şirenja İslama i Njegove Kulture u Naşim Krajevima”. *Takvim* 107 (1987)
- Terziç, Velimir. *Slom Kraljevine Jugoslavije*. Beograd: Siro Srbija, 1982.
- Yüksel, Aydın. “Kosova ‘da Türk Eserleri”, *I. Kosova Zaferinin 600. Yıldönümü Sempozyumu*. 26 Nisan 1989, Ankara, 1992.

MAKEDONYALI KEMAL ARUÇI'NİN HÜSEYİN COZO'YA EHL-İ KİTABIN İTİKADİ DURUMU HUSUSUNDAKİ REDDİYESİ

Meral Jahjai*

ÖZ:

Beş asır boyunca Balkanlarda hüküm süren Osmanlı, İslam dini ile birlikte Ehl-i sünnet merkezli itikadın da bu bölgelerde yerleşmesini sağlamıştır. Yaygın olarak açılmış olan mektep ve medreseler Osmanlı ilim geleneğine uygun olarak eğitim veriyordu. Bu şekilde halkın temel dini eğitimi sağlanırken aynı zamanda bu alanda çalışacak kadroların da yetiştirilmesi hedeflenmekteydi. Dînî konularda derinleşmek isteyenler ise eğitimlerini İstanbul'un ilim merkezlerinde devam ettirmektedirler.

Osmanlı'nın bu bölgelerden uzaklaşması ile birlikte kendi başına kalan alimler kişisel çabalarıyla bu düzeni devam ettirmeye gayret ettiler. Anavatan ile bağların kopmasıyla birlikte eğitim için farklı ilim merkezlerini tercih edenler de oldu. Bu dönemde İslâm coğrafyasının farklı merkezlerinde neşv-ü nemâ bulan yeni anlayışlar Balkanlar'a da taşınmış oldu. Bu bağlamda C. Efganî-M. Abduh-R, Rıza çizgisinin vücut verdiği modernist eğilimli anlayışların Balkanlar'a taşınmasında etkili olan isimlerden biri de Hüseyin Cozo idi. Diğer taraftan ise Osmanlı ilim geleneğinde yetişmiş olan ulemâ'dan Kemal Aruçi gibi bazıları bu yeni fikirlere karşı çıkmıştır.

Makalemizde ele alacağımız Kemal Aruçi'nin “Bir Âyet-i Kerîmenin *Glasnik Dergisinde* Yazılmış İndî ve Hakikate Tercüman Olmayan Bir Tefsiri Münasebetiyle Bir Cevap” başlıklı yazı hem bu mücadeleye bir örnek teşkil etmesi hem de tevarüs edilen ilmî geleneğe dair fikir vermesi bakımından önemli bir belge olarak elimizde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, İlim geleneği, Kemal Aruçi, Hüseyin Cozo, Modernizm.

THE REJECTION OF A MACEDONIAN SCHOLAR, KEMAL ARUÇI,

* Öğr. Gör., Trakya Üniversitesi, Balkan Araştırma Enstitüsü, Balkan Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, meraljajjai@trakya.edu.tr, orcid.org/0000-0002-1733-1549

TO HUSEYİN COZO CONCERNING THE FAITH STATUS OF THE PEOPLE OF THE BOOK

Abstract

The Ottoman Empire that governed the Balkans for five centuries promoted both Islam and Itikad centered with Ehli Sunnet. Those mekteps (Ottoman schools) and madrasahs opened during the Ottoman times provided Ottoman type of education. Thus, not only primary religious education of people were satisfied but also religious elite of the future were provided. Those who aimed to develop the level of their religious education had to move to Istanbul and enroll to higher educational centers.

After the Ottoman administration, those in former Ottoman lands tried to continue the abovementioned system by themselves on personal basis. As their links with the motherland were cut, some of the ulema chose destinations for higher religious education other than Istanbul. As a result, in this period, new understandings about Islam were transferred from different parts of the Islamic world to the Balkans. In this respect, the modernist understanding of Islam, pioneered by C. Efgani - M. Abduh - R. Riza, was transferred to the Balkans. Huseyin Cozo is one of the leading figures of this transfer of understanding. On the other hand, some ulema with traditional educational background of the Ottomans, such as Kemal Aruci, contradicted to the above-mentioned new ideas of the modernist understanding.

This article which focuses on “Bir Âyet-i Kerîmenin Glasnik Dergisinde Yazılmış İndî ve Hakikate Tercüman Olmayan Bir Tefsiri Münasebetiyle Bir Cevap” of Kemal Aruci not only constitutes an example to the aforementioned controversy but also a significant document of tradition of education inherited from the Ottomans.

Keywords: Balkans, Ottoman Understanding of Theology, Kemal Aruci, Huseyin Cozo, Modernism.

Giriş

Balkanlar olarak bilinen Rumeli toprakları 15. yüzyılda Osmanlı hâkimiyetine girmiş ve bu süreç beş asrı aşkın bir süre devam etmiştir. Fethetmiş olduğu bölgeleri ihya ve imar eden Osmanlı, uygulamış olduğu politikalarla toprakların yanı sıra gönülleri de fethetmeyi başardığından Balkanlarda istikrarı temin etmiş ve kalıcı olmuştur.¹

Bölgede yepyeni bir medeniyetin hâmisi olarak Osmanlı, mimariden mutfak kültürüne kadar uzanacak zengin bir kültür mirasının oluşmasını sağlamıştır. Günden güne artmakta olan müslüman nüfusun eğitim ihtiyaçlarını karşılamayı ihmal etmeyerek mektep, medrese, rüştiye olmak üzere her seviyede okulun faaliyete geçmesini sağlamıştır. Dinî karakterde olan bu okullar ile hem halkın temel dinî eğitiminin sağlanması hem de gündelik hayatın yeni dine göre organize edilmesini sağlayacak kadroların yetiştirilmesi hedeflenmiştir.²

Fatih medreselerinin müfredatına bağlı kalınarak faaliyet gösteren bu kurumlar, yüksek seviyede eğitim vermekteydi. Medreselerin yaygınlığı³ Osmanlı'nın ilime verdiği önemin bir göstergesi sayılmaktadır. Ayrıca ilmî konularda derinleşmek isteyenler de eğitimlerinin devamı için İstanbul'a gitmekteydi. Klasik Osmalı ilim geleneğine⁴ uygun olarak yetişmiş olan ulema halkın arasında Ehli sünnet merkezli itikadın yerleşmesine vesile olmuştur⁵

Osmanlı'nın bölgeden uzaklaşmasıyla birlikte Osmalı ilim geleneğinde yetişmiş olan alimler sahip oldukları birikim ile dini hayatı organize etme işini üstlenmiş oldular. Müslüman unsur için zor günler olarak bilinen bu dönemde alimlerin gayretleri hem dini hem de kültürel kimliğin muhafazası için önemli rol oynamıştır. Anavatan ile bağların kesilmesiyle birlikte eğitimin devamı için artık İstanbul yerine yeni ilmî merkezler de tercih edilmeye başlanmıştır ki Kahire ve Medine olduğu gibi Viyana ve Budapeşte de bunların arasında yer almaktaydı.⁶

Osmanlı'nın dağılması ve Batı'nın çok yönlü tazyiki sebebiyle İslam düşüncesinin yaşadığı fikrî buhranlar İslam düşünürlerini mevcut durumdan bir çıkış yolu aramaya

¹ Halil İnalçık, "Türkler ve Balkanlar", *BAL-TAM Türklük Bilgisi* 3 (Eylül 2005): 28.

² Bk. Meral Jahjai, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2017), 3 v.d.

³ Osmanlı döneminde Makedonya'da faaliyet gösteren 80 medreseden bahsedilirken, 1870 yılına ait resmi istatistiklere göre de Bosna Hersek'te faaliyet gösteren 43 medrese kaydedilmektedir. Mahmud Hadzijaç'ın naklen Husein Rizai, *İslam Modernizm Anlayışı ve Balkanlar*, İstanbul 2016, 73.

⁴ Bu konuda bk.M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İstanbul 2008, 24.

⁵ Rizai, *İslam*, 74.

⁶ Rizai, *İslam*, 80.

yönlendirmiş oldu. Çözümü ‘gerçek İslam’a geri dönme düşüncesiyle geleneksel tecrübeyi paranteze almayı, Batı tecrübesinden istifade ederek bir reformu zorunlu gören modernist eğilimli düşünürler de bulunmaktaydı. İşte bu bağlamda şüphesiz modernist anlayışın en önemli merkezlerinden biri Cemâleddin Efgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşîd Rızâ (ö. 1935) düşünce çizgisinin hakim olduğu Mısır idi.⁷

Balkanlı genç nesillerin eğitim için Mısır’a yönelmeleri bu yeni fikirler ile tanışmalarına imkân sağlamaktaydı. Hüseyin Cozo (ö. 1982)⁸ da bu öğrencilerin arasında yer alıp *el-Menâr* diye tanımlanan Efgânî, Abduh ve Reşîd Rızâ düşünce çizgisinin Yugoslavya’daki önde gelen temsilcilerindendi. Reform edilen Ezher’e ilk Boşnak öğrenci olarak kaydedilen Hüseyin Cozo, Şeltût (ö. 1963), Merâgî (ö. 1945) ve Reşîd Rızâ gibi alimlerden ders görmüştür. 1960’lı yıllardan itibaren dinî hayatı organize eden kurumlarda önemli bir yer edinen Hüseyin Cozo, gazete yazıları, konferans ve paneller vasıtasıyla bir yandan halkın İslâmî uyanışı için çabalarken diğer taraftan da etkisi altında kalmış olduğu Efgânî, Abduh, Reşîd Rızâ ve Şeltût’un yazılarını tercüme etme, metodlarını kullanma vasıtasıyla Balkanlarda modernist düşüncesinin yer etmesi için gayret göstermekteydi.⁹

Yugoslavya İslam Birliği’ne bağlı resmi yayın organlarında uzun bir süre kurucu üye, başyazarlık, köşe yazarı gibi vazifeleri üstlenmiş olması düşüncelerinin geniş kitlelere kolaylıkla yayılmasını sağlamaktaydı.¹⁰

Yazılarında ve bilhassa yapmış olduğu ayet tefsirlerinde “Menar” ekolünün etkisini rahatlıkla görmek mümkündür. Ezher talebeliği döneminden ve Efgânî ile Abduh’un talebeleri olan Merâgî, Şeltût ve Reşîd Rızâ hocalarından iftiharla bahseden Cozo’nun hemen hemen bütün görüşleri adı geçen düşünürlerin görüşleri ile bir paralellik arz etmektedir. Taklidi reddedip çoğu zaman toplumsal meselelerde kendi ictihadına bağlı kalarak fetva vermekten¹¹ çekinmeyen Cozo, sebeplilik, mucizeler, tasavvufa karşı mesafeli duruşu, aklın

⁷ Azmi Özcan, “Fikir hareketleri”, (“İslam” md. içerisinde), *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul:TDV Yayınları, 2001), 23: 37.

⁸ Hüseyin Cozo için bk. Muhammed Aruçi - Mustafa Hasani, “Hüseyin Efendi, Cozo” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul:TDV Yayınları, 1993), 18: 543, 544; Rizai, *İslam*, 89, v.d.

⁹ Rizai, *İslam*, 91; Jahjai, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri*, 61.

¹⁰ 1960 yılından itibaren Yugoslavya İslam Birliği Başkanlığı Din Eğitimi müdürü görevine tayin edilen Cozo, ayrıca farklı dönemlerde Bosna Hersek İlmiyye Meclisi başkanlığı, adı geçen kurumun yayını olan *Takvim* yıllığının başyazarlığı ve yazı işleri müdürü, *Preporod* dergisinin başyazarlığı ve yazı işleri müdürü gibi vazifeleri üstlendiği gibi yine *Glasnik* dergisinde uzun bir süre “Okuyucu Soruları ve Bizim Cevaplarımız” başlıklı köşe yazılarını da düzenlemiş oldu. Bu konuda bk. Jahjai, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden*....., 60, v.d..

¹¹ Bu düzenlemelerin bazıları isabetli kabul edilirken bazıları da İslam’ın ruhuna aykırı bulunduğu için gelenekçi ulemâ tarafından eleştirilmiştir. Bk. Jahjai, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden*....., 62.

ve vahyin konumunu belirlemede, hadis ve sünneti değerlendirmede olduğu gibi laiklik, sosyalizm ve kadın hakları gibi yeni döneme ait konular hakkındaki görüşlerinde “Modernist” düşünce ile paralellliğini açıkça görmek mümkündür.¹²

Cozo'nun bu fikirleri geleneksel çizgideki ilim adamları tarafından endişeyle takip edilmiştir. Görüşlerinin Ehl-i sünnet itikadı açısından kabul edilir olmadığını ifade eden âlimler, itirazlarını bildiren yazılar kaleme almışlardır. Köşe yazılarında bu eleştirilerin varlığından kısaca bahseden Hüseyin Cozo, bu yazıların ne yayınlanmasını ne de bunlara yönelik bir cevap verme gereği duymuştur. “Okuyucu Soruları ve Bizim Cevaplarımız” başlıklı köşesinde eleştirel yazılar aldığını hatta tekfir edildiğini bildirmekle yetinerek medrese geleneğinden gelen ulemânın günümüz ihtiyaçlarına cevap verebilecek donanıma sahip olmadıklarını öne sürmekle yetinmiştir.¹³

Hüseyin Cozo'yu eleştiren alimler arasında Kemal Aruçi (ö. 1977) de bulunmaktadır.¹⁴ Klasik Osmanlı ilim geleneğinde eğitim veren Meddah Medresesi mezunu Kemal Aruçi, Hüseyin Cozo'nun görüşlerine olan eleştirilerini kaleme almış olduğu makalelerde dile getirmektedir. Türk dilinin hem Arap hem de Latin alfabesi ile yazmış olduğu makaleleri yayınlanmak üzere *Glasnik*¹⁵ dergisinin yazı işleri müdürlüğüne göndermiştir. Ancak makalelerin yayınlanmaması üzerine sırayla Bosna Hersek Diyanet İşleri Riyasetine, Diyanet İşleri Başkanı Hacı Naim Efendiye, Gazi Hüsrev Bey Medresesi Müdüriyetine, Hüseyin Cozo'ya, Priştine Diyanet İşleri Riyasetine, Priştine Alaeddin Medresesi Müdürlüğüne, Titograd (Bugün Podgorica diye bilinmektedir) Diyanet İşleri Riyasetine, Üsküp Diyanet İşleri Riyasetine, ve Hüseyin Cozo'nun görüşlerini paylaşan bazı yazarlara da göndermiştir.¹⁶

¹² Cozo'nun fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bk.: Rizai, *İslam ...*, 111, v.d..

¹³ Хусеин Ризаи, *Исламска Модернистичка Мисла и Нејзиното Влијание На Западен Балкан*, Докторска Дисертација, Универзитет Св. Кирил и Методиј Скопје 2014, 285. Sözü edilen bu yazışmaların birkaç örneğini Muhammed Aruçi'nin özel kütüphanesinde görmek mümkün olmaktadır.

¹⁴ Kemal Aruçi hakkında daha fazla bilgi için bk.: Jahjai, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden.....*; Muhammed Aruçi, “Kemal Aruçi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara:TDV Yayınları, 2002), 25: 225, 226.

¹⁵ 1933 yılında Belgrat'da yayın hayatına başlayan ve iki ayda bir yayınlanan Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayın organıdır. Zaman içerisinde belli kesintilerle beraber halen Saraybosna'da yayınlanmasına devam edilen dergi, müslüman halkın dini hayatını organize etme konusundaki faaliyetler olduğu gibi fikir dünyasına katkıda bulunan kıymetli çalışmaların da yayınlandığı İslam Birliği'nin resmi yayın organıdır. Bk.: “Glasnik Islamske zajednice”, [Islamska Zajednica](http://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=266:o-glasniku), erişim: 22 Mart 2018, <http://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=266:o-glasniku>.

¹⁶ “Glasnik Mecmuası Müdüriyet-i Âliyesine, Semahatlı Hacı Reis Efendi'ye, Riyaset Müşaviri Hacı Hüseyin Cozo Efendi'ye” büyük boy 20 sayfadan ibaret 12 Ağustos 1974 tarihli makale, Hüseyin Cozo poşetinde İSAM; Konu ile ilgili bilgileri yine Kemal Aruçi tarafından kaleme alınmış 01.06.1976 tarihli “Teşkilât-ı Diniyemizin

Üzerinde çalışmış olduğumuz *Bir Âyet-i Kerîmenin Glasnik Dergisinde Yazılmış İndî ve Hakikate Tercüman Olmayan Bir Tefsiri Münasebetiyle Bir Cevap*¹⁷ başlıklı makale yine aynı endişelerle Kemal Aruçi tarafından 1975 yılında Hüseyin Cozo'nun bir tefsiri münasebetiyle kaleme alınmış bir çalışmadır.

Bakara sûresi 62. âyetinin tefsirinde iman esaslarını Allah'a iman, ahirete iman ve güzel ahlak olarak tespit edip üçe indiren Hüseyin Cozo, Peygamber Efendimiz'e inanmadıkları halde Ehl-i kitabın ahirette mükafata nail olacağı, bu konuda Ehl-i kitap ile Ehl-i İslam arasında herhangi bir farkın bulunmadığını savunarak bütün ilmî geleneği saf dışı bırakacak şekilde hüküm vermektedir.

Cozo'nun bu tavrını *keyfilik* olarak niteleyen Kemal Aruçi de, tarih boyunca bütün ilim adamlarının istisnasız icma ettiği görüşleri¹⁸ İslam'ın ana kaynakları ışığında bir değerlendirmeye tabi tutarak konuyu itikad açısından inanılması gereken esaslar (mü'menin bih), muteber îmân-ı şer'î, Peygamber Efendimiz'e iman etmeyen Ehl-i kitabın durumu ve genel olarak itikadî zaafı, İslam'ın cihanşümüllüğü ve Allah katında tek makbul din oluşu başlıkları altında incelemektedir.

Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olan bu makaleyi, latinize ettik fakat yazıldığı dönemin ilim dili hakkında bir fikir vermesi maksadıyla sadeleştirmedik. Orjinal metinde Arapça olan ayetleri meal olarak aktarırken Ömer Nasuhi Bilmen'in mealinden yararlandık. Metinde ilim adamlarının görüşleri kendi dilinde aktarılırken biz bunları da Türkçe'ye tercüme etmeyi tercih ettik. Yine ilave ettiğimiz dipnotlarda makalede geçen bazı isimler ve yayınlar hakkında bilgi verdik.

Ele alınmış olan meselelerin güncelliğini, arttırarak koruması sebebiyle ilk defa yayın dünyasına kazandırdığımız Kemal Aruçi'nin bu makalesinin bu alandaki tartışmalara katkı sağlamasını umuyoruz. Zira bu makaleden yaklaşık kırk yıl sonra bu defa anavatanda Türkiye'de Edirne'de bir hocamız benzer kaygılarla yine aynı konuda bir kitap¹⁹ telif ederek

Şurâ-i Âlisi "Vrhovni Sabor" Reis-i muhteremi Hamdi Kemerlik Beyefendiye" başlıklı mektupta görmek mümkün olmaktadır. Bir kopyasını Muhammet Aruçi'nin özel kütüphanesinde rastladığımız bu mektup ayrıca Ahmed Davudoğlu tarafından iktibas halinde neşredilmiştir. Bk: Ahmed Davudoğlu, *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015), 305-311.

¹⁷ Bana bu makaleyi temin ederek çalışmanın ortaya çıkmasında katkısı olan Makedonya İslam Birliği "İsa Bey" Kütüphanesi sorumlusu Hüsameddin Cemali'ye teşekkürlerimi sunarım.

¹⁸ Bu görüş ile ilgili bk.: Muhammet Altaytaş, *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap – İtikadî Açından Yahudilik ve Hristiyanlık*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016).

¹⁹ Altaytaş, *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap, İtikadî Açından Yahudilik ve Hristiyanlık*.

Kemal Aruçi'nin derdine ortak olacak ve benzer sonuçlara ulaşacaktı. Ayrıca bu makaleyi yayına hazırlamakla, yayınlamak niyetiyle kaleme aldığı fakat bu arzusu gerçekleşmeden rahmet-i rahmana intikal eden Aruçi'nin bu arzusunu da gerçekleştirmiş olmanın bahtiyarlığını yaşıyor ve bu vesileyle kendisini rahmetle anıyoruz.

Aşağıda bu makalenin latinize edilmiş hâlini okuyacaksınız.

1. Kemal Aruçi'nin, "Bir âyet-i Kerîme'nin 'Glasnik' Dergisinde Yazılmış İndî ve Hakikate Tercüman Olmayan Bir Tefsiri Münasebetiyle Bir Cevap" İsimli Makalesi

"Acınacak hal! Ağlıyorsunuz, sızlıyorsunuz. Sebebini soran yok. Feryad edersiniz. Sadanıza kulak veren olmaz. Diyanet İşlerimizin riyasetinde bulunur. Din ve İslâm'dan bahseder. Bol bol takdir toplar. Bazen iyi şeylerine rastlıyorsunuz. Bazen sahayaçıkar. Senin îmânına kasteder. Akâid-i celîle-i İslamiyye'nin temellerini yıkar. Müdafaya kalkarsınız. İmkan verilmez. Hayatınızdan mukaddes bildiğiniz îmânınızın mebnâsı yıkılır. Karşı koyamazsınız. Uyanan bir ferd ararsınız. Malesef yok. Bilmem! Bizi Sûr-ı İsrâfil mi uyandıracak!

İnsan îcâdı kanunlara dokunulamaz. Bir madde-i kanuniyyenin açıklanmasına ihtiyaç olsa bunu herkes açıklayamaz. Böyle bir işi en yüksek hukuk mütehassısları yapar. Dünyanın her yerinde her iş mutehasssının işidir. İdeolojik mesele mütehasssı olmazsa kim değinebilir? Burada hem tahasssüs hem de büyük bir titizlik aranır. Şarkizm teorisi üzerinde yazı yazacak bir adam saçma şeylerle meşgul olamaz. Bu teoriyi hiç kimse re'yine göre tefsir edemez. Bu mevzu üzerinde yazı yazan, kim olursa olsun bu teorinin esaslarından bir milimetre bile uzaklaşamaz. Uzaklaşmak istediği anda burnuna vurulur.

Bizim din ve diyanet işlerimize gelince burada herkes hür; herkes serbest, mütehasssı imiş, değil imiş herkes istediği şey hakkında istediği gibi yazar. İsteddiği âyet ve hadîsi istediği şekilde tevil ve tefsir eder. Hele bozuk fikirlerini düzgün bir ifadeye bürüyebilirse böylesini sanki herkes başına tâc eder. Ne acınacak hal!

1974 senesine ait 11/12 numaralı Glasnik'in 54. sahifesinde Hüseyin Cozo'ya ait tefsiri okudum. Vurulmuşu döndüm. Çok üzüldüm. Esef ettim. Bir hayli düşündüm. Bundan evvel yine onun tarafından:

'Şüphesiz yok ki, mü'minler ile Yahudilerden ve Nasârâ ile Sâbii tâifesinden herhangi kimseler Allah Teâlâ'ya, ahiret gününe imân edip sâlih amellerde bulunmuş olurlarsa onlar

için Rableri indinde mükâfaatlar vardır. Ve kendilerine asla korku yoktur. Ve onlar mahzun da olmayacaklardır.’ (Bakara, 2/62). – âyet-i celîlesi üzerinde bir tefsir yapılmıştı. Bu da hatırıma geldi. ‘Üç milyon iki yüz bin Müslümanın Diyanet İşleri Riyaseti’nin müşavirliği mevkiinde bu adam mı oturacaktı’, dedim. Malesef oturmuş. Çekileceği de yok. Çok düşündüm. Benim vicdanımı rahatsız etti. Çok iyi biliyorum. Merhum Muhammed Efendi Hancıç²⁰ hayatta olaydı Cozo böyle yazamazdı. Yazdığı takdirde, o bütün yazıları kirli bir paçavra halinde Cozo’nun yüzüne çarpacaktı. Ya merhum Muhammed Efendi Tufo²¹ hayatta olaydı ne diyecekti? Merhum Muhammed Efendi Dizdareviç veya Salim Efendi Muftiç²² bu yazılar karşısında ne yaparlardı acaba!?

Bugün Cozo söylüyor. Biz susuyoruz. O yazıyor, biz yazamıyoruz. O uyanık. Biz nefh-i sûr’u bekliyoruz. Günah! Vallahi günah! Günah da değil. Cinayet! Yâ Hû! Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas)’in nübüvvetine îmân etmeden îmân olmaz! Kendimize gelelim! Lâ ilâhe illallah, Muhammediin resûlullah ile beraberdir. Müslümanlar arasında böyle büyük bir fitneye sebebiyet verene bu cılız revizyoniyetin önüne geçmek lâzımdır. Lâzım değil farzdır. Hatta her farzın fevkinde bir farzdır. Biz yazamaz isek kim yazacak!? Biz harekete geçmez isek kim harekete geçecek!? İslâm toleransiyonu adına Cozo’nun yaydığı bu fitne bugün galiba bir çok münevverimizi de zehirlemiştir. İzâh edelim:

²⁰ 1906-1944 yılları arasında yaşamış Saraybosnalı İslam alimi. Eğitimini Ezher’de tamamlayan Muhammed Efendi Hancıç, hitabet kabiliyeti sayesinde dönemin ilgiyle takip edilen vaizidir. Fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, hadis ve kelâm sahalalarında bilgi sahibi olarak hem Saraybosna Yüksek İlahiyat Okulu’nda öğretim görevlisi olarak görev yapmış hem de İslâmî ilimlere ait kaynak eserleri tercüme ve şerh etmiştir. Bosna-Hersek halkının toplumsal meseleleriyle de yakından ilgilenen Hancıç, bu bağlamda değişik görevler de üstlenerek bölgede İslâmî ve kültürel faaliyetin canlanmasında önemli katkıları olmuştur. Bu konuda bk.: Bekir Sadak - Muhammed Aruçi, “Hancıç Mehmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul:TDV Yayınları, 1997), 15:547-548.

²¹ 1882-1939 yılları arasında yaşamış Saraybosna doğumlu İslam alimi. Sırasıyla mektep, ruştıye, Merhemiç Medresesi ve Şeriat Mahkemesi Okulu mezunu Tufo, beş sene gibi bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra eğitimine İstanbul’da devam ederek önce icazet daha sonra ise *ruus* diye isimlendirilen profesörlük diplomasını alır. Bosna’ya geri döndüğünde önce medresede daha sonra ise Yüksek Şeriat ve Kadılık Enstitüsü’nde hocalık yapar. Özellikle tefsir ve hadis çalışmalarına öncelik veren Tufo’nun bu alanda yayınlanmış çalışmaları bugün bile Tefsir ve Hadis Bilimlerine Giriş alanında kaynak olarak kullanılmaktadır. Yugoslavya İslam Birliği’nin yayın organlarında yayınlanmış olan çalışmalarının yanısıra bir süre yine bu kuruma bağlı gazetenin başyazarlığını yapıp aynı kuruma bağlı bir çok birimin kurucu üyeliğini üstlenen aktif bir İslam alimi olarak tanınmaktadır. Bk.: “İstaknuti Alimi”, İlmijja, erişim: 29 Mart 2018, <http://ilmijja.ba/istaknuti-alimi/>.

²² 1876-1938 yılları arasında yaşamış İslam alimi. Osmanlı sonrası ilk Diyanet İşleri Başkanı Mustafa Hilmi ef. Hadziomerović’in oğludur aynı zamanda. Şeriat Mahkemesi Okulu’ndan mezun olduktan sonra iki sene Kurşumlu Medresesi’nde çalıştıktan sonra tahsilini devam ettirmek üzere İstanbul’a gider. 1914-1930 yılları arasında Saraybosna Müftüsü, 1930-1936 yılları arasında da Saraybosna Ulerma Meclisi Başkanı olarak görev yapan Muftiç, İslam Birliği’ne bağlı teşkilatların kurucu üyeliği yanı sıra, uluslararası kurumlarda üstlenmiş olduğu temsiliyet görevleri ile de yaşamış olduğu dönemde etkin bir Müslüman önder olarak bilinmektedir. Bk.: “İstaknuti Alimi”.

Bundan on sene evvel Zagreb’de bir müslüman kardeşimizin evinde misafirdim. Orada kendileriyle sohbet ettiğim arkadaşlar arasında Süleyman Maşoviç²³ de bulunuyordu. Söz aşınasında o akşam bilirkşi tavrını takınarak Maşoviç bugün Cozo’nun dediğini dedi. Allah’ını tanıyan fakat Resûl-ü Ekrem Efendimiz’e îmân etmeyen bir insanın netice itibariyle cennete gireceğine; böylesinin müebbeden cehennemde bırakılmasının İslâm toleransiyonuna sğmayacağını söylemişti. Beş vakit namaz kılan - gûyâ - bir İslâm münevverinin bu dalalete tutulmasına çok acımıştım. Kendisiyle münakaşa etmiştim. Her şeyi bilen ve halleden bir adam gururu ile dinlemiş ve davasında ısrar etmişti. O sırada bu meseleyi kendisinden fazla bilenlerle müzakere etmesini tavsiye etmekten başka bir şey yapamamıştım.

Son zamanlarda Gazi Hüsrev Bey ile Priştine Medreseleri’ne dördüncü sınıf imtihanlarını vermek üzere hazırladığım dört beş kadar çocuk ile meşguldüm. Bunların Akâid dersleri üzerinde çalışırken Profesör Kasım Hacıç tarafından yazılmış bir ‘İskripta’²⁴ elime düşmüştü. Ne bakayım!? Malesef bu meselede o da aynı davada. Doğrusu acıdım, üzüldüm. Priştine’de Alaüddin Medresesi’ne ait böyle bir ‘İskripta’ elime geçmedi. Onların da aynı olmasından korkmamak elimden gelmedi.

Bir aydır düşünüyorum. Bugün için benim bildiğime göre bu fikri yalnız üç kişi terviç ediyorlar. İyi ama Sarayevo’da Gazi Hüsrev Bey Medresesi’nde üç yüz yirmi talebe var. Bunlara Priştine’nin Alaüddin Medresesi talebesini de ilave edersek yekün beş yüzü aşar. Husûsî imtihanlara tabi iki yüz kişi daha olmalı. Dört beş sene mürûrunda yedi yüz kişiyi aşkın bir müslüman kitlesi neûzu billah bu itikada saplandırılabilir. Üç kişinin az zamanda üç bini bulması muhtemel. Böyle bir fitne doğmadan boğulmazsa yarın için büyük bir tehlike teşkil edebilir.

Evet! Bu biçim yazılar tehlikeli de olsa başka bir dergide yazılabilir. Mani olamayız. Fakat Glasnik’de yazılamaz. Glasnik bütün Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı’nın organı ve nâşir-i efkârıdır. Orada yazılamaz. Glasnik, İslâm dergisidir. Hüseyin Efendi Cozo’nun dergisi değildir. Medreselerin de îmân ve İslâm ile kabil-i telif olmayan bu itikadlardan

²³ 1918–1998 yılları arasında yaşamış bir düşünür, aktivist, ilim adamı. Sancak Novi Varoşi doğumlu Üsküp Medresesi mezunu Maşoviç, doktorasını hukuk alanında sunmuş olsada hayatı boyunca Müslüman unsurun yaşamına yön veren kurumlarda görev yapmaktan geri durmamıştır. 1937 yılları öncesinde Niş kasabasında imamlık yapmıştır. 1941 – 1943 yılları arasında Üsküp Ulema Meclisi Danışmanı olarak görev yapan Maşoviç, daha sonraları Saraybosna Eğitim Müdürlüğü’nde görev yapmış; İslam Birliği Yüksek Konseyi üyeliği dahil ulusal ve uluslar arası birçok organizasyonda Müslümanları temsilen yer almıştır. Kemal Aruçi ile buluşması 1953 – 1963 yılları arasında da Zagreb Sosyal Güvenlik Bakanlığı’nda görev yaptığı dönemde gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Bk.: “Maşović, Dr. Sulejman”, bosnjaci.net, erişim: 22 Mart 2018, http://www.bosnjaci.net/dobri_bosnjani.php?id=94.

²⁴ Ders notları.

kurtarılması icab eder. Ben daha ileri gidilmesi lüzûmuna kaniim. Benim nazarımda Diyanet İşlerimizin, dini teşkilatlarımızın da bu fikri taşıyan adamlardan temizlenmesi bir farîza-i zimmettir. İmâna dokunan ve mürevvak ani'l İslam mahiyetini taşıyan bu fikirlerden daha büyük bir münker olabilir mi?! Alelade bir münker de olsa Resûl-ü Ekrem Efendimiz'in şu emrine ittiba farzdır:

'Sizden kim bir kötülük görürse onu eliyle değiştirsin; buna gücü yetmezse diliyle onun kötülüğünü söylesin; buna da gücü yetmezse kalbiyle ona buğzetsin. Bu ise imanın en zayıf derecesidir. Ardında da bir hardal tohumu kadar iman yoktur.'²⁵

Bu hadîs-i şerîfin telkini altında ezilerek ben de aciz bir kul gibi kendisine hitâb-ı âtîyi yapmak mecburiyetinde buldum:

Sayın Sarayev, Üsküp ve Priştine Stareşinstvo Reisleri! Muhterem Vrhovni Stareşinstvo idarecileri! Neredesiniz! Seyyid'ül Enbiya Efendimiz'in risaletini ikrar etmeyenlerde îmân-ı şer'î var mıdır? Onlar naîm-i uhreviyyeden nasipdar olacaklar mıdır? Diyanet İşlerimizin başında bulunuyorsunuz. Bendeniz acizane çok büyük bir mes'uliyet taşıdığınızı hatırlatmak çaresizliği karşısında olduğumu görüyorum.

'Sonra kendilerine peygamberler gönderilmiş olanlara mutlaka soracağız ve gönderilen peygamberlere de elbette soracağız.' (el-A'râf 7/6.)

'Hepiniz çobansınız ve hepimiz sürünüzden mes'ulsünüz.'²⁶

Cenab-ı Hakk peygamberlerini bile mes'ul edecektir. Tabi beni de! Sizi de! Lütfen mevzu-i bahis ettiğim Glasnik'i alınız. Okumamışsanız okuyunuz. Hüseyin Cozo'nun Kur'an-ı Kerim tercümesinin ilk cüzü üzerinde de bir göz gezdiriniz. Lütfen:

'Şüphe yok ki, mü'minler ile Yahudilerden ve Nasârâ ile Sâbii tâifesinden herhangi kimseler Allah Teâlâ'ya, ahiret gününe imân edip sâlih amellerde bulunmuş olurlarsa....' (Bakara, 2/62).- âyet-i kerîmesine ait olan tercümeyle de gözden geçiriniz. Okuyunuz ve lütfen istediğiniz vasıta ile beni tasvip veya tahtie ettiğinizi bildiriniz. Rica ederim şu sükûtu ihlal ediniz! Hakkı söyleyiniz! Allah'tan korkunuz ve söyleyiniz! Kubbe-i Hadrâ önüne gelerek kendisinden şefaât dilediğiniz o büyük peygamberin davacı olmasından korkarak söyleyiniz. Peygamberi tanımayan; peygambere imân etmeyen; yalnız nebi zîşan efendimize değil, nübüvvetleri tevatürle sabit olan bütün enbiyâ-i sâlifeye kanmayan; onların da nübüvvet ve

²⁵ Müslim, "İmân" 78; Tirmizî, "Fiten" 11; Nesâî, "İmân" 17.

²⁶ Buhârî, "Ahkâm" 1, "Cum'a" 11, "İstikrâz" 20, "Itk" 17,19, "Vesâya" 9, "Nikâh" 81, 90; Müslim, "İmâret" 20.

risaletlerini tasdik etmeyen bir insanın iman-ı muteber-ı şer'î ile mümin olabilir mi? Hiç şüphesiz olamaz. Böylesi mümin olamayınca o halde nedir? İmân ile küfür arasında vasıta yoktur. İmân mukabili yalnız ve yalnız küfürdür. Şu halde Cozo'nun 'nagrada'²⁷ diye tabir ettiği naîm-i uhreviyyeden böylesinin nasibi var mıdır? Cozo fi'l vaki' böylesinin mümin olduğunu tasrih etmemiştir. Ama bu sınıfın taşıdığı sıfatı da söylememiştir. Cozo Müslümanlık, Hristiyanlık ve Yahudiliği yalnız formaliteden ibaret bir fark gibi telakki ettikten sonra iyi insan oldukları takdirde Hristiyan ve Yahudiler'e 'nagrada' vad etmiş ve naîm-i uhreviyyeye nâiliyet için Hz. Muhammed (as)'ı peygamber olarak tanımağa lüzumu yok demiştir. Cozo, nagrada ile naîm-i uhreviyye demek olan cennetten başka neyi kastedebilmiş olabilir? Naîm-i uhreviyyeye nâiliyet için ise ona göre Ehl-i kitaptan bulunmak ve iyi insan olmak pek kâfi.

Acaba Ehl-i kitap mümin mi? Aşağıda serdedilecek delillere göre değil. Naîm-i uhreviyyeye, daha doğrusu cennet ve cemâl-ı ilâhîye nâiliyet için imân-ı şer'î şarttır. İmân-ı şer'î ise Hz. Muhammed (as)'ın nübüvvetine imân etmeden olmaz. Olamaz. Bunu böyle bildikten sonra müfessir bey:

'Şüphesiz o kimseler ki kâfir oldular, eğer yerde bulunanların cümlesi ve onunla beraber bir misli daha onların olup da Kıyamet günününün azabından dolayı onları feda edecek olsalar kendilerinden kabul edilmez ve onlar için elîm bir azap vardır.' (el-Mâide 5/36).

'Şüphesiz o kimseler ki, kâfir oldular ve kâfirler oldukları halde öldüler, artık onların hiçbirinden yeryüzü dolusu altın feda edecek olsa elbette kabul edilmeyecektir. İşte onlar için elîm bir azap vardır. Ve onlar için yardımcılarından bir kimse yoktur.' (Âl İmran 3/91).

Âyât-ı celîlelerini okusunlar. Naîm-i uhreviyye mes'elesini hal için sure-i A'râf'ın şu âyet-i celîlesi üzerinde de dikkatle duralım.

'Ve nâr ehli, ashâb-ı cennete nidâ ederek: 'Suyunuzdan veya Allah'ın sizi merzûk ettiği şeylerden bizim üzerimize döküveriniz' diye yalvaracaklar. Onlar da: 'Şüphe yok ki, Allah Teâlâ bunları kâfirler üzerine haram kılmıştır' diyecekler.' (el-A'râf 7/50).

Bu âyât-ı kerîme dururken naîm-i uhreviyye, daha doğrusu 'nagrada' denilen cennet ve cennetteki nimetler yalnız ehl-i i imân daha doğrusu imân-ı şer'î ile mümin olanlara has kalır. Bu mes'eledede hiç kimsenin ictihad ve indî mütalaasına yer kalmamıştır.

Ey Diyanet İşlerimizin Yönetmenleri!

²⁷ Ödül.

'O kimseler ki Bizim inzal etmiş olduğumuz beyanatı ve hüdâyı nâsa açıkça beyan etmiş olduğumuzdan sonra saklarlar. Muhakkak onlara Allah Teâlâ lânet eder. Ve onlara lânet ediciler de lânette bulunurlar.' (el-Bakara 2/159).

Âyetin hikmeti âtiyesini okuduktan sonra ben kendimi bu satırları yazmak mecburiyetinde görüyorum. Sizlere tevcih eden vazife ise şüphesiz benimkinden büyüktür.

Cozo'nun maksadını anlamamış olmakla itham edilmiş olmayayım. Maksat meydanda. 11/12 numaralı Glasnik'in 464. sahifesinde şu cümleleri yazmakla Cozo nasıl düşündüğünü çok güzel izah etmiştir. O böyle yazdıktan sonra nasıl düşünürse düşünsün, benim için onun düşüncesi pek açık. Okuyalım:

'Görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerîm kişileri yapmış olduğu iş ve davranışına göre değerlendirmektedir. Bu durumda hiçbir başka tanımlama söz konusu olamaz. İnsanların isimlendirilme şekline, tercihlerine, inançlarına, şekilsel uygulamalarınınabakılmaksızın hepsi için aynı kıstas kullanılmaktadır. Birilerinin resmîyette Müslüman, Hristiyan veya Yahudi olarak isimlendirilmesinin hiçbir anlamı bulunmamaktadır. İnançlar arasında hiçbir fark yoktur. Bütün dinler bir tek yola yönelirler o da Allah yoludur.'

Bu cümlelere nazaran Cozo, Ehl-i kitap ile Ehl-i İslâm arasında fark bulmuyor. Müslüman, Hristiyan, Yahudi diye göze çarpan fırkaları yalnız sûrî bir ayrılıktan ibaret buluyor. O halde ona göre bir Müslümanın, müslümanın demesinde bir fazilet mutasavver olmadığı gibi Müslüman kalmasına da lüzüm yok. Avrupa'da Müslümanlar ekaliyettedir. Ekseriyetini Hristiyan zümre teşkil eder. Şu halde Avrupa'da Müslümanlar üzerlerinden bu formaliteyi atarak – uydum kalabalığa demek suretiyle ekseriyete iltihak ederek ya Vatikan'a ve yâhûd başka bir klise idaresine; bir Patrikhane'ye bağlanabilirmiş. Burada bir günah, mahzur mevcut değilmiş. Cozo'nun yukarıdaki ifadesi böyle bir fikri taşıdığını ifade eder. Bununla beraber –maşaallah- Cozo yine Riyaset'in mearif referenti ve müşaviri. Cozo yine herkese baş tâcı oluyor.

Hacı Hüseyin Efendi Cozo'nun bu hususta taşıdığı fikri biraz daha aydınlatalım. Lütfen. 1975 tarihli Preporod²⁸ Gazetesi'nin baş makalesindeki şu satırları okuyalım:

'Bütün dinlerin temel öğretisi Allah'a, ahiret gününe îmân ve ahlak ile ilgilidir. Niye bir takım formel farklılıklardan dolayı birbirimizle çekişelim ki! Allah'ın varlığını kabul etmektir önemli olan, bu ikrâra ulaşma şekli değil. Hesap günü ve ölümden sonraki yaşama

²⁸ 15 Eylül 1970 yılında Saraybosna'da yayın hayatına başlamış olan ve iki haftada bir yayımlanan İslam Birliği'ne bağlı dini gazete.

dair bilgiden çok bunlara îmân etmektir esas olan. Allah'a nasıl dua edileceğinden çok, dua etmektir önemli olan.'

Hüseyin Cozo bu satırlarla bütün edyân-ı semâviyenin ana hat ve prensiplerini üç şeyde hulâsa ediyor. Allah'a îmân, yevm-u haşre îmân, ahlâk. Şu halde ona göre sûrî ayrılıklar üzerinde münakaşa ve mücadeleye lüzum yokmuş. Mühim olan Allah'ın varlığını tanımakmış. 'Nasıl' meselesi ona göre mühim değil! Mühim olan haşr-u neşre ve kabirden sonra olan hayata îmânmış, bu hayatın şekli değil. Mühim olan Allah'a ibadetmiş. Ama nasıl ibadet edileceği değil.

Bu satırlara nazaran Cozo kalemini kiralamış olacak. Ben sadece bu kalemin kimin tarafından kiralanmış olduğunu anlayamıyorum. Bugüne kadar dünyanın hiç bir yerinde böyle bir yazara rastlayamadık. Maamâfih bilinen bir şey var. Bu yazılar Vatikan'ı da, beynelmilel siyonizm teşkilatlarını da çok memnun etmiştir. Muharrire pek memnun olabilirler.

Malesef hakikat böyle değil. Edyân-ı semâviyenin ana hat ve prensipleri üçe munhasır değildir. Bütün edyânı semâviyenin ana prensiplerini (amentü bil-lâhi ve melâiketihî ve kutubihî ve rusulihî ve'l yevmil âhiri ve bi'l kaderi hayrihi ve şerrihi min-Allah-i teâlâ) diyerek sayılan mebâdî-i i'tikadiyye teşkil eder. Bunun İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliğin arasındaki farklar yalnız sûrî ayrılıklardan ibaret değildir. İslâm'ın tevhidi ile ekânîm-i selâse arasındaki ayrılık sûrî bir ayrılık değildir. Üzeyr'in ibnillah sayılması ile 'lem yelid ve lem yûled' akidesi formel bir fark değildir.

Yalnız Allah'ın varlığına îmân değil sıfat-ı İlâhî meselesi de mühimdir. Sıfatullah meselesinde Ehl-i kitap şöyle dursun, birçok fırak-ı İslâmiyye bile İslâm tarafından saf dışı edilmiştir.

Haşr u meada ve kabir hayatından sonra olan hayata îmâna kadar bunun şekline ve hele cismânî olduğuna da îmân mühimdir. Allah'a ibadet kadar usul ve şekle ibadet de mühimdir. Bir mü'minin kibleye teveccüh ederek kıldığı namaz ile bir kitabînin ekânîm-i selâseyi andıracak şekilde üç parmağını evvela alınna, sonra da göğsüne, daha sonra sağ omuzuna ve en nihayet sol omuzuna da götürmek suretiyle (ve vesîm ya ûcâ, ey sînâ, ey suyatug duha, âmin) diyerek yaptığı ayin her halde bir değildir.²⁹

Yukarıda kaydettiğim cümlelerden sonra bu muharrire ben - gel kardeşim tecdîdi îmân et- demekten başka ne yapabilirim. Benim nazarımda bu biçim yazılara hiç de lüzum yok.

²⁹ Gayri müslimlere mahsus bir ayin yapılırsa bütün kütüb-u fetava böylesinin tekfirinde müttefiktir.

Bunları yazarak Hüseyin Efendi'nin ne maksadla da yazdığını bir türlü halledememekteyim. Bu yazılar Yugoslavya milletleri arasında tesis edilen kardeşlik ve birliğin takviyesi maksadıyla yazılıyorsa Hüseyin Efendi bunu becerememişlerdir. Ben bu kardeşliğin yalnız edyân-ı semâviye müntesipleri arasında takviyesi lüzûmuna kâni değilim. Yeni dünyada bu üç dini tanımayanlar da vardır. Bana göre bu dünyanın bütün insanları arasında bir kardeşlik ve birlik havasının esmesi yolunda bol bol çalışmak ve himmet etmek lazım gelir.

2. Cozo'nun Davasını Altüst Edecek Karşı Durulmaz Bir Delil

Hüseyin Cozo'nun davası meydanda.

'Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz, maruf ile emredersiniz, münkerden nehy eylesiniz ve Allah Teâlâ'ya imân ediyorsunuz. Eğer ehl-i kitap da imân etselerdi elbette kendileri için hayırlı olurdu. Onlardan mü'min olanlar vardır, en çoğu ise fâsık kimselerdir.' (Âl İmrân 3/110) – âyât-ı celîlesini tefsir ederken Cozo, 11-12 numaralı Glasnik'in 54. sahifesinde hakîkate tercüman olmayan bir dava ileri sürüyor. Azab-ı uhreviyyeden kurtulabilmek ve ahiret denilen âtîde mükafat görebilmek için yalnız Allah'a ve haşr u meâde imân kifayet edermiş. Peygambere imân şart değilmiş. Peygambere imân etmemiş Ehl-i kitap da iyi insan olunca mükafat görecekmış.

Bu davayı alt üst edecek ecvibe-i kâhireyi kaydetmeden önce Cozo'ya hangi esaslar üzerinden konuşmak lazım geldiğini sual edersem, o bu suale cevap verecek durumda değildir. Ben onu İslâm alimlerini esas tanıyarak konuşan bir adam sıfatıyla tanıyamam. Cozo akâid, kelâm ve usulu fıkıh esaslarına kıymet veren bir şahsiyet değildir. Cozo İslâm alimlerinin yegâne kaynaklı bulunan kitabullah ve sünnet-i seniyye-i nebeviyyeye bile kıymet veren bir adam değildir. Hele sünneti hiç tanıyamaz. Hadîs dediniz mi, hadîs ilminde hiç bir ihtisası olmadığını bildiği halde hesabına gelmeyince –zayıftır- ve ya –haber-i vâhiddir- der ve atar. Onun zunûn-ı fasideden ibaret kendine has bir felsefesi var. Cozo her şeyden geçer, zunûn-ı fasidesinden geçmez. Bana gelince ben de her şeyden geçerim kitap ile sünnetten geçmem. Cozo'nun felsefesi benim için sokak çocukları felsefesidir. Ben İslam alimleri çerçevesi dahilinde konuşabilirim. Esas mesele de mesâili nakliyedendir. Bu mesele yalnız İslâm alimleri çerçevesi içerisinde incelenebilir.

Müfessir Bey! Peygamberimiz Hz. Muhammed (as)'ın nübüvvet ve risaletine imân etmeden Allah'a imân olmaz. Yalnız Hz. Muhammed'e (as) değil, nübüvveti tevatür ile sâbit olan enbiya-i sâlifinin her birine imân etmek lazım gelir. Başka türlü imân olamaz. İmân

olmazsa naîm-i uhreviyyeye nâiliyet tasavvur bile edilemez. Allah'a îmân etmiş sayılmak için, Allah'a, peygamberân-ı izâm hazerâtına, bütün kütüb-i semâviyyeye (onların orjinallerine), meleklerle, kadere ve ba's ba'del mevt; daha doğrusu Resûl-i Ekrem Efendimiz'in ind-i İlâhî'den getirdiği her şeye cezmen îmân etmek, inanmak lazım gelir.

Evet! Bütün bunlar arasında Hz. Muhammed Mustafa Efendimiz'in (sas) de risâletine îmân edilecektir. Bu dava 'Benim ve ashabımın bulunduğu yol üzerinde bulunanlar.³⁰ ile kastedilen fırka-i nâciyenin davasıdır. Bunların herbirine îmân etmeden insan îmân-ı şer'î ile mümin değildir. Bütün bunlara îmân şarttır. Bunun üzerine bir değil, geçen bin dört yüz sene içinde bin bir icma inikad etmiştir. Bunların her biri şarttır. Bir tek şartın fıkâniyle meşrût muntefî olur.

Evet! Bu dava üzerinde, daha doğrusu îmân-ı şer'î'nin tahakkuku için Peygamberin Allah tarafından getirdiği her şeye, bütün bunlar arasında Peygamberin peygamberlik davasına da îmân etmenin lüzumu üzerinde, bin dört yüz sene içinde, her devirde yetişen bütün müctehidîn-i âzâm icma ve ittifak etmişlerdir. Resul-i Kibriyâ bu şekilde îmân etmişti. Ashab-ı güzînin, tabîîn ve ondan sonra bugüne kadar yetişen bütün müctehidîn-i dîn-i mübîn, bütün müfessirîn-i Kur'an'ın, bilcümle muhaddisîn, kâffe-i mütekellimîn, bütün ulemâ-i dîn, hatta her asırda kâffe-i müslimîn itikadı bu yolda imişdir. Cozo bunu hilekârâne inkar etmek istemiş. Ama edemez. Edemez, zîrâ İslam tarihinde hiç bir zaman hiç bir mesele hakkında bundan büyük bir icma in'ikad etmemiştir.

Hülasa, îmân-ı şer'îde îmân-ı bi'r-rusul şarttır. Hz. Muhammed as'a îmân etmemiş – Allah'a kanmış, kanmamış – mümin değildir. Böylesi kâffe-i naîm-i uhreviyyeden mahrumdur. Bunu bize Hz. Kur'an'da böyle bildirmektedir. Peygamber ve ashab-ı güzînin ne suretle îmân ettiğini bilmek için şu âyet-i celîle üzerinde duralım:

'Peygamber, kendisine Rabbisinden indirilene îmân etti, mü'minler de, hepsi de Allah Teâlâ'ya ve O'nun meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine îmân etti. «Biz Allah Teâlâ'nın peygamberlerinden hiçbirinin arasını ayırmayız» dediler. «Ve biz dinledik, itaat da ettik, mağfiretini dileriz, ey Rabbimiz.» (diye niyaz ettiler)' (el-Bakara 2/285).

Peygamber zamanında peygambere îmân etmeyen Ehl-i kitabın asla mümin sayıldığı yok. Bu hükümde bütün müctehidîn-i sahabe müttefikti. Tâbiîn ve tebe-i tâbiîn devrinde yetişenler de müttefikti. Resûl-i Ekrem Efendimiz'in mektubunu alan Herakleus îmân etmek

³⁰ Tirmizi, 'İman' 18.

istedi. Edemedi. Bilinen bir hakikat var. Ehl-i kitap olduğu için ehl-i îmân onu mümin saymadı. Bilakis mümin olmadığına itikadda herkes müttefikti.

Cozo Bey! İcma-ı ümmet demek ne demektir biliyor musunuz? Biliyormusunuz ki – ‘Ümmetim dalâlet üzerinde asla birleşmez’ hadîs-i şerîf-i var. Biliyormusunuz ki bir devrin mevcut bütün müctehidleri dalalet üzerine ittifak edemez. Biliyormusunuz ki bir hükm-i mucmeun aleyh kıyamete kadar, hiç bir zaman, hiç kimse tarafından daha doğrusu hiç bir müctehid tarafından tebdil edilemez. Biliyormusunuz ki burada bir müctehide bile revizyon hakkı verilmemiştir. Sen müctehid de değilsin. O halde rica ederim söyle! Sen kimsin ve nesen? Sen mevzu bahsettiğin âyât-ı kerîmeyi anlayamamışsın. Bu âyât-ı kerîmeyi tefsir senin işin değil. Sen mutehassis değilsin. Bu işi mutehassisîne bırak.

Sana biraz daha îzâh edeyim. Bugüne kadar pek çok müctehid yetişti. Her asırda sayısı bu mesele üzerinde bugünkü müslümanların itikad şekli üzerinde icma ve ittifak ettiler. İslâm milel-i muhtelif arasında intişar etti. Bugüne kadar elsine-i muhtelif ile konuşur yüz binlerce kelâm ve akâid mutehassısı yetişti. Elsine-i muhtelif üzerine yazılmış tefsirlerin ve Kur’ân-ı Kerîm tercümelerinin sayısı çok kabarıktır. Ne Müsned’ler, ne Sahih’ler ne Hadis Mecmuaları telif edildi. İmân mevzuunda elsine-i muhtelif üzerine yüz binlerle eser yazıldı. Vallahi bunların arasında bir tek ferd bile Hüseyin Cozo gibi düşünmemiş ve yazmamıştır. Bin dört yüz sene içinde hiçbir yerde, âlim, câhil îmân-ı bir-rusuli îmânın şartı saymayan bir tek müslüman yaşamamıştır. Bu mesele üzerinde in’ikad eden icma, hiçbir meseledeki icma’ya benzemeyen bir icma’dır. Hüseyin Cozo -müctehid bile olsa- böyle bir icma’ı hark edemez. Cozo yazdığı münasebetsiz yazılarla hatıra gelmeyecek kadar büyük bir cehâletin tezahürünü yapmaktadır. Bunun için rica ederim, Cozo bütün yazdıklarını çizmiş bulunsun. Tevbe etsin. Tevbesini yine Glasnik sahifelerinde neşretmekten çekinmesin.

Buraya kadar mevzu-i bahs ettiğim bu büyük icma’ya rağmen -11-12- numaralı Glasnik’de yukarıda kaydettiğim âyet-i celîlenin –gûyâ- tefsirinde Hüseyin Cozo da şu hakikat olmaktan uzak olan fikraları da yazmaktan sıkılmamış bulunuyor. Diyor ki:

‘İyi amelden dolayı mükafatlandırılmayı Muhammed (as)’ın Allah’ın peygamberi olduğu inancı ile şartlandırın, Muhammed (as)’ın peygamberliğini inkar edenin Allah’a inanıyor olsa bile amelinden dolayı ecire layık görülmeceği şeklinde bir düşünce şekli yer etmiş bulunmaktadır.’

Bu cümle kapkara bir cehalet değilse nedir? Müfessir bey ne konuştuğunun farkında değil herhalde ki:

'Allah'a î mân etse bile Hz. Muhammed (as)'ın risaletine î mân etmeden hiç kimsenin uhrevî mükafata nail olamayacağı fikri bir hayli insan tarafından kabul edilmiştir. Bu fikir kabul edilemez. Zîrâ Kur'ân-ı Kerim'in zâhiriyle kabil-i telif değildir. Vaktiyle böyle bir tutum o zamanın şartlarına göre hayli insan tarafından kabul edilebilirmiş. Ama bugün bu tutumun sûret-i kat'îde yeri yoktur.'- şeklinde açıklamalarına devam ediyor.

Âyet-i kerîmenin zâhiri hakkında aşağıda gene söz edilecektir. Lâkin yukarıda îzâh edildiği gibi bin dörtyüz sene içinde bir müctehidin, bir âlimin veya müslüman bir câhilin Cozo gibi î mân-ı şer'îde Hz. Muhammed (as)'a î mânın şart olmadığını söylediği var mıdır?

İzâh edelim. Bu suali kime sorsam 'yok' cevabını verir. O halde Cozo, şu: 'bir hayli insan tarafından kabul edilmiştir.' tabirini nereden aldılar? Nasıl uydurdular? Burada bir hayli insan değil 'bütün müslümanlar tarafından kabul edilmiştir.' denilecekti. Cozo, bin dörtyüz sene kabul edilen bu nazariyeyi bugün savunamazmış. Bugün böyle bir nazariyenin yeri yokmuş.

Evet! Öyledir. Bu davanın müdafaası Hüseyin Cozo'ya kalırsa. Bunu Hüseyin Cozo'dan sorarlarsa. Müslümanlar Hüseyin Cozo'nun çocuk ve sokak felsefesine kanarlarsa. Ne sehîf düşünce! Ne gülünç ifade!

3. Kitabullah'ta İmân-ı Şer'î, Ve İmân-ı Şer'î'de Hz. Muhammed (as)'a Lüzûm-ı İmânın Delilleri

1. 'Elif, lâm, mîm. İşte bu kitap ki, bunda bir şekk yoktur. Muttakîler için bir hidâyettir. O müttakîler ki, gaybe inanırlar, namazı da doğruca kılarlar ve kendilerini merzûk ettiğimiz şeylerden de infakta bulunurlar. Ve onlar o kimselerdir ki sana indirilmiş ve senden evvel indirilmiş kitaplara da imân ederler ve onlar âhirete de yakînen kâni olurlar. İşte onlar Rabb-i Kerîm'leri tarafından bir hidâyet üzeredirler. Felâh bulanlar da ancak onlardır.' (el-Bakara 2/1-5).

Bu âyât-ı celîle üzerinde uzun bir tahkik ve tetkik lüzûmu yok. İlk önce 'Kitap sadece şu kitaptır. Bu Kitap'ta asla raybe ve şüphe mevcut değildir. Müttekîne mahz-ı hidâyettir.'- buyuruluyor. Bundan sonrası, 'O müttakîler ki, gaybe inanırlar, namazı da doğruca kılarlar ve kendilerini merzûk ettiğimiz şeylerden de infakta bulunurlar.'-geliyor. İsm-i mevsulde muhtemel olan vucuh-ı i'rab mühim değil. İmân-ı bi'l-gayb ile murad nedir meselesi üzerindeki tevcîhatın da tafsîl ve îzâhına lüzum yok. Büyük müfessir Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) diyor ki: Gayb hisdenve akıldan gaybet-i kâmile ile gâib olan ve ibtidâen bila

ikame-i delil his ve akıl ile idrak edilemeyen şey demektir. Bu manaya gelen gâib iki kısımdır. Birincisi delili olmayan gâib'tir. 'Ve gaybın anahtarları O'nun (Cenâbı Hakk'ın) yanındadır. Onları O'ndan başkası bilemez.' (el-En'âm 6/59). – âyet-i celîlesinde mevzu-i bahsedilen gâib şu birinci kısım gâib'den ibarettir. Akıl bu sınıf gâib'in deliline vakıf olamadığı için bu sınıf gâibi bilemiyor. İkinci kısım ise kendisine delil nasbedilen gâib'dir. Daha doğrusu delil ile bilinen gâib'dir. Sâni-i Hakîm'in vücûdî sıfat-ı celîlesi, nübüvvât, nübüvvât'a müteallik ahkâm ve şerâî, ba's ba'de-l mevt, haşır ve neşir, hesap ve ceza bu kabildendir.

Buna nazaran mümin, 'gaybe inanırlar' sıfatıyla muttasıf olan insandır. Daha doğrusu mümin demek delil ile kat'î sûrette subûtu bilinen mugayyebâta cezmen îmân eden insan demektir. Biraz daha tafsîl ettiğimiz takdirde – îmân-ı bi'l-gayb bir Sâni-i Hakîm'in vücûduna, O'nun sıfat-ı celîle ve kemâlisine, peygamberlerine ve husûsan Resûl-ü Ekrem Efendimiz'in risaletine, hatta hâtemu-n nebiyyîn olduğunu, bütün kütüb-i semâviyyenin orjinallerine ve bu arada Kur'an-ı Azîmü's- şân'ın 'münezzelün min indillâh' olduğunu, melâike-i kirâmın vücuduna, ba'sü bade'l-mevt'e, haşır-ı cismânîye, i'tâ-ı kütübe, suâle, va'de ve vaîd'e, cennet ve cehenneme ve bütün ahvâle ve ahvâl-ı ahirete cezmen îmân demektir.

'Namazı da doğruca kılarlar ve kendilerini merzûk ettiğimiz şeylerden de infakta bulunurlar.'-fıkrası bir fî'l-i kalbî olan îmândan sonra ef'âl-ı cevârihin en büyüklerinden bulunan salât ile infakın ehemmiyeti fevka-l âdesine iş'âr eder. Îmândan sonra amelin kıymet ve derece-i ehemmiyetini ifade hikmetine binâen âyet-i celîlede îmân-ı bi-l gayb, a'mâl-ı sâlihanın en büyüklerinden bulunan şu iki müstesna ibadetle takip olunmuştur.

'Ve onlar o kimselerdir ki sana indirilmiş ve senden evvel indirilmiş kitaplara da îmân ederler ve onlar ahirete de yakînen kani olurlar.'-âyetin hikmet-i âyinesinde – و vav-ı ibtidâiyye de olsa, âtife de olsa netice yine aynı neticedir. Burada müfessirîn-i Kur'ân arasında bir ihtilaf var. Mücâhid'e (ö. 103/721), Ebu'l Âli'ye, Rebi' b. Enes'e (ö. 139/757) ve Katâde'ye (ö. 117/735) istinaden İbn Cerîr (ö. 310/923), birinci âyet-i kerîmedeki sıfatlarla ikinci âyet-i kerîmedeki sıfatların aynı mevsufun sıfatları olduğunu söylüyor. Bir kısım müfessirîne göre her iki âyet-i kerîmedeki sıfatlarla tavsîf edilenler Ehl-i kitaptan îmân etmiş olanlardır. Üçüncü kavle göre cümle-i ma'tufun aleyhdeki sıfatların mevsufu evvelce Ehl-i kitaptan olmayan müminler; ikinci âyeti celîlede geçen ism-i mevsuf evvelce Ehl-i kitaptan bulunmuş müminlerdir. Son kavil de İbn Abbas (ö. 68/687-88), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve diğer birkaç sahabiden menkuldur.

İspat etmek istediğim dava bakımından bu üç kavilden herhangi biri ihtiyar edilebilir. İbn Kesîr (ö. 774/1373) kavl-i evvelin kavl-i zahir ve muteber olduğunu söyledikten sonra diyor ki:

'Bu sıfatlardan hiçbirini diğeri olmaksızın sahih kabul edilemez. Bilakis bunlardan her biri diğeri gerekli kılmakta, onunla şartlandırılmaktadır. Şöyle ki, gaybe imanın, namaz kılmanın, zekat vermenin ancak Peygamber Efendimiz'in (sas) ve ondan önceki peygamberlerin (sas) getirmiş olduğuna iman etmekle sahih olduğu gibi, ahirete îmân da ancak bu şekilde sahih kabul edilir.'

Evet! İndellahta îmân-ı şer'î ile mümin olabilmek için gâib, daha doğrusu Allah'a peygamberlerine, meleklerine, kitaplarına, kadere, ba's bade'l-mevte, haşr ve mead'a, hesap ve kitaba, va'd ve vaide cezmen îmân etmek lazım gelir. Daha doğrusu Allah'a îmân Resûl-i Ekrem Efendimiz'e vahiy ve inzâl edilen her şeye, ayrıca Resûl-i Ekrem Efendimiz'den evvel gelen bütün rusul-i kirâm'ın ve onlara inzâl edilen Tevrat, Zebur, İncil ve suhûf'a îmânla beraber ahirete de ikâna mütevakkıftır. Bunların herhangi birine îmân etmeyen, isterse müşrik, isterse Ehl-i kitap, isterse sâbii olsun îmân-ı şer'î ile mümin değildir.

Evet! Mümin değildir. Zîrâ bütün şartlar tahakkuk etmeden meşrû tahakkuk edemez. Yukarıda kaydettiğimiz âyât-ı celîle bunu ifade eder. O halde Hz. Muhammed (as)'ın risaletini tasdik edemeyen ve bu büyük mebdein inkârı gibi bir mahrumiyete mahkum olan Ehl-i kitap îmân-ı şer'î ile mümin değildir. Kâffe-i neim-i uhreviyye îmân-ı şer'î ile mümin olanlar içindir. Bütün şartları tahakkuk etmeyen îmân, îmân-ı şer'î değil yalnız îmân-ı lugavî ile tabir edilebilir. Peygamber Efendimiz'e îmân etmeyen Ehl-i kitap zahirde Allah'a îmân etmiş gibi görünür, ama bu îmân îmân-ı lugavî'dir. İmân-ı makbûl-i şer'î değildir. 'Muhammedun Resulullah' kavli kerimindeki hükm-i celîli kabul ve tasdik edemeyen bir kitâbî, Allah'ı tekzip etmiş ve malesef îmân edememiştir.

Yukarıdaki âyât-ı celileyi, 'İşte onlar Rabb-i Kerîm'leri tarafından bir hidâyet üzeredirler. Felâh bulanlar da ancak onlardır.' - kavli celîle takip ediyor. Bu âyet-i celîleye göre hidayet yolu üzerinde olanlar yalnız yukarıda dizilen şartlarla Allah'a îmân edenlerdir, ötekiler değil. Aynı zamanda yalnız ve yalnız bu îmân üzerinde bulunanlar kurtulmaya namzed u nâildir, ötekiler değil. Burada zamir-i fasıldan anlaşılan bir kasırla beraber müsnedin mu'raf bil-lam olmasından doğan başka bir kasr ve hasr daha vardır. Her iki kasr - الضعيف لعلقصر الموصوف - kabilindedir. Şu halde âyet-i celîle yukarıda mevzubahis olan mebâdî-i i'tikadiyenin herbirine îmân edenlerin vasf-ı felâha kasr ve hasr olunduklarını ifade eder.

Böyle bir kasırdan – لا غير هم – gibi bir cüz-i selbî doğar. Ve mantûk âyete göre yalnız bu îmân ile mümin olanlar vasf-ı felâha maksur bulunuyorlar. Mefhum-ı âyet ise başkalarının felâh bulamayacaklarını ifade eder.

Bu âyet-i celîle üzerinde yapılacak basit bir tahkik bile kat'î surette peygambere îmân etmeden insanın mümin olamayacağını ispat eder. Şu halde Hz. Muhammed (as)'ın nübüvvetini ikrar etmeden insan, îmân-ı şer'î ile mümin değildir. İmân ile küfür arasında vasıta yoktur. 'Bir grup cennette, bir grup ise cehennemdedir.' (eş-Şûrâ 42/7).

Müfessir bey bu hakikatler üzerinde düşünmeli; 'tevbe ve rücu ettim' demelidir. Bu suretle ve yalnız bu suretle kendini saplandığı bu kara dalâletten kurtarabilir. Ve illâ felâ. (aksi mümkün değil.)

2. 'İmân etmiş olanlar! Allah Teâlâ'ya ve O'nun Peygamberine ve Peygamberine indirmiş olduğu kitaba ve daha evvel indirmiş olduğu kitaba imân ediniz. Ve her kim Allah Teâlâ'yı ve meleklerini ve kitaplarını ve peygamberlerini ve ahiret gününü inkar ederse muhakkak ki pek uzak bir dalâletle sapıklığa düşmüş olur.' (en-Nisâ, 4/136).

Burada emir mutlaktır, vucûb içindir. Devâm-ı îmânın lüzûmu ile âmirdir. Daha doğrusu âyet dört şeye îmânın lüzûmuna ve böyle bir îmânın lüzûm-ı devâmına delâlet eder.

Evet! İmân Allah'a, peygamberine, peygamberine inzâl buyurduğu kitaba ve Kur'ân-ı Kerîm'den evvel inzal edilen kitaplara imandır. Aşağıya doğru Cenab-ı Hakk küfrü îzâh buyuruyor. Küfre girenler Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberine ve yevm-i âhirete kâfir olanlardır buyuruluyor ki, beş şey sayılıyor. Bunun sebepleri üzerinde durmayacağım. Zira bu hususta bir kitap yazmak niyetinde değilim. 'Ve her kim Allah Teâlâ'yı ve meleklerini ve kitaplarını ve peygamberlerini inkâr ederse'- fıkrasında peygamberi inkar Allah'ı inkar ile bir arada zikredilmiş ve her ikisinin inkarı küfre girmesi ile tabir olunmuştur. Âyet-i celîlenin baş tarafında devam-ı îmân-ı billah ve devam-ı îmân-ı bi'r-resûl ile emrolunmuş ve bunu müteakib inkar-ı rusul küfür ile tabir olunmuştur.

Şu halde bütün rusul-i kirâm'a ve bu arada Seyyid-i Enbiyâ Efendimiz'e îmân etmemek küfürdür. Küfrün mükafatı olmayacağını yukarıda îzâh etmiştik. O halde nasıl mümin denilebilirmiş! 'Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır.' (el-A'râf 7/50) - âyet-i celîlesi durdukça kâfire mükafat yoktur. Cozo, bahsettiği mükafatın nasıl bir şey olduğunu izah etmelidir.

3. 'Muhakkak o kimseler ki, Allah Teâlâ'yı ve O'nun peygamberlerini inkar ederler ve Allah Teâlâ ile peygamberlerinin arasını ayırmak isterler ve, 'Bazısına imân eder ve bazısını

inkâr eyleriz,' derler ve bunun arasında bir yol tutmak isterler. İşte kâmilen kâfir olanlar onlardır. Biz de kâfirler için ihanetbahş olan bir azab hazırlamışızdır.' (en-Nisâ 4/150 - 151).

Âyet-i kerîme Ehl-i kitabın i'tikâdât-ı bâtil ve fâsidesine ait bir îzâhtır. Ehl-i kitaptan Yehûd Mûsâ ve Tevrat'e î mân eder, İ sâ ve İncîl'e î mân etmezlerdi. Nasara İ sâ ve İncîl'e î mân eder, Hz. Muhammed ile Kur'an-ı Kerîm'e î mân etmezler. Bunlar: 'Allah Teâlâ ile peygamberlerinin arasını ayırmak isterler'- fıkrasınca î mân-billah ile î mân bi'r-rusulu tefrîk ediyorlar. İ mân-ı bi'l-kül ile küfr-i bi'l-kül arasında bir vasıta ihdas etmek istiyorlardı. Bu vasıta î mân-ı billah ile î mân-ı bi ba'dir-rusul idi. İşte böylesinin mümin olmayacağına sarıh bir delil: 'İşte kâmilen kâfir olanlar onlardır.'- Bu âyet-i celîle böyleleri hakkındadır. Cozo, ehl-i î mânın kim olduğunu anlamak isterlerse âyet-i celîlenin mâ-ba'dini okusunlar.

'Ve o kimseler ki, Allah Teâlâ'ya ve peygamberlerine î mân etmişlerdir ve onlardan hiçbirinin arasını ayırmamışlardır. İşte onlara da mükâfaatlarını elbette verecektir. Ve Allah Teâlâ gafûrdur, rahîmdir.' (en-Nisâ 4/152).

Cenâb-ı Hakk ecr-i uhreviyyeyi bu sınıfa tahsis buyurmuştur. Unutmayalım. Bunun böyle olduğu hakkında da hiç bir icma'a benzemeyen büyük bir icma in'ikad etmiştir. Ashab-ı güzînden başlayarak, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve bugüne kadar yetişen bütün müctehidîn-i izâm ve bütün eimme-i din bunun üzerinde böylelikle icma ve ittifak etmişlerdir. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız.' Cozo bey ihtimal ki bu âyât-ı kerîmeyi de tevile kalkışacaktır!

4. 'Muhakkak Biz sana vahyettik, Nûh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi ve İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Ya'kub'a, Esbât'a, İsa'ya, Eyyûb'e, Yûnus'a, Harûn'a ve Süleyman'a vahy eylediğimiz gibi ve Dâvud'a Zebûr'u verdiğimiz gibi. Ve evvelce kıssalarını sana bildirdiğimiz peygamberleri ve kıssalarını sana bildirmediğimiz peygamberleri gönderdik. Ve Allah Teâlâ Mûsa ile bilmuhâtabe (aracısız) tekellüm buyurmuştur. Müjdeleyici ve korkutucu oldukları halde peygamberler (gönderdik ki) O peygamberlerden sonra nâs için Cenâb-ı Hakk'a karşı bir mazeret bulunmasın. Ve Allah Teâlâ azîzdir, hakîmdir. Fakat Allah Teâlâ (senin nübüvvetine) sana indirmiş olduğu (Kur'an-ı Mübîn) ile şehâdet ediyor ki onu kendi ilmiyle indirmiştir. Melekler de şehâdet ediyorlar. Mamañih Allah Teâlâ şahit olmaya kâfidir.' (en-Nisâ 4/163-166).

Münezzil-i kitap Hazretleri, bu âyet-i celîlede isimleri geçen peygamberlere vahyettiği gibi Resûl-i Ekrem Peygamber Efendimiz'e de vahyettiğini haber veriyor. Mütevatir olan Kur'an-ı Azîm'in bir tek kelimesini inkar küfürdür. Ehl-i kitap bir kelimeyi değil Cenab-ı

Resulullah'a vahyedildiğine ait olan en büyük bir haberi inkar etmekle küfretmemişler midir? Peygamberlerin irsali insanlara kendilerini müdafaa edecek bir hüccet bırakmamak hikmetine binaen oluyor. 'O peygamberlerden sonra nâs için Cenâb-ı Hakk'a karşı bir mazeret bulunmasın. Ve Allah Teâlâ azîzdir, hakîmdir.' (en-Nisâ 4/165).

Hz. Muhammed (as)'ın bi'setinden sonra Ehl-i kitabın Allah'a karşı kendilerini müdafaa edecek bir hüccetleri mi kalmıştır? Şahik cebel'de yaşayanlar meselesi başka. Bugün dünyanın her tarafında İslâm merkezleri kurulmuştur. Herkes Resûl-i Ekrem Efendimiz'in davay-ı nübüvvetinden haberdardır. Her yerde bir İslâm merkezine rastlar. Roma'da bile Vatikan'ın burnunun önünde bir İslâm merkezi var. Bugün dünyada bi'set-i Muhammediyye davasını bilmeyen ve işitmeyen bir ferde bilmem rastlanabilir mi? Bu dünyanın Ehl-i kitabı için müdafaa hücceti kalmış mıdır? Hayır! Kalmamıştır. Bu günün Ehl-i kitabı Hz. Muhammed'in risaletine îmân çaresizliği karşısındadır. İmân etmezlerse küfür ederler. Şahik cebel'de yaşayanlara mümasil olanlar varsa istisna edebilir. Bunlar bile Ma'türîdî Hazretlerine göre vücud ve vahdaniyyet-i İlâhiyye'yi mukırr olacaklardır. İmam Eş'âri'ye göre bunları istisna edebiliriz, ama ötekileri değil.

Kur'ân-ı Kerîm ayrıca, 'Fakat Allah Teâlâ (senin nübüvvetine) sana indirmiş olduğu (Kur'an-ı Mübîn) ile şehâdet ediyor ki onu kendi ilmiyle indirmiştir. Melekler de şehâdet ediyorlar. Memañih Allah Teâlâ şahit olmaya kâfidir.' (en-Nisâ 4/166). *Âyet-i hikmet-i âyinesiyle Cenab-ı Hakk'ın da, meleklerinin de risâlet-i Muhammediye'ye şehâdet ettiklerini îzâh buyurmuştur. Bir yanda Allah ve meleklerinin şehâdâtı öte tarafta da Ehl- kitabın inkarı. Bu inkarın da mı küfür sayılmaması lazım gelirmiş! Ne acîb şey! Cozo malesef en has yerden aldanmıştır.*

Bu âyet-i celîleyi tefsir ederken Fahreddin er-Râzî (r.a.) kaydettiği şu satırları da okuyalım:

'İlim erbabı, vücûb-i Mârifetullah'ın ancak nas ile sâbit olacağına bu âyet ile delillendirdiler. 'O peygamberlerden sonra insanlar için Cenâb-ı Hakk'a karşı bir mazeret bulunmasın.' – ifadesinin, bi'setten önce taât ve ibâdâtın terkinde nâs için mazeret teşkil ettiğini ileri sürdüler. Yine, 'Biz bir resûl gönderinceye kadar azap ediciler olmadık.' (el- İsrâ 17/15), 'Ve eğer Biz onları ondan evvel bir azab ile ihlâk etmiş olsa idik, elbette diyeceklerdi ki: 'Ey Rabbimiz! Bize bir peygamber göndermeli değil mi idin ki, bir zillate ve rüsvaylığa düşmeden evvel senin âyetlerine tâbi olsa idik?'' (et-Tâhâ 20/134). -gibi benzer âyetlerin de delil olduğunu söylediler.'

Şu halde lütfen cevap veriniz! Bi'set-i nebeviyyeden sonra Resûl-i Ekrem Efendimiz'e îmân etmeyen Ehl-i kitap hangi hüccetle huzûr-ı Rabbü'l âlemin'de kendilerini müdafâ edeceklerdir?

5. *'Ey insanlar! Muhakkak ki size Rabbinizden bir peygamber hak ile gelmiştir. Artık sizin için hayır olmak üzere O'na îmân ediniz. Ve eğer inkar ederseniz şüphe yok ki, göklerde ve yerde her ne varsa Allah'ındır. Ve Allah Teâlâ alîmdir, hakîmdir.'* (en-Nisâ 4/170).

Bu âyet-i kerîmeyi yazarken hatırıma geldi. Korktum. Burada da mı Cozo 'Eğer ehl-i kitap da îmân etselerdi elbette kendileri için hayırlı olurdu.' (Âli İmrân 3/110). âyet-i celîlesinde yaptığını yapmaya teşebbüs edecektir? Biliyorum. Bu âyet-i celîleyi de te'vile kalkışacaktır. Lakin iyi de buyursun. Dalâletin nihayeti yoktur. Bu âyet-i Kur'âniyye'yi: 'Ve eğer inkar ederseniz şüphe yok ki, göklerde ve yerde her ne varsa Allah'ındır.' - fıkra-i celîlesi takip etmektedir. Bu âyet-i furkâniyye de mi te'vil edilebilirmiş?

6. *'Ey ehl-i kitap! Dininizde haddi tecavüz etmeyiniz ve Allah Teâlâ'ya karşı haktan başkasını söylemeyiniz. Şüphe yok ki, Meryem'in oğlu İsa Allah Teâlâ'nın ancak bir peygamberidir ve O'nun tarafından bir kelimedir, O'nu Meryem'e ulaştırmıştır ve O'nun tarafından bir ruhtur. Artık Allah Teâlâ'ya ve O'nun peygamberlerine îmân ediniz ve üç demeyiniz, vazgeçiniz, sizin için hayırlı olur. Muhakkak ki, Allah Teâlâ bir tanrıdır, kendisi için bir veled bulunmaktan münezzehtir. Göklerde ne varsa ve yerde ne varsa hepsi de O'nundur. Vekil olmak için de Allah Teâlâ kâfidir. Mesih de Allah Teâlâ için kul olmaktan asla çekinmez, mukarrebîn olan melekler de. Her kim O'nun ibadetinden çekinir ve kibirlenirse elbette onları umumen huzuruna toplayacaktır. Artık o kimseler ki, îmân etmiş ve sâlih amellerde bulunmuş olurlar, elbette onlara mükâfaatlarını ödeyecek ve onlara kendi fazlından olarak (mükâfaatlarını) arttıracaktır. Amma o kimseler ki, yüz döndürdüler ve tekebbürde bulundular, onları da elbette elîm bir azab ile azablandıracaktır. Ve onlar kendileri için Allah Teâlâ'dan başka ne bir yar, ne de bir yardımcı bulamayacaklardır.'* (en-Nisâ 4/171, 172, 173).

Bu âyet-i celîlelerde de Ehl-i kitap 'Artık Allah Teâlâ'ya ve O'nun peygamberlerine îmân ediniz.' –Kur'ân-ı celîl-i lâ-yetebeddelî karşısında bulunuyorlar. Burada da emr-i mutlaktır. Hiç şüphe yok ki burada da emir vücut ifade eder. Bu âyet-i celîleye göre de îmân-ı şer'î ile mümin sayılabilmek için Ehl-i kitap bütün peygamberlere ve bilhassa Hz. Muhammed (as)'a îmân mecburiyetindedirler. Ta'zîm-i Mesih'deki gulüvden memnû bulunmaları ayrı bir mesele ve ayrı bir delil. 'Şüphe yok ki, Meryem'in oğlu İsa Allah Teâlâ'nın ancak bir

peygamberidir ve O'nun tarafından bir kelimedir, O'nu Meryem'e ulaştırmıştır ve O'nun tarafından bir ruhtur.' fikra-i celîlesinin inkarı onlar için ayrı bir küfür noktası teşkil eder.

Evet! Onlarda bir inanç var. Lakin bu inanç en nihayet bir îmân -ı lugavîdir. Îmân -ı makbûl-ı şer'î değildir. 'Artık Allah Teâlâ'ya ve O'nun peygamberlerine imân ediniz' demek, 'Allah ve peygamberlerine îmân -ı makbûl-ı şer'î ile îmân ediniz' - demektir. Âyet-i celîlenin 'Tanrı üçtür!' demeyiniz, vazgeçiniz, sizin için hayırlı olur. Muhakkak ki, Allah Teâlâ bir tanrıdır, kendisi için bir veled bulunmaktan münezzehdir. Kendi iyiliğiniz için bundan vazgeçin. Allah ancak tek bir İlahtır. O, çocuğu olmaktan münezzehdir.' fıkrası ta'zim-i Mesih hususundaki ifrattan memnûiyetin bir tekrarı ve izahı değil midir? Ehl-i kitap, 'Allah ancak tek bir İlahtır.' fikra-i celîlesindeki tevhîd'e kâil midirler? Onlar tevhîd-i hakîkî ile müvahhid ve îmân -ı şer'î ile mümin mi acaba? Hayır! Kur'ân-ı azîm'in bir tek kelimesi bile inkar edilemez. Bu âyet-i celîlenin birkaç fıkrasını, bu fıkralardaki hikmetleri, hatta baştan başa Kur'ân-ı Hakîm'i inkara tesaddî edenlerin küfründe şüphe edilemez. Allah'ın kitabına, o kitabın âyâtına ve içindeki ahkâma inanmayan ve inanamayanlar -hâşâ- Allah'ı tekzibe yeltenmişlerdir. Böylesi mümin olamaz. Ya, 'Elbette kâfir olmuşlardır, «Tanrı şüphesiz üçün üçüncüsüdür» diyen kimseler.' (el-Mâide 5/73). -âyet-i kerîmesine ne diye cevap verilebilir acaba?

7. 'Her kim de kendisine doğru yol zahir olduktan sonra Peygamber'e muhalefet eder ve mü'minlerin yolundan başkasına uyup giderse, onu o takip ettiği yola sevkederiz ve onu cehenneme daldırırız. Ve ona ne fena bir gidilecek yer.' (en-Nisâ 4/115).

Sebeb-i nüzûlun hususu hükmün umumuna mâni değildir. Müminlerin yolundan başka bir yolu ittiba cehenneme götürür. Müminin yolu Hz. Muhammed (as)'ın îmân yoludur. Bunun başka türlü müminlerin değil ehl-i küfrün yoludur. Bu âyet-i furkâniyeye göre de îmân-ı şer'î için Resûl-ü's-Sakaleyn Efendimiz'in risaletini tasdikten asla başka çare tasavvur edilemez.

8. 'Muhammed, (aleyhisselâm) Allah'ın peygamberidir. O'nunla beraber bulunanlar, kâfirlere karşı pek şiddetlidirler, kendi aralarında ise pek merhametlidirler. Onları rükû ediciler, secde ediciler olarak görürsün. Allah Teâlâ'dan inâyet ve rıdvân dilerler, yüzlerindeki nişaneleri, secdelerinin eserindedir. Bu (na't) Onların Tevrattaki vasıflarıdır ve onların İncil'deki meselleri (vasıfları) ise bir ekin gibidir ki, filizini çıkarmış, sonra onu kuvvetlendirmiş, sonra da kalınlaşmış, sonra da sakları üzerine yükselmiş (istikamet almış) ekincilerin hoşlarına gidiyor, onlar ile kâfirleri öfkelendirmek için. Allah Teâlâ, onlardan

imân edip sâlih sâlih amellerde bulunmuşlar için bir mağfiret ve pek büyük bir mükâfaat vaad buyurmuştur.’ (el-Fetih 48/29).

Bu âyet-i celîle Hz. Muhammed (as) ’in vâsf-ı nübüvvet ve risalet ile ittisafını haber vermektedir. Ehl-i kitap bu haberi ikrar edememişlerdir. Allah’a imân Allah’ın haberine imânla mümkündür. Allah’ın varlığına imân eden fakat kitabına ve kitabındaki bu haber-i sâdik’a inanamayanlar imân-ı şer’î ile mümin olamazlar. Âyet-i celîlenin ‘Allah Teâlâ, onlardan imân edip sâlih sâlih amellerde bulunmuşlar için bir mağfiret ve pek büyük bir mükâfaat vaad buyurmuştur.’ fıkrasındaki minhum, yukarıdaki delillere göre bir kayd-ı vukûî değil bir kayd-ı ihtirâzî olmak lazım gelir. Şu halde kendilerine mağfiret ve ecr-i azîm vadedilen sınıf bu âyet-i celîlede sayılan sıfatları üzerinde yaşatan ve tabi baş tarafta Hz. Muhammed (as) ’in risaletine imân eden sınıftır. Ehl-i kitap değil!

9. ‘Muhammed (aleyhisselâm) sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir, velâkin Allah’ın resûlüdür ve peygamberlerin hatemidir ve Allah her şeyi tamamen bilendir.’ (el-Ahzâb 33/40).

Bu âyet-i celîlede de Hz. Muhammed (as) ’in min indillah gönderilmiş bir resûl olduğu ifade buyuruluyor. Hatta yalnız resûl de değil. Bu âyet-i Kur’âniyye’den Fahr-ı Âlem Efendimiz’in hâteme’n-nebiyyîn de olduğu anlaşılıyor. Tâife-i Yehûd, Mûsâ (as) ’in ‘hâteme’n-nebiyyîn’ olduğunu iddia ettiler. Tâife-i Nesârâ haksız olarak İsa (as) ’a ‘hâtemu’r-rusul’ dediler. Kur’ân-ı Azîm ise bu vâsfi Hz. Muhammed (as) ’a vermektedir. Efendimiz’in risaletini ve ‘hâteme’n-nebiyyîn’ olduğunu inkar gibi bir cinayeti irtikap etmekte olan Ehl-i kitap Cenab-ı Lemyezeli hazretlerinin bu kavli kerîmini tekzip etmemişler midir? Allah’ı tekzip küfür değil midir? Allah’a göre Hz. Muhammed hem peygamber hem de ‘hâtemu’r-rusuldur’. Hz. Kur’ân’ın bu hükmüne de razı olmayanlar Allah’ın varlığını inkar etmeseler de Allah’ı tekzip ettikleri için mümin değillerdir.

10. ‘Ve bir mü’min ve bir mü’mine için sahih değildir ki, Allah ve Resûlü bir işe hükmettiği vakit onlar için kendi işlerinden dolayı (o hüküm-ü ilâhîye karşı) bir muhayyerlik olsun. Ve her kim Allah’a ve Peygamberine isyan ederse artık apaçık bir sapıklık ile sapıtılmış olur.’ (el-Ahzâb 33/36).

Lütfen söyleyiniz! Resûlullah’a imân etmemekten daha büyük isyan ve dalâlet var mıdır?

11. ‘Şüphe yok ki o kimseler ki, Allah’a ve peygamberine ezada bulunurlar. Onlara Allah Teâlâ dünyada ve ahirette lânet etmiştir ve onlar için pek hakaretili bir azap

hazırlamıştır. ' (el-Ahzâb 33/57). Acaba peygamberi inkardan ve peygamberi inkar dolayısıyla Allah'ın âyâtının ve netice itibarıyla Allah'ı inkardan daha büyük bir isyan, ezâ ve küfür var mıdır? İyi düşünün!

12. 'Ey Peygamber! Şüphesiz ki, Biz seni bir şahit ve bir müjdecisi ve bir korkutucu olarak gönderdik. Ve Allah'ın izni ile bir dâvet edici ve nûrlandırıcı bir kandil olarak (gönderdik). Ve mü'minleri müjdele. Muhakkak ki onlar için elbette Allah tarafından pek büyük bir ihsan vardır. ' (el-Ahzâb 33/45, 46, 47).

Bu âyet-i celîlede Cenab-ı Hakk, büyük Peygamberimiz'in 'murselun min indillâh' olduğunu ve 'şâhid, mübeşşir, nezîr' ve 'dâiyen ilallah' sıfatlarıyla muttasıf bulunduğunu haber vermektedir. Bu kavli celîl-i ilâhiyenin muktezâsı peygambere îmândır. Kur'ân-ı Kerîm'i ceffe'l kalem inkar eden ve bu âyet-i celîle muktezasınca peygambere îmân etmeyen Ehl-i kitap mümin mi acaba?

13. 'Mü'minler ancak o zâtlardır ki, Allah'a ve O'nun Peygamberine îmân etmişlerdir, sonra bir şüpheye düşmemişler ve mallarıyla ve nefisleriyle Allah yolunda mücâhedede bulunmuşlardır. İşte sâdik olanlar da onların tâ kendileridir. ' (el-Hucurât 49/15).

Bu âyet-i celîlede innemâ hasr-ı ifade eder. Müsnedün-ileyh olan muminîn'e müsned bulunan ellezîne âmenû bil-lâhi ve rasûlihî üzerine kasr olunuyor. Âyet-i celîlenin son fıkrasındaki zamîr-i fasıl, ayrıca müsnedin de tarif-i kasr-ı ifade içindir. 'Resûl'ün zamîre izafeti izafet-i ahd-ı hariciyedir. Şu halde bu âyet-i celîlenin mantûkundan 'müminlerin yalnız ve yalnız Allah'a ve Allah'ın ma'hûd ve muîn resûlü Hz. Muhammed (as)'a îmân edenlerdir'-manası anlaşılır. Ve ulâike humu'l muflihûn fıkrasında işaret-i hissiyye ile müşarun-ileyhe mevzu olan ulâike işaret-i akliyye ile müşarun-ileyh bulunan sadr-ı âyetteki 'müminîn'den ibarettir. Bunlar da bu fıkra-i celîlede vasf-ı felâh'a kasrolunmaktadır. Azıcık düşünelim. Bu âyet-i celîle okunduktan sonra hâlâ mı insaf edilmeyecektir? Hâlâ mı îmân-ı şer'ide îmân bir-rusul'un şart olmadığı söylenecektir?

14. 'O kimseler ki, kâfir oldular ve Allah'ın yolundan men'e çalıştılar (Allah) onların amellerini iptâl etmiştir. Ve o kimseler ki, îmân ettiler ve sâlih sâlih amellerde bulundular ve Muhammed'e indirilene de inandılar ki o, Rablerinden (gelen) bir mahz-ı hakikattir. Allah Teâlâ da onlardan kusurlarını örtmüştür ve hallerini ıslah etmiştir. ' (Muhammed 47/1, 2).

Bu âyet-i celîlede 'Ve Muhammed'e indirilene de inandılar ki o, Rablerinden (gelen) bir mahz-ı hakikattir. ' fıkrasına ne denilecektir? 'Ve o kimseler ki, îmân ettiler' fıkrasından îmân-ı şer'î irade edildiğinden şüphe edilemez. Zira, bunu aşağıdaki cümle-i ma'tûfa, daha

doğrusu ‘ve Muhammed'e indirilene de inandılar’ fıkrası îzâh ve ikmâl etmektedir. Hele cümle-i mu'terize bulunan ‘ki o, Rablerinden (gelen) bir mahz-ı hakikattir’ fıkra-i celîlesindeki kasra ve hasra, cümlenin medlûlu ve mefhumunun kuvvetine bakılırsa Hz. Muhammed’e inzal edilen her şeye lüzum-ı îmânın büyük bir kat’iyetle subutu anlaşılır.

Evet! Hak olan yalnız Hz. Muhammed (as)’a inzâl olunan şeydir. Hz. Muhammed’e inzâl edilen mecmû mu'tekidât ve ahkâmın baş tarafında Hz. Muhammed’in risaletine îmândır. Buna kâffe-i müminînden başka Cenab-ı Resûlullah bile îmân etmişir ‘Peygamber, kendisine Rabbisinden indirilene imân etti, mü'minler de.’ (el-Bakara 2/285).

15. ‘Şüphesiz, o kimseler ki kâfir oldular ve Allah yolundan men ettiler ve kendilerine hidâyet apâşikâr belli olduktan sonra Peygambere muhâlefette bulundular, elbette Allah'a hiçbir zarar vermiş olmadılar ve onların amellerini iptal edecektir. Ey imân etmiş olanlar! Allah'a itaat ediniz ve Peygambere itaat ediniz ve amellerinizi iptal etmeyiniz.’ (Muhammed 47/32, 33).

Bu âyet-i celîle tefsirinde Fahreddîn er-Râzî diyor ki: ‘‘O kimseler ki kâfir oldular’ ile iki sınıfı kastetme ihtimali vardır. Birinci sınıf Ehl-i kitap daha doğrusu Beni Kurayza ile Beni Nadîr, ikinci sınıf da müşrikîn-i Kureyş’tir. Âyet-i celîlede ‘kendilerine hidâyet apâşikâr belli olduktan sonra’ fıkrası ihtimal olanı teyid etmektedir. Ehl-i kitap, Hz. Muhammed as’ın dâvây-ı risâlette sâdik olduğunu biliyorlardı:

‘Kendilerine hidâyet apâşikâr belli olduktan sonra’ ifadesindeki kasıt Peygamber Efendimiz’in vasıflarının Tevrat’de geçtiğine şahid olmaları ile Peygamber Efendimiz’in elinde vuku bulan mucizâttır. - demektir.’ Aşağıya doğru Fahreddîn er-Râzî şu satırları kaydediyor:

‘Burada ‘kâfir olanlar’dan kasıt Ehl-i kitap’dır. Peygamberin gönderilişinden önce amel-i salih sahipleriydiler ancak, Peygamberi yalanlamalarından dolayı bu amelleri Allah tarafından iptal edilmiştir. Bu durumda haşr’e, peygamberlere ve tevhid’e inanmış olmaları kendilerine bir fayda sağlamayacaktır. Kâfir olan müşriğin amelinin iptal edilmesi de haşrı tanımamasına rağmen başlangıçtan itibaren asıl şeriat üzerinde olmamayışlarından dolayıdır.’³¹

İmam Râzî, ‘O kimseler ki kâfir oldular’ ile muradın Ehl-i kitap olduğunu ihtiyâr ediyor. Rica ederim tefsir esnasında kaydettiği mütalâyı ânifeye dikkat edilsin. Fahreddin Râzî’nin anlayışına göre îmân için îmân-ı bi’r-rusul şarttır. Bu fıkra ile müşrikîn-i Kureyş’in

³¹ Cozo Fahreddîn er-Râzî’nin ne dediğine dikkat etmelidir. Resûl-i Ekrem Efendimiz tekzip edilirse ne haşre ne sâir rusul-u kiram’a ne de vücud ve tevhîd-i ilahiyeye îmân îmân sayılabilir. (Kemal Aruçi)

irade edildiğini ihtiyar için delil yok. Bu sebeple müfessir müşarun ileyhe bunu terk etmiş bulunuyor. Benim nazarımda Kur'an-ı Azîmü-şan'ı Cozo değil Fahreddîn er-Râzî anlamıştır. Hele, 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin. İşlerinizi boşa çıkarmayın.' âyet-i kerîmesinin iptal-ı a'mâl tehdidini okuduktan sonra îmân-ı şer'ide îmân-ı bi'r-rusul'un ne demek olduğunu anlamamak çok büyük bir dalâlet değilse, acaba nedir? Fahreddîn er-Râzî'ye göre 'İşlerinizi boşa çıkarmayın.' demek,

'Resûl'u yalanlamalarından dolayı amelleri iptal edilen Ehl-i kitap gibi siz de Resûl'e itaati terk etme suretiyle amellerinizi heba etmeyiniz.' – demektir. O halde îmânda îmân-ı bi'r-resûl şarttır.

16. 'Ve o kimseler ki, âyetlerimiz hakkında Bizi acze düşürmeleri için koşup durmuşlardır. İşte onlar için de pek fena, pek elem verici bir azap vardır.' Ve kendilerine ilim verilmiş olanlar görüyor ki, sana Rabbinden indirilmiş olan o (Kur'an) mahz-ı hakîkattır ve azîz, hamîd olanın yolunu göstermektedir. (Sebe 34/5, 6).

Cenab-ı Hakk bu âyet-i celîlede âyât-ı sübhâniyeyi iptal yolunda, ta'ciz fikriyle durmadan çalışanların acı bir azabla ta'zîb edileceğini beyan buyurduktan sonra kendilerini ilm ihsan edilenlerin nasıl düşündüklerini de îzâh buyuruyor. Bilgi sahipleri Hz. Muhammed (as)'a inzâl edilen kitabın hakk olduğunu görüyorlar. Âyet-i celîlede olan hasre dikkat edersek mânâ: 'Hakk olan yalnız Hz. Muhammed as'a inzâl olunan şeydir.' olur. O halde İslam'dan başka hak yok. Hakk vacibu'l-ittibâdır. Ehl-i kitap'dan imiş, değil imiş, her insanın bu hakka ittibatı lazım gelir.

17. 'Allah'a ve Peygamberine imân edin. Kendisinde sizi istihlâf etmiş olduğu şeylerden infakta bulunun. İmdi sizden o kimseler ki, imân ettiler ve infakta bulundular, onlar için pek büyük bir mükâfaat vardır. Ve sizin için ne var ki, Allah'a imân etmeyesiniz? Halbuki, Peygamber Rabbinize imân etmeniz için dâvet ediyor ve muhakkak ki, (Allah Teâlâ) sizden misak da almıştır, eğer mü'minler oldunuz iseniz?' (el-Hadîd 57/7, 8).

Yukarıda birçok âyât ve delâil-i tevhîd serd ve îzâh buyurulduktan sonra tekâlîfi sübhâniyenin irâdine sıra gelmişken Cenab-ı Hakk bu âyet-i celîlenin başında Allah ve resûlüne îmânı emrediyor. İmân-ı bil-lah îmân-ı bir' resulullah'a takip olunuyor. Bunu müteâkib 'Ve sizin için ne var ki, Allah'a imân etmeyesiniz? Halbuki, Peygamber Rabbinize imân etmeniz için dâvet ediyor' buyuruluyor. Âyât-ı sabikînin her birinde olduğu gibi burada da îmân-ı bil-lah îmân-ı bir' resûl ile bir arada zikrolunuyor. Böyle bir îmân için insandan mîsâk da alındığı tasrih olunuyor. Bu âyât-ı celîleden sonra:

'O, o (zât)tır ki, kulunun üzerine açık açık âyetler indirir, sizi zulmetlerden nûra çıkarması için ve şüphe yok ki Allah, sizin için elbette çok re'fetlidir, çok merhametlidir' (el-Hadîd 57/9).

Peygamber Efendimiz'e gönderilen âyât-ı beyyinât insanları zulümâtın nûr'a ihrac için gönderiliyor. Son âyete dikkat edilsin. Burada zulümât ile tabir olunan yalnız şirk, paganizm, ateşperestlik, Budizm, Brahmanizm veya ateizm değildir. Yehûdiyetle Nasrâniyet de bu zulümâtın bir nevidir. Nur ise İslâm'dır. Cozo hala îmân-ı bir' resûl tahakkuk etmezse îmân billah'ın tahakkuk edemeyeceğine akıl erdiremiyor.

Aynı sure-i celîlede, aşağıya doğru şu âyet-i furkâniyeyi okuyoruz:

'Ve o kimseler ki, Allah'a ve o'nun peygamberlerine îmân ettiler. Rablerinin indinde siddiklar ve şehit olanlar onlardır, onlar için mükâfaatları ve nûrları vardır. Ve o kimseler ki, kâfir oldular ve Bizim âyetlerimizi tekzîp ettiler, işte onlar da cehennem sahipleridir.' (el-Hadîd 57/19).

Bu âyet-i kerîmede de îmân, Allah'a ve peygamberine îmân şeklinde tasvir olunmuştur. 'Rablerinin indinde siddiklar ve şehit olanlar onlardır' fıkrasındaki kasre ve hasre dikkat edelim. Allah'a ve peygamberine îmân etmeyene siddîk ve şehîd yok. Kasr'ın mefhumu -la gayruhum/diğerleri değil - değil midir? Hiç şüphesiz 'Ve o kimseler ki, kâfir oldular' ile murad yalnız müşrikîn değildir. Yehûd ve Nasârâ da Resûlullah'ın tekzibinde onlarla beraberdir. Şu halde insaf edelim!

18. 'Koşunuz Rabbinizden bir mağfirete ve bir cennete ki, onun eni gök ile yerin eni gibidir, Allah'a ve Peygamberine îmân etmiş olanlar için hazırlanmıştır. İşte bu, Allah'ın fazlıdır. Bunu dilediği kimseye verir ve Allah pek büyük fazl sahibidir.' (el-Hadîd 57/21).

Görülüyor ki cennet Allah ve peygamberlerine îmân edenler için hazırlanmış, hatta bugün bile mevcut bir nimettir. Yalnız Allah'a îmân edenler için cennet yok. Şu halde Cozo'nun yukarıda mevzu bahs olan makalelerindeki îmân ile mükafat-ı uhreviyye (nagrada) nedir ve nasıl şeydir acaba?

19. 'Size evvelce kâfir olmuş olanların haberi gelmedi mi ki, onlar, işlerinin vebâlini tattılar ve onlar için pek acıklı bir azap vardır. Şundan dolayı ki, şüphe yok onlara Peygamberleri beyyineler ile gelir olmuşlardı da onlar: «Bir beşer mi bizi doğru yola iletecek?» demişler, sonra kâfir olmuşlar ve yüz çevirmişlerdi. Allah da (onlardan) müstağni olmuştur. Ve Allah bihakkın ganîdir, hamîddir.' (et-Tegâbun 64/5, 6).

Bu âyet-i celîlede mutlakan âyât ve mucizât ile gelen peygamberleri tasdik etmeyenlerin küfretmiş oldukları tasrih olunmaktadır. İsa (as)'ın risaletini tasdik etmeyenler Nasârâ'ya göre küfretmişlerdi. Tabi bize göre de öyle. Buna nazaran Hz. Muhammed (as)'ın risaletini kabul ve tasdik edemeyen bugünkü Ehl-i kitap da tabi îmân -ı şer'î ile mümin değillerdir. Âyât-ı sâbikayı 'Onun için Allah'a, Peygamberine ve indirdiğimiz o nûra (Kur'an'a) inanın. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.' (et-Tegâbun 64/7). - kavli-i celîlesi takip ediyor. Bu kavli-i celîleye göre de îmân-ı şer'î îmân billah ve îmân bi'r-rusul şeklinde tasvir buyurulmaktadır.

20. *'Ey kendilerine kitap verilmiş olanlar! Sizin beraberinizde bulunanı musaddık olarak indirmiş olduğumuza imân ediniz, Biz birtakım yüzleri silip de enselerine çevirmemizden veya Ashâb-ı Sebt'e lânet ettiğimiz gibi onlara lânet etmemizden evvel. Ve Allah Teâlâ'nın emri, vaki bulunmaktadır.'* (en-Nisâ 4/47).

Cenab-ı Hakk âyât-ı sâbikte Ehl-i kitap olan tâife-i Yehûd'un hilelerini beyan buyurduktan sonra onlara, 'indirmiş olduğumuza imân ediniz' fıkrası ile Peygamberimiz'e imân etmelerini emretmektedir. Onlar, Allah'ı tanıyan bir kavim idi. Bununla beraber bu âyet-i celîleye göre onlar gelen peygambere ve inzâl olunan kitaba, daha doğrusu nebî-yi mürsel olan Hz. Muhammed (as) ve ona inzâl edilen Kur'an-ı Âzîmüş-şân'a imân ile emrolunmuşlardı.

Dikkat edelim. Bu âyet-i celîle Ehl-i kitabın îmânla memur bulunduğu dair nas'dır. Bunlar Fahr-i Âlem Efendimiz'e imân ile Tevrat'a da imân etmiş olacaktı. Zirâ, Tevrat'ta da Resûl-i Ekrem Peygamber Efendimiz'in bir gün ba's olunacağını ve ona imânın lüzumunu ifade eden âyetler vardı. Bu itibarla Hz. Muhammed'e imân baş tarafta Tevrat ve İncil'e imân demektir. Hz. Muhammed'in risaletine imân etmeyince onların Kur'an-ı Kerîm'e olduğu gibi Tevrat'a da kâfir oldukları anlaşılmış olur. Bunun için de onlar bu âyet-i celîlede yalnız ehl-i küfre aid olacak bir veîd-iazîm ile tehdîd olunmaktadırlar. Bütün bunlara nazaran böylesinin mükafatı göremeyecekleri güneşten daha açık bir hakikat değil midir? Nasârâ da aynı, 'Benden sonra Ahmed isminde gelecek bir peygamber ile müjdeleyici olarak sizlere Allah'ın Resûlüyüm.' (es-Sâff 61/6). âyet-i celîlesine nazaran onlara da Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderileceği haber verilmişti. Onlar da bu Nebî Celîlü-ş Şân'a imânla memûr idiler. Lütfen 'Görmedin mi o kendilerine kitaptan bir nâsip verilmiş kimseleri ki, Cibt ve Tâgût'a imân ediyorlar ve kâfirler için, «Bunlar mü'minlerden daha doğru bir yoldadırlar» deyiveriyorlar. Onlar o kimselerdir ki, onlara Allah Teâlâ lânet etmiştir ve her kime ki, Allah Teâlâ lânet ederse artık onun için bir yardımcı bulamazsın.' (en- Nisâ 4/51, 52). âyet-i

celîlesini okuyalım. Müşriklerin şirkini müminlerin îmânından daha hayırlı sayan Hay b. Ahtab ve Ka'b b. el Eşref tarih boyunca yetişmiş, bugün de bütün İslam dünyasına karşı akla hayale sığmayan cinayetleri irtikaptan çekinmeyen sanâdîd-i Yehûd'den daha daha kötü insanlar mı idi? Azıcık Nasârâ'nın da yüz elli senelik haçlı seferlerini hatırlayalım. Bununla beraber Cozo'ya göre bunların Resûl-i Ekrem Efendimiz'e îmân etmeleri şart değil. Allah Allah! Ne büyük dalâlet! Ne kara cehâlet!

4. Hz. Muhammed (as)'ın Kat'iyetle Kâffe-i Nâsın Peygamberi Olarak Ba's Olunduğunu İfade Eden Birkaç Delil

Kur'ân-ı Kerim Resûl-u Kibriyâ Efendimiz'in kâffe-i nâsa peygamber olarak gönderilmiş olduğunu ifade eden reddedilmez nusûs-ı sarîha ile doludur. Kâffe-i nâs derken dünyanın her kıtasında, her ikliminde yaşayan, her dinin insanı demektir. Kâffe-i nâs deyince burada Mûsevî, İsevî, putperest, pagan, ateşperest, Budist, Brahmiyet veya ateist farkı yapılmamıştır. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu sebeple Kısra'ya mektup yazdığı gibi Herakleus ve Mukavkis'e de mektup yazmıştı. Fahr-i Âlem Efendimiz'in kâffe-i nâsa meb'ûs bulunduğu nusûs-ı kat'ia-i Kur'âniyye ile sabittir. Bunun üzerine bin dört yüz senenin müctehidleri arasında da lâ yutebeddel/değişmez ve hiç bir icma'a benzemeyen çok muazzam bir icma in'ikad etmiştir. Burada büyük Peygamberimiz'in kâffe-i nâsa meb'ûs bulunduğunu ispat eden bu nusûs-ı kat'ia'nın asla kâbil-i tevil olmadığını ve olamayacağını izah etmiş bulunacağız. İşte bu nusûs-ı kat'ia'nın bir kaçı:

1. 'Ve seni, ancak bütün insanlar için bir müjdeleyici ve bir korkutucu olarak gönderdik. Fakat insanların pek çoğu bilmezler.' (Sebe' 34/28).

Bu âyet-i celîleye göre Fahr-i Âlem Efendimiz'in kâffe-i nâsın tebşîr ve inzârı için gönderilmiştir. Biz Ehl-i kitabı hangi bir delile istinaden kâffe-i nâsdan ihrac edebiliriz? Kâffe-i nâsa Ehl-i kitap da dahildir. O halde Resûl-i Ekrem Efendimiz, yalnız edyân-ı semâviyyeden hiç birine îmân etmeyenlere değil bu kitaplardan birine îmân etmiş olanlara da meb'ûs ve murseldir. İmân edenler eder, îmân etmeyenler etmez. Tabi bu Peygamber'e îmân etmeyenlere mümin diyemeyiz. Ayrıca, 'Mûsâ bile, hayatta olsaydı bana tâbi olmaktan başka yapacağı bir şey yoktu'³² hadîs-i şerif'ini de unutmayalım.

2. 'O kimseler ki, Resûle, Nebiyy-i Ümmî olana tâbi olurlar. O nebi ki, O'nu yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılmış bulurlar. Onlara mârûf ile emreder ve onları

³² Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2: 338.

münkerden nehy eyler ve onlara temiz olan şeyleri helâl kılar, onların üzerine habis şeyleri de haram kılar. Ve onlardan ağır yüklerini ve üzerlerinde bulunan bağları kaldırır, artık o kimseler ki O'na imân ederler ve O'na tazîmde ve yardımda bulunurlar ve onunla beraber indirilmiş olan Nûr'a tâbi oluverirler, işte felâh bulanlar onlardan ibarettir. De ki: 'Ey nâs! Şüphe yok ki ben hepinize Allah Teâlâ'nın bir resûlüyüm. Öyle Allah ki, göklerin ve yerin mülkü O'na mahsustur. O'ndan başka ilâh yoktur. Hem diriltir ve hem öldürür. Artık Allah Teâlâ'ya ve bir Nebiy-i Ümmî olup Allah'a ve O'nun kelimelerine inanan Resûlüne imân ediniz, ve O'na tâbi olunuz ki, hidâyete erişebilirsiniz.' (el-A'râf 7/157, 158).

Birinci âyet-i celîlede dünya ve ahirette rahmetine sezâ görülenlerin sıfatları sayılırken yalnız Resûl-i Nebi-yi Ümmî'ye imân; ona inzâl edilen nur'a ittiba edenlerin vasf-ı felâha maksûd oldukları kat'î şekilde ifade buyurulmuştur. Bunun için 'İşte felâh bulanlar onlardan ibarettir.' fıkrasındaki hasr'dan başka delile lüzum yok. Âyet-i tâliyeye gelince evvela hitab kâffe-i nâsa yapılıyor. Ondan sonrası, 'Şüphe yok ki ben hepinize Allah Teâlâ'nın bir resûlüyüm.' ifadesi geliyor. Daha doğrusu kâffe-i nâsın Allah'a ve onun Resûlü ve Nebi-yi Ümmî'sine imân ile emrolunuyor. Buna nazaran bütün insanlarla beraber bütün Ehl-i kitap da Resûl-i Ekrem Efendimiz'e imânla mükelleftir. İmân ederlerse febiha, imân etmezlerse bunlar imân-ı şer'î ile mümin değillerdir. Burada Fahreddîn er-Râzî'nin kaydettiği şu cümleleri dikkatle takip edelim:

'Şüphe yok ki kendisine, Resul-i Ekrem Efendimiz'in varlığı, mucizeleri ve şeriatı haberlerinin ulaşması suretiyle tabi olma imkanına sahip olan herkes için o, Allah'ın Resûlüdür. Lâkin, dünyanın herhangi bir yerinde Resul-i Ekrem Efendimiz'in varlığı ve mucizelerinin henüz ulaşmamış olduğu bir kavmin bulunması durumunda onlar nübüvvetini ikrar ile mükellef değillerdir.

Evet! Resûl-i Ekrem Efendimiz'in davây-ı risaletini işiten ne kadar insan varsa ona imân mecburiyetindedir. Yalnız alelade bir kitâbî değil imân-ı muteber-i şer'î için Katolik dünyasının reis-i ruhaniyesi olan Papa bile Hz. Muhammed (as)'a imân ile mükelleftir. Birkaç fakülte ikmal ederek ve itkâne de çalışan Katolik kilise fonksiyonerleri de Hz. Muhammed'e imân çaresizliği karşısındadır. Hüseyin Efendi buna şaşmamalıdır. İki değil beş fakülte bile ikmal ettikten sonra bir kitâbî, küfürden kurtulmak için Hz. Muhammed'e imân fakültesinden de geçmesi lazım gelir.

3. O, o (Allah-ü Zîşan) dır ki, Peygamberini hidâyete ile ve din-i hak ile gönderdi. Tâ ki, onu her din üzerine yükseltin. Ve şahid olmak için de Allah Teâlâ kâfidir.' (el-Fetih 48/28).

Bu âyet-i celîle üzerinde de bir parça i'mâl-ı zihn edersek hakikat gün gibi aşikar olur. Cenab-ı Hakk, Resûlünün kendi tarafından hidayet ve din-i hakla mursel olduğunu beyan buyurduktan sonra 'Tâ ki, onu her din üzerine yükseltin.' buyurmaktadır. Din lafzı üzerindeki lââm-ı tarif cins içindir. Ezher olan liyuzhirehûdeki zamirin din-i hakk'a rucûudur. Şu halde bu fikra-i celîlenin manası 'Yükseltilmesi için Resûl'ü Hak Din ile göndermiş oldu, yani Hak Din'in diğer bütün edyândan üstün kılınması için.' olmuş olur. İslâm'ın kâffe-i edyân üzerine zuhuru onların neshi demek olduğundan, İslam gelince bütün edyân-ı semâviyyenin - orjinal bile olsalardı yine mensuh olmaları ve itibardan sâkit sayılmaları lazım gelir. Şu halde din yalnız din-i İslâm'dır. İslam ise sadece Peygambere îmân ile mümkündür.

5. Ehl-i Kitabın Mümin Olmadığına Ve Lüzûm-ı Tekfirine Ait Olan Edille

Kur'ân-ı Kerîm bin dörtyüz sene evvel Ehl-i kitap hakkında en kat'î sözü söylemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'e göre Ehl-i kitap mümin değildir. Ehl-i kitap'ın mümin olmadığını ifade eden âyât ve nusûs Resûl-i Ekrem Efendimiz'in risaletine îmân etmeden îmân-ı şer'inin tahakkuk edemeyeceğini de ifade eder. Bu âyât-i celîleden de birkaçını kaydedelim:

1. *'Vaktâ ki onlara taraf-ı ilâhîden yanlarındakini musaddık olan bir kitap geldi, halbuki evvelce kâfirlere karşı fetih ve nusret isterlerdi. Fakat o bildikleri şey kendilerine gelince onu inkar ettiler. Artık Allah'ın lâneti kâfirler üzerinedir. Nefislerini, mukabilinde sattıkları şey ne kötü bir şey! O şey Allah'ın fazlından olarak kullarının dilediği zâta inzal etmiş olmasına haset ederek Allah Teâlâ'nın inzal ettiğini inkar etmeleridir. Artık gazaptan gazaba uğradılar. Kâfirler için bir mühîn azap da vardır. Onlara: «Allah'ın inzal ettiklerine îmân ediniz,» denilince, «Biz, bizim üzerimize indirilmiş olana îmân ederiz,» derler. Onun ötesindekini inkar ederler. Halbuki O da kendileriyle beraber olanı (Tevrat'ı) musaddık olan hak (bir kitap)tır. De ki: «Eğer siz îmân etmiş kimseler iseniz, bundan evvel Allah'ın peygamberlerini ne için öldürüyordunuz?»' (el-Bakara 2/89, 90, 91).*

Burada Fahreddîn er-Râzî hazretlerine göre Kur'ân-ı Kerîm, Tevrat'ta Hz. Muhammed (as)'ın risaletine ve onun risaletinin lüzûm-ı tasdîkine ait olan âyât-ı sübhâniyyeyi musaddık ve müeyyedir. Bi'set-i nebeviyyeden evvel Beni Kurayza ile Beni Nadir, Evs ile Hazrec'e karşı bi'setini bekledikleri peygambere îmân edeceklerini söyler ve onunla el ele vererek kendilerini hâk-ı helâke sereceklerini söylerlerdi. Lakin peygamber gelince Benî İsrâîl'den olmadığı için küfür ettiler. 'İnkâr ettiler. Artık Allah'ın lâneti kâfirler üzerinedir' nass-ı kâti'inî okuduktan sonra biz Ehl-i kitaba mümin diyebilir miyiz? Bu nass'ı katta'ya

karşı gelebilir miyiz? Allah'ın tekfir ve lanet ettiği bir sınıfı daire-i îmândan çıkarmayarak onları - yalnız Allah'a îmân ettikleri için – mümin sayabilir miyiz? Bunların uhrevî mükafata nail olabileceklerini söyleyebilir miyiz? Söylersek bizim için nass-ı Kur'ân'ın inkarı lazım gelmez mi? Nass-ı sarîhin inkarı küfr-i sarîh değil midir?

Azıcık 'Nefislerini, mukabilinde sattıkları şey ne kötü bir şey! O şey Allah'ın fazlından olarak kullarının dilediği zâta inzal etmiş olmasına haset ederek Allah Teâlâ'nın inzal ettiğini inkar etmeleridir' kavli-i kerîmi ile 'Artık gazaptan gazaba uğradılar. Kâfirler için bir mühîn azap da vardır' fıkra-i celîlesi üzerinde duralım. Birinci fıkra-i kerîmede inkar etmeleri, ikinci fıkroda ise gazap üzerine gazap ve kafirîn için hazırlanan azâb-ı elîmden bahsediliyor. Bu âyet-i celîlede mevzu bahs olan küfür, sıfat ise ve bizâtihî kâim değil ise acaba hangi mevsufa aittir ve kiminle kâimdir? Bu sıfat kendilerinden bahsedilen Ehl-i kitaptan başka kimin sıfatı olabilir?

Üçüncü âyet-i kerîmenin 'Kendilerine denince' fıkrasındaki zamir taife-i Yehûd'dan başka kime râcî olabilir? Kendilerine inzâl olunan Tevrat'e îmân eden, fakat haktan başka bir şey olmayan Hz. Kur'an'a küfreden taife-i Yehûd değil midir? Hülasa bu âyât-ı celîle Ehl-i kitabın küfrünü ifade etmek hususunda nass'dır. Nass inkar edilemez. Nass'ın inkarı kat'î surette münkirînün küfrünü istilzam eder.

2. 'Andolsun ki, 'Şüphesiz Allah, o Meryem'in oğlu Mesih'tir» diyenler kâfir olmuşlardır. Halbuki Mesih demiştir ki: «Ey İsrailoğulları! Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz olan Allah Teâlâ'ya ibadet ediniz. Şüphe yok ki, her kim Allah Teâlâ'ya şerik koşarsa muhakkak Allah Teâlâ ona cenneti haram kılmış olur ve onun varacağı yer ateştir ve zalimler için yardımcılardan kimse yoktur.» (el-Mâide 5/72).

Mesîh b. Meryem'i ilâh i'tikad eden Nasârâ bu i'tikadları yüzünden mümin değillerdir. Bu âyet-i celîlede böyle bir i'tikadın kâbil-i tevil olmayacak bir şekilde küfür olduğu beyan buyuruluyor. Âyet-i kerîmenin mâ-ba'dini okuyalım:

'Elbette kâfir olmuşlardır, «Tanrı şüphesiz için üçüncüsüdür» diyen kimseler. Halbuki, bir olan Allah Teâlâ'dan başka hiç bir Tânrı yoktur. Ve eğer dediklerine nihâyet vermezlerse onlardan kâfir olanlara elbette pek acıklı bir azap dokunacaktır.» (el-Mâide 5/73).

Burada, 'Sen mi insanlara beni ve anamı Allah'tan başka iki ilâh ittihaz ediniz dedin?' (el-Mâide 5/116). âyet-i celîlesini de okuduğumuzda Nasârâ'nın Îsâ (as)'ı ilâhe-i selâseden biri gibi tanıdıkları daha açıkça anlaşılır. Cenab-ı Hakk, 'Bir olan Allah Teâlâ'dan başka hiç

bir Tânrı yoktur' kavlı-i kerîm ile taife-i Nesârâ'yı reddediyor. 'Onlardan kâfir olanlara elbette pek acıklı bir azap dokunacaktır' kavlı-i kerîmde de küfür edenlerle murâd Nasrâniyet akidesi üzerinde kalanlardır. Bu kayıt kayd-i ihtirâziyedir. Birçok Nasârâ nasrâniyetten tevbe ederek İslâm'ı kabul ettikleri için azâb-ı elîm vââdinin nasrâniyet üzerinde kalanlara ait olduğunu daha açıkça izah içindir. Burada lam-ı te'kid ile te'kid edilen küfr-i Nasârâ'nın hiç bir vech ile teviline imkan verilemez.

Biz İsâ (as)'ı felsefe-i hakkasına uyar şekilde ulûhiyyetini reddeden ve bu i'tikatta olanları tekfir eden hikmet-i ahiz bir âyet-i furkâniye daha okuyalım:

'Şüphe yok ki, «Allah, O Meryem'in oğlu Mesih'tir,» diyenler kasem olsun ki, muhakkak kâfir olmuşlardır. De ki: «Eğer Allah, Meryem'in oğlu Mesih'i ve O'nun validesini ve yerde bulunanların hepsini helâk etmek istese kim Allah'tan bir şeye mâlik olabilir! Göklerin de, yerin de ve bunların aralarında bulunanların da mülkü Allah Teâlâ'ya aittir. Dilediğini yaratır. Ve Allah Teâlâ her şeye tamamıyla kâdirdir.»' (el-Mâide 5/17).

Küfr-i Nasârâ sâbit olunca Hz. Muhammed (as)'a îmân şart olur. Başka türlü îmân olmaz.

3.'Ey ehl-i kitâb! Muhakkak size resûlümüz geldi. Kitaptan gizlemekte olduğunuz birçok şeyleri size açıklıyor, bir çoğundan da geçiveriyor. Şüphe yok ki, size Allah Teâlâ tarafından bir nûr ve bir apaçık kitap gelmiştir. Allah Teâlâ, rızasına tâbi olanları onunla selâmet yollarına götürür ve onları izniyle zulmetlerden nûra çıkarır ve onları dosdoğru yola hidâyet eder.' (el-Mâide 5/15, 16).

Bu âyet-i kerîmede Cenab-ı Hakk, Yehûd ve Nasârâ'nın noksan-ı ahd ettiklerini hikayet ettikten sonra onları Hz. Muhammed (as)'ın risâletini tasdîke davet buyuruyor. Resûl-i Ekrem Efendimiz'in açıkladığı fakat Ehl-i kitabın gizlediği çok şeyin arasında bi'set-i Muhammediyye ile müjdelenmeleri vardı. 'Bir çoğundan da geçiveriyor.', 'Sizin gizlemekte olduğunuz bir çok şeyi de izhar etmemekte' demektir.

Bu âyet-i celîle Ehl-i kitabın îmâna davet olunduklarını ifade eder. Hele bu âyetin mâ-ba'di bulunan, 'Şüphe yok ki, «Allah, O Meryem'in oğlu Mesih'tir» diyenler kasem olsun ki, muhakkak kâfir olmuşlardır.' (el-Mâide 5/17). kavlı-i kerîmi okunduktan sonra halâ taife-i Nasârâ'nın küfründe şüphe –neuzu billah- Hz. Kur'ân-ı inkardır. Zira hiç kimsenin nusûs-ı furkâniyede istediği şekilde tasarruf hakkı yoktur. Burada hiç kimsenin 'ben böyle düşünüyorum', 'ben fikrimde hürüm'- demek hakkı yoktur. İslam'da fikirler kitapla sünnetin kontrolü altındadır.

Burada şu âyet-i celîle de ayrı bir delil teşkil eder:

‘Ey ehl-i kitab! Peygamberlerin arası kesilmiş olduğu bir zamanda size apaçık beyanda bulunur olarak resûlümüz geldi. Tâ ki, «Bize ne müjdeleyici ve ne de azab ile korkutucu gelmedi,» demeyesiniz. İşte size müjdeleyici ve korkutucu geldi. Ve Allah Teâlâ her şeye tamamıyla kâdirdir.’ (el-Mâide 5/19).

Bu âyet-i celîleye göre Cenab-ı Hakk, ‘Bize beşîr ve nezîr gelmedi’ denilmemesi için fetret devrinde peygamber gönderdiğini beyan buyuruyor. Hitap başkasına değil Ehl-i kitaba ait bir hitaptır. ‘İşte size müjdeleyici ve korkutucu geldi.’ kavî-i kerîmi peygamber gönderildikten sonra Ehl-i kitabın mazeret beyan edemeyeceğini açık bir şekilde ifade eder. ‘O peygamberlerden sonra nâs için Cenâb-ı Hakk'a karşı bir mazeret bulunmasın. (en-Nisâ 4/165).

4. *‘Ve eğer ehl-i kitab imân etseler ve ittikada bulunsalar idi, elbette Biz onların günahlarını setreder ve elbette onları nîmetleri bol cennetlere girdirirdik.’ (el-Mâide 5/65).*

لو lafzı, ikinci şartın gerçekleşmemesinin birinci şartın gerçekleşmemiş olma mânâsının mevzuudur. لو lafzında meşhur olan budur. Bazan da, ikinci ihtimalin mümkün olmaması birincinin de mümkün olmamasını gerekli kılma mânâsında da isti'mal edildiği olur. ‘Eğer o ikisinde (gökler ile yerde) Allah'tan başka ilâhlar olsa idi elbette ikisi de fesada uğramış olurdu.’ (el- Enbiyâ 21/22) -âyet-i celîlesinde olduğu gibi. Burada birinci mânâda musta'meldir.

لو lafzı, geçmişte gerçekleşmemiş bir olayın varlığını farazî bir durumun gerçekleşmesine bağlar. Şöyleki, geçmişte gerçekleşmemiş olması onu mutlak surette olumsuz kılar ve bu şekilde bir olumsuzlanma da hem şartın hem de cevabın olumsuzlanmasını gerektirir. Mesela: ‘Gelmiş olsaydın sana ikramda bulunurdum.’ cümlesinde mütekelliminin ikramı muhatabın mecîet-i mefrûzune ve mukadderesine ta'lik olunmuştur. Burada muhatabın adem-i mecîeti bir emri maktu' ve muhakkaktır. O halde bu cümlede intifa-i ikram bihubbi-l haric intifa-ı mecîetihi sebebiledir. Âyet-i celîlede de لو lafzı aynı şekilde isti'mal edilmiştir. Şu halde âyet-i kerimeden intifâ-ı tekfiri seyyiât ve intifâ-ı duhûl-i cennetin intifâ-ı imân ve takva sebebiyle olduğunu anlamaktayız. Sebep olan cezanın intifâsı sebep olan şartın intifâsı yüzünden oluyor. Şart ise intifâsı muhakkak olan bir şart-ı mefrûzadır. Binaen aleyh bu âyetin mantûku şöyle olur:

'Kendilerinde kat'an iman ve takva bulunmayan Ehl-i kitap farazan Allah ve Peygamberi Hz. Muhammed (as)'a iman etmiş olsaydı Ben, onların seyyiâtını tekfir eder cennât-ı naîm'e idhâl ederdim.'

Mefhûm-ı âyet ise şu şekilde ifade edilebilir:

Onların seyyiâtını affederek cennât-ı naîm'e idhâl etmedim. Zîrâ onlar Allah ve Peygamberi Hz. Muhammed'e iman etmediler.

Görülüyor ki Ehl-i kitap ind-i ilâhîde mümin değillerdir. Değillerdir zîrâ iman-ı şer'îde îmân-ı bi'r-resûl şarttır.

5. 'Ve dediler ki, Rahmân kendisine veled ittihaz ediverdi. Andolsun ki, pek çirkin bir şey olarak (meydana) gelmiş oldunuz. Az daha ondan dolayı gökler çatlayacak ve yer yarılacak ve dağlar yıkılıp yerlere geçecekti. Rahmân'a veled isnat etmelerinden dolayı. Halbuki, veled ittihaz etmek, Rahmân için layık olamaz. Göklerde ve yerde olan şeylerin hepsi de Rahmân'a kul olarak vücûda gelmiş şeylerden başka değildir.' (Meryem 19/88-93).

Cenab-ı Lemyezel Hazretleri âyât-ı sâbıkada abede-i evsânıreddettikten sonra bu âyât-ı celîle ile kendisine veled isnad edenleri de reddediyor. Yehûd Üzeyr'in, Nasârâ Mesîh (as)'ın ibnu'llah olduğunu iddia ediyorlardı. Müşrikîn-i Arap da melâike-i kirâmın benatu'llah olduklarını söylüyorlardı. Bu âyet-i celîle her üç sınıfı red için sevk olunmuştur. Böyle bir davânın derece-i nihayede münker olduğunu beyan buyuran Rabbu'l-âlemîn bu sözlerin infitâr-ı semâvât, inşikâk-ı arz ve hurûr-ı cibâle sebep olacak kadar gazâb-ı ilâhîye mûcip bulunduğunu izah buyuruyor. Bu âyet-i kerîmeyi okuduktan sonra akâid bilmelerindeırsrar eden ve bütün murselînin davet ettikleri bir akâide-i hakkıyeyanaşmayan Ehl-i kitap hakkında ne diyebiliriz? Kur'ân-ı Kerîm'de hangi bir günahkar hangi bir günahı yüzünden bu şekilde tehdit edilmiştir. Bu tehdit yalnız ve yalnız Lem yelik ve lem yûled sıfatıyla muttasıf olan ulu Allah hakkında veled ittihaz-ı gibi bir küfür savurulduğu takdirde olabilir.

Şimdi soruyorum, acaba Ehl-i kitap mümin midir?

6. Cenab-ı Hakk İndinde Dinin Yalnız Ve Yalnız İslâm Olduğunu Nâtik Olan Edille

1. 'Şüphe yok ki Allah indinde din, İslâm'dan ibarettir. O kendilerine kitap verilmiş olanların ihtilatta bulunmaları ise kendilerine ilim geldikten sonra aralarındaki mücerret

hasetten dolayıdır. İmdi her kim Allah'ın âyetlerine küfür ederse, şüphe yok ki Allah Teâlâ Serü'lhisab'tır.' (Âl-i İmran 3/19).

Bu âyet-i celîlenin ilk fıkrası 'ن' lafzı ile müekked bulunuyor. İnd-i ilâhide ta'rîf-i hasr-ı ifade ediyor. Şu halde - إِنَّ الدِّينَ الْمَقْبُولَ عِنْدَ اللَّهِ لَيْسَ إِلَّا الْإِسْلَامُ - إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ - (Allah katında İslâm'dan gayrı makbul din bulunmamaktadır.) ve yahud - لا دين مرضيا لله تعالى سوى - الاسلام (İslâm'dan başka Yüce Allah'ı razı edici başka din yoktur) demektir. Bu manaya nazaran Cenab-ı Rabbu'l alemîn Hazretlerince makbul olan dinin yalnız ve yalnız din-i İslâm olduğu sâbit olur. Allah indinde İslâm'dan başka asla makbul olan bir din mevcut değildir. Örf-i hâss-ı şeriatteislâm îmân demektir. Âyet-i celîlede Ehl-i kitaptan bahsedilmektedir. - وَمَا اختلف الذين أوتوا الكتاب (O kendilerine kitap verilmiş olanların ihtilatta bulunmaları ise) fıkrası tefsir edilirken Ebüssuûd tefsirinde deniliyor ki:

'Âyet, Peygamber Efendimiz tarafından getirilen İslâm'ı terk ve nübüvvetini inkar ettiklerinde Yehûd ve Nasârâ hakkında indirilmiştir. - بغيا بينهم - 'Aralarındaki mücerret hasetten dolayı' demek, 'bu konudaki tereddüt veya gizemden dolayı değil' anlamındadır.' 'Her kim Allah'ın âyetlerine küfür ederse' fıkrasının tefsirinde Ebüssuûd Efendi:

'Yani Allah katında dinin İslâm olduğunun zikredildiğini anlatan âyetler veya Allah'ın âyetlerinden herhangi bir âyet.' şeklinde açıklamaktadır.

Esasen âyetin başka şekilde tefsiri ve tevili mümkün de değildir. Şu halde Cenab-ı Hakk indinde din-i makbûlun yalnız İslâm olduğu hakkındaki âyetin veyahud bundan başka herhangi birinin inkârı asla küfürden başka bir şey ile tefsir edilemez.

Yukarıda örf-i hâss-ı şeriatte islam'ın îmân demek olduğunu söylemiştik. Bunun böyle olduğu Sahih-i Müslüm'deki şu ehâdis-i şerifle de sâbittir:

'İbni Ömer radyallahu anhümâ'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:

'İslâm beş temel üzerine bina kılınmıştır: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik etmek. Namazı dosdoğru kılmak, zekâtı hakkıyla vermek, Allah'ın evi Kâbe'yi hacetmek ve Ramazan orucunu tutmak.'³³

Müslim Kitabü'l İman'ın İmân, İslâm, İhsân Beyânı Bab'ında ilk kabzettiği hadîs-i şerifin bizi alakadar eden kısmını sunuyorum:

³³ Müslim, "İmân" 19-22.

'Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in yanında otururken elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir adam yanımıza çıkageldi. Üzerinde, yolculuğa delalet eder hiçbir belirti yoktu. Üstelik içimizden kimse onu tanııyordu da. Gelip Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in önüne oturup dizlerini dizlerine dayadı. Ellerini bacaklarının üstüne hürmetle koyduktan sonra sormaya başladı: 'Ey Muhammed! Bana İslâm hakkında bilgi ver!' Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm) açıkladı:

'İslâm, Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet etmen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan orucu tutman, gücün yettiği takdirde Beytullah'a haccetmendir. 'Yabancı: 'Doğru söyledin' diye tasdik etti.'³⁴

Yukarıdaki âyet-i beyyine ve buradaki ehâdis-i şerîf İslâm ve îmânın ne demek olduğunu izâh için pek kâfi. Allah indinde makbul olan din yalnız din-i İslâm olunca islâm vasfını taşıyabilmek için Allah'ın olduğu gibi Cenab-ı Resûlullah'ın da nebî-yy-i mürsel olduğuna îmân şarttır.

2. 'Ve her kim İslâm'dan başka bir din ararsa elbette ondan kabul edilmez ve o ahirette hüsrâna uğramışlardan olur.' (Âl-i İmran 3/85).

Âyet-i sâbika 'Ve biz ona müslimleriz.' (Âl-i İmran 3/84) fıkırâsı ile nihâyet bulduğundan Cenab-ı Hakk, bu âyet-i celîle ile indallah makbûl olan dînin yalnız din-i İslam olduğunu ve İslam'dan başka asla bir dinin makbûl ve merdiyy olmadığını ve olamayacağını izah buyuruyor. Bu âyet-i celîle münasebetiyle Fahreddîn er-Râzî şu satırları da kaydediyor:

'Devamında Cenab-ı Hakk, İslam'dan gayrı dine sahip olanların Allah katında makbul olmayacakları gibi hüsrana dûçâr olacaklarını da açıklamaktadır. Ahiretteki hüsrân ise mükafaat yoksunluğu ve ceza mahkumiyetinden ibarettir.'

Görülüyorki İslâm'dan başka din yoktur. Müslim olmayan mümin değildir. Mümin olmayan ahirette hüsrana mahkumdur. Hüsrân ise hirmân-ı sevap ve mahkûm-i azap olmak demektir.

3. 'İmdi Allah Teâlâ her kime hidâyet etmek isterse onun göğsünü İslâm için genişletir. Ve her kimi dalâlete düşürmek dilerse onun göğsünü daraltır, sıkışmış bir hale getirir, sanki zorla göğe yükselecek imiş gibi (bulunur). İşte Allah Teâlâ îmân etmeyenlerin üzerine böylece pislîği (havale) kılar.' (el-En'âm 6/125).

³⁴ Müslim, "İmân" 1.

Âyet-i celîlenin uzun boylu tefsirine lüzum yok. Cenab-ı Hakk bir insanın hidâyetini dilerse onun kalbini İslâm için hazırlar, daha doğrusu onun kalbinde îmân ve islâmın fevâid ve mehâsinini idrak edecek bir bilgi halk eder. Bu âyet-i celîleye göre hidâyet İslâm'dır. İslâm'ın öte tarafı küfür ve dalalettir.

4. *'Bugün sizin üzerinize nîmetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâmiyet'e razı oldum. İmdi her kim son derece açlık halinde çaresiz kalırsa günaha mütemayil olmaksızın (o memnu' etlerden hayatını kurtaracak miktar yiyebilir). Şüphe yok ki, Allah Teâlâ gafurdur, rahîmdir.'* (el- Mâide 5/3).

Bu âyet-i celîle de yine açıktır. Bu âyet-i celîleden de Cenab-ı Hakk'ın razı olacağı dinin yalnız ve yalnız dini İslâm olduğu anlaşılmalıdır.

Buraya kadar Resûl-i Ekrem Efendimiz'e lüzûm-ı îmânı ifade eden bir çok edille-i beyyine; Ehl-i kitabın küfrünü nâtık olan birçok âyât-ı kerîme; Peygamber Efendimiz'in kâffe-i nas'a gönderilmiş bir peygamber olduğunu ifade eden birçok nusûs-ı celîle; ve en nihayet Cenab-ı Hakk indinde makbul olan dinin yalnız din-i İslâm olduğuna nâtık olan birçok delâili kaydetmiş bulunduk. Yukarıda bütün bunlardan evvel de İslâm tarihi boyunca misline tesadüf edilemeyen bir icma delili sunmuştuk. Bütün bunlar îmân-ı şer'îde îmân-ı bir-rusul'un şart olduğunu güneşten daha vâzih bir hakikat halinde meydana koymuştur. Bütün bu edille Resul-i Nebiy-yi Ümmî Hazretlerine îmân etmeyenlerin mümin olmayacağını ifade eder. İmân ile küfür arasında vasıta yoktur. Resûl-i Ekrem Efendimiz'e îmân edemeyen Ehl-i kitap mümin değildir. Müslümanlık, Hristiyanlık ve Yahûdilik arasındaki farklar sûrî değil hakîkidir. Müslümanlık, Hristiyanlık ve Yahûdiliğe nispetle büsbütün ayrı bir teori, ayrı bir din ve ayrı bir felsefedir. Naîm-i uhreviyye yalnız ve yalnız ehli îmân içindir. Bunun da delillerini görmüş bulunduk. Şu halde Ehl-i kitabın yalnız Allah'a olan îmânı muteber değil ve bu sebeple onlar kâffe-i naîm-i uhreviyyeden mahrumdurlar.

Îrâd-ı edille esnasında sözü uzatmış değilim. Burada kaydettiğim delâil-i vâzih bu davânın ispatı yolunda yazılmış yalnız birkaç âyet-i furkâniyeden ibarettir. Bu davâyı bunlardan başka yüzlerle âyet ve hadis ile daha istidlal edilebilir. Cozo'nun bu biçim tefsirleri ilm-i din ile münasebetini kesmiş durumunda bulunan birçok zavallı müslüman kardeşimin çok derin bir dalâlete sürüklenmesine sebep olabilir. Allah'tan korkarım. Sükut edemem. Cozo mert ise bu yazıyı Glasnik'de neşreder. Bildiğimden üstün bir mertliği varsa tevbe eder ve tevbesini Glasnik sahifelerinde ilan eder.

7. Cozo'nun 11 - 12 Numaralı Glasnik'de Tefsir Ettiği Âyet-i Kerîme'nin Tefsir Ve Tevili Hakkında Birkaç Kelime

'Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz, maruf ile emredersiniz, münkerden nehy eylersiniz ve Allah Teâlâ'ya imân ediyorsunuz. Eğer ehl-i kitap da imân etselerdi elbette kendileri için hayırlı olurdu. Onlardan mü'min olanlar vardır, en çoğu ise fâsık kimselerdir.' vd... (Âl-i İmrân 3/110).

'Hepsi müsavî değildirler. Ehl-i kitaptan bir müstakim cemaat vardır ki, gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar ve onlar secde ederler. Allah Teâlâ'ya, ahiret gününe imân ederler, maruf ile emir, münkerden nehy eylerler. Ve hayırlı işlere koşarlar ve işte bunlar sâlih kimselerdendirler. Ve hayırdan her ne yaparlarsa elbette küfrana uğramıyacaklardır. Ve Allah Teâlâ o muttakîleri hakkıyla bilendir.' (Âl-i İmrân 3/113-115).

Glasnik'i okuduktan sonra Çasni Kur'ân' a³⁵ müraccat ettim. Orada merhum Çauseviç³⁶ ile Panca'nın³⁷ yaptığı tercüme doğru dürüst görünce sevindim. Hüseyin Efendi bu âyet-i kerîmenin tefsirine ait olan yazısında Hristiyan yazarlarından Frano Frajiniç'in bir yazısından bir cümle kaydetmişti. Ben bu cümlede Hristiyan akâidinde aykırı bir şey görmedim. Bir Hristiyan kilise adamının kendi akâidi hilafında bir şey yazması beklenemez. Bu cümleden sadece bir şey öğrendim. Frano Frajiniç bu yazısında müslümanlara 'nagrada' vadetmiyordu. İslam akâidini kendi felsefesine uydurmaya çalışan malesef biziz. Cozo, Peygamber Efendimiz'e imân etmeyenlere 'nagrada' daha doğrusu cennet vad ediyor. 'Nagrada' ile cenneti kastetmemiştir denilemez. Zîrâ ahiretin 'nagrada'sı cennettir. Cozo, onları sâlihîn zümerâsına idhâl ederek sâlihîn'e vadedilen ecrin onlar için garanti altında bulunduğunu söylüyor.

³⁵Yüce Kur'an, Cemaleddin Çauseviç (ö.1938) ve Muhammed Panca (ö. 1962) tarafından tercüme edilmiş Kur'ân-ı Kerim'in Boşnakça meâli.

³⁶ 1870-1938 yılları arasında yaşamış Boşnak alimi. İstanbul medreselerinde eğitim gördükten sonra Cemaleddin Çauseviç, önce Yemen'e daha sonra Mısır'a geçti ve burada Abduh'u ve onun ıslahatçı çalışmaları ile tanışma imkanı buldu. Bosna Hersek'e geri döndüğünde Alimler Birliği üyeliği ve Şeriat Mahkemesi Okulu profesörlüğünden sonra, 1913 yılında Yugoslavya Müslümanları Reisi'l-Uleması seçildi. 1930 yılına kadar bu görevi ifa etmiş bulundu. Daha fazla bilgi için bkz: "İstaknuti Alimi", İlmijia, erişim: 29 Mart 2018, "İstaknuti Alimi".

³⁷ 1897-1962 yıllarında yaşamış Boşnak alimi. Mektep, rüştiye ve medrese ve Şeriat Mahkemesi Okulu'ndan mezun olduktan sonra Muhammed Panca, eğitimine Yüksek İslam İlahiyatı'nda devam eder. Çalışma hayatına Atmeydanı Medresesi'nde öğretmen olarak başlayan Panca, kısa bir süre sonra Şeriat Mahkemesi Okulu öğretmenliği ve nihayet Yüksek İslam İlahiyatı öğretim görevlisi olarak görevlendirilir. Alimler Birliği üyeliğinin dışında *El Hidaye* dahil bir çok dergide yayınlanmış makalelerinin ve editörlüğünün yanı sıra, Sırp Çetniklere karşı mücadeleye katılmış ve bu yüzden bir kaç kez de mahkum edilmiştir. Daha fazla bilgi için bkz: "İstaknuti Alimi".

Cozo bu arada:

'Kur'an'a göre seçilmişliği veya dışlanmışlığı önceden belirlenmiş ümmetler ve toplumlar bulunmamaktadır. Her toplumun tanımlanması, bu tanımlanmanın teyit edilmesi ve bu sayede belirli bir yer edinmesi çalışmaları ve meydana getirmiş olduğu eserler vasıtasıyla yapılmaktadır. Toplumlar arasında olduğu gibi bireyler de kendi aralarında eşittirler. Aidiyet veya taşımakta oldukları isim hiçbir öncelik, ayrıcalık sebebi olmamaktadır.' - cümlelerini kaydediyor. Bu cümlelerde sevk-i kelâma bakılırsa Cozo, ind-i ilâhî'de İslâm toplumu ile Ehl-i kitap toplumları arasında, Müslüman ismi taşıyanlar ile Ehl-i kitaba ait isimleri taşıyanlar arasında hiç bir fark olmadığını söylemek istiyor. Buna nazaran İslâm zayednica'sına³⁸ mensup Müslüman ismini taşıyan bir adam, ismini değiştirerek başka bir zayednica'ya mal olursa günah işlemiş değildir. Bunu böyle söylerken Cozo, yukarıda kaydettiğimiz, 'Hepsi müsavî değildirler. Ehl-i kitaptan bir müstakim cemaat vardır ki, gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar ve onlar secde ederler.' (Âl-i İmrân 3/113) - âyet-i celîlesine istinâd ediyor. Âyet-i celîlenin zâhirinden anlaşılan bu imiş. Ya Rabbe'l âlemîn! Böyle de dalâlet olur mu?

Cozo bilmelidir ki, Kur'an-ı Kerîm'in âyetlerini Kur'an-ı Kerîm'in âyetleri veya Büyük Peygamber'imizin sünnet-i seniyyesi tefsir eder. Yukarıdaki âyât-ı celîleden sonra bu âyet-i beyyinenin de onlarla telfikî lazım gelir. Kur'an-ı Kerîm bir tenâkuz ve tezat mecmuası değildir ki Cozo'nun bu âyet-i celîlenin tefsirinde ileri sürdüğü mütalâa kabul edilmiş olsun. Burada düşünülecek bir şey daha var. Ehl-i kitaptan murad Yahûdiyyet ve Nasrâniyyet üzerinde ısrar edenler ise bunlar hangi âyât-ı ilâhîyi okuyormuş acaba? İncil ile Tevrat'ın tahrif ve tegayyür edilen âyetleri Allah'ın âyetleri değildir. Aynı zamanda Ehl-i kitabın secdesi, daha açık söylemek lazım gelirse namazı var mı? Varsa bunların namazı nasıl namazmış acaba? Maksadım sadece sahife karalamak değildir. Bunun için yalnız 'Hepsi müsavî değildirler. Ehl-i kitaptan bir müstakim cemaat vardır ki, gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar ve onlar secde ederler.' (Âl-i İmrân 3/113) âyet-i celîlesi üzerinde kısa bir îzâhla iktifa edeceğim.

Bu âyet-i kerîmede 'Hepsi müsavî değildirler.' ile murad yukarıda 'Onlardan mü'min olanlar vardır, en çoğu ise fâsık kimselerdir.' fikra-i celîlesini takrirdir. 'Onlardan mü'min olanlar vardır' demek 'Allah'a ve Muhammed (as)'a îmân edenler' demektir. 'En çoğu ise fâsık kimselerdir.' ile murad îmâna yanaşmayan, ehl-i îmân'a buğz eden ve onlarla daima harb ve cidal halinde bulunan Ehl-i kitaptır. İşte 'Hepsi müsavî değildirler' bu mânânın

³⁸ Topluluk.

takriridir. - مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ - fıkrasındaki Ehl-i kitap ile murad İslâm'ı kabul eden Ehl-i kitaptır. Ebüsuûd Efendi bunu tefsir ederken:

'Bunlardan murad Abdullah b. Selam, Sa'lebe b. Saîd, Esyed b. Ubeyd ve arkadaşları gibi müslüman olanlardır.' buyuruyor. Bunların Necran Hristiyanlarından kırk, Habeş Hristiyanlarından otuz iki, Bilâd-ı Rûm'dan üç kişi oldukları rivayet edilmektedir. Bunlar Nasrânî iken Resûlullah Efendimiz'eîmân ederek zumerâ-i Ensâr'a iltihak etmişlerdi. Bunlar arasında bi'set-i nebevîyyeden evvel Hanîfiyyet üzerinde bulunarak i'lân-ı risâletten sonra Hz. Peygamber'eîmân eden Es'ad b. Zürâre, Bera b. Ma'rur, Muhammed b. Mesleme ve Ebû Kays Sırme b. Enes gibi Müslümanlar da vardır. Bunlar da kütüb-i sâlifeden istifade etmiş insanlardı. İşte Ehl-i kitapla murad bunlardır. 'Gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar' fıkrasındaki âyât-ı ilâhiyye ile murad âyât-ı celîle-i Kur'âniyyedir. Bunların secdesinden de murad kül'ü murad ederek cüz'ü zikretmek³⁹ alâkasıyla mecâzdir. Âyet-i celîlenin müfredâtı üzerinde dururken bu şekilde mânâ vermek mecburiyetindeyiz. Âyât-ı sâbika burada böyle bir tasarrufu îcâb etmektedir. Bir âyet bir âyeti tahsis edebilir. Usûl-i Fıkh'ın muktezâsı da budur. Binaen aleyh Cozo'nun yaptığı tefsir, تفسیر بما یرضی الله - değil - تفسیر بما یرضی حسین افندی کوزو - dur.

Hüseyin Efendi Glasnik'teki bu yazısında şu satırları da yazıyor:

'Ehl-i kitabın İslâm'ı kabul eden Hristiyan ve Yahûdilere tahsisi doğru değildir. Evvelce Ehl-i kitaptan iken sonra İslâm'ı kabul eden Müslümanların diğerlerine nispetle bir imtiyazı yoktur. İslâm'ı kabul etmeden önce bir Müslümanın müşrik, Yahûdî veya Nasrânî olduğuna bakılmaz. İslam'ı kabul eden her fert yalnız Müslümandır. Birinin diğeri üzerine bir imtiyazı yoktur. Şu halde bugüne kadar bu âyet-i celîleyi tefsir eden müfessirlerin Ehl-i kitabı bu manaya vermesi zâhir-i âyetle kabil-i telif değildir.'

Cozo'nun bu nazariyesine yukarıda da cevap verilmişti. Evet! Bu âyet-i celîlede Ehl-i kitabı müfessirîn hazerâtının buyurduğu vechile İslâm'ı kabul eden Ehl-i kitap manasını vermek mecburiyetindeyiz. Yukarıda mevzubahis ettiğimiz âyât-ı celîle bu âyet-i beyyinedeki Ehl-i kitabı tahsis etmiştir. Cozo'nun dediği gibi yaptığımız takdirde âyât-ı kerîme arasında tenâkuz olmak lazım gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de âyetin âyet ile tahsisi olur fakat - hâşâ - tenâkuzu olmaz. Hüseyin Efendi burada yanılmıştır.

Unutmayalım ki bilinecek ayrı bir hakikat daha vardır: Resûl-i Ekrem Efendimiz'e îmân etmeden önce Allah'ı ikrar eden Ehl-i kitap sırası gelince İslâm'ı kabul ve i'tinak ederse

³⁹ - ذکر جزء ارادی کل - metindeki esas ifade.

‘İşte onlar ki, sabrettikleri sebebiyle mükâfaatları kendilerine iki defa verilecektir.’ (el-Kasas 28/54) -imtiyazına mazhar olacaklardır. Bunlar kable’l İslâm da Allah’ı tanımış oldukları için ba’del İslâm Cenab-ı Hakk kendilerini iki ecirle me’cûr kılacaktır. Lütfen şu âyet-i celîleyi okuyalım:

‘Bundan evvel kendilerine kitap vermiş olduğumuz kimseler ki, onlar buna imân ederler. Ve onlara karşı tilâvet edildiği zaman dediler ki: «Buna biz imân ettik. Şüphe yok ki, bu Rabbimizden (gelen hak) bir kitaptır. Şüphe yok ki, biz bundan evvel müslümanlar olmuştuk.» İşte onlar ki, sabrettikleri sebebiyle mükâfaatları kendilerine iki defa verilecektir. Ve onlar fenalığı güzellikle bertaraf ederler ve kendilerini merzûk ettiğimiz şeyden infakta bulunurlar.’ (el-Kasas 28/52, 53, 54).

Bu âyet-i celîleyi îzâh eden şu hadîs-i şerif’e de dikkat edelim:

‘Üç sınıf insan vardır ki, onların sevapları iki kattır: Kitap ehlinde olup da hem kendi peygamberine hem de Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem’e iman eden kimse; hem Allah’ın hakkını hem de efendisinin hakkını yerine getiren köle; câriyesi bulunan ve bu câriyeyi güzelce terbiye eden, iyice eğitip öğreten, sonra da onu âzat edip kendisiyle evlenen kimse. İşte bunların iki kat eciri vardır.’⁴⁰

Yukarıdaki âyet-i celîle ve bu hadîs-i şerif’e göre müminîn Ehl-i kitabın ötekilere nispetle bir imtiyazı var. Şu halde me’cûr olma bakımından bütün Müslümanların aynı olmadığı tebeyyün eder. Bazı Müslümanlar diğer diğerlerine nispetle imtiyaz sahibi olsa ne olur acaba?

Bu âyet-i kerîme üzerinde daha ziyâde durmayacağım.

İkinci âyet-i celîleye gelelim:

‘Şüphe yok ki, mü’minler ile Yahudilerden ve Nasârâ ile Sâbii tâifesinden herhangi kimseler Allah Teâlâ’ya, ahiret gününe imân edip sâlih amellerde bulunmuş olurlarsa onlar için Rableri indinde mükâfaatlar vardır. Ve kendilerine asla korku yoktur. Ve onlar mahzun da olmayacaklardır.’ (el-Bakara 2/62).

Burada Çasni Kur’an’a baktım. Baktım ve Allah’a hamdederek Çauşeviç ile Panciç’in (Rabbim her ikisine de gani gani rahmet eylesin.) ruhlarına bir Fatihâ-i Şerif okudum. Bu âyet-i celîlenin tahlîli üzerinde de üç beş kelime konuşalım.

⁴⁰ Buhârî, “İlim” 31, “Nikâh” 12; Müslim, “İmân” 241; Tirmizî, “Nikâh” 25; Nesâî, “Nikâh” 65; İbni Mâce, “Nikâh” 42.

Yukarıdaki *أَمَنُوا* (îmân edenler) kelimesi ile aşağıya doğru gelen *مَنْ آمَنَ* (îmân eden) ifadesi aynı manaya verilemez. *يا ايهاالذين آمنوا آمنوا الخ* (Îmân etmiş olanlar! Îmân ediniz. v.d.)⁴¹ âyet-i kerîmesinde *آمنوا*'yu devâm-ı îmân manasını vermek mecburiyetinde olduğumuz gibi bu âyet-i beyyinede de *أَمَنُوا* kelimesine 'lisan ile îmân edenler.' manasını vermek çaresizliği karşısındayız. Esasen yukarıda saydığımız âyât-ı kerîmenin de îcâbı budur. Bu tarz tahlîle göre mânây-ı âyet şöyle olmak lazım gelir:

'Yalnız lisan ile îmân edenler, Yahûdîler, Nasrânîler ve Sabîiler (arasında) Allah'a ve yevm-i ahirete îmân ederek amel-i sâlîh işleyenler için Cenab-ı Hakk indinde ecri vardır. Böyleleri asla korkmayacak ve mahzûn olmyacaklardır.'

Âyet-i kerîme bu şekilde tahlil edilebilir zîrâ Cozo'nun verdiği manaya göre *مَنْ آمَنَ* fikrasının – hâşâ – haşv olması lazım gelir. Çauşeviç ile Panca bu hakikate âgâh oldukları için doğru dürüst tercüme etmişler. Hüseyin Efendi ise âyet-i celîleyi kendi felsefe-i dâhiyesine uydurmak istemiş bulunuyor. Bunu haksız olarak yapıyor. Kur'ân-ı Kerîm peygamber Efendimiz'in tefsir ettiği şekilde tefsir edilir. Herkesin istediği şekilde tefsirine müsade edilirse Hazret-i Kur'ân çığrından çıkarılmış olur.

Hülâsa Ehl-i kitap mümin değildir. Mümin olabilmek için Hz. Muhammed (as)'ın risaletine îmân etmek lazım gelir. Hz. Muhammed (as)'ın risaletini tasdik etmeyenler Cenab-ı Hakk'a îmân etmiş, etmemiş îmân-ı şer'î ile mümin değillerdir. Şu halde Ehl-i kitap da îmân-ı şer'î ile mümin değildir. Mümin olmayanlar müsâb olmayacaklardır. Cennet ehl-i îmân için yaratılmış bir dâr-ı nimettir. Bütün bu hakâik-i nusûs-u celîle-i Kur'âniye, sünnet-i seniyye-i nebeviyyeyi ve icma-ı ümmeti inkar etmiş sayılırlar. Böyle bir hakîkatin inkârı ise küfre müeddidir. Münkirîne tecdîd-i îmân lazım gelir.

Buraya kadar yapılan tedkîkten sonra bugüne kadar gelen Akâid ülemâsının yazdığı eserlerden istidlal maksadıyla bir tek cümle nakletmeyeceğim. Nakletmeyeceğim zîrâ yukarıda bin dört yüz senelik uzun bir zaman arasında yetişmiş ne kadar kelim müellifi varsa bu hususta müttefiktirler. Bütün bunlara göre îmân-ı şer'î için yalnız Hz. Muhammed (as) değil bütün peygamberân-ı izâm hazerâtına îmân şarttır. Peygambere îmân etmeyen Allah'a da îmân etmemiş sayılır. Arzu edenler kütüb-ı mütekaddimîn ve müteahhirîne müracaat edebilirler.

8. Dünya Teceddüd Perverleri Buna Razi mı?

⁴¹ Nisâ, 4/136.

Cozo her zaman teceddüd hayrânı ülemadan bahseder. Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Mahmûd Şeltût ve emsâlinin isimlerini anar. İmâm-ı Hümâm Ebû Hanîfete'n-Nu'mân'ı anmaz. Hatırına geldi. Acaba merhûm Efgânî, merhûm Abduh, Reşîd Rızâ veya Şeltût hayatta olsalardı bu mes'ele üzerine Hüseyin Efendi'ye ne diyeceklerdi? Tasvîp mi, tahtie mi edeceklerdi? Bu suâlin cevabı pek açıktır. Vallahi tasvip etmeyeceklerdi. Vallahi Cozo'nun bu münasebetsiz fikirlerini tezyîf ederek kirli bir paçavra halinde yüzüne çarpacaklardı. Müşârun ileyhim teceddüd perveriydiler ama Hüseyin Efendi gibi değil. Hüseyin Efendi bütün hudutların öte tarafına geçmiştir.

Bilmem! Hüseyin Efendi Glasnik sayfelerini doldururken yazı yazacak mevzu kıtlığına mı maruz kalmıştır, nedir? Kalemi eline alır, daima lüzumsuz, azîb mevzular üzerinde dolaşır. Haşır, haşr-ı rûhânî imiş! İsâ (as) mevt-i tabî ile meyyitmiş! Zekâtın rub'ul aşr olduğu Kur'ân-ı Kerîm ile sâbit değilmiş!⁴² Ehl-i kitab sâlihîn zümerasındanmış ve tabî müminmiş! Onlar da müsâb olacaklarmış! Hele 11-12-1974 numaralı Glasnik'deki yazısı a'zabu azâib değilse nedir? Ben Cozo'nun bu yazıyı yazmaktaki maksadını anlayamıyorum. Bu yazı ile Cozo'nun edyân-ı semâviyye müntesipleri arasında bir diyalog yapmak istediği göze çarpıyor. Bana kalırsa bu diyalog tahrîf-i hakâikle yapılamaz. Böyle bir şeye bugünkü Ehl-i kitap da kanmayacaktır. Diyalogun başka yolları var. Bugün yalnız edyân-ı semâviyye müntesipleri arasında değil, idealist, ateist bütün efrâd-ı beşer arasında bir kardeşlik diyaloguna ihtiyaç var. İslâm her renkteki bütün insanlar arasında bir kardeşliğin tesisi için lazım gelen ahkâm-ı fâdile ve âdile ile doludur. Bu iş için İslâm'ın ahlak kuralları yeterdir. Böyle bir vazîfenin ifâsı için tahrîf-i hakâike gidilmez. Bence Cozo'nun bu yazılarından kâr beklenmez. Bu yazılar zararlıdır. Evet zararlıdır, zîrâ Glasnik dünyanın her tarafına gönderilir. Bu yazı Mısır'da, Suriye'de, Cezâir'de, Irak'ta İran'da veya Pakistan'da; hatta Fransa, İngiltere veya Amerika'da okunursa faydalı olmaz. Kâr edecek yerde Cozo bu yazılarla kapanması kolay olmayan bir polemik kapısının açılmasına sebebiyet vermiş olabilir. Bunun için bu yazıları zararlıdır. Yapıcı değil yıkıcıdır.

Bu yazıya nihayet vermeden önce tekrar hitâb-ı âtîyi yapmak mecburiyetindeyim. Muhterem Diyanet İşleri yönetmenleri! Bu yazı bir himmet neticesidir. Ter döke döke yazılmıştır. Rica ederim ihmâl etmeyiniz, okuyunuz, muhâkeme ediniz! Bu yazı İslâm'ın esâsât-ı i'tikâdiyyesini müdafâ için yazılmıştır. Bütün Müslümanların ve bilhassa bütün medreselerimizde okuyan çocuklarımızın itikatlarını savunmak için kaleme alınmıştır. Allah

⁴² Birkaç gün sonra Cozo bu dini Hz. Ebû bekir ile Hz. Ömer'den de daha ziyade ve daha güzel anladığını iddia edecektir galiba.

rızası için harekete geçiniz. Allah rızası için Cozo'yu bu saçma yazıların neşrinden men ediniz. Allah rızası için Gazi Hüseyinbeg ve Alâuddin Medreseleri'nin iskriptalarını tetkik ediniz. Bu kıymetli müesseselerimizde 'Cozoizm'in okutulmasına mâni olunuz. Cozo'nun Diyanet İşleri'nden uzaklaştırılması bile farz olmuştur. Bu işten ben de mes'ûlum, fakat asıl mes'ûliyeti taşıyan sizsiniz. - کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ -

Kemal Aruçi,

Gostivar Kazasına Tâbi Vrapçište Vaizi, 15.05.1975

Sonuç

Kemal Aruçi, ele aldığımız bu makalesinde yaşadığı dönemde “modern” diye tabir edilen fikriyatın bir temsilcisi konumundaki Hüseyin Cozo'nun yapmış olduğu bir tefsiri münasebetiyle, ortaya çıkan meseleleri itikadî açıdan olduğu gibi toplumsal açıdan da bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Kur'an ayetleri, hadis-i şerifler, sünnet-i seniyye, icma-ı ümmet, lugavî tahliller dahil hemen her sahadan ilmî geleneğin bütün kaynaklarını kullanma hassasiyetini gösteren Kemal Aruçi, ayrıca meselelerin çözümünde bu zengin birikimin yeterliliğini vurgulamaya çalışmaktadır.

Hüseyin Cozo'yu kullanmış olduğu yöntem açısından eleştiren Kemal Aruçi, ele alınan meselelerin mesâil-i nakliyyeden olmaları hasebiyle bu konuda keyfi çıkarımların asla geçerli olmayacağını söylerken bir nass'ın ancak bir başka nass ile tefsir edilebileceğini savunarak delil olarak da konu ile ilgili istisnasız bütün tarih boyunca var olan icma-ı ümmet'i öne sürmektedir.

İcma'nın var olduğu bir meselede bireysel içtihadın geçerliliğini tartışan Kemal Aruçi, bir yandan Hüseyin Cozo'nun ictihatta bulunma yetkinliğini sorgularken diğer yandan da içtihadın gerekliliğine ısrar eden Hüseyin Cozo'nun kendisinin bir müctehid değil ancak mensubu olduğu Afganî-Abduh düşünce çizgisinin bir mukallidi olduğu sonucuna varmaktadır.

Kemal Aruçi'nin meseleyi etraflıca tetkik etmesi ile kullanmış olduğu delillerin çokluğu ve sarahatı konunun okuyucuyu tatmin edecek tarzda ortaya konulmasına imkan vermiştir.

Osmanlı ilim geleneğinde yetişmiş ulemâ zincirinin son halkası konumunda bulunan ve tevarüs ettiği itikadî geleneğin savunmaya çalışan Kemal Aruçi, tüm kurumların Hüseyin

Cozo'nun hizmetine verilmesinden kendisine böyle bir imkan tanınmamasından yakınmaktadır.

Yazıya da yansımış olan şekliyle, en samimi duygularıyla meramını anlatmaya çalışan Kemal Aruçi'nin esas kaygısı, Hüseyin Cozo'nun görüşlerinin gerek toplumu bilgilendiren İslam Birliği'nin resmi yayınlarında gerekse yeni nesillerin eğitimi için hazırlanmış okul kitaplarında genel kabul görmüş hakikatler olarak yer bulmasıdır.

Balkanlarda itikadî geleneği koruma mücadelesi açısından önemli olan bir zat olan Kemal Aruçi'nin bu çalışması, günümüzde hâlâ güncelliğini kaybetmeyen tartışmalara misal teşkil edebilecek bir çalışma olarak elimizde bulunmaktadır.

Kaynakça:

Altaytaş, Muhammet. *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap - İtikadî Açından Yahudilik ve Hristiyanlık*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.

Aruçi, Muhammed. - Mustafa Hasani. "Hüseyin Efendi, Cozo". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 543-544. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

Aruçi, Muhammed. "Kemal Aruçi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 225, 226. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Bosnjaci.net. "Mašović, Dr. Sulejman". Erişim: 22 Mart 2018. http://www.bosnjaci.net/dobri_bosnjani.php?id=94.

Davudoğlu, Ahmed. *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015.

İlmijja. "İstaknuti Alimi". Erişim: 29 Mart 2018. <http://ilmijja.ba/istaknuti-alimi/>.

İnalcık, Halil. "Türkler ve Balkanlar". *BAL-TAM Türklük Bilgisi* 3 (Eylül 2005): 22-44.

[Islamska Zajednica](http://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=266:o-glasniku). "Glasnik Islamske zajednice". Erişim: 22 Mart 2018. <http://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=266:o-glasniku>.

Jahjai, Meral. *Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2017.

Özcan, Azmi. "İslam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23:37-42. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Özervarlı, M. Sait. *Kelamda Yenilik Arayışları*. İstanbul: 2008.

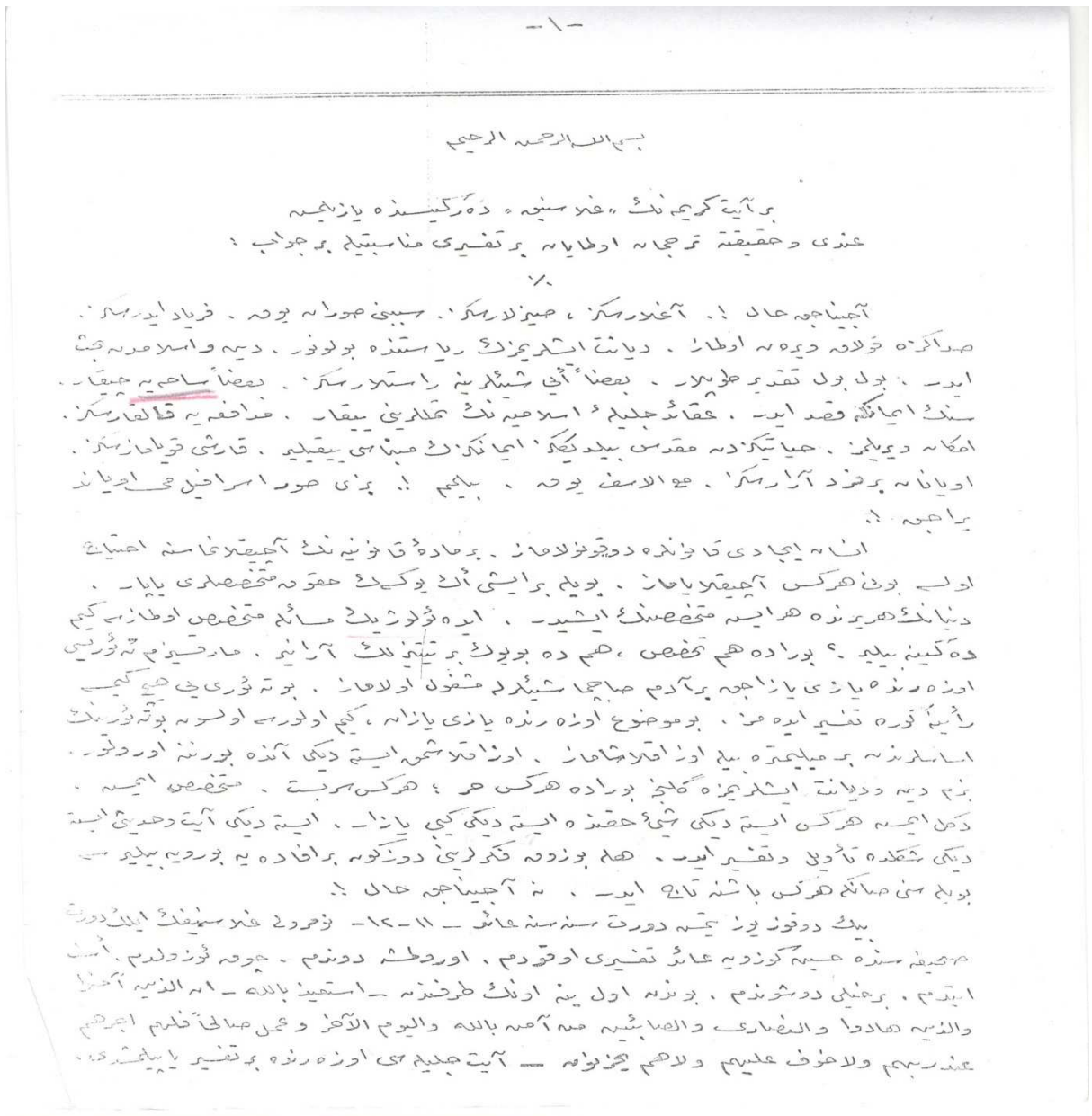
Rizai, Husein. *İslam Modernizm Anlayışı ve Balkanlar*. İstanbul: 2016.

Sadak, Bekir - Muhammed Aruçi. "Hanciç Mehmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15:547-548. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Ризаи, Хусеин. *Исламска Модернистичка Мисла и Нејзиното Влијание На Западен Балкан*. Докторска Дисертација, Универзитет Св. Кирил и Методиј Скопје, Институт За Национална Историја, 2014.

EKLER:

Kemal Aruçi'nin mektubunun orjinalinden örnek sayfalar:



جنته که نصرت بالکرا اهل ایمانه ، داهار دوعربی ایمانه شریخی ایله فرقه اولاناره خاص
 قالیر . بومسئله ده صحیح کیمی نیک اجتراد دغیرکی مطالعمنه بر قاطلمس .
 اسی ریاضت اشهریمک یونه تم بلری . اسقید باله - قرانه الایمه بکونه عالمانا
 مه الیسات دالهدی مه بعد ما بیناه لانا سب فی اللباب اولنک بلصنهم الله دلیصنهم الاقرب
 - آیت حکمت انیسنی اوقود قدره هو کرا به کندی بر بطرلی یازغوه مجبورینده کور یورم .
 سزله توجه ایرنه وظیفه ایب شیره سز بملکده بر یو کور .
 کوزدنک مقصدینی آکلاماسه اطفه انعام ایرلیجه اوطایاج . مقصد میدانده . .
 ۱۱- ۱۲- زمردی غلامسینک - ۱۳۶۶ - جرم صغیره سزده شوعلرلی یازغوه کوزد ناصیل دوغور
 یاقی چونه کوزده ل اصفاح اینکر . ادویلم یازد قدره هو کرا ناصیل دوغور سزده کوروشونه .
 اچیه اولنک دوغور یاقی نیک آهین . اد قویالم :

Kur'an kako se vidi vrednuje ljude isključivo po njihovom radu i ponašanju. Pri tome ne dolazi u obzir nikakvo drugo obeležje. Jedno je mjerilo za sve ljude, bez obzira kako se oni zvali, kakvo opredeljenje i uvjerenje, formalno ispozje-dali. Ništa ne znači što se neko, formalno naziva muslimanom, kršćaninom, jevrejom i t. d..

بوجه لره نظر اگوزواصل کتاب ایله اهل اسلام آراسنده فرقه بوطیبور . علمانه ،
 خرسیتیه ، یهودی دینه کوزده چایانه فرقلری بالکرا هوری بر آیر بلفنده عبارت بولویور . او
 حالده اوزاکوره بر علماندک علمانیم دیم سنده بر فضیله مقهور اوطایاجی کیمی علمانه قاطلمس
 ده لردیم برقه ، آورو یاده علمانل اقلیده د . اکثریتی خرسیتیه زمره تشکیل ایره .
 شوعالده آورو یاده علمانل ، اوزر لردنه بو فرقه الیم فی آثاره - ادریم قالا بالیم -
 صورتیه اکثریتیه الحاقه ایره رک یا دایقان دیا خود بائقا بر کلمیا اداره سنه ؛ بر
 یا طریقیانه یه باغلا نابلیله سنه . بر ارده بر کونا محذور موجود دکلمسه . کوزدنک برقی
 ریده کی افاده سب بویلم بر قدری طامسیدنیف افاده ایره . بو کلمه بر ابر - علمانه
 کوزد یینه ریاستک معارف ره فرقه نیک دشارکی . کوزد یینه هر کسک باش
 رایج اولویور .

حاجی علمانه کوزدنک بر خصوصده طامسیدنیف قدری بر آزدها آیریندنالم . لفتا - ادریم

ایرینه ک حقیقت کوره کی اکتیاد اولور . جناب هنر مولد کندی طرفینه هدیات و دین حقیقت
 مرسن اولدیفنی بیایه بریزد . دوقده صوگرا - لیطیره عیالیه کلمه - بویورمهده د - دینه لفظ
 اوزده ریزه ک الف لام هینن اچمیزد . اظهر اولانه لیطیره ده ک صمیرک دینه حقیقت
 رهو عید . سوخالده بر فخره جلیله نیک مضامین - ارسن المرسول بالدییه اخره لیطیره
 ای لیطیره الدیه الفیه علی کل الأریانه - اولسه اولور . اسلام کافه اریانه اوزده رینه لفظ
 اولرک لفظی دیمیز اولدیفنده اسلام کلیمه بوتوره اریانه سجادیه نیک - اوزی نیان بیل اولم
 بینه صنوی اولارلی داخبارده ساقط جهاییمالری لازم کلیر . سوخالده دینه یالکد دینه
 اسلامدر . اسلام ایله ساده جه پیغمبره ایمانه محمد -



اصل کتابک مؤمه اولدیفنه و لزوم تکفیرینه هاش اولانه اولم ؛
 قرآن کریم نیک دورق یوزسنه اول اصل کتاب هقده انک قطع سوی سوله مشر . قرآن
 کریم کوره اصل کتاب مؤمه دکدر . اصل کتابک مؤمه اولدیفنی افاده ایله آیات و نصوص رسول
 اکرم اخذیمیزک رسالته ایمانه ایتمده ایمانه سوخیمیزک حقده ایله مهیه جکین ده افاده ایر . بو
 آیات جلیله ده ده بر قاضی قید ایره لم ؛

۱ - استغین بالله - ولما جاء وجه کتابه من عند الله صدقه طامعهم و كانوا من قبل يستفونهم عن
 الذیبه کفروا فلما جاء وجههم ما عرفوا کفروا به فلعنة الله علی الکافرین - بیسما اشتروا به انفسهم انه یلفروا
 بما أنزل الله بقیانه یزال الله من فضله علی من یشاء من عباده فبما أنزلنا من غضب و الکافرین خذل
 منهم - و اذا قیل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا لو نؤمنه بما أنزل علینا و یکفرونه بما ورأه وهو الحق مصدقا
 لما عصمهم قل فایم تعقلونه انبیاء الله من قبل انه کنتم مؤمنین - بقره - آیت - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ -
 بوراده خیر الدین رازی حضرت تلمیسه کوره قرآن کریم تورانده حضرت محمد علیه السلام رسالته اولرک
 رسالتک لزوم تصدیقه هاش اولانه آیات جهاییه بی صدقه و توریدر . بصتت نوریه ده اول
 بنف قرینم ایله بنف نضیر اوس ایله عزیمه قارشی بصتی بکله دکالی پیغمبره ایمانه ایره جه کورنیک
 سویله اولرکلم الاله ویره رک کندی باریک خاک هلاکه سره جه کورینی سویله لودی . لکنه پیغمبر
 کانیج بی اسرائیلده اولدیفنی اچیمه کفر ایتمیلر . ک کفروا به فلعنة الله علی الکافرین ؛ نفس
 قا طلعنی اولرک دوقده صوگرا بر اصل کتاب مؤمه دینه بیلدی می ی ؟ . بونفس قا طلع قار کت
 کلمه بیلدی می یا ؟ . اللیک تنفی و لصدت ایتمک بر صنفی دائره ایمانده هینا عیارنه اولرک
 - یا لکن الله ایمانه ایتمکلی اچیمه - مؤمه جهاییا بیلدی می یا ؟ . بونلک اطردی عکاشانه لفظ
 اولدیفنی جه کورنی سویله بی بیلدی می یا ؟ . سویله سکت براس اچیمه نفس قرآنک انکارکی لازم کلرک

کتابت کفرین ناطقہ اولیہ پر جو کہ آیات کریمہ ؛ پیغمبر اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے گوکہ یہ نام ہے پر پیغمبر اولیٰ نبی
 افادہ ایسے پر جو کہ نصرت جلیلہ ؛ ذات منانیت جناب حقہ عند ذہ صفتوں اولیہ دینت یا کلام دینہ
 اسلام اولیٰ نبی ناطقہ اولیہ پر جو کہ دلائل و حسیہ قیادتہ پر جو کہ ، یوقاریدہ پر جو کہ اولیہ
 اولیہ اسلام تاریخ پر جو کہ صلی اللہ علیہ وسلم رضایت ایسے پر جو کہ بر اجماع دینی صحتہ ، پر جو کہ
 ایمانہ شریعتہ ایمانہ بالبرہان ، حتی ایمانہ بالرسول شرط اولیٰ نبی کونستہ داہا واضحہ بر حقیقتہ
 عالندہ حیوانہ قویہ ، پر جو کہ بر ادلم رسول نبی امن حضور تکریم ایمانہ ایسے بیادک مؤمنہ اولیایا
 جہنم افادہ ایسے ، ایمانہ کفر آراستہ واسطہ پر جو کہ رسول اکرم اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ایسے اہل
 کتاب مؤمنہ کلمہ ، مسلمانہ ، خرسیتانہ و سیر و دیلت آراستہ کہ فرقہ صوری دکھ حقیقتہ ،
 مسلمانہ ، خرسیتانہ و سیر و دیلت نسبتہ پر جو کہ آری پر جو کہ توری ، آری پر جو کہ دینہ و آری پر جو کہ
 دے ، نفسی اجڑیہ یا کلام دینت اصل ایمانہ اچھندہ ، پر جو کہ دہ دلیلین کورسہ پر جو کہ ، شوالدہ
 اصل کتابت یا کلام اللہ اولیہ ایمانی صفت دکھ و پر جو کہ اولیہ کلامہ نفسی اجڑیہ دہ حضور و
 ایسے بر ادلم ایمانہ سوزی اور اجماع دکھ ، پر جو کہ قیادتہ دلائل واضحہ پر جو کہ
 انباتہ پر جو کہ یا کلامہ یا کلامہ پر جو کہ آیات قرآن دہ عبارتہ ، پر جو کہ ہولندہ ہامتا پر جو کہ آیتہ
 وحدیتہ داہا استدلال ایسے بیلہ ، کور و دیک پر جو کہ تفسیر لری علم دینام ضابطہ کسے دور دورہ
 ہولندہ پر جو کہ زوال مسلمانہ قارداستہ جو کہ دہ پر جو کہ بر ضلالتہ سور کلمہ ضابطہ سبب اولیٰ نبی اللہ
 پر جو کہ ، سکتوت ایسے دہ ، کور و دیک پر جو کہ بر یاری فی خلاستہ نریدہ ، بیلدیکہ اوستہ پر
 جو کہ دہ دہسے توبہ ایسے و توبہ ہی خلاستہ صحیفہ کورہ اخلاہ ایسے ،

٪

کور و دیک - ۱۱-۱۲ - نور و خلاستہ تفسیر ایسے دیک

آیت کریمہ تفسیر و تادیلی حقدہ بر قیاد کلمہ ؛

استفید بالہ - لنتی حیدرہ اخرجتہ للناس تا عروہ بالعرف و تنوہ عنہ المنکر و توہنوہ بالہ
 دلوا عنہ اصل کتابت کلامہ غیر الہم منہم المؤمنون و اکثرہم الناسون - الخ
 لیسوا منہ اصل کتابت اصہ قائمہ تیارہ آیات اللہ آنا و اللیل و جم سجودہ - یحییٰ بالہ و اللیل الا
 دینا عروہ بالعرف و یسویہ عنہ الطہ و یسویہ فی الشہادات و اولدہ عنہ اللہ علیہ - و حایقوا عنہ غیر
 فاسہ یکنوہ و اللہ علیہ بالانصیہ - آل عمران - آیتہ عنہ ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - الخ
 عیاسی قرآن - حقیقتہ ایسے ، اورادہ عروہ حایق و یح ایہ یا جانک یا پرینی ترجمہ دوسری درستہ
 کور و دیک پر جو کہ ، حسیہ اجڑی پر جو کہ آیتہ کریمہ تفسیر خذ اولیہ یا رسدہ خرسیتانہ یا رسدہ
 ایمانہ خرائج کلامہ پر جو کہ ایسے پر جو کہ تفسیر ایسے دیک ، ہمہ پر جو کہ دہ خرسیتانہ حقیقتہ ایسے پر جو کہ

KUR'AN'DA OLUMSUZ BİR VASIF: MÜDÂHENE**İsmail Kılıç*****ÖZ**

İnsanlara rehber olarak gönderilen Kur'an, onların nasıl olmalarını ve nelerden kaçınmaları gerektiğini anlatırken övülen ve yerilen vasıfları ifade eden bir takım kavramlar kullanmıştır. Yerilen vasıfların en kötülerinden biri de “müdâhene”dir. Bu çalışmada “müdâhene”nin kelime ve terim anlamı, Kur'an'da kullanımları ve bu konuda Kur'an'ın genel olarak ne dediği incelenmiştir. Çalışmada Kur'an'ın bütünlüğü ve nüzul dönemi verileri dikkate alınmıştır. Kur'an'da “müdâhene” kelimesi geçmemekle beraber bu kelimenin kökünün “yağ” anlamına gelmekte olduğu ve bu kökten olan fiillerin Kur'an'da “yumuşak olmak”, “az olmak” anlamlarını ihtiva ettiği görülmektedir. Kur'an'da “müdâhene”nin, kendilerini üstün konumda görüp doğru yolda zannedenlerin vahye müdahale arzusu olarak ortaya çıktığı ve bu vasfın şiddetle yerildiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, müdâhene, uzlaşma, ödün verme.

A NEGATIVE CHARACTERISTIC BLARNEY IN QURAN: BLARNEY**ABSTRACT**

Quran, which was sent to be a guide to people, uses some terms that express praised and condemned characteristics while explaining people how to behave and what to avoid from. One of the worst condemned characteristics is “blarney”. In this research, word and term meaning of “blarney”, its usage in Quran and what is generally said about “blarney” in Quran is studied. Quran's wholeness and revelation term data are taken into consideration in the research. “Blarney” term does not take place in Quran, it is seen that, this word's root have the meanings of “being soft and being few”. In Quran, it is seen that, “blarney” emerges as the desire of interference to revelation the people who see

* Dr., Öğretmen, kilicismaail@gmail.com.

themselves superior and suppose themselves in the right way, and this characteristic is strongly condemned.

Key Words: Quran, blarney, agreement, concession.

Giriş

Kur'an insanları doğru yola sevk etmek için gönderilen bir rehberdir. Kur'an insanların inanç, tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini çeşitli kavramlarla anlatmıştır. Bu kavramlarla iyi ve doğru olduğu bildirilip yapılması teşvik edilen ya da yanlış olduğu bildirilip yerilen ve yasaklanan durumlar anlatılmıştır.

Yerilen vasıfların en kötülerinden biri de “müdâhene”dir. Bazı çalışmalarda “müdâhene”nin genel olarak Türkçede “yağcılık”, “dalkavukluk” ve “ikiyüzlülük” olarak adlandırılabilir bir ahlak terimi olduğu ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim’de bu kelime geçmemekle birlikte Kalem sûresi 9. âyette aynı kökten gelen iki fiile ilgili çalışmalarda “müdâhene” anlamı verilmiştir.¹ “Müdâhene” kavramında “temel inanç ve ilkelerden ödün verecek derecede sahte davranışlar sergileme” anlamı olduğu ve bu sebeple onun haram kılındığının anlaşıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca “müdâhene”nin “mudâra”dan farklı olduğuna dikkat çekilerek “mudârâ”nın meşru olduğu belirtilmiştir. “Mudârâ”nın insanlarla iyi geçinmek, hoşgörülü olmak, bir avı, hissettirmeden, yavaş yavaş yürüyerek yakalamak anlamlarına geldiği ifade edilmiştir.²

Bu çalışmada “müdâhene”nin kök anlamı ve terim anlamı açıklanarak Kur'an’da hangi anlamda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, “müdâhene” arzusunda olanların vasıfları ve hedefleri, onları buna iten nedenler ve müdâhene” arzusuna verilen cevap, Kur'an çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada Kur'an'ın bütünlüğü ve nüzul dönemi verileri dikkate alınacaktır.

Araştırmamız bir konulu tefsir olduğu için temel referans Kur'an-ı Kerim olacaktır. Konuyla ilgili kavramları izah ederken lügatlere ve ilk dönem dil tefsirlerine, temel rivayet ve dirâyet tefsirleri ile modern tefsirlere başvurulacaktır. Dil ve Tefsir kaynakları dışında, Siyer

¹ H. Basrî Çantay, “Sualler, Cevaplar: Müdâhene – Müdârâ”, *Sebilürreşad*, c. 11, s. 268; Mustafa Çağrı, “Müdâhene”, *DİA*, XXXI, 460.

² Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî İbnHibban, *Ravzatü'l-Ukala ve Nüzhetü'l-Fuzala*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Muhammed Abdürrezzâk Hamza, Muhammed Hâmid el-Fikî, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1397/1977, s. 70-73; Çantay, “Sualler, Cevaplar: Müdâhene – Müdârâ”, *Sebilürreşad*, c. 11, s. 268; Çağrı, “Müdâhene”, *DİA*, XXXI, 460.

ve Tarih ilimleri ile ilgili kaynaklardan istifade edilecektir. Ayrıca konumuzla ilgili çalışmalardan da yararlanılacaktır.

I. “Müdâhene”nin Kelime ve Terim Anlamı

Müdâhene kelimesi, Arapçada yağ anlamındaki الدُّهْن (ed-dühn) kökünden gelmektedir. İçine yağ konan nesneye ism-i alet olarak مُدْهْن (müdhün) denilmiştir. Buna benzetilerek içinde az miktarda suyun sabit ve sakin kaldığı yere de مُدْهْن (müdhün) adı verilmiştir.³ Sütü az olan deveye bu kökten müstear olarak دَهِين (dehîn) denilmiştir. Yeri ıslatacak kadar yağın yağmur الدُّهْن (ed-dühn) olarak adlandırılmıştır.⁴ Zayıf adama da رَجُلٌ دَهِينٌ (raculün dehînun) denilmiştir.⁵ İbn Faris الدُّهْن (ed-dühn) kelimesinin yumuşaklık, suhulet ve azlığa delalet ettiğini bildirmiştir.⁶

İf’âl babından الإدهان (el-idhân) kelimesinin ise temelde iki farklı anlama geldiği söylenmiştir: “yumuşak olmak” ve “yumuşak davranarak kandırmak”. Bir şiirde وفي الجلم إدهانٌ (Hilmde yumuşak olmak vardır.) denilmiştir.⁷ Bu ifadedeki الإدهان (el-idhân) kelimesinin “yumuşak olmak” anlamında kullanımına örnektir. Bu anlama uygun olarak الإدهان (el-idhân) kelimesinin “konuşma esnasında yakınlık göstermek ve sözü yumuşatarak söylemek” anlamında olduğu söylenmiştir.⁸ الإدهان (el-idhân) kelimesinin idare etmek, yumuşaklık ve ciddiyeti terk etmek anlamlarının olduğu da ifade edilmiştir.⁹ Özetle, if’âl babından الإدهان (el-idhân) kelimesine sözlüklerde yumuşak olmak, konuşma esnasında yakınlık göstermek,

³ Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, 6 c., Beyrut, Dârü'l-Cil, t.y., II, 308; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luğa*, Tahk. Remzî Münîr Baalbekî, 3 c., Beyrut, Dâru'l-İlm Lilmelâyîn, 1987, II, 687; Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabîyye*, Tahk. Ahmed Abdülgafur Atar, 6 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1990, V, 2116; Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Rağîb el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredâti'l-Elfâzi'l-Kur'an*, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998, s. 194.

⁴ Ebû Abdi'r-Rahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Ferahhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Mehdî Mahzumî, İbrahim es-Sâmerrâî, 8 c., Beyrut, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1408/1988, IV, 27; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 687; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, Tahk. Muhammed Ivaz Mir'ab, 8 c., Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001, VI, 116; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2115, 2116; İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 308; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arabü'l-Arab*, 15 c., Beyrut, Dâru Sadır, t.y., XIII, 160; el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredât*, s. 194.

⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, X, 12, VI, 116; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 160.

⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 308.

⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 27; Ayrıca bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI, 116; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 160.

⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI, 116; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 160.

⁹ el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredât*, s. 194.

azaltmak, zayıflık göstermek, ciddiyyetten uzak olmak, yağcılık yapmak, içinde gizlediğinin tersini söylemek, aldatmak, yalan söylemek ve ikiyüzlü davranmak anlamları verildiği söylenebilir.

الإِدْهَان (el-idhân) ve الْمُدَاهَنَة (el-müdâhene) şeklinde aynı kökten, ancak farklı bâblardan olan bu kelimelerin her ikisinin de “içinde gizlediğinin tersini söylemek, aldatmak, yalan söylemek” anlamlarına geldiği de belirtilmiştir.¹⁰ Buna göre her iki kelimenin de “yumuşak davranarak kandırmak” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Müdâhene, insanların birine yaranmak, basit menfaatler elde etmek gibi gayri ahlakî sebeplerle ona karşı aslında içlerinde sakladıkları gerçek niyetleriyle çelişen ikiyüzlüyü ifade eden ahlaki bir terim haline gelmiştir.¹¹ Bu terim anlamının, kelimenin kök anlamlarından “yumuşak davranarak kandırmak” anlamıyla daha çok alakalı olduğu anlaşılmaktadır.

II. Müdâhenenin Kur'an'daki Anlam Çerçevesi

Kur'an-ı Kerim'de “müdâhene” geçmemekle beraber Kalem sûresi 9. âyette aynı kökten gelen iki fiilin “müdâhene” anlamında olduğu belirtilmiştir.¹² Bu âyette bu fiiller if'al babından olup âyet şöyledir:

"وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ / Onlar isterler ki, sen yumuşak davranasın da onlar da sana yumuşak davransınlar."¹³

Halîl b. Ahmed (v.175/791), bu âyette geçen تَدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ fiillerinin yumuşak davranma anlamının olduğunu ifade etmiştir.¹⁴ Kurtubî (v. 671/1273) yukarıdaki âyete verilen on iki farklı manayı zikrettikten sonra bunların hepsinin lügat ve mana bakımından sahih açıklamalar olduğunu, çünkü الإِدْهَان (el-idhân) kelimesinin yumuşaklık göstermek ve karşı tarafın hoşuna gidecek yapmacık işlerde bulunmak anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹⁵ Böylece kelimenin iki temel anlamlarından birini tercih etmeksizin hepsini uygun olan yorumlar olarak onaylamıştır.

¹⁰ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, VI, 116; İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 308; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 160.

¹¹ Mustafa Çağrı, “Müdâhene”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 460; Benzer bir tanım için ayrıca bkz. Dârendevî Saîd, “Müdâhene”, *Beyânü'l-Hak*, 10 Tısrîn-i Sâni 1324, c. 1, sayı: 8, s. 169.

¹² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, y.y., Eser Neşriyat ve Dağıtım, t.y., VIII, 5271, 5272; Çantay, “Sualler, Cevaplar: Müdâhene – Müdârâ”, *Sebilürreşad*, c. 11, s. 268; Çağrı, “Müdâhene”, *DİA*, XXXI, 460.

¹³ Kalem 68/9.

¹⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 27.

¹⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Tahk. Ahmed Abdülalim Berdunî, Ebû İshak İbrahim İtfiş, 10 c., 3. bs., Kahire, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1386/1966- 1387/1967, XVIII, 230, 231.

Bu açıklamalardan sonra şunu ifade edebiliriz: Kelimenin kökü olan الذُّهْنُ (ed-dühn) İbn Farisî'nin söylediği gibi, yumuşaklık, suhulet ve azlığa delalet etmektedir. Bu bakımdan bu kelime الإِدْهَانُ (el-idhân) babından olduğunda kelime yalan söyleme, aldatma, ikiyüzlü davranma, içinde gizlediğinin tersini söyleme gibi anlamları taşıdığı ifade edilse de âyette yumuşak olmak, az olmak anlamlarında kullanıldığını söyleyebiliriz. Nitekim bu kelime, yine müşrikler hakkında bir âyette şöyle geçmektedir: "أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهَبُونَ" /Şimdi siz, bu sözü mü küçümsüyorsunuz?"¹⁶ Bu âyetde أَنْتُمْ مُذْهَبُونَ ifadesinin "küçümsüyorsunuz" demek olduğunu belirten Zemahşerî (v. 538/1144) "Bir işi küçümseyen o işte gevşek davranır, katı olmaz." ifadesinde bulunmuştur.¹⁷ Buna göre burada da kelime kök anlamlarından "eksiltme, azaltma, değerini düşürme" gibi anlamları taşımaktadır. Çünkü bu âyetin öncesinde Kur'an'a hiçbir müdahale yapılamadığı ve tamamen Allah'tan geldiği bildirilmiştir.¹⁸ Ayrıca bu âyettten sonra onların yalanladıkları açıkça ifade edilmiştir.¹⁹ Buna göre müşrikler, Kur'an mesajında arzuları doğrultusunda bir eksiltme olması durumunda Kur'an'ın Hz. Muhammed (s.a.s) tarafından uydurulduğu iddialarını güçlendirmiş olacaklardı.

Râzî'ye (v. 606/1209) göre yukarıda zikredilen Kalem sûresi 9. âyetin manası şu şekildedir: "Onlar isterler ki, sen onların razı olmadıkları bazı prensiplerden zahirde vazgeçesin de onlar da buna mukabil taviz versinler. Böylece sen onlara, onlar da sana karşı yumuşamış ola."²⁰ Görüldüğü gibi Râzî, zâhirde onların hoşlanmadığı bazı şeyleri terk etmeleri ve benzerini onların da yapmaları sonucunda bir yumuşama olacağını ifade etmiştir. Ancak, Hz. Peygamber'in (s.a.s) dürüstlüğüne şahit olmuş insanların ondan kendileri için zahiren muvafakat beklemeleri kanaatimizce mümkün görünmemektedir. Hem bu şekilde mana verilmesi durumunda müşriklerin kendilerinin de aynı şekilde zahiren yumuşamış olacaklarını akla getirir. Bu da münafıklıktır. Böyle bir tutumun her iki tarafa da faydası yoktur. O halde yukarıdaki âyette zâhirî anlamda değil, gerçek anlamda bir yumuşamadan söz edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, Ferrâ'nın (v. 207/822) da ifade ettiği gibi bu

¹⁶ Vâkıa 56/81.

¹⁷ Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, 4 c., Beyrut, Dâru'l-Kitâb'l-Arabî, t.y., IV, 469; Benzer görüş için bkz. Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Tefsîrû'l-Kâdi el-Beydâvî: Envârü't-Tenzil ve Esrrü't-Te'vil*, 5 c., Beyrut, Dâru İhyau't-Türâsi'l-Arabî, 1418, V, 183; Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad Ebussuûd Efendi, *Tefsîru Ebi's-Suûd: İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 9 c., Beyrut, Darü Türâsi'l-Arabî, t.y., VIII, 200; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fi Rûhü'l-Meânî*, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Fikir, t.y., IX, 338; Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh el-Hüseynî el-Alûsî, *Ruhü'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Tahk. Ali Abdalbârî Atiyye, 15 c., Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1415, XIV, 155.

¹⁸ Bkz. Vâkıa 56/77-80.

¹⁹ Bkz. Vâkıa 56/82.

²⁰ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr: Mefâtihi'l-Ğayb*, 32 c., 3. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420, XXX, 630.

âyete şöyle mana vermek mümkündür: “Sen dininde yumuşaklık göster ki, onlar da kendi dinlerinde yumuşaklık gösterebilirler.”²¹ O halde müşriklerin bu teklifini karşılıklı yakınlaşmayı sağlayacak adımlar olarak görmek mümkündür. Nitekim Sem’ânî (v. 489/1096) bu âyeti şöyle açıklamıştır: “Onlar istediler ki, sen onların isteklerini dikkate al, onlar da senin isteklerini dikkate alsınlar.”²²

İbn Kuteybe (v. 276/889) yukarıdaki âyete Ferrâ gibi mana vermekle beraber şunu da ilave etmiştir: “Onun bir müddet onların ilahlarına tapmalarını, onların da bir müddet Allah’a tapmalarını istediler.”²³ Böylece İbn Kuteybe bu yumuşamanın karşılıklı olarak birbirlerinin ilahlarına zaman zaman tapınmakla gerçekleşeceğini kastetmiş olabileceklerini ifade etmiştir.

Taberî (v. 310/923) bu konudaki görüşleri iki grupta toplamıştır: Birincisi, “Allah’ın âyetlerini yalanlayanlar istediler ki sen inkâr edersen onlar da inkâr etsinler.” şeklindeki görüştür. İkincisi de “Sen onlar için ruhsatlar verirsen onlar da senin için ruhsatlar verir ya da sen dininde yumuşaklık gösterirsen onlar da kendi dinlerinde yumuşarlar.” görüşüdür.²⁴ Bu görüşleri belirttikten sonra Taberî şu manayı tercih ettiğini bildirmiştir: “Bu müşrikler istediler ki; sen onların ilahlarına itimat çağrılarını icabet edip yumuşayasın, onlar da senin ilahına kulluk etmen konusunda yumuşasınlar.”²⁵

Taberî’nin birinci görüş olarak aktardığı, “onlar kendi dinlerinde kâfir olarak kalsın, Hz. Peygamber de onlar gibi olsun.” şeklindeki mana kastedildiği ifade ediliyorsa, o zaman bu yumuşamadan bahsedilmesinin bir anlamı kalmamış olur. Çünkü o zaman karşılıklı bir yumuşama değil, tek tarafın tamamen davasından vazgeçmesi söz konusu olur. Eğer bu sözle ifade edilmek istenen mana her iki tarafın da kendi dininden vazgeçmesi ise, o zaman da uzlaşma gerçekleşmemiş olur. Çünkü bu durumda müşrikler Müslüman, Hz. peygamber (s.a.s) de kâfir olur. Nitekim Mâturîdî (v. 333/944) şöyle bir açıklama yapmıştır: Bazı müfessirlerin “Sen dini terk edersen onlar da dini terk eder.” şeklindeki açıklamaları doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.s) dinini terk etmesi durumunda kâfir olacaktı, onlar

²¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2. bs., 3 c., Mısır, Âlemü'l-Kütüb, 1980, III, 173; Benzer açıklama için ayrıca bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, Tahk. Saffân Adnân Dâvûdî, Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 1415/1995, s. 1121.

²² Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî es-Sem’ânî, *Tefsîrû'l-Kur'an: Kitâbü't-Tefsîr*, Tahk. Yâsir b. İbrâhim ve Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm, 6 c., Riyad, Dâru'l-Vatan, 1418/1997, VI, 20.

²³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'an*, Tahk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1978/1398, s. 403.

²⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l Kur'an*, Tahk. Ahmed Muhammed Şakîr, 24 c., y.y., Müessesetü'r-Risale, 1420/2000, XXIII, 532-534.

²⁵ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, XXIII, 534.

dinlerini terk etmeleri durumunda ise Müslüman olacaklardı. Böylece ihtilaf baki kalacaktı. Hâlbuki bu ihtilaftan dolayı uzlaşma çağrısı yapmışlardı.²⁶

Taberî'nin kendi tercih ettiği görüşe gelince, bu da Ferrâ'nın görüşüne yakın görünmektedir. Buna göre ilahlarının yanlışlığından bahsetmediği takdirde Hz. Muhammed'in (s.a.s) dinine yönelik bir olumsuz düşünce ve davranışları olmayacağını bildirmiş olmaktadır. Bu da onlar için uzlaşma demektir.

Yukarıdaki zikredilen Kalem sûresi 9. âyetin öncesinden müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.s) için “mecnûn” ve “yoldan sapmış” gibi ifadelerle nitelendirdikleri anlaşılmaktadır.²⁷ Buna göre onların tevhide dair gelen âyetler sebebiyle Hz. Peygambere (s.a.s)'e bu tür suçlamalar yapıldığını ve bu âyetlerin içeriği hakkında uzlaşma istenildiğini söyleyebiliriz. Nitekim Mâturîdî, bu âyeti şu şekilde açıklamıştır: Onlar istediler ki sen tanrıların kötüleyerek anmayasın, düşüncelerini küçümsemeyesin. Onlar da buna karşılık cinlenmiş olmak, sihir ve yalancılık gibi sıfatları sana nispet etmekten uzak duralar.²⁸ O halde yukarıdaki zikri geçen Kalem sûresi 9. âyete Beydâvî'nin (v. 685/1286) de ifade ettiği gibi şu şekilde mana verebiliriz: “Onlar, isterler ki sen onları şirkten men etmeyi terk etmek veya zaman zaman onlara muvafakat etmekle onlara yumuşak davranasın da onlar da sana dil uzatmayı terk etmek ve sana muvafakat etmekle yumuşak davranalar.”²⁹ Zira, Hz. Peygamber'in (s.a.s) kötü sıfatlarla kendilerini ve putlarını tahkir etmesi, atalarını tekfir etmesi onların hoşlarına gitmiyordu. Bundan dolayı eğer o bundan vazgeçerse onlar da ona eziyet etmekten vazgeçecekti. Böylece sulh sağlanmış olacaktı.³⁰

Yukarıdaki âyetten anlaşıldığı üzere müşrikler, Hz. Peygamber'e (s.a.s) yumuşak davranmak için ondan bazı ödünler istemişlerdir. Tanrılarının kötülenmemesini, inançlarının yerilmemesini teklif etmişlerdir. Bu teklifin birkaç kez tekrarlandığı, amcası Ebû Talib'e gidip ondan veya doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.s) bazı ödünler istedikleri başka bazı âyetlerden ve çeşitli rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Kısaca belirtmek gerekirse, onlar tevhid konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.s) tavizkar davranmasını istiyorlardı, bu durumda onlar da karşılık verecekler ve ona aktif olarak muhalefet etmekten vazgeçeceklerdi. Nitekim İbn Hişâm (v. 213/828), İbn İshâk'a (v. 150/767) dayanarak şöyle bir rivâyette bulunur: “Peygamberimiz (s.a.s) kavmini açıkça İslâm'a çağırdığı, yüce Allah'ın kendisine emrettiği

²⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Tefsîrû'l-Mâturîdî: Te'vilâtü Ehli's-Sünne: Te'vilâtü'l-Kur'an*, Tahk. Meedî Baslum, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1426/2005, X, 140.

²⁷ Bkz. Kalem 68/2-7.

²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 140.

²⁹ Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, V, 234.

³⁰ Muhammed et-Tunusi İbn Âşûr, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 30 c., Tunus, ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984, XXIX, 69.

şekilde dini anlatmaya başladığı ilk sıralarda, kavmi fazla bir tepki göstermedi ve etrafından uzaklaşmadı. Peygamberimiz (s.a.s) onların tanrılarını gündeme getirip onlara tapınmalarının yanlış olduğunu söylemeye başlayınca büyük tepki gösterdiler ve onun söylediklerini kabul etmediler. Bunun da ötesine giderek ona muhalefette ve düşmanlıkta birleştiler.³¹

Müşrikler, Peygamberimizin (s.a.s) koruyucusu olan amcası Ebû Talib'i aracı yaparak bu işten vazgeçmesini talep ettikleri³² gibi onların bizzat kendisiyle de uzlaşma talebinde buldukları rivâyet edilmiştir. İbn İshâk, müşrik liderlerin uzlaşmacı tavırlarını sergileyen şöyle bir olay da nakletmiştir: Müşriklerin liderlerinden biri olan Utbe b. Rabia, Hz. Muhammed'e (s.a.s) bazı önerilerde bulunmak istediğini, bunların bir kısmını kabul etmesi durumunda ona dilediklerini verdiklerinde kendilerini davetten vazgeçmiş olacağını Kureyşlilere söylemiştir. Kureyşliler de onunla konuşmasını onaylamışlardır. Utbe, Hz. Muhammed (s.a.s) ile konuşmaya başladığında onların kurulu düzenlerini değiştirdiğini ifade eden cümleler kullanmıştır. Onun getirdiği mesajla gruplarını dağıttığı, düşüncelerini küçümsediği, dinlerini ve ilahlarını kötilediğini, bu inançlarını devraldıkları atalarını tekfir ettiğini söylemiştir.³³ Daha sonra kendisine mal ve krallık verme gibi teklifler sunmuştur.³⁴ İbn Hişâm'ın bir rivâyetine göre de onlar, bir defasında ona: "Bizden başka hiçbir kimseye vermediğin bir şeyi bize verdiğini duymak istiyoruz." demişler. O da: "Arapları hâkim kılmak, Arap olmayanların kendilerine boyun eğmesini sağlayıcı bir söz söylemelerini onlardan istiyorum." demiştir. Müşrikler onu söylemesini isteyince o şöyle demiştir: "Lâ ilâhe illallah" deyin ve onun dışında kulluk ettiklerinizden sıyrılın. Bunun üzerine müşrikler birbirlerine "Bu adam size hiçbir şey verecek değildir." demişlerdir.³⁵ Özetle bu konuda birçok rivayet nakledilmiş olup, bu rivayetlerde genel olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.s), müşriklerin ilahlarını kötölemekten ve inançlarını yermekten vazgeçmesi ve bazı isteklerini yerine getirmesi karşılığında kendisine iyi davranacaklarını istedikleri anlatılmıştır.³⁶

³¹ Muhammed Abdu'l-Melik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, Tahk. Muhammed Ali el-Kutub- Muhammed ed-Dâlîbalta, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1412/1992, I, 193.

³² Muhammed b. İshâk b. Yesar, *Sîretü İbn İshâk*, Tahk. Muhammed Hamidullah, 2. bs., Konya, Hayra Hizmet Vakfı, 1401/1981, s. 129-131; İbn Hişâm, *Sîre*, I, 193-196.

³³ Buna benzer ifadeleri birçok vesile ile dile getirdikleri rivâyet edilmiştir. Bkz. İbn İshâk, *Sîre*, s. 129, 133, 135, 178, 180, 187; İbn Hişâm, *Sîre*, I, 213, 215, 217, 193, 194, 211, 213, 215, 217.

³⁴ İbn İshâk, *Sîre*, s. 178, 179, 187, 188; İbn Hişâm, *Sîre*, I, 213- 215;

³⁵ İbn Hişâm, *Sîre*, II, 58.

³⁶ Bkz. Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, XVII, 507; Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm Müsneiden an Resilillâh s.a.v. ve's-Sahâbe ve't-Tâbiîn*, Tahk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, 10 c., Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997, VII, 2340; Sem'ânî, *Tefsîr*, III, 264.

Müşrikler isteklerini içeren âyetler nazil olmayınca, Hz. Muhammed'in (s.a.s) Kur'an'ı derlediği iddiasıyla, Allah'tan başka tanrılar edinme ve ahiret hususunda isteklerine uygun bir âyetler getirmesi ya da bunları arzularına uygun bir şekilde değiştirmesini talep etmişlerdir.³⁷ Müşrikler Kur'an'ın ilahlarını yermeyen ve kendilerine hizmet eden köle düzeninin devam etmesine dokunmayan bir kitap olmasını istemişlerdir. Nitekim onların, Hz. Peygamber'den (s.a.s) fakirleri yanından kovmasını talep ettikleri bildirilmiştir.³⁸

Müşrikler kendi isteklerini içeren sözleri Allah'ın vahyi diye sunmasını Hz. Muhammed'den (s.a.s) talep etmişlerdir: " وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَٰنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا وَلَوْ لَا أَنْ نُبْنِتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا / Müşrikler, sana vahyettiğimizden başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için seni, nerdeyse, sana vahyettiğimizden saptıracaklar ve ancak o takdirde seni candan dost kabul edeceklerdi. Eğer seni sebatkâr kılmasaydık, gerçekten, nerdeyse onlara birazcık meyledecektin."³⁹

Görüldüğü gibi ticaretle uğraşan Mekkeli müşrikler tıpkı ticarete olduğu gibi dinde de bir pazarlık yapma ve ortak bir nokta etrafında buluşma gayretinde olmuşlardır. Hz. Peygamber'in (s.a.s) uzlaşmaya yanaşarak daha yumuşak bir tutum benimsemesi, tanrılarını ve onlara ibadet etmelerini yermeyi terk etmesi karşılığında kendileri de onu kendi haline bırakacaklardı. Böylece düzenlerinin bozulmasını önlemiş olacaklardı. Ayrıca bununla diğer Araplar karşısında çok değer verdikleri şereflerini kurtarmış olacaklardı. Bu uzlaşmacı yöntem tarihin her devrinde denenmiştir.⁴⁰

III. Kur'an'da Müşriklerin Müdâhene" Talebine Verilen Cevap

A. Müdâhene Talebinin Reddedilmesi

Kur'an'da öncelikle müşriklerin Hz. Peygamber'e (s.a.s) "mecnûn" dedikleri hatırlatılıp bu tür ifadeleri yalanlamak için ortaya attıkları bildirildikten sonra müşriklerin Kur'an konusunda uzlaşma/taviz teklifleri kesin olarak reddedilmiştir: " فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ / Öyleyse yalanlayanlara itaat etme."⁴¹

Mâturîdî'nin de ifade ettiği gibi Hz. Muhammed'in (s.a.s) söyledikleri hak, onların Hz.

³⁷ A'raf 7/203; Ayrıca bkz. Yunus 10/15.

³⁸ En'âm 6/52; Kehf 18/27, 28.

³⁹ İsrâ 17/73, 74.

⁴⁰ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 6 c., 11. bs., Beyrut, Dârü'ş-Şürûk, 1405/1985, V, 3037; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 2692; VI, 3658, 3659.

⁴¹ Kalem 68/8; Ayrıca bkz. 68/10-14. âyetler.

Peygamber (s.a.s) hakkında söyledikleri ise batıl ve süslü yalandır. İşte bundan dolayı Allah, “Yalan söyleyenlere itaat etme” buyurmuştur. Ayrıca onların kendi dinlerinden taviz vermeleri doğru iken, Hz. Muhammed’in (s.a.s) din konusunda onlara taviz vermesi doğru değildir. Bu da onun uzlaşmadan men edilme sebebidir.⁴²

Kâfirun sûresinin de müşriklerin bu tür taleplerine cevap olarak indiği anlaşılmaktadır. Bu sûre; herkesin vicdanî kanaatinde serbest olduğunu, Hz. Muhammed’in (s.a.s) onların yaptığı gibi ibadet yapmayacağını, geleneklerine körü körüne bağlı kalan o insanların da Hz. Muhammed’in (s.a.s) tanımladığı şekilde öteki tanrıları tamamen unutup yalnız Allah’a ibadet etmeyeceklerini vurguladıktan sonra herkesin dinin kendisine ait olduğunu, yani herkesin istediği biçimde hareket edebileceğini ve yaptığından sorulacağını bildirmektedir.⁴³ Böylece onların pazarlık konusu yapmak istedikleri tevhid ve ahiret gibi konularda hiçbir şekilde taviz verilmeyeceği Hz. Muhammed’in (s.a.s) böyle bir yetkisinin olmadığı vurgulanmıştır. Aksine, Allah’tan başka bir dost ve aracı olmadığı konusunda Kur’an ile uyarması emredilmiştir.⁴⁴ Kur’an’ın Hz. Muhammed (s.a.s) tarafından uydurulmadığı, Allah’tan geldiği ve basiretli olup inanan bir toplum için kılavuz ve rahmet olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵

Hz. Peygamber’in (s.a.s) kendisine vahyolunana uyduğu, aksi halde ahirette kendisi için azap olacağı, Allah’ın dilemesiyle onu kendilerine okuduğu hatırlatılmıştır.⁴⁶ Allah’a karşı yalan uyduran ya da O’nun âyetlerini yalanlayanların zalim oldukları, bu suçlarından dolayı cezасız kalmayacakları bildirmiştir.⁴⁷ Ayrıca, Müşriklerin ileri gelenleri kendi zenginliklerine bakarak küçümsedikleri fakirleri kovma taleplerini Hz. Peygamber’in (s.a.s) reddetmesi emredilmiş ve onların fakir olmalarının Allah katında değersiz oldukları anlamına gelmediğine işaret edilmiştir.⁴⁸

⁴² Mâturîdî, *Te’vilât*, X, 104.

⁴³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 12 c., İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y., XI, 137.

⁴⁴ En’âm 6/51.

⁴⁵ A’raf 7/203; Kasas 28/86; Ankebut 29/48; Şûrâ 42/52.

⁴⁶ Bkz. Yunus 10/15. 16.

⁴⁷ Yûnus 10/17.

⁴⁸ En’âm 6/52; Kehf 18/28.

B. Müdâhene Talep Edenlerin Üstün Olmadıklarının Bildirilmesi

Kendilerini dünyevî zenginlikle üstün görüp uzlaşma isteyen müşriklerin bu istekleri reddedilmekle beraber, üstün olmadıkları şöyle anlatılmıştır: " وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَالَفٍ مَّهِينٍ () هَمَّازٍ مَشَاءٍ " (Resûlüm!) Alabildiğine yemin eden, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan lâf götürüp getiren, iyiliği hep engelleyen, mütecâviz, günaha dadanmış, kaba ve haşin, bütün bunlardan sonra bir de soysuzlukla damgalanmış kimselerden hiçbirine, mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme."⁴⁹

Burada özellikle kimden bahsedildiği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. İbn Abbas (v. 78/687), Mukâtil (v. 150/767) ve Vâhidî'ye (v. 468/1075) göre bu şahıs Velid b. Muğire'dir.⁵⁰ Bu kimsenin Velid b. Muğire dışında Esved bin Abd-i Yağûs ve Ahnes bin Şureyk ya da başkası olduğu da söylenmiştir.⁵¹ Seyyid Kutub (v. 1386/1966), yukarıda sıralanan sıfatlara en uygun kimsenin Velid b. Muğire olduğunu, bundan dolayı burada yüksek bir ihtimalle onun kastedildiğini bildirmiştir.⁵² Buna ilaveten, Müddessir sûresinde kendisine mal ile evlat verildiği ve kibirlendiği ifade edilen⁵³ kişinin de Velid b. Muğire olduğu hususunda ittifak edilmiştir.⁵⁴ O halde Seyyid Kutub'un da ifade ettiği gibi burada kastedilen, büyük bir ihtimalle müşriklerin ileri gelenlerinden Velid b. Muğire'dir. Bununla birlikte, yukarıdaki âyetlerde sadece bu şahıs değil, genel olarak vahiy karşısında uzlaşma teklif eden müşriklerin lider takımının vasıflarının sıralandığı anlaşılmaktadır. Buna göre, Kur'an'ın isteklerine uygun olmasını isteyenlerin mal ve evlat sahibi, aşırı yemin eden, aşağılık, sürekli kusur arayıp kınayan, sürekli söz götürüp getiren, iyiliğe hep engel olan, mütecaviz, sürekli günah işleyen, kaba ve soysuz⁵⁵ oldukları anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki âyetlerde geçen ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ifadesi hakkında Muhammed Esed (v. 1992) şöyle demiştir: "Kur'an'da بَنِينَ (evlat) çoğunlukla mecazî olarak "geniş bir destek veya çok

⁴⁹ Kalem 68/10-14.

⁵⁰ Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (et-Tefsîrül-Kebîr)*, Tahk. Abdullah Mahmûd Şehhate, 4 c., Kahire, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1979, IV, 405; Vâhidî, *el-Vecîz*, s. 1121; Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 20; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 587.

⁵¹ Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 20; Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Tefsîrül-Begavî: Meâlimü't-Tenzil*, Tahk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cuma Zamiriyye, Süleyman Müslim el-Harş, 8 c., 2. bs., Riyad, Dâru Taybe, 1993, VIII, 192; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 587; Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, XXX, 634; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVIII, 231.

⁵² Kutub, *Fi Zilâl*, VI, 3662.

⁵³ Bkz. Müddessir 74/12, 13.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, XXX, 704.

⁵⁵ Bkz. Kalem 68/10-14.

sayıda taraftar” anlamında kullanılır. مَال (mal, dünyevî servet) terimi ile birlikte kullanıldığında zenginliğe ve bundan doğan güç ve etkinliğe yarı-dinî bir önem atfeden ve bu tür somut dünyevî başarı göstergelerini kişinin dürüst ve erdemli oluşunun ve dolayısıyla başka bir rehberliğe ihtiyaç duymayışının bir kanıtı olarak belli bir zihniyeti göstermeyi amaçlar.”⁵⁶

İzzet Derveze'nin (v. 1404/1984) dediği gibi, âyetlerde ifade edilen bu olumsuz özellikleri taşıyanın mal ve çoluk çocuk sahibi olmak ile nitelendirilmesi Hz. Peygamber'e (s.a.s) ve onun getirdiği Kur'an'a karşı çıkanların, “tuzu kuru” sınıf olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki âyetlerin ilk inen âyetler olduğu düşünüldüğünde lider ve zengin sınıfının Peygamberimize (s.a.s) davetin başlangıcından itibaren Kur'an âyetlerini reddetme tavrı içerisinde oldukları anlaşılır. Birçok âyette yer aldığı üzere,⁵⁷ müşriklerin özellikle fakir ve miskinlere infakta bulunmaya davet edilmeleri onları rahatsız etmiş ve onlar bu davete engel olmak için öncü olarak mücadele vermişlerdir.⁵⁸

Olumsuz özelliklerine dikkat çekilen müşriklerin aynı zamanda Kur'an'a “evvelkilerin masalları” dedikleri haber verilmiştir: إِذَا تُلِّيَ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ “Kendisine âyetlerimiz okunduğu zaman: ‘Evvelkilerin masalları’ der.”⁵⁹

Bu âyetin içinde yer aldığı Kalem sûresinin başından buraya kadar olan âyetleri incelediğimizde görülmektedir ki; müşrikler Kur'an'ın cin ve insanlar yardımıyla Hz. Muhammed'in (s.a.s) kendisi tarafından derlenmiş “evvelkilerin masalları” olduğu iddiasıyla ilahi mesajın kendi isteklerine uygun olmasını arzu etmişlerdir. Çünkü onlar, sahip oldukları servet ve insan kaynakları sebebiyle kendilerinin doğru yolda olduklarını sanarak büyüklenme hastalığına yakalanmışlardır. Nitekim Kur'an, kibriyle hareket eden bu insanların kibirlerinin kırılacağını şöyle bildirmiştir: سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ “Biz yakında onun burnuna damga vuracağız.”⁶⁰

Bu âyette geçen سَنَسِمُ kelimesinin kökü olan السمة (es-Sime) köken itibarıyla “bir şeyde iz, eser bırakma” anlamına gelir.⁶¹ Deve gibi hayvanların vücutlarına ateş vasıtasıyla yapılan

⁵⁶ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal Tefsir*, Çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul, İşaret Yayınları, 1420/1999, III, 1173.

⁵⁷ Bkz. Ahzap 33/67; Sebe' 34/31-33.

⁵⁸ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadis*, 10 c., Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1383, I, 371, 372.

⁵⁹ Kalem 68/15.

⁶⁰ Kalem 68/16.

⁶¹ Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Said b. Yahya el-Askerî, *el-Furûkü'l-Luğaviyye*, Tahk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire, Dâru'l-İlim ves'Segâfe li'n-Neşr, t.y., I, 71; el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredât*, s. 596; Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXX, 606.

özel bir nişandır.⁶² Âyetteki خُرْطُوم (hurtûm) ile kastedilen ise burundur. Asıl anlamı ise fil ve domuz gibi hayvanların uzun burnudur. Bu itibarla çirkin, zelil görüldüğünden dolayı âyette anlatılan o kimsenin burnu خُرْطُوم (hurtûm) diye adlandırılmıştır.⁶³

Yukarıdaki âyette yer alan burna damga vurmak, onda itibarını zedeleyici bir alamet oluşturmaktır. Bu tabir karşısındakini hafife almak için getirilir.⁶⁴ Bununla o kimsenin alabildiğine zelil, hor ve hakir kılındığı ifade edilmek istenmiştir.⁶⁵ Kibirle hareket edenlerin zelil olacakları yer ise hem dünya hem de ahirettir. Nitekim yukarıdaki âyetten sonra yer alan âyetlerde anlatılan bir kıssada Allah'ın verdiği nimetler karşısında kibre kapılarak Allah'ı unutanların dünyada zelil duruma düştükleri, bu tür kişilerin ahiret azabının ise daha büyük olacağı bildirilmiştir.⁶⁶

Sonuç

“Müdâhene” kelimesinin kökü olan الدُّهْن (ed-dühn) kelimesinin “yumuşaklık”, “suhulet” ve “azlığa” delalet ettiği, if'al babından الإِدْهَان (el-idhân) da genel olarak “yumuşak olmak” ve “yumuşak davranarak kandırmak” anlamına geldiği tespit edilmiştir. Kur'an'da “müdâhene” geçmemekle beraber bu kelimeyle ilişkilendirilen ve if'âl babından iki fiilin yer aldığı Kalem sûresi 9. âyette “yumuşak olmak”, “az olmak” anlamının öne çıktığı görülmüştür. Bu âyette müşriklerin ileri gelenlerinin, vahiyle bildirilen inanç ve ilkeleri Hz. Muhammed'in (s.a.s) yumuşatması durumunda kendilerinin de yumuşayacağı bir uzlaşma zemini sağlama arzuları olduğu söz konusu edilmiştir.

Sahip oldukları zenginlikle kendilerini Allah katında üstün gören müşriklerin ileri gelenleri, Kur'an ayetlerini, cinlerin yardımıyla Hz. Muhammed'in (s.a.s) derlediğini ve yoldan saptığını iddia ederek, ondan tanrılarını yermeyecek ve kendilerinin yanlış yolda olduklarını ifade etmeyecek bir Kur'an getirmesi talebinde bulunmuşlardır. Böylece şirkte tevhidî uzlaştırma çabasında bulunarak Kur'an'ın Allah'tan olmadığı iddialarını doğrulamak

⁶² Askerî, *el-Furûk*, I, 71.

⁶³ el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredât*, s. 164; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXIX, 77.

⁶⁴ Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXX, 606.

⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 588; Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tahk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed, 5 c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, V, 348, 349; Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXX, 606; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXIX, 77, 78; Kutub, *Fî Zilâl*, VI, 3664.

⁶⁶ Kalem 68/17-33.

ve hak dini eğiltilerek önemsizleştirmek için tuzak kurma peşinde olmuşlardır. Böylece kendilerinin doğru yolda olduklarına dair zanlarını güçlendirmek istemişlerdir.

Kur'an'da tevhid gibi vahiyle bildirilen inanç ve ilkelerde uzlaşma arzuları kesin olarak reddedilmiş, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Allah'tan aldığı vahyi olduğu gibi aktarmaktan başka bir yetkisinin olmadığı vurgulanmıştır. Ayrıca kendilerini üstün görüp, "müdâhene" talebinde bulunanların gerçekte, Allah katında değerli olmadıkları, kötü vasıflara sahip oldukları, hor ve hakir olarak cezalandırılacakları bildirilmiştir.

Özetle, "müdâhene" karşılıklı tavizler verilerek bir uzlaşma sağlama arzusudur. Bu arzunun sahibi ise servet ve insan kaynakları bakımından kendilerini üstün görüp doğru yolda olduklarını zanneden vahiy muhalifleridir. Bundan dolayı hak dinin kabul edilmesini daha kolay sağlamak niyetiyle de olsa Kur'an'daki hakikatler insanların taviz beklentilerine uygun bir şekilde yorumlanıp sunulmamalıdır. Aksi halde, müdahene arzusunda olanların tuzağına düşülmüş ve vahiy müdahale edebilir bir duruma getirilmiş olur. Böylece dinde tahrif gerçekleşir.

Kaynakça

- Alûsî, Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh el-Hüseynî: *Rûhü'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Tahk. Ali Abdulbârî Atiyye, 15 c., Beyrut, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Said b. Yahya: *el-Furûkü'l-Luğaviyye*, Tahk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire, Dâru'l-İlim ves'Segâfe li'n-Neşr, t.y.
- Ateş,Süleyman:*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 12 c., İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd: *Tefsîrü'l-Begavî: Mealimü't-Tenzil*, Tahk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cuma Zamiriyye, Süleyman Müslim el-Harş, 8 c., 2. bs., Riyad, Dâru Taybe, 1993.
- Beydâvî,Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed: *Tefsîrü'l-Kadî el-Beydâvî: Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*, 5 c., Beyrut, Dâru İhyau't-Türasi'l-Arabî, 1418.
- Bursevî,İsmail Hakkı: *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Fikir, t.y.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad: *es-Sihâh: Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Tahk. Ahmed Abdülgafur Atar, 6 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1990.

- Çağrııcı, Mustafa: “Müdâhene”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXI.
- Çantay, H. Basrî: “Sualler, Cevaplar: Müdâhene – Müdârâ”, *Sebilürreşad*, c. 11.
- Dârendevî Saîd, “Müdâhene”, *Beyâmü'l-Hak*, 10 Tişrîn-i Sâni 1324, c. 1, sayı: 8.
- Derveze, Muhammed İzzet: *et-Tefsîrü'l-Hadis*, 10 c., Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383.
- Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî İbnHibban, *Ravzatü'l-Ukala ve Nüzhetü'l-Fuzala*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Muhammed Abdürrezzâk Hamza, Muhammed Hâmid el-Fıkî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397/1977.
- Ebussuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad: *Tefsîru Ebi's-Suûd: İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerim*, 9 c., Beyrut, Darü Tûrâsî'l-Arabî, t.y.
- Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah İbnBalaban, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, Tahk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1986/1406. 2 c.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, y.y. Eser Neşriyat ve Dağıtım, t.y.
- Esed, Muhammed: *Kur'an Mesajı: Meal Tefsir*, Çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul, İşaret Yayınları, 1420/1999.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî: *Tehzîbü'l-Luğa*, Tahk. Muhammed İvaz Mir'ab, 8 c., Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Halîl b. Ahmed, Ebu Abdi'r-Rahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî: *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Mehdî Mahzumî, İbrahim es-Sâmerrâî, 8 c., Beyrut, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1408/1988.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî: *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 30 c., Tunus, ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî: *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tahk. Abdüsselam Abdüssafî Muhammed, 5 c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd el-Ezdî: *Cemheretü'l-Luğa*, Tahk. Remzî Münîr Baalbekî, 3 c., Beyrut, Dârü'l-İlm Lilmelâyîn, 1987.

- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî: *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm Müsneden an Resûlillah (s.a.s) ve 's-Sahâbe ve 't-Tâbiîn*, Tahk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, 10 c., Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî: *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm Müsneden an Resûlillah (s.a.v.) ve 's-Sahâbe ve 't-Tâbiîn*, Tahk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, 10 c., Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ: *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, 6 c., Beyrut, Dârü'l-Cîl, t.y.
- İbn Hişâm, Muhammed Abdu'l-Melik: *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Zabt ve Tahk. Muhammed Ali el-Kutub, Muhammed ed-Dâlîbalta, 4 c., Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1412/1992.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesar: *Sîretu İbn İshâk*, Tahk. Muhammed Hamidullah, 2. bs., Konya, Hayra Hizmet Vakfı, 1401/1981.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim: *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'an*, Tahk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978/1398.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî: *Lisânü'l-Arabü'l-Arab*, 15 c., Beyrut, Dâru Sadır, t.y.
- İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Rağîb: *Mu'cemu Müfredâti'l-Elfâzi'l-Kur'an*, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr: *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Tahk. Ahmed Abdülalim Berdunî, Ebû İshak İbrahim İtfiş, 10 c., 3. bs., Kahire, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1386/1966- 1387/1967.
- Kutub, Seyyid: *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 6 c., 11. bs., Beyrut, Dârü's-Şürûk, 1405/1985.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd: *Tefsîrû'l-Mâturîdî: Te'vilâtu Ehli's-Sünne: Te'vilâtü'l-Kur'an*, Tahk. Mecdî Baslum, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mukâtil, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman: *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (et-Tefsîrû'l-Kebir), Tahk. Abdullah Mahmûd Şehhate, 4 c., Kahire, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1979.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el- Hüseyin Fahreddin: *et-Tefsîrû'l-Kebîr: Mefâtîhü'l-Ğayb*, 32 c., 3. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî: *Tefsîrû'l-Kur'an: Kitâbü't-Tefsîr*, Tahk. Yâsir b. İbrâhim ve Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm, 6 c., Riyad, Dâru'l-Vatan, 1418/1997.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid: *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l Kur'an*, Tahk. Ahmed Muhammed Şakir, 24 c., y.y., Müessesetü'r-Risale, 1420/2000.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali: *el- Vecîz fî Tefsîri Kitâbî'l-Azîz*, Tahk. Saffân Adnân Dâvûdî, Dimeşk, Daru'l-Kalem, 1415/1995.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed: *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, 4 c., Beyrut, Dâru'l-Kitâb'l-Arabî, t.y.

CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN ESERLERİ VE ÖZET OLARAK TANITIMI*

Mustafa Akman*

ÖZ

XV. yüzyıl İslâm dünyasının önemli bilginlerinden Celâleddin Devvânî'nin eserlerinin vefatından önce başta İran ve Osmanlı toprakları olmak üzere İslâm dünyasının birçok yerinde tanınması, henüz hayatta iken şöhretinin yayıldığını göstermektedir. Bu şöhreti sebebiyle çeşitli İslâm ülkelerinden pek çok talebe kendisinden ilim tahsili için Şirâz'a gelmiş, daha sonra bu öğrenciler vasıtasıyla oldukça geniş bir "Devvânî Ekolü" oluşmuştur.

Devvânî, şerh ve hâşiye döneminin önemli simalarından biridir. Onun uzun ilim hayatında ortaya koyduğu eserleri bir bütün olarak göz önüne alındığında, çok yönlü bir âlim olduğu ve çeşitli sahalarda eserler verdiği anlaşılmaktadır. Devvânî, Kelâm ilminin yanında Fıkıh, Tefsir, Hadis ve Tasavvuf sahasında da eserler kaleme almıştır. Bununla beraber yazarımızın eserlerinin büyük çoğunluğunun aklî ilimler hakkında ve bunlar içerisinde felsefî ağırlığın daha fazla olduğu da görülmektedir.

Bu makalede, yazdığı eser, şerh ve hâşiyeler ile değişik sorulara cevâb vermesinin yanında kendi döneminin fikir hayatını öğrenmemize yardımcı olan Devvânî'nin, tespit edip inceleme imkânı bulabildiğimiz eserlerini tanıtıp onun bu vesileyle ilim camiasına katkılarını ortaya koymak istiyoruz.

Anahtar Kavramlar: Devvânî, Kelâm, Felsefe, Eser, İlim.

CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'S WORKS AND ABSTRACT INTRODUCTION

Abstract

The recognition of the works of Celâleddin Devvanî, one of the most important

*Bu çalışma, *Celaleddin ed-Devvani ve Ahlaki, Siyasi, Felsefi, Tasavvufi ve Kelami Görüşleri*, (İstanbul: Ensar Neşr. 2017) isimli eserimizin ilgili bölümünün (115-141) ilave bilgi ve değerlendirmelerle genişletilmesiyle oluşturulmuştur.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, makman64@gmail.com

scholars of the Islamic world of the 15th century, in many parts of the Islamic world, especially in the Iranian and Ottoman lands before his death, shows that reputation was spreading while he was alive. Due to this reputation, many students from various Islamic countries came to Shiraz to collect knowledge from him, and then through these students a very large "Devvânî School" has formed.

Devvânî is one of the important faces of the explanation and footnote period. When we considered his works which he revealed in his long scientific life, as a whole, it is understood that he was a versatile scholar and gave works in various fields. Beside kalâm science, Devvânî have received works in the field of fiqh, tafsir, hadith and mysticism. However, it is also seen that the vast majority of the works of our writer are of mental science, and there is more of a philosophical weight in these.

In this article, we want to reveal his contribution to the science community by introducing the works that we can find and examine, of Davvani who helped us to learn the idea life of his period as well as giving answers to various questions by his explanation, footnote and works.

Keywords: Devvânî, Theology, Philosophy, Work, Science.

Giriş

Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri zamanında yetişip önemli görevler üstlenen Celâleddîn ed-Devvânî (830-908/1427-1502), yaşadığı yüzyılın büyük âlimlerinden biridir. İtikâdî ekoller içerisinde kendisini Eş'arîlikte konumlandıran Devvânî, Osmanlı medreselerinde eserleri okunan önemli kelâmcılardan ve aynı zamanda Osmanlı kelâm düşüncesinin şekillenmesinde etkili şahsiyetlerden biridir.

Sadeddîn Teftâzânî (ö. 797/1395) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) gibi başta kelâm olmak üzere çeşitli sahalarda otorite kabul edilen âlimlerden sonra gelerek onların geleneğini devam ettirmesinin yanı sıra, Sühreverdî el-Maktûl'un (ö. 587/1191) kurduğu işrâk felsefesini ve Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) sistemleştirdiği vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş ve bu sahalarda eserler kaleme almıştır. Bu özellikleriyle o, İslâm düşüncesinin ana akımları olan Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf tarihi açısından son derece önemli bir yere sahiptir. Kelâmla felsefenin katıştırıldığı Gazzâlî (ö. 505/1111) sonrası İslâm düşüncesinin tipik temsilcilerinden biri olan Devvânî, Kelâm, Felsefe, Mantık, Tefsir, Hadis vb. çeşitli sahalarda eserler vermesine rağmen, özellikle felsefî görüşleriyle tanınmıştır.

Onun bir kelâmcı olarak konuyla ilgili eserlerinde keşfi, bir metot ve bilgi kaynağı olarak kabul etmesi, düşüncesindeki tasavvufî izlerin en bariz örneklerinden biridir. Devvânî'nin tasavvufî fikirlere sahip ve bu bağlamda felsefe ile tasavvufun bir karışımı denebilecek işrâk

felsefesine büyük bir meylinin olduğu da bilinmektedir. Nitekim kelâma dair eserlerine de işrâkîliğinin yer yer yansımış olması onun önemli bir hususîyetidir.

Diğer ilimlere paralel kelâmı da Adudüddin İcî'den (ö. 756/1355) itibaren şerh ve hâşiye geleneği başlayıp Devvânî ile zirveye ulaşmış, dolayısıyla kelâm ilmi gerileme dönemine girmiştir. Buna karşın tasavvufî düşünce felsefeleşerek geniş bir çevre bulmuştur. İşte bu çevreye mensup kelâmcılardan biri de Devvânî'dir. Kelâmî görüşlerini tez konusu olarak çalıştığımız Devvânî, İbnu'l-Arabî'nin felsefesini benimsemiş ve çeşitli konulardaki görüşlerini onun özellikle vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde ifade etmiştir. Kendisi de felsefî kelâmın temsilcisi olarak ahlâk, siyâset gibi çeşitli konularda görüşler belirtmiş ve bu çerçevede eserler yazmıştır. Devvânî, düşüncelerinde kimi zaman kelâm ve tasavvuf yönü ağırlık kazandığı halde kendisinden sonra özellikle felsefeye ilgi duyanlar tarafından örnek alınmıştır. Osmanlı medreselerinde tercih edilmesinin en önemli nedeni de bu hususmuş gibi gözükmektedir.

Başka bir ifadeyle eserleri büyük alaka gören Devvânî'nin, Felsefenin Kelâm ve Tasavvuf tarafından içselleştirildiği, şerh ve hâşiyeciliğin çok rağbette olduğu eklektik bir zihniyetin bilgini olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla Devvânî'yi, kendi döneminde felsefe- din uzlaşısı amacıyla çalışmış bir düşünür olarak görmek mümkündür.

1. Eserlerinin İçeriği

Devvânî'nin çalışmalarının önemli bir kısmı, Sühreverdî, Nasreddin Tûsî (ö. 672/1273), Kâdı Beydâvî (ö. 685/1286), İcî, Cürçânî ve Teftâzânî gibi kendisinden önceki âlimlerin eserlerinin şerh ve hâşiyelerinden meydana gelmektedir. Bu simalara, eserlerine şerh ya da hâşiye yazmamakla birlikte pek çok görüşünü kabul ettiği İbnu'l-Arabî de ilave edildiğinde, Devvânî'nin etkisinde kaldığı veya görüşlerini tartıştığı kişilerin en önemlileri sıralanmış olur. Anılan isimlerden Sühreverdî'nin işrâk felsefesinin kurucusu, Tûsî'nin İbn-i Sînâ felsefesi ve felsefî kelâmın, Beydâvî, İcî, Teftâzânî ve Cürçânî'nin mantık ve felsefî kelâmın, İbnu'l-Arabî'nin ise felsefî tasavvufun¹ önde gelen şahsiyetleri oldukları ifade edildiğinde Devvânî'nin eserlerindeki fikrî çerçeve de çizilmiş olur. Gerçekten de Devvânî anılan şahısların hepsinden etkilenmiş ve bu sahalarda eserler vermiş, tefsirle ilgili eserleri de dâhil hemen her eserini böyle bir (Kelâmî, Felsefî ve Tasavvufî) zemine oturtmaya çalışmıştır.²

Kelâm, Felsefe, Siyâset ve Ahlâk ilimlerine derin vukûfiyeti bilinen Devvânî'nin kelâm çalışmalarında isbât-ı vâcib konusu önemli bir yer tutmaktadır.³ Bu konudaki en önemli eseri,

¹ Felsefî tasavvufa dair değerlendirmeler için bkz. es-Seyyid Muhammed Akil b. Ali Mehdilî, *Felsefî Tasavvuf*, (çev. Mustafa Kılıçlı), (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1998), 33 vd.

² Harun Anay, *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1994), 88.

³ Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 106-116.

Risâle fî İsbâtı'l-Vâcib'dir.⁴ Onun isbât-ı vâcib problemine dair yazdığı mezkûr eseri, yaşadığı dönemden önce konuya ilişkin ortaya konulan düşüncelerin özüm senerek, analitik ve tenkitçi bir üslûbla değerlendirilmesini içerdiğinden, İslâm düşünce geleneğinde büyük önemi haizdir.⁵ Nitekim o da, Allah'ın varlığını ispat bağlamında *Risâle el-Kadîme fî İsbât-ı Vâcib* adlı eserinin bu alanda yazılmış en önemli çalışma olduğunu kaydeder.⁶ Devvânî bu risâlesinden başka aynı konuda kaleme aldığı ikinci risâlesi *Risâle el-Cedîde fî İsbâtı'l-Vâcib*,⁷ *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye* ve *Unmûzecu'l-Ulûm*'da da kısmen bu konuya yer vermiştir. İsbât-ı Vâcib hakkında kaleme aldığı iki risâlesinin bugüne ulaşan çok sayıda nüshasının olması, bu eserlerin önemini göstermektedir.

Hemen her eserini felsefî, tasavvufî ve kelâmî bir zemine oturtmaya çalışan Devvânî'nin eserleri bir arada mûlahaza edildiğinde, onun varlık kavramına özel bir önem atfettiği ve bu kavramı birçok açıdan ele aldığı görülebilir. Yine o, metafiziğe ilişkin birçok eserinde problemleri ayrıntılı olarak ele almadan önce, varlık üzerine görüşlerini detaylı olarak beyan ederek diğer meseleleri incelemeye koyulmaktadır.⁸

Müellifin, ortaya koyduğu külliyâta, kendisinden sonrakiler üzerindeki etkisine ve az da olsa bazı konulardaki özgün düşüncelerine rağmen, bir sistem düşünürü olmadığı,⁹ bu yüzden de, en azından eserlerindeki tema açısından fikirleri arasında bütüncül bir bağlantı kurmanın zor olduğu, ama her ilim dalı bağlamında müstakil olarak ele alındığında kendisinde bir tutarlılığın yakalanabileceği, bu nedenle de düşüncesindeki sözgelimi tasavvufî bir konuda kelâmî açıdan birçok problemin bulunabileceği rahatlıkla söylenebilmektedir.¹⁰ Bundan dolayı ona dair yapılacak değerlendirmelerde bu özelliğinin nazar-ı dikkate alınması gerekmektedir.

Buna göre Devvânî'nin eserlerinde ve fikirlerinde Gazzâlî sonrası İslâm dünyasında Meşşâî felsefeye karşı oluşan olumsuz havayı dağıtma ve felsefe ile din arasında temelde bir uzlaşma kurma çabası olduğunu söylemek mümkündür. Düşünürün bu amacına ulaştığının somut örneği, ona ve eserlerine gösterilen ilgidir. Özellikle de başta Osmanlı medreseleri¹¹ olmak üzere birçok eğitim

⁴ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 117.

⁵ Hatice Toksöz, "İslâm Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celâleddîn ed-Devvânî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 7/2, (2014):65-66.

⁶ Devvânî, "Risâle İsbâtı'l-Vâcib el-Kadîme", thk. S. A. Tuysirkânî, *Seb'u Resâil*, (Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2002/1381),75-76.

⁷ Anılan iki isbât-ı vâcib risâlesinin kısa tahlili ve değerlendirmesi için bkz. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*,117-120.

⁸ Mehmet Fatih Arslan, *Celâleddîn Devvânî'nin Varlık Felsefesi*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015),VI, 6, 133, 253.

⁹ Anay, *Devvânî: Hayatı*,392-397.

¹⁰ Anay, *Devvânî: Hayatı*,95; Fikret Soyal, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Firavun'un İmanı Konusundaki Görüşleri ve Ali el-Kârî'nin Eleştirisi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004),10-11.

¹¹ Bkz. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, 4, (Ankara, 1980):273-274.

kurumunda eserlerinin okutulmuş olması, bunun delilidir.¹²

2. Eserleri

Devvânî'nin uzun ilmî hayatında ortaya koyduğu eserleri bir bütün olarak göz önüne alındığında çok yönlü bir âlim olduğu ve çeşitli sahalarda eserler verdiği görülmektedir. Düşünürümüz, kelâm ilmiyle meşgûliyetinin yanında aynı zamanda fıkıh sahasında eserler de kaleme almıştır. Keza Tefsir, Hadis ve Tasavvuf alanında yazdığı küçük risâleleri (bugünün değimiyle, makaleleri) de mevcuttur. Bununla beraber yazarımızın eserlerinin büyük çoğunluğunun naklî ilimler yerine aklî ilimlere dair olduğu malûmdur. Bunlar içerisinde felsefi ağırlığın daha fazla olduğu da görülmektedir. Ancak o, devrinin kelâm âlimlerine kıyasla farklı bir özelliği ile öne çıkamamış ve onun fikir tarihimizde bir çığır açtığı söylenemese de yine de yazdığı eser, şerh ve hâşiyelerle değişik sorulara cevâb vermesinin yanında kendi döneminin fikir hayatını öğrenmemize de yardımcı olmuştur. Diğer bir ifadeyle yazar, kelâma yeni bir boyut kazandırmamış ise de yazdığı telif, şerh ve hâşiyelerle kendisinden öncekilerin metodunu takip ederek birçok eser meydana getirmiş ve kelâma bu şekilde hizmet etmiştir.¹³

Klasik kaynaklar, Devvânî'ye çok sayıda eser ve risâlenin yanı sıra siyâsî, dinî, ilmî vb. gayelerle çeşitli yer ve kişilere gönderdiği mektûplar ve verdiği icâzetnâmeler nispet etmektedirler. Bu anlamda onun üretken bir yazar olduğunu söylemek mümkündür. Ancak o, bazı yazılarına yaptığı göndermeler dışında, eserlerinin bir listesini vermemiştir. Bundan olacak ki kaynaklarda ona nisbet edilen eserler arasında aidiyeti tartışmalı çalışmalar da mevcuttur.

Devvânî ilimlerin hemen her birinde eser vermiş bir alimdir.¹⁴ Bu çalışmaların, az sayıdaki müstakil olanlarının dışında, büyük bir kısmı önceki âlimlerin eserlerinin şerh ve hâşiyelerinden meydana gelmektedir. Devvânî'nin Arapça ve Farsça olarak kaleme aldığı çeşitli alanlardaki bu eserlerinin¹⁵ yazma nüshalarının çeşitli ülkelerdeki birçok kütüphanede bulunması, ayrıca büyük bir kısmının neşredilmiş olması onun eser ve fikirlerinin yaygınlığını ortaya koymaktadır.

2.1. Kelâm Konusundaki Eserleri

1- *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye* العقائد العضدية. Osmanlı ilim çevrelerinde Devvânî'nin

¹² Bkz. Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî ve ahlâkî, siyâsî, felsefî, tasavvufî ve kelâmî görüşleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 115-141.

¹³ Bkz. İlyas Üzüm, *Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes'eleli Halkı'l-A'mâl Adlı Eseri (Edisyon Kritik)*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1985), 11-12.

¹⁴ Seyyid Ahmed Tuysirkânî, "Giriş", *Seb'u Resâil*, (Tahrân: Mîrâs-ı Mektûb, 2002/1381), 32-41.

¹⁵ Bkz. Rıza Pürcevâdî, "Kitabşinasiy-i Asar-ı Celâleddin Devvânî", *Mearif*, 15: 1-3, (Ferverdin-aban 1377), 81-137; Sima Sadat Nurbahş, "Zindg-yi Asarr-u Endişehay-ı Celâleddin Devvânî", *Tahkikat-ı İslami*, 13: 1-2, (Bahar - Tabistan 1378), 215-216.

Celâleddîn lakabından kinâye olarak Celâl¹⁶ adıyla anılan bu şerh, Devvânî'ye nisbeti en kesin eserlerinden biridir. Müellif nüshası elimizde mevcûd değilse de yazara yakın nüshalar bulunmakta¹⁷ ve klasik kaynaklarda da ona isnat edilmektedir.¹⁸

Çalışma, Eş'arî kelâmcılarından Adudüddin İcî'nin¹⁹ (ö. 756/1355) *el-Akâidu'l-Adudîyye*²⁰ adlı küçük bir risâlesine yapılan Arapça şerhtir. Klasik kelâm ilminin birçok konusunu içine almakta ve bunları genellikle felsefî bir bakış açısıyla incelemektedir. Bu şerh, onun son eserlerinden biridir. 905/1499 yılında Cerûn Adalarında kaleme alındığına dair birçok yazmada ferağ kaydı bulunmaktadır.²¹ Kâtib Çelebi (ö. 1067/1658) de eserin bu tarihte ve adı geçen yerde yazıldığını doğrulamaktadır.²²

Devvânî *Şerhu'l-Akâid*'de nübûvvet ve sem'îyyât bahislerinde benzer kitaplardan farklı bir düşünce ve yaklaşım ortaya koymamış; metot ve muhtevâ bakımından kendine özgü bir orijinallik sergileyememiştir.

Elimizdeki kaynaklarda bu eserin bir başkasının isteği üzerine yazıldığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Nurullah Mar'aşî'nin (ö. 1019/1610) bu şerhin Cerûn'daki mevki sahibi bir Ehl-i Sünnet büyüğünün isteği üzerine kaleme alındığına ve bundan dolayı yazarın bu eserdeki görüşlerinin gerçek düşünceleri olmayıp takiiye mahsulü olduğuna dair ifadesi,²³ gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Mar'aşî'nin iddiasının aksine bu şerhin Devvânî'nin görüşlerini yansıtan en önemli eserlerinden biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Eserde “firka-ı nâciye” olan Eş'arîyye'nin diğer fırkalardan ayrılan tarafları, Allah'ın varlığı, tenzîhî ve sübûtî sıfatları, tefekkürün bilgi kaynağı oluşu, rü'yetullah, irâde sıfatının küllîliği, vücûb alellah ve aslah fikrinin reddi, hüsün ve kubh'un şer'î oluşu, meleklerin sınıfları ve dereceleri, Kur'an'ın kadîm oluşu, haşrı ecsâd, hisâb, mîzân, sırat, cennet ve cehennem ebedîliği, günah, tevbe, şefâat, kabir azabı, peygamberliğin mu'cize ile ispatı, Muhammed'in (s) son peygamber oluşu, peygamberlerin vasıfları, kerâmet imâmet, imân ve küfrün sınırları gibi ilk

¹⁶ Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, (İstanbul: Eser Neşriyat, 1977), 1: 122, 124; Ahmet Süheyl Ünver, *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1946),104.

¹⁷ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*,135.

¹⁸ Kâtib Çelebi, *Keşf ez-Zümûn an Esami'l-Kütüb ve'l-Fünun*, tsh. M. Ş. Yaltkaya, Kilisli R. Bilge, (Ankara:MEB, 1941), 2: 1144; Ahmed Efendi Taşköprülüzâde, *Miftahu's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevzuati'l-Ulum*, thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1968), 2: 181; Kâdı Nurullah Şüşterî Mar'aşî, *Kitab-ı Müstetâb-ı Mecâlis el-Mü'minin*, (Tahran:1365hş), 2: 223-224, 227.

¹⁹ Bkz. Tahsin Görgün, “Adudüddin el-İcî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 410-413.

²⁰ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “el-Akâidu'l-Adudîyye”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 216; Ramazan Altıntaş, “İslam İnancının Temel Klâsikleri: "Akâid Risâleleri"”, *Kültürümüz ve Kitap* (Sempozyum Tebliğleri), Haz: Ş. Tutçu - O. Kavaklıoğlu, (Sivas: Kemal İbn-i Hüمام Vakfı Yayınları, 2007), 70.

²¹ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*,134-139.

²² Çelebi, *Keşf*, 2: 1144.

²³ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 223, 227.

dönem kelâmının başlıca meseleleri olan bütün kelâm konularına yer verilir.²⁴

Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye olarak şöhret olan ve Devvânî'nin kapsayıcılık anlamında kelâma dair en önemli eseri olan bu kitabı büyük bir rağbet görmüş ve Osmanlı medreselerinde uzun müddet ders kitabı olarak okutulmuştur.²⁵ Bu şöhret ve itibarına binaen olacak ki zamanla hakkında çok sayıda hâşiye yazılmıştır. Bunların en meşhurlarından biri İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî'nin (ö. 1204/1790) yazdığı hâşiyedir.²⁶

Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye'nin yazma nüshalarının kütüphanelerdeki çokluğu, ilim çevrelerinde yaygın olarak istifade edildiğini göstermektedir. Söz konusu şerh ve hâşiyelerden bazılarını şöyle sıralamak²⁷ mümkündür:

Ahmet b. Muhammed Teftâzânî (ö. 906/1500); Hekim Şah Muhammed Kazvînî (ö. 926/1520?); Mirza Cân eş-Şirâzî (ö. 994/1586); Hüseyin b. Hasan el-Hüseyinî el-Halhâlî/ Seyyid Hasan (ö. 1014/1605); Yusuf b. Muhammed Karabâğî (ö. 1035/1625); Yusufzâde Zamirî Ahmet Efendi (ö. 1057/1647); Abdulkakim b. Muhammed el-Hindi el-Pencabî es-Siyelkûtî (ö. 1067/1657); Ahmet b. Haydar Hüseyinâbâdî (ö. 1070/1659?); Muhammed Kefevî (ö. 1168/1754); Tatzâde Hüseyin Efendi (ö. 1214/1799); Müftizâde Abdurrahim b. Yusuf Menteşevî (ö. 1252/1836); Şihabuddin Mercânî (ö. 1306/1889); Yozgâdî Çukadarzâde Mustafa Efendi (ö. 1308/1890); Muhammed Abduh (ö. 1323/1905).²⁸ Ayrıca Muhammed b. Ebubekir el-Mar'aşî el-Hanefî Saçaklızâde (ö. 1145/1732), Devvânî'nin adı geçen bu eserine bir reddiye yazmıştır. Saçaklızâde, bu eserin hemen başında, Celâl'in *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye* adlı eseri ile, Hocazâde'nin (ö. 893/1488) *Şerhu't-Tarîka* adlı eserinde bazı kelime hataları bulduğunu, bunun üzerine Reddu'l-Celâl'i kaleme aldığını ve bu çalışmasını iki bab halinde yazdığını, bunlardan

²⁴Suat Atbaş, *Adudiddin el-İci'nin Akâid Metni Üzerine Yapılan Şerh ve Hâşiyeler*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2007),3-4; Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi- Kişiler Görüşler Eserler*, 2. bsk., (Konya: Esra Yayınları, 1998), 251-254; Görgün, "Adudüddin el-İcî", 21: 412; Hüseyin Sarıoğlu, "Osmanlı'da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri", *Osmanlı: bilim*, ed. Güler Eren, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 8: 220-221; Yavuz, "el-Akâidu'l-Adudîyye", 2: 216.

²⁵ Bkz. Yazıcıoğlu, "İlm-i Kelâm Öğretimi",273-274; Osman Demirci, "Medrese Geleneğinde Akâid ve Kelâm İlmî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 11/1, (2013): 256, 259, 262, 265-268 (makale ayrıca İsbât-ı Vâcib ve Hâşiye-i Tecrid'e de dikkat çekmektedir).

²⁶ Bkz. Süleyman Uludağ, "Giriş" *Kelâm İlmî ve İslâm Akâidi*, 7. bsk., (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015),16; Osman Demirci, *Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012),443-453.

²⁷ Bkz. Salim Abdurrezzak Ahmed, *Fihrisu Mahtutati Mektebeti'l-Evkafi'l-Amme fi'l-Mevsil*, (Musul:Vizaretu'l-Evkaf, 1975), 7: 25, 219, 8: 150; Çelebi, *Keşf*, 2: 1144; Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar, *Köprüli Kütüphanesi: Yazmalar Kataloğu/ Fihrisu Mahtutati Mektebeti Köprüli*, (İstanbul: İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 1986), 1: 393, 3: 97, 99, 101-102;Tüyatok, *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu: Adana İl Halk Kütüphanesi ve Müzesi*, (ed. İsmet Parmaksızoğlu, Abdullah Uysa, haz. Servet Bayoğlu ve diğ.), (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 1985), 1: 236, 238-239, 1 (Antalya): 307; Yavuz, "el-Akâidu'l-Adudîyye", 2: 216; Gölcük, *Kelâm Tarihi*,251-254; Görgün, "Adudüddin el-İcî", 21: 412; Atbaş, *Şerh ve Hâşiyeler*,9.

²⁸ Bkz. Atbaş, *Şerh ve Hâşiyeler*,21-24.

ilkini Celâl'e, diğer babı ise Hocazâde'ye tahsis ettiğini ifade eder.²⁹

Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye,³⁰ Siyelkûfî (ö. 1067/1657), Gelenbevî ve Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi (ö. 1318/1900) hâşiyeleriyle birlikte birkaç defa yayımlanmıştır.³¹ Başta İstanbul kütüphanelerinde olmak üzere değişik yerlerde birçok yazması bulunan bu eser müstakil olarak da İstanbul'da defalarca basılmıştır.

Eseri, mütercim Serbestzâde Ahmed Hamdi (ö. 1355/1939), kendi notlarının yanı sıra şerhlerinden bölümler ekleyerek Osmanlıcaya çevirmiştir.³² Ayrıca Fahreddin Aşık da âlemin hudûsuyla ilgili kısmını Türkçeye tercüme etmiştir.³³

2- Hâşiye alâ Şerhi Tecrîdi'l-Kelâm حاشية على شرح تجريد الكلام. N. Tûsî'nin (ö. 672/1273) kelâm ilmine dair *Tecrîdu'l-Kelâm/ Tecrîdu'l-Akâid/ et-Tecrîd fî İlmi'l-Kelâm*³⁴ adlı eserine Şemseddin İsfehânî'nin (ö. 749/1348) yazdığı şerh, medrese çevrelerinde *Şerhu'l-Kadîm*³⁵ adıyla, aynı esere Kuşcu'nun (ö. 879/1474) yazdığı şerh ise *Şerhu'l-Cedîd*³⁶ diye meşhur olmuştur. *Şerh-i Cedîd* olarak bilinen Kuşcu şerhi, *Tecrîd* üzerine yazılmış en önemli şerhlerden biridir. Kuşcu'nun *Tecrîd* şerhi kendisinden sonra ilmî çevrelerde büyük yankı uyandırmış, Devvânî (ö. 918/1512) ve Mir Sadreddin eş-Şirâzî ed-Deşteki (ö. 902/1497) de bu şerh üzerine birbirlerine cevâb niteliğinde hâşiyeler yazarak aralarında tartışmaya girişmişlerdir.³⁷

Kâtib Çelebi'nin tespitine göre, Devvânî *Şerhu'l-Cedîd*'e bir hâşiye yazmış, Şirâzî aynı şerhe yazımızın hâşiyesine itirazlarını da içeren bir hâşiye yazıp Müeyyedzâde ile II. Beyazıd'a göndermiştir. İki müellif arasında başlayan ilmî tartışma üzerine Devvânî, başka bir hâşiye ile Şirâzî'nin itirazlarına cevâb vermiştir. Şirâzî yeni bir hâşiye yazarak Devvânî'nin ikinci hâşiyesine cevâb vermiş, son olarak Devvânî, Şirâzî'nin yeni hâşiyesine cevâb mâhiyetinde üçüncü hâşiyesini yazmıştır. Şirâzî'nin vefatı üzerine oğlu G. Mansûr Şirâzî (ö. 949/1542) aynı esere bir hâşiye

²⁹Bkz. *Reddu'l-Celal*, 1125.txt, (vrk. 5-10) vrk. 5; Saçaklızâde, Hocazâde'ye yönelik eleştirilerinde ise ilim (tafsilî, icmâlî zihni vs.) konusunu irdeler. bkz. *Reddu'l-Celal*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi blm., no: 03584/3, vrk. 40/a vd.

³⁰ Hulusi Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî-Hanefî Geleneğinin Oluşmasında Ulemânın Rolü", *Osmanlı: bilim*, ed. Güler Eren, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 8: 82.

³¹ Misâlen: İstanbul 1306 ve 1325.

³² *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudîyye Şerhi Celâl Tercümesi*, Serasi Matbaası, Trabzon 1310. Serbestzâde esere II. Abdulhamid'e övgüler dizdiği bir mukaddime ile başlamakta (bkz. 7-8) ve muhtelif yerlere birtakım açıklama dipnotları eklemektedir. Bkz. Mustafa Akman, "Kelâm Bağlamında Mûsâ Kâzım Efendi Ve "Zevra Ve Hevra" İsimli Esere Yaptığı Tercüme Ve Şerhin Sadeleştirilmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/50, (2017): 863- 881.

³³ Fahreddin Aşık, *Celâleddini Devvânî ve Hudus Nazariyesi*, (Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1974), 17-32; krş. Devvânî, *Celâl Şerhu el-Akâid el-Adudîyye*, (İstanbul: Matbaa-ı el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, yy., 1290), 5-15.

³⁴ Nasirüddin Tûsî, *Tecrîdu'l-İ'tikâd*, thk. M. Cevad Hüseyini Celâlî, Kum: Mektebetu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1986.

³⁵ Bkz. Ebu's-Sena Şemseddin el-İsfehânî, *Tesdîdu'l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdi'l-Akâid el-meşhur bi şerhi't-tecrîdi'l-kadîm*, tsh.-takdim: Halid b. Hammad el-Advani, (Kuveyt: Daru'z-Ziya, 2012), 1: 54.

³⁶ Ali Kuşcu, *Şerhu Tecrîdi'l-Kelâm*, Matbaa-i Abbas Ali, Tebriz 1301.

³⁷ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*, 139-146.

yazarak Devvânî'ye cevâb vermiştir.³⁸ Böylece her iki âlimin aynı esere birden fazla hâşiyesi söz konusu olmuştur.

Çağdaş S. Şirâzî ile tartışmaları sonucu meydana gelen Devvânî'nin bu hâşiyelerinin üçüne birden *Tabakât el-Celâlîyye*, Şirâzî'nin hâşiyelerine ise *Tabakât es-Sadriyye* de denilmektedir. Devvânî'nin hâşiyelerini birbirinden ayırmak için, ilki Eski Hâşiye (*Hâşiye el-Kadîme el-Celâlîyye*), ikincisi Yeni Hâşiye (*Hâşiye el-Cedîde el-Celâlîyye*), üçüncüsü ise "Daha Yeni" veya "En Yeni Hâşiye" (*Hâşiye el-Ecedd el-Celâlîyye*) adlarıyla anılmaktadır.³⁹ Her üçü de Arapça olan bu hâşiyelere eklenen eski, yeni ve daha yeni sıfatları yazım tarihi itibarıyla öncelik ve sonralığı göstermektedir. Bu arada Devvânî ile S. Şirâzî arasında meydana gelen tartışmaları karşılaştırarak değerlendiren (muhâkemât) çeşitli çalışmalar yapılmıştır.⁴⁰

a- *Hâşiye el-Kadîme alâ Şerh (el-Cedid) et-Tecrid*. Klasik kaynaklarda yazara isnat edilmesinin yanı sıra,⁴¹ Devvânî'nin hayatında yazılmış nüshaları mevcuttur. Eserin Sultân Yakub ve II. Beyazıd'a veya Sultân Halil'e ithaf edildiğine dair görüşler bulunmaktadır.⁴² Yazarın ömrünün ortalarında (873-882/1468-1478 arası) yazıldığı⁴³ düşünülen hâşiyenin kaleme alındığı yıllarda Devvânî'nin Şirâz'da bulunduğu bilindiğinden eserini de bu şehirde yazmış olması kuvvetle muhtemeldir.

S. Şirâzî'nin aynı esere yazdığı ilk hâşiyesinin Devvânî'nin eski hâşiyesine bir nevi reddiye kabul edilmesi mümkündür.⁴⁴ Devvânî'nin diğer iki hâşiyesine göre daha yaygın olarak istifade edildiği anlaşılan esere çok sayıda hâşiye ve ta'lîk yazılmıştır.⁴⁵ Bizim bu hâşiyenin incelediğimiz

³⁸ Çelebi, *Keşf*, 1: 349-350. Ayrıca bkz. Gıyâseddin b. Hümemiddin el-Hüseynî Handmîr, *Tarihu Habib es-Siyer fi Ahbari Efradi Beşer*, 3. bsk., (Tahran: Kitâbfuruş-i Hayyam, 1983/1362), 3/4: 605.

³⁹ Çelebi, *Keşf*, 1: 346-350; Fatma Zehra Pattabanoğlu, bunlardan birini *Nihâyetü'l-Kelâm fi Halli Cezri'l-Esâm* olarak isimlendirmektedir. Bkz. *İbn Kemmüne ve Felsefesi*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 24, 29.

⁴⁰ Bkz. Ahmed Efendi Taşköprülüzâde, *eş-Şekaiku'n-Nu'maniyye fi Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975), 450; Mehmed Mecdî, *Hadâiku's-Şekaik*, Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989) 1: 179-180, 450; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 231; Ali el-Fazıl el-Kaîni Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, (Kum: Vizaretü'l-İrşadi'l-İslâmî, 1984), 175; Muhammed Muhsin Aga Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîa ila Tasanifi's-Şîâ: el-Müstedrekât*, haz. Seyyid Ahmed Hüseyini, (Beyrut: Dâru'l-Edva, 1986), 6: 114; İsfehânî, *Tesdîdu'l-Kavâid*, 1: 56-59.

⁴¹ Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi li-ehli'l-karni't-tâsi'*, (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, t.y.), 4: 133; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, ed. Charles Norman Seddon, (Baroda: Oriental Institute, 1931), 1: 72; Taşköprülüzâde, *Miftah*, 2: 178; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Emin Ahmed-i Râzî, *Heft İklim*, (Tahran: Kitâbfuruş-i Ali Ekber İlm; Kitâbfuruş-i Edebiyye, 1341hş), 1: 179.

⁴² Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 116; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, 2. bsk., (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 225.

⁴³ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225.

⁴⁴ Çelebi, *Keşf*, 1: 349.

⁴⁵ Bkz. Abdurrezzak Ahmed, *Fihrisu Mahtutati*, 7: 25; Seyyid Ali Erdelan Cevan, *Fihrist-i Kütüb-i Hattî-yi Kitabhane-i Merkez-i Asitan Kuds Rezevî*, 2. bsk., (Meşhed: Astane-i Kuds-i Razavi, 1986), 1: 92, 100-101; el-Mirza Abdullah Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema ve Hiyadu'l-Fudala*, thk. es-Seyyid Ahmed Hüseyini, Mahmud el-Mar'aşî, (Kum: 1401), 2: 58-59, 101, 201, 3: 157-158, 192, 232, 4: 336-337, 5: 266; Abdülhüseyn Hâirî (*yay. haz.*), *Fihrist-i Kitabhane-i Meclis-i Şura-yı Milli*, (Tahran: Meclis-i Şura-i Milli, 1966), 5: 104-107, 108-110, 118-120, 135-137, 139-140, 143; Çelebi, *Keşf*, 1: 350; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, 163; Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 1: 392; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 114; Tüyatok, 1: 227.

nüshalarında⁴⁶ görüldüğü kadarıyla Devvânî, *Tecrîdu'l-Kelâm*'ın sadece, üç fasıldan oluşan birinci bölümün varlık ve yokluk, mâhîyet, illet-ma'lûl gibi konuların yer aldığı el-umûru'l-âmm⁴⁷ (temel prensipler) denilen kısmını tahşiye etmiştir. Buna reddiye mâhîyetinde cevap yazan Deşteki'ye itirazlarını ise aşağıda vereceğimiz iki çalışmada sunmaktadır. Devvânî'nin bu ilk hâşiyesini Hüseyin ez-Zârî'î er-Rıdâî, tashih ve tahkik ettiği Kuşcu'nun *Tecrîdu'l-Akâide* yaptığı şerhin dipnotlarında tahkik ederek⁴⁸ tamamını vermiştir.

b- *Hâşiye el-Cedîde alâ Şerh (el-Cedîd) et-Tecrîd*. Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye*'de bu hâşiyesine atıfta bulunurken *el-Havâşî el-Cedîde alâ eş-Şerhi'l-Cedîd lit-Tecrîd* şeklinde bahsetmektedir.⁴⁹ Bunun yanında kaynaklarda da ona isnat edilmektedir.⁵⁰ Mar'aşî, eserin 896/1490 yılı aylarında telifte başladığını ve yazarı tarafından birkaç yıl ders olarak okutulduğunu belirtmektedir.⁵¹ İlk hâşiye gibi bu da muhtemelen Şirâz'da yazılmıştır. Şirâzî'nin aynı esere yazılan ikinci hâşiyesi Devvânî'nin bu hâşiyesine reddiye mâhîyetindedir.⁵² *Hâşiye el-Cedîde*'nin yazmaları bulunmaktadır.⁵³

c- *Hâşiye el-Ecedd alâ Şerh (el-Cedîd) et-Tecrîd*. Mar'aşî'nin 897/1491 yılında yazıldığını ifade ettiği⁵⁴ bu hâşiye de, kaynaklarda Devvânî'ye isnat edilmektedir.⁵⁵ Diğer iki hâşiye gibi bu üçüncü hâşiyenin de Şirâz'da yazıldığı tahmin edilmektedir.

Devvânî'nin muârızı Şirâzî'nin vefatından sonra yukarıda kısaca özetlenen tartışmayı devam ettirerek babasının yerine yazarımıza cevâb veren G. Mansûr Şirâzî'nin hâşiyesi Devvânî'nin bu üçüncü hâşiyesine reddiye mâhîyetindedir.⁵⁶ Bu hâşiyenin yazmaları oldukça azdır.⁵⁷

3- *er-Risâle el-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib* الرسالة القديمة في اثبات الواجب. Devvânî'nin Allah'ın

⁴⁶ Bkz. Devvânî, *Hâşiye ale's-Şerhi'l-Cedid li-Ali Kuşcu*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi blm., no: 000301, [y.y.], [t.y.], 112 vrk.; Devvânî, *Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrid li-Ali el-Kuşci*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye blm., no: 001438, [y.y.], [t.y.], 5/b-84/a vrk.; Devvânî, *el-Hâşiyetu'l-Cedide ale's-Şerhi'l-Cedid ale't-Tecrid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih blm., no: 002957, [y.y.], [t.y.], 89 vrk.; Devvânî, *el-Hâşiyetu'l-Cedide ale's-Şerhi'l-Cedid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih blm., no: 002932, [y.y.], [t.y.], 76 vrk.; Devvânî, *Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrid'il-Cedid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Ağa Cami blm., no: 00132, [y.y.], [t.y.], 130 vrk.

⁴⁷ Bkz. Arslan, *Varlık Felsefesi*, 63, 69, 250.

⁴⁸ Bkz. Devvânî, "Hâşiye alâ Şerhi Tecridi'l-Akâid", Alâuddin Ali b. Muhammed el-Kuşci. *Şerhu Tecridi'l-Akâid el-Meşhûr bi's-Şerhi'l-Cedîd* (dipnotlarda), tsh.-thk. Hüseyin ez-Zârî'î er-Rıdâî, Râyed, Kûm: 1393.

⁴⁹ Devvânî, *Celâl*, 5, 87; Devvânî, "Unmûzecu'l-ULûm", thk. S. A. Tuysirkânî, *Selâsu Resâil*, (Meşhed: 1411hş.), 285.

⁵⁰ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Taşköprülüzâde, *Miftah*, 2: 178; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225.

⁵¹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225.

⁵² Çelebi, *Keşf*, 1: 349; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 114.

⁵³ Ahmet Süheyl Ünver, *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis Ali Kuşci: hayatı ve eserleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1948), 32; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 116.

⁵⁴ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225.

⁵⁵ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Ahmed-i Râzî, *Heft İklim*, 1: 179.

⁵⁶ Çelebi, *Keşf*, 1: 350.

⁵⁷ Bkz. Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 116; Metin Yurdağür, *Bibliyografik Bir Kelâm Tarihi Denemesi*, (İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1989), 59; Harun Anay, "Mîr Gıyâseddin Mansûr", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 126-127.

varlığı konusunu işleyen en önemli kelâm ve felsefe eserlerinden biri olan bu risâlenin asıl ismi muhtemelen *Risâle fî İsbâti'l-Vâcib* olmakla birlikte yazarın bundan sonra ele alınacak olan aynı konudaki risâlesinden ayırt etmek için buna eski (kadîme) sıfatı eklenmiştir. Bu yüzden risâlenin adı kaynaklarda, *Risâle fî İsbâti'l-Vâcibi'l-Kadîm (Kadîme)*, *er-Risâle el-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib*, *Vücûhu Berâhîni İsbâti'l-Vâcib*⁵⁸ şeklinde de geçmektedir. İlk kaynaklarda Devvânî'ye isnat edilen eser⁵⁹ Arapça olup nerede yazıldığı bilinmemektedir.⁶⁰

Eserin bazı yazmalarında Osmanlı Sultânı II. Beyazıd'a ithaf yazısı bulunmaktadır.⁶¹ II. Beyazıd'ın Devvânî'ye, Devvânî'nin de sultâna gönderdiği tarihsiz mektûp örnekleri de bunu desteklemektedir. Bu mektûplardan, Devvânî'nin İsbât-ı Vâcible ilgili bir risâlesini bu sultâna gönderdiği ve sultânın da ona beş yüz altın gönderdiği anlaşılmaktadır.⁶² Bununla birlikte bazı yazmalarda Akkoyunlu Sultânı Yakub Bahadır Han'a ait ithaf yazısının bulunması,⁶³ eserin iki ayrı sultâna ithaf edildiğini düşündürmektedir.

İki bölüm ve bir hatimeden ibaret olan eserin isbât-ı vâcib konusuna yeni bir şey kattığını söylemek pek mümkün değilse de imkân delili ile devir ve teselsül'ün⁶⁴ iptali konusunda daha önce söylenenleri bir araya getirmesi,⁶⁵ eksik olan hususları tamamlaması, bazı zayıf noktaları takviye etmesi sebebiyle başarılı bir eser kabul edilmektedir.⁶⁶

Devvânî'nin mezkûr eserindeki temel referans kaynakları F. Râzî ve dönemsel olarak onu takip eden Necmeddin el-Kâtibî (ö. 675/1276) ve Tûsî'nin tartışma metinleri ile Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* ıdır.⁶⁷ Keza kelâmcılardan nakillerin yapıldığı risâlenin pek çok şerh ve hâşiyesi bulunmaktadır. İsminden de anlaşılacağı gibi Tanrı'nın varlığının ispatıyla ilgili olan eserde imkân delili temel alınmıştır. Bu konudaki ilk müstakil eser ve benzerleri arasında en müttekâmili kabul edilmektedir. Muhtemelen bu yüzden ve yazarının otoritesi sebebiyle esere birçok bilgin tarafından şerh ve hâşiyeye yazılmıştır.⁶⁸

⁵⁸ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, 177; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Ebu'l-Hasenat Leknevî, *el-Fevâid el-Behîyye fî Teracimi'l-Hanefîyye*, tsh. ve ta'lik: M. B. Ebû Firas en-Na'sani, (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324),90; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 118.

⁵⁹ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Çelebi, *Keşf*, 1: 842.

⁶⁰ Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 2: 623; Çelebi, *Keşf*, 1: 842; Tuysirkânî, "Giriş", *Seb'u Resâil*, 41-47, 69-114.

⁶¹ Bkz. Hâirî, *Fihrist*, 5: 36-37; Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 33-34; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1: 106.

⁶² Ahmed Feridun Bey, *Münşeâtü's-Selâtin*, (İstanbul: Dâru't-tibâati'l-âmire, 1858), 1: 364.

⁶³ Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 117-120; Abbas b. Muhammed b. Samir Abbas el-Azzâvî, *Tarihu'l-Irak Beyne İhtilaleyn*, (Kum: İntişaratü'ş-Şerîf er-Radi, 1410), 3: 310.

⁶⁴ Bkz. Osman Demir, "Teselsül", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 537.

⁶⁵ Konuyla ilgili iki ayrı risâle kaleme almış olan Devvânî, bunlardan birinde Allah'ın varlığını ispat amacıyla imkân delilinden hareketle biri doğrudan doğruya devir ve teselsülün iptaline, diğeri önce Vâcibi ispat edip sonra devir ve teselsülün butlanını ortaya koymaya dayanan iki farklı yol takip ettiğini kaydeder. Metin Yurdagür, "Devir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 230-231.

⁶⁶ Ayrıca bkz. Arslan, *Varlık Felsefesi*, 145, 158-159.

⁶⁷ Bkz. Toksöz, "İsbât-ı Vâcib Problemi", 42.

⁶⁸ Bkz. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (haz. Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen), (İstanbul: Meral Yayınları, 1972), 1: 369, 375, 401; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 2: 196, 5: 266; Hâirî, *Fihrist*, 5: 301-305;

Eserin geniş bir ilgiyle karşılanmasında, müellifinin şöhreti yanında konusunda ilk müstakil eser hüviyeti taşımasının rolü büyüktür. Risâle Devvânî'nin en çok yazması bulunan çalışmalarından biridir.⁶⁹

4- *er-Risâle el-Cedîde fî İsbâti'l-Vâcib* رسالة إثبات الواجب / إثبات الواجب الجديد. Bundan önceki aynı isimli risâleden ayırt etmek için ismine yeni (cedîd veya cedîde) kelimesi ilave edilen bu eser,⁷⁰ *Risâle fî'l-mebdei'l-evvel ve sıfâtih ve esmâih* adını taşıyan ve esas ismi kesin olarak bilinmediğinden konu ve muhtevâ nedeniyle olsa gerek *er-Risâletu'l-Cedîde fî İsbâti'l-Vâcib*⁷¹ diye tanınan bu risâle sadece isbât-ı vâcib konusunu değil klasik bir kelâm kitabının ilâhîyyât bölümünde yer alması gereken meselelerin hemen hepsini ihtiva etmektedir. Bu bağlamda eser üç kısma ayrılabilir. Birincisinde, Allah'ın varlığının ve birliğinin ispatını; ikincisinde Allah'ın sıfatlarını; üçüncüsünde de âlemin mükemmelliği düşüncesinden hareketle ma'rifetullah'a ulaşmayı ele almaktadır, denilebilir.⁷²

Başka bir ifadeyle adı, sırf Tanrı'nın varlığını ispatla ilgili olduğunu çağrıştırmakta ise de, eser incelendiğinde bu konu üzerinde pek az durulduğu ve bunun yerine Tanrı'nın vücûdunun zâtına zâid olup olmadığı, birliği, ilmi, kudreti, irâdesi vb. kelâm konularının işlendiği görülmektedir.⁷³ Ancak işlediği bu kelâmî konuların geneli *Celâl Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye*'de anlattıklarının kimi zaman lafzen de tekrarı gibidir. Devvânî'nin bu ikinci risâlesinin birincisi kadar meşhur olmadığı söylenebilir. Devvânî'nin bu eserine de birçok bilgin şerh ve hâşiye yazmıştır.⁷⁴

Klasik kaynaklarda Devvânî'ye nisbet edilen eserin,⁷⁵ yazım tarihi bilinmemekle birlikte eserin girişinin yer aldığı bazı nüshalarda daha önceki risâleyi gençliğinde yazdığını,⁷⁶ bazı nüshalarda ise yeni risâlenin yazılış tarihinden on sene önce eskisini kaleme aldığını ifade etmesine bakılırsa⁷⁷ yeni risâleyi hayatının sonlarında yazmış olması ihtimal dâhilindedir. Eserin

Çelebi, *Keşf*, 1: 842; Mecdî, *Hadâiku's-Şekaik*, 1: 456; Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 3: 90-91; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 13: 59; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 117-120; Atbaş, *Şerh ve Hâşiyeler*, 25 vd.; Soyâl, *Firavun'un İmanı*, 7.

⁶⁹ Tüyatok, 1: 271-273, 3 (İstanbul): 91; Hâirî, *Fihrist*, 4: 36-379; Abdurrezzak Ahmed, *Fihrisu Mahtutati*, 8: 158-159; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 118.

⁷⁰ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Leknevî, *el-Fevâid*, 90.

⁷¹ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Muhammed Ali b. Muhammed Tahir Müderris Tebrîzî, *Reyhânetu'l-Edeb fî Terâcimi'l-Ma'rûfîn bi'l-Künye evi'l-Lakab: Küna ve Elkab*, (Tebriz: Çaphane-i Şafak, 1347hş), 2: 234-235; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1: 107; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 120; Abbas el-Azzâvî, *Tarihu'l-Irak*, 3: 130.

⁷² Toksöz, "İsbât-ı Vâcib Problemi", 43-44.

⁷³ Bkz. Devvânî, "Risâle İsbâtu'l-Vâcibi'l-Cedîde", thk. S. A. Tuysirkânî. *Seb'u Resâil*, (Tahran: Mirâs-ı Mektûb, 2002/1381), 118 vd.

⁷⁴ Bkz. Mehmed Tahir, *a.g.e.*, 1: 387; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 5: 266; Çelebi, *Keşf*, 1: 842; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1: 103-104, 109; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 120; Tuysirkânî, "Giriş", *Seb'u Resâil*, 47-48, 117-170; Harun Anay, "Celâlüddîn ed-Devvânî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 257-262.

⁷⁵ Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Çelebi, *Keşf*, 1: 842.

⁷⁶ Devvânî, "Vâcibi'l-Cedîde", 118; Çelebi, *Keşf*, 1: 842; Hâirî, *Fihrist*, 5: 36-37, 9/2: 477-478.

⁷⁷ Çelebi, *Keşf*, 1: 842; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1: 107.

Lâr'da ve Geylân'da yazıldığına dair rivâyetler⁷⁸ bulunmaktadır.

er-Risâle el-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib ve *er-Risâle el-Cedîde fî İsbâti'l-Vâcib* risaleleri hakkında Hatice Toksöz'ün geniş çaplı bir değerlendirme makalesi⁷⁹ bulunmaktadır.

5- *Risâle fî Tahkîki İmâni Fir'avn* رسالة في تحقيق إيمان فرعون. *Risâle fî İmân Fir'avn*, *Risâle fî Hakk Fir'avn*, *Risâle fî't-Tefsîr*, *Risâle fî'r-Redd alâ men Kâle bi Tekfir İbn-i el-Arabî*, *Tefsiru Âyet Kâle Âmentu Ennehû Lâ İllâhe illallah ellezî Âmenet bihî Benû İsrailve Ene min el-Mûslimîn* gibi isimlerle de anılmaktadır.⁸⁰

Klasik kaynaklardan sadece *Keşf ez-Zünûn* ve *Mizânu'l-Hak*'ta yazarımıza isnat edilen⁸¹ eserin girişinde kendisinin işaret ettiği göre, ismini belirtmediği birisinin Yunus Sûresi'nin 90. âyeti hakkındaki sorusu üzerine bu risâleyi kaleme almış daha sonra, büyük saygıyla andığı İbn-i Arabî'yi tekfir edenlere reddiye olması gayesiyle bazı ilavelerde bulunmuştur.⁸²

Buna göre ölüm anında veya bir felâketle karşılaştıktan sonra imân etmenin geçerli olup olmadığı şeklindeki kelâmî münakaşanın işlendiği bu eserde Devvânî, ye's halindeki imânın makbûl olduğunu, dolayısıyla Firavun'un da imânlı olarak öldüğünü⁸³ ileri süren İbn-i Arabî ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Firavun'un imânının sıhhatini savunan Devvânî risâlede, bu fikri destekler mâhiyette bulduğu Yunus 10/90. âyet bağlamında bazı aklî ve naklî delillerle görüşünü güçlendirip yorumlamaya çalışmaktadır.⁸⁴

6- *Risâle fî Mes'eleti Halkı'l-A'mâl* رسالة في مسألة خلق الأعمال. İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğu görüşünü işleyen küçük bir risâle hüviyetindeki eserin ismi, *Risâle fî Ef'âl el-İbâd* أفعال العباد veya *Risâle fî Tahkîk Ef'âl el-İbâd*, *Risâle-i Kader*, *Risâle el-Cebr* ve *el-İhtiyâr* الجبر والاختيار, *Halk el- Ef'âl* şeklinde de geçmekle birlikte, Devvânî'nin kendisinin bu

⁷⁸ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 225; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1: 107.

⁷⁹ Bkz. Toksöz, "İsbât-ı Vâcib Problemi", 42.

⁸⁰ el-Âlûsî tefsirinde, Devvânî'nin bu konuda bir risâle yazarak İbn-i Arabî'ye destek verdiği tarzındaki yaygın bilgi üzerinde dururken bu risâlenin Devvânî'ye aidiyeti hususunda mütereddit bir tavır sergiler ve üslûbu, seviyesi ve tarzı Devvânî'ninkine benzemeyen bu risâlenin Muhammed b. Hilâl en-Nahvî'ye (ö. 520/1126) ait olabileceğini belirtmektedir. Bkz. Şehâbeddîn Mahmûd el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.), 11: 186-187; ayrıca bkz. Ebu'l-Feyz Zebîdî, *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn bi-Şerhi İhyâi Ulumi'd-Din*, (y.y.: Dâru'l-Fikr, t.y.), 2: 245-246, 248-249, 7: 485-486.

⁸¹ Anay, *Devvânî: Hayatı*, 158-159.

⁸² Devvânî, *Risâle fî Tahkîki İmâni Fir'avn*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, N04920, vrk. 148-149; Devvânî, *Risâle fî Hakk İmâni Fir'avn*, İBB Belediye Yazmaları bölümü no: Bel_Yz_K.000123/09, vrk. 332/a-334/a..

⁸³ Bkz. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 329-360.

⁸⁴ Bu nedenle, el-Hucecu'l-Bâhire'yi tahkîk eden Ali Münib adı geçen eserin ya Devvânî'ye ait olamayacağını ya da bilahare bu kabahatinden tevbe etmiş olması gerektiğini zira *el-Hucecu'l-Bâhire fî İfshâm'ut-Taifet'il-Kâfret'il-Fâcire ve Huve fî'r-Redd ale'r-Rafida*'da (thk. Ali Münib, 1. bsk., (2000), 77) onun küfrünü ifade ettiğini (bkz. Mukaddime, 29) belirtmektedir. Ancak Münib'in bu değerlendirmesi onun, Devvânî'nin İbn-i Arabî ekolünden bir tasavvuf mensubu ve hatta bir vahdet-i vücûdçu olduğunu -muhtemelen- bilmediğini gösterir. krş. 349, 394.

risâlenin başında belirttiği⁸⁵ ve başka bir eserinde atıfta bulunduğu şekliyle⁸⁶ gerçek ismi *Risâle fî Mes'eleti Halkı'l-A'mâl*'dir. Klasik kaynaklarda Devvânî'ye isnat edilen⁸⁷ eserin, yazarına isnâdı en kesin eserlerden biri olduğu anlaşılmaktadır.

Devvânî eseri Kaşân'daki tatili sırasında talebesi Sadeddin Muhammed Esterâbâdî'nin (ö. 931/1524) bu konuda bir risâle yazmasını rica etmesi üzerine irticalen imla ettirmiştir. Risâlenin başka bir örneğinde ise giriş yazısının yerinde Memlûk Sultânı Kayıtbay'a (ö. 902/1497) ait bir ithaf yazısı bulunmakta ve yazar daha önce bu konuda bir risâle yazdığını, üzerinde bazı düzeltmeler yaparak yeniden kaleme alıp bu sultâna ithaf ettiğini belirtmektedir.⁸⁸ Bu bilgilerden, Devvânî'nin önce talebesinin isteği üzerine eseri irticalen yazdığını ve daha sonra ise bazı düzeltmeler yapıp adı geçen sultâna ithaf ettiği anlaşılmaktadır. Ancak eserin ikinci kez yazımının nerede gerçekleştiği bilinmemektedir.⁸⁹

İsminden de anlaşılacağı üzere klasik kelâm konularından biri olan kulların fiillerinin yaratılışıyla ilgili olan ve birçok yazma nüshası bulunan⁹⁰ eser Arapçadır. Seyyid Ahmed Tuysirkânî tarafından İran'da tahkîk edilmiştir.⁹¹ Ayrıca bu risâle İstanbul'da söz konusu ithaf nüshaya dayanılarak İlyas Üzüm tarafından yüksek lisans tezi olarak yeniden tahkîk edilmiştir.⁹²

7- *Risâle ez-Zevrâ* رسالة الزوراء. Çeşitli kaynaklarda eserin ismi *Risâle el-Celâl fî el-Hakâik*, *Risâle el-Mebde'* ve *el-Meâd*, *ez-Zevrâ fî Tahkîk el-Mebde'* ve *el-Meâd*, *Zevrâ el-Fâdil*, *Tenbîh er-Râkidîn* olarak da geçmekle birlikte asıl ismi yazarın, Arapça olan bu esere yazdığı şerhin başındaki ifadeye göre *Risâle ez-Zevrâ* şeklindedir. Nitekim o, *Şevâkil el-Hûr* adlı eserinde bu risâleye aynı isimle atıfta bulunmaktadır.⁹³ Ayrıca Devvânî'ye yakın kaynaklarda ona isnat edildiği gibi⁹⁴ yazarın hayatında yazılmış ve bize kadar ulaşan nüshalar da bulunmaktadır. Bunlara talebesi Kemâleddin el-Lârî'nin (ö. 955/1548) şerhini de eklediğimizde, bu risâlenin yazarına isnâdı en kesin eserler arasında yer aldığı neticesi çıkmaktadır. Kelâmcı, filozof ve sûfilerin *mebde'* ve *meâdla* ilgili görüşlerini, işrâkî bakış açısıyla tenkide tâbi tutan eserin çeşitli baskıları

⁸⁵ Devvânî, *Risâle fî Mes'eleti Halk el-A'mâl*, (thk. İlyas Üzüm), Celaleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes'eleti Halkı'l-A'mâl Adlı Eseri (Edisyon Kritik), (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1985),7; krş. Devvânî, "Risâle Halk el-A'mâl", thk. S. A. Tuysirkânî, *er-Resâil el-Muhtâra*, (İsfahân: Kütübhâne-i Umûmî, 1405 hk.), 76.

⁸⁶ Devvânî, *Celâl*,26.

⁸⁷ Bkz. Çelebi, *Keşf*, 1: 847, 863; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin Esmâi'l-Müellifin ve Asarü'l-Musannafin*, trc. Kılıslı Rifat Bilge, tsh. İbnülemin M. Kemal İnal, Avni Aktuç, (Ankara: MEBY, 1955), 2: 224; Tahrânî, *ez-Zerâ*, 2: 260; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227.

⁸⁸ Üzüm, *Halkı'l-A'mâl*,9, 33-34.

⁸⁹ Anay, *Devvânî: Hayatı*,154-155.

⁹⁰ Üzüm, *Halkı'l-A'mâl*,29-32.

⁹¹ Devvânî, "Halk el-A'mâl", thk. S. A. Tuysirkânî, 66-76.

⁹² Devvânî, *Risâle fî Meseleti Halk el-A'mâl*, (thk. İlyas Üzüm), Celaleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes'eleti Halkı'l-A'mâl Adlı Eseri, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1985.

⁹³ Devvânî, "Şevâkil el-Hûr fi Şerh Heyâkili'n-Nûr", thk. S. A. Tuysirkânî, *Selâsu Resâil*, (Meşhed, 1411hk.), 244.

⁹⁴ Gıyâseddin b. Hümamiddin el-Hüseynî Handmîr, *Rical-ı Kitab-ı Habib es-Siyer ez Hamle-i Mogol ta Mergi Şah İsmail-i evvel*, Toplayan: Abdülhüseyn Nevayî, (Tahrân: Encümen-i Asar ve Mefâhir-i Ferhengi, 1379),270; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226; Çelebi, *Keşf*, 1: 862, 2: 957.

vardır. Devvânî *Risâle ez-Zevrâ*'yı 872/1467 tarihinde Tebriz'deki Muzafferiye Zâviyesi'nde yazmıştır.⁹⁵

Devvânî'nin ilk eserlerinden olan *Risâle ez-Zevrâ*, muhtevâsı itibariyle daha ilim hayatının başlarında yazarının varlığın birliği felsefesine (vahdet-i vücûd'a) ve dolayısıyla tasavvufa olan meylini göstermesi⁹⁶ bakımından önemlidir. Devvânî'nin kendi şerhinin dışında, esere çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmıştır. Ayrıca G. Mansûr Şîrâzî'nin bu risâleye bir reddiyesi olduğu belirtilmektedir.⁹⁷

Çeşitli kütüphanelerde birçok yazması bulunan eser, önce İstanbul'da, daha sonra Mısır'da basılmış,⁹⁸ İsfahân'da Seyyid Ahmed Tuysirkânî tarafından tahkik edilmiştir.⁹⁹

8- *Havrâ fi Şerh ez-Zevrâ* الحورى في شرح الزوراء. *Hâşiye alâ ez-Zevrâ* veya *Hâşiye ez-Zevrâ* (*Hâşiye-i Zevrâ*)¹⁰⁰ isimli eser muhtemelen Kâtib Çelebi'den gelen bir etkiyle, memleketimizde daha çok *Havrâ* adıyla meşhur olmuştur.¹⁰¹ Eserin girişinde yazar, daha önce kaleme aldığı *R. Zevrâ*'nın çok muhtasar olması sebebiyle kendisinden açıklamasının rica edildiğini ve bu nedenle şerh ettiğini belirtmektedir.¹⁰²

Devvânî'nin bu şerhine de G. Mansûr Şîrâzî'nin bir reddiyesinin¹⁰³ yanında çeşitli şerhler yazılmıştır.¹⁰⁴ Çok sayıda yazması bulunan eser¹⁰⁵ İstanbul'da basılmış,¹⁰⁶ Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım (ö. 1338/1920) tarafından Osmanlıcaya tercüme edilmiştir.¹⁰⁷

9- *Hâşiye alâ Hutbeti'z-Zevrâ* حاشية على خطبة الزوراء. Kaynaklarda *Hâşiye alâ Hutbeti'z-*

⁹⁵ Çelebi, *Keşf*, 1: 862.

⁹⁶ Devvânî, *Mebde ve Meâd Zevrâ ve Havrâ*, müt. Mûsâ Kâzım, (Şehzadebaşı: Dâru'l-hilâfeti'l-aliyye, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1335),6, 11-13; M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülä: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, (haz. Nuri Çolak), (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994),305-308.

⁹⁷ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 232; Çelebi, *Keşf*, 1: 862, 2: 957; Hâirî, *Fihrist*, 5: 259-260, 337-338; Tahrânî, *ez-Zeria*, 10: 198, 12: 63-64, 13: 303; Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 1: 400; Anay, "Mîr Gıyâseddin Mansûr", 30: 127.

⁹⁸ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*, 130-131.

⁹⁹ Devvânî, "Risâle ez-Zevrâ", thk. S. A. Tuysirkânî, *er-Resâil el-Muhtâra*, (İsfahân: Kütübâne-i Umûmî, 1405hş.), 81-91.

¹⁰⁰ Devvânî, *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ* (Havrâ), (İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası, 1286),17; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226; Fursatu'd-Devle Şîrâzî, *Âsâr-ı Acem*, (Tahrân: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1983),130; Muhammed Ali Devânî, "Risâle-i der Şerh-i Hâl-ı Celâleddîn-i Devânî", yay. Muzaffer Bahtiyar, *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsânî*, Dânişgâh-ı Tahrân Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî, 17: 3-4, (Tahrân, 1349), 450; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, 177.

¹⁰¹ Çelebi, *Keşf*, 1: 862, 2: 957.

¹⁰² Devvânî, *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ*, 18-19.

¹⁰³ Hâirî, *Fihrist*, 5: 259-260.

¹⁰⁴ Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 1: 400.

¹⁰⁵ Bkz. Hâirî, *Fihrist*, 5: 335-336; Selahaddin Müneccid, *el-Mahtûtât el-Arabîyye fî Filistin*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1982),50.

¹⁰⁶ Devvânî, *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ*, 18-48.

¹⁰⁷ Devvânî, *Mebde ve Meâd Zevrâ ve Havrâ*, Şehzadebaşı 1335. Söz konusu tercüme tarafımızdan latinize edilerek sadeleştirilmiş ve eseri değerlendiren bir ilave ile Musa Kazım da tanıtılan bir bölüm eklenerek yayımlanmıştır. Bkz. Akman, "Mûsâ Kâzım Efendi", 863- 881.

Zevrâ, *Tezyîl ez-Zevrâ* (*Tezyîl-i Zevrâ*), *Ta'likât alâ ez-Zevrâ*, *Şerhu Hutbeti'z-Zevrâ*¹⁰⁸ adlarıyla anılan eser, yazarın kendi ifadesine göre *Risâle ez-Zevrâ*'nın girişindeki bazı ibarelerin yanlış anlaşılması üzerine bu kısımları açıklamak maksadıyla yazılmıştır.¹⁰⁹ *R. ez-Zevrâ* ve onun şerhi kadar yaygınlaşmadığı anlaşılmaktadır. İlk olarak İstanbul'da daha sonra İsfehân'da basılmıştır.¹¹⁰

10- *Risâle fi'r-rûh* رسالة في الروح. Rûh problemiyle ilgili olan ve Arapça yazılmış bu risâle Devvânî'ye nisbet edilerek Ali b. Ömer (ö. XII/XVIIIyy), İbrahim Sırrı Za'ferânî Bosnevî, Abdülaziz Mecdi Tolun (1865-1941) ve adı bilinmeyen bir mütercim tarafından olmak üzere dört defa Türkçeye tercüme edilmiş,¹¹¹ Zâhid Kevserî (ö. 1371/1952) tarafından bazı notlarla Kahire'de yayımlanmış, aynı baskı daha sonra Erzurum'da tekrar neşredilmiştir.¹¹² Son olarak, Devvânî'ye nisbetini tartışmadan Recep Duran risâleyi tahkîk ve neşrederken¹¹³ Muhit Mert de notlar ekleyerek çevirip neşretmiştir.¹¹⁴

H. Anay bu eseri doktora tezinde "Devvânî'ye nisbet edilen diğer eserler" kısmında verirken¹¹⁵ DİA'daki¹¹⁶ makalesinde ise doğrudan doğruya Devvânî'ye nisbet etmektedir.

11- *Risâle fi Ta'rifi İlmi'l-Kelâm* رسالة في تعريف علم الكلام. Resûl Vural'ın yüksek lisans konusu olarak çalıştığı¹¹⁷ eser, bu isimden başka, *Hâşiye alâ Ta'rifi İlmi'l-Kelâm min Şerh el-Mevâkıf*, *Risâle-i Mevâkıf*, *Nübez min'el-Kelâm alâ Ta'rifi İlmi'l-Kelâm*¹¹⁸ gibi adlarla da anılmaktadır. Klasik kaynaklarda Devvânî'ye isnat edilmesinin yanında¹¹⁹ talebesi Müeyyedzâde'nin hattıyla bir nüshasının bulunması yazarımıza nisbetini kesinleştirmektedir.¹²⁰

Devvânî'nin eserin girişindeki ifadesinden¹²¹ Cürcânî'nin *Şerh el-Mevâkıf* adlı kitabının

¹⁰⁸ Anay, *Devvânî: Hayatı*, 133-134.

¹⁰⁹ Devvânî, *Hâşiye alâ Hutbeti'z-Zevrâ*, (İstanbul: Tasvir-i Efkar Matbaası, 1286), 51; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226.

¹¹⁰ Devvânî, *Hâşiye alâ Hutbeti'z-Zevrâ*, (İstanbul: 1286), 49-62.

¹¹¹ Devvânî, *Hakikat-ı İnsaniye Risâlesi Tercümesi*, İBB Atatürk kitaplığı, müt. Abdülaziz Mecdi Tolun, Osman Ergin Yazmaları, demirbaş: OE_Yz_000102/01, vrk. 1-8.

¹¹² Devvânî, *Hakikat el-İnsan ve er-Rûh el-Cevvâl fi el-Avâlim*, yay. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1947; Üzümlü, *Halkı'l-A'mâl*, 26; Cevdet Akbay, *Celeddin ed-Devvânî ve Tefsir-u Kul ya Eyyuhel Kafirun*, (edisyona kritik), (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987), 44.

¹¹³ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*, 187-188.

¹¹⁴ *İnsanın Hakikati*, Dinî Araştırmalar, 1: 2, 1998, 199-211.

¹¹⁵ Anay, *Devvânî: Hayatı*, 187.

¹¹⁶ Anay, "Celâlüddîn ed-Devvânî", 9: 260.

¹¹⁷ Resul Vural, *Celeddin ed-Devvânî ve "Tarifli İlmi'l-Kelâm" Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2000), 30-38.

¹¹⁸ Risâleyi bu adla zikredenler için bkz. Çelebi, *Keşf*, 2: 1893; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226; Seyyid Muhsin el-Emin, *A'yânü's-Şîâ*, thk. Hasan el-Emin, (Beyrut: Dâru't-Taaruf, 1983), 9: 122; Tahrânî, *ez-Zeria*, 11: 151; Abdullah Ni'met, *Felasifetü's-Şîâ hayatuhum ve asaruhum*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnani, 1987), 437; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310.

¹¹⁹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226-227.

¹²⁰ Vural, *Celeddin ed-Devvânî*, 35.

¹²¹ Devvânî'nin "Ey değerli Mevâkıf hâşiyeleri ile ilgilenen kişi.." diye başlayan Kelâm'ın tarifi üzerine bir risâlesi ve her araştırmacıya mutlaka gerekli olan ve "Bundan sonra, hamd..." diye başlayan bir hâşiyesi vardır. Bunların sonunda Devvânî şöyle der: "Biz bu hâşiyeleri araştırmacılara faydalı olsun diye güzel bir şekilde yazdık. Sonra "Hamd âlemlerin Rabbi Tanrı'yadır" diyerek bitirdik." bkz. Recep Duran, "Mevâkıf Ve Şerh Ve Hâşiyeleri", 38.

tedrisi sırasında dostlarının bu şerhte bulunan kelâm ilminin ta'rifi hakkında bir risâle yazmasını istemeleri üzerine bu eseri kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Cürcânî'nin kitabına hâşiye olarak anılması da bu yüzden olsa gerektir. Ancak risâlenin muhtevâsı incelendiğinde söz konusu eserdeki kelâm ilmiyle ilgili ta'rifi tartışmakla birlikte tam bir hâşiye olmadığı görülmektedir.¹²²

Eserin girişinde Devvânî bu risâleyi, Seyyid Habibuddîn Muhibbullâh (ö. 914/1508) adlı birine ithaf ettiğini belirtmektedir.¹²³ Eserin yazım yeri ve tarihi ise kesin olarak bilinmemektedir.¹²⁴

12- *Tehlîliyye* تهليليه. Kelime-i tevhidin şerhi ve tevhidle ilgili olarak yazarın tasavvufî bir bakış açısıyla ele aldığı düşüncelerini ihtiva eden risâlesidir. Diğer bir ifadeyle vahdet-i vücûda ilişkin felsefî öğretileri irfânî kalıpta işlediği ve hatta kelâmî -felsefî konulara irfânî bir form kazandırmaya çalıştığı eserdir.¹²⁵

13- *Risâle fi Kelimeti't-Tevhid* رسالة في كلمة التوحيد. *Mebâhis Muteallika bi Kelimeti't-Tevhid, Risâle fi Tahkîk Kelimeti't-Tevhid, Risâle fi İrab Kelimeti's-Şehâde* olarak da bilinen bu risâle,¹²⁶ *Risâle-i Tehlîliyye* ile aynı konuyu işlemektedir. *Keşf ez-Zünûn'un Şerhu Kelimetey eş-Şahâde* adıyla Devvânî'ye isnat ettiği eser muhtemelen bu risâledir.¹²⁷

14- *Şerh Dibaceti't-Tevali' el-Envâr* شرح ديباجة توالي الأنوار. *Şerhu Hutbeti't-Tevâli ve Şerhu Evâil et-Tevâli*¹²⁸ adlarıyla anılan bu eser Arapçadır. Kaynaklarda Devvânî'ye nisbet edilen eser, isimlerinin de gösterdiği üzere, Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Tavâli el-Envâr* adlı kelâm kitabının baş kısmının şerhidir.¹²⁹ Yazıldığı tarih ve yeri bilinmeyen yazmaların¹³⁰ yanı sıra müellifin hayatına yakın tarihlerde yazılmış bir yazması bulunmaktadır.¹³¹ Ayrıca Devvânî'nin kelâm dalında, *Risâle*

ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (Eylül 2007), (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008), 129, 147.

¹²² Ayrıca bkz. Çelebi, *Keşf*, 1: 846; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226-227.

¹²³ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226-227.

¹²⁴ Müneccid, *el-Mahtûtât*, 49.

¹²⁵ Devvânî, *Tehlîliyye Şerhu Lâ İlâhe İllallah*, tsh. ve Şerh: Ferište Ferîdûnî Furûzende, İntişarat-ı Müessesesi-i Keyhân, Tahrân, 1373; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Devvânî, "Tefsiru Süreti'l-İhlâs", thk. S. A. Tuysirkânî, *er-Resâil el-Muhtâra*, (İsfahân: Kütübhâne-i Umûmî, 1405 hk.), 52; ayrıca bkz. Ğulamhuseyin İbrahîmî Diynanî, *Celaledin Devanî Filozof-i Zovki Teellüh*, (Tahrân: İntişaraât-ı Hermes, 1390/2012), 431-454.

¹²⁶ Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi blm., no: 00007, 95/b- 98/b.

¹²⁷ Bkz. Çelebi, *Keşf*, 2: 1043; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 169-170; Ahmet Ateş, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler*, (Ankara: MEB, 1968), 1: 457-459; ayrıca *Risâle fi Tevcih ve Teşbihi't-Tasliye* adıyla Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade blm. 0736 numara ile Devvânî'ye Kelâm alanında nispet edilen 10 varaklık yazma bir eser daha mevcuttur. Ahlâk ve yaratılış konularını tasavvuf felsefesi mâhiyetinde işleyen (bkz. 3/a, 4/a-b, 5/a, 6/b, 7/a, 8/a-b) eserin müellife nispetinden emin olmadığımız için değerlendirmeye almadık.

¹²⁸ Çelebi, *Keşf*, 2: 1117; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Mehdî b. el-Murtaza Bahrülulum Tabatabâî, *Ricalü's-Seyyid Bahru'l-Ulum*, thk. Seyyid M. Sad Bahrülulum, Hüseyin Bahrülulum, (Tahrân: Mektebetu's-Sadık, 1944), 2: 143; el-Emin, *A'yânü's-Şîâ*, 9: 122.

¹²⁹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Çelebi, *Keşf*, 2: 1117.

¹³⁰ Bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*, 161.

¹³¹ Hâirî, *Fihrist*, 5: 411, 9: 1, 10/2: 615-616.

¹³² رسالة في أفعال الله تعالى *fi Efalillah Teâlâ* ve ¹³³ رسالة در جبر و إختيار *Risâle der Cebr ve İhtiyâr*,¹³² ve ¹³³ رسالة در جبر و إختيار *Risâle der Cebr ve İhtiyâr* adlarıyla anılan iki risâlesi daha bulunmaktadır. Ancak bunların herhangi bir örneğine ulaşamadığımız için değerlendirmeye alamadık.

2.2. Tefsir, Fıkıh ve Hadis Konusundaki Eserleri

1- *Tefsir'u Sûret'i el-Kâfirîn* تفسير سورة الكافرين. Devvânî'nin Kâfirûn, İhlâs, Felak ve Nâs gibi kul (قل - de ki) kelimesiyle başlayan sûrelere yazdığı tefsirlere, bu kelimenin çoğuluna izafeyle *Tefsir el-Kalâkıl* تفسير القلائل denilmektedir. *Tefsir'u Sûret'i el-Kâfirîn* da bu tefsirlerden biridir. Eser, onun son çalışmalarından biridir.¹³⁴ Cerûn Adaları'ndan birinde 905/1500 yılında yazılmıştır.¹³⁵ Cevdet Akbay yüksek lisans tezi olarak hazırladığı *Celâleddîn ed-Devvânî ve Tefsîru Kul Yâ Eyyuhe'l-Kâfirûn* adlı çalışmasında söz konusu risâlenin edisyon kritiğini gerçekleştirmiştir.¹³⁶

Devvânî, surenin tefsir kısmını bitirdikten sonra hatime bölümünün ilk meselesi olarak, el-Kâfirûn suresinin ittifakla Mekkî olduğunu söylemektedir. Hâlbuki diğer tefsirlerde Medenî olduğuna dair de rivayetler mevcuttur. Bu sebeple el-Alûsî (ö. 1270/1853), Devvânî'nin bu sure ittifakla Mekkî'dir, sözü yerinde değildir, diyerek¹³⁷ tenkit etmiştir. Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) ise, el-Alûsî'nin bu tenkidini yerinde bulmayarak: el-Alûsî, Devvânî'nin bil ittifak demesine mahallinde değildir, diye ilişmiş ise de Medenî rivayeti garip demek olacağından, sahihi bil ittifak Mekkî demek olur,¹³⁸ demiştir.¹³⁹

2- *Tefsiru Sûreti'l-İhlâs* تفسير سورة الإخلاص. Devvânî'nin *Tefsir el-Kalâkıl* adıyla anılan tefsirlerinden biri olan eserin önemli bir kısmında, bu sûreye ilk müstakil felsefî tefsir yazan ve böylece Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1340), Taşköprülüzâde Ahmet Efendi (ö. 968/1561), Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım gibi müfessirlerin yorumlarını vahdet-i vücûd zemininde âriflerin keşfi,

¹³² Devvânî'nin hakkında en az bilgi sahibi olunan risâlelerinden birisidir. Yazarın aynı konudaki eserleri Arapça yazdığını dikkate alarak bunun da aynı dille yazıldığı söylenebilir. Klasik kaynaklardan sadece Keşf ez-Zunûn'da Risâle fi Efalillah Sübhânehu ve Teâlâ adıyla yazarımıza isnat edilmiştir. Çelebi, *Keşf*, 1: 847; ayrıca bkz. Tebrizî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Ni'met, *Felasifetü's-Şiâ*, 438; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 158.

¹³³ Kaynaklarımızdan sadece Mecâlis'in müellife nisbet ettiği bu eser, Mîr Mâdî el-İsfehânî'ye ithaf edilmiştir. İsminden hareketle irâde hürriyetine dair olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227-228; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; el-Emin, *A'yânü's-Şiâ*, 9: 122; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şiâ*, 177; Tebrizî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 381; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 183.

¹³⁴ Çelebi, *Keşf*, 1: 447, 449-450, 457, 850; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227.

¹³⁵ Devvânî, *Tefsir Sûret el-Kâfirûn*, (thk. Cevdet Akbay), *Celâleddin ed-Devvânî ve Tefsir-u "Kul Yâ Eyyuhel-Kâfirûn"*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987), 2; Çelebi, *Keşf*, 1: 450; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4: 337; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şiâ*, 177; Tebrizî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235.

¹³⁶ Akbay *Celâleddin ed-Devvânî*, 54-57.

¹³⁷ Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 30: 249.

¹³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: yeni meallî Türkçe tefsir*, (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 9: 6215.

¹³⁹ Akbay, *Celâleddin ed-Devvânî*, 65.

keşf ehli gibi tasavvufî kavramlarla yürüttükleri bir gelenek başlatan¹⁴⁰ İbn-i Sînâ'nın (ö. 438/1037) aynı adlı tefsirini şerh ettiğinden dolayı, *Hâşiye alâ Tefsiri Sûret el-İhlâs (li İbn-i Sînâ)* olarak da anılmaktadır.¹⁴¹ Ahmet Faruk Güney ve İran'da Seyyid Ahmed Tuysirkânî tarafından tahkikli olarak yayımlanmıştır.¹⁴²

3- *Tefsir Sûret el-Felak* تفسير سورة الفلق. Bu eser, *Tefsir el-Kalâkıl*dan biridir. Tefsir Sûret en-Nâs'la birlikte Tefsir (Sûret) el-Muavvizeteyn de denilmektedir.¹⁴³

4- *Tefsir Sûret en-Nâs* تفسير سورة الناس. *Tefsir el-Kalâkıl* ve *Tefsir el-Muavvizeteyn* denilen eserlerden sonuncusu olup bundan öncekinde olduğu gibi sadece Kâtib Çelebi Devvânî'ye isnat etmektedir.¹⁴⁴

5- *Tefsir Âyet es-Seref* تفسير سورة السرف. Bu eseri de sadece Mecâlis yazarımıza isnat etmektedir.¹⁴⁵

6- *Hâşiye alâ el-Envâr li Amel el-Ebrâr* حاشية على الأنوار لعمل الأبرار. C. Yusuf b. İbrahim el-Erdebîlî'nin (ö. 799/1397) Şâfiî fihkî ile ilgili olan *el-Envâr li Amel el-Ebrâr* adlı eserine Devvânî'nin yazdığı haşiyedir.¹⁴⁶ Bu eser, Handmîr'in belirttiğine göre, Devvânî'nin medreselerde okutulan eserler hakkında yazdığı hâşiyelerindedir. Ayrıca kendi döneminde talebe tarafından kullanıldığını da ifade etmektedir.¹⁴⁷

7- *Hâşiye alâ Muhtasar el-Müntehâ* حاشية على مختصر المنتهي. Fıkıhla ilgili olan bu eserde Devvânî, Molla Ali Arrân'ın, S. Ş. el-Cürcânîye itirazlarına cevap vermiştir. İcî'nin şerhine Mir Sadreddin eş-Şirâzî'nin de bir hâşiyesi bulunduğunu dikkate alarak bu hâşiyenin de iki yazar arasındaki tartışmaların bir mahsulü olduğunu söylemek mümkündür.¹⁴⁸

8- *el-Erbeûn es-Sultâniyye* الأربعون السلطانية. Devlet başkanlarıyla (sultânlarla) ilgili kırk bir hadisin toplandığı bir eserdir.¹⁴⁹ Hadise dair *el-Müştemile alâ el-Ahkâm er-Rabbânîyye* adıyla da

¹⁴⁰ Ahmet Faruk Güney, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği -Bir Varlık İdrakinin Zeminini Olarak İhlas Sûresi Tefsiri*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008), 31, 39, 145, 147-148, 161, 178; krş. Devvânî, "Tefsiru Sûreti'l-İhlâs", 52-53.

¹⁴¹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Çelebi, *Keşf*, 1: 449, 457; Leknevî, *el-Fevâid*, 90; Tebrîzî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Devvânî, "Tefsiru Sûreti'l-İhlâs", 35-61; Güney, *İhlas Suresi*, 42, 46-47.

¹⁴² Devvânî, "Tefsiru Sûreti'l-İhlâs", 35-61; Güney, *İhlas Suresi*, 42, 46-47.

¹⁴³ Çelebi, *Keşf*, 1: 451, 457.

¹⁴⁴ Çelebi, *Keşf*, 1: 451, 457.

¹⁴⁵ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Tahrânî, *ez-Zeria*, 4: 331; Tebrîzî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Anay, "Celâlüddin ed-Devvânî", 9: 257-262.

¹⁴⁶ Çelebi, *Keşf*, 1: 195-196; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227.

¹⁴⁷ Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605; Leknevî, *el-Fevâid*, 90; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cem el-Müellifin*, (Beyrut: Mektebetu'l-Müsenna ve el-İhyâ el-Türâs el-Arabî, ts.), 9: 48; İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Arifin*, 2: 224; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 451.

¹⁴⁸ Çelebi, *Keşf*, 2: 1856; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, 177; Müneccid, *el-Mahtûtât*, 50.

¹⁴⁹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Kehhâle, *Mu'cem el-Müellifin*, 9: 47.

bilinen bu eserden başka müellifin, hadis usûlünü tartıştığı¹⁵⁰ *Unmûzecu'l-Ulûm*'un¹⁵¹ içinde konuyla ilgili değerlendirmeleri de mevcuttur.

2.3. Felsefe ve Mantık Konusundaki Eserleri

1- *Şevâkil el-Hûr fi Şerhi Heyâkil en-Nûr* شواكل الحور في شرح هياكل النور. Kısaca *Şerhu Heyâkil en-Nûr* olarak da adlandırılan bu eser, Şihâbuddin Sühreverdî el-Maktûl'un (ö. 587/1191) *Heyâkilü'n-Nûr* هياكل النور adlı eseri üzerine kaleme alınmış bir şerhidir.¹⁵² Devvânî'nin orta yaşlarda kaleme aldığı eserlerden olan bu şerh, muhtevassından başka aynı zamanda yazarının ilim hayatının daha başlarında İşrâkî eğilimleri olduğunu göstermesi bakımından da özel bir önemi haizdir.¹⁵³ Eseri Muhammed Abdulhak ve Muhammed Kevken tahkik etmiş ve notlandırarak neşretmiştir.¹⁵⁴

Devvânî'nin bahsi geçen bu şerhine G. Mansûr Şirâzî, *İşrâku Heyâkili'n-Nûr li Keşfi Zulumâti Şevâkili'l-Gurûr* adıyla bir reddiye yazmıştır.¹⁵⁵

2- *Şerhu Tehzibi'l-mantık ve'l-keîâm* شرح تهذيب المنطق والكلام. *Ş. Tehzib el-Mantık*, Sadeddin et-Teftâzânî'nin *Tehzib el-Mantık ve el-Kelâm*¹⁵⁶ adlı eserinin mantık kısmının baş tarafında

¹⁵⁰ Devvânî zayıf hadis ile amel etmenin problemlili durumuna dair şu makul değerlendirmeyi yapmaktadır: Amellerin faziletine ilişkin zayıf olan hadis ile amel etmek aslında sıkıntılı ve problemlili bir durumdur. Çünkü bir amelin ya da işin caiz olup olmaması ve müstehaplığı gibi konuların tümü şeriat hükümlerini oluşturan beş madde içerisinde yer alırlar. Eğer bir şey yani amel zayıf hadisin gereği olarak müstehap oluşu sabit olacak olur yani zayıf hadisle kanıtlanmaya gidilirse, bu takdirde o şeyin müstehaplığı, zayıf hadis ile sabit olmuş veya ortaya konmuş olur ki, bu, aslında ahkâm ile ilgili konuların zayıf hadislerle sabit olmayacağı gerçeğine aykırıdır. (bkz. Ali Kürşat Turgut, “Devvânî ve Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eseri”, *EKEV*, 18/59, (Bahar 2014): 450). Ancak onun belirlediği bu kuralı - görebildiğimiz kadarıyla- hemen hiç uygulamadığı, eserlerine özellikle de *Ahlâk-ı Celâli*'ye bu prensibi yok sayan, zayıfın da ötesinde çok sayıda uydurma hadis aldığı müşahede edilmektedir. Başta sultana itaate ilişkin zayıf olanlarından maada çok miktarda uydurma hadis naklettiği görülmektedir. Sözelimi hadisler desteğinde ‘kadın’ın (aklen) noksanlığı, onlara danışmamak gerektiği ve güvenilemeyeceği, bu nedenle dışarı çıkarmamak keza melâhi ve yabancılara bakmaktan alıkoymak gerektiğini ayrıca lezzet açısından kadınların birbirlerine yakınlığının yemeklerin benzerliğinden daha fazla olduğundan sonra erkeklere dair hikâyeleri dinlemelerine mani olmak ve hatta onları Yusuf suresini okumaktan alıkoymak gerektiğini zira hadiste: adalet ve iffet hususlarında bozulmalarını önlemek amacıyla kadınların Yusuf Suresini okuyup dinlemesine engel olunması gerektiğinin belirtildiğini ifade etmektedir. bkz. *Ahlâk-ı Celâli Arapça Çevirisi*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Mütercim: belirsiz, Hattat: Muhammed Necib el-Eyyubî el-Maruf bi Suyulcizâde, Yazım tarihi: 1220, Yeni Kayıt: 1909, vrk. 59/b, 65/b, 75/a-b, 76/a-b, 77/a-b, 124/a.

¹⁵¹ Devvânî, *Unmûzecu*, 280-281, 291.

¹⁵² Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 164-165; Devvânî, *Şevâkil*, 99-261; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 14: 38, 177.

¹⁵³ Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, 1: 72; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 224-225.

¹⁵⁴ Bkz. Devvânî, *Şevâkilü'l-Hûr fi Şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Sühreverdî*, Beytu'l-Verrak, Bağdât 2010.

¹⁵⁵ Çelebi, *Keşf*, 2: 2047; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 14: 177-178; Hâiri, *Fihrist*, 5: 382-386, 9/1: 378-379; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 2: 96; ayrıca bkz. Diynanî, *Zovki Teellüh*, 347-369; Mehmet Fatih Arslan, “Sühreverdî'nin Heyâkilü'n-Nûr'u Nasıl Anlaşılmalı?: Devvânî ve Deştékî Şerhleri Bağlamında Bir İçerik Analizi”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 12/1, (2017): 240-256.

¹⁵⁶ Muhtasar metinler, sınırlı sayıdaki sayfalarda bir ilmin konularının tamamının incelendiği eserler olmakla birlikte, bir ilmin tahsili esnasında fazla verimli olmamaları açısından İbn-i Haldûn'un tenkit ettiği bir yazım tarzının ürünü olan eserlerdir. (bkz. Mukaddime, (haz. Süleyman Uludağ), (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983), 2: 1283) Bu tenkitte metnin yeni başlamış talebelerden daha ziyade meseleleri bilen kimselere hitap eden karakterinin etkili

bulunan beş tümel ve önerme bahsinin şerhi olup tamamlanamadığı¹⁵⁷ anlaşılmaktadır. Yazarın eserin girişinde meşgul olduğu bir sırada irticalen yazdığını belirtmesi nedeniyle ders notları mahiyetinde olduğu söylenebilir.¹⁵⁸

Devvânî'nin *Şerh et-Tehzib el-Mantık* adlı bu eserine, Gıyâseddin Mansûr eş-Şirâzî'nin bir reddiye yazdığı naklolunmaktadır¹⁵⁹. Bunun dışında birçok yorum kaleme alınmış ve bunların çoğu günümüze kadar gelmiştir.¹⁶⁰

3- *Hâşiye alâ et-Tasavvurât* حاشية على التصورات (Hâşiye alâ Şerhi's -Şemsiyye شرح حاشية على شرح الشمسية). Devvânî eserin girişinde Şerh eş-Şemsiyye ve hâşiyesi üzerine verdiği derslerin bir araya toplanmasının kendisinden rica ve ısrar edildiğini ifade etmekte ve bu hâşiyenin de bunun neticesi olduğunu belirtmektedir.¹⁶¹ Bazı kaynaklar ise eserin medreselerde ders kitabı olarak okutulduğunu zikretmektedir.¹⁶² Devvânî'nin bu hâşiyesine, Gıyâseddin Mansûr eş-Şirâzî'nin bir reddiye yazdığı belirtilmektedir.¹⁶³

4- *Şerhu Risâle fi İsbât el-Cevher el-Müfârak* شرح رسالة في إثبات الجوهر المفارق. *Şerhu Risâleti Nefsi'l-Emr li't-Tûsî ve Şerh Risâlet el-Akl el-Küll* olarak da bilinir. Bu eseri, Recep Duran tahkik ve neşretmiştir.¹⁶⁴

5- *Risâle fi Hall el-Cezr el-Esam* رسالة في حل الجزر الأصم. Bu eser Sadreddin eş-Şirâzî ile Devvânî'nin aynı konudaki tartışmalarından meydana gelmektedir. Bu risâlenin, *Cevabu*

olduğu söylenebilir. Bir ilmin meselelerine ilişkin çok üstten ve genel olarak yapılmış bir bakışın ise sırf o bakışla kalındığı takdirde, ilme yeni başlayan kimse için olumsuz bir durum olarak kabul edilebileceği açıktır. Kaldı ki muhtasarlar genellikle asıl eserin yorumu konumunda bulunduğundan her ihtisar belirli bir ferdiliğe de sahiptir. Bu eserlerin büyük bir kısmı aynı zamanda mezheplerin farklı coğrafyalarda gelişmiş çevrelerinin anlayış ve katkılarını da yansıtmaktadır. Muhtasarlar mezhebin ve dolayısıyla taklidin sınırlarını belirleyen o coğrafyada meşrûyet kaynağı olarak benimsenme açısından modern kanunlaştırmalarının paralel bir işleve sahip eserlerdir. Muhtasarlar, modern dönemde yazılan İslam hukuk tarihine dair eserlerde aklın donuklaşmasının, taklit karanlığının ve fikhin zayıflamasının başlıca sebebi olarak değerlendirilmiştir bkz. Mehmet Zahit Tiryaki, "Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbü'l-Mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkîk, Tercüme", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17/32, (2012): 131; İsmail Durmuş, "Muhtasar", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 58; Eyyüp Said Kaya, "Muhtasar (Fıkıh)", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 61.

¹⁵⁷ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226; "Faydalı ve meşhur bir şerh olan eser tamamlanmamıştır. Fakat Mir Ebu'l-Feth'in (ö. 950/1543) aynı zamanda mezkûr şerhi tekmile ettiği hâşiyesi ile birlikte çokça okunmuş, okutulmuş ve üzerine hâşiyeler yazılmıştır." Tiryaki, "Tehzîbü'l-Mantık", 132.

¹⁵⁸ Devvânî, *Hâşiye et-Tehzib*, 2; M. Sait Özervarlı, "Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40, 331-332.

¹⁵⁹ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 232.

¹⁶⁰ Bkz. Çelebi, *Keşf*, 1: 515-516.

¹⁶¹ Devvânî, *Hâşiye alâ et-Tasavvurât* (Hâşiye ala Hâşiyeti's-Seyyid ala Şerhi's-Şemsiyye), (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi blm., no: 00867, 1307), 2.

¹⁶² Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605.

¹⁶³ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 232; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 5: 486; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6: 36-37; Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 294, 299-300.

¹⁶⁴ Devvânî, "Şerhu Risâle et-Tûsî fi İsbât el-Cevher el-Müfârak el-Müsemmâ bi el-Akl el-Küllî", thk. Recep Duran, *Bilim ve Felsefe Metinleri* (Nefsu'l-Emr Risaleleri), 1: 2, (Ankara: Öncü Kitap, 1992), 83-92; Çelebi, *Keşf*, 1: 859; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 2: 102.

Celâleddîn ed-Devvânî an Cevâb Mir Sadreddin eş-Şirâzî adıyla bir versiyonunun daha olduğu belirtilmektedir.¹⁶⁵ Her iki risâlenin de mantıkla ilgili olduğu¹⁶⁶ söylenebilir. Sadreddin eş-Şirâzî'nin bu iki risâleye yazdığı cevapları, Devvânî'nin risâlelerine yazılan reddiyeler halinde kabul etmek mümkündür.¹⁶⁷

6- *Hâşiye alâ Hâşiye Şerh Metali' el-Envâr* شرح حاشية على حاشية المطالع. Devvânî'nin çağdaşı Sadreddin eş-Şirâzî ile tartışmaları adeta kan davasına dönüşmüş ve bu olay uzun süren tartışmalar için örnek gösterilir (darbu'l-mesel) hale gelmiştir.¹⁶⁸ İşte bu tartışmaların neticelerinden biri de bu başlık altında verdiğimiz iki hâşiyedir.

Kutbuddin Râzî'nin (ö. 766/1364), *Metâli el-Envâr* adlı mantıkla ilgili esere yazdığı *Levâmi el-Esrâr* adlı şerhine Seyyid Şerîf el-Cürçânî (ö. 816/1413) bir hâşiye yazmıştır.¹⁶⁹ Bu hâşiyeye Devvânî'nin ve S. eş-Şirâzî'nin yazdıkları Arapça ikişer hâşiyeleri bulunmakta ve her ikisinin de ilk hâşiyeleri, Eski Hâşiye (*Hâşiye el-Kadîme*), ikinci hâşiyeleri ise Yeni Hâşiye (*Hâşiye el-Cedîde*) diye anılmaktadır. Buna ek olarak *Tecrîd el-Kelâm* üzerine yazılan hâşiyelerde olduğu gibi, Devvânî'nin hâşiyelerine *Tabakât el-Celâliyye*, eş-Şirâzî'ninkilere ise *Tabakât es-Sadriyye* de denilmektedir.¹⁷⁰ S. eş-Şirâzî'nin oğlu Gıyâseddin Mansûr eş-Şirâzî'nin bu tartışmaları konu edinen bir değerlendirmesi (muhâkemât) bulunmaktadır.¹⁷¹

2.4. Tasavvuf, Edebiyat ve Ahlâk Konusundaki Eserleri

1- *Risâle-i Sayha ve Sada* رسالة الصيحي والصدى. Farsça olan risâlenin¹⁷² giriş kısmından yazarın bir arkadaşının isteği üzerine bu eseri yazdığı anlaşılmakta ise de bu zatın kim olduğunu belirtmemektedir.¹⁷³ Devvânî'nin, Allah'ın birliği, isimleri, sıfatları ve bunların tecellisi ve tevhidle ilgili bazı düşüncelerinin tasavvufî bir yorumla ele alındığı bir risâlesidir.

¹⁶⁵ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, s. 451; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; Ni'met, *Felasifetü's-Şiâ*, 438-439; Necefi, *Mu'cem Müellifi eş-Şiâ*, 177; el-Emin, *A'yânü's-Şiâ*, 9: 122.

¹⁶⁶ Ayrıca bkz. Ahad Feramuz Karamelikî, "Ara ve Asarı Mantiki Celâleddîn Devvânî", *Fasılname-i Endişe-i Dini Danişgahi Şiraz*, Devre-i Evvel, 10, (Bahar 1383), 85- 96.

¹⁶⁷ Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 2: 315, 623-624; Hâirî, *Fihrist*, 5: 350, 9/2: 549-551; Müneccid, *el-Mahtûtât*, 50.

¹⁶⁸ Kâtib Çelebi, *Mizânu'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehak/ İslamda Tenkid ve Tartışma Usulü*, sđl. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 134, 229.

¹⁶⁹ Çelebi, *Keşf*, 2: 1715-1716.

¹⁷⁰ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226, 231; Çelebi, *Keşf*, 2: 1096.

¹⁷¹ Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 459; Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605; Çelebi, *Keşf*, 2: 1096; Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 302; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4: 227-228, 472; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 2: 59-60.

¹⁷² Bkz. Ateş, *Farsça Manzum Eserler*, 1: 458, 460.

¹⁷³ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; el-Emin, *A'yânü's-Şiâ*, 9: 122; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452; Seyyid Ahmed Tuysirkânî, "Giriş", *Selâsu Resâil*, (takdim, thk., ta'llik), (Tahran: 2002), 28.

2- *Rubâiyyât* الرباعيات. Muhtevası tasavvufî olan bu rubaileri gençliğinde yazdığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

3- *Şerh-i Rubâiyyât* شرح الرباعيات. Devvânî'nin, bazı tasavvufî rubailerini şerhederek Osmanlı Padişahı II. Beyazıt'e ithaf ettiği bir eseridir.¹⁷⁵

4- *Şerh-i Beyti ez Gülşen-i Rûz* شرح بيت جلشن روز. Şebüsterînin (ö. 720/1320) ünlü eseri *Gülşen-i râz*'ın bir beytinin şerhidir.¹⁷⁶

5- *er-Risâle el-Kalemîyye* الرسالة القلمية. Nun ve el-kalemi ve mâ yesturûn âyetiyle (Kalem 68/1) başlamaktadır.¹⁷⁷

Uzunçarşılı'ya göre kalemîyye risâleleri edebî gücünü göstermek isteyenlerin yazdıkları risâlelerdir.¹⁷⁸ Kâtib Çelebi'nin Molla Abdullah b. Tursun'un (ö. 1019/1610) aynı adlı risâlesinden bahsederken kâtipler ve belagat erbabı arasında meşhur olduğunu söylemesi ve birçok bilginin bu isimle risâlesinin bulunması da bu görüşü desteklemektedir.¹⁷⁹ Ayrıca Devvânî'nin bu risâlesi de herhangi bir ilmî konuyu incelemekten ziyade edebî bir hüviyete sahiptir. Eserin ilk cümlelerinden risâlenin birisinin sorusu üzerine yazıldığı¹⁸⁰ anlaşılmakta ise de soruyu soranın kim olduğu bilinmemektedir.¹⁸¹

6- *Risâle fi Beyân Fe el-Fasîha* الفاء الفصيحة. H. Anay'ın "kaynaklarda zikredilmemekle birlikte bu adla kayıtlı Arapça bir risâle düşünürümüze nisbet edilmektedir, iki nüshasını tespit edebildiğimiz risâlenin başında Devvânî'ye ait olduğu yer almaktadır. Ancak eserin içinde Kemâlpaşazâde'ye (ö. 940/1533) atıfta bulunulması, ona ait olmadığını göstermektedir."¹⁸² şeklindeki kanaatine karşın, risâleyi tahkik eden Taha Muhsin'e göre risâlenin Devvânî'ye aidiyetinde şüphe yoktur.¹⁸³

7- *Şerh-i Yek Gazel-i Hâce Hâfız* شرح به ك غازه ل حاجه حافظ. Devvânî bu risâlesinde Hâfız-ı Şirâzî'ye (ö. 792/1390) ait bir gazeli şerh ederken kendi tasavvufî görüşlerine de yer vermiştir.¹⁸⁴

¹⁷⁴ Hekimşah Muhammed Kazvîni, *Tercüme-i Mecâlis en-Nefâis*, Ali Şir Nevâî'nin, Tezkire-i Mecâlisü'n-Nefâis, yay. haz. Ali Asgar Hikmet, (Tahran: Kitabfuruş-i Menuçehri, 1363hş), 310; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228; Ateş, *Farsça Manzum Eserler*, 1: 457-458, 460; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 13: 279-280.

¹⁷⁵ Bkz. Devvânî, *Şerh-i Rubâiyyât*, nşr. Mehdî Dehbâşî, Tahran 1990/1368 hş.

¹⁷⁶ Devvânî, *Şerh-i Beyti ez Gülşen-i Rûz*, Tahran 1342 hş.

¹⁷⁷ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Çelebi, *Keşf*, 1: 884; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 17: 168.

¹⁷⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1975), 2: 677.

¹⁷⁹ Çelebi, *Keşf*, 1: 884.

¹⁸⁰ Devvânî, *er-Risâletü'l-Kalemîyye*, Nurosmaniye Kütüphanesi, [y.y.]: No: 4909, [t.y.], vrk. 39/a.

¹⁸¹ Şeşen ve dğr., *Köprülü Kütüphanesi*, 2: 347, 355, 641; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 17: 168-169.

¹⁸² Devvânî, *Risâle fi fâ el-Fasîha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal blm., no: 00936, vrk. 106/a; ayrıca bkz. Anay, *Devvânî: Hayatı*, 201.

¹⁸³ Devvânî, "el-Fau'l-Fasîha", *el-Mevrid Mecellet Turasiyye Fesliyye Muhakkeme*, 27: 2, (Bağdâd: Vezaretü's-Sekafe ve'l-İlam Irak, 1420/1999), 87-89.

¹⁸⁴ Tahran 1319 hş., y. 21, sy. 7: 365-368; sy. 10: 537-546; ayrıca bkz. Der Şebistân-ı İrfan, *Mecmu'a-i Resâil-i Fârisî ez Pirân-ı İrân*, Tahran 1369 hş., 227-249.

Kataloglarda *Şerh-i Gazel ez Hâfız-ı Şirâzî* ve *Şerh-i Yek Beyt ez Hâfız-ı Şirâzî* adıyla da anılan eser, Farsça'dır.¹⁸⁵

8- *Şerh-i Beyti ez Gülşen-i Râz*. Mahmud Şebisterî'nin (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz* adlı eserinden bir beytin tasavvufî şerhidir.¹⁸⁶

9- *Devvânî'nin Şiirleri*. Başta şura tezkireleri olmak üzere, bazı eserler ve kütüphane katalogları yazarımızın hemen hemen hepsi Farsça olan şiirlerinden örnekler vermektedir.¹⁸⁷

Bu vesileyle Müellifin yazdığı bir beyit dolayısıyla yaşadığı ilginç bir anekdot aktarılmaktadır. Şöyle ki, akâid âlimi şairimiz "sarhoşluk hastalığına tutuldum, bana içki verin. Çünkü tedavi maksadıyla olunca içki haram değildir." mealinde bir beyit yazar. Onun bu beytinden sonra Şirâz'da ne kadar bade-perest varsa meyhanelere düşmüşler ve hatta şehrin duvarlarına da yine manzum olarak "Bahar geldi. Molla Celâl ed-Devvânî'nin fetvasına uyarak bize şarap sun!" diye yazmışlarmış. Devvânî bu hal üzerine yıllarca şöyle yakınıp durmuş: Şairane bir latife yapalım dedik, adımız kötüye çıktı.¹⁸⁸

10- *Ahlâk-ı Celâlî* جلالی اخلاق. Devvânî'nin en otantik eserlerinden biridir. Asıl adı *Levâmiu'l-İşrâk fi Mekârimi'l-Ahlâk* (لوامع الإشراق في مكارم الألاق : Güzel Ahlâkla İlgili İşrâk Parıltıları) iken sonraları *Ahlâk-ı Celâlî* ismiyle meşhur olan¹⁸⁹ eserin özellikle Hindistan'da birçok baskısı yapılmıştır.¹⁹⁰ Dili Farsça olan *Ahlâk-ı Celâlî*,¹⁹¹ Devvânî'ye nisbeti en kesin eserlerinden biridir.¹⁹²

Halil İnalçık'ın belirttiğine göre Taşköprüzâde (Taşköprülüzâde) tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Osmanlı ulemâsı arasında çok rağbet görmüştür.¹⁹³ Ancak biz bu çeviriye tespit edip faydalanma imkânı bulamadıysak da istifade ettiğimiz Arapça bir tercümesi yazma eser halinde Nuruosmanyne kütüphanesinde mevcuttur. Devvânî, Sultân Hasan Bey tarafından, -Mikâil

¹⁸⁵ Devvânî, "Şerh-i Yek Gazel-i Hâce Hâfız", *Der Şebistân-ı İrfan*, (Tahran: Mecmu'a-i Resâil-i Fârisî ez Pîrân-ı İrân, 1369 hş.), 227-249; Devvânî, "Şerh-i Yek Gazel-i Hâce Hâfız", y. 21, (Tahran 1319 hş.), 7/365-368, 10/537-546; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228; ayrıca bkz. Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452; Tuysirkânî, "Giriş", *Selâsu Resâil*, 20; Muammer Eroğlu, "Devvânî", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1977), 3: 566.

¹⁸⁶ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452; Tuysirkânî, "Giriş", *Selâsu Resâil*, 30.

¹⁸⁷ Ahmed-i Râzî, *Heft İklim*, 1: 179-180; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, (haz. M. Akkuş, A. Yılmaz), (İstanbul: Kitabevi, 2006), 3: 181; Süleyman Fehim, *Sefinetü's-Şuara*, (İstanbul: Tabhane-i Amire, 1843/1259), 292-293; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 224-225, 228; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452-454; Tabatabâî, *Ricalü's-Seyyid*, 2: 143; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; Tebrîzî, *Reyhânetü'l-Edeb*, 2: 234-236; el-Emin, *A'yânü's-Şîâ*, 9: 122; Ni'met, *Felasifetü's-Şîâ*, 437.

¹⁸⁸ Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, 3: 180-181; Kazvîni, *Tercüme-i Mecâlis*, 310.

¹⁸⁹ Alî bin Emrullah -Muhammed Hâdimî, *İslâm Ahlâkı*, 79. bsk., (İstanbul: Hakikat Kitâbevi, 2009), 8-9, 563; Akbay, *Celeddin ed-Devvânî*, 5-6; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 228.

¹⁹⁰ Emrullah - Hâdimî, *İslâm Ahlâkı*, 8-9, 563; Akbay, *Celeddin ed-Devvânî*, 5-6; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 228.

¹⁹¹ Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605; Taşköprülüzâde, *Miftah*, 1: 408; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Çelebi, *Keşf*, 1: 36, 2: 1567. Ayrıca bkz. Kadir Turgut, "Ahlâk-ı Celâlî, Celâleddîn-i Devvânî, (Nşr. Abdullah Mes'ûdî Ârânî, Tahran: İntişârât-i Ettılâât, 1391/2012, 403 sayfa)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 32, (2014): 170-175.

¹⁹² Handmîr, *Habib es-Siyer*, 3/4: 605; Taşköprülüzâde, *Miftah*, 1: 408; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Çelebi, *Keşf*, 1: 36, 2: 1567.

¹⁹³ Halil İnalçık, "Osmanlı Padişahı", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 13/4, (1958): 77; ayrıca bkz. Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, 3. bsk., (İstanbul: İmge Kitabevi, 1998), 94.

Bayram'ın tesbitiyle, hataen- Tûsî'nin olduğu sanılan ahlâk kitabını işrâkî açıdan düzeltici ve tamamlayıcı mâhîyette özel bir gaye ile yeniden gözden geçirmek için görevlendirilmiştir. *Ahlâk-ı Celâlî*'nin yapısı, esasında, *Ahlâk-ı Nâsirî*'ninkinin aynıdır, fakat Devvânî, eserinin icrasında onu sanatkârane bir şekilde Kur'an âyetleri, Peygamber'in ve sahâbesinin ahlâkî kuralları ve mutasavvıfların cezbedici sözleri ile süslemiştir. O, Tûsî'ye ait olduğu bilinen bahsi geçen eseri yalnızca kısaltıp sadeleştirmemiş, aynı zamanda onu, işrâk felsefesinin ilkelerine göre yeri geldikçe genişletip özenle işlemiştir.¹⁹⁴

11- *Risâle-i Adâlet* رسالة عدالت. Devvânî'nin bu adı taşıyan iki risâlesi İran'da birkaç defa neşredilmiştir.¹⁹⁵

2.5. Diğer Konulardaki Eserleri

1- *Unmûzecu'l-Ulûm* أنموذج العلوم. Devvânî'nin Usûl-i Hadis, Fıkıh, İlm-i Hilaf, Kelâm, Felsefe, Tıp, Tefsir, Hendese, Hey'et, Mantık ve Aritmetik gibi çeşitli ilimlere dair bazı mütalaalarını ihtiva eden eseridir. Kitap, mukaddimesinde verilen otobiyografik bilgiler bakımından ayrı bir önem taşır.¹⁹⁶ Eserin asıl isminin *R. fi Mesâil min el-Fünûn* olduğu yazarın eserin girişindeki ifadesinden anlaşılma ile birlikte, daha çok *Unmûzecu'l-Ulûm* adıyla tanındığından bu isim tercih edilmiştir.¹⁹⁷

Eser Fıkıh, Tefsir, Geometri, Astronomi, Mantık gibi on ilmin bazı tartışmalı konularında yazarın görüşlerini içermektedir. Devvânî, *Unmûzecu'l-Ulûm*'da, genel olarak naklî ve aklî ilimleri değerlendirmeye tabi tutarken, bunları konular bazında ele almakta ve bu konuları detaylandırırken üzerinde durmaya çalıştığı nazarî metoda vurgu yapmaktadır. Bunun yanında özellikle itikâdî konularda temellendirmenin sağlam yapılması gerektiği konusunda da araştırmacıların dikkatini çekmekte ve bize bu hususta ışık tutmaktadır.¹⁹⁸ Devvânî eserin başında hocaları ve okuduğu dersler hakkında bilgi verdiği için¹⁹⁹ kendisinin hayatı hakkında en önemli kaynaklardan biri durumundadır.²⁰⁰ Eser, Seyyid Ahmed Tuysirkânî tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır²⁰¹.

¹⁹⁴ Bakhtyar Husain Siddiqi, "Celâleddin Devvânî", (çev. Emrullah Yüksel), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, (Erzurum, 1986):176; Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi*, (çev. Ali Çaksu), (İstanbul: İz Yayınları, 1996),305-311.

¹⁹⁵ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226-227; Tuysirkânî, "Giriş", *Selâsu Resâil*, 28; Cevan, *Fihrist-i Kütüb*, 1: 379-380; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 176-177.

¹⁹⁶ Çelebi, *Keşf*, 1: 890, 2: 1905; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, 2: 224.

¹⁹⁷ Devvânî, *Unmûzecu'l-Ulûm*, 273-274; Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 226, 232; Leknevî, *el-Fevâid*, 89; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; Ni'met, *Felasifetü's-Şîâ*, 437; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm: Kamusu Teracimi li-Eşheri'r-Rical ve'n-Nisa*, 2. bsk., (Kahire: Matbaatu Kustasus, 1954), 5: 257; Tebrîzî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*, 175, 177; el-Emin, *A'yânü's-Şîâ*, 9: 122; Çelebi, *Keşf*, 1: 184, 877, 890, 2: 1141, 1905; Efendi el-İsbahânî, *Riyâdu'l-Ulema*, 5: 267.

¹⁹⁸ Turgut, "Devvânî ve Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eseri",444.

¹⁹⁹ Devvânî, *Unmûzecu'l-Ulûm*,263-340.

²⁰⁰ Bkz. Diynanî, *Zovki Teellüh*,371-384.

2- *el-Hucecu'l-Bâhire fi İfhâm'it-Tâife el-Kâfira el-Fâcira ve Hüve fi er-Redd alâ er-Râfida Leanehümullâhu* الحجاج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة في الرد على الشيعة الرافضة لعنهم الله. Bu eseri²⁰² Anay, Devvânî'ye nisbetine dair herhangi bir delil olmadığı gerekçesiyle uydurma eserler grubundan saymış ise de risâleyi yüksek lisans tez çalışması şeklinde tahkîkli ve şerhli olarak hazırlayan Abdullah Hac Ali Münib'e göre eserin Devvânî'ye nisbetinde herhangi bir sorun yoktur.²⁰³

3- Devvânî'nin kayıtlara geçen eserlerinden biri de *Risâle fi İ'râbi Lâ İlâhe İllallâh*'tır رسالة في إعراب لا إله إلا الله. Ahmet Gemi'nin üzerinde genişçe çalıştığı²⁰⁴ bu eser, Lâ İlâhe İllallâh'ın söz dizimini /gramerini (i'râb) işlemekte ve çok kısa bir yorumunu yapmaktadır. Gemi'nin beyanına göre, risâle kelime-i tevhidin i'râbıyla ilgili olarak yazılan ilk eserlerdendir. Devvânî bu risâlede kelime-i tevhidin i'râbı konusunda sonraki âlimler için bir nüve olabilecek önemli bilgiler vermektedir. Bu eser bir mukaddime mâhîyetini taşımaktadır. Nitekim *İnbâhu'l-Enbâh 'alâ Tahkîki İ'râbi Lâ İlâhe İllallah*²⁰⁵ adlı eserin yazarı İbrahim b. Hasan eş-Şehrezûrî el-Kûrânî (ö. 1102/1690) söz konusu eserini Devvânî'nin *Risâle fi i'râbi lâ ilâhe illallah* adlı eserinden esinlenerek kaleme almış ve bu eserde geçen bazı ifadelerin uygun olmadığından bahsetmiştir.²⁰⁶

4- *Arznâme* عرضنامه. Farsça olan eser Fars Eyaleti valisi olan Şehzâde Halil Sultan'ın huzurunda 881/1476 yılında Şirâz'da düzenlenen askerî geçit törenini Devvânî'nin bir görgü şahidi olarak kaydetmesi neticesinde ortaya çıkmıştır.²⁰⁷

5- *Risâle der Divân-ı Mezâlim* رسالة در ديوان مظالم. Halkın şikâyetlerini dinlemek ve bunların giderilmesi için gerekli tedbirleri almakla görevli, devlet başkanınca teşkil edilecek özel bir

²⁰¹ Devvânî, *Unmûzec*, 263-340.

²⁰² Eserde imâmet (hilâfet), ilk dört halife ve sahâbe anlayışı, âyet ve hadisleri yorumlama (tefsir ve te'vil) vb. konular ile abdestte ayakları meshetmek, mut'a nikâhı seferde orucun câiz olup olmaması gibi fûru' meseleleri olmak üzere Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki birçok ihtilaf tek tek ele alınmakta, taassup derecesine varan üslûp ve muhtevâ ile klasik Ehl-i Sünnet anlayışı savunulmaktadır. Son kısımda ise Şîi fırkaları çeşitli kollarıyla sıralanmakta ve görüşleri kısaca tanıtılmaktadır. Bkz. *el-Hucecu'l-Bâhire fi İfhâm'it-Tâifet'il-Kâfîret'il-Fâcîre ve Hüve fi'r-Redd ale'r-Râfida*, thk. A. Hac Ali Münib, 2000.

²⁰³ Muhakkik Ali Münib araştırma konusu olarak bu eseri tercih etmesinin gerekçesi olarak ülkesi Filipinlerde Şîa inancını yayan güçlü bir hareketin varlığını, Şîa'yı tanıtan bir çalışma yaparak bu harekete mani olmayı hedeflediğini göstermektedir. Ali Münib, Şâfiî mezhebine mensup Filipinlilerin Devvânî'nin Şâfiî olduğunu bilmeleri durumunda Şîi düşüncelere prim vermeyeceklerini ve bunu sağlamak amacıyla da bu tahkîki yaptığını ifade etmektedir. Bkz. Mukaddime,13. Ayrıca Münib'in kitaba, hadisleri mana üzere rivâyet ve bunları birleştirmesi gibi birtakım eleştirileri de mevcuttur. Bkz. 48-50, 72, 85, 89, 93, 147, 188, 200, 225-226, 305, 348-349.

²⁰⁴ Ahmet Gemi, "Ebû Abdillâh Celâluddîn Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî ve "Risâle fi İ'râbi Lâ İlâhe İllallâh" Adlı Eseri", *EKEV*, 18/58, (Kış 2014): 723-737.

²⁰⁵ Ahmet Gemi, yaptığı doktora çalışmasında söz konusu etkiyi bu açıklıkta belirtmemektedir. Bkz. *İbrahim Kûrânî'nin "İnbâhu'l-Enbâh 'alâ Tahkîki İ'râbi Lâ İlâhe İllallah" Adlı Eserinin Tahkîki*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013),4, 36-37.

²⁰⁶ Gemi, "Ebû Abdillâh", 725.

²⁰⁷ Eroğlu, "Devvânî", 3: 566; Devvânî, "Arznâme", yay. Kilisli Rıfat Bilge, (İstanbul: Milli Tettebbular Mecmuası, Asar-ı İslamiye ve Milliye Tetkik Encümeni, 2: 5, 1331/1913), 275; Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, 194, 207, 225; Anay, *Devvânî: Hayatı*, 118.

divanın lüzumunu şer'î ve aklî deliller ışığında savunan bu risâle,²⁰⁸ Ahmet Cevdet Paşa (ö. 1312/1895) tarafından şer'iyye mahkemeleri yanında aynı amaçlarla çalışması düşünülen Nizâmîye Mahkemeleri'nin de kurulabileceğini²⁰⁹ gösteren klasik bir metin telakki edilmiş, bu mahkemelerin kurulması fikrine karşı ilmiye sınıfından gelebilecek tepkileri önlemek maksadıyla özet olarak tercüme edilip Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin bir toplantısında okunmuştur.²¹⁰ Cevdet Paşa bu risâleyi değerlendirmesinde, huzurunda risâle okunan ulemâ vesâir zevât: "Celâleddîn Devvânî gibi bir zât böyle dedikten sonra anın üzerine kim ne diyebilir", diyerek Devvânî'nin Osmanlı zihin dünyası üzerindeki muazzam etkisini de belirtmiş olmaktadır.²¹¹

6- *Risâle fi et-Teşbihât el-Vâkıa fi Dua es-Salavât* رسالۃ فی التشبیہات الواقعة فی دعاء الصلوات. Allâhümme salli ve allâhüme bârik kelimeleriyle başlayan dualar hakkında olan bir eserdir.²¹² Eserin girişinden anlaşıldığına göre, Devvânî'nin övgüyle bahsettiği Seyyid Safiyyuddin Abdurrahman Hüseyinî Sünnî adlı birinin söz konusu dualarda yer alan Muhammed'e ve âline olan duanın, İbrahim'e ve âline olan duadan daha az ve (derece itibarıyla) daha aşağıda olduğuna dair bilginlerin tartışmalarının çoğaldığını söylediğini duyması üzerine Devvânî bu risâleyi yazdığını²¹³ ifade etmektedir.²¹⁴

7- *Hâşiyeye alâ Şerh Âdâb el-Bahs* حاشیة علی شرح آداب البحث. Şemseddin Semerkandî'nin (ö. 600/1203?) *Risâle fi Âdâb el-Bahs* adlı eserine Kemâleddin Mes'ud Şirvânî'nin (ö. IX/XV yy.) yazdığı şerhe, haşiyedir.²¹⁵

8- *Risâle-i Tuhfe-i Rûhânî* رسالۃ توفهہ روحانی. Bu risâle, *Risâle el-Cefr* gibi çeşitli adlarla da anılmakta²¹⁶ ve harfler metafiziğinin, filozof ve tasavvuf erbabının görüşlerine göre izah edildiği bir eserdir.²¹⁷

²⁰⁸ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228.

²⁰⁹ Cevdet Paşa, "hukukun şahsîliği" esasının çok dinli, ırklı ve kültürlü Osmanlı Devleti'ne yetmediğini görür ve İslâm hukukunda şeriatın ilgi alanı dışında kalan ve Devlet'e yasa ve yargı yetkisi veren geniş bir alanın bulunduğu gerçeğinden hareketle Osmanlı'da yargının lâikleşmesi anlamına gelen Nizâmîye Mahkemelerini kurar. Aslında Devvânî'nin meşhur Divân-ı Defî Mezâlim adlı risâlesine dayanan bu faaliyetin temelinde, gelişen ve değişen toplum olayları ve ihtiyaçları karşısında "hukuk istiklali ve ülke bütünlüğü ve bağımsızlığı" düşüncesi yatar. Ethem Ruhi Fıçlalı, "Din ve Devlet İlişkileri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 13/38, (Ankara, 1997):605.

²¹⁰ Anay, "Celâlüddîn ed-Devvânî", 9: 257-262.

²¹¹ Devvânî, "Risâle der Divân-ı Mezâlim", trc. Ahmed Cedet Paşa. yay. Cavid Baysun. *Tezâkir*, (40-Tetimme), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1967), 4: 85-91; ayrıca bkz. Timur, *Osmanlı Kimliği*, 94-96; Eyüp Bekiryazıcı, *Devvânî Felsefesinin Ontolojik Temelleri*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 40-42.

²¹² Çelebi, *Keşf*, 1: 853; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 16: 88, 333.

²¹³ Devvânî, *Risâle fi Hakkı Tevcihi Teşbihi Kemâ Salleyt*, (m002762), vrk. 1128.txt, vrk. 1/a; Devvânî, *Risâle fi Tevcihi't-Teşbihi'l-Vakia fi Duai's-Salavât*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No: N02874, vrk. 47/b.

²¹⁴ Anay, "Celâlüddîn ed-Devvânî", 9: 257-262.

²¹⁵ Tüyatok, 3 (İstanbul): 12; Çelebi, *Keşf*, 1: 39.

²¹⁶ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 228; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 452; Şirâzî, *Âsâr-ı Acem*, 310; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 2: 33, 3: 437-438; Tebrizî, *Reyhânetu'l-Edeb*, 2: 235; Necefî, *Mu'cem Müellifi eş-Şiâ*, 177; Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, 224.

²¹⁷ Ateş, *Farsça Manzum Eserler*, 1: 458-459; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 2: 33, 3: 437-438.

9- *Hâşiye alâ Evâil Şerh Mulahhas* ملخص على أوائل شرح حاشية على أوائل شرح ملخص. *Şerh el-Çağminî* diye bilinen şerhin baş kısmına yazılan hâşiye olup astronomiyle ilgilidir. Gıyâseddin Mansûr eş-Şirâzî'nin hâşiyesi, Devvânî'nin bu eserine bir reddiye mahiyetindedir.²¹⁸

Ayrıca klasik kaynaklar, Devvânî'nin bu eserlerinden başka ona, sayıları azımsanmayacak kadar irili ufaklı başka eserler; siyasî, dinî, ilmî vb. gayelerle çeşitli yer ve kişilere gönderdiği mektuplar ve verdiği icâzetnâmeler nisbet etmektedir.²¹⁹

Sonuç

Devvânî İslâm düşüncesinin üç ana ekolünü oluşturan Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe düşünce ekollerini bir şekilde mezcetmeye, ele aldığı konuları, her üçünün de metot ve muhtevâlarından istifade ederek ortaya koymaya ve düşünce sistematiği ile eserlerini, sacayaklarını bu disiplinlerin oluşturduğu bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Devvânî'nin de, kendisinden sonraki dönemlerde otorite kabul edilmesinin ve eserlerinin çokça tutulmasının önemli sebeplerinden birinin onun düşünce ve çalışmalarındaki bu özellikler olduğu düşünülmektedir. Nitekim XV. yüzyıldan sonraki İslâm düşünce tarihini inceleyenler, anılan üç düşünce ekolünün hangisinden hareket ederlerse etsinler, mutlaka konu bağlamında onun adı ve fikirleriyle karşılaşmaktadırlar.

Devvânî, İslâmî ilimlerin hemen tamamında eser vermiş bir âlimdir. Ancak söz konusu eserlerinin çoğunda tasavvuf felsefesini öncelediği görülmektedir. Bu eserlerinin az bir kısmı müstakil birer çalışma iken geriye kalanlar çeşitli alimlerin eserlerine yapılmış şerh veya hâşiyeler niteliğindedir. Devvânî'nin telif ettiği bu eserler, muhtevasıyla başta Osmanlı medrese kültürü olmak üzere sonraki dönem jenerasyonları olabildiği kadar etkilemiştir. Bu itibarla onun bıraktığı mirası tanıyıp öğrenmek gerektiği, zira toplumsal belleğimizin arka planında duran düşünce yapısının bu eserlerin öğretisiyle şekillenmiş olduğunu bilmek izahtan varestedir. Buradan hareketle biz de söz konusu eserler ile müellifinin düşünce kodlarını ortaya koymaya çalıştık.

Kaynakça

Abbas el-Azzâvî, Abbas b. Muhammed b. Samir. *Tarihu'l-Irak Beyne İhtilaleyn*. Kum: İntişaratü's-Şerîf er-Radi, 1410.

Ahmed, Salim Abdurrezzak. *Fihrisu Mahtutati Mektebeti'l-Evkafi'l-Amme fi'l-Mevsil*. Musul: Vizaretu'l-Evkaf, 1975.

²¹⁸ Mar'aşî, *Mecâlis*, 2: 227; Tabatabâî, *Ricalü's-Seyyid*, 2: 142-143; el-Emin, *A'yânü's-Şiâ*, 9: 122; Devvânî, *Şerh-i Hâl*, 451; Tuysirkânî, "Giriş", *Selâsu Resâil*, 25.

²¹⁹ Anay, "Celâlüddîn ed-Devvânî", 9: 257-262.

- Ahmed-i Râzî, Emin. *Heft İklim*. Tahran: Kitabfuruş-i Ali Ekber İlm; Kitabfuruş-i Edebiyye, 1341hş.
- Akbay, Cevdet. *Celâleddin ed-Devvânî ve Tefsir-u Kul ya Eyyuhel Kafirun*, (edisyon kritik). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.
- Akman, Mustafa. “Kelâm Bağlamında Mûsâ Kâzım Efendi Ve “Zevra Ve Hevra” İsimli Esere Yaptığı Tercüme Ve Şerhin Sadeleştirilmesi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/50, (2017): 863-881.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî ve ahlâkî, siyâsî, felsefî, tasavvufî ve kelâmî görüşleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akman, Mustafa. *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Altıntaş, Ramazan. “İslam İnancının Temel Klâsikleri: "Akâid Risâleleri"”. *Kültürümüz ve Kitap (Sempozyum Tebliğleri 4-6.05.2007)*, Haz: Ş. Tutçu - O. Kavaklıoğlu, 60-71, Sivas: Kemal İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, 2007.
- Alûsî, Şehâbeddîn Mahmûd. *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.
- Anay, Harun. “Celâlüddîn ed-Devvânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 257-262. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Anay, Harun. “Mîr Gıyâseddin Mansûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 125-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Anay, Harun. *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1994.
- Arslan, Mehmet Fatih. “Sühreverdi'nin Heyâkûlü'n-Nûr'u Nasıl Anlaşılmalı?: Devvânî ve Deşteki Şerhleri Bağlamında Bir İçerik Analizi”. *İslâmî İlimler Dergisi*, 12/1, (2017): 239-258.
- Arslan, Mehmet Fatih. *Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Aşık, Fahreddin. *Celâleddini Devvânî ve Hudus Nazariyesi*. Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1974.
- Atbaş, Suat. *Adudiddin el-İci'nin Akâid Metni Üzerine Yapılan Şerh ve Hâşiyeler*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2007.

- Ateş, Ahmet. *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler/ Üniversite ve Nuruosmaniye Kütüphaneleri*. Ankara: MEB, 1968.
- Bekiryazıcı, Eyüp. *Devvânî Felsefesinin Ontolojik Temelleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. (haz. Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen). İstanbul: Meral Yayınları, 1972.
- Cevan, Seyyid Ali Erdelan. *Fihrist-i Kütüb-i Hattı-yi Kitabhane-i Merkez-i Asitan Kuds Rezevî*. 2. bsk., Meşhed: Astane-i Kuds-i Razavi, 1986.
- Demir, Osman. “Teselsül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 536-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Demirci, Osman. “Medrese Geleneğinde Akâid ve Kelâm İlmi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/1, (2013): 253-269.
- Demirci, Osman. *Osmanlı Medreselerinde Kelam Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Devvânî, Muhammed Ali. “Risâle-i der Şerh-i Hâl-ı Celâleddîn-i Devvânî (Celâleddîn Devvânî'nin Hayatı Hakkında Bir Risâle)”. yay. Muzaffer Bahtiyar. *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsânî* [Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyât-ı Tahrân], 17/3-4, 447-456, Tahrân: Dânişgâh-ı Tahrân Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî, 1349.
- Devvânî. “Arznâme”. yay. Kilisli Rıfat Bilge. *Milli Tettebbular Mecmuası*, II/5, 273-305, Asar-ı İslamiye ve Milliye Tetkik Encümeni, İstanbul: 1331/1913.
- Devvânî. “el-Fau’l-Fasiha”. *el-Mevrid Mecellet Turasiyye Fesliyye Muhakkeme*, 27/2, 87-89, Bağdâd: Vezaretu’s-Sekafe ve’l-İlam Irak, 1420/1999.
- Devvânî. “Hâşiye alâ Şerhi Tecrîdi’l-Akâid”. Alâuddîn Ali b. Muhammed el-Kuşcî. *Şerhu Tecrîdi’l-Akâid el-Meşhûr bi’ş-Şerhi’l-Cedîd* (dipnotlarda), tsh.-thk. Hüseyin ez-Zârî’î er-Rıdâî, Râyed, Kûm, 1393.
- Devvânî. “İnsanın Hakikati”. (notlarla çeviren: Muhit Mert) *Dinî Araştırmalar*, 1/2, (1998): 199-211.
- Devvânî. “Risâle der Divân-ı Mezâlim”. trc. Ahmed Cedet Paşa. yay. Cavid Baysun. *Tezâkir*, 4, (40-Tetimme), 85-90, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1967.
- Devvânî. “Risâle ez-Zevrâ”. thk. S. A. Tuysirkânî. *er-Resâil el-Muhtâra*, 81-91, Isfahân: Kütübhâne-i Umûmî, 1405 hş.
- Devvânî. “Risâle Halk el-A’mâl”. thk. S. A. Tuysirkânî. *er-Resâil el-Muhtâra*, 67-76, Isfahân: Kütübhâne-i Umûmî, 1405 hk.

- Devvânî. “Risâle İsbâtu'l-Vâcib el-Kadîme”. thk. S. A. Tuysirkânî. *Seb'u Resâil*, 69-114, Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2002/1381.
- Devvânî. “Risâle İsbâtu'l-Vâcibi'l-Cedîde”. thk. S. A. Tuysirkânî. *Seb'u Resâil*, 117-170, Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2002/1381, (İsmail Hacı İsfehânî'nin eseriyle beraber basılmış).
- Devvânî. “Şerh-i Yek Gazel-i Hâce Hâfız”. *Der Şebistân-ı İrfan*, 227-249, Tahran: Mecmu'a-i Resâil-i Fârisî ez Pîrân-ı İrân, 1369 hş.
- Devvânî. “Şerh-i Yek Gazel-i Hâce Hâfız”. y. 21, 7/365-368, 10/537-546, Tahran 1319 hş.
- Devvânî. “Şerhu Risâle et-Tûsî fi İsbât el-Cevher el-Müfârak el-Müsemmâ bi el-Akl el-Küllî”. thk. Recep Duran. *Bilim ve Felsefe Metinleri* (Nefsu'l-Emr Risaleleri), 1/2, 77-92, Ankara: Öncü Kitap, 1992.
- Devvânî. “Şevâkil el-Hûr fi Şerh Heyâkili'n-Nûr”. thk. S. A. Tuysirkânî. *Selâsu Resâil*, 99-261, Meşhed, 1411 hk.
- Devvânî. “Tefsiru Sûreti'l-İhlâs”. thk. S. A. Tuysirkânî. *er-Resâil el-Muhtâra*, 35-61, Isfahân: Kütübhanê-i Umûmî, 1405 hk.
- Devvânî. “Unmûzecu'l-Ulûm”. thk. S. A. Tuysirkânî. *Selâsu Resâil*, 263-340, Meşhed, 1411 hş.
- Devvânî. *Ahlâk-ı Celâlî Arapça Çevirisi*. Mütercim: belirsiz, Hattat: Muhammed Necib el-Eyyubî el-Maruf bi Suyulcizâde, Yazım tarihi: 1220, Eski Kayıt: 2325, Yeni Kayıt: 1909. Nuruosmaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Celâl Şerhu el-Akâid el-Adudîyye*. İstanbul: Matbaa-ı el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290.
- Devvânî. *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ* (Havrâ). İstanbul: Tasvir-i Efkar Matbaası, 1286. Eser üç risâleden oluşmaktadır. Sırasıyla: a. *ez-Zevrâ [ve'l-Havrâ]* (2-16) b. *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ* (17-48) c. *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ* (49-62).
- Devvânî. *el-Hâşiyetu'l-Cedide ale'ş-Şerhi'l-Cedid ale't-Tecrid*. Fatih blm., no: 002957 (FATIH2957), [y.y.], [t.y.], 89 vrk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *el-Hâşiyetu'l-Cedide ale'ş-Şerhi'l-Cedid*. Fatih blm., no: 002932 (FATIH2932), [y.y.], [t.y.], 76 vrk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *er-Risâletu'l-Kalemîyye*. [y.y.]: No: 4909, [t.y.], vrk. 39/b-42/a. Nuruosmaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Hakikat el-İnsan ve er-Rûh el-Cevvâl fi el-Avâlim*. yay. M. Zâhid el-Hasan el-Kevserî, Kahire: Mektebu Neşri's-Sekafiyye'l-İslamiyye, 1366/1947. [İBB-Atatürk Kitaplığı (Osman Ergin Arapça Kitaplar Demirbaş: OE_Arp_01623)].

- Devvânî. *Hakikat-ı İnsaniye Risâlesi Tercümesi*. müt. Abdülaziz Mecdi Tolun, demirbaş: OE_Yz_000102/01 /Osman Ergin Yazmaları bölümü. İBB Atatürk kitaplığı.
- Devvânî. *Hâşiye alâ et-Tasavvurât* (Hâşiye ala Hâşiyeti's-Seyyid ala Şerhi'ş-Şemsiyye). İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi blm., no: 00867, 1307.
- Devvânî. *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ*. İstanbul: Tasvir-i Efkar Matbaası, 1286: 49-62. Eser üç risâleden oluşmaktadır. Sırasıyla: a. *ez-Zevrâ [ve 'l-Havrâ]* (2-16) b. *el-Hâşiye alâ ez-Zevrâ* (17-48) c. *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ* (49-62).
- Devvânî. *Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrid li-Ali el-Kuşci*. Hamidiye blm., no: 001438 (HAMIDIYE1438), [y.y.], [t.y.], 5/b-84/a vrk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrid'il-Cedid*. Mehmed Ağa Cami blm., no: 00132 (MEHMEDAGACAMI132), [y.y.], [t.y.], 130 vrk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Hâşiye ale'ş-Şerhi'l-Cedid li-Ali Kuşcu*. Reşid Efendi blm., no: 000301 (RESIDEFENDI301), [y.y.], [t.y.], 112 vrk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Mebde ve Meâd Zevrâ ve Havrâ*. müt. Mûsâ Kâzım, Şehzadebaşı: Dâru'l-hilâfeti'l-aliyye, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1335.
- Devvânî. *Risâle fi fâ el-Fasiha*. Pertevniyal blm., no: 00936, vrk. 106/a-107/b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Risâle fi Hakk İmânı Fir'avn*. İBB Belediye Yazmaları bölümü no: Bel_Yz_K.000123/09, vrk. 332/a-334/a. İBB Atatürk kitaplığı.
- Devvânî. *Risâle fi Hakkı Tevcihi Teşbihi Kemâ Salleyt*. (m002762), vrk. 1-a. 1128.txt, www.al-mostafa.com, <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp>.
- Devvânî. *Risâle fi Kelimeti't-Tevhid*. Reşid Efendi blm., no: 00007, 95/b- 98/b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Risâle fi Mes'eleti Halk el-A'mâl*. (thk. İlyas Üzüm), Celaleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fi Mes'eleti Halkı'l-A'mâl Adlı Eseri (Edisyon Kritik). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1985.
- Devvânî. *Risâle fi Tahkiki İmânı Fir'avn*. N04920, vrk. 148-149. Nuruosmaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Risâle fi Tevcihi't-Teşbihi'l-Vakıa fi Duai's-Salavât*. No: N02874, 47/b-48/a vrk. Nuruosmaniye Kütüphanesi.
- Devvânî. *Şerh-i Beyti ez Gülşen-i Rûz*. Tahran: 1342 hş.
- Devvânî. *Şerh-i Rubâiyyât*. nşr. Mehdî Dehbâşî, Tahran: 1368 hş./1990.
- Devvânî. *Şevâkilü'l-Hûr fi Şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Sühreverdî*. thk. M. Abdülhak ve M. Kevken,

- Bağdât: Beytu'l-Verrak, 2010.
- Devvânî. *Tefsîr Sûret el-Kâfirûn*. (thk. Cevdet Akbay). Celâleddin ed-Devvânî ve Tefsir-u "Kul Yâ Eyyuhel-Kâfirûn" (Edisyon Kritik). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.
- Devvânî. *Tehlîliyye Şerhu Lâ İlâhe İllallah*. tsh. ve Şerh: Ferište Ferîdûnî Furûzende, Tahrân: İntişarat-ı Müessese-i Keyhân, 1373.
- Diyânî, Ğulamhüseyn İbrahimî. *Celâleddin Devânî Filozof-i Zovki Teellüh*. Tahrân: İntişaraât-ı Hermes, 1390/2012.
- Duran, Recep. "Mevâkîf Ve Şerh Ve Hâşiyeleri". 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (Eylül 2007)*, 127-153, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008.
- Durmuş, İsmail. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 57-59. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendi el-İsbahânî, el-Mirza Abdullah. *Riyâdu'l-Ulema ve Hiyadu'l-Fudala*. thk. es-Seyyid Ahmed Hüseyini, Mahmud el-Mar'aşi, Kum: 1401.
- Emin, Seyyid Muhsin. *A'yânü's-Şîâ*. thk. Hasan el-Emin, Beyrut: Dâru't-Taaruf, 1983.
- Emrullah, Alî bin – Hâdimî, Muhammed. *İslâm Ahlâkı*. 79. bsk., İstanbul: Hakikat Kitâbevi, 2009.
- Ergin, Osman Nuri. *Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
- Eroğlu, Muammer. "Devvânî". *İslâm Ansiklopedisi*, 3: 565-566. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1977.
- Fehim, Süleyman. *Sefinetü's-Şuara*. Devletşah b. Bahtışah Semerkandi Devletşah özet Osmanlıca çevirisi, İstanbul: Tabhane-i Amire, 1843/1259.
- Feridun Bey, Ahmed. *Münşeâtü's-Selâtin*. İstanbul: Dâru't-tıbbâti'l-âmire, 1858.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Din ve Devlet İlişkileri". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 13/38, (Ankara, 1997): 581-611.
- Gemi, Ahmet. "Ebû Abdillâh Celâluddîn Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî ve "Risâle fi İ'râbi Lâ İlâhe İllallah" Adlı Eseri". *EKEV*, 18/58, (Kış 2014): 723-737.
- Gemi, Ahmet. *İbrahim Kûrânî'nin "İnbâhu'l-Enbâh 'alâ Tahkîki İ'râbi Lâ İlâhe İllallah" Adlı Eserinin Tahkîki*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013.
- Gölcük, Şerafeddin. *Kelâm Tarihi- Kişiler Görüşler Eserler*. 2. bsk., Konya: Esra Yayınları, 1998.
- Görgün, Tahsin. "Adudüddin el-İcî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 410-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Günaltay, M. Şemseddin. *Felsefe-i Ülä: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*. (haz. Nuri Çolak), İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- Güney, Ahmet Faruk. *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği -Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlas Sûresi Tefsiri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Hâirî, Abdülhüseyin (yay. haz.). *Fihrist-i Kitabhane-i Meclis-i Şura-yı Milli*. Tahran: Meclis-i Şura-i Milli, 1966.
- Handmîr, Gıyâseddin b. Hümamiddin el-Hüseyînî. *Rical-ı Kitab-ı Habib es-Siyer ez Hamle-i Mogol ta Mergi Şah İsmail-i evvel*. Toplayan: Abdülhüseyin Nevayî, Tahran: Encümen-i Asar ve Mefâhir-i Ferhengi, 1379.
- Handmîr, Gıyâseddin b. Hümamiddin el-Hüseyînî. *Tarihu Habib es-Siyer fi Ahbari Efradi Beşe*. 3. bsk., Tahran: Kitâbfuruş-i Hayyam, 1983/1362.
- Hasan-ı Rumlu. *Ahsenü't-Tevârih*. (A chronicle of the early Safawis being the Ahsanu't-tawarikh of Hasan-ı Rumlu- Persian text), ed. Charles Norman Seddon, Baroda: Oriental Institute, 1931.
- İbn-i Haldûn. *Mukaddime*. (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- İnalçık, Halil. "Osmanlı Padişahı". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 13/4, (1958): 68-79.
- İsfehânî, Ebu's-Sena Şemseddin. *Tesdîdu'l-Kavâid fi Şerhi Tecrîdi'l-Akâid el-meşhur bi şerhi't-tecrîdi'l-kadîm*. tsh.-takdim: Halid b. Hammad el-Advani, Kuveyt: Daru'z-Ziya, 2012.
- İsmail Paşa, Bağdatlı. *Hediyyetü'l-Arifin Esmâi'l-Müellifin ve Asarü'l-Musannafin*. trc. Kilisli Rifat Bilge, tsh. İbnülemin M. Kemal İnal, Avni Aktuç, (Zeylu Keşfü'z-zünun), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1955.
- Karamelekî, Ahad Feramuz. "Ara ve Asarı Mantıki Celâleddîn Devvânî". *Fasılname-i Endişe-i Dini Danişgahi Şiraz* (Şiraz Üniversitesi Dini Araştırmalar Dergisi), 85- 96, Devre-i Evvel, 10, Bahar 1383.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Keşf ez-Zünûn an Esami'l-Kütüb ve'l-Fünun*. tsh. M. Ş. Yaltkaya, Kilisli R. Bilge, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1941 vd.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Mizânu'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehak/ İslamda Tenkid ve Tartışma Usulü*. sdl. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.
- Kaya, Eyyüp Said. "Muhtasar (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Kazvîni, Hekimşah Muhammed. *Tercüme-i Mecâlis en-Nefâis*. Ali Şir Nevâî'nin, Tezkire-i Mecâlisü'n-Nefâis, yay. haz. Ali Asgar Hikmet, Tahran: Kitabfuruş-i Menuçehri, 1363hş.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cem el-Müellifin*. Beyrut: Mektebetu'l-Müsenna ve el-İhyâ el-Türâs el-Arabî, ts.
- Kuşçu, Alâeddin Kuşçu Ali b. Muhammed Ali. *Şerhu Tecrîdi'l-Kelâm = eş-Şerhu'l-Cedîd ale't-Tecrîd*. Tebriz: Matbaa-i Abbas Ali, 1301.
- Lekesiz, Hulusi. "Osmanlılarda Sünnî-Hanefî Geleneğinin Oluşmasında Ulemânın Rolü". *Osmanlı: bilim*, ed. Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenat. *el-Fevâid el-Behiyye fî Teracimi'l-Hanefiyye; et-Ta'likâtu's-Seniyye ale'l-Fevaidi'l-Behiyye*. tsh. ve ta'lik: M. B. Ebû Firas en-Na'sani, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324.
- Mar'aşî, Kâdı Nurullah Şüşterî (et-Tüsterî). *Kitab-ı Müstetâb-ı Mecâlis el-Mü'minin*. Tahran: 1365hş.
- Mecdî, Mehmed. *Hadâiku's-Şekaik*, Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri. haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Mehdilî, es-Seyyid Muhammed Akil b. Ali. *Felsefi Tasavvuf*. (çev. Mustafa Kılıçlı), İstanbul: Birey Yayıncılık, 1998.
- Müneccid, Selahaddin. *el-Mahtûtât el-Arabîyye fî Filistin*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1982.
- Münib, Abdullah Hac Ali. "Mukaddime ve Notlar". *ed-Devvânî, el-Hucecu'l-Bâhire fî İfham'ut-Taifet'il-Kâfîret'il-Fâcîre ve Huve fi'r-Redd ale'r-Rafida*. 1. bsk., Mektebt'ul-İmâm el-Buhârî, 2000.
- Necefi, Ali el-Fazıl el-Kâinî. *Mu'cem Müellifi eş-Şîâ*. Kum: Vizaretu'l-İrşadi'l-İslâmî, 1984.
- Ni'met, Abdullah. *Felasifetü's-Şîâ hayatuhum ve asaruhum*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnani, 1987.
- Nurbahş, Sima Sadat. "Zindg-yi Asarr-u Endişehay-ı Celâleddîn Devvânî (Celâleddîn Devvânî'nin Hayatı, Eserleri ve Düşünceleri)". 207-228, *Tahkikat-ı İslami*, 13/1-2, Bahar - Tabistan 1378.
- Özerverli, M. Sait. "Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 331-332. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra. *İbn Kemmûne ve Felsefesi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Pürcevâdî, Rıza. "Kitabşinasiy-i Asar-ı Celâleddîn Devvânî (Celâleddîn Devvânî'nin Eserlerinin Tanıma)". *Mearif*, 15/1-3, 81-137, Fer verdin-aban 1377.

Rosenthal, Erwin I.J. *Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi*. (çev. Ali Çaksu), İstanbul: İz Yayınları, 1996.

Saçaklızâde, Muhammed b. Ebubekir el-Mar'aşî el-Hanefî. *Reddu'l-Celal* (Celâl'e Reddiye). vrk. 6-10, 1125.txt, <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp> - www.al-mostafa.com.

Saçaklızâde, Muhammed b. Ebubekir el-Mar'aşî el-Hanefî. *Reddu'l-Celal* (Celâl'e Reddiye). Esad Efendi blm., no: 03584/3, müst. Muhammed el-Kefevî, yayın tarihi: 1162, vrk. 33-45. Süleymaniye Kütüphanesi.

Sarıoğlu, Hüseyin. "Osmanlı'da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri". *Osmanlı: bilim*, ed. Güler Eren, 8: 220-221, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn. *ed-Dav'u'l-lâmi li-ehli'l-karni't-tâsi'*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, t.y.

Serbestzâde, Ahmet Hamdi. *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudîyye Şerhi Celâl Tercümesi*. Trabzon: Serasi Matbaası, 1310.

Sıddıqî, Bakhtyar Husain. "Celâleddin Devvânî". (çev. Emrullah Yüksel), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6, (Erzurum, 1986): 175-180. (Bu makale ayrıca Kasım Turhan tarafından da tercüme edilip yayınlanmıştır. bkz. *İslam Düşüncesi Tarihi*, 1990, 3/103-108.)

Soyal, Fikret. *Celaleddin ed-Devvânî'nin Firavun'un İmanı Konusundaki Görüşleri ve Ali el-Kârî'nin Eleştirisi*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004.

Şeşen, Ramazan- İzgi, Cevat- Akpınar, Cemil. *Köprülü Kütüphanesi: Yazmalar Kataloğu/ Fihrisu Mahtutati Mektebeti Köprülü*. İstanbul: İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 1986.

Şirâzî, Fursatu'd-Devle. *Âsâr-ı Acem*. Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1983.

Tabatabâî, Muhammed Mehdî b. el-Murtaza Bahrülulum. *Ricalü's-Seyyid Bahru'l-Ulum/ el-Ma'rûf bi el-Fevâid er-Ricâlîyye*. thk. Seyyid M. Sad Bahrülulum, Hüseyin Bahrülulum, Tahran: Mektebetu's-Sadık, 1944.

Tahrânî, Muhammed Muhsin Aga Büzürg-i. *ez-Zerîa ila Tasanifi's-Şîâ: el-Müstedrekât*. haz. Seyyid Ahmed Hüseyini, Beyrut: Dâru'l-Edva, 1986.

Taşköprülüzâde, Ebu'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi (Taşköprüzâde). *eş-Şekaiku'n-Nu'maniyye fi Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975.

Taşköprülüzâde, Ebu'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi. *Miftahu's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevzuati'l-Ulum*. thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, 1968.

- Tebrîzî, Muhammed Ali b. Muhammed Tahir Müderris. *Reyhânetu'l-Edeb fî Terâcimi'l-Ma'rûfîn bi'l-Künye evi'l-Lakab: Küna ve Elkab*. Tebriz: Çaphane-i Şafak, 1347hş.
- Timur, Taner. *Osmanlı Kimliği*. 3. bsk., İstanbul: İmge Kitabevi, 1998.
- Tiryaki, Mehmet Zahit. “Sa’deddin Taftazânî’nin Tehzîbü’l-Mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkîk, Tercüme”. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17/32, (2012): 129-167.
- Toksöz, Hatice. “İslâm Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celâleddîn ed-Devvânî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 7/2, (2014): 25-70.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981.
- Turgut, Ali Kürşat. “Devvânî ve Enmûzecu’l-Ulûm Adlı Eseri”. *EKEV*, 18/59, (Bahar 2014): 443-455.
- Turgut, Kadir. “Ahlâk-ı Celâlî, Celâleddîn-i Devvânî, (Nşr. Abdullah Mes’ûdî Ârânî, Tahran: İntişârât-i Ettlâât, 1391/2012, 403 sayfa)”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 32, (2014): 170-176.
- Tûsî, Ebu Cafer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan. *Tecrîdu'l-İtikâd*. thk. M. Cevad Hüseyini Celâlî, Kum: Mektebetu'l-İlami'l-İslâmî, 1986.
- Tuysirkânî, Seyyid Ahmed. “Giriş”. *Seb’u Resâil*, 13-59, Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2002/1381.
- Tuysirkânî, Seyyid Ahmed. “Giriş”. *Selâsu Resâil*, 7-30, (takdim, thk., ta’lik), Tahran: 2002.
- Tüyatok. *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu: Adana İl Halk Kütüphanesi ve Müzesi*. (ed. İsmet Parmaksızoğlu, Abdullah Uysa, haz. Servet Bayoğlu ve diğ.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 1985.
- Uludağ, Süleyman. “Giriş”. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. 7. bsk., 11-76, İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. 2. bsk., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, (I. cilt) 1972- (II. cilt) 1975.
- Ünver, Ahmet Süheyl. *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1946.
- Ünver, Ahmet Süheyl. *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis Ali Kuşci: hayatı ve eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1948.
- Üzüm, İlyas. *Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes’eleti Halkı’l-A’mâl Adlı Eseri (Edisyon*

Kritik). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1985.

Vassaf, Osmanzade Hüseyin. *Sefine-i Evliya*. (haz. M. Akkuş, A. Yılmaz), İstanbul: Kitabevi, 2006.

Vural, Resul. *Celaleddin ed-Devvânî ve "Tarifli İlmi'l-Kelam" Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. "el-Akâidu'l-Adudîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 216. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri". *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, 4, (Ankara, 1980): 273-283.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili: yeni mealli Türkçe tefsir*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Yurdagür, Metin. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 230-231. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yurdagür, Metin. *Bibliyografik Bir Kelâm Tarihi Denemesi*. İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1989.

Zebîdî, Ebu'l-Feyz. *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn bi-Şerhi İhyâi Ulumi'd-Din*. y.y.: Dâru'l-Fikr, t.y.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm: Kamusu Teracimi li-Eşheri'r-Rical ve'n-Nisa*. 2. bsk., Kahire: Matbaatu Kustasus, 1954.

VEFEYÂT...

BİR İLİM ADAMI VE GÖNÜL EHLİ OLARAK ZÜLFİKAR TÜCCAR

Abdullah Taha İmamoglu*

ÖZ

Bu makalede 1960 yılında küçük Anadolu şehirlerinden birisi olan Tokat'ın Büğet köyünden İstanbul'a gelerek kendisini İslamî İlimler alanında özellikle de Arap Dili ve Edebiyatı'nda yetiştiren Zülfikar Tüccar'ın hayatı, ilmi ve ahlaki şahsiyeti ele alınmaktadır.

İmam-hatip okulundan başlayıp üniversite tahsiline kadarki süreçte İstanbul'da büyüyen genç bir ilim talebesinin kendisi yetiştirmek için nasıl bir çaba ve gayret gösterdiği ayrıca akademiye intisabıyla birlikte başlayan yüksek lisans tezinden itibaren ortaya koyduğu bilimsel çalışmalar da sistemli bir şekilde tasnif edilmiştir. Verdiği lisans ve yüksek lisans derslerinin listesi hazırlanmış ve müellifin yirmi beş yıl mesai harcadığı Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi'nin neşrettiği Diyanet İslam Ansiklopedi'sindeki maddeleri tespit edilmiştir. Son olarak 23 Eylül 2013 tarihinde Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açılışında yaptığı konuşmanın çözümü yapılarak yazı sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zülfikar Tüccar, Arap Dili ve Edebiyatı, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ZÜLFİKAR TÜCCAR:

AS A SCHOLAR AND AS A PERSON OF SPIRITUAL COURTESY

Abstract

In this article, we will try to give a bibliography of Zulfikar Tüccar as well as his life, scientific and moral personality. Dr. Tüccar, came to Istanbul from at small village called Büğet which is located in Tokat in 1960. He studied Islamic sciences and especially Arabic Language and Literature. He was grown up in

* Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, atahaimamoglu@trakya.edu.tr.

Istanbul as a young scholar in the mentioned fields. His scientific education began with imam-hatip high school and he attended to the university. Afterwards he joined to the academy and he wrote his master thesis and various scientific papers. In this article, his works would be systematized and listed.

Dr. Tüccar taught many graduate and undergraduate courses on Arabic literature. He worked for twenty five years at Türkiye Diyanet Foundation Centre for Islamic Studies. Then we will mention about his articles found in Encyclopedia of Islam for Diyanet. Finally, we will give Dr. Tüccar's speech, which was addressed at the opening ceremony of Trakya University Divinity Faculty on 23 September, 2013.

Keywords: Zülfikar Tüccar, Arabic Language and Literature, Encyclopedia of Islam for Diyanet, Trakya University Divinity Faculty.

1. Hayatı

Zilfikar Tüccar, Tokat'ın Artova/Yeşilyurt ilçesine bağlı Büğet köyünde 11 Haziran 1949 tarihinde doğdu. Babasının adı Bekir, annesinin adı Şaziye'dir. 1963 yılında memleketindeki Gazipaşa İlkokulu'nu dışarıdan bitirerek ilk tahsilini tamamladı. Ortaokul ve liseyi İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda okudu (1970). 1971'de fark derslerini vererek Eyüp Lisesi'nden mezun oldu. 1971-1972 eğitim-öğretim yılında hem İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne hem de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü'ne kayıt yaptırdı, her iki okula da bir yıl devam etti. İki fakülteye birden kayıt yaptırarak aynı anda okumayı engellemek için çıkarılan yönetmelikle derslere devam mecburiyeti getirilince, Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bırakmak zorunda kaldı. Yüksek tahsilini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü'nde tamamladı (1977). Tahsili esnasında pedagoji eğitiminin yanı sıra Fars Dili ve Edebiyatı (19 Haziran 1973), Türkiye Türkçesi (16 Haziran 1975), Eski Türk Edebiyatı (14 Ekim 1975) ve Türk İslam Felsefesi Tarihi (30 Mart 1976) sertifikalarını da aldı.

İstanbul İmam-Hatip Okulu'ndan mezun olduğu yıl Diyanet İşleri Başkanlığı'ndaki imam-hatiplik görevini Eyüp'te Defterdar Nazlı Mahmud Efendi Camii (1969-1974), ardından Eminönü'nde Kumkapı Havuzlu Mescid Camii (1974-1976) ve son olarak Fatih'te Tûtî Abdüllatif Camii (1976-1979) gibi camilerde on yıl boyunca sürdürdü (05 Nisan 1970-12 Nisan 1980).

1978-1979 yılında Arap Dili ve Edebiyatı Kürsüsü'nde doktora çalışmasına başladı. 1980 yılında mezun olduğu fakültenin, Nihad M. Çetin'in başkanlığındaki Arap Dili ve Edebiyatı Kürsüsü'ne asistan olarak atandı. Bu arada askerlik görevini yaptı (10 Aralık 1980-1 Nisan 1981). 1984'te babasını kaybetti. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *el Ferrâ: Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii* adlı teziyle doktorasını tamamladı (29 Eylül 1987). 1989'da yardımcı doçent olarak atandığı görevini, emekli olduğu 2001 yılına kadar sürdürdü. 28 Şubat döneminde 4 Aralık 2000 tarihinde yardımcı doçentlik süresinin uzatılması talebinde bulundu ancak dönemin Dekanlığı bu talebe olumsuz cevap verdi. 2001 yılında kendi isteğiyle emekliye ayrılmak zorunda kaldı. Uzun bir mahkeme sürecinden sonra Danıştay Birinci Dairesi'nin 2000/202 esas ve 2001/16 nolu karar hükmünce 7 Haziran 2004'te tekrar görevine başladı. Daha sonra özlük haklarıyla ilgili farklı dava süreçleri yaşadı. Uzun yıllar hem Edebiyat Fakültesi'nde hem de İslâm Araştırmaları Merkezi'nde çalışan Tüccar, 2547 Sayılı Kanununun 39. Maddesi uyarınca "Erasmus Programı Ders Verme Hareketliliği" çerçevesinde Polonya'da bulunan Adam Mickiewicz Üniversitesinde 15-19 Ekim 2012 tarihleri arasında ders verdi. 18 Mart 2013 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki görevinden ayrılarak Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı'na yardımcı doçent kadrosuna naklen atandı.

1991 yılının Ekim ayında annesini kaybetti. 23 Eylül 1993 tarihinde ise eşi Satı Hanım, freni patlayan bir kamyonun sebep olduğu elim bir kaza sonucu hayatını kaybetti. 3 Ekim 1988-10 Mayıs 1996 tarihleri arasında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) *İslâm Ansiklopedisi*'nin (DİA) Arap Dili ve Edebiyatı İlim Heyeti başkanlığını yaptı. Aynı kurumda yirmi beş yıl süreyle müellif-redaktör olarak hizmet etti (1988-2013).

2013'te Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin on kişilik kurucu öğretim üyesi arasındaki yer aldı (19 Mart 2013); Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı başkanı olarak görev yaptı (28 Mart 2013). 6 Haziran 2013 yılında dekan yardımcısı olarak atandı.

İlkokula başlamadan önce dedesinden Arapça öğrendi. Bütet köyü imamı Şinasi Çiftçi'den tecvit ve Kur'an dersleri aldı. Babası, Zülfikar'ı Tokat merkezde cami imamı olarak görev yapan Batum Medresesi'nden icâzetli, "Pamuk Hoca" namıyla bilinen Fevzi İşler Hoca'ya göndererek tecvit ve Kur'an öğrenmesini sağladı (1958-1960). Türkçe'yi kendi kendine öğrendi, matematiği öğrenmesinde de amcasının oğlu yardımcı oldu. On iki yaşında İstanbul'a gitti (1960). Memleketinde sınavlara girerek dışarıdan ilkokul diploması aldı.

Mahmut Kaya'dan Aksaray Valide Camii'nde bir yıl boyunca Arapça okudu (1961-1962). Ardından İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda öğrenciliğe başladı (1963). Sungurlulu Âsım Haznedar ve Abdullah Güzelyazıcı hocalardan istifade etti. Fakülte yıllarında Ali Ak Hoca'dan Gazzâlî'nin *İhyaü ulûmi'd-dîn* derslerini takip etti. Aynı zamanda Ali Yakup Cenkçiler'den de Gazzâlî'nin *İhya'sımı ve Mütenebbî Divanı'nı* okudu. Arap-Fars Dili Bölümü'nde de Nihat Çetin Hoca'dan istifade etti.

TDVİslâm Ansiklopedisi'nde elli bir madde kaleme alan Tüccar Hoca, 8 Aralık 1996 ile 15 Ekim 1997 tarihleri arasında Ürdün Âlü'l-Beyt Üniversitesi Dil Merkezi'nde Osmanlı Türkçesi dersleri verdi. 2002 yılında kurucuları arasında yer aldığı Bakırköy Hizmet Vakfı Mütevelli Heyeti başkanlığına seçildi. Geçirdiği rahatsızlık sebebiyle 16 Ocak 2014 tarihinde Bezmiâlem Vakıf Gureba Hastanesi'ne kaldırıldı. Üç buçuk ay kadar aynı hastanenin Nöroloji Bölümü Yoğun Bakım Ünitesi'nde şuuru kapalı olarak müşahede altında kaldı. Evli ve beş çocuk babası olan Tüccar, 6 Haziran 2013 yılında atandığı Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dekan yardımcısı olarak görevini sürdürmekte iken 30 Temmuz 2014 tarihinde, altmış beş yaşında Hakk'ın rahmetine kavuştu. Cenazesi 31 Temmuz 2014'te öğle namazına müteakip Fatih Camii'nde kılınarak Güngören Mezarlığı'na defnedildi. Ruhü şâd olsun.

2. Şahsiyeti

Zülfikar Tüccar'ın ilmî şahsiyeti titizlik ve ciddiyet olarak ifade edilebilir. Çalışmaları sırasında vardığı sonuçları zaman zaman alanında uzman kişilerle tartıştıktan sonra neticelendirirdi. Ayrıca ilmî kabiliyeti ve alanındaki meselelere olan vukufiyeti herkes tarafından kabul görürdü.

Zülfikar Hoca, kolayca ülfet kurulabilen, ihlâslı ve güzel ahlâklı bir ilim adamıydı. Hayatı boyunca insanî değerlere bağlı kalan, etrafına da bunu davranışlarıyla gösteren nâdir insanlardandı. Şükrü ve tevazuu elden bırakmadı. Her zaman “Kanaat bitmez tükenmez bir hazinedir” hadisini yaşadı ve çevresindekilere de telkin etti.¹ Nezaketi ona hiçbir zaman rahat yaşayabileceği bir hayat sağlamadı, ancak onu yakinen tanıyanlar onun nimeti verenle hep iç içe yaşadığını, onu kalp gözüyle gördüğünü bilirler. Maddî şeylerin Zülfikar Hoca'nın yanında hiçbir değeri yoktu. O, insanın amellerini yok eden haset, gurur, kibir, ikiyüzlülük, servet tutkusu, makam sevgisi gibi manevî hastalıklara yakalanmadı ve hiçbir zaman muhteris olmadı.

¹ Hadisin benzeri için bkz. Taberânî, *Mu'cemu'l-evsat*, 7: 84.

Çok bilgili olmasına rağmen ‘bir şey bilmiyormuş gibi’ hep cesur davranırdı. Bildiği şeyleri dahi muhatabını onurlandırmak için bilmiyormuşçasına sorardı. Mütebessim yüzü, ışık saçan gözleri muhatabına hep rahatlık verirdi. “Rasûlullah sizin için üsve-i hasenedir.” (el-Ahzâb 33/21) âyetini kendisine şiar edindi.

Zülfikar Hoca, kibir ve riyadan uzaktı, çünkü kibrin ve rıyanın büyük günah olduğunu biliyordu. Bunların tıpkı kanser gibi bazen sessiz yürüdüğü ve insanı küfre soktuğunun idrakindeydi. “...Allah büyüklenenleri sevmez” (Nahl 16/23) buyruğunu her an aklında tutuyordu. “Allah için tevazu üzere olanın kullar nezdinde ne kadar yükseleceğini” biliyor ve bu hadisi kendine rehber ediniyordu.² En önemlisi âhiret yolunda olduğunu göstererek, dünyânın peşinde koşmadı. Hem maddî hem manevî dayanıp beslendiği kaynaklar sapasağlamdı.

Zülfikar Hoca, önce bir mümin sonra bir ilim adamı olarak yaşadı. Dünya nimetlerine asla iltifat etmedi. O, her zaman başkalarıyla olan münasebetlerinde kendisinden uzaklaştırıcı değil yaklaştırmacı bir tavır içinde oldu.

Allah’ın rızasını kazanmak onun için çok şey ifade ediyordu. Bunun içindir ki gönülden yaratıcıya teslim olmuş bir mümin olarak hep onun için yaşama gayreti içinde oldu. Allah’ın rahmetini, sevgisini ve şefkatini tüm hayatı boyunca hissedenden Zülfikar Hoca, “Allah için sevmenin ve Allah için buğzetmenin, kulu sarıh bir iman sahibi kılacağına dair” hadisi de daima hatırında tuttu.³

Harama asla el uzatmadı. İkiyüzlü olmadı. İnsanları küçük görmedi. Her türlü maddî sıkıntısına rağmen eli son derece açık ve yardımseverdi. Doğru sözü esirgemeyen, dünyayı âhiret için hep hazırlık olarak gören, dürüst, iyi bir Müslüman şahsiyetti. Hayatta yaşadığı ağır acı ve imtihanlara rağmen ilâhî takdire sağlam bir inançla sarıldı. Millî ve manevî değerlerimizi yaşamaya ve yaşatmaya çalıştı. Ömrünün son dönemlerinde yakalandığı rahatsızlık hazan mevsiminde dökülen yapraklar gibi günahlarının affına vesile oldu. Hâsılı kelâm, Hakk’a hukuka son derece riayet eden kâmil bir insan olarak yaşadı.⁴

² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18: 250.

³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24: 317.

⁴ Zülfikar Tüccar Hoca’nın şahsiyetini yazarak istifademize sunan Hüseyin Yazıcı ve İsa Kayaalp Beylere müteşekkirim.

3. Bilimsel Çalışmaları

3.1. Lisans Bitirme Tezi

Abu Cubayd'in Garib al-hadisi Hakkında İbn Kutayba'nin Islah al-galat Adlı Eseri
([y.y.], 1977, 74 sayfa)

3.2. Doktora Tezi

el-Ferra, Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii (1987, 238 sayfa,
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı).

3. 3. Makalesi

“[el-Ferrâ, Hayatı ve Eserleri](#)” (*Şarkiyat Mecmuası*, sy. 8 [1998], ss. 197-210).

3. 4. Arapça'dan Tercümelere

1. İbnü'l Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm, *İslâm Tarihi: el-Kâmil fi't-târîh Tercümesi* (I [ortak çeviri], İstanbul: Bahar Yayınları, 1985, 555 sayfa).

2. Kandehevî, Muhammed Yûsuf, *Hadislerle Hazreti Peygamber ve Ashabının Yaşadığı Müslümanlık* (trc. Yaşar Erol, A. Ömer Tekin, Ahmet Muhtar Büyükçınar, İstanbul: Cümle Yayınları, [t.y.], I. cildin ilk 30 sayfası, 400 sayfa).

3. 5. Ansiklopedi Maddeleri:

1. “Abdülazîz el-Meymenî” (*DİA*, I, 192-193).
2. “Buhturî” (*DİA*, VI, 381-383).
3. “Castell Edmunt” (*DİA*, VII, 162-163).
4. “Cerîr b. Atıyye” (*DİA*, VII, 412-413).
5. “Dahîl” (*DİA*, VIII, 412-413).
6. “Desukî İbrâhim b. Abdülgaffâr” (*DİA*, IX, 213).
7. “Dîneverî Nasr b. Ya‘kub” (*DİA*, IX, 359).
8. “Dîvânü'l-meânî” (*DİA*, IX, 450).
9. “Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm” (*DİA*, X, 244-246).
10. “Ebyârî” (*DİA*, X, 379).
11. “Edebü'l-Kâtib” (*DİA*, X, 410-411).
12. “Eşterkunî” (*DİA*, XI, 487-488).
13. “Ferrâ Yahyâ b. Ziyâd” (*DİA*, XII, 406-408).
14. “el-Hamâse” (*DİA*, XV, 441-442).
15. “Hammâd er-Râviye”, *DİA*, XV, 486-488).

16. “el-Hatimî” (*DİA*, XVI, 474-476).
17. “el-Hutay’e” (*DİA*, XVIII, 424).
18. “İbn Dânyâl” (*DİA*, XIX, 409-410).
19. “İbn Nakiya” (*DİA*, XX, 224-225).
20. “İbn Reşîk el-Kayravânî” (*DİA*, XX, 447-448).
21. “İbn Sellâm el-Cümahî” (*DİA*, XX, 312-313).
22. “İbn Side” (*DİA*, XX, 318-319).
23. “Kıyas-Arap Dili” (*DİA*, XXV, 539-540).
24. “Kutamî” (*DİA*, XXVI, 481-482).
25. “Lyalli, Charles James” (*DİA*, XXVII, 264).
26. “el-Maârif” (*DİA*, XXVII, 271).
27. “Meydânî, Ahmed b. Muhammed” (*DİA*, XXIX, 501-502).
28. “Mücmelü’luga” (*DİA*, XXXI, 454-455).
29. “Nabiga el-Ca’dî” (*DİA*, XXXII, 260-261).
30. “Niftaveyh”, *DİA*, XXXIII, 82-83).
31. “Naim Hazım Onat” (*DİA*, XXXIII, 351-352).
32. “Sabban” (*DİA*, XXXV, 335-336).
33. “Sâbit b. Ebu Sâbit” (*DİA*, XXXV, 351).
34. “Sadreddin el-Basrî” (*DİA*, XXXV, 419-420).
35. “Semev’el el-Ezdî” (*DİA*, XXXVI, 487-488).
36. “Seyyid el-Himyerî (*DİA*, XXXVII, 62-63).
37. “es-Sicistânî, Ebû Hâtim” (*DİA*, XXXVI, 139-141).
38. “Sîrâfî, Ebû Saîd” (*DİA*, XXXVI, 264-265).
39. “es-Sîrâfî, Yûsuf b. Hasan” (*DİA*, XXXVII, 265-266).
40. “Sücâî” (*DİA*, XXXVIII, 16-17).
41. “Sürâka el-Bârikî” (*DİA*, XXXVIII, 160-161).
42. “Şarkî b. Kutâmî” (*DİA*, XXXVIII, 360).
43. “Şemmâh b. Dirâr” (*DİA*, XXXVIII, 506-507).
44. “Şerîf el-Gırnâtî” (*DİA*, XXXVIII, 582-583).
45. “Şertûnî, Saîd b. Abdullah” (*DİA*, XXXIX, 14-15).
46. “Şüzûrû’z-zeheb” (*DİA*, XXXIX, 279).
47. “Temmâm b. Gâlib” (*DİA*, XL, 432).
48. “Tırimmâh” (*DİA*, XLI, 116-117).
49. “Tilimsânî, Şâbbüzzarîf” (*DİA*, XLI, 167-168).

50. “Ubâde b. Mâüsemâ” (*DİA*, XLII, 13).
51. “Ümeyye b. Ebü’s-Salt” (*DİA*, XLII, 303-305).

3. 6. Bilimsel Toplantılarda Sunulan Tebliğleri:

1. “Kur’an ve Edebiyat (Arap Edebiyatı)” (*Kur’an ve Tefsir Araştırmaları II*, ed. Bedreddin Çetiner [ve öte.], İstanbul: Ensar Neşriyat, İSAV, 2000, ss. 39-44).
2. “İkbal’de Toplum Tasavvuru” (*Uluslararası Doğu Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu II*, 21-22 Nisan 2009, İstanbul, Türkiye).
3. “Münif Paşa Hayatı ve Eserleri” (*Bir XIX. Yüzyıl Osmanlı Aydını Münif Paşa Sempozyumu*, 9 Mayıs 2008, Gaziantep, Türkiye).

3. 7. Danışmanlık Yaptığı Tezler:

1. Çam, Çiğdem, *Abdulkaki Arif Efendi, Hayatı, Eserleri, 'Marife ve Nekre' Risalesinin Tenkitli Metni* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Arap Dili Ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2008, 122 sayfa).
2. Yalçın, Rasim Fırat, *Mostarlı Mustafa Efendi ve Şerhu’l-Avâmil’il-Cürcani adlı eseri (Metin-Tahkik)* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Arap Dili Ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2013, 119 sayfa).
3. Tüzün, Muhammed, *Debbağzade Mehmed b. Mahmud (ö. 1114-1702) ve et-Tertibü’l cemil fi serhi Terkibi’l Celil Adlı Eserinin Tenkitli Metni*.
4. Nilüfer, Recep, *Sobiceli Mehmed Efendi ve Keşfü’l-inaye fi Şerhi’l-Kifaye Adlı Eseri (Metin-İnceleme)*.

3. 8. Verdiği Dersler

3. 8. 1. Lisans Dersleri:

1. Arap Kültür Tarihi.
2. Arap Dili Tarihi.
3. Arapça Nahiv.
4. Klasik Dönem Arap Edebiyatı.
5. Arapça Güç Metinler.
6. Arapça Türkçe Çeviri.
7. Belâgat ve Aruz, Arapça Gramer.

8. Klasik Arap Edebiyatı Tarihi.
9. Arapça Klasik Metin Çözümlemeleri.

3. 8. 2. Yüksek Lisans Dersi

1. Belâgat

3. 9. Hakkında Yazılanlar:

Prof. Dr. Musa Yıldız, 24. 01. 2004 tarihinde Ebu Bekir Camii Vakfı'nda yapılan mülâkata istinaden yazılan yazı.

Musa Yıldız, Onlinearabic, eşiim: 04. 04. 2018,

<http://www.onlinearabic.net/icimizden-biri/doc-dr-zulfikar-tuccar.asp>.

Dr. İhsan Alperen, “Züfekar Tüccar”, *Milli Gazete*, 02.08. 2014.

3. 10. Zülfikar Tüccar'ın 23 Eylül 2013 tarihinde Trakya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin Açılışında Yaptığı Konuşma⁵

Sayın Rektörüm, Sayın Dekanım, Değerli Arkadaşlarım ve Sevgili Öğrenciler!

Ben şu an sizlerden daha çok heyecanlıyım. Hepinizi saygı ile sevgi ile, muhabbetle selâmlıyorum. Gerçekten çok heyecanlı olduğumu belirtmek isterim.

İstanbul İmam-Hatip Okulu mezunuyum, Tokatlıyım. Müsaade ederseniz o zamanların İmam-Hatip Okulu sonrasındaki şartlarından biraz bahsedeyim. Biz İmam-Hatip Okulu'nda okuduk. Dikkat ederseniz “İmam-Hatip Okulu” diyorum, “İmam-Hatip Lisesi” demiyorum. İmam-Hatipler o zaman daha lise kategorisine girmiyordu. O zamanlar biz İmam-Hatipliler için yüksek tahsil kapıları kapalıydı. Yüksek İslâm Enstitüsü yeni açılmıştı. İmam-Hatip Okulu mezunlarına Türkiye'de üniversitelerin kapısı kapalıydı ve sadece bir tane İlâhiyat Fakültesi vardı. Onun da kapısı kapalıydı. Bizi oraya da almıyorlardı. Oraya sadece normal lise mezunları gidebiliyordu. Bizler de üniversiteye girebilmek için fark dersleri alarak lise diplomasını aldık.

Başkaları bir çalışırsa biz on çalışacaktık. Ne kadar çalışabildik bilemiyorum ama lise diploması aldık. Arif Aytekin hem Yüksek İslâm Enstitüsü'ne hem de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Filolojisi'ne girdi. Ben de hem Yüksek İslâm Enstitüsü'ne hem de

⁵ Bu konuşmanın çözümünü yapan Arş. Gör. Muhammed Yakup Kepenek'e teşekkür ederim.

Edebiyat Fakültesi'ne girdim. Fakat Yüksek İslâm Enstitüsü'nde bir yıl okuma imkânı bulabildim. O zamanlar Yüksek İslâm Enstitüsü Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı idi. Millî Eğitim Bakanlığı, Yüksek İslâm Enstitüsü'ne devamlılık şartı getirdi. Buna göre bir derse geç kalan bir öğrenci derse alınmayacak ve bir gün yok sayılacaktı. Tabii bu yönetmelikte amaç disiplin sağlamak ya da öğrenciye faydalı olmak değildi. Sırf bizim iki üniversite okumamızı engellemek için bunu yapmışlardı ve engellediler de...

Ben de o sıralarda iki üniversite okuduğum gibi imamlık da yapıyordum. Bunların yanında hafta sonları da çeşitli faaliyetler içindeydik. O zamanlar cumartesi günleri öğleye kadar mesai vardı. Cumartesi günü sabahleyin -Allah kendisine hayırlı uzun ömür versin- İsmail Karaçam Hoca'nın Kur'ân-ı Kerim dersi vardı. O zaman Eyüp'ten Üsküdar'a ancak üç vasıta ile gidebiliyordum. Eyüp'ten Sirkeci'ye, Sirkeci'den Üsküdar'a, Üsküdar'dan Bağlarbaşı'na giderek okula ancak varabiliyordum. Bu yüzden derse beş on dakika geç kalmıştım. Tabii daha önceleri aldığımız eğitimden dolayı meslek derslerinden yana bir sıkıntım yoktu. Kur'ân-ı Kerim ve Arapça derslerim iyi idi. Hoca da bu yüzden beni severdi. Bir şey demedi. Aynı hocamızın pazartesi günü ilk saatte de dersi vardı. Olacak ya pazartesi günü de geç kaldım. Sonra ben hocadan çekindiğimden geç kâğıdı almak istediğimde bana geç kâğıdı vermediler. Ne kadar ısrar etsem de idaredeki görevli bana izin vermeyince bir gün yok yazıldım. O günden itibaren Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bıraktım. Demek ki kısmet böyle imiş. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi'nden mezun oldum. O arada çok şükür imkân da olduğundan Türkoloji Bölümü'nü de bitirdim. Ondan sonra otuz yılı aşkın bir süre İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Edebiyatı Bölümü'nde görev yaptım.

Ne ve nasıl olduğunu anlamadan kendimi Edirne'de buldum. Hepimiz için hayırlı olsun, hepimize başarılar diliyorum. Saygılar sunarak sabrınız için teşekkür ediyorum.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *Müsnedü'l-imam Ahmed b. Hanbel*. (thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998/1419.

Alperen, İhsan. "Züfekar Tüccar". *Milli Gazete*, 02.08. 2014.

Kaya, Mahmud. 26 Aralık 2015 tarihinde İslami İlimler Araştırma Vakfı'nda tarafımızdan yapılan mülakat.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsat*. (thk. Ebû Muaz vd.). Kahire: Dâru'l-haremeyn, 1995.

Tüccar, Zülfikar. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Özlük Dosyası.

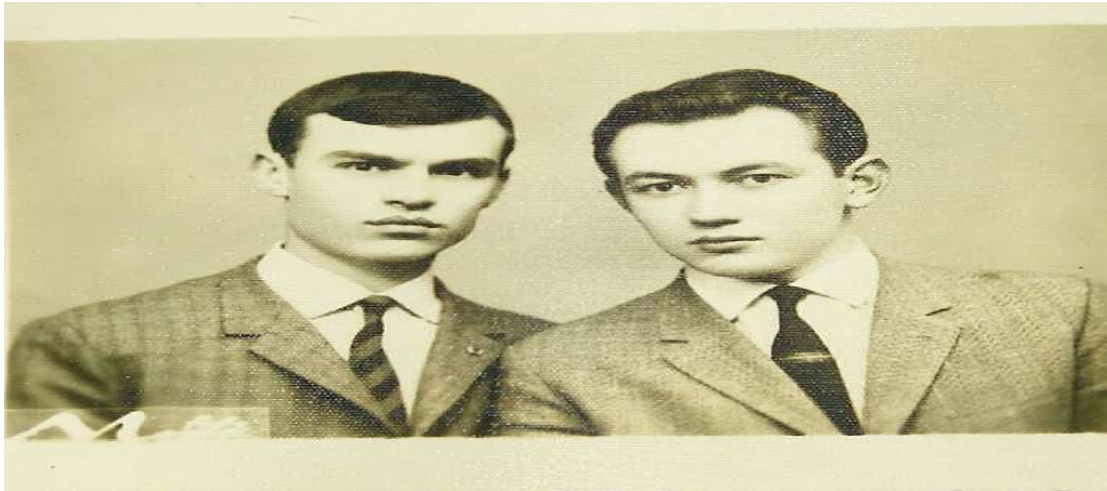
_____. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Özlük Dosyası.

_____. 23 Eylül 2013 tarihli Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Açılış Konuşması.

Yıldız, Musa. onlinearabic, eşiim: 04. 04. 2018, <http://www.onlinearabic.net/icimizden-biri/doc-dr-zulfikar-tuccar.asp>.

EKLER:





ZÜLFİKAR TÜCCAR'IN ARDINDAN (1949-2014)

Mahmut Kaya*

Merhum Zülfikar Tüccar ile köylerimiz karşı karşıyadır. 1961 yılı Mayıs ayının sonlarında İstanbul'dan memlekete gittiğimde, kurak bir bahar mevsimi yaşandığı için Artova köylüleri yağmur duasına çıkıyorlar, çevreden iştirak edenlere bu dua büyük bir merasim halini alıyordu. Bütet köyünün genç imamı Şinasi Çifçi Hoca'nın daveti üzerine ben de o merasime iştirak etmişim. Duadan sonra Zülfikar'ın babası Bekir ağabey Artova Müftüsü Mehmet Barut ile beni evlerine davet etti. Sohbet esnasında Zülfikar'dan söz açarak tahsil için İstanbul'a göndermek istediğini ve yardımcı olup olamayacağımı sordu. Ben bundan memnun olacağımı söyledim. Zaten Zülfikar da İstanbul'a gitmeden önce dört yıl süreyle kendisinden okuduğum Musaköy kasabası (şimdi Yeşilyurt ilçesi) imamı Fevzi İşler Hocaefendi'den Kur'ân-ı Kerim'i usulüne göre okumuş ve Arapçaya başlamıştı. Ben İstanbul'a döndükten birkaç ay sonra Zülfikar'ı İstanbul'a gönderdiler. O sırada Aksaray Valide Camii avlusunda bulunan ve bazı talebelerin kaldığı dört odadan birinde kalıyordum. Bir süre Zülfikar'ı misafir ettikten sonra onu Edirnekapı Mihrimah Sultan Camii Medresesi'nde kalan talebelerin yanına yerleştirdim. Camiin imam-hatibi Abdullah Güzelyacı Hocaefendi'den ders okuması için gerekli görüşmeleri yaptım. Bir hafta sonra gelerek "Ağabey, ben orada kalmak istemiyorum" deyince tekrar kendi yanına aldım. Ben o sırada bir yandan okuyor, diğer yandan Şehzadebaşı Camii'nde ders okutuyordum. İki yıl kadar Zülfikar'ı yanımda okuttum. İlkokulu okumamıştı, dışarıdan sınava girerek diploma alması için memlekete gönderdim. Döndüğünde onu Fatih/Çarşamba'daki İmam-Hatip Okulu'na yatılı olarak kaydettirdim (1963). Ben de aynı yıl imamlık görevi almıştım, hafta sonlarında yine beraberdik. Okulunu çok sevmişti ve çok başarılıydı. Hocaları ve arkadaşları da onu çok seviyor ve takdir ediyorlardı. Onun hem okul döneminde hem de sonrasında can dostları Arif AYTEKİN, Halit ZEVALSİZ ve Mehmet KÜÇÜK'tü. Okulun lise kısmında iken Eyüp Müftülüğü'ne bağlı Defterdar Camii'nde imamlık görevi almıştı. Bu görevde iken hem İslam Enstitüsü hem Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'ne kaydını yaptırdıysa da bu üç işi bir arada götüremeyeceğini anlayınca Enstitü'yü bırakmasını tavsiye ettim, o da öyle yaptı. Fakültenin mezun olduktan kısa bir süre sonra Arap Dili ve Edebiyatı'nda asistan oldu. Doktorasını hazırlarken ne yazık ki hayli zaman kaybetti ve danışman hocasından gereken

*İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

teşvik ve yardımı göremedi. Nihayet merhum Prof. Dr. Nihat M. Çetin Hoca'nın teşvik ve desteğiyle doktorasını tamamladı. Yardımcı doçent olduktan sonra Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ne Arap dili ve edebiyatı alanında elli bir madde yazdı ve yüz on üç maddenin de redaksiyonunu yapmak suretiyle ilim hayatına değerli katkılarda bulundu. Redakte etmek üzere kendisine gönderilen maddelerin birçoğunu yeni baştan kendisi yazdığı halde başkasının imzasıyla yayınlanmasından daima yakınırdı. Ne yazık ki bu, müşterek çalışmanın yol açtığı kaçınılmaz bir durumdu. İ.Ü. Rektörlüğünden alınan izinle her Cuma ve Cumartesi birlikte İSAM'a giderdik. Bu kurumda geçen yıllarımız hayatımızın en verimli ve mutlu yıllarıydı.

Kaderin cilvesi, sıkıntılar sevgili Zülfikar'ın peşini bırakmıyordu. 1993'te beklenmedik menhus bir olay yaşandı ve bir trafik kazasında Zülfikar, eşi Satı hanımı kaybetti. Bu olay onu o kadar derinden sarsmıştı ki, yıllar sonra ancak kendine gelebildi. Henüz okul çağındaki iki kızı ve iki oğluyla ilgili her türlü sorumluluk artık onun üzerindeydi. Buna rağmen büyük bir sabır ve tevekkülle bu sıkıntıların üstesinden gelmeyi başardı. Burada belirtmeliyim ki, ağabeyi Hacı Rıfat ile kardeşleri Ömer ve Mustafa'nın ona verdikleri destek de her türlü takdirin üstündedir. Nihayet 1997'de Nuran hanımla yaptığı izdivaç, sevgili Zülfikar için yeni bir başlangıç oldu ve Cenab-ı Hak kendilerine Kevser kızımızı lütfetti.

İ.Ü. Edebiyat Fakültesi'nde göreve devam ederken, talebem ve meslektaşım Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kurucu dekan olarak atanmıştı. Fakültenin aktif hale gelmesi için Arap Dili ve Edebiyatı'ndan bir öğretim üyesinin bulunması gerekli görüldüğünden Hüseyin Sarıoğlu, Zülfikar'a ricada bulunmuş, o da bana sorunca dedim ki: "Edirne serhat şehrimiz olmakla birlikte manevi ve kültürel açıdan ihmal edilmiştir. Orada İlahiyat fakültesinin açılması gayet isabetli olacaktır, hiç tereddüt etmeden kabul etmelisin." Böylece onun gösterdiği bu anlayış ve feragat sayesinde 2013 yılında fakülte açılmış oldu. Ne yazık ki Edirne'deki hizmeti çok sürmedi. 16 Ocak 2014'te üst üste gelen iki beyin kanaması yedi ay süreyle onu yatağa mahkum etti. Nihayet 30 Temmuz 2014'te ögleüstü tertemiz ruhunu teslim ederek Hakk'a yürüdü. Bu fani hayata veda ederken Zülfikar'ın içtiği ecel şerbetinin, ebediyet âleminde melekler tarafından kendisine sunulan cennet şerbetine (mâ-i tesnîm) vesile olduğuna inanıyorum. Her mümin kul gibi o da ölmek üzere öldü. Şairin dediği gibi "Yaşarız ölürüz bildin mi niçin // Ölürüz bir daha ölmek için" Bu konuda Yahya Kemal merhumun temennisine biz de canı gönülden katılıyoruz: "Bir gün mülâkî oluruz bezm-i ezelde // Evvel giden ahbâba selam olsun erenler".

Sevgili Zülfikar'ın doğduğu Büğet, Artova'nın en kadim köylerindendir, mensubu olduğu Tüccar ailesi de bu köyün en önde gelen, sayılan ve sevilen ailelerindendi. Kendisi fitraten halim selim, fevkalade halûk, hatırşinas bir beyefendiydi. Kelimenin tam anlamıyla bir dosttu ve dost canlısıydı. Onu tanıyıp da sevmeyen yok gibiydi. Ufku açık, sorgulayan ve eleştiren bir zekâya sahipti. Arap ve Türk edebiyatının klasiklerini iyi bilir, özellikle şiir estetiği hakkında ilginç değerlendirmeler yapardı. Musiki zevkine diyecek yoktu, makamdan anlar ve kendisi de icra ederdi. Hele Kur'an okuyuşu pek tatlıydı. Uzun sözün kısası, peygamber ahlaklı bir insandı; ne incindi ne incitti, tertemiz olarak dünyadan gitti. İslâm Ansiklopedisi'nin merkez ilim heyeti için yazdığım *İsamnâme*'de merhum Zülfikar hakkında şöyle demiştim:

Can dostumdur benim Zülfikar Tüccar

Onun peygamberî bir ahlâkı var

Mâkûs bir talihin zebûnu oldu

Değerini kimse edemez inkâr

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
 مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies
 Yazım ve Yayım 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. - Dergimiz "kör hakemlik usulü" ile hazırlandığından hakem isimleri ile yazar isimleri tarafımızca gizli tutulmaktadır. - Yazısı yayımlanan yazarlar, telif hakkının Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır. - Yazıların bilimsel, dil ve hukûki 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 ilgili sayısına ait PDF formatındaki basımını derginin sitesinden ve/ya dergipark web adresinden indirebilirler. 	<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). - The Journal 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. - Since our paper is prepared with "blind arbitration procedure", the referee names and author names are kept confidential by us. - 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 their submitted manuscripts through rumelislam@trakya.edu.tr or dergiparkby providing name, surname, information about his-her institution, phone number and e-mail address. - Contributors will download PDF format copy from <i>our web site or dergipark</i> web address after published.
YAYIM İLKELERİ	PUBLISHING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>'de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alana katkı 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 da değerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir. - Gönderilen yazılar intihal tarama programlarında taranır ve olumlu rapor alan çalışmalar yayımlanır. - Makale yazarlarından "Etik Beyan" istenir. - Kitap ve sempozyum tanıtım çalışmaları türünden yazılar 	<ul style="list-style-type: none"> - The articles submitted for the consideration of publication in <i>The Journal of Rumeli Islamic 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 has to be stated as a footnote. - The articles are scanned in plagiarism screening programs and the studies which take positive report are published. - Authors are required to sign "Ethical Declaration". - Book reviews and symposium analyzes are accepted if they are written by the authors who have graduate degree.

<p>ancak Lisansüstü dereceye sahip yazarlar tarafından yazıldığı takdirde değerlendirilmeye alınır.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Bir araştırmacının yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir. - Bir araştırmacının <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>’nde yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri “Yayımlanabilir”, “Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir” ve “Yayımlanamaz” seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır. - “Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir” seçeneekli durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş nüshanın yayımlanmasına editörler kurulu karar verir. - Düzeltilmelerden sonra araştırma yeniden görmek isteyen hakemlere tekrar sunulur. 	<ul style="list-style-type: none"> - The article can only be published if the two referees agree in their decision on its publication. - If the referee(s) requested corrections before publication, the article is sent to the author for correction, the corrected manuscript is published upon the decision of editorial board. - 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 wants to see the corrected article again, it is sent back to him.
<p style="text-align: center;">YAZIM İLKELERİ</p>	<p style="text-align: center;">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, 1,5 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, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş olmalıdır. - Dipnotlar ve kaynakça İlahiyat alanında yayın yapan dergilerin ortak bir yazım kılavuzu kullanmalarını sağlamak amacıyla kurulan <i>İsnad Atf Sistemi</i> baz alarak hazırlanmalıdır. - Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Alt başlıklarda otomatik numaralandırma yapılmamalı, elle yapılmalıdır. - Makalelerin 150 kelimelik Türkçe özü ve bu özü (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise geniş (1.5-2 sayfa kadar), Türkçe ve kısa (150 kelimelik) İngilizce özlere verilmelidir. - Beş (5) 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. - 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. 	<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 1,5, 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. - Footnotes and bibliography should be prepared based on “<i>İsnad Atf Sistemi</i>.” - 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 should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article. - 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/ and http://dergipark.gov.tr/ accessible by the international academic community.

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

ISSN : 2564 - 7903