

T.C.  
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ  
Kafkas University  
Faculty of Divinity Review  
ISSN: 2148-8177



**Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi İSAM ve ASOS Veri Tabanlarında Dizinlenmektedir.**

Kafkas University, Faculty of Divinity Journal has been indexed in ISAM ASOS and EKUAL Keşif indexes.



**Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Hakemli Bir Dergi Olup Her Yıl Ocak ve Temmuz Aylarında Yayımlanmaktadır.**

Kafkas University, Faculty of Divinity Journal is Semiannual (Spring and Fall) Publication, Operates with a Blind Peer Referee System

**Yıl / Year: 2014      Sayı / Issue: 2**

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - 36000/ Kars  
Tel: 0474 225 12 83 - 7605 Faks: 0474 225 12 84  
E-mail: kaskasilahiyatdergi@gmail.com

**T.C.  
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

Kafkas University  
Faculty of Divinity Review  
Yıl/Year: 2014 Sayı/ Issue:2  
**ISSN: 2148-8177**

**YAYIN SAHİBİ / PUBLİSHER**

**Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına / On Behalf of Kafkas  
University**

**Faculty of Divinity**

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU (Dekan/Dean)

**EDİTÖR / EDITOR in CHIEF**

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

**Editör Yardımcıları**

Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA

Yrd. Doç. Dr. Bilal GÖK

**Alan Editörleri**

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU (İlahiyat)

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY (Edebiyat)

Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ (Eğitim)

Doç. Dr. İsmail DEMİR (Arapça)

Doç. Dr. Ali Osman ENGİN (İngilizce)

**YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU (Başkan/Chief)

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

Yrd. Doç. Dr. Bilal GÖK

Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA

Yrd. Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Emin SEYHAN

Yrd. Doç. Dr. Fetullah KALIN

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN

Yrd. Doç. Dr. Ercan CENGİZ

Öğr. Gör. Ömer BOZKIR

Arş. Gör. Murat SARIGÜL

Arş. Gör. Mahmut ÜSTÜN

Arş. Gör. Gülcan ABBASOĞULLARI

**DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD**

- Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniv.)  
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN (Marmara Üniv.)  
Prof. Dr. Adem DÖLEK (Erzincan Üniv.)  
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN (Kastamonu Üniv.)  
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ (Atatürk Üniv.)  
Prof. Dr. Yaşar AYDINLI (Uludağ Üniv.)  
Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK (Süleyman Demirel Üniv.)  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU (Bayburt Üniv.)  
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK (Erciyes Üniv.)  
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI (İnönü Üniv.)  
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN (Uşak Üniv.)  
Prof. Dr. Recep KILIÇ (Ankara Üniv.)  
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU (Atatürk Üniv.)  
Prof. Dr. Turan KOÇ (İstanbul Sebahattin Zaim Üniv.)

**DİZGİ VE TASARIM / DESIGN**

Bilal GÖK-Habib ŞENER-Ayhan HIRA

**KAPAK/COVER DESIGN**

Güven Ofset-Erzurum

**Baskı Tarihi / Publication Date: Temmuz / 2014**

## HAKEM KURULU / BOARD OF REFEREES\*

Prof. Dr. Abbas ÇELİK	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Sakarya Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Adem DÖLEK	Erzincan Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ahmet ÖNKAL	N. Erbakan Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ	Uludağ Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniv.	Eğitim Fak.
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Davut YAYLALI	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU	KTÜ Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.
Prof. Dr. Fazlı POLAT	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR	Uludağ Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Hüseyin ELMALI	Marmara Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ	Cumhuriyet Üniv.	İlahiyat F.
Prof. Dr. Kemal POLAT	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.
Prof. Dr. İsa ÇELİK	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ	Erciyes Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU	Ankara Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. M. Kazım YILMAZ	Harran Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. M. Sadi ÇÖGENLİ	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.

---

\* Dergimize verilen yazılar, üniversitelerin çeşitli birimlerinde görev yapıp adları yukarıda geçen değerli bilim adamlarımıza, Bilim dalına göre tetkik ettirilerek yayın kurulunun onayıyla bastırılmaktadır. Hakem Kurulu'nun oluşturulmasında öğretim üyeleri arasında herhangi bir ayırım yapılmamakta, ihtiyaca göre temas kurulabilenlerden kabul edenler bu kurula alınmaktadır. Böylece dergimiz hem hakemli nitelik kazanmakta, hem de bu sayede farklı akademik birimler ve üniversiteler arasında bilimsel temelli bir iletişim zemini hazırlanmaktadır. Yayımlanacak makalelerin karakteristiğine göre Hakem Kuruluna ekleme yapılabilmektedir.

Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Muhammed ÇELİK	Dicle Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Musa BİLGİZ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mustafa BAKTİR	Erciyes Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Nevzat Hafız YANIK	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.
Prof. Dr. Nevzat TARTI	Yüzüncüyıl Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Nihat YATKIN	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.
Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Osman TÜRER	Kilis 7 Aralık Üniv.	Eğitim Fak.
Prof. Dr. Ömer AYDIN	İstanbul Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ömer KARA	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Sadık KILIÇ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Uşak Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Seyfullah KARA	Karabük Üniv.	Edebiyat F.
Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ	Erzincan Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Şehmus DEMİR	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Turan KOÇ	S. Zaim Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Zeki YILDIRIM	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Abdulkadir YILMAZ	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Abdulmecit OKÇU	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Ahmet BEŞE	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.

Doç. Dr. Emine ÖZTÜRK	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Gencer ELKILIÇ	Kafkas Üniv.	Edebiyat F.
Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI	Atatürk Üniv.	Edebiyat F.
Doç. Dr. M. Kazım ARICAN	Yıldırım B. Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Muhammet YAZICI	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Murtaza KÖSE	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Mustafa MACİT	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Orhan BAŞARAN	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Sinan ÖGE	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Yusuf SANCAK	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Ahmet E.SEYHAN	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Bilal GÖK	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Ercan CENGİZ	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Fetullah KALIN	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Halil BALTAÇI	Erzincan Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Halil CELEP	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Hamza ÜZÜM	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Mustafa IŞIK	Kafkas Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Osman KARA	Tekirdağ Üniv.	İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Turan Özgür GÜNGÖR	Kafkas Üniv.	Edebiyat F.

## BU SAYININ HAKEMLERİ/ REFEREES OF THIS EDITION

Prof. Dr. Mustafa ALICI	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim YILMAZ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Selçuk URAL	Kafkas Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal POLAT	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Halil İbrahim TANÇ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL	Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail DEMİR	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Meheddin İSPİR	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bilal GÖK	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ercan CENGİZ	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Turan Özgür GÜNGÖR	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Reyhan KELEŞ	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Oktay KIZILKAYA	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fetullah KALIN	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ayhan HİRA	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Kafkas Üniversitesi

### ***Teşekkür***

*Dergimizin bu sayısında yer alan makalelerin değerlendirilmesinde hakemliklerine başvurduğumuz öğretim üyelerine teşekkür ederiz.*

*Yayın Kurulu*

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Osman KARA

- Kureyş Sûresini Hz. İbrahim'in Duası Bağlamında Okumak**  
..... 1-20  
Reading Quraysh Sure İn The Context Of Abraham's İnvocation

M. Hanefi PALABIYIK- Reyhan KELEŞ

- Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî'nin Nûru'l-Ulûm Adlı Eserinde Nasihat**  
..... 21-45  
The Advice in Nûru'l-Ulûm Of Ebû'l-Hasan-i Harakânî

Halil İbrahim TANÇ

- Ömer b. 'Ali el-İspirî'nin "Te'nis ve Mu'rab" Adlı İki Risâlesi**  
..... 46-59  
"Te'nis and Mu'rab" - Two Pamphlets of Ömer b. Ali el-İspirî

İsmail DEMİR

- Sarf Bilgisi ve Ömer b. Alî b. İbrâhîm b. Halîl el-İspirî'nin "er-Risâle fî Temeyyuzi'l-Ebvâb" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği**  
..... 60-80  
Sarf Knowledge and the Critical Edition of the Work of "Ömer b. Ali b. Halil el İspirî" er-Risale fî Temeyyuzi'l Ebvâb

Ahmet Emin SEYHAN

- Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Sevgi, Şefkat, Merhamet Ve Hoşgörü**  
**Anlayışı.....81-116**  
The Understanding Of The Love, Compassion, Mercy And Tolerance Of  
Abu'l-Hasan El-Kharakani



Bilal GÖK

**Çanakkale Deniz ve Kara Savaşları: Sebepleri, Gelişimi ve Sonuçları**  
.....117-145

Çanakkale Maritime and Land Warfares: Reasons, Development and Results

Gülcan ABBASOĞULLARI

**Leylâ Hanım'ın Hayatı ve Divanı'nda Sevgiliye Yapılan Umûmî  
Hitaplar**

.....146-164

Leyla Hanım's Life and in Her Divan Made Public Greetings for Darling

Mustafa GÖREGEN

**Ahmet Mithat Efendi'nin Hıristiyanlıkla İlgili Görüşleri**

.....165-183

The Wiews of Ahmet Mithat Efendi on Christianity

## **ÇEVİRİLER**

Adam BECKER

Çev. Hamza ÜZÜM

**Kohenlik Üzerine Konuşma: Yahudi Kohenlik Müessesesinin İlgasıyla  
İlgili**

.....184-207

Speaking on Kohenity by the Abolition of the Jewish Kohenity Related  
Institutions



## **KUREYŞ SÛRESİNİ HZ. İBRAHİM'İN DUASI BAĞLAMINDA OKUMAK**

Osman KARA\*

### **Özet**

Kur'ân'ın tarihi olaylara atıfta bulunduğu ayetleri doğru anlayabilmek için tarihi olayları ve arka planını bilmek gerekir. Bu makalede Kureyş kabilesine verilen iki özellik tarihi bilgilere başvurularak yorumlanacaktır. Bu iki özellikten birisi Mekke'nin her türlü tehlikeden emin bir belde olması, diğeri ise kurak, tarıma elverişsiz bu bölgede yaşayan Kureyş kabilesinin diğerkabilelerin sevgisine mazhar olmaları ve yaptıkları ticarî faaliyet sonucunda her türlü nimetten yararlanmalarıdır. Bu iki istek oğlunu Mekke'ye yerleştiren Hz. İbrahim'in duasında ifade edilmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Kureyş, Tarih, Ticaret, Mekke.

### **Abstract**

#### **Reading Quraysh Sure in The Context Of Abraham's Invocation**

It is necessary to know historical events and their backgrounds to understand accurately the verses about historical events which Qur'an refers. In this article, two features given to Quraysh tribe will be interpret by referring to historic informations. One of these two features is to be Mecca a confident city far away from every danger, the other one is Quraysh tribe living in this unsuitable area for agriculture is loved by other tribes and has benefit from every kind of gain from the result of commercial activities.

**Key Words:** Quraysh, History, Trade, Mecca.

### **GİRİŞ**

Kur'ân ayetlerini doğru anlama sorunu tarih boyunca müfessirlerin önem verdiği konuların başında gelmektedir. Kur'ân şüphesiz tarih üstü bir metin olup dünya hayatı devam ettiği sürece insanlar için evrensel değerler ifade eden bir rehberdir. Ancak bu durum Kur'ân'ın tarihin belli bir döneminde ve belli bir coğrafyada yaşayan insanlara indiği, ilk muhataplarının dilini kullandığı ve onların zihin dünyasına hitap ettiği

---

\* Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (karaosman25@hotmail.com)

gerçeğini değiştirmeyiz. Bu gerçeğin yanı sıra Kur'ân, Hz. Adem'den beri devam eden ilahi kaynaklı vahiy halkasının son merhalesidir. Bütün peygamberlerin insanlığa öğrettiği din Kur'ân'ın vahyi ile tamamlanmış ve mükemmeliyete ulaşmıştır. Bu bağlamda Kur'ân geçmişten nüzul anına, oradan da dünya hayatının son bulduğu vakte kadar bütün insanlığa hitap eden bir kitaptır. Bu sebeple onun kendinden önceki tarihi döneme yaptığı atıfları anlamak için Kur'ân'ın tarih anlayışını, tarihi olayların arka planını ve tarihi bilgileri zikrederken kullandığı dili, üslubu ve yöntemi bilmek gerekir.

Kur'ân kendinden önceki peygamberlerin kavimleriyle olan ilişkilerine atıfta bulunurken kronolojik sırayı takip etmediği gibi, olayların tamamını da bir yerde zikretmez. Münasebet düştükçe, anlatılan konuyla ve verilmek istenen mesajla alakası kurularak, olayın belli bir sahnesi verilir. Bir başka yerde de başka bir münasebetle olayın başka bir boyutu anlatılır. Çünkü Kur'ân bizim anladığımız manada bir tarih kitabı değildir. Ancak kendinden önceki kavimlere ait olaylar, verilmek istenilen mesaj çerçevesinde olayın detaylarına girilmeden, hatta mekân, tarih, zaman ve isim zikredilmeden verilmeye çalışılır.

Kur'ân'ın bu tarihi olaylara atıfta bulunmasının nedenlerinden birisi, Rasulullah'ı teselli etmektir. Çünkü Rasulullah azgın, mütekebbir ve inatçı müşriklerin yaptıkları azgınlık ve kabalıktan bun alıyor, onların iman etmemelerine üzülüyordu. Kur'ân ise daha önceki peygamberlerin başlarına da aynı sıkıntıların geldiğini, bu sebeple üzülmemesi, ümitsizliğe kapılmaması gerektiğini ifade etmek için bu olaylara atıfta bulunuyordu. Bu tarihi olayların anlatılmasındaki bir diğer husus ise müşriklerin önceki kavimlerin başlarına gelen musibet ve belalardan dersler çıkarmaları, aynı hataya düşmemeleri için bir uyarı niteliğindedir.<sup>1</sup>

Bazen de Kur'ân Allah'ın verdiği nimetlere karşılık, kulluk yapmaları gerekenlerin, aksine nankörlük ettiklerini, verilen imkân ve nimetlerin

<sup>1</sup> Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, İFAV, İstanbul 1986, s. 239-241; Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 1989, s. 106-108; İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994, s. 281-329.

farkında olmadıklarını, Allah'ı inkâr etmeye ve putlara tapmaya devam ettiklerini ifade etmek ve onları bu konuda uyarmak için bu tarihi olaylara atıfta bulunur.

Bu bağlamda Allah, Kureyşli müşriklere Kureyş Suresi'nde **“beldelerini emin ve güvenli kıldığını”, “onları açlıktan kurtardığını”** ifade ederek, kendilerine verilen bu iki önemli nimetin karşılığında bu evin, yani Kâbe'nin Rabbi'ne ibadet etmeleri gerektiğini ifade etmektedir. İşte surede bahsi geçen bu iki nimeti anlamamız için bu konuyla ilişkili olan İbrahim Suresi'nin 35-37. ayetlerine müracaat etmemiz gerekecektir. Bu nimetleri anlamamız için bu da yetmez. Ayrıca Kureyş kabilesinin diğer kabileler arasındaki statüsü, ticari hayatları, diğer Arap kabilelerle yaptıkları “ilâf” yani ticarî anlaşmalar ve bu çerçevede Bizans ve Sasânî devletleriyle kurdukları ticarî ilişkilerin anlatıldığı olayların tarihi arka planını bilmek gerekir. Bu tarihi olaylara müracaat etmeden bu ayetleri ve Hz. İbrahim'in duasını anlamamız mümkün değildir.

Bu makalede Hz. İbrahim'in oğlu ve eşiyle Mekke'ye geldiğinde yaptığı duayı tarihi olayların ışığında tahlil ederek, bu bağlamda Kureyş Suresi'nin vermek istediği mesajları anlamaya çalışacağız. Konuya başlamadan önce Arabistan yarımadasının konumu ve burada yaşayan Arap kabileleriyle ilgili kısa bir bilgi sunduktan sonra, Kureyş kabilesinin Araplar arasında kazanmış olduğu stratejik öneme değinmek istiyoruz.

### **1. Arabistan ve Burada Yaşayan Kabileler**

Yemen, Necid, Hicaz ve Tihâme olmak üzere dört bölüme ayrılan Arabistan yarımadası, Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının kesişme noktasını teşkil eden Güneybatı Asya'nın güney kısmında yer alır. Doğudan Umman ve Basra körfezleri, güneyden Hint Okyanusu ve Aden körfezi, batıdan da Kızıldeniz ve Akabe körfezi ile tabii olarak sınırlanmıştır. Güneyde ise Babu'l-Mendeb Boğazı ile Afrika'dan ayrılmaktadır.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> “Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1969, s. 1-2; Şevki Dayf, *Tarîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Daru'l-Ma'arif, Kahire ts., s. 17; Kudret Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 249.

Bu bölgenin geneline çok az yağmur yağdığı için iklim kurak, bitki örtüsü kıt, çöllerle kaplı, dağlık bir yerleşim yeridir. Denizle yaylaların arasında bulunan bölgelerin dışındaki yerler hemen hemen yerleşime müsait değildir. Kızıldeniz boyunca uzanan sahiller, kırmızı toprak ve parlak kayalıklardan oluşan dağlarla çevrilidir. Yukarıda anılan bu dağlar yalçın kayalar, dik uçurumlarla deniz kıyısına kadar uzanır. Arka tarafta bulunan kısımlar çıplak kayalardan oluşur ve aşama aşama yükselen paralel sıradağlarla çevrilidir. Dağların aralarında bulunan dar vadilerde, kış yağmurları bittiği zamanlar ancak derin kuyular kazarak su elde edilebilir. Toprak ve bitki örtüsüne elverişli olan kısmı oldukça sınırlı olan bu bölge, eskiden beri Hicaz adıyla anılırdı.<sup>3</sup>

Arabistan'ın İslâm tarihi bakımından en önemli bölgesi, hiç şüphesiz Hicaz bölgesinin de yer aldığı Orta Arabistan'dır. Bu bölgede üç önemli şehir vardır. Bunlar Mekke, Yesrib ve Tâif şehirleridir. Bu şehirlerin başında Mekke gelmektedir. Mekke güneyde Yemen'e, kuzeyde Akdeniz'e, doğuda Basra körfezine, batıda Kızıldeniz Limanı Cidde'ye ve Afrika istikametinde giden yolların kesişme noktasında iktisadî bakımdan çok elverişli bir mevkide yer almaktadır. Bu elverişli mevki yanında İslâmî inanışa göre Hz. Âdem tarafından yapılan, tufandan sonra da Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in yeniden inşa ettikleri Kâbe'nin Mekke'de bulunması burasını Arabistan'ın dinî merkezi haline getirmişti. Yılın belirli aylarında Arabistan'ın her tarafından Kâbe'yi ziyarete gelen insanlar şehrin ticarî faaliyetlerine canlılık kazandırır, panayırlar kurulur ve şiir yarışmaları yapılırdı. Mekke'nin iktisadî hayatının temeli ticaret idi. Mekkeli tüccarlar Bizans, Habeş ve İran devletleriyle ticarî anlaşmalar yapıyor ve geniş bir ticaret faaliyetine girişiyorlar, yılda iki defa kuzeye ve güneye büyük kervanlar yolluyorlardı. Yılın diğer zamanlarında ise daha küçük kervanlar gönderilirdi. Bu bölgede tarım, olumsuz coğrafi şartlar sebebiyle pek az yapılabiliyordu.<sup>4</sup> Bu sebeple

<sup>3</sup> Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sad. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, s. 9; Semih Duğaym, *Edyân ve Mu'tekidâtü'l-'Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 15.

<sup>4</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 3-4.

insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için ticaret yapmaları hayati öneme sahipti.

Arabistan yarımadasının fiziki yapısına işaret ettikten sonra burada yaşayanlar hakkında da biraz bilgi vermemiz konunun daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. İslâm kaynaklarına göre Mekke'nin ilk sakinleri Amâlika'dır. Bunlardan sonra Cürhümlüler buraya hâkim olmuşlardır. Hz. İsmail Mekke'ye Cürhümlüler zamanında gelmiş ve onlardan bir kızla evlenmişti. Cürhümlüler'in hâkimiyeti III. yüzyılın başlarına kadar devam etmişti. Daha sonra Yemenli bir kabile olan Huzâa, Cürhümlüler'i Mekke'den çıkararak şehre hâkim oldu. Nihayet Mekke V. yüzyılın ortalarında Hz. Muhammed'in atası Kusay b. Kilâb başkanlığındaki Kureyş kabilesinin idaresine geçti. Yesrib ise Mekke'nin aksine hayatını tarımla kazanıyordu. Bu şehirde iki Arap ve üç Yahudi kabilesi oturuyordu. Arabistan içinde Mekke ile boy ölçüşebilecek bir durumda değildi. Tâif ise Mekke'nin âdeta bir sayfiye şehri durumunda idi.<sup>5</sup>

Arabistan yarımadasının asıl sakinleri Samî milletlerin en önemli kısmını oluşturan Araplardır. Tarihi kitabelerin yardımıyla çağların derinliklerine nüfuz edildiğinde bunların Arap yarımadasında kuzeydeki çöllerde göçebe bir halde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Tarih, bu bölge sakinlerini incelerken Arapların Bâide Arapları ve Bâkiye Arapları olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bâide Arapları ilk çağlarda yaşayan ve sonra yok olan Araplardır. Bâkiye Arapları ise İslam'ın zuhuruna kadar varlıklarını koruyan Araplardır. Bâide Arapları ise, Amâlika, Âd, Semûd, Tasim, Cedis ve Cürhüm kabileleridir.<sup>6</sup>

İslam'ın ortaya çıktığı döneme kadar varlıklarını koruyan Bâkiye Arapları ise, yaşadıkları coğrafya ve iklimin bir sonucu olarak başlıca iki guruba ayrılmaktadır. Bunlardan biri Hicaz, Necd, Tihâme ve çölde göçebelik yapan kabileler, diğeri ise Yemen ve Hadramevt taraflarında

<sup>5</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan", *DİA*, İstanbul 1991, III, 254; Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar yayınları, İstanbul 2012, s. 74.

<sup>6</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 4-5; Hüseyin Münis, *Tarihu Kureyş*, Daru's-Su'udiyye, Cidde 1988, s. 44; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 35-38; Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 24; Duğaym, *Edyân*, s. 25.

yaşayan Araplardır. Dil ve ırk bakımından tek bir millete mensup olan bu iki grup birçok bakımdan birbirlerinden ayrılmaktadır; çiftçilik yapabilen Yemen ve Hadramevt bölgesinde yaşayan Araplar, tarihin nüfuz edebildiği dönemlerden beri medeni bir yaşam sürdürmüşlerdir. Arap yarımadasının diğer bölgelerindeki halk ise bedevi bir yaşam tarzını sürdürmekteydi. Kuzey ve Güney Arapları arasındaki belirgin farklılıklardan dolayı, bu iki grup birbirlerinden Kahtanîler ve Adnanîler şeklinde ayrılmışlardır.<sup>7</sup>

İslam tarihinde en fazla öneme sahip olan Araplar, Adnanîlerdir. Adnanîler hakkındaki en eski bilgileri Tevrat'a borçluyuz. Tevrat'ta bunlardan bazen İsmailîler, bazen Kaydarîler, bazen de Adnanîler adıyla bahsedilmiştir.<sup>8</sup> İsmailîler adı Araplar arasında öteden beri yaygın olan bir menkıbe ile uygunluk arz etmektedir. Bu menkıbeye göre Keldanîlerden ayrılarak Filistin'e hicret eden Hz. İbrahim, eşi Sara'nın kıskançlığı yüzünden Mısırlı bir cariye olan eşi Hacer ile Hacer'den doğan oğlu İsmail'i Filistin'den uzaklaştırmak zorunda kalmış ve bunları Hicaz'a götürerek Mekke'ye yerleştirmiştir. Bu esnada Mekke yöresi Bâide Araplarından Cürhüm kabilesinin hakimiyetinde olduğundan, İsmail büyüdüktan sonra bunlara karışmış, reisleri Mudâd b. Beşir'in kızı Seyyide ile, sonra da Aliye binti Amr ile evlenmiş, bu iki eşinden on iki evladı dünyaya gelmiştir. Zemzem kuyusunun yanına yerleşmiş olan İsmailoğulları, zamanla çoğalarak her birinden bir boy türemiştir.<sup>9</sup>

## 2. Hz. İbrahim ve Mekke

Hz. Adem'den itibaren bütün peygamberler, tevhîd esasını insanlara tebliğ etmek için gönderilmişlerdir. Rasulullah'ın soyunun dayandığı<sup>10</sup> Hz. İbrahim de bu peygamberlerden birisidir. Hz. İbrahim kendi memleketinde yıllarca putperestliğe karşı büyük mücadeleler yürütmüş, en yakınlarını,

<sup>7</sup> Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 39; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 9-10; Duğaym, *Edyân*, s. 26.

<sup>8</sup> Hüseyin Münis, *Tarihu Kureyş*, s. 45. Ayrıca bkz. Tekvin, 12-26.

<sup>9</sup> Mahmud Şâkir, *et-Tarihu'l-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 2000, I, 82; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 47-48; Muhammed Numan el-Cârim, *Edyânu'l-'Arab fi'l-Cahiliyye*, Mısır 1923, s. 13.

<sup>10</sup> Peygamberimizin soyu için bkz., Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1990, s. 15-16.



hatta babasını bile puta tapmaktan vazgeçirememişti. Hak dinini en akli delillerle tebliğ etmiş, puta tapmanın ne kadar mantıksız olduğunu çeşitli metotlarla çürütmüş, putlarıyla alay etmişti. Bu durum kavminin azgınlığını artırmış, onu ateşe atmaya karar vermişlerdi. Ancak hazırlamış oldukları ateş onu yakmamış, Allah'ın emriyle serin bir bahçeye dönüşmüştü.<sup>11</sup>

Nihayet Hz. İbrahim Allah'ın emriyle, yanına eşi ve oğlu İsmail'i de alarak, kuş uçmaz kervan geçmez, uygarlığın henüz olmadığı, putperestlikten uzak, yaratılış safiyeti bozulmamış, ancak hiçbir ekin ve bitki bitmeyen, suyu ve yeşili olmayan kurak bir vadiye gelip yerleşmişti. Burada oğlu İsmail ile birlikte sellerden harap olan Kâbe'yi tekrar inşa etmişti. Bu olay Kur'an'da şöyle ifade edilir: *"Biz Beytullâh'ı insanlara sevap kazanmaları için toplantı ve güven yeri kıldık. Siz de Makam-ı İbrahim'i namazgâh edininiz! İbrahim ile İsmail'e de: "Tavaf edenler, itikâfa girenler, rükû ve secde edenler için bu evimi tertemiz bulundurun!" diye emretmiştik. İbrahim şöyle yakarmıştı: "Rabb'im! Şu kenti güvenli bir şehir yap, halkının Allah'a ve ahiret gününe inananlarını çeşitli ürünlerle rızıklandır." Rab dedi ki: "Küfre sapanları bile rızıklandırırım. Ama az bir nimetle rızıklandırır, sonra da ateş azabına itiveririm. Ne kötü bir dönüş yeridir o... İbrahim ile İsmail Beytullah'ın temellerini yükseltirken şöyle dua ediyorlardı. "Ey Rabbimiz! Yaptığımız bu işi kabul buyur bizden! Hakkıyla işiten ve bilen ancak sensin" (Bakara, 2/125-127). Kâbe'nin inşasını bitirdikten sonra da baba-oğul Allah'a şöyle dua ettiler: "Ey Rabbimiz! Bizi, yalnız sana boyun eğen müslüman kıl. Soyumuzdan da yalnız sana teslimiyet gösteren bir müslüman ümmet yetiştir. Ve bizlere ibadetimizin yollarını göster, tövbelerimizi kabul buyur. Muhakkak ki tövbeleri en güzel şekilde kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin!" Ey Rabbimiz! Onların içinden öyle bir resul gönder ki; Kendilerine senin ayetlerini okusun, onlara kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları tertemiz kılsın. Muhakkak ki sen üstün kudret, tam hüküm ve hikmet sahibisin" (Bakara, 2/128-129).*

<sup>11</sup> Hz. İbrahim'in kavmiyle mücadelesi için bkz. En'am, 6/74-75, 83; Tevbe, 9/114; Meryem, 19/6; Enbiyâ, 21/60, 62, 69; Zuhuruf, 43/26; Mümtetine, 60/4.

Hız. İbrahim bu kurak yere eşini ve çocuklarını yerleştirirken de şu duayı yapmıştı. “Bir de, İbrahim, bir vakitler şöyle demişti: “Ya Rabbî! Burayı emin bir belde kıl, beni de evlatlarımı da putlara tapmaktan uzak tut. Ya Rabbî! Doğrusu onlar (putlar) insanların birçoğunu saptırdılar. Artık bundan sonra kim bana tâbi olursa, o bendendir. Kim de bana karşı gelirse o da senin merhametine kalmıştır, şüphesiz sen gafursun, rahîmsin. Ey Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını senin kutsal mabedinin yanında, ekin bitmez bir vadide yerleştirdim. Ey Rabbimiz! Namazı gereğince kılsınlar diye böyle yaptım. Ya Rabbî! Artık insanların bir kısmının gönüllerini onlara doğru yönelt, onları her türlü ürünlerden rızıklandır ki sana şükretsinsinler.” (İbrahim, 14/35-37).

“Görmüyorlar mı ki etraflarında bulunan insanlara saldırılırken, can güvenlikleri yokken, Biz Mekke’yi güvenli, emin bir belde yaptık. Hâlâ mı batıla inanıp Allah’ın nimetlerini inkâr edecekler?” (Ankebût, 29/67)

Bu ayetlerde Hız. İbrahim’in gerçekleşmesini arzu ettiği iki istek dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, ailesini yerleştirdiği ve Allah’ın evinin bulunduğu bu yerin güvenli bir belde olması, evlatlarının putlara tapmaktan uzak olmalarıdır. İkinci husus ise, topraklarında hiçbir ekin ve mahsul bitmeyen, kayalık ve kurak bir vadide bulunan Mekke’ye insanların gönüllerinin meylettirilmesi ve her türlü ürünlerden neslinin rızıklandırılmasıdır.<sup>12</sup>

Bu makalede Hız. İbrahim’in bu dua ve isteklerinin Kureyş Suresi’nde geçen olaylarla ilişkisi irdelenecektir. Aynı zamanda Kureyş Suresi’nin Hız. İbrahim’den itibaren devam eden tarihi süreçte meydana gelen tarihi olaylarla olan bağlantısı ortaya konulacaktır. Bu araştırmanın sonucunda bu dua vasıtasıyla vahyin, tarihin akışına müdahil olup olmadığı konusuna ışık tutulmaya çalışılacaktır. Bu sebeple Rasulullah’ın atalarından biri olan ve Kureyş kabilesinin ticari faaliyetlerdeki etkinliğinde önemli katkıları olan Kusay’dan ve kurduğu Mekke site devletinden bahsetmek gerekmektedir.

<sup>12</sup> Cârîm, *Edyânu’l-‘Arab*, s. 17.

### **3. Kusay ve Mekke Site Devleti**

Kâbe'nin kuruluşundan itibaren Mekke, giderek dinî ve sosyo-ekonomik hayatın merkezi olmuştur. Hz. İsmail'den sonra Kâbe'nin idaresini ele geçiren, toplumun da mutlak lideri oluyordu. İslam'dan sonra ise Kâbe'nin manevi değeri korunmuş, ancak idarecilerinin sosyal itibarı ve hukuki statüsü eski önemini kaybetmiştir.

Babasıyla birlikte Kâbe'yi onaran Hz. İsmail'in vefatından sonra bir müddet oğulları Kâbe'nin işlerini yürüttüler. Daha sonra da hısımları sayılan Cürhümlüler idareyi ele aldılar. Bir zaman sonra şiddetli bir sel geldi ve Kâbe'yi kısmen tahrip etti. Amâlîka adında Mekke'nin yerlilerinden zengin bir kabile onu tekrar restore etti ve eskisinden daha sağlam yaparak Kâbe'nin yöneticiliğini de eline aldı; fakat onlar da Kâbe'yi kendi çıkarlarına alet ettiler. Zaman zaman görülen şiddetli sellerden Kâbe yine yıkıldı. Bu defa Cürhümlüler onu yeniden ve daha sağlam bir şekilde yaptılar.<sup>13</sup> Böylece Cürhümlüler kendilerini Kâbe'nin yegâne sahibi olarak görmeye ve istediklerini yapmaya başladılar. O kadar aşırıya gittiler ki hac için koydukları vergiyi veremeyenleri hacdan men ettiler ve Kâbe'ye verilen değerli hediyeleri de gasp ettiler. Giderek çekilmez hale gelen bu duruma Huzâa kabilesi müdahale ederek Cürhümlüleri Mekke'den sürdüler. Mekke'den ayrılacakları gece Cürhüm kabilesinin reisleri kıymetli eşyaları zemzem kuyusuna atarak, üzerini toprakla kapattılar ve bulunamaz hale getirdiler. Haceru'l-Esved taşını yerinden çıkararak gizlediler. Daha sonra Mekke'yi terk ederek Yemen'e göç ettiler. Huzâa kabilesinin yönetimi bir rivayete göre üç yüz, bir rivayete göre beş yüz yıl sürdü.<sup>14</sup>

Mekke'nin Kureyş kabilesinin hâkimiyetine geçişi ise miladi dördüncü asrın sonunda veya beşinci asrın başında gerçekleşmiştir. Bu olayın kahramanı da peygamberimizin dedelerinden Kusay b. Kilab'dır.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, Mektebetü'l-Esedî, Beyrut 2003, I, 109.

<sup>14</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 132; Muhammed Hamidullah, *Le Prophete de L'İslam*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1959, I, 298; Apak, *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, s. 75.

<sup>15</sup> Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 52.

Hız. Peygamber'in beşinci batından atası olan Kusay b. Kilab, Huzâî reislerinin sonuncusu Huleyl b. Habeşîyye'nin kızıyla evlenmişti. Bu evlilikten Kusay'ın dört oğlu olmuştu. Kusay kayınpederinin ölümünden sonra Kâbe'nin idaresini ele geçirdi. Böylece Kâbe'nin idaresinin şeceresi Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'e dayanan Kureyşli birisine geçmiş oldu.<sup>16</sup> İslam'ın ortaya çıkışından bir asır önce Güney Arabistan tarihinde büyük bir devrim gerçekleştiren Kusay, o dönemde Hicaz'da yaşayan Kureyş kabilesi içerisinde doğmuş, kendisine Zeyd ismi verilmişti. Bütün bedevi çocukları gibi bir kıl keçenin altında kumlar üzerinde büyüyen Zeyd, çocuk yaşta babasını kaybedince yetim kalmıştı. Annesi Fatıma binti Amr, Şam'da oturan ve Hac için Mekke'ye gelen Kudâa kabilesinden Rabia b. Hüzzam ile evlenince oğlu Zeyd'i de beraberinde Suriye'ye götürmüştü. Zeyd, Suriye'de Kudâa kabilesi içerisinde büyüdü. Fakat neseb bakımından Araplar onu Kureyşli sayıyorlar, Kudâa gençleri ona bir yabancı muamelesi yapıyordu. Medeni çevrenin etkisinde büyüyen Zeyd, doğuştan deha düzeyinde bir zekâyâ, sarsılmaz bir irade ve mağrur bir karaktere sahipti. Kudâa gençlerinin aşâğılamalarına dayanamadı. Annesinden izin alarak Hicaz'a babasının kabilesinin yanına döndü. Komşu kabilelerle sürekli savaşmak zorunda olan Kureyş kabilesi bu yiğit ve güçlü genci sevinçle karşıladılar. Kabilesinden uzakta büyümüş olmasının anısına ona Kusay adını verdiler.

Kureyş kabilesi, daha önce Hicaz'ın her yerinde dağınık durumdaydılar. İlk defa Kusay onları Mekke'de topladı. Kusay sayesinde Kureyşliler Beytullah'ın hizmetini ele geçirdiler. Arabistan'ın her yerinden gelen hacılara hizmet için de çeşitli müesseseler kurdular. Bu hizmetlerinden ötürü Kureyş Arap kabileleri arasında ve her yerde güven sağlamıştı.<sup>17</sup> Kusay, Kâbe'nin idaresiyle ilgili bütün teşkilatları; Mekke site devletinin başkanlığı da dâhil olmak üzere bütün görev ve yetkileri tek elde topladı. Mekke'yi planlı bir şehir haline getirdi. Kureyşlileri Kâbe'nin etrafına

<sup>16</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye* I, 136-137.

<sup>17</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Ma'arif, Kahire 1967, II, 254, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Ebu Zeyd, Daru İbn-i Kesîr, Beyrut 2010, II, 488; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 247.

yerleştirdi. Kâbe'nin etrafını rahatça tavaf edilebilecek Őekle getirdi. Kapısı, Kâbe'nin bulunduğu meydana açılan, devlet işlerinin yürütüldüğü Daru'n-Nedve adında bir bina yaptırdı.<sup>18</sup>

Kureyş kabilesinin Mekke site devletinin ve Kâbe'nin yönetiminde söz sahibi olması Allah'ın bir lütfu ve seçimidir. Bu bağlamda Rasulullah, **“Allah İsmail oğulları arasından Kinâne'yi, Kinâne oğulları arasından Kureyş'i seçti. Kureyş içinden Benî Hâşim'i, Benî Hâşim içerisinden de beni seçti”** buyurarak, Kureyş'in diğer kabileler arasındaki statüsüne ve önemine vurgu yapmıştır.<sup>19</sup> Bu durum Kureyş'in diğer Arap kabileleriyle anlaşarak birlik oluşturmalarına ve ticarî faaliyetlerini daha rahat yapmalarına sebep olmuştur. Burada Kureyş'in ticarî faaliyetlerine yön veren “îlâf” hakkında kısa bir bilgi vermemiz, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

#### **4. İlâf ve Kureyş Kabilesi'nin Ticari Faaliyetleri**

Kusay'ın oğullarından biri olan Abdumenaf'ın dört oğlu vardı. Bunlardan Hâşim Şam ve Gassânî Kralıyla, Abduşşems Habeşistan Kralıyla, Muttalib Yemenli kabilelerle, Nevfel ise Fars ve Irak'ta bulunan yönetimlerle iyi ilişkiler kurmuş, ticari anlaşmalar yapmışlardı.<sup>20</sup> Arabistan yarımadasının kuzeyinde o dönemin iki süper gücü olan Doğu Roma İmparatorluğu ile Sasânî Hükümdarlığı hüküm sürmekte, Kızıldeniz'in batısında ise Habeş Krallığı bulunmaktaydı.

İşte Kureyş Suresi'nde bahsi geçen Kureyşlilere verilen iki nimetin o dönemin bilinen dünya ticaretiyle yakın ilişkisi vardır. Eğer bu ilgiyi kurmazsak ne surede bahsi geçen iki nimeti ne de Hz. İbrahim'in duasında geçen iki isteğin bu olaylarla ilgisini anlayabiliriz.

<sup>18</sup> İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, 143; Taberî, *Tarih*, II, 256-259; Salih Ahmed el-'Alî, *Târîhu'l-'Arabi'l-Kadîm ve'l-Bi'setün-Nebeviyye*, Beyrut 2000, s. 145.

<sup>19</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferah el-Ensar el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-risale, Beyrut 2006, XXII, 459.

<sup>20</sup> Burhanuddin Ebu'l-Hasan b. İbrahim b. Ömer el-Bik'aî, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver*, Daru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire ts., XXII, 265; Münis, *Târîhu Kureyş*, s. 137-138.

Bilindiği üzere Kur'ân'ın indiği dönemde özellikle ipek, fildişi, dini mabetler ve evlerde kullanılan buhur, baharat ve itriyat malzemesi ile gemi yapımında kullanılan saç ağacı gibi malzemeler, Hindistan'dan gemilerle Seylan adası üzerinden getiriliyordu. O zaman baharat yolu, Ümit burnu keşfedilene kadar Basra Körfezi ve Kızıldeniz idi. İlk dönemlerde Bizans ve Sâsânî devletleri arasında savaş boyutunda bir sürtüşme olmadığı için bu malların batıya gemilerle geçmesinde bir sıkıntı bulunmuyordu. Ancak miladi beşinci asırdan itibaren Doğu Roma yani Bizans İmparatorluğu ile Sâsânîler arasında yıllarca süren savaşlar meydana geldi. Bu savaşlar o günün dünya ticaretinin ana güzergâhları olan Basra Körfezi ve Kızıldeniz'i kullanılamaz hale getirmişti. Zira daha önce Seylan adasından yola çıkan ticarî mallar ya Basra Körfezi'nde bulunan Übülle şehrine iner, buradan da daha küçük gemilerle Dicle ve Fırat nehirleri üzerinden Medâin ve Zeugma dolaylarına kadar gelir, oradan yolculuğuna devam ederdi. Ya da Kızıldeniz üzerinden Akabe Körfezi'ne, oradan da kervanlarla İskenderiye'ye ulaşır ve yeniden gemilerle batıya yolculuğunu sürdürürdü. Sâsânîlerle Bizans arasında çıkan savaş bu güzergâhları güvenli olmaktan çıkarmış oldu. Buna bir de Hint Okyanusu'nda, Babu'l-Mendeb'i kontrol edebilecek bir mesafede bulunan Sokodra adasının Hindistanlı korsanlar tarafından ele geçirilmesi ve buraya yönelen gemilerin soyulması da eklenince, Kızıldeniz güzergâhı neredeyse tamamen kullanılamaz duruma geldi. Basra Körfezi güzergâhı ise Bizans için fazla tercih edilen bir yol olmaktan uzaklaştı. Zira bu güzergâh bir taraftan Sâsânîlerin Asya'da tekel oluşturmaları riskini taşıyor, öte taraftan da maliyetleri yükseltiyordu.<sup>21</sup>

İşte tam bu esnada Mekke site devletinin başına vizyon sahibi, ileri görüşlü bir devlet adamı Kusay'ın torunlarından biri geçti. Adı Hâşim olan bu devlet adamı peygamberimizin büyük dedesi idi. Hâşim, Hindistan ve Çin'den gelip yarımadanın sahillerine boşaltılmış olan malları kervanlar

<sup>21</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 12-14; M. Mahfuz Söylemez, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sureleri ile Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", *Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 75-76.

yoluyla Suriye'ye geçirme işini organize etti. Hâşim, bu işi gerçekleştirmek için Kureyş kabilesinin tamamını bir araya getirdiği gibi, Hicaz, Umman, Irak ve Bahreyn bölgelerinde yaşamakta olan diğer Arap kabileleriyle de antlaşmalar imzaladı. İşte bu antlaşmalara îlâf denmekteydi.<sup>22</sup> Kureyş'in ismine izafe edilen îlâf, Kureyş'in kendi içindeki güven ve kaynaşmaya, yani kabile içi barışın önemine dikkat çekmektedir. Öte yandan ayette geçen yolculuk (rihle) karinesinden de kolayca anlaşılacağı gibi, Kureyş'in civar aşiretler ve komşu ülkelerle olan dostluğuna ve bunun önemine işaret etmektedir.<sup>23</sup>

Sevmek manasına gelen "elefe" fiilinden türeyen "Îlâf"; dağıldıktan sonra bir araya gelmek, bir şeyi âdet haline getirmek anlamına gelmektedir. Aynı kökten türeyen "ülfet" ve "melûf" da aynı anlama gelmektedir. Ayette geçen "Îlâf" tan önceki "lam" hakkında bazı Arap dili uzmanları, kelimenin ta'accüb (hayret) ifade ettiğini söylemişlerdir. Allah onları dağınık durumdayken bir araya getirmiş ve ticaret yolculuklarını âdet haline getirmelerini sağlayarak zengin olmalarına vesile kılmıştır. Bu nimete karşılık şimdi onlar Allah'a ibadetten yüz çevirmektedirler. Taberî (ö. 310/922), Arapların bir şeyi "lam" harfinden sonra zikretmelerinin, o şahsın tutumunun hayret verici olduğunu izah etmeye yeterli olduğunu söylemiştir. Bunun tersine Sibeveyh (ö. 180/796) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) bunun "lam-ı ta'lîl" olduğunu söylerler. Onlara göre bu "lam"ın ilgisi, sonraki cümle olan "*fe'l ya'budu Rabb'e haze'l-beyt*" ile dir. Yani, Kureyşlilere verilen sayısız nimetler bir yana bırakılsa da, sadece Allah'ın lütfu ile ticarî yolculuklar yapmaları bile başlı başına bir ihsandır ve sadece bunun için de olsa Allah'a ibadet etmelidirler.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Muhammed Hamidullah, "Îlâf", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 63; 'Alî, *Târîhu'l-'Arabi'l-Kadîm*, s. 133.

<sup>23</sup> Emin Işık, *Kureyş Suresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 3, İstanbul 1985, s. 11.

<sup>24</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981, XXXII, 105; Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İnsan yayınları, İstanbul 1991, VII, 251.

Bu sure bazı müfessirler tarafından Fil Suresi'nin devamı olarak kabul edilmiştir.<sup>25</sup> Bu sebeple Zemaşerî, Kureyş'in îlâfı (diğer kabileler arasında itibar kazanması) için Allah fil ashabını yenilmiş ekin tarlasına çevirerek helak etmiş, Kureyşlilerin güvenliğini ve bekasını sağlamıştır,<sup>26</sup> yorumunu yapmış, Fil Suresi'nin son ayeti ile Kureyş Suresi'nin ilk ayetini birleştirerek aralarında irtibat kurmuştur.

Bunun yanı sıra Hâşim Suriye'ye giderek Kureyş kervanlarının korunması konusunda Gassânîlerle bir sözleşme yapmıştı. Her yıl Mekke'den biri yaz, diğeri kış mevsiminde olmak üzere iki büyük ticaret kervanı çıkarmaya başlamıştı. Yaz kervanı Suriye'ye giderdi. Bazen Filistin'e kadar gittiği de olurdu. Kış kervanı Yemen'e, bazen de Habeşistan'a kadar giderdi. Hâşim'in bu faaliyeti Mekke'de ticarî hayatın gelişmesini sağlamış, bu kervanlara katılan Kureyşlilerin servet ve refahını artırmıştı.<sup>27</sup>

Kusay'dan itibaren Araplar, Kâbe'nin koruyucusu ve hizmetkârı olan Kureyş'e derin bir saygı duymaya başlamışlardı. Bu sayede Kureyş kervanları bu uzun yolları hiçbir saldırıya uğramadan geçebiliyorlardı. Hâşim'in Gassânîler'den aldığı ticaret belgeleriyle rahat bir şekilde ticarî faaliyetlerini yürütüyorlardı.<sup>28</sup> Kureyş bu faaliyetlerle sadece Arap yarımadasında büyük bir şöhret kazanmadı, aynı zamanda başta Sâsânîler ve

<sup>25</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 649; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 104; Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyai't-turasi'l-arabî, Beyrut ts., V, 578.

<sup>26</sup> Mahmud b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmuvahhid, Ali Muhammed Mu'avvîd, Mektebetü'l-'ubeykan, Riyad 1998, VI, 435.

<sup>27</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-hicr, Kahire 2001, XXIV, 654; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 104; Kurtubî, *el-Cami'*, XXII, 502; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* s. 60.

<sup>28</sup> Burhanuddin Ebu'l-Hasan b. İbrahim b. Ömer el-Bik'aî, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâtî ve's-Süver*, Daru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire ts., XXII, 265; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 247; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 61; Işık, *Kureyş Suresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi*, s. 11.



Habeşistan olmak üzere dönemin güçlü devletlerinin de dikkatlerini üzerine çekmeyi başarmıştı.<sup>29</sup>

Bununla birlikte bu yeni kervancılık ağıyla çıkarları zedelenmiş olan devletlerin de duruma seyirci kalmadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Hâşim tarafından organize edilen kervan ticaretinden önce, Dicle ve Fırat nehri aracılığıyla yakın doğu ticaretini büyük ölçüde kontrolünde tutan ve buralardan önemli çıkarlar elde eden Sâsânîler, hemen harekete geçmiş, kendilerine bağlı olan Hire devleti aracılığıyla Kureyş kabilesini durdurmaya çalışmıştır. Kaynaklarımızın adına Ficar savaşları dedikleri kanlı mücadelelerin asıl nedeni işte bu ekonomik durumdur.<sup>30</sup>

### **5. Mekke'nin Güvenli Kılınması ve Fil Olayı İle İlişkisi**

Kâbe ilk kurulduğundan itibaren sembolik anlam taşıyan ve insanlığın ibadet yaptığı bir mabed olmuştur. Bu sebeple bu yere Beytullah denmiştir. Hz. İbrahim'in buraya gelip yerleşmesi ve Kâbe'yi tamir etmesinden sonra buranın stratejik önemi artmış, buranın idaresini ele geçiren kabileler büyük itibar görmüş ve maddi kazançlar elde etmişlerdir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Kureyş kabilesinin elde ettiği bu stratejik konum ve kazançlar, bu kazançtan faydalanmak isteyen komşu ülkelerin dikkatini çekmiş bir şekilde yolunu bulup, bu kazanca ortak olma hevesine kapılmışlardır. İşte bu durumdan pay kapmaya çalışan Habeşistan, Bizans Devleti'nin desteğini alarak Yemen'i işgal etmiş, bu planını oradan gerçekleştirme hevesine girmiştir. Allah'ın Ebrehe'nin ordusuna müdahale etmesi, Kâbe'nin hizmetinde bulunan Kureyş kabilesi için bir lütuf ve ihsandır.

Allah'ın buna işaret etmesinin anlamı, Kureyş'e verilen nimetlerin bu ev dolayısıyla olmasıdır. Kureyşliler, taptıkları putların gerçekte Rab olmadıklarını kabul ediyorlardı. Onlara göre de Rab tekti ve kendilerini Ashab-ı Fil'in saldırısından kurtarmıştı. Ebrehe'nin ordusu saldırırken yine aynı Rabb'e dua etmişlerdi. Bu Ev'e sığınmadan önce dağınık durumdaydılar

<sup>29</sup> Söylemez, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sureleri ile Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği”, s. 77.

<sup>30</sup> Bkz. Hüseyin Algül, “Ficar”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 52; Söylemez, s. 77.

ve hiç saygınlıkları yoktu. Ama Mekke'ye gelip Kâbe'nin yönetimini ele geçirip buranın hizmetini üstlenince bütün Arabistan'da şerefli oldular. Ticarî kabileleri korkusuzca her yeri gezmeye başladı. Onların eline geçen bütün bu nimetler, bu Ev'in Rabb'inin vermesi dolayısıyladır.<sup>31</sup> Şayet Allah'ın müdahalesi olmasaydı, Ebrehe galip gelseydi, Kureyş kabilesi ve Mekke halkı sıkıntıya girecekti. Allah onların bu saygınlığını korumak için Ebrehe ordusuna müdahale etmişti.<sup>32</sup>

Dağınık halde yaşayan Kureyşliler Kâbe'nin yönetimini ele geçirdikten sonra onlara rızık kapıları açılmış ve Hz. İbrahim'in ayette ifade edilen ve yukarıda işaret ettiğimiz şu duası kabul edilmiştir.<sup>33</sup> "*Rabbimiz, ben çocuklarımdan bazısını senin Beyt-i Haram'ının yanında, ekinsiz bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz, namazı kılsınlar diye (böyle yaptım) . Artık sen de insanlardan bir takım gönülleri onları sever yap ve onları çeşitli meyvelerle besle ki şükretsinsin.*" (İbrahim, 14/37)

Mekke halkı tarıma elverişli olmayan kurak bir vadiye yaşıyorlardı. Ancak Allah Hz. İbrahim'in "*onları rızıklandır*" şeklindeki duasıyla onları doyurmuş ve korkudan emin kılmıştı. Ayrıca Hz. İbrahim'in, "*bu beldeyi emin kıl*" duasına karşılık ta, ticaret kervanlarıyla yaptıkları yolculuklarda saldırıya uğramaktan emin kılmıştır.<sup>34</sup> Yani Allah Arabistan'da hiç kimsenin emin olmadığı bu saldırı ve yağmalamalardan Kureyşlileri kurtarmıştı. O dönemde Arabistan'ın hiçbir yerinde insanlar gece rahat uyuyamazlardı. Her an bir saldırıya uğrama tehlikesi ile karşı karşıya idiler. Hiç kimse kendi

<sup>31</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 251.

<sup>32</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 649; Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vahidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. Muhammed el-Fevzan, Cami'atu'l-İmam b. Muhammed es-Su'ud, Riyad 2010, XIV, 340.

<sup>33</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 653; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts., VI, 348; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 437; Kurtubî, *el-Cami'*, XXII, 508.

<sup>34</sup> Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, VI, 348; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 110; Bik'aî, *Nazmu'd-Dürer*, XXII, 267; Celaluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 2003, XV, 673; Muhammed b. Ahmed el-Cüzey, *Kitâbu't-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1983, IV, 219; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman 'Umeyre, Dâru'l-vefa, Beyrut 1994, V, 671.

kabilesinin sınırları dışına çıkmaya cesaret edemezdi. Çünkü yalnız çıkıldığında sağ olarak geri dönmek mümkün değildi. Ya birileri tarafından öldürülür ya da yakalanarak köleleştirilirdi. Hiçbir kervan saldırıdan emin değildi. Çünkü yol üzerinde her an önü kesilebilir, malları gasp edilebilirdi. Ancak yoldaki kabilelerin ileri gelenlerine rüşvet vererek bu yoldan sağ salim geçebilirlerdi. Ama Mekke'deki Kureyşliler bütün bunlardan tamamen emindiler. Onlar için düşman saldırısı tehlikesi yoktu. Mekke'ye düşmanın saldırabileceği korkusu da yoktu. Onlar büyük ve küçük kabilelerle ülkenin her tarafında serbestçe dolaşıyorlardı.<sup>35</sup> Taşındıkları "*Kâbe'nin hizmetçileri*" sıfatlarından dolayı hiç kimse onlara dokunmazdı. Hiç kimse onlara ses çıkarmaya cesaret edemezdi. Hatta bir Kureyşli yalnız olarak seyahat ederken saldırıya uğrarsa, "*Ben Haremliyim*" ya da "*Ben Allah'ın haremindenim*" demesi bile yeterli oluyordu. Bu söz karşısında saldırgan hemen duruyordu.<sup>36</sup> Bu durum Allah'ın Hz. İbrahim'in duasını kabul etmesinin bir sonucu ve vahyin tarihi olayların akışına müdahale ettiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

### **Sonuç**

Kur'an'ın tarihi olaylara atıfta bulunduğu ayetleri yorumlarken tarihi olayları detaylarıyla bilmek büyük önem arz etmektedir. Çünkü Kur'an'ın tarihi olayları kronolojik sıraya göre detaylı bir şekilde zikretme gibi bir amacı yoktur. Sadece tarihi olaylara mesaj ağırlıklı atıfta bulunmakla yetinmiştir. Bu durum Kur'an'ın indiği dönemdeki muhataplarının bir şekilde bu tarihi olaylardan haberdar olmasının da katkısı vardır. Bu olaylardan birisi de Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i Mekke'ye yerleştirirken yaptığı dua neticesinde Kureyş kabilesinin elde ettiği stratejik konumdur. Kureyş Suresinde bahse konu olan olaylar Arapların yaşadıkları coğrafyadaki tarihi olaylarla yakından ilgilidir. Hatta bu olayların Arapların atası olan Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i Mekke'ye yerleştirmesi olayı ile de sıkı bağlantısı olduğunu ilgili ayetlerle ifade ettik. Bu tarihi olayları bilmek ve ayetlerle münasebet ve irtibatını kurmak, ayetlerin anlamlarının daha

<sup>35</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 251.

<sup>36</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 654; Kurtubî, *el-Cami'*, XXII, 502.

anlaşılır hale gelmesini sağlamaktadır. Tarihi olaylara ve kıssalara işaret eden Kur’ân ayetlerini tarihi rivayet ve bilgilere başvurmadan salt gramer ve lügat bilgisiyle anlamak mümkün değildir. Çünkü Kur’ân belirli bir ortama ve belirli muhataplara kendilerinin dil, tarih ve kültürüyle hitap eden bir metindir. Bu metnin ifade ettiği vakiayı ve olayların arka planını bilen Mekke toplumu ayetlerin işaret ettiği tarihi olayların detay bilgilerine sahiptiler. Bu bağlamda yukarıda ele aldığımız tarihi olayları ifade eden ayetleri doğru anlayabilmek için Kur’ân’ı bu dil, tarih ve kültürün kodları ile tarihi bilgiler arasındaki irtibatı kurarak yorumlamak zaruri ve gereklidir.

Ayrıca dikkat çeken diğer bir nokta da Hz. İbrahim’in yaptığı duanın tarih içinde gerçekleşmesi ve vahyin bu olaya özellikle vurgu yapmasıdır. Bu, “*Bana dua edin, duanızı kabul edeyim*” (Mümin, 40/60) ayetindeki ifadenin de dünyada gerçekleştiğini göstermektedir. Hz. İbrahim’in oğlu İsmail’in soyundan gelecek olan Kureyş kabilesinin –ki Peygamberimiz de bu soydan gelmektedir- bulunduğu coğrafyada zenginlik ve refah içerisinde, her türlü can ve mal korkusundan emin olarak yaşamalarını arzu etmesi ve bunun gerçekleşmesini Allah’tan istemesidir. Aynı zamanda bu olay bize vahyin tarihe müdahalesinin bir örneğini bize sunmaktadır.

#### KAYNAKÇA

Aksu, Zahid, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite, Hukukî Ayetler ve İctihâdî Kaynaklar*, Ankara 2005.

Algül, Hüseyin, “Ficar”, *DİA*, İstanbul 1996.

Alî, Salih Ahmed, *Târihu’l-‘Arabi’l-Kadîm ve’l-Bi’setün-Nebeviyye*, Beyrut 2000.

Âlûsî, Ebu’s-Sena Şihabuddin Mahmud, *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Dâru ihyai’t-turasi’l-arabî, Beyrut ts.

Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar yayınları, İstanbul 2012.

Bik’âî, Burhanuddin Ebu’l-Hasan b. İbrahim b. Ömer, *Nazmu’d-*

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

*Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver*, Daru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire ts.

Büyükcoşkun, Kudret, "Arabistan", *DİA*, İstanbul 1991.

Cârim, Muhammed Numan, *Edyânu'l-'Arab fi'l-Cahiliyye*, Mısır 1923.

Dayf, Şevki, *Tarîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Daru'l-Ma'arif, Kahire ts.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, İFAV, İstanbul 1986.

Duğaym, Semih, *Edyân ve Mu'tekidâtu'l-'Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996.

Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1969.

Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke*, Mektebetü'l-Esedî, Beyrut 2003.

Günaltay, Şemsettin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sad. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu yay., Ankara, 1997.

Hamidullah, Muhammed, *Le Prophete de L'İslam*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1959.

Işık, Emin, *Kureyş Suresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 3, İstanbul 1985.

İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Kilebî, *Kitâbu't-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, Daru'l-kütübi'l-arabiyye, Beyrut 1983.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n- Nebeviyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1990.

İbn Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fida, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dâru tîbe, Beyrut 1997.

- *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Ebu Zeyd, Daru İbn-i Kesîr, Beyrut 2010.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferah el-Ensar

el-Hazrecî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-risale, Beyrut 2006.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İnsan yayınları, İstanbul 1991.

Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket*

ve'l- 'Uyûn, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.

Münis, Hüseyin, *Tarîhu Kureyş*, Daru's-Su'udîyye, Cidde 1988.

Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981.

Söylemez, M. Mahfuz, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sureleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", *Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 2003.

Şâkir, Mahmud, *et-Tarîhu'l-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 2000.

Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' BeyneFenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman 'Umeyre, Dâru'l-vefa, Beyrut 1994.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-hicr, Kahire 2001.

-*Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Ma'arif, Kahire 1967.

Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. Muhammed el-Fevzan, Cami'atu'l-İmam b. Muhammed es-Su'ud, Riyad 2010.

Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 1989.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Arabistan", *DİA*, İstanbul 1991.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmuvahhid, Ali Muhammed Mu'avvid, Mektebetü'l-'ubeykan, Riyad 1998.

**ŞEYH EBÛ'L-HASAN-İ HARAKÂNÎ'NİN NÛRU'L-ULÛM  
ADLI ESERİNDE NASİHAT**

Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK\*

Yrd. Doç. Dr. Reyhan KELEŞ\*\*

**Özet**

Bu çalışmada irfan sahibi şahsiyetler arasında yer alan, mutasavvıf Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî'nin *Nûru'l-Ulûm* adlı eserindeki nasihatlere yer verilmiştir. Eserde tespit edilen nasihatlerden yola çıkarak iki tasnif yapılmıştır. Bunların ilki “Muhatap Kitleye Göre Nasihat” başlığını taşımaktadır. Bu başlık çerçevesinde nâsihe, dervişe, müride, âşığa ve mümine yapılan nasihatler tespit edilmiştir. İkincisi “*Nûru'l-Ulûm*'da Nasihat Mevzuları” başlığını taşımaktadır. Burada da ibadet etme, zikir, uyanık olma, misafire hakkını verme, helal yeme, az yeme, az konuşma, kibir, haset, riya ve gafletten uzak durma mevzularında yapılan nasihatlere yer verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Harakânî, Nûru'l-Ulûm, Öğüt, Sufi, Mutasavvıf, İslam, Kur'an

**Abstract**

**The Advice In Nuru'l-Ulum Of Ebu'l-Hasan-i Harakani**

The advices in *Nûru'l-Ulûm*, the work of Sufi Sheyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî who has been one of many scholars have been included in this study. His advices have been analyzed in two categories. The first one is titled as “Advice Given to Target Group”. We have recognized the advices given to adviser, dervish, murid, lover and muslim within this context. The second one is titled as “Advice Topics in *Nûru'l-Ulûm*.” We have set forward the advices given for prayer, commemoration, respect to guests, halal earning, eating less, speaking less, pride, envy, hypocrisy, ignorance.

**Key words:** Harakânî, Nûru'l-Ulûm, Advice, Sufi, Islam, Quran

\* Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

\*\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü

## GİRİŞ

Edebiyat tarihi, dolayısıyla edebî metinler incelendiğinde yazılan bir mısradan veya bir cümlede bile nasihate rastlamanın mümkün olduğu, bu açıdan bakıldığında nasihat konusunun Türk edebiyatının başlangıcından beri pek çok şair ve yazar tarafından ele alınan konulardan biri olduğu görülür. Diğer birçok ilim erbabı gibi mutasavvıflar da iyi bir toplum oluşturmak ve erdemli insanlar yetiştirmek için nasihate büyük önem vermişler ve bu alanda müstakil eserler kaleme almışlardır. Bu çalışmada büyük mutasavvıflardan biri olan Harakānî'nin eldeki mevcut tek eserinde yer alan nasihatleri konu edinilecektir.

Nasihât Arapça bir kelimedir ve “nasihat etmek, samimi ve içten olmak”<sup>1</sup> anlamlarına gelmektedir. Nasihat aynı zamanda “başkasının hata ve kusurunu örtmek için gösterilen çaba; iyiliği teşvik etmek ve kötülükten sakındırmak üzere söylenen söz; insanların faydasına veya zararına olan hususlarda onları aydınlatmak için sarf edilen gayret” demektir.<sup>2</sup>

Hayatını mümin bir kardeşinin gönlünü mutlu etme çabası içerisinde harcamış, halkının dünya ve âhiret huzurunu kendi huzurundan önde tutmuş<sup>3</sup> Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakānî Hazretleri büyük irfan sahibi şahsiyetlerden biridir. Böyle olunca onun eserinin de çok sayıda nasihat içerdiği kolaylıkla düşünülebilir.

Şeyh Harakānî Hazretleri Bistâm'ın kuzeyindeki Harakān köyünde çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Yetmiş üç yaşında (ö. 428/1036) vefat ettiği bilindiğinden 963 (h. 352) yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Kaynaklarda birçok mutasavvıf hakkında bahsedildiği gibi onun da ümmî olduğu<sup>4</sup>, şeyhi Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848)'nin manevî bir

<sup>1</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul 1995, s. 889.

<sup>2</sup> Mustafa Çağrıncı, “Nasihât”, *DİA*, İstanbul 2004, XXXII, 408.

<sup>3</sup> Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakānî I (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri)*, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı (Çeviri- Açıklama-Metin)*, Şehit Ebü'l-Hasan Harakānî Derneği Yay., Kars, ts., s. 21.

<sup>4</sup> Ahmet Emin Seyhan'ın “Ebü'l-Hasan el-Harakānî'nin İlim Anlayışı” adlı makalesinde Harakānî Hazretlerinin ümmî olmadığı tartışılmaktadır. Bkz. Ahmet Emin Seyhan, “Ebü'l-Hasan el-Harakānî'nin İlim Anlayışı”, *JASSS: International Journal of Social Science*, vol. 6/5 (May 2013), Fransa, s. 1049-1083.



işareti üzerine Kur'ân okumaya başladığı ve yine onun ruhaniyetiyle terbiye edildiğinden bahsedilmektedir.<sup>5</sup>

Nakşibendiyye'den Halvetiyye'ye, Kâdiriyye'den Mevleviyye'ye pek çok tarikata yol göstermiş olan Harakânî Hazretleri, kendisinden sonra gelenlere ilim ve irfan noktasında rehberlik etmiş ve kâmil insanların yetişmesinde de öncü olmuştur. Nitekim Yusuf el-Hemedânî (ö. 535/1140), Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ve Hacı Bektâşi Velî (ö. 670/1271) onun izinden giden büyük mutasavvıfların başında gelmektedir.<sup>6</sup> Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî de (ö. 672/1273), Harakânî Hazretleri'nden bahsederken onu devrin *kutbu* olarak görmüş, *Mesnevî* adlı eserinin birçok yerinde ondan saygıyla söz etmiş ve onun bazı sözlerini, kerametlerini ve menkıbelerini bu eserinde anlatmış ve yorumlarda bulunmuştur.<sup>7</sup>

Bu çalışmada, Harakânî Hazretleri'nin *Nûru'l-Ulûm* adlı eserindeki nasihatlere yer verilmeye çalışılmıştır.<sup>8</sup> Harakânî Hazretleri eserinde farklı konularda doğrudan nasihat ettiği gibi bazen de dolaylı olarak nasihatlerde bulunmuştur. Eserin ikinci bölümü “vaaz ve nasihat” konusuna ayrılmakla birlikte diğer bölümlerde de yer yer nasihat türünde sözler tespit edilmiştir. Araştırmada baştan sona kadar tespit edilen bu nasihatler önce muhatap kitleye göre, daha sonra ise konularına göre nasihatler olarak tasnif edilip incelenmeye çalışılmıştır.

## **A. MUHATAP KİTLEYE GÖRE NASİHATLER**

### **1. Nâsihe Nasihat:**

Bilenler bilmeyenlere, yanlış veya hata yapmamaları, doğru yoldan ayrılmamaları için nasihat ederler. Bu yüzden Allah kuluna, peygamber ümmetine, şeyh müridine ve baba evladına nasihat etmiştir. *Nûru'l-Ulûm*'da derviş, mürit ve müminlere yapılan nasihatlere geçmeden önce bir nâsih

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, “Harakanî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 93.

<sup>6</sup> Seyhan, s. 1052.

<sup>7</sup> Hasan Çiftçi, “Mevlâna ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebü'l-Hasan-i Harakânî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, yıl: 6, sy. 14 (Ocak-Haziran 2005), Ankara, s. 565.

<sup>8</sup> Bu çalışmada yer alan Harakânî'nin eserine ait çeviri metinler, Hasan Çiftçi'nin *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri)*, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı (Çeviri- Açıklama-Metin)* adlı eserden alınmıştır.

olarak Şeyh Harakānî Hazretleri'nin kendisine ve kendi gibi nâsihlere bir diyeceği vardır:

*Âlimin biri, şeyhe sordu:*

*Hıyanetsiz nasihat nasıl olur?*

*Nasihat ettiğinde, onlardan [cemaatten] daha üstün olduğunu ima etmek maksadıyla başını [boynunu] dik tutmadığın ve dünyaya karşı tamahkâr olmadığın hâlde yaptığın nasihattir.<sup>9</sup>*

Buna göre bir nâsih nasihat ettiğinde kendini muhatabından üstün görmemelidir.

## **2. Dervişlere, Müritlere Nasihat:**

Harakānî Hazretleri'nin bir dervişte bulunması gereken hâllerden bahsederken yaptığı tarifleri, aynı zamanda nasihat olarak sunduğu görülmektedir:

*Dervişlik nedir?*

*Üç pınardan beslenen bir denizdir: Birincisi perhiz [takva], ikincisi cömertlik, üçüncüsü Aziz ve Ulu Allah'ın mahlûkatına ihtiyaç duymamaktır.*

*Şeyh -Allah ondan razı olsun- bir sûfiye sordu: Siz kime derviş dersiniz?*

*Dünyadan haberi [yararı] olmayan kişiye deriz.*

*Şeyh dedi:*

*Öyle değil, aksine derviş, içinde [kendisine ait] düşüncesi olmayan, konuştuğu hâlde konuşmayan, söylediği hâlde söylemeyen, duyduğu halde duymayan, yediği hâlde yediğinden lezzet almayan, sükûneti ve hareketi olmayan, sıkıntısı ve neşesi bulunmayan kişidir; işte derviş budur.<sup>10</sup>*

Yukarıda da görüldüğü gibi Şeyh Harakānî, dervişin üç pınardan beslendiğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre bir derviş konuştuğu hâlde konuşmamalı, söylediği hâlde söylememeli, duyduğu hâlde duymamalı, yediği hâlde yediğinden lezzet almamalı kısacası kendisini dünyaya bağlayacak olan nefsanî arzu ve isteklerden uzak durmalıdır.

*Nûru'l-Ulûm*'da müridin tanımı yapılırken de onun, şeyhinin ilgisini

<sup>9</sup> Harakānî, s. 226.

<sup>10</sup> Harakānî, s. 218-220.

çekme duygusuna kapılmaması gerektiği, bu nedenle müridin, dergâhın herhangi bir yerinde oturup pirinin sohbetiyle nefisini köreltmesi vurgusu yapılmıştır:

*Kapıdan içeri girdiğinde pîrin kendisiyle ilgilenmesi gerekmeyen kişidir. Mürit, daima en dipte [ayakkabıların yanında] de olsa, pîrin sohbetinde oturduğu her yerde, hâlınden memnun kalandır; annenın çocuğu kandırmak için, kurabıyeye yağ sürerek ona vermesi gibi, kandırılması gereken kişi mürit olamaz.<sup>11</sup>*

Sadık bir mürid olmak için yapılması gereken şey *Nûru'l-Ulûm*'da şöyle ifade edilmiştir:

*Şeyhe sordular:*

*-Doğru sözlü [sâdik] mürit kimdir?*

*-Sözü yürekten söyleyen, yani [dili] kalbiyle aynı olandır, dedi.<sup>12</sup>*

Eserde Şeyh'e sorulan, "Kalbi, Allah'ın varlığıyla kuşatılan bir kimsenin alâmeti nedir?" sorusuna verilen cevapta da, bir müridin tüm varlığını Allah'ın varlığında yok etmesi gerektiği nasihat edilmiştir. Tasavvufta ikilik (âşık-mâşuk) yoktur, zira ikilik kesrettir. Bu yüzden gerçek âşık, sevgilisinin kendisinden, kendisinin de sevgilisinden bir farkı olmadığını yani ikisinin bir olduğunu bilen, gören kişidir. Bu durum Şeyh'in ağzından *Nûru'l-Ulûm*'da Leylâ vü Mecnûn örneği ile şöyle dile getirilmiştir:

*-Baştan ayağa kadar onun [bütün organlarının] tamamen, Allah'ın varlığını ikrar etmesi; eli, ayağı ve gözü, yıkarken, giderken, görürken ve burnundan nefes verirken bile, Mecnûn'un, karşılaştığı her şeye, "Leylâ" demesi gibi, onun [da her şeye] "Allah" demesidir. Nitekim Mecnûn, karşılaştığı karaya, denize ve duvara, insanlara, ot, [saman]'a, koyuna gördüğü her şeye: "Ben Leylâ'yım ve Leylâ ben'im" diyeceği yerde, "Leylâ" deyip dururdu.<sup>13</sup>*

<sup>11</sup> Harakânî, s. 225.

<sup>12</sup> Harakânî, s. 225.

<sup>13</sup> Harakânî, s. 228.

Tasavvufta ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn merhaleleri tasavvuf yolcusunun aşması gereken merhaleler olarak zikredilir. Bunlar İslâm düşünce tarihinde doğru bilginin kesinlik dereceleridir. İlme'l-yakîn, aklî veya naklî delil ile; ayne'l-yakîn, duyu yolu ile; hakka'l-yakîn ise iç duyu veya iç tecrübe vasıtasıyla insanda meydana gelen en kesin bilgiyi ifade eder.<sup>14</sup> Tasavvufta muhlislerin makamı olarak ilme'l-yakîn, âriflerin makamı olarak ayne'l-yakîn ve velilerin makamı olarak da hakka'l-yakîn benzetmesi yapılmıştır.<sup>15</sup> Harakânî hazretleri *Nûru'l-Ulûm*'unda sâliklerin aşmaları gereken bu merhaleleri sayarken ilme'l-yakîn'in "Allah var, başka bir şey yok" demek, ayne'l-yakîn'in ünsiyet kazanmak ve hakka'l-yakîn'in de ateşte yanmak olduğunu haber vermiş ve bunu yaparken aslında müritlerinden de bu hâlleri yaşamalarını istemiştir:

*Erlerin adım [sefer] 'lar [merhaleleri] 'ından sordular:*

*Dedi:*

*İlk adımda, "Allah var, başka bir şey yok" demeleridir; ikinci adım ünsiyettir; üçüncüsü ise ateşte yanmaktır.<sup>16</sup>*

Hızır Aleyhisselâm tasavvuf literatüründe özel bir ilgiye mazhar olmuştur. Kur'ân'da adı geçmemekle birlikte, Kehf sûresi 60-82. ayetlerinde "Hızır" olduğu kabul edilen zâtın Hz. Mûsâ ile olan kıssası yer almıştır. Bu ayetlerin tasavvufî yorumlarında Hızır mürşidi, Hz. Mûsâ da müridi temsil etmektedir. Hızır'ın abdalların reisi olarak en yüksek mürşid mevkiine oturtulması, tasavvuf açısından önemli bir kabuldür. Nitekim mutasavvıflar bir müridin şeyhi karşısında uyması gereken temel kuralları Mûsâ-Hızır kıssasından yola çıkarak belirlemişlerdir. Buna göre şeyhin huzurunda susmayı, kalben bile olsa itirazdan sakınmayı, şeyhinin "ledün" ilmini bildiğini kabul etmeyi, şeriata aykırı gibi görünen bazı sözleri ve davranışları karşısında bile şeyhi hakkında şüpheye düşmemeyi ve ona kayıtsız şartsız teslim olmayı önemsemişlerdir.<sup>17</sup> Çoğu tasavvuf muhitlerinde kabul gören

<sup>14</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Hakka'l-yakîn", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 203.

<sup>15</sup> Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, (2. Baskı), (Çev. Ergun Kocabıyık), Kabalcı Yay., İstanbul 2004, s. 157.

<sup>16</sup> Harakânî, s. 231.

<sup>17</sup> Süleyman Uludağ, "Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 410.

bu anlayış, *Nûru'l-Ulûm*'da yer alan şu nasihatlerle çelişki arz etmektedir:

*Şeyh, bir gün bir sûfîye sordu:*

*Hızır -aleyhisselâm- ile dost olmak ister misin?*

*İsterim, dedi.*

*Yaşın kaçtır? dedi.*

*Doksan yedi, diye cevap verdi.*

*Doksan yedi yıl boyunca yemiş olduğun Allah'ın ekmeğini geri ver! [Bunca uzun süre] Allah'ın ekmeğini yediğin hâlde, Hızır'la arkadaş olman yaraşmaz, dedi.*<sup>18</sup>

Hızır'la dost olabilmek, onunla bir kez olsun karşılaşabilmek, ondan feyiz alabilmek mutasavvıflar için önem addederken, Şeyh Harakânî buna karşı çıkarak “*Doksan yedi yıl boyunca yemiş olduğun Allah'ın ekmeğini geri ver! [Bunca uzun süre] Allah'ın ekmeğini yediğin hâlde, Hızır'la arkadaş olman yaraşmaz*” demiştir. Bununla Allah ile kulun (mürîd) arasına Hızır da olsa hiçbir şeyin (kimsenin) girmemesi gerektiğini ifade ve bu kıssadan hareketle dervişlerinden de bu hâle dikkat etmelerini tavsiye etmiştir. Harakânî'nin bu nasihatinin bir çelişki değil de, “Doksan yedi yıl ye, iç sonra da Hızır'la arkadaşlık et! Bu hâlinle zühde erişmen ve onunla arkadaşlık yapman mümkün değildir.” anlamına gelebileceği de düşünülebilir.

### **3. Âşıklara Nasihat:**

İslâm düşüncesinde aşk, ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle “hakiki”, beşerî aşka da “mecazî” denilmiştir. Tasavvufta geniş ölçüde ilâhî aşk işlenmiştir.<sup>19</sup> Tutkun, düşkün, vurgun, haddinden çok fazla ve aşırı derecede seven âşığın tasavvuftaki aşkı Yüce Allah'a karşı olmuştur.<sup>20</sup>

Mutasavvıflar baştan beri akılla Allah'a varılamayacağını, O'na ermenin ancak sevgiyle olacağını savunmuşlardır.<sup>21</sup> Böyle bir sevgiyi taşıyan

<sup>18</sup> Harakânî, s. 224.

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 11.

<sup>20</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2002, s. 49.

<sup>21</sup> Uludağ, “Aşk”, s. 14.

gönülde de ikiliğe yer yoktur. Nitekim Harakānî hazretleri âşıklar hakkında;

*Âşık olanlar gönüllerinde daima Allah'ı –celle celâluhu- hatırlamak endişesini taşıyan kimselerdir; Allah'ın, kulun kalbinde kendisi dışında bir şeyin olmadığını ve O'nun dışında hiçbir şeyin kulunun kalbinden geçmediğini görmesinden daha hoş ne olabilir?*<sup>22</sup> derken âşıkların gönüllerine Allah'tan gayrisini almamalarını nasihat etmiştir.

#### **4. Müminlere Nasihat:**

Mümin bir kulun bir günlük hayatını nasıl idame etmesi gerektiği bilgisi *Nûru'l-Ulûm*'da bildirilirken bu kişilere aslında şu tavsiyelerde bulunulmuştur:

*Mümin için her yer mescittir, her gün Cumadır, Bütün aylar onun için Ramazan ayıdır. Nerede olursa olsun, mescitteymiş gibi yaşamalı; Ramazan ayına gösterdiği hürmeti bütün aylara göstermelidir; Cuma günü yaptığı iyiliklerin aynısını bütün günlerde yapmalıdır.*<sup>23</sup>

Şeyh'in müminlere yaptığı bir diğer nasihat de onların hangi uzuvları olursa olsun bu uzuvlardan biriyle Allah'ı anmaları gerektiğidir. Eğer müminler bunu yaparsa Cennet'e gideceklerdir:

*Müminin organlarından birinin, daima Allah'la -celle celâluhu-meşgul olması gerekir; ya kalbiyle O'nu anar, ya diliyle O'nu zikreder, ya gözüyle O'nu görür, ya eliyle cömertlik yapar, ya ayağıyla insanları ziyaret eder, ya vücuduyla müminlere hizmet eder, ya yakînî imanla O'na inanır, ya akılla marifet elde eder, ya ihlâsla amel eder veya kıyamet [dehşetin]'ten korkar; böyle bir kimseye ben kefil olurum ki, mezardan başını çıkarır çıkarmaz, kefenini yerden çekerek doğruca Cennet'e gider.*<sup>24</sup>

Harakānî Hazretleri'ne göre mümin kulların Cennet'i hak etmeleri için yapmaları gereken önemli bir amel daha bulunmaktadır ki, bu da kalbi her türlü nefsanî hevâ ve hevesten kurtarmaktır. Bunu yapabilmenin yolunu Şeyh Harakānî nasihat dolu ifadeleri ile şöyle anlatır:

*Şeyh dedi:*

---

<sup>22</sup> Harakānî, s. 237.

<sup>23</sup> Harakānî s. 226.

<sup>24</sup> Harakānî, s. 240.

*“Allah erlerinin çile [cehd]’si kırk yıldır: Dilin düzelmesi için on yıl çile çekmek lâzımdır, on yıldan az süreyle dil düzelmez; tenimizde biten bu haram etten sıyrılmak için, on yıl daha çile çekmek gerekir; kalbin düzelerek dille aynı olması için, bir on yıl daha çile çekmek gerekir. Her kim bu şekilde, kırk yıl<sup>25</sup> mesafe alırsa, onun boğazından, içinde hevanın [nefsaniliğin] bulunmadığı bir sesin çıkması ümit edilir.”*

*Dediler ki: Onun bir işareti olur mu?*

*Şeyh dağa yönelerek: “Allah!” dedi, dağdan kayalar kopup düşmeye başladı.<sup>26</sup>*

Yüce Allah’ın adını anan bir kimsenin dünyadan geçmeden önce kendisinde zuhur etmesi gereken şeyleri Harakānî bir nasihatinde şöyle sıralamaktadır:

*Üç hâlden biri, [sende] ortaya çıkmadıkça bu dünyadan gitme:*

*Ya Allah’a olan muhabbetinden dolayı, gözyaşının kana dönüştüğünü görmelisin; ya O’nun korkusuyla kendi idrarının kana dönüştüğünü görmelisin; ya da uyanık olduğun hâlde, kemiklerinin eriyerek inceldiğini görmelisin.<sup>27</sup>*

Bu sözlerinde Harakānî’nin, manevî mürşidi Bâyezîd-i Bistâmî’den etkilendiği aşikârdır. Nitekim Allah’ı zikrettiğinde Bâyezîd-i Bistâmî’den idrar yerine kan çıktığı rivayet edilmiştir.<sup>28</sup> Harakānî’nin, Bâyezîd-i Bistâmî gibi belli kişilerin başına gelebilecek böyle bir hâli nasihat etmesi de dikkat çekicidir.

Harakānî Hazretleri, mümin kulların gayelerini açıkladığı şu ifadelerinde insanların, “Nefsini bilen Rabbini bilir.”<sup>29</sup> hadis-i şerîfi gereği

<sup>25</sup> Metinde dördüncü on yıldan bahsedilmemektedir. Ancak ilgili yerde yer alan dipnotta şu ifadeler yer verilmiştir: Attâr’ın *Tezkiretü’l-Evliyâ’sında* aynı fıkra şöyle yer almıştır: Şeyh dedi: “Allah erlerinin cehti kırk yıldır: Dilin düzelmesi için on yıl çile çekmek gerekir; on yılda el düzelir; on yılda göz düzelir; on yıla kadar da kalp düzelir. Her kim kırk yıl böyle yol alır ve davasına sâdik kalırsa, onun boğazından içinde hevanın (nefsaniliğin) bulunmadığı bir sesin çıkması ümit edilir.”

<sup>26</sup> Harakānî, s. 254.

<sup>27</sup> Harakānî, s. 255.

<sup>28</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebü’l-Hasan-i Harakānî I*, s. 255.

<sup>29</sup> Aclûnî, II, 361, hadis nr. 2532.

kendilerini bilmelerini, yine kendilerinin ve Allah'ın varlığını idrak etmelerini, son olarak da her şeyin aslının Allah olduğunu bilip buna göre kendilerine bir yaşam çizgisi oluşturmalarını nasihat etmiştir.

*İnsanların gayesi üçtür:*

*Birincisi, Allah'ın seni bildiği gibi, kendini bilmendir; böyle kimselerin az olduğunu görüyorum.*

*İkincisi, hem senin var olduğunu, hem O'nun var olduğunu bilmendir.*

*Üçüncüsü, her şeyin O olması ve senin yok olmandır.*

*Eğer bütün dünyayı bir lokma yapıp bir müminin ağzına koyarsan, hakkını yerine getirmiş sayılmazsın.*

*Ve eğer bir dostu ziyaret etmek amacıyla Doğudan Batıya kadar yürümüş olsan, Allah için yeterince yürümüş sayılmazsın.<sup>30</sup>*

Mümin bir kulun yüce Allah'ın huzurunda iken kirlili olmaması gerektiği, çünkü Allah'ın insanı temiz olarak dünyaya getirdiği, Şeyh'in ifadeleri ile şöyle nasihat edilmiştir:

*Şeyh dedi:*

*Allah -celle celâluhu- sizi dünyaya temiz olarak getirdi; siz de huzura kirlili gitmeyiniz.<sup>31</sup>*

Bâyezîd-i Bistâmî'nin müminlere yaptığı nasihat *Nûru'l-Ulûm*'da, insanların ağzından çıkacak sözlere dikkat etmeleri gerektiği, kıyamet gününde verilecek hesabın unutulmaması gerektiği ve arkadaş edinmede davranışlara dikkat edilmesi gerektiği şöyle dile getirilmiştir:

*Sözünüzün hesabını unutmayınız; kim sözünün hesabını düşünmezse konuştuğunda pervasızca konuşur. Kıyamet gününün hesabını da unutmayınız; zira kim kıyametin hesabını yapmazsa nereden toplarsa toplansın mal hususunda cesur olur. Davranışın değerini de iyi biliniz; davranışın değerini iyi bilmeyen kişi, arkadaş edinmede ihtiyatlı olmaz.<sup>32</sup>*

*Nûru'l-Ulûm*'da Bâyezîd-i Bistâmî'nin yanında nasihatine yer verilen bir diğer şahsiyet Ebû Hâmid Murtecî b. Ma'kal'dir:

<sup>30</sup> Harakânî, s. 234-235.

<sup>31</sup> Harakânî, s. 258.

<sup>32</sup> Harakânî, s. 260.



*Ebû Hâmid Murtecî b. Ma'kal'a sordular:*

*- Kulun iyi düşünceli olmasının alâmeti nedir?*

*Ebû Hâmid dedi:*

*- Anlamadın mı? İyi düşünceli kul, elini yen [cep]'ine götürüp içine [önceden] koymadığı bir şeyi çıkararak kimsedir.<sup>33</sup>*

*Bu görüşü yorumlayan Harakânî Hazretlerinin kanaati ise şöyledir:*

*Şeyh Ebû'l-Hasan dedi:*

*Sen de anlamamışsın; iyi düşünceli [kul], her şeyi açıkça gören ve artık elini yenine götürmesine gerek duymayan kimsedir.<sup>34</sup>*

*Nûru'l-Ulûm'da Müslümanlara yapılan bir diğer nasihat de mümin bir kulun bir güneş gibi olduğu ve dolayısıyla faydalı bir iş yapacaksa bunun herkese ulaşması gerektiğidir. Bu hususla ilgili olarak eserinde yer alan öğüt şöyle aktarılmıştır:*

*Ebû Ali-yi Rûdbârî müritlere sordu ki:*

*Siz [den hiç biri] iyilikten bir eser yaptı mı? Biri dedi:*

*Ben bir emir idim; sarayına bir dilenci geldi, bir şey istedi; ben kapıya çıktım onu kucaklayıp evime götürdüm; elbisemi ona giydirdim ve onu tahta oturttum, bütün malımı ve mülkümü ona teslim ettim ve iddetinin bitmesinden sonra, nikâhına alması için, hanımımı boşadım; şimdi hırka giymiş senin huzurunda iki diz üstü oturmuşum.*

*Ebû Ali hiçbir şey söylemedi.*

*İkincisi dedi: Ben bir gün sultanın kapısından geçiyordum; birini yakalamış elini kesmek istiyorlardı; ben elimi feda ettim, işte kesik el.*

*Sonra Ebû Ali'ye sordular: Bu ikisinden hangisi daha kâmilidir?*

*Dedi: Siz yaptığınız iyiliği, iki belli şahıs için yaptınız; mümin güneş gibidir; onun faydası herkese ulaşmalıdır.<sup>35</sup>*

<sup>33</sup> Harakânî, s. 263.

<sup>34</sup> Harakânî, s. 263.

<sup>35</sup> Harakânî, s. 273-274. Burada temeli bir hadis olmakla beraber, Mevlânâ'ya atfedilen "Cömertlik ve yardım etmede akarsu gibi ol. Şefkat ve merhamette güneş gibi ol. Başkalarının kusurunu örtmede gece gibi ol. Hiddet ve asabiyette ölü gibi ol. Tevazu ve alçakgönüllülükte toprak gibi ol. Hoşgörülülükte deniz gibi ol; Ya olduğun gibi görün ya görüldüğün gibi ol." sözü de akla gelmektedir. Buradan hareketle Mevlânâ'nın Harakânî Hazretleri'nden etkilendiği düşünülebilir.

İyi bir kulda bulunması gereken vasıflar, *Nûru'l-Ulûm*'da şöyle ifade edilmiştir:

*İyi kul, iki eli düzgün olan kişidir; yani meleklerin sağ elle yazmaları için, her iki eliyle yaptığı şey iyilik olmalıdır; [amelleri] meleklerin sol elle yazacakları şeyler olmamalıdır.*<sup>36</sup>

Buraya kadar *Nûru'l-Ulûm*'da nâsîh, dervîş, âşık ve mümin gibi farklı muhatap kitlelerine yapılan nasihatlere yer verildi.

Şimdi *Nûru'l-Ulûm*'dan hareketle nasihat mevzuunu, konularına göre tasnif ederek bu hususlarda zikredilen nasihatlere yer verilecektir.

## **5. NÛRU'L-ULÛM'DA NASİHAT MEVZULARI**

### **1. İbadet Etme:**

İbadet sözlükte “boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma” gibi anlamlara gelmektedir. Dinî bir terim olarak ibadet, insanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışlar için kullanıldığı gibi daha genel bir ifade ile aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri de kapsamaktadır.<sup>37</sup>

İslâmî literatürde ibadetin özel anlamlarından birisi mükellefin yaratana karşı saygı ve boyun eğmesini simgeleyen, Allah ve Resulü tarafından yapılması istenen belirli davranış biçimleridir.<sup>38</sup> Harakânî Hazretleri'nin ibadet hususunda yaptığı nasihatlerden biri ibadetin devamlı olması yönündedir. Nitekim o bir sözünde, “*İbâdete devam et ki, ihlâs ortaya çıksın; ihlâslı olmaya devam et ki, nur ortaya çıksın. Nur zuhûr ettiği zaman. “O’nu kesinlikle görmüş gibi [O’na] ibâdet et.” [şeklindeki hadisin] sırrı ortaya çıkar.*”<sup>39</sup> diyerek, devamlı yapılan bir ibadetin sonunda kişinin ihlâsa ve daha sonra da nura erişeceğini belirtmiştir. Sûfîlere göre ibadet Allah'ın rızasını kazanmak, O'na yaklaşmak ve O'nun huzurunda olmak için vazgeçilmez bir araçtır. Kişi her şeyi bir yana bırakarak Allah'ın huzurunda

<sup>36</sup> Harakânî, s. 274.

<sup>37</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 233.

<sup>38</sup> Ferhat Koca, “İbadet: İslâm'da İbadet”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 240.

<sup>39</sup> Harakânî, s. 257.

ve Onunla birlikte olduğunun bilincine erince amaca uygun şekilde ibadet etmiş olur. Sûfilere göre Hz. Peygamber bir hadisinde<sup>40</sup> bu durumu, “ihsan” kavramını açıklarken izah etmiştir.<sup>41</sup>

Allah ile kulun arasında hiçbir perdenin bulunmaması anlamına gelen müşâhede hususunda Şeyh’in şöyle bir nasihati bulunmaktadır:

*Müşâhede, O’nun olması ve senin olmamandır: O’nun sırrından kulda zâhir olacaklara kulun lâıyk olabilmesi için, O’na ait nitelikleri alması ve kendine ait nitelikleri atması gerekir.*<sup>42</sup>

Harakânî Hazretleri ibadet hakkındaki bir başka sözünde:

*“İbâdeti herkes yapar; ama herkes ibâdetinden emeli uzaklaştıramaz.”*<sup>43</sup> demektedir.

Şeyh’e göre namaz ve oruç ibadetini sadece cennete gitmek isteyen âbitler yapmaktadır. O ise kendini manevî yolculuğundan alıkoyacak tüm âfetleri kalpten uzak tutmayı öğütlemiştir:

*Namaz kılmak, oruç tutmak âbitlerin işidir; ama âfetleri kalpten uzaklaştırmak yiğitlerin işidir.*<sup>44</sup>

Buradan hareketle Şeyh’in âlim, zâhit ve âbitlerle ilgili olarak söylediği bir şey daha vardır: O, asıl mutluluğun hüznünde olduğunu ifade etmiştir. Hüznün peşinde koşabilmek de yukarıdaki sözde ifade edildiği gibi ancak yiğit sâliklerin işidir:

*Eğer marifetle ilgili konuşacaksan [bu hususta] yedi yüz konu ve her konunun birbirine benzemeyen yedi yüz dalı vardır. Âlim ilim öğrendi, bir kenara çekilerek onunla mutlu oldu; zâhit zühdü aldı, bir kenara çekilerek onunla mutlu oldu; âbit ibâdetini yaparak onunla mutlu oldu; Allah’ınla*

<sup>40</sup> “Cibril: ‘Bana ihsandan haber ver.’ dedi. Hz. Peygamber: ‘İhsan, Allah’a O’nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da, o seni muhakkak görmektedir.’” Bkz. Buhârî, “İmân”, 37.

<sup>41</sup> Süleyman Uludağ, “İbadet: Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 247.

<sup>42</sup> Harakânî, s. 259.

<sup>43</sup> Harakânî, s. 255.

<sup>44</sup> Harakânî, s. 255. Burada Harakânî, namaz kılmanın, oruç tutmanın âbitlerin işi olduğunu söylerken, bu ibadetlerin diğer müminler tarafından yerine getirilmesinin gereksiz olduğunu ima etmemektedir. Aksine âbitlerin bu ibadetleri yerine getirirken gereksiz düşünceleri kalplerinden uzak tutamadıklarını ve bu işi sadece dervişlerin başarabildiğini ifade etmektedir.

*mutlu olmak için sen de git hüznü al.*<sup>45</sup>

Hüznün tavsiye edildiği bu sözde hüzünden kastedilen sūfiyyeye göre kulun hasenatinın artmasına vesile olan şeydir. Nitekim kulun her ne zaman dünya ile ilgili keder ve hüznü artarsa âhirette de bir o kadar sevabı artar. Sūfîler bu görüşlerini desteklemek üzere Tевbe sūresi 82. ayetinde geçen “Çok ağlayınız, az gülünüz.” ayeti ile “Eğer benim bildiklerimi bilseydiniz az güler, çok ağlardınız.”<sup>46</sup> hadis-i şerifini delil olarak kullanmışlardır.<sup>47</sup>

Hüznün daha iyi anlaşılması için *Nūru'l-Ulūm*'da şöyle bir nasihate daha yer verilmiştir:

*Gönlünüz hüznlenince, bunu ganimet biliniz; çünkü insanlar sıkıntının bereketiyle bir yere varırlar.*<sup>48</sup>

Sūfîlere göre ibadet, cehennemden kurtulma ve cennete girme aracıdır. Ancak ibadetin en yüksek derecesi, hiçbir karşılık beklemeden sırf Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu durum özellikle Râbia el-Adeviyye<sup>49</sup>, den itibaren sūfîlerin ortak görüşü hâline gelmiştir.<sup>50</sup> *Nūru'l-Ulūm*'da Allah'a ibadetin ne amaçla yapılacağı nasihati zikredilirken Râbia el-Adeviyye'nin menkıbesine şöyle yer verilmiştir:

*Hasan-i Basrî, Habîb el-Kâtib, Mâlik ed-Dînâr ve Muhammed-i Vâsi', Râbia'ya gittiler; Râbia onlardan sordu:*

*Siz Allah'a ne amaçla ibadet ediyorsunuz?*

*Her biri bir şey söyledi. Râbia el çırparak ortaya atıldı ve dedi:*

*Bu ibadeti Beliyye<sup>51</sup> bile kabul etmez; ben ibâdet ederim, ister beni*

<sup>45</sup> Harakâni, s. 258.

<sup>46</sup> Buhârî, Kūsûf, 2.

<sup>47</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009, s. 290.

<sup>48</sup> Harakâni, s. 276.

<sup>49</sup> Râbia el-Adeviyye'ye atfedilen söz şöyledir: “Ey Allah'ım! Sana cehennem korkusuyla ibâdet edersem beni cehennemde yak; Sana cennet ümidiyle ibâdet edersem beni oradan çıkar; fakat Sana yalnız Senin için ibâdet edersem ebedî güzelliğini benden esirgeme!” Geniş bilgi için bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni I*, s. 267-268, dipnot: 27.

<sup>50</sup> Uludağ, “İbadet: Tasavvuf”, s. 248.

<sup>51</sup> Beliyye: Arapların Cahiliyye döneminde sahibinin mezarının başına bağladıkları deve. Geniş bilgi için bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni I*, s. 267, dipnot: 26.

*cennete götürsün ister cehenneme; ikisi de O'nundur.*<sup>52</sup>

*Nûru'l-Ulûm*'da oruç, namaz, helal lokma yeme ve yetimlere lütufta bulunma yönünde amelî ibadetlerle ilgili Zunnûn el-Mısrî'nin zikrettiği bir nasihate de yer verilmiştir. Mısrî bu nasihatinde,

*“Kalbin yumuşamasını istiyorsan çok oruç tut; eğer yumuşamazsa çok namaz kıl, eğer yumuşamazsa [az/helâl] lokmaya dikkat et; eğer bununla da yumuşamazsa yetimlere lütufta bulun.”*<sup>53</sup> diyerek, mezkur ibadetleri yapan müminlerin günahattan sertleşen kalplerinin yumuşayacağı ifade etmiştir.

Kadınların erkeklere benzememesi, takva, cemaatle namaz, cömertlik ve şefkatli olma gibi ibadetler de Harakânî tarafından nasihat edilmiştir. Şeyh Harakânî'nin bu öğütleri şöyledir:

*Mahmud Sebuktekin, Şeyh'e “Bana bir öğüt ver!” dedi. Şeyh:*

*- Kadınların erkeklere benzemesi kulluğa uymaz; Allah'ın öfkesinden Allah'a sığınırım, dedi.*

*Mahmud:*

*- Bana bir vasiyette bulun! dedi. Şeyh:*

*- Ey Mahmud, dört şeye dikkat et: Takvaya, cemaatle namaza, cömertlik ve halka şefkat et, dedi.*<sup>54</sup>

#### **Zikir:**

Sözlükte “bir şeyi anmak, hatırlamak” anlamına gelen zikir, dinî literatürde “Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılmıştır.<sup>55</sup>

“Sûfilere göre zikirden maksat Allah'ın zâtı, sıfatları, isimleri, ihsanının bolluğu, takdirinin geçerliliği gibi hususlarda kalbin uyanıklığını sağlamak, Allah'ı kalpte hazır tutmak ve O'nu görüyormuş gibi murakabe etmektir ki, bu, “ihsan” makamıdır. Bir başka ifadede şöyle de denilmiştir: Zikir Allah'a olan aşırı muhabbetin ya da korkunun etkisiyle gaflet meydanından müşâhede fezasına çıkmaktır. Böylece insan, Allah ile ünsiyet

<sup>52</sup> Harakânî, s. 266-267.

<sup>53</sup> Harakânî, s. 279.

<sup>54</sup> Harakânî, s. 299.

<sup>55</sup> Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 409.

peyda eder ve mâsivâdan uzaklaşır. Sehl b. Abdullah'a göre zikir Allah'ın seni gördüğü hususunda kesin emin olman, kalbinle O'nun sana senden daha yakın olduğunu görerek O'ndan hayâ etmen, bu durumu nefesine ve davranışlarına yansıtmandır."<sup>56</sup>

Allah'ı görüyormuş gibi ibadet eden yani Allah ile kendisi arasında herhangi bir perde bulunmayan müminin ne kadar samimi olduğu onun bir kere "Allah" demesi ile ortaya çıkmaktadır. Nitekim Şeyh bu hususu *Nûru'l-Ulûm*'da şöyle belirtmiştir:

*Allah ile kendisi arasında perde bulunmayan bir kimsenin, "Allah!" deyince, onun Allah'tan haberdar olması gerekir.*<sup>57</sup>

Zikirde Allah'ı zikreden kişi Allah'tan başka her şeyden geçer, zâkir zikrinde mezkûrdan başkasını hatırlamaz, kendisini kaybeder, yaptığı zikrin bile farkında olmaz. Bu yüzden zikir, insanın kendinden geçip Hakk'ı bulması hâlidir.<sup>58</sup> Bu hususla ilgili Harakânî Hazretleri *Nûru'l-Ulûm*'da kendi zikri ile ilgili olarak şöyle malumat vermektedir:

*Bu gün, kırk yıldır Allah -celle celâluhu-, benim kalbimde kendi zikri dışında bir şey görmüyor; çünkü benim kalbimde onun zikri dışında bir şey yoktur; ... Benim kalbimi Hakk'ın zikri, hükümranlığı kuşatmıştır. Kırk yıldır nefsim bir yudum ekşi ayran istiyor veya bir yudum serin su, hâlâ vermedim; asla bunu yapar mıyım? Heyhat, heyhat.*<sup>59</sup>

Buradan hareketle sûfîlerin zikrinde önemli olan esaslardan birisi nefsin her türlü hevâ ve heveslerine aldırılmamak, ona boyun eğmemektir.

## **2. Uyanık Olma:**

Bu hususla ilgili *Nûru'l-Ulûm*'da yer alan nasihat şöyledir:

*Sordular:*

*- Uyanık olmak için ne yapmalıyız?*

<sup>56</sup> Öngören, "Zikir", s. 410.

<sup>57</sup> Bu söz *Tezkiretü'l-Evliyâ*'da şöyle yer almaktadır: Ve dedi: "Ben: 'Yüce Allah, Muhammed'e neler yapmış?' deyince, kalbi ve dili tutulup yere düşecek bir kimse varsa, Allah ile o kimsenin arasında bir perdenin bulunmaması gerekir." bkz. Harakânî, s. 243, dipnot: 621.

<sup>58</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 385.

<sup>59</sup> Harakânî, s. 310.

- *Ömrünüzü bitmiş sayınız ve son nefesinizin gelip iki dudağınızın arasında çıkmak üzere durduğunu düşününüz, dedi.*<sup>60</sup>

Harakānî Hazretleri bu sözü ile uyanık olmayı kişinin bugününü son günümüştü gibi, aldığı nefesi son nefesiymiş gibi hissetmesi şeklinde yorumlamıştır.

### **3. Misafire Hakkını Verme:**

Misafirin hakkının nasıl teslim edileceğine dair Şeyh'in *Nûru'l-Ulûm*'da yer verdiği nasihat şöyledir:

*Şeyh dedi:*

*Allah -celle celâluhu- kalbime nidâ etti ki: Ey kulum, misafirimin hakkını yerine getir.*

*Dedim ki: Ey Allah'ım! Senin misafirinin hakkını nasıl yerine getireceğimi bilmiyorum.*

*Dedi: Bir selamla, sana misafir olan kimselerin, selamlarının karşılığını vermen gerekir. Bir kimse olur ki, beni sever ve benimle olan sevgisinden dolayı seni arzular. Bir kimse olur ki, seninle aynı sıkıntıyı paylaşmak için kendi isteğiyle gelmiştir. Bir kimse olur ki, benimle ilgili kendisinde var olan sıkıntısını çözememiştir. Bir kimse olur ki, onun benliğini kendisinden almışım; [sana] gelip gidişi de anlaşılabilir; fakat o benim misafirimdir. Bir kimse olur ki, senden bu dünyalık bir şey ister.*

*Sonra Yüce Allah bana dedi ki: Benim sana ne yaptığımı görüyorsan, mahlûkatıma karşı, aynısını yap.*

*Dedim: Allah'ım, ben aynısını kuluna yapamam!*

*Dedi: Benden yardım iste.*<sup>61</sup>

Burada Yüce Allah, Harakānî Hazretlerini kendi misafiri gibi gördüğünü ve onunda kendisine gelen misafirlere nasıl muamelede bulunması gerektiğini izah etmiştir.

### **4. Helal Yeme:**

---

<sup>60</sup> Harakānî, s. 223.

<sup>61</sup> Harakānî, s. 251.

Mâide sûresi 88. ayette Yüce Allah; “Allah’ın size verdiği rızıklardan helâl ve temiz olarak yiyin ve inandığınız Allah’tan korkun.” buyurmaktadır. Bu ayetten hareketle yenilen şeylerde israftan kaçınmak, haramı terk edip ancak helâl olanından faydalanmak ve nihayet ihtiyaçtan fazlasını da ihtiyaç sahiplerine taksim etmek gerekmektedir. Allah’ın verdiği rızıkların temiz yani helâl olanlarından yenilmesi ile ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de başka ayetler<sup>62</sup> de bulunmaktadır.<sup>63</sup> Yine Peygamber Efendimiz; “Helal bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasında ise bir takım şüpheli şeyler vardır ki, insanların çoğu bunları bilmezler. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve urzunu (namus ve haysiyetini) korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse, harama düşmüş olur.”<sup>64</sup> buyurmuştur.

Mevlânâ, *Mesnevî*’sinde helâl lokmadan bahsederken; “Helâl lokmadan ilim ve hikmet doğar, aşk ve rikkat hâsıl olur. Bir lokmadan sen, haset, tuzak, cehalet ve gaflet husule geldiğini görürsen onun haram olduğunu anla. Hiç buğday ekilip de arpa çıktığını gördün mü?” demiştir.<sup>65</sup> Helâl lokma ile ilgili Şeyh Ebüssuûd b. Ebü’l-Aşâir de (ö. 1246); “Helâl lokma var ya işte o esastır, duygular onunla temizlenir, kalp onunla sâfiyetini bulur.”<sup>66</sup> demiştir. Harakânî Hazretlerinin helâl yeme hususundaki nasihatini ise şöyledir:

*Şeyh müride sordu: Hiç zehir içtin mi?*

*Mürir: Hayır, kim zehir içerse ölür, dedi.*

*Şeyh: O hâlde sen, asla helâl [ekmek] yememiş olmalısın; çünkü kim yediği ekmeğin zehir gibi olduğunu düşünmezse, helâl yemiş sayılmaz, dedi.*<sup>67</sup>

Sûfilere, zehir içmek, haram yemek yemekten daha kolay gelir.

<sup>62</sup> Bkz. Bakara 2/172, 257; Nahl 16/114 gibi.

<sup>63</sup> Ahmet Coşkun, *Kur’ân-ı Kerim’de Rızık ve İktisadî Hayat*, Ensar Yay., İstanbul 2010, s. 52.

<sup>64</sup> Buhârî, İmân, 39.

<sup>65</sup> Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, I-II, çev. Tahiru’l-Mevlevî, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2009, s. 126.

<sup>66</sup> Safer el-Muhibbî el-Cerrâhî, *İstulâhât-ı Sofîyye fî Vatan-ı Asliyye, Tasavvuf Terimleri*, (2. Baskı), haz. Derya Çakır Baş, Kırkkandil Yay., İstanbul 2013, s. 149.

<sup>67</sup> Harakânî, s. 221.



Hesabı sorulmayan zehir hesabı sorulan helvadan daha iyidir. Burada helâl yeme hususunda aşırılığa kaçma ve İslâm'ın her Müslüman için öngördüğü helâl rızık kendi kendine yasaklama durumundan ziyade yenen lokmanın ölçüsü ve şüpheli olup olmaması durumuna dikkat çekilmiştir.<sup>68</sup>

*Nûru'l-Ulûm*'da helâl yeme hususunda Şeyh ile ilgili şöyle bir olay anlatılır:

*Şeyh Ebü'l-Hasan'ın bir müridi vardı; Şeyh'in nezdinde bütün müritlerden daha üstün idi [Şeyh'e dedi]:*

*- Bizim müritlerimiz vardır, onlar sizin de müritlerinizdir: koyun sahibi adamlar olup malları helâldir, uzun bir süredir birkaç koyunu tekkenin hizmetçisine bağışlamakla yardım etmek arzusundadırlar.*

*Şeyh dedi:*

*- Allah -celle celâluhu- bana: "Senin ihtiyaçlarını ben karşılarım." dedi. Bir daha ısrar etmeyeceğini söz verirsen, bu defa helâl olması şartıyla kabul ederim.*

*Neticede görevli koyunları toplayıp getirdi. Şeyh'e haber verdiler, tekkeden dışarı çıktı, yenini salladı, bazı koyunlar tekkeye girdi, bazıları da hiç kimsenin tekkeye sokamayacağı şekilde kaçtılar; tekrar karşı tarafa gittiler. Araştırdıklarında, ele gelmeyenlerin... temiz [helâl] olmadıkları anlaşıldı.<sup>69</sup>*

Buna göre helâl lokmanın yendiği yere haram kazançla elde edilen hayvan dahi girmemektedir. Helâl lokma dinin ve dürüst olmanın temelidir. Sadece kazancın helâl olması yetmez, ayrıca yenilen gıdaların da helâl unsurlardan oluşması gerekir. *Nûru'l-Ulûm*'da bu nasihatın vurgulandığı bir diğer olay şöyle anlatılır:

*Gecelerden bir gece, hanım hizmetçi turşu yapmıştı; Şeyh'in kendi eliyle ekmiş olduğu bahçeden çöğendir<sup>70</sup> koymuştu; Şeyh'in âdeti yatsı*

<sup>68</sup> Geniş bilgi için bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni I*, s. 221, dipnot: 566.

<sup>69</sup> Harakâni, s. 315.

<sup>70</sup> Çöğen (çöven) sözlükte "karanfilgillerden diz boyu yükselen, eflatun ve açık pembe çiçekli, kök sapları sabun ve beyazlatıcı etkili bir madde taşıyan, bu sebeple helvacılıkta ağdayı beyazlatmak için kullanılan çok yıllık otsu bitki" demektir. Bkz. Yaşar Çağbayır,

*namazını kılmadıkça yemek yememektir; Şeyh derdi: “Ey Allah’ım, senin hizmetini bitirmeden vücudu beslemeyeceğim.”*

*Yatsı namazından sonra yemek getirdiler.*

*Dedi: “Bu yemekten karanlık kokusu geliyor.”*

*Ertesi gün o bahçeye gittiler, araştırdılar; adamlar buğdaylarını sulamak için harklarına su bırakmışlardı; Şeyh’in bağına giden harkın bağlantısı açık olduğu için oradan su akınca çöğendir su almıştı.<sup>71</sup>*

Helâl yemenin zıttı olan haram yeme ise Şeyh Harakānî’ye göre vesvese sebebidir. Yani vesvese sahibi kişiler Şeyh’in de ifadesi ile haram lokma yiyerek kalplerini kirletmektedirler:

*Vesvese neden doğar?*

*Dedi ki: Üç şey kalbi meşgul eder: Göz, kulak ve lokma; oysaki gözle gördüğün şey kalbi meşgul etmemelidir; kulakla duyduğun şey kalbi meşgul etmemelidir; haram lokma kalbi kirletir ve vesvese doğar.<sup>72</sup>*

##### **5. Az Yeme:**

Şeyh Harakānî’ye göre dünya denilen masivadan uzak durmanın yolu açlıkla imtihandan geçmektedir.

Nitekim bunun için yapılması nasihat edilen şey yemeği, içmeği dört günde bire, kırk günde bire hatta senede bire kadar indirmektir. Şeyh’e göre nefis için oldukça zor olan bu imtihanı geçebilen kişiler hâl dili ile konuşmaya başlarlar. Onların kalbi artık dünya için çarpmaz olur:

*Şeyh dedi:*

*“Açlığa karşı öyle dayanıklı olmaya çalış ki, günde bir öğün yiyorsan üç günde bir öğün; üç günde bir öğün yiyorsan, dört günde bir öğün; bu süreyi kırk güne, bir yıla kadar arttır. O zaman bir kuş yumurtasına benzer, beyaz ya da kırmızı yahut sarı bir şeyi ağzında tutan yılan benzer bir şey ortaya çıkararak gelir, ağzını senin ağzına koyar; ondan sonra asla yemesen de olur. Bu durumdan sonra kimi yetmiş [yıl]’te bir kez uyanır, kimi yirmi*

---

*Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı: Ötüken Türkçe Sözlük, I-V, Ötüken Yay., ts., I, 1050-1051.*

<sup>71</sup> Harakānî, s. 315-316.

<sup>72</sup> Harakānî, s. 223-224.

*yılda, kimisi de on yılda, kimisi dört ayda, kimisi de her ay, kimisi haftada bir uyanır ve kimisi de [sadece] her namaz vaktinde uyanık olur. Gönlüünün habersiz olması [şuurunu yitirmesi] ondandır; bu dünyada mı, öbür dünyada mı olduğundan hiç haberi olmaz; hem bu dünya hem de öteki dünyanın diliyle konuşması uygun olur; fakat kalbi, bu dünyadan habersiz olur.”<sup>73</sup>*

Açlığa dair yapılan bu nasihat, Harakānî Hazretleri tarafından Ferîdüddin-i Attâr’ın *Tezkiretü’l-Evliyâ*’sında keramet sahibi olmak isteyenlere karşı söylenmiştir.<sup>74</sup>

#### **6. Az Konuşma:**

Harakānî Hazretleri az yiyerek açlıkla imtihan olan kimseler için az konuşma yönünde de nasihatte bulunmuştur. Ona göre kıyamet günü durumlarının iyi olmasını isteyen kullar dünyada iken az konuşmalılardır. Harakānî bu nasihati yaparken Lokman Hekim ve oğlunun şu konuşmalarına da yer verir:

*Lokman-ı Hekim -Allah ondan razı olsun- çocuğuna dedi: Bu gün neyi konuşursan not et, oruç tut ve konuştuklarını akşam bana arz ettikten [hesabını verdikten] sonra iftarını aç. Akşam olunca, birbirlerine hesap verinceye kadar vakit geç oldu; ertesi gün de aynı şeyi söyledi, hesap verinceye kadar geç oldu; üçüncü gün de aynı şeyi söyleyince çocuk dedi: Yaptıklarımı ve söylediklerimi akşam arz edip hesabını verinceye kadar, yemeğim gecikir.*

*O gün hesap verme korkusundan hiçbir şey konuşmadı. Akşam babası hesap isteyince çocuk dedi: Hesap verme korkusuyla, hiç konuşmadım.*

*Lokman: Gel, hemen yemek ye, dedi.*

*Şeyh dedi: Kıyamet gününde, az konuşanların durumu, Lokman’ın oğlunun durumu gibi, iyi olacaktır.<sup>75</sup>*

Az ye, az konuş, az uyu gibi sözler mutasavvıfların dillerinden düşmeyen nasihatlerdendir. Nitekim Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri de bir rubâîsinde

<sup>73</sup> Harakānî, s. 256.

<sup>74</sup> Bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebü’l-Hasan-i Harakānî I*, s. 256.

<sup>75</sup> Harakānî, s. 265.

*Hakkî yemek az ye az uyu az söyle  
Cân sağlığı dil hoşluğu bul sen öyle  
Her ne dilesen gönülde bul zevk eyle  
Kim iki cihân sa'âdetidir böyle (Rubâî/51)<sup>76</sup>*

diyerek, başta kendi nefesine olmak üzere bütün müminlere az yenilmesi, az konuşulması ve az uyunması yönünde nasihatte bulunmuş ancak bu şekilde insanın can sağlığına ereceğini ifade etmiştir.

#### **7. Kibir, Haset, Riya ve Gafletten Uzak Durma:**

Kibir, haset ve riya insanlığın genel hastalıkları olarak bilinir. Kibir, sözlükte “büyüklük” anlamına gelir ve tevazuun karşısı olarak “kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” demektir; ancak kelimenin daha çok birinci anlamda kullanıldığı, büyüklenme ve böbürlenme şeklindeki davranışların ise bu huyların dışı yansımalarından ibaret olduğu belirtilir.<sup>77</sup>

Haset, başkalarının sahip olduğu imkânları kıskanma anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca haset kelimesi, başkasının sahip olduğu maddî veya manevî imkânların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkânlardan mahrum kalması yönündeki istek ve niyeti ifade eder.<sup>78</sup>

Riya ise Allah için yapılması gereken amel ve ibadeti kullara gösteriş olsun diye yapma anlamına gelen ahlâkî bir terimdir. Riya, “Allah’tan başkasının hoşnutluğunu kazanma düşüncesiyle amelde ihlâsı terk etme”; “Allah’a itaat eder görünerek kulların takdirini kazanmayı isteme”; “ibadeti Allah’tan başkası için yapma, ibadetleri kullanarak dünyevî çıkar peşinde olma”; “Allah’ın emrini yerine getirmek amacıyla değil insanlara gösteriş olsun diye iyilik yapma”; “insanların görmesi ve takdir etmesi için ibadeti açıktan yapma” vb. şekillerde tanımlanmıştır.<sup>79</sup>

Bu üç kalp hastalığı ile ilgili olarak Şeyh Harakânî’nin de diyecekleri vardır:

<sup>76</sup> Numan Külekçi ve Turgut Karabey, *Dîvân, Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 1997, s. 516.

<sup>77</sup> Mustafa Çağrı, “Kibir”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, 562.

<sup>78</sup> Mustafa Çağrı, “Haset”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 378.

<sup>79</sup> Mustafa Çağrı, “Riya”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 137.

“Eğer senin tandırından senin elbisene bir ateş sıçrasa, onu hemen söndürmeye çalışırsın; senin dinini yakacak bir ateşin, yani senin kalbinde yer alan kibir, haset ve riyâ ateşini, nasıl uygun bulursun!”<sup>80</sup>

Gaflet, dünya veya âhiret hayatı için gerekli olan bir şeyin önemini kavrayamama halini ifade eden ahlâkî ve tasavvufî bir terimdir. Gafletle ilgili olarak “bir şeyin gerekliliği ortada iken bunun idrak edilememesi”; “nefsin kendi arzusuna uyması, zamanın boş geçirilmesi”; “yeterince uyanık ve dikkatli davranılmadığı için insana arız olan yanılğı hali” gibi tanımlar da yapılmıştır.<sup>81</sup> Kalpte bulunan kibir, haset ve riya hastalıklarından başka gafleti de hastalık olarak telakkî eden Şeyh Harakânî’nin gafletten kurtulmak için yaptığı nasihat şöyledir:

*Dedi:*

“Hepimiz aynı hastalığa sahibiz; hastalık bir olunca ilacı da bir olur. Hepimiz gaflet hastalığına yakalanmışız; gelin uyanalım!”<sup>82</sup>

### **Sonuç**

Bir mutasavvıf olan Şeyh Ebü’l-Hasan-i Harakânî’nin *Nûru’l-Ulûm* adlı eserinden yola çıkarak tespit edilen nasihatlerde gerek kendi gibi dervişlerin gerekse herhangi bir tarikata bağlılığı olmayan müminlerin yapmaları gereken şeyler, bazen Şeyh’in bizzat kendisi tarafından bazen de Bâyezid-i Bistâmî gibi eserde zikredilen şahısların diliyle söylenmiştir. Buna göre bir nâsih kendini karşısındakinden üstün görmemeli; bir derviş takva ve cömertlik gibi pınarlardan beslenmeli; ayrıca nefsini köreltmesini bilmeli, varlığını Yüce Allah’ın varlığı ile birlemelidir. Bir âşık gönlüne Allah’tan başkasını almamalıdır.

Bir mümin için her yer meşit, her gün Cuma ve her ay Ramazan ayı olmalıdır. Yine hangi uzvuyla olursa olsun bunlardan en az biriyle Allah’ı anmalı, kalbini her türlü heva ve hevesten korumalıdır. Ağzından çıkacak sözlere dikkat etmeli, kıyamet gününde verilecek hesabı unutmamalı ve arkadaş edinirken davranışlarına dikkat etmelidir.

<sup>80</sup> Harakânî, s. 239.

<sup>81</sup> Süleyman Uludağ, “Gaflet”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 283.

<sup>82</sup> Harakânî, s. 239.

Ayrıca mümin olan kişi az konuşmaya, az yemeye, yediğinin helal lokma olmasına, misafirine iyi davranmaya, gaflet, riya, haset gibi hastalıklardan da uzak durmaya çalışmalıdır.

### KAYNAKÇA

- el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs I-II*, Beyrut 1351.
- el-Buhârî, *es-Sahîh*, Mektebetü Dâri's-Selâm, Riyad 1999.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009.
- Coşkun, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerim'de Rızık ve İktisadî Hayat*, Ensar Yay., İstanbul 2010.
- Çağbayır, Yaşar, *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı: Ötüken Türkçe Sözlük*, I-V, Ötüken Yay., ts.
- Çağrı, Mustafa, "Nasihat", *DİA*, İstanbul 2004, XXXII, 408-409.
- \_\_\_\_\_, "Kibir", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 562-563.
- \_\_\_\_\_, "Haset", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 378-380.
- \_\_\_\_\_, "Riya", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 137-138.
- Çiftçi, Hasan, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri)*, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı (Çeviri-Açıklama-Metin)*, Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Kars, ts.
- \_\_\_\_\_, "Mevlâna ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebü'l-Hasan-i Harakânî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, yıl: 6, sy. 14 (Ocak-Haziran 2005), Ankara, s. 565-590.
- Koca, Ferhat "İbadet: İslâm'da İbadet", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 240-247.
- Külekçi, Numan ve Karabey, Turgut, *Dîvân, Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 1997.
- Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, I-VI, çev. Tâhirü'l-Mevlevî, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2009.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul 1995.
- Öngören, Reşat, "Zikir", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 409-412.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

Safer el-Muhibbî el-Cerrâhî, *Istulâhât-ı Sofîyye fî Vatan-ı Asliyye, Tasavvuf Terimleri*, (2. Baskı), haz. Derya Çakır Baş, Kırkkandil Yay., İstanbul 2013.

Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, 2. baskı, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yay., İstanbul 2004.

Seyhan, Ahmet Emin, “Ebü’l-Hasan el-Harakânî’nin İlim Anlayışı”, *JASSS: International Journal of Social Science*, vol. 6/5 (May 2013), Fransa, s. 1049-1083.

Sinanoğlu, Mustafa, “İbadet”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 233-235.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2002.

\_\_\_\_\_, “Harakanî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 93-94.

\_\_\_\_\_, “Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 409-411.

\_\_\_\_\_, “Aşk”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 11-17.

\_\_\_\_\_, “İbadet: Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 247-248.

\_\_\_\_\_, “Gaflet”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 283-284.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Hakka’l-Yakîn”, *DİA*, İstanbul 1997, XV, 203-204.

**ÖMER B. ‘ALİ el-İSPİRİ’NİN “TE’NİS ve MU‘RAB” ADLI İKİ RİSÂLESİ**

Halil İbrahim TANÇ\*

**Özet**

Arap dilinde kelimeler dil bilgisi yönünden müennes (**dişil**) ve müzekker (**eril**) olarak iki tür cinsiyete sahiptir. Arap dilinde erkek olan canlılar ‘**müzekker**’, dişî olan canlılar ‘**müennes/te’nîs**’ kabul edilir; diğer cansız varlıklar da genellikle, ya **eril** yâda **dişil** kabul edilir. Mesela: “الشَّمْسُ” =Güneş kelimesi **dişil**; “القَمَرُ” = Ay kelimesi **eril** olarak tasavvur edilir.

Arap gramerinde kelimelerin son kısmı cümle içinde değişikliğe uğramaktadır. Bu değişiklik bazen kelimenin son harfinin okunuşunda olur. Bazen de kelimelerin son kısımlarındaki harflerin değişmesinde olur. Bu duruma ‘**İ‘rab**’; değişime uğrayan kelimelere **Mu‘rab** denir.

Bu makalede Ömer b. Ali el-İspirî’nin “Te’nis ve Mu‘rab” konularında iki risalesinin tenkitle neşri yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Ömer b. Ali, Te’nîs, İ‘rab, Munsarîf, Gayr-ı munsarîf.

**Abstract**

**“Te’nis and Mu‘rab” - Two Pamphlets of Omer b. Ali el-Ispiri**

In Arabic language, words has two kinds of gender in terms of grammar one is müennes (female), another is müzekker (masculine). In Arabic language, female ones are called müennes/te’nîs’ while masculines are müzekker. For example, the word ‘Sun’ is described as female and the ‘moon’ is masculine.

In Arabic grammar, last part of the word is subject to change in a sentence. This change sometimes occurs in the reading of last letter. Also, sometimes it happens in the changes of letters which are in the last part of the words. This is called ‘**İ‘rab**’ in the Arabic grammar. The words changed are called **Mu‘rab**.

\* Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.



In this article “Te’nisa and Mu ‘rab” - two pamphlets of Ömer b. Ali el-İspirî were introduced and evaluated.

**Key words:** Ömer b. Ali, Te’nîs, Mu ‘rab, İ‘rab, Munsarîf, Gayr-ı munsarîf

### GİRİŞ

Arap dil çalışmaları, Kur’ân-ı Kerîm’in doğru okunup doğru anlaşılmasını sağlamak maksadıyla erken dönemlerde başlamıştır.<sup>1</sup>

Arapça grameri ile ilgili ilk kuralları ortaya koyan kişinin Hz. Ali olduğu bazı kaynaklarda ifade edilmektedir. Hz. Ali Arapça kelâmın, isim, fiil ve harften meydana geldiği ve bunların tariflerinin yazılı olduğu bir kâğıdı Ebû'l-Esved ed-Due’lî (öl.67/686)’ye vermiş ve ayrıca yazdıklarını devam ettirmesini ondan istemiştir. Bundan sonra Ebû'l-Esved ed-Due’lî (لكنّ) hariç, nasb harfleri olan (إِنَّ) ve benzerlerini yazıp Hz. Ali’ye sormuş, Hz. Ali ona bu harflere (لكنّ) kelimesini de ilâve etmesini söylemiştir. Bilâhère Ebû'l-Esved yazdığı her babı Hz. Ali’ye arz etmiştir. Hz. Ali’yi bu işe sevk eden neden ise bir bedevînin “لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ” âyetindeki<sup>2</sup> son kelimeyi “الْخَاطِئِينَ” şeklinde hatalı okumasıdır.<sup>3</sup>

Bu şekilde İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren Arap dil çalışmaları çok çeşitli tarzlarda zaman zaman ayrıntılı bir şekilde devam etmiş, Basra, Kûfe, Bağdat, Endülüs ve Mısır gibi dil ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu bilgi birikimi Osmanlılar döneminden intikalle günümüze kadar devam etmiştir. Osmanlı medreselerinde müderrislerin Arap dilinin öğrencilere öğretilmesi ve kavratılması hususundaki gayretleri de takdire değerdir.

İşte biz bu makalede öğrencilere yönelik yazılmış olan Ömer b. ‘Ali el-İspirî’nin “*et-Te’nîs ve Mu‘rab*”<sup>4</sup> adlı iki risâlesinin tenkitli neşrini yaptık.

<sup>1</sup> İbn Cinnî, (Ebû'l-Feth Osmân) nşr. M. ‘Ali en-Neccâr, *el-Hasâ’is*, II, 8, I-II, Beyrût, 1952.

<sup>2</sup> Hâkka Sûresi, 69/37.

<sup>3</sup> İbnu'l-Enbârî (Ebu'l-Berekât), *Nuzhetu'l-elibbâ'*, Kâhire 1386/1967, s. 4-5, 8; el- Kiffî, *İnbâhu'r-ruvât*, Beyrut, 1986, I, 39-40; Tanç, Halil İbrahim, *el-Kisâi Hayatı, Şahsiyeti Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri* (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1993, s. 4; Bakırcı, Selâmi ve Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 22.

<sup>4</sup> Eserin bir nüshası vardır. Marmara Üniversitesi İlahiyat F., Yazmalar. Nr. 465, 8, vr.

Müellifin tam adı, ‘Ömer b. ‘Ali b. İbrâhim b. Halil el-İspirî’dir. Fâtih Camii dersiamlarından bir zat olan Hanefî fakihî, mantıkçı ve mutasavvıf el-İspirî, Erzurum İspirde doğmuş, müderrislik ve Üsküdar naibliği yapmış, 1202/1788’de vefat etmiştir.<sup>5</sup>

### Te’nis kelimesinin anlamı ve Te’nis Risalesinin Yazılış Gâyesi

Arap dilinde kelimeler dil bilgisi yönünden müennes ve müzekker olarak iki tür cinsiyete sahiptir. Bunlar genellikle varlıkların cinsiyetine uyarlar. Yâni, erkek olan canlılar müzekker, dişi olan canlılar müennes kabul edilir. Arap dilinde cansız varlıklar mecazen müzekker veya müennes olarak tasavvur edilir. Mesela: Mesela: “الشَّمْسُ” = **Güneş** kelimesi **müennes**; “القَمَرُ” = **Ay** kelimesi **müzekker** olarak kabul edilmiştir.

Te’nis kelimesi, tefîl (تَفْعِيلُ) babından mazisi: أَنْتَ = *bir şeyi müennes yaptı*, fiilinin masdarıdır. Müennes kavramı da bu fiilden türemiş ismi meful olup dişi alâmeti eklenmiş anlamındadır.<sup>6</sup> İbn Manzûr, te’nis kelimesini: “Erkeğin zıddı”<sup>7</sup> olarak tanımlamaktadır. Zemahşerî, müennesi yapısında tâ (التاء), memdûd elifi (ء) ve maksûr elif (ى) alametlerinden birini taşıyan isim olarak tarif etmiştir.<sup>8</sup>

Arapçanın daha iyi öğretilmesi hususunda bu ilmin öğreticiliğini yapan dil âlimlerinin birtakım metotlar uyguladıklarını bizlere kadar ulaşan eserlerinden anlamaktayız. Bu hususta âlimler öğrencilerinin seviyelerine, anlama gücüne göre muhtasar veya manzum eserler vücuda getirmişlerdir. Daha sonra da ihtiyaca göre söz konusu kitaplara şerh ve haşiyeler yazılmak suretiyle Arapçanın daha iyi bir şekilde öğretilmesi hedeflenmiştir. Üzerinde çalıştığımız ‘**Te’nis ve Mu’rab Risâleleri**’ kanaatimce ezberlemeyi kolaylaştırıcı, şerh ve haşiyesiz az örnekli eserlerden biridir.

<sup>5</sup> Ömer Efendi’nin Hayatı ve Eserleri için bakınız: Ömer Kara, “Ömer B. ‘Alî El-İspirî’nin “Furûk”la İlgili Bir Risâlesinin Tenkitli Neşri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı 21, s. 187-198.

<sup>6</sup> Ahmed el-‘Âbid, Ahmed Muhtâr Ömer ve diğerleri, *el-Mu’cemu’l –‘Arabiyyu’l-Esâsî*, Tunus 1989, s. 112

<sup>7</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, II, 112.

<sup>8</sup> ez- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsim Mahmûd b. ‘Omer, *el-Mufassal fî ‘ilmi’l-‘Arabiyye*, Beyrût, tsz., s. 198.

İslâmî ilimler genellikle naklî ilimler olduğu için, bilginin olduğu gibi korunması ve daha sonraki kuşaklara bozulmadan aktarılması maksadıyla medreselerde okunan kitaplardan birçoğu ezberleniyordu. Bir kitabı ezberlemenin en kolay yolu da, oradaki bilgileri manzum haline getirmek veya ezberlenmesi kolay şekilde ifâde etmektir. Bu şekilde, İslâm dünyasında okutulan ders kitaplarının birçoğu çeşitli dönemlerde nazım haline getirilmiştir. Bunlara dair aşağıdaki örnekleri göstermek mümkündür: Şemsettin Ukaylî (-1259)'nin Câmiu's-Sagîr manzumesi; Balıkesirli Devletoğlu Yusuf ( -1250)'un, Türkçe Vikaye manzumesi; Divrikli Fahreddin Muhammed Efendi'nin ( -1323) nahve dair bir manzumesi; İbrahim İbni Süleyman Radyüddin (-1380)'in, fıkıh manzumesi; Abdülkadir Feyyûmî (-1613)'nin Ferâidü'l-Belâga manzûmes; Tokatlı İshak İbni Hasan (-1688)'in Akaid dair manzumesi; Abdürrahim Efendi akaid, feraiz, tecvid ve nahiv konularına ait manzumeleri; Abdürrahim Efendi ( -1885)'nin “Kaside-i Nûniye”, “Kaside-i Tâiye” ve “Şerh-i Şâfiye” adlı eserlerle ilgili yazmış olduğu manzumeler.

Bu dönemlerde sadece belli konular üzerindeki ders kitapları değil Arapça ve Farsça lûgatlar bile manzum olarak yazılmıştır. Bunlara örnek olarak şu şahıslar verilebilir: Kanûnî devri âlimlerinden Abdülcelil İbni Yusuf'un Sekr-i Sâfi ve Seb'atü Ebhur manzumesi; Muhammet Ali Dede'nin Gevher-i Manzumu; Abdürrahim Efendi (-1865)'nin Lûgat-ı Arabiyye manzumesi. Ayrıca Sümbülzâde Vehbi'nin (-1809)'nin Farsça öğretmek için yazdığı manzum “Tuhfe-i Vehbi” adlı sözlük ile Arapça öğretmek için yazdığı manzum “Nuhbe-i Vehbi” adlı eserlerin de eğitim tarihimizdeki yeri büyüktür.<sup>9</sup>

Arap edebiyat tarihinde “Kâfiye” ve “Elfiye” gibi kitapların manzum olarak birçok şerh ve hâşiyesi görülmektedir. İbn-i Mâlik (-672), önce “el-Kâfiye eş-Şâfiye” adını verdiği sarf ve nahiv konularını içeren 2757 beytlik eserini yazmıştır. Daha sonra bu eserini ezberlenmesi kolay olsun diye “el-Hulâsa” adıyla manzum olarak özetlemiştir. Bu eser tam olarak bin beyit

<sup>9</sup> Ergun, Mustafa, *Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları, Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1966. s. 20.

olduğu için “Elfiye İbni Mâlik” adıyla meşhur oldu. Bu esere çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmıştır.<sup>10</sup> Yukarıda değindiğimiz gibi, dil bilgileri dilin kolay öğrenilmesi için birkamı farklı metodlar takip etmişlerdir. el-İspirî’nin Te’nis ve Mu’rab adlı risaleleri de risâlesi de bu tarz eserlerdendir.

### **Te’nis Risâlesinin Tanıtımı ve Muhtevası:**

Bu eser, ‘nesih’ yazı tarzıyla kaleme alınmış olup, harekesizdir. Sayfaların kenarlarına altın cetvel çekilmiştir ve her bir sayfa on bir satırdan ibârettir. Sayfa altlarında çobanlar (müşîr) mevcuttur. Karşılıklı sayfalarda rutubetten mütevellit mürekkep karışmaları olmuş bu yüzden bu eserin bazı yerlerinin okunması zorlaşmıştır. Diğer taraftan öğrencilerin zihninde bilgilerin daha iyi canlanmasını ve aynı zamanda kolay ezberlemelerini sağlamak maksadıyla yer yer kırmızı (surh) mürekkep kullanılmıştır. Metnin etrafında hâşiyeler mevcut değildir.

Metnin durumuna bakılacak olursa; besmele, hamdele ve salveleden sonra bu risâlenin müellifi Ömer Efendinin ismi: “الإسبري” şeklinde geçmektedir.<sup>11</sup> Müellif: “ومما ينبغي أن يُعلم أن التَّائِيثَ لَفْظِيٌّ وَهُوَ إِمَّا بِالْفِ مَقْصُورَةٌ أَوْ ”مَمْدُودَةٌ أَوْ بِالتَّاءِ” şeklinde doğrudan doğruya konuya girmektedir. Altı varaklık bu yazma risâlesini “رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا آمِينَ يَا مُعِين” duasıyla sonlandırmıştır. Ancak yazar, bu risâlede “Te’nis” konusuna ilaveten, üçüncü varak başından itibaren satır aralığı vermeden “Mu’reb” konusuna devam etmiştir. Bu konuya bir buçuk varak yer vermiştir. Bu risâleyi de, “İlmu’d-delâle” konusunu işleyerek sonlandırmıştır.

Ömer b. Ali el-İspirî’nin bu risâlesi daha ziyade el-Kâfiye’adlı eserin şerhi olan el-Fevâid ez-Ziyâiyye adlı eserine dayanmaktadır. Müellif, bu eseri hazırlarken büyük oranda söz konusu bu eserden istifade etmiştir.<sup>12</sup> Ancak tenis başlığı altında gayr-i munsarif konularını anlatmıştır. Bilindiği gibi *Gayr-ı munsarif*: “*Tenvin almayan, cer yapılmayan ve cer mahallinde*

<sup>10</sup> es-Suyûtî, Celâleddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Behcetü'l-Mardiyye*, nşr. Muhammed Hâdî el-Mardîni, Mektebetu Seydâ, Mardin 2012. s. 29.

<sup>11</sup> el-İspirî, vr. 2a.

<sup>12</sup> Molla Câmî, (Nûreddîn Abdurrahmân), *el-Fevâidu’-z-Ziyâiyye, Şerhu Kâfiye İbni'l-Hâcib*, İstanbul tsz., I, 48.

*meftuh olan kelimedir,*”<sup>13</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Diğer bir ifâdeyle gayr-ı munsarîf, mu‘reb ismin kısımlarından biri olup tenvin almayan, ref’ hali ötre, nasb hali fetha olan kesreyle cer yapılmayan, ancak kesreye niyabeten fethayla mansub olan “جَاءَ أَحْمَدُ” , “رَأَيْنَا عُمَرَ” , “قَرَأْتُ قِصَّةَ عُمَرَ” örneklerinde görüldüğü gibi.<sup>14</sup>

Öte yandan müellif, *te’nisle* ilgili verdiği örneklerde Molla Cami’yi aynen takip etmiştir: “عُقَيْرَبٌ ، قُدَيْمَةٌ ، عَفْرَبٌ ، قَدَمٌ ، هِنْدٌ ، جُورٌ ، مَاهٌ ، سَقَرٌ ، زَيْنَبٌ”<sup>15</sup> gibi örnekleri ise el-Câmî’nin “*el-müzekker ve’l-müennes*” konusundan nakletmiştir.<sup>16</sup> Ancak bu konunun anlaşılabilmesi için el-Câmî’nin bir kelimenin gayr-ı munsarîf olabilmesi için onda bulunması gereken şartlarla ilgili onun tasnif ve izahlarına ihtiyaç vardır: Adil, vasîf, te’nis, marife, ucme, cemi, terkib, elif- nûn, fiil vezni. Bu taksimatta da görüldüğü gibi “*Te’nis*” konusu gayr-ı munsarîf başlığı altında üçüncü sırada yer almaktadır.<sup>17</sup>

1-Adil: Bir kelimenin aslî şeklinden çıkışıdır. “عُمَرُ” kelimesi “عَامِرٌ” kelimesinden dönüşmüş ve gayr-ı munsarîf olmuştur.

2-Vasîf: Bir özelliği ifâde edilen ve belirsiz bir zata delalet eden isimdir. “أَسْوَدٌ” = siyah gibi. Bu kelime yılan isim olarak verildiğinde de gayr-ı munsarîf olarak kalır.

3- Te’nis: Dişil olan veya dişil kabul edilen isimlerdir. “زَيْنَبٌ ، فَاطِمَةٌ” , “سَقَرٌ” gibi.

4- Marife: Gayr-ı munsarîf murab bir ismin lam-ı tarif (ال) alması veya bir kelimeye muzaf olmasıyla marifelik kazanıp cümlede mecrurluğu kabul etmesidir. “صَلَّيْتُ فِي الْمَسَاجِدِ ، صَلَّيْتُ فِي مَسَاجِدٍ” gibi.

5- Ucme: Kelimenin Arapların dışında başkaları tarafından konmasıdır. “إِبْرَاهِيمُ” gibi.

<sup>13</sup> Ez-Zeccâcî, Ebû’l-Kâsim Abdurrahmân b. İshâk, *Kitâbu’l-cumel fi’n-nahv*, Beyrut 1984, s. 218.

<sup>14</sup> Mitri, ‘Abdulmesîh ve Hânî Corc, *el-Halil Mu’cemu mustalahâti’n-nahvi’l-‘Arabî*, Beyrut 1990, s. 299; Bilâl Temiz, Vecihî Uzunoğlu ve Cüneyt Eren, *Nahiv*, Cantaş Yayınları, İst. 2010, s. 370.

<sup>15</sup> Molla Câmî, *el-Fevâidu’-z-Ziyâtiyye*, I, 64.

<sup>16</sup> Molla Câmî, *el-Fevâidu’-z-Ziyâtiyye*, II, 167.

<sup>17</sup> Molla Câmî, *el-Fevâidu’-z-Ziyâtiyye*, I, 48-89.

6- Cemi: Ortasındaki eliften sonra iki veya üç harfi olan, “ مَفَاعَيْلُ ، مَفَاعِيلُ ، مَفَاعِيلُ ” veznindeki kırık cemiler: عَصَافِيرُ ، جَوَاهِرُ ، مَفَاتِيحُ ، مَفَاتِيحُ ، مَفَاتِيحُ ، مَفَاتِيحُ ، مَفَاتِيحُ ، مَفَاتِيحُ ” gibi.

7-Terkib: İki veya daha fazla kelimenin tek bir kelime durumuna dönüşmesidir. Bunun alem olması gereklidir ve cümle terkihi veya izafet terkihi olmamalıdır. ”بَعْلَبَكَ” gibi.

8- Elif-nûn: Kelimenin aslî harflerine ilave edilerek yapılır: ”عَثْمَانُ ve ”عَطَشَانُ” gibi.

9- Fiil vezni: İsmi fiil vezinlerinden bir vezinde kullanılmasıdır: ”أَسْعُدُ ” gibi. ”ضَرْبُ” bir şahsa alem yapılmıştır.

#### **Mu‘rab Risâlesinin Tanıtımı ve Muhtevası:**

Arapça kelimelerin sonları cümle içinde değişkenlik gösterir. Arapçada bu değişmeye *i‘rab*; değişikliğe uğramış kelimeye de *mu‘rab* denmektedir. Fakat Arapçada değişimi kabul etmeyen kelimeler de vardır ve bu çeşit kelimelere *mebni* denir.

Müellif *mebnî* kelimeler hakkında bilgi vermemekte olup *mu‘rab* konusuyla yetinmiştir. Ömer b. ‘Ali el- İspirî bu mu‘rab risalesini de çok sınırlı bir şekilde az örneklerle işlemiştir. Meselâ, Esmâ-i sitte (altı ismi) harfle mu‘rab olduğuna beyan etmesine rağmen esmâi sittenin hangi isimlerden olduğunu zikretmemiş ve örnek cümleler de vermemiştir. Gramer kitaplarında bu konu şu şekildedir: Arapça’da Esmâ’u’l-sitte denen ve tamlama kalıbında kullanıldığında bir şekil değişikliğine uğrayan altı isim vardır. Bu altı isim şunlardır: ”حَمٌّ” = kayınpeder, ”أَبٌ” = baba, ”أَخٌ” = erkek kardeş, ”ذُو” = sahip, ”فَوْ” = ağız, ”هَنْوُ” = şey (müstehcen). Bu isimler mütekellim yâ’sı ”ي” dışındaki zamirle birleştiklerinde vâv: ”و” ile merfû, elif: ”ا” ile mansûb ve yâ harfi: ”ي” ile mecrûr olurlar. Yâni bu isimlerden birinin fâil ya da mübtedâ veya nâib-i fâil olması durumunda son harfinin merfû (ötre) olması gerekirse zamirle birleşmeden önce sonunda vâv bulunur ”أَخُوكَ” ve ”أَبُوكَ” gibi. Mef’ûl gibi mansûb olması durumunda zamirle birleşmeden önce sonunda elif bulunur: ”أَبَاكَ” ve ”أَخَاكَ” gibi. Harf-i cer’den

من أَيْبِك - مِنْ “ sonra gelip esre olmaları durumunda ise sonunda yâ bulunur: ”<sup>18</sup> Diğer kâideler de oldukça kısa verilmiştir.

İspirî'nin Mu'rab Risâlesi yazma nüshanın 3. varakın (3a-b) ve 4. varakın (4a) kısımlarını işgal etmektedir.

### TE'NİS ve M'URAB' RİSALESİ' METNİ VE TERCÜMESİ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين وبعد فيقول الفقير الاسيرى.. ومما ينبغي أن يُعلم أن التأنيث لفظي وهو إما بألف مقصورة أو ممدودة أو بالتاء , ومعنوي وهو ما جرد عنها لفظاً , فاللفظي بالمقصورة إما اسم كِبْشَرَى و إما وصف كَحْبَلَى وإما علم كِكْرَى إذا سُمِّيَ بها امرأة أو رجل. فالأقسام أربعة كلها غير منصرف وجوباً إلا القسم الرابع وهو علم المذكور. فَيَنْتَظِرُ إِلَى لَفْظِهِ لَا يَنْصَرِفُ وَيَنْتَظِرُ إِلَى مَعْنَاهُ يَنْصَرِفُ.

وبالممدودة أيضاً إما اسم كصحراء وإما وصف كحمراء وإما علم كأحديهما إذا سُمِّيَ بها امرأة أو رجل فالأقسام

أربعة أيضاً وحكما حكم الأقسام السابقة بلا فرق وبالتاء أيضاً إما اسم ككلمة وإما وصف كقائمة وإما علم كطلحة إذا سُمِّيَ بها امرأة أو رجل فالقسمان الأولان منصرفان والثالث غير منصرف والرابع بالنظر إلى لفظه غير منصرف وإلى معناه منصرف والمعنوي إما ثلاثة أحرف أو أكثر والأول إما ساكن وسطه أو متحرك وساكن الوسط إما غير عجمة أو عجمة , فغير العجمة إما اسم كارض أو علم رجل كرجل إذا سُمِّيَ بها , أو علم امرأة كهند فالقسمان الأولان منصرفان والثالث يجوز صرفه وعدم صرفه , والعجمة أيضاً إما اسم كماه إذا قُصِدَ تنكيرها أو علم رجل كجور إذا سُمِّيَ بها أو علم امرأة كماه إذا سُمِّيَتْ بها , فالأولان منصرفان والثالث ممتنع , ومتحرك الوسط إما اسم كقدم أو علم مذكر إذا سُمِّيَ بها أو علم مؤنث كسفر لطبقه جهنم , فالأولان منصرفان والثالث ممتنع , والأكثر أيضاً إما اسم كإصبع أو علم مذكر كعقرب إذا سُمِّيَ بها أو علم مؤنث كزينب فالأول منصرف والثالث ممتنع والثاني يجوز صرفه وعدم صرفه , فالجملة أربعة وعشرون قسماً: اثني عشر للفظي , اثني عشر للمعنوي , فسبعة أقسام من اللفظي غير منصرف وقسمان منصرفان وثلاثة أقسام يجوز صرفها وعدم صرفها , وسبعة أقسام من المعنوي منصرف وقسمان يجوز الصرف وعدمه فيهما وثلاثة أقسام ممتنع وقد تمَّ بحث التأنيث.

<sup>18</sup> Mehmed Zihni, *el- Müntehab ve'l-Muktedab fi Kavâ'di's-sarfi ve'n-Nahvi*, Nahv Kısmı, Marifet Yayınları İst. 1981, s. 33-34; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsi li'l-lugat'il-'Arabiyye*, Mısır, 1354/1935, s. 63-64.

### المعرب

ومما ينبغي أيضا أن يعلم أن المعرب إما بالحركة أو بالحرف والأول في المفرد مطلقا إلا  
الأسماء الستة المقيدة وفي الجمع المكسر مطلقا إلا في سنين<sup>19</sup> وفي الجمع المؤنث السالم أما المفرد  
فاربعة أقسام: مفرد مذكر منصرف كجاء زيد ورأيت زيدا ومررت بزيدا. والثاني غير منصرف  
كجاء أحمد<sup>20</sup> ومفرد مؤنث منصرف كجاءت مُسَلِّمَةٌ إلى آخره وغير منصرف كجاءت زينب<sup>21</sup> اه  
وأما الجمع المكسر فأربعة أقسام أيضاً جمع مكسر مذكر منصرف كجاء رجال ورأيت رجالاً  
ومررت برجالٍ وغير منصرف كجاء مناصير<sup>21</sup>اه وجمع مكسر مؤنث منصرف كهذه جنان ورأيت  
جناناً ومررت بجنانٍ وغير منصرف كجاءت مناصير<sup>21</sup>اه

وأما الجمع المؤنث السالم فقسمان منصرف كجاءت مسلمات ورأيت مسلمات ومررت  
بمسلمات غير علم وغير منصرف كمسلمات علما. والثاني اي المعرب بالحرف وهو في الأسماء  
الستة المقيدة وفي المثني مذكراً كان أو مؤنثاً وفي شبيهه كذلك وفي الجمع المذكر السالم وفي شبيهه  
والأمثلة غير خافية فعلم أن المعرب بالحركة عشرة أقسام ، أربعة منها معرب بتمام الحركات وستة  
منها ببعضها فتدبر. وأن المعرب بالحرف سبعة أقسام: أحدها بتمام الحروف وهو الأسماء الستة  
المقيدة والباقية ببعضها. وقد تم هذا البحث.

### BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

Âlemlerin Rabbi Allah'a hamd, Efendimiz Muhammed sallallahu  
aleyhi veselem ve ailesine selam alsun. İsbirî şöyle diyor: Lafzî Te'nis: Elif-i  
maksûre, elif-i memdûde ve (müenneslik) tâ'sı ile gelir. Manevî Te'nis:  
Lafzen müenneslik alametlerinin hiçbirini bulunmayan müennestir.

Elif-i maksure ile gelen lafzî müennes: “بُشْرَى” kelimesinde olduğu  
gibi isim, “حُبْلَى” misalinde olduğu gibi vasıf ya da “ذِكْرَى” kelimesinde  
olduğu gibi kadına veya erkeğe isim verildiği zaman alem olarak gelir.  
Müenneslerin dört kısmı dördüncü kısım hariç vücuben gayrı munsarıftır.  
Lafzına bakılınca gayr-ı munsarif, mânâsına bakılınca munsarıftır.

<sup>19</sup> Bu kelime “سِنَّةٌ” kelimesinin çoğuludur. Cemi müzekkeri sâlime mülhak olup, ref hali  
vav harfiyle merfu, nasb ve cer hali yâ harfiyledir.

<sup>20</sup> Burada “إلى آخره.” harfleri. “جاء أحمد اه” cümlesinde Ahmed kelimesinin sonundaki “اه” harfleri.  
=devamı anlamında kısaltmadır. Müellif burada, Ahmed kelimesinin nasb alâmetinin fetha  
“مَرَرْتُ بِأَحْمَدَ” şeklinde oluşunu “رَأَيْتُ أَحْمَدَ” gibi, cer halinin ise kesreye niyâbeten fethayla  
zikretmeyerek, diğer renkleri öğrencinin ya da okuyanın tamamlamasını istemiş olabilir.

<sup>21</sup> مَنَاصِيرُ kelimesi, ism-i mefûl olan مَنَصُورٌ kelimesinin ikinci çoğuludur.



Memdûd ile de ya bir isimdir: “صَحْرَاء” gibi; veya vasıf olur “حَمْرَاء” örneğindeki gibi. Ya da erkek veya kadına bu iki kelimedenden birisi ad verilirse alem olur. Bu kısmın hükmü önceki bölümün hükmü gibidir. Kelimenin sonuna ta (ة) gelmesi suretiyle müennes olur. “كَلِمَةٌ” örneğinde olduğu gibi isim olur, ya da “قَائِمَةٌ” kelimesindeki gibi sıfat olur. Veya “طَلْحَةٌ” kelimesindeki gibi alem (özel isim) olur. Bu kelime de ister kadına isim verilsin ister erkeğe isim verilsin. İlk iki kısım munsarıftır. Üçüncüsü gayrı munsarîf, dördüncüsü lafzına bakınca gayrı munsarîf manasına bakılınca munsarıftır.

Manevî müennes üç harfli veya daha fazla harfli olur. Üç harfli olursa ortası sakın olduğu gibi harekeli de olur. Bu da ‘ucme’<sup>22</sup> değildir , ya da ucmedir.

Ucme olmayan<sup>23</sup> ya “أَرْضٌ” gibi isim, ya da “رَجُلٌ” gibi erkeğe isim verildiğinde erkek için alem (özel) isim olur. “هِنْدٌ” kelimesinde olduğu gibi kadın için alem olur. İlk iki kısım munsarıftır. Üçüncüsü munsarîf olması veya munsarîf olmaması caizdir.

Ucme de tenkîri kasedildiği zaman “مَاهٌ” gibi isim veya “جُورٌ” gibi<sup>24</sup> erkeğe isim verildiği zaman erkek için alem; kadına isim verildiği zaman “مَاهٌ” misalinde olduğu gibi kadın için alem olur. İlk ikisi munsarîf, Üçüncüsü gayrı munsarıftır. Ortası harekeli: Ya, “قَدَمٌ” ve benzerleri gibi isim; erkeğe isim verildiği zaman müzekker alem veya Cehennem tabakası için isim olan “سَقَرٌ” kelimesi müennes alemdir. İlk ikisi munsarıftır. Üçüncüsü yani “سَقَرٌ” kelimesi gayrı munsarıftır. Çoğunluğu da ya “إِصْبَعٌ” gibi isim veya “عَقْرَبٌ” gibi erkeğe isim verildiği zaman müzekker alem veya “زَيْنَبٌ” (kelimesi) gibi müennes alem olur. Birincisi yani “إِصْبَعٌ” kelimesi munsarîf. Üçüncüsü yani “زَيْنَبٌ” kelimesi gayrı munsarîf, İkincisi yâni “عَقْرَبٌ” kelimesinin munsarîf olması veya olmaması caizdir. Cümle yirmi dört kısma ayrılır. Onikisi lafzî, onikisi de manevî içindir.

<sup>22</sup> Arapça’ya başka dilden geçen kelime. إبراهيم kelimesi gibi.

<sup>23</sup> Arapça’ya başka dilden geçmeyen kelime.

<sup>24</sup> ماه ve جور kelimeleri İran beldelerinde iki farklı yerin isimleridir. Bkz. Yâkût el-Hamevî, Mu ‘cemu’l-buldân, V. 48-49.

Lafzî olandan yedisi gayrı munsarıftır. İki munsarîf ve Üç kısmın da munsarîf ve munsarîf olamamsı caizdir. Manevî olandan yedisi munsarıftır. İkisinin munsarîf ve munsarîf olmaması câizdir. Üçü gayrı munsarıftır. Tenis Konusu burada bitti.

### MURAB/İ'RAB

#### El- Fakîr İspîrî şöyle diyor:

“Murabın harekeyle veya harfle olduğu bilinmesi gerekli olan şeylerdendir.”

#### BİRİNCİSİ: Harekeyle murab:

Altı isim hariç müfret isimlerde , “سنون”=seneler (kelimesi) hâriç, mükesser cemilerde, cemi müennes salimlerde...

#### Müfred'e gelince dört kısımdır:

a) Müfred müzekker munsarîf:

“مررتُ بزيدي” = Zeydi gördüm. “رأيتُ زيدياً” = Zeyd geldi. “جاءَ زيدي” = Zeyde uğradım.

b) Ve gayrı munsarîf: “جاءَ أحمداه”

c) Müfret müennes munsarîf: “جاءتُ مسلمةً” ve böyle.

d) Gayrı munsarîf: “جاءتُ زينبُ اه” gibi.

#### Cemul mükessere gelince: O da dört kısımdır.

a) Cemi mükesser müzekker munsarîf: “جاء رجالٌ” = Adamlar geldi. “مررتُ برجالٍ” = Adamlara uğradım, gibi. “رأيتُ رجالاً” = Adamları gördüm.

b) Ve gayrı munsarîf: “جاء مناصراه” = Yardım olunanlar geldi.

c) Cemi mükesser müennes munsarîf: “هذه جنانٌ” = İşte bahçeler; “رأيتُ جناناً” = Bahçeleri gördüm; “مررتُ بجنانٍ” = Bahçelere uğradım.

d) Ve gayrı munsarîf : “جاءتُ مناصرُ اه” = Yardım olunan (kadınlar ) geldi.

#### Cemi müennes sâlime gelince: İki kısımdır.

a) Alem (özel isim) olmadığında, munsarîf:

” رأيتُ مسلماتٍ ” = Müslüman kadınlar geldi. “جاءتُ مسلماتٌ” = Müslüman kadınları gördüm. “مررتُ بمسلماتٍ” = Müslüman kadınlara uğradım.

b) Alem olduğunda gayr-ı munsarîf: “مُسَلِّمَاتٌ” gibi.

**İKİNCİSİ: Harfle murab.**

a) Altı isimde.

b) İster müzekker ister müennes olsun Tesniyede ve Tesniyeye benzeyenlerde.

c) Cemi müzekkeri sâlimde ve benzerinde (mülhak), Gizli olmayan misallerde.

**Harekeyle murab on kısımdır:**

a) Onlardan dördü tam harekeyle murabdır.

b) Onlardan altısı hareketlerin bazısıyla irab olunur. Düşün.

**Harfle murab yedi kısımdır:**

a) Onlardan biri, harflerin tamamıyla murabdır. O da esmâi sitte (altı isimdir.)

b) Geriye kalan, hareketlerden bazısıyla irab edilir. Bu konu burada bitti.

**Sonuç**

Te'nîs risâlesi müennes kelimelerin gayr-ı munsarîflik durumuyla alakalıdır ve gayr-ı munsarîf konusunun az bir kısmıdır.

Risaleye ilk bakışta “Te'nîs” ifadesiyle başlanıldığı için risale sadece “Te'nîs” konusuyla alakalı gibi görülmekte fakat devamında satır atlamadan doğrudan doğruya Mu'reb/İ'rab konusuna devam edilmektedir. “İlmu'd-delâle konusunu kısa bir şekilde vermektedir.

Müellif, risâlenin sonunda bu üç konuyu yani Te'nîs, Mu'reb ve Delale konularını kitapların farklı parçalarından dercettiğini, bunu da bu konuların zayi olmasına gönlünün razı olmadığı için yaptığını bu yüzden kanular arasında uyumluluğa itibar etmediğini ifade etmektedir.

Kanaatimce Ömer b. Ali el-İspiri bu eserlerini talebelerin teferruatta boğulmadan ezberlemesi ve konuyu iyi kavraması için yazmıştır. Bu yüzden risâleler akademik olmaktan ziyade öğrencilere yöneliktir.

**KAYNAKÇA**

Ahmed el-‘Âbid, Ahmed Muhtâr ‘Omer ve diğerleri, *el-Mu‘cemu’l – ‘Arabiyyu’l-Esâsî*, Tunus, 1989.

Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsî li’l-lugat’il-‘Arabiyye*, Mısır, 1354/1935.

Bakırcı, Selâmi ve Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Erzurum, 2001.

Ergun, Mustafa, *Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları*, , Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 1966.

İbn Cinnî, (Ebû’l-Feth Osmân) nşr. M. ‘Ali en-Neccâr, el- *Hasâ’is*, I-II, Beyrût, 1952.

İbnu’l-Enbârî (Ebu’l-Berekât), *Nuzhetu’l-elibbâ’*, Kâhire, 1386/1967;

İbn Manzûr (Ebu’l-Fadl Cemâluuddîn Muhammed), *Lisânu’l-Arab*, I-XV, Beyrut 1410/1990.

Kara, Ömer, “Ömer B. ‘Alî el-İspiri’nin “Furûk”La İlgili Bir Risâlesinin Tenkitli Neşri” Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum, 2004, sayı 21, s. 187-198.

el-Kiftî, ( Cemâluddîn ‘Ali b. Yûsuf) I-IV, *İnbâhu’r-ruvât*, nşr. M. Ebu’l-Fadl İbrahim, Beyrut, 1986.

Mehmed Zihni, *el- Müntehab ve’l-Muktedab fî Kavâ‘di’s-sarfî ve’n-Nahvi*, Nahv Kısmı, Marifet Yayınları İst. 1981.

Mitri ‘Abdulmesîh ve Hânî Corc, *el-Halîl Mu‘cemu mustalahâti’n-nahvi’l-‘Arabî*, Beyrut, 1990.

Molla Câmî, (Nûruddîn Abdurrahmân), *el-Fevâidu’-z-Ziyâiyye, Şerhu Kâfiye*

*İbni’l-Hâcib*, I- II, Dâru’l-kitâbi’l-İslâmî, İstanbul tsz.,

es-Suyûtî, (Celâleddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr), *el-Behcetü’l-Mardiyye*, tashîh ve neşr., Muhammed Hâdî el-Mardîni, *Mektebetü Seydâ*, Diyarbakır, 2012.

Tanç, Halil İbrahim, *el-Kisâat Hayatı, Şahsiyeti Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1993.

Temiz, Bilâl, Vecihî Uzunoğlu ve Cüneyt Eren, *Nahiv*, Cantaş Yayınları, İst. 2010.

Yâkût el-Hamevî (Şehâbuddîn), *Mu‘cemu’l-buldân*, I-V, Beyrût, 1986.

ez-Zeccâcî (Ebû’l-Kâsim Abdurrahmân b. İshâk), *Kitâbu’l-cumel fi’n-nahv*,

Beyrut, 1984.

Zemaşerî (Ebu’l-Kâsim Mahmûd b. ‘Omer), *el-Mufassal fi ‘ilmi’l‘Arabiyye*, Beyrût

**SARF BİLGİSİ VE ÖMER B. ALÎ B. İBRÂHİM B. HALÎL EL-İSPİRÎ'NİN “ER-RİSÂLE FÎ TEMEYYUZÎ'L-EBVÂB” ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ**

İsmail DEMİR\*

**Özet**

Bu makalede Arap gramerinin bir bölümü olan “sarf” ve onun başlangıçtan günümüze kadar geçirdiği aşamalar hakkında bilgi verilmiş ve aynı zamanda Ömer b. Alî b. İbrâhîm b. Halîl el-İspirî'nin sarf alanında sadece fiil kalıplarını içeren *er-Risâle fî Temeyyuzî'l-Ebvâb* isimli risâlesinin edisyon kritiği yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** sarf, nahiv, fiil, mâzi, muzâri, mastar.

**Sarf Knowledge and the Critical Edition of the Work of “Omer b. Ali b. Halil el-Ispiri” er-Risale fî Temeyyuzî'l Ebvâb**

**Abstract**

In this study, some information is given about “sarf” and the phases it has passed since the beginning until today at the same time, the critical edition of the work of Ömer b. Ali b. İbrahim b. Halil el-İspiri, which only contains verb patterns in the field of sarf, is made.

**Key words:** sarf, syntax, verb, past, present, infinitive.

**GİRİŞ**

Arapça, günümüzün en zengin dillerinden biridir. Bu dilin gramerinin tespiti belli merhaleler geçirmiştir. İslâm'dan önceki dönemde yaşayan

\* Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Arapların yazılı bir gramerinin olmadığı, ancak doğuştan gelen tabii yetenekleri ile fasih, gramer kurallarına bağlı konuştukları ve şiir terennüm ettikleri söylenmektedir. Bu durum *lahn*'ın (fasih olmayan, kuralsız hatalı konuşma) Cahiliye döneminde hiç mevcut olmadığını göstermemektedir.

İslâmî dönemde, Arap olmayanların Müslüman oluşu, bu dilin feth olunan bölgelerde din ve bilim dili olarak yaygınlaşmasıyla lahn artmaya başlamıştır. Bu durum, *Kur'ân-ı Kerîm*'in doğru okunup doğru anlaşılması ve Arapça'nın korunması arzusunda olan bazı şahsiyetleri bu dilin kurallarını tespit etme çalışmalarına sevk etmiştir.

Makalede gramerin bir bölümünü teşkil eden "sarf" üzerinde durulmuş, edisyon kritiğini yaptığımız eserin de sarf üzerine yazılmış olması nedeniyle başlangıcından günümüze kadar bu hususta önemli bir takım bilgiler verilmiştir.

#### **Sarf Çalışmaları**

Arap gramerinin temel iki dayanağı vardır. Bunlardan birisi sarf, diğeri ise nahivdir. Sarf ve nahiv ikilisi birlikte Arapça dil kurallarının bütünü oluşturur. Sarf, dilin temel maddesini yani kelimenin şekil yapısını ele alırken, nahiv bu maddeler arasındaki ilişkiyi veya bu maddelerin oluşturdukları bütünü yani cümleyi inceler. Diğer bir ifade ile sarf ve nahiv gramerin birer parçası olarak bir birini tamamlayıcı iki unsurdur.<sup>1</sup>

Sarf (et-tasrîf), sözlük anlamı itibariyle çevirmek, rüzgârın yönünü değiştirmek anlamlarını ihtivâ etmektedir.<sup>2</sup> İstılahi anlamına gelince, bu hususta sarf ve nahiv âlimleri tarafından değişik tanımlar yapılmıştır. Bunlardan en meşhur olan tanımlar şunlardır: "*Sarf; Arapça kelimelerin şekillerini inceleyen bir ilimdir: sarf kelimenin aslını mâzî, muzâri, ism-i fâil ve ism-i meful gibi emsile-i muhtelif deneni şekillere sokmaktır.*"<sup>3</sup>

Sarf, nahiv (gramer) ile fonoloji (sesbilim) arasında bir dil analizi ko-

<sup>1</sup> Bakırcı, Selami-Demirayak, Kenan, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2001, s. 183.

<sup>2</sup> İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, I-XX, Dâr Sâdır, tsz., XI, 90.

<sup>3</sup> Hasan Hindâvî, *Menâhîcu's-sarfîyyîn ve mezâhibuhum*, Beyrut, 1409/1989, s.14.

numundadır. Buna göre istenilen mananın elde edilmesi için asl-ı vahid-i<sup>4</sup>(asıl tek bir kelimeyi) emsile-i muhtelifeye dönüştürmek, yani kelimeye yeni anlamlar kazandırmak için bu kalıplara sokmak demektir. Buna göre sarf, fonetiğin çatısını ve nahvin temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple büyük bir öneme sahip olan sarf ilmi, cümle yapısı ilmi olan nahvin (söz dizimi=syntax) hareket noktasını oluşturan kelimenin kaideleri ilmi, yani batı dillerindeki şekil bilgisi olan didaktik morfolojinin karşılığı olmaktadır.<sup>5</sup>

Sarf konusunda günümüze ulaşan en eski tarif meşhur Arap dilcisi Sîbeveyh (ö. 180/796)'e aittir. Sîbeveyh'in, *el-Kitâb'ında باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجي في كلامهم إلا نظيره من غير بابيه، وهو الذي يسميه النحويون التصريف.* "Bu bölüm .... nahivcilerin *et-tasrîf (sarf) ...olarak isimlendirdikleri bölümdür*"<sup>6</sup> demektedir. Elimizde bulunan en eski ve en kapsamlı çalışma olan bu kitapta müellif tarafından sarf için bir bölüm açılmış olması bize, daha önceden bu ilim üzerinde çalışıldığını göstermektedir. Sîbeveyh'in bu eserini şerh etmiş olan es-Sîrâfî (ö. 368/979) bu tariften hareketle, "bir kelimenin vezni üzerinde başka kelimenin kurulması şeklinde sarfı bir dil kıyası olarak anlamıştır. Buna karşılık, er-Rummânî (ö. 384/994) sarfın, ziyâde, i'lâl, ibdâl ve idğâm gibi kelimenin değişik durumlarını inceleyen bir ilim ve Sîbeveyh'in tarifinden kast edilenin de bu olduğunu ileri sürmüştür.<sup>7</sup>

H. IV. asırda yaşamış olan İbnu'l-Hâcib (öl. 646/1248) "Sarf ilmi, kelimenin irapla ilgili olmayan yönünün, bina (şekil ve yapılış) hallerinin bildiği bir usul ilmidir" şeklinde tanımlayarak, sarfı bir metodoloji olarak ele alırken, dönemin meşhur ilim adamlarından ve Mısır nahivcilerinden olan İbn Mâlik (öl. 622/1274), "Sarf ilmi, kelimedeki harfler ve bunların asıl, zâid, sahih, illetli vb. durumlarını inceleyen; harf ve câmid isimler alanında

<sup>4</sup> Asl-ı vâhid: Basralılara göre masdar, Kûfelilere göre ise kelimenin fiil halindeki ilk sığasıdır. Bkz. Sa'duddîn et-Taftâzânî, *Tedricu'l-edânî (Şerhu 'İzzî)*, Halep, tsz., s. 11.

<sup>5</sup> 'Alî 'Abdulvâhid Vâfî, *Fikhu'l-luğa*, Kahire, tsz., s. 272; *Menâhîcu's-sarfîyyîn*; s. 40; *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 183.

<sup>6</sup> Sîbeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, nşr. Muhammed Hârûn, I-VI, Kahire, 1402/1982, IV, 242.

<sup>7</sup> *Menâhîcu's-sarfîyyîn*; s. 17-18; *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 184.



olmayıp ilgi alanı sadece müştak (türemiş) isimlerle- fiiller olan bir ilimdir *şeklinde tarif ederek sarfi, kelimenin etimolojik yapısı ile ilgilendirmekte ve kelime türetme usulü olarak algılamaktadır. Yine Mısırlı diğer bir nahivci olan İbn Hişâm el- Ensârî (öl. 761/1360) ise “Sarf müfred bir kelimenin, tesniye veya cemi haline sokulması, manevi sebeplerle fiile dönüşmesi gibi lafzî sebeplerden dolayı yapısında meydana gelen değişikliklerdir. Bu değişikliklerin sahih ve illetli gibi hükümleri vardır, işte bu hükümlere et-tasrîf (sarf) ilmi denir” şeklinde tarif ederek sarfi, kelimenin yapısında meydana gelecek basit değişikliklerle ilgilenen bir ilim dalı olarak görmektedir.*

Bütün bu tanımlamalar, görüldüğü gibi aslında aralarında pek fazla fark olmayıp kelimenin yapısıyla ilgili olarak iki esasta toplanmaktadır:

a- İsm-i fail, ism-i meful, masdar, ism-i zamân, ism-i mekân ve ism-i taşgîr gibi kelimenin çeşitli sığalara (şekil ve kalıp) konulması,

b- Ziyâde, hazf, ibdâl, kalb, nakl, ve idğam gibi kelimenin yapısı üzerinde meydana gelen değişikliklerle yeni anlamların elde edilmesi.<sup>8</sup>

#### **Sarf İlminin Önemi**

Bazı ilim adamları sarf ilminin çok önemli olduğundan bahsetmişlerdir. Bunlardan ez-Zerkeşî (öl. 794/1392): *وفائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر.* “Sarfın önemi bir manadan (kelime) değişik manaların elde edilmesidir. Dil öğreniminde sarf bilgisinin nahiv bilgisinden önce olması gerekir. Çünkü sarf bizzat kelimenin kendisiyle ilgili iken nahiv, kelimenin tali durumlarıyla ilgilidir.”<sup>9</sup> demektedir. *İbn Cinnî (öl. 292/905), el-Munsif adlı eserinde sarf ilminin tarifine değinirken “Arapça öğrenmek isteyen herkesin sarf ilmine şiddetle ihtiyacı vardır. Zira sarf, Arapça’nın ölçüsü olup kendisiyle Arapça’ya sonradan giren yabancı kelimelerin seçildiği kaide ve kurallar*

<sup>8</sup> *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 184.

<sup>9</sup> ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. ‘Abdillâh, *el-Burhân fi ‘ilmi’l-Kur’ân*, nşr. M. Ebu’l-Fadl İbrâhîm, I-IV, Mısır, 1376/1957, I. 297.

ilmidir; türetme (iştikak) bilgisi de sadece bununla elde edilir.<sup>10</sup> diyerek sarf ilmine olan ihtiyacın önemini vurgulamaya çalışır. Önemli sarf kitaplarından birisi sayılan ve İbn Kemal Paşa (öl.940/1534)'nın Türkçe'ye çevirdiği *Merâhu'l-ervâh* adlı eserin müellifi Ahmed b. 'Alî b. Mes'ûd, "Sarf ilimlerin anasıdır.<sup>11</sup>" şeklinde tanımlamak suretiyle bu ilmin bir başlangıç ve diğer ilimler için bir kaynak olduğunu ifade etmektedir.

### **Sarf İlminin Ortaya Çıkışı**

İslâmiyet'in gelişiyile birlikte Arapların, İslâm'a giren Arap olmayanlarla bir arada olmaları ve hayatlarını birlikte sürdürmeleri sonucu dilde hatalı konuşmaların yaygınlaşması üzerine, ilk defa nahvi tespit edenin Ebu'l-Esved ed-Du'elî olduğu bilinmektedir. H. I. asırda Basra'da nahiv çalışmalarının başladığı ve önemli mesafe kat edildiği dönemlerde sarf, nahiv ilmi içerisinde işlenmiş, bundan dolayı Arapça'nın önemli bir kolu ve ilim dalı olarak ortaya çıkışı geç olmuştur.<sup>12</sup>

İlk dönem ilim adamları sarf ilmini ilk ortaya atan kişinin kim olduğuna işaret etmemişlerdir. Bunun sebebi belki de sarfin başlı başına bir ilim dalı olarak görülmeyip nahvin bir parçası sayılması veya bu iki ilme birden nahiv ıstılahı kullanılmış olup nahvin tespit edildiği yıllarda her iki ilim dalının iç içe girmiş olması ve bu nedenle belirgin çizgilerle ayırt edilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>13</sup>

Nahvin ilk tespit edildiği ve gelişmeye başladığı devre olan Ebu'l-Esved'den el-Halîl b. Ahmed (öl. 175/791)'e kadar olan dönemde sarf, nahiv, dil, edebiyat ve diğer Arapça ile ilgili ilimler hep bir bütün olarak değerlendirilmiş ve sarf ilmî de bu bütünlük içerisinde incelenmiştir.

Edebiyatçı nahiv, dil ve diğer ilimlerle ilgilendiği gibi sarf ilmiyle de

<sup>10</sup> *Menâhicu's-sarfıyyîn*; s. 62; *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 185.

<sup>11</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, nşr. Şerefettin Yaltkaya, **I-II, Ofset**-İstanbul, 1378/1957, II, 1651.

<sup>12</sup> *Menâhicu's-sarfıyyîn*, s. 53; *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 187.

<sup>13</sup> *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 188.

ilgilenmiştir.<sup>14</sup>

Nahiv ilminin tespiti, h. I. asrın ikinci yarısında yaşamış olan Ebu'l-Esved ed-Du'elî'ye dayandırılırken; sarf ilmi de h. II. asrın sonlarında yaşamış olan Ebû Müslim Mu'âz el-Herrâ' (ö. 187/802)'ya nispet edilmiştir. Son dönem ilim adamlarına ait eserlerde bu ilmin esaslarının Kufeli nahivcilerinin ileri gelenlerinden Ebû Ca'fer er-Ru'âsî'nin amcası, Ebu'l-Esved'in öğrencisi ve 'Abdumelik b. Mervân'ın öğretmeni olan Mu'âz el-Herrâ tarafından tespit edildiği hususunda<sup>15</sup> genel bir kanaat bulunmaktadır.

Sarf ilminin Mu'âz el-Herrâ' tarafından tespit edilmesi konusunu ihtiyatla karşılayan çağdaş araştırmacılardan Şevkî Dayf, bu genel kanaatin aksine bu ilmi vaz' eden, nahivle birlikte sarf ilmine ait kaide ve kuralları ilk defa tespit eden kişinin el-Halîl b. Ahmed olduğunu savunmaktadır. Günümüzde el-Halîl b. Ahmed'in, *el-Cumel fi'n-nahv*<sup>16</sup> adlı eserinin yayımlanmış olması da bu tezi desteklemektedir. Ancak bu iki ilim dalına ait temel bilgiler, öğrencisi Sîbeveyh tarafından *el-Kitâb* adlı eserinde sistematik olarak kayda alınmıştır. Dolayısıyla nahiv gibi sarf ilmi konusunda da önemli adımlar atmış olan el-Halîl b. Ahmed, bu ilme ait temel sayılacak kaide ve kuralları tespit ettiği gibi bununla ilgili önemli terimleri de belirlemiştir.<sup>17</sup>

Görüldüğü üzere sarf ilmini tespit edenin kim olduğu ve nelerin tespit edildiği konusunda değişik görüşler ileri sürülmüş ve değişik tartışmalar yapılmıştır.

<sup>14</sup> Muhammed et-Tantâvî, *Neş 'etu 'n-nahv ve târihu eşheri 'n-nuhât*, Mısır, 1393/1973, s. 29, 30.

<sup>15</sup> es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *Buğyetu 'l-vu 'ât fi tabakati 'l-luğaviyyîn ve 'n-nuhât*, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, I-II, Mısır, 1399/1979, II, 291; es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *el-Muzhir*, nşr. Ahmed Câd el-Mevlâ ve diğerleri, I-II, Kahire, tsz., II, 400; Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafâ, *Mifiâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde*, I-II, Kahire, 1968, I, 149; Brockelmann (C.), *Târihu 'l-edebi 'l-'Arabî*, I-VI, trc. 'Abdulhalîm en-Neccâr. (I-III. ciltler); es-Seyyid Ya'kûb Bekr-Ramadân 'Abduttevvâb, (IV-VI ciltler), Kahire, tsz., II, 197.

<sup>16</sup> Bakınız; Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *DİA*, XV, 311.

<sup>17</sup>Şevkî Dayf, *el-Medârisu 'n-nahviyye*, Kahire, 1968, s. 33-34.

### Sarf Alanında Yapılan Önemli Çalışmalar

Sarf ve nahiv konularını birlikte işleyen ve günümüze ulaşan ilk eser bilindiği gibi Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ıdır.

Sarf ile ilgili ilk müstakil eser ise, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî'nin *el-Musannaf* adıyla şerh etmiş olduğu, Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863)'nin *Kitâbu't-tasrîf*<sup>18</sup> adlı eseridir. el-Mâzinî bu alanda yazdığı eseri ile sarfî nahivden ayırmış ve kendinden sonrakilere bu yolu açmıştır. Sarf ilmi ile ilgili diğer bazı eserler ise şunlardır. İbn Cinnî, *el-Munsif, et-Tasrîfu'l-mulûkî*; el-Muberrid, Ebû Cafer et-Taberî (öl.304/916) ve İbn Keysân (ö. 320/932) gibi müelliflerin sarfa dair et-Tasrîf adıyla yazmış oldukları eserleri vardır.

İbn Ya'îş (ö. 643/1245), *Şerhu't-Tasrîf*; İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1248), *eş-Şâfiye*; İbn 'Uşfûr (669/1271 ), *el-Mumti' fi't-Tasrîf*; 'Izzu'd-dîn 'Abdulvahhâb b. İbrahim ez-Zencânî (ö. 655/1257), *el-İzzî* veya *Mebâdî'u't-tasrîf*, Arapça öğreniminde oldukça fazla okunmuş olan bu eserlere çok sayıda şerh yazılmıştır.

Diğer önemli bir eser de Ahmed b. 'Alî b. Mes'ûd'un *Merâhu'l-ervâh* adlı kitabıdır. Sarf konularını detaylı bir şekilde ele alan bu eser başta Şemseddin Ahmed Dikkoz (ö. 855/1451) ve daha pek çok ilim adamı tarafından şerh edilmiştir.<sup>19</sup>

### Osmanlı Döneminde Sarf Alanında Yapılan Önemli Çalışmalar

Osmanlı döneminde sarf alanında birtakım çalışmalar yapılmış olup bunların bir kısmı öğretime yönelik olmuştur. Sarf ilmi ile ilgili yazılmış olan eserlerden bir kısmı şunlardır. Molla Fenârî lakabıyla bilinen Şemseddin Fenârî<sup>20</sup> (ö. 834/1430), *Esâsu't-tasrîf*; Sultan II. Murat dönemi âlimlerinden Şemseddin Ahmed Dikkoz<sup>21</sup>, *Şerhu'l-Maksûd* ve *Şerhu*

<sup>18</sup> *Keşfu'z-zunûn*, I, 412.

<sup>19</sup> *Keşfu'z-zunûn*, II, 1651.

<sup>20</sup> İsrnâ'il Bâşâ el- Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'ârifin esmâ'u'l-mu'ellifin ve âsârü'l-musannifin*, I-II, İstanbul, 1951, II, 188.

<sup>21</sup> *Keşfu'z-zunûn*, II, 1651.

*Merâhi'l-ervâh*; Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-'Ayntâbî<sup>22</sup>(ö. 855/1451), *Şerhu Merâhi'l-ervâh*; Alâuddîn Musannifek, Ali b. Mahmûd b. Mesûd<sup>23</sup>(ö. 875/1470), *Şerhu Merâhi'l-ervâh* ve *Şerhu'l-Maksûd*; Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573), Ebû Hanife'ye izafe ettiği *Maksûd* adındaki sarfa dair meşhur eserin şerhi olan *İm'ânu'l-enzâr*; *Binâ* ve *Maksûd* adındaki eserlerin muhtasarı mahiyetinde olan *Risâle fi's-sarf*; *Kifâyetu'l-Mubtedî* ve *el-Emsiletu'l-Fadliyye*<sup>24</sup> ve Zeynizade, Hüseyin b.Ahmed el-Hanefî el-Bursevî<sup>25</sup> (ö. 1168/1755), *İnne ebvâbe't-tasrîf erba'ün*.

Yukarıda zikrettiğimiz eserler Osmanlı döneminde sarf alanında yapılmış olan çalışmalardan sadece bir kısmıdır. Osmanlı döneminde yaşamış Türk âlimlerin Arap grameri için verdikleri uğraşının boyutlarının daha iyi anlaşılması için M. Sadi ÇÖGENLİ tarafından hazırlanmış olan “*Eski Harflerle Basılmış Arapça Dilbilgisi Kitapları Katalogu*” adlı çalışmada verilen listeye bakılması faydalı olacaktır.

### **Ömer b. Alf b. İbrâhîm b. Hafîl el-İspirî'nin Arap Dili Alanındaki Eserleri**

1. *Mübeyyinu'l-Lübûb*: İspirî, bir haşiyede bu isimle sarf alanında bir risâlesi olduğunu söylemektedir.<sup>26</sup> Eserin bir yazma nüshası, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde Yazmalar, nr. 465'de kayıtlı olup, 22 varaktır.

2. *Lübbü't-Tasrîf*: Bu eseri, Mehmet Tâhir Bursalı kaydetmektedir.<sup>27</sup> Bağdâdî de bu eseri aynı isimle nakletmektedir.<sup>28</sup> Ne var ki, herhangi bir yazmasına rastlanılamamıştır.

3. *er-Risâle fi Aksâmi'l-Kelime*: Bu risâlenin bir yazma nüshası mevcuttur: (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazmalar, nr. 465,

<sup>22</sup> *Miftâhu's-sa'âde*, I,215; Yavuz, Mehmet, *Osmanlı Türk Alimleri*, İstanbul, 2001, s. 58-62.

<sup>23</sup> *Miftâhu's-sa'âde*, I, 151; *Hediyetu'l-'ârifîn*, I, 735; *Osmanlı Türk Alimleri*, s. 64-69.

<sup>24</sup> Arslan. Ahmet Turan, *İmam Birgivî Hayatı ve Eserleri ve Arapça Tedrisindeki Yeri*, İstanbul, 1992, s. 140, 142, 147, 150.

<sup>25</sup> Bursalı, Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III (tek mücellet), İstanbul, 1333-1342, I, 321.

<sup>26</sup> İspirî, *Risâle*, vr. 4b (“*veste 'zentü*” ifadesine düştüğü haşiye).

<sup>27</sup> Bursalı, *Osmanlı Mü'ellifleri*, I, 369.

<sup>28</sup> el-Bagdâdî, *Hediyetu'l-'ârifîn* I,800.

5 vr.). Müellif, bu eseri ilk olarak 1147/1734 yılında Erzurum'da yazdığını; daha sonra da 1148/1735 tarihlerinde İstanbul'da ikmal ettiğini ifade etmektedir.<sup>29</sup>

4. *er-Risâle fi't-Te'nîs*: Eserin bir yazma nüshası vardır: (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazmalar, nr. 465, 8 vr.)

5. *Temeyyuzu'l-Ebvâb* : Eserin bir yazma nüshası bulunmaktadır: (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazmalar, nr. 465, 7 vr.) Yazma nüshanın sonunda eseri, *Temeyyuzu'l-Ebvâb* olarak isimlendirdiğini, 1145/1732 yılında Erzurum'da yazdığını; 1148/1735 yılında İstanbul'da gözden geçirerek temize çektiğini kaydetmektedir.<sup>30</sup>

6. *er-Risâle fi Fi'leyn izâ Tenâze'â fi İsmi Zâhirin*: Eserin bir yazması vardır: (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazmalar, nr. 465, 4 vr.) İspirî, *Risâle-i Hamdiyye*'nin bir haşiyesinde iki âmilin tearuz ettiği konuyu açıkladığı nahivle ilgili *er-Risâle fi'n-nahv* adlı bir risâlesinin daha olduğunu ifade etmektedir<sup>31</sup>; ki bu eser, *er-risâle fi fi'leyn izâ tenaze'â fi ismin zahirin* adlı risâlesidir.

Müellifin Arap Dili (Sarf ve Nahiv) alanındaki eserleri toplam 46 varaktan oluşmaktadır.

### Risâlenin İsmi

Yazar, risâlenin ikinci sayfasında (yani 22<sup>b</sup>) ismi ile ilgili şöyle demektedir. لَمَّا كَانَ مِنْ أَهَمِّ الْأُمُورِ، ضَبَّطُ الْأَبْوَابِ الْمَتَصَرِّفَةِ بِلَا قُصُورٍ. Ömer Kara “Ömer b. Alî el-İspirî: Hayatı, Eserleri ve Bir Risâlesinin Tanıtımı” isimli tebliğinde, yazma nüshanın sonunda eserin isminin, *Temeyyuzu'l-Ebvâb* olarak verildiğini belirtmekle beraber, yukarıdaki ifadeden yazarın eserini *Zabtu'l-Ebvâbi'l-Mutasarrife* adıyla isimlendirmiş olabileceğini düşünerek risâlenin adını *Zabtu'l-Ebvâbi'l-Mutasarrife* olarak vermiştir<sup>32</sup>. Yazar hakkında bilgi veren tabakât ve terâcim kaynaklarında bu isimli bir

<sup>29</sup> İspirî, *Risâle fi Aksami'l-Kelime*, vr. 5b.

<sup>30</sup> İspirî, *Temeyyuzu'l-Ebvâb*, v. 28<sup>b</sup>.

<sup>31</sup> İspirî, *Risâle*, vr. 4b (“*veste'zentü*” ifadesine düştüğü haşiye).

<sup>32</sup> Bkz. Ömer Kara, “Ömer b. Alî el-İspirî: Hayatı, Eserleri ve Bir Risâlesinin Tanıtımı” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum, 2007, I, 223.

eserinden bahsedilmemektedir. Ancak risâlenin son sayfasında (28<sup>b</sup>) müellif eserini *Temeyyuzu'l-Ebvâb* (وسَمَّيْتُهُ تَمَيُّزَ الْأَبْوَابِ) olarak isimlendirdiğini ifade etmiş olması, adının belirlenmesi noktasında yoruma açık kapı bırakmamaktadır. Bize göre risâlenin gerçek adı *Temeyyuzu'l-Ebvâb*'dir.

#### **Risâlenin Yazılış Gayesi**

Yazar, ikinci sayfada (22<sup>b</sup>) yukarıda metnini verdiğimiz cümlesinde, çekimli bâbların tam olarak kavratılmasının en önemli işlerden birisi olduğundan bahsetmektedir. Ona göre sarf ilminde bâbların (fiil kalıpları) iyice bilinmesi çok önemlidir.

Yazar, risâlenin son sayfasında ise dostlarından bu eseri çocuklarına okutmalarını talep etmekte ve onu dost çocuklarına hediye ettiğini bildirmektedir. Yine çocukların istifade etmeleri ve sonuçta kendisine dua etmeleri için bu eseri yazdığını ifade etmektedir.

#### **Risâlenin Konusu**

Yazar, ikinci sayfada (22<sup>b</sup>) eserini 41 bâb olarak tertip ettiğini bildirmektedir. Eserde ilkin bâbları sadece mastarları ile vermiş, daha sonra ikinci defa ele alıp vezin-mevzûn şeklinde ve mâzi- muzâri-mastar olarak göstermiştir. Eserin gerek bâb sayısı ve gerekse ele alınış bakımından İmam Birgivi'nin (öl. 981/1573) *Kifayetü'l-mübtedî*<sup>33</sup> adlı eseri ve Zeynî Zâde Huseyn b. Ahmed el-Hanefî el-Bursevî'nin (ö. 1167/1754) *İnne Ebvâbe't-Tasrîf Erba'ün*<sup>34</sup> isimli eserinden istifade edilerek yazıldığı anlaşılmaktadır.

#### **“Temeyyuzu'l-Ebvâb” Adlı Eserin Değerlendirilmesi**

Eserin yazarı, Ömer b. Alî b. İbrâhîm b. Halîl el-İspirî'dir. Erzurum'un yakınında bir karye olan İspir'de doğmuştur. İspirî nisbesini de, bu karyede doğmasından almıştır. Sadece Fatih dersiamlarından olduğu; müderrislik ve Üsküdar naipliği yaptığı nakledilmektedir. 1202/1788'de vefat etmiştir.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> İmam Birgivi, *Kifayetü'l-mübtedî*, nşr. Sadi Çögenli, Fen-Edebiyat Fak. Yayınları, Erzurum, 2000.

<sup>34</sup> Zeynî Zâde Huseyn b. Ahmed el-Hanefî el-Bursevî, *İnne Ebvâbe't-Tasrîf Erba'ün*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1297.

<sup>35</sup> Geniş bilgi için bkz. *Osmanlı Müellifleri*, I, 369; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, Leiden 1943-1949, II, 429; *Hedîyyetu'l-Ârifin*, I, 799;

İspirî, yazma eserlerinin sonlarına düştüğü hamişlerde eserlerinin bir çoğunun ilk yazımını 1144/1731-1147/1734 yıllarında Erzurum'da yapmış olduğu kayıtlarına bakıldığında, 1147/1734 yıllarına kadar Erzurum'da kalmış olduğu anlaşılmaktadır. Yine yazmalarındaki bazı risâlelerinin İstanbul'daki gözden geçirme tarihini 1148/1735 olarak vermektedir. Buradan anlıyoruz ki, risâlelerini ilkin Erzurum'da yazmış, daha sonra İstanbul'da gözden geçirerek temize çekmiştir.

Yukarıda adı geçen 6 risâlesi *ve er-Risâle fî Zekâti'l-İbil*, *er-Risâle fî Zekâti'l-Bakar*, *er-Risâle fî Ma'ne'l-Hamd* ve *'ş-Şükr ve'l-Fark Beynehümâ* ve *er-Risâle fî'l-Havârik* gibi risâleleri ile birlikte (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazmalar, nr. 465) daki bir mecmua içinde yer almaktadır.

Edisyon kritiğini yaptığımız *er-Risâle fî Temeyyuzi'l-Ebvâb* isimli risâlesinin, tespit edebildiğimiz tek bir yazma nüshası bulunmaktadır. O da adı geçen mecmuanın 22-28 varakları arasında yer almakta olup 7 varaktan ibarettir. Söz konusu risâlenin sayfalarının, yanlarına, üstüne, altına veya herhangi bir yerine düşülen notlar ve hâmişler bulunmamaktadır.

Eserinin yazar tarafından mı yoksa müstensih tarafından mı yazıldığına dair bir ayrıntı yoktur. Ancak 28<sup>b</sup> de (son sayfada), *الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى تَوْفِيقِهِ لِتَرْتِيبِ الْأَبْوَابِ بِأَرْزَنِ الرُّومِ. هِيَ مَنْبَعُ أُولَى الْأَبْوَابِ فِي أَوَّلِ صَفَرٍ مِنْ سَنَةِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، عَقِيبَ مِائَةِ إِثْرٍ أَلْفٍ بَعْدَ هِجْرَةِ أَفْضَلِ الْمُرْسَلِينَ. وَأَمَّا تَنْقِيحِي ثَانِيَةً مَعَ التَّهْذِيبِ وَالتَّنْذِيبِ فَفِي قُسْطَنْطِينِيَّةَ فَضْلُهَا عَنِّي عَنِ التَّعْرِيفِ وَالتَّعْرِيبِ عَلَى أَوَائِلِ جُمَادَى الْأُولَى مِنْ سَنَةِ 1148.* yer alan bu iki cümleden anlaşıldığına göre risâle ilkin 1145/1732 yılında Erzurum'da müsvedde olarak yazılmış ve daha sonra 1148/1735 yılında İstanbul'da ikinci defa temize çekilip süslemeler yapılmıştır. I. ve II. yazım işleminin de Müellif tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır.

Kehhâle, 'Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Mü'ellifin Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye*, Beyrut ts., VII, 297; Ömer Kara, "Ömer b. Alî el-İspirî: Hayatı, Eserleri ve Bir Risalesinin Tanıtımı" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum, 2007, I, 212-234.



Metin, nesih hattıyla yazılmış olup okunaklı ve nettir. Unvan sayfası (22<sup>a</sup> yani ilk sayfa) Taç formu tığlarla sona ermektedir. Sayfalar, altın cetvelli olup etrafı kuzularla çevrilidir. Yazı aslen siyah is mürekkebi olup bazı kelimeler kırmızı mürekkep ile yazılmıştır.

İlk sayfada 8 satır vardır. Diğer sayfaların her birinde 11 satır bulunmaktadır. Ancak son sayfada (28<sup>b</sup>) 12 satır yer almaktadır.

Metnin diline gelince, secisiz düz bir düzyazı tercih edilmiş ve bilimsel bir nesir kullanılmıştır.

Yazar, risâleye giriş yaptıktan sonra; talebe için en önemli hususlardan birinin Sarf'ın bâblarının noksansız, tam olarak bilinmesi gerektiğini bildirmektedir. Bâbları 41 tane olarak vermektedir. İlkin sülâsi 6 bâbı verdikten sonra; sülâsi mezîd (üç harf üzerine artırılmış) bâbları 31 tane olarak vermektedir. Bir harf ziyadesi ile olanları 11 tane olarak vermekte, bunlardan 8 tanesinin نَحْرَجْ kalıbına mülhak olduğunu belirtmektedir. İki harf ziyadesi ile olanları 13 tane olarak verip, bunlardan da 8 tanesinin تَنْحَرْجْ kalıbına mülhak olduğunu ifade etmektedir. Yine üç harf artırmak suretiyle elde edilenleri de 7 kalıp olarak vererek, 2 tanesinin اَحْرَنْجَمْ kalıbına ve bir tanesinin de اَفَشَعْرَّ ye mülhak olduğunu bildirmektedir. Rubâ'î için olan bir kalıbı فَعَلَّلَ (دَحْرَجَة) ve rubâ'î mezîd için de 3 bâbı vermektedir. Yukarıda zikredilen bâbların tümünü sadece masterları ile vermiştir.

Müellif risâlenin devamında, sülâsi ve rubâ'î mücerretler hariç diğer bâbları, Arapça ifadeden de anlaşılacağı üzere اَكْرَمُ - اَفْعَالًا، نَحْوُ: اَكْرَمُ - فَمَوْزُونَ اَفْعَالٌ - يَفْعَلُونَ - اَفْعَالًا، نَحْوُ: اَكْرَمُ üzere اَكْرَمُ - اَفْعَالًا، نَحْوُ: اَكْرَمُ - فَمَوْزُونَ اَفْعَالٌ - يَفْعَلُونَ - اَفْعَالًا، نَحْوُ: اَكْرَمُ şeklinde ve mâzi, muzâri ve master olarak vermektedir. Ayrıca kalıbın hangi harf ile nasıl yapıldığını göstermektedir.

Müellif, adı geçen bâbların manalarından (müteaddî, lâzım, vs. gibi) bahsetmediği gibi hiç birisine örnek te vermemiştir.

#### **“Temeyyuzu'l-Ebvâb” Adlı Eserin Benzerleriyle Karşılaştırılması**

Elimizdeki risâleyi karşılaştırmak için seçtiğimiz eserler:



Ayrıca أَفْعَلٌ ( أَفْشَعْرٌ ) أَفْعَلٌ - يَفْعَلُ - أَفْعَلٌ، أَطْمَأَنَّ - يَطْمَأِنُّ - أَطْمَأِنَّ - أَفْشَعْرٌ - أَفْشَعْرٌ) bâbına mülhak ayrı bir bâb yazmıştır. Görüldüğü gibi İspirî, *Binâ* kitabında yer alan 35 bâba 6 bâb daha ekleyerek bu sayıyı belirtildiği gibi 41 bâba çıkarmıştır.

İncelediğimiz İspirî'ye ait risâle ile İmam Birgivî'nin *Kifayetü'l-Mübtedî* isimli eseri hemen hemen biri birinin aynısıdır. Birgivî, sülâsî 6 bâbı vezin ve mevzun olarak sadece mâzî ve muzârîsi ile diğerlerini ise mâzileriyle vermiştir. Birgivî eserinde ayrıca aksâm-ı seba' vs. gibi sarfın diğer konularına da yer vermiştir. *Kifayetü'l-Mübtedî*'de bâb sayısı, İspirî'deki artırımların aynılığıyla 41 tanedir. Sonuç olarak İspirî'nin risâlesini adı geçen esere dayanarak oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Zeynî Zâde, *İnne Ebvâbe't-Tasrîf Erba'ûn* isimli eserinde, adından da anlaşılacağı gibi bâbların sayısını 40 olarak vermiştir. Risâlesinin ilk sayfasında: "Meşhur olan bâbların sayısının 40 olmasıdır. Ancak *Binâ* sahibi (*Binâ* isimli kitabın yazarını kast ediyor) kullanımları az olduğu için bu فَعَّلَةٌ ، فَعَّلَةٌ ، فَعَّلَةٌ ve تَمَعَّلٌ، تَمَعَّلٌ، تَمَعَّلٌ 5 bâbı zikretmeden bâbların sayısını 35 olarak vermiştir. İmam Birgivî de *Kifâye* isimli eserinde bu 40 bâba اطمأنَّ ve اشْمَأَزَّ örneğinde olduğu gibi أَفْشَعْرٌ ye mülhak bir bâb eklemek suretiyle bu sayıyı 41'e çıkarmıştır. Bu bâblardan emsile-i muhtelifenin çekimi nahvin esasıdır." demektedir. Görüldüğü gibi Zeynî Zâde'nin eseri ile İspirî'nin risâlesindeki bâb sayısında rakamsal olarak tek bir fark vardır. Zeynî Zâde eserinde adı geçen bâbların emsile-i muhtelifenin çekimlerini de vermiştir.

İspirî risâlesinde, diğerlerinin tümünden farklı olarak مَفَاعَلَةٌ bâbının 3 şekilde gelen mastarına bir şekil (فَعَّالٌ) daha ekleyerek ( - فِيعَالٌ - فِيعَالٌ ) مَفَاعَلَةٌ 4 bâba çıkarmıştır. Bu da onu diğer sarf müelliflerinden farklı bir konuma getirmiştir.

## SONUÇ

Gramer çalışmaları, başlangıçta *Kur'ân-ı Kerîm*'in doğru okunup doğru anlaşılması ve Arapça'nın korunması arzusuna yönelik olsa da sonraları gramer (dil bilgisi) öğrenme ve öğretmeyi de içine alan bir bilim

dalı haline gelmiştir. Bu alanda çeşitli ekoller ortaya çıkmış ve çok fazla ilmi müzakere ve tartışmalar yapılmıştır.

Daha sonraları gramer alanında araştırma ve inceleme eserleri yanında Arapça öğretimine yönelik eserler ortaya çıkmaya başlamış ve bu eserlerden bazıları, hoca ve talebe nezdinde, diğerlerinden daha fazla kabul görmüştür.

Edisyon kritiğini yaptığımız *er-Risâle fî Temeyyuzi'l-Ebvâb* isimli risâlenin müellifi Ömer b. Alî b. İbrâhîm b. Halîl el-İspirî de sarf alanında sadece fiil kalıplarını içeren risâlesini, öğrencinin bunları en kolay şekilde öğrenmesi amacıyla yazmıştır.

Müellifi tarafından bu adı geçen gaye için yazılmış olan eserin tek bir yazma nüshasına ulaşılmıştır. Bu da adı geçen eserin talebe ve hocalar tarafından kabul görmediğini göstermektedir. Bunun birtakım sebepleri olabilir.

Biz makalemizde, pek de bilinmeyen böyle küçük bir risâlenin edisyon kritiğini yaparak ilim âlemine sunmayı düşündük.

#### KAYNAKÇA

‘Alî ‘Abdulvâhid Vâfi, *Fıkhu'l-luğa*, Kahire, tsz.

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi Hayatı ve Eserleri ve Arapça Tedrisindeki Yeri*, İstanbul, 1992.

Bakırcı, Selami-Demirayak, Kenan, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2001.

Brockelmann (C.), *Târîhu'l-edebi'l-'arabî*, I-VI, trc. ‘Abdulhalîm en-Neccâr. (I-III. ciltler); es-Seyyid Ya‘kûb Bekr-Ramadân ‘Abduttevvâb, (IV-VI ciltler), Kahire, tsz.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, Leiden 1943-1949.

Bursalı, Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III (tek mücellet), İstanbul, 1333-1342.

Çögenli, M. Sadi, *Eski Harflerle Basılmış Arapça Dilbilgisi Kitapları Katalogu*, Erzurum, 1991.

*DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1 – XXXXIV, İstanbul, 1988-2014.

er-Râdî el-İstirâbâdî, *Şerhu 'ş-Şâfiye (er-Râdî)*, İstanbul, tsz.

es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *Buğyetu 'l-vu 'ât fî tabakati 'l-luğaviyyîn ve 'n-nuhât*, nşr. M. Ebu 'l-Fadl İbrâhîm, I-II, Mısır, 1399/1979.

es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *el-Muzhir*, nşr. Ahmed Câd el-Mevlâ ve diğçerleri, I-II, Kahire, tsz.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh, *el-Burhân fî 'ilmi 'l-Kur'ân*, nşr. M. Ebu 'l-Fadl İbrâhîm, I-IV, Mısır, 1376/1957.

Hasan Hindâvî, *Menâhîcu 's-sarfîyyîn ve mezâhibuhum*, Beyrut, 1409/1989.

İbn 'Akîl, 'Abdullâh b. 'Abdirrahmân, *Şerh İbn 'Akîl*, nşr. K. Ş. er-Rufâ'î, I-II, Beyrut, 1408/1987.

*İbn Hişâm, Ebû Muhammed ' Abdullâh b. Yûsuf, Evdahu 'l-mesâlik ilâ elfiyvet-i İbni Mâlik*, Beyrut, tsz.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu 'l-'Arab*, I-XX, Dâr Sâdır, tsz.

İmam Birgivî, *Kıfayetü 'l-mübtedî*, nşr. Sadi Çöçenli, Fen-EdebiyatFak. Yayınları, Erzurum, 2000.

*İsmâ'îl Bâşâ el- Bağdâdî, Hediyyetu 'l-'ârifin esmâ 'u'l-mu'ellifin ve âsâru 'l-musannifin, I-II, İstanbul, 1951.*

İspirî, *Risâle*, vr. 4b (“veste 'zentü” ifadesine düştüğü haşiye).

İspirî, *Risâle fî Aksami 'l-Kelime*.

İspirî, *Temeyyuzu 'l-Ebvâb* .

Kâtib Çelebi, *Keşfu 'z-zunûn 'an esâmi 'l-kutub ve 'l-funûn*, nşr. Şerefettin Yalçkaya, I-II, Ofset-İstanbul, 1378/1957.

Kehhâle, 'Ömer Rıza, *Mu 'cemu 'l-Mü 'ellifin Terâcimü Musannifi 'l-Kütübi 'l-'Arabîyye*, Beyrut ts.

Muhammed et-Tantâvî, *Neş 'etu 'n-nahv ve târihu eşheri 'n-nuhât*, Mısır, 1393/1973.

Ömer Kara, “Ömer b. Alî el-İspirî: Hayatı, Eserleri ve Bir Risâlesinin Tanıtımı” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum, 2007.

Sa‘duddîn et-Taftâzânî, *Tedrîcu ‘l-edânî (Şerhu ‘İzzî)*, Haleb, tsz.

Sîbeveyh, Ebû Bişr ‘Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, nşr. Muhammed Hârûn, I-VI, Kahire, 1402/1982.

Şevkî Dayf, *el-Medârisu ‘n-nahviyye*, Kahire, 1968.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafâ, *Mıfîahu’s-sa‘ade ve misbâhu’s-siyâde*, I-II, Kahire, 1968.

Yavuz, Mehmet, *Osmanlı Türk Alimleri*, İstanbul.2001.

Zeynî Zâde Huseyn b. Ahmed el-Hanefî el-Bursevî, *İnne Ebvâbe’t-Tasrîf Erba‘ûn*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1297.

## تَمِيْزُ الْأَبْوَابِ

### تَأْلِيْف

عمر بن علي بن ابراهيم بن خليل الإسبيري

### إِعْدَاد

أستاذ مشارك اسماعيل دمير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمدا لمن أهله الميسرُ تَمِيْزُ الْأَبْوَابِ لمن تتبَعُ أقوالَ أُولي الْأَبْوَابِ، سائلا قِيْلَ الْكَلِمَاتِ السَّالِمَةَ كُلَّ دَهْرٍ سَيِّمًا عِنْدَ الْإِعْتِلَالِ، وَعَدَمَ قَالَ النَّاقِصَةُ فِي الْأَزْمَنَةِ الْمَاضِي، وَالْحَالِ، وَالْإِسْتِقْبَالِ. وصلوة<sup>37</sup> على من يُحِبُّ إِدْغَامَ أُمَّتِهِ، مُضَاعَفَ رَحْمَةِ ذِي الْجَلَالِ، وَعَلَى الَّذِينَ صرَّفُوا قَوْلَ مَنْ ادَّعَى مَضَارِعًا لَهُ وَالْمَثَالَ.

وبعد<sup>38</sup> / فيقولُ العبدُ الفقيرُ إلى عفوِ ذِي العفوِ الكثيرِ، ابْنُ، ابْنُ، ابْنُ خَلِيلِ الْإِسْبِيرِيِّ، عفا عنهم العفوُ الغنيُّ.

<sup>37</sup> Bu kelime muhtemelen bir yazım hatası mevcuttur. Doğrusu صلاة şeklinde olmalıdır.

<sup>38</sup> أي بعد الفراغ عن البسمة والحمدلة والصلاة.

لَمَّا كَانَ مِنْ أَهَمِّ الْأُمُورِ، ضَبِطَ الْأَبْوَابَ الْمُتَصَرِّفَةَ<sup>39</sup> بِأَلْفِ قُصُورٍ. جَمَعْتُهَا<sup>40</sup> عَادًا عَلَى التَّرْتِيبِ  
بشروط أن لا يزيد سوى التهذيب.  
وهي<sup>41</sup> أحد وأربعون باباً  
ستة<sup>42</sup> للثلاثي<sup>43</sup> نحو: نَصَرَ، وَضَرَبَ، وَفَتَحَ، وَعَلِمَ، وَحَسُنَ، وَحَسِبَ.  
أحد وثلاثون لمزيده<sup>44</sup>، فما<sup>45</sup> زانده حرفاً، أحد عشر<sup>46</sup>: إفعال، وتفعيل، ومفاعلة.  
هي<sup>47</sup> ليست بمُلْحَقَة و / فَوْعَلَة، فَيَعْلَة، فَعُولَة، فَعِيلَة، وَفَعْلَة، وَفَعْلَة، وَفَعْلَة، وَفَعْلَة، وَفَعْلَة هي  
ملحقة بـ " دَحْرَجَ "، أعني أنه أريد موازنتها له<sup>48</sup>.  
وما زانده حرفان، ثلاثة عشر<sup>49</sup>: انفعال، وافتعال، وافعلال، وتفاعل، وتفاعل. هي ليست  
بملحقة. وتَمَفْعَل، وَتَفَوَّعَل، وَتَفَعَّل، وَتَفَعَّل، وَتَفَعَّل، وَتَفَعَّل، وَتَفَعَّل، وَتَفَعَّل. هي ملحقة بـ "  
تَدَحْرَجَ".  
وما زانده ثلاثة<sup>50</sup>، سبعة<sup>51</sup>، اسْتَفْعَلَ، وَأَفْعِيَعَلَ، وَأَفْعُولَ، وَأَفْعِيَلَلَ. هي ليست بمُلْحَقَة.  
وافْعِنَلَلَ، وافْعِنَلَاءَ، هما ملحقان / بـ "أَحْرَجَ". وافْعِنَلَلَ، هو ملحق بـ "أَفْسَعَرَ".  
وواحد<sup>52</sup> للرباعي: وهو<sup>53</sup> فَعْلَلَّة، كدَحْرَجَة.  
وثلاثة<sup>54</sup> لمزيده<sup>55</sup>: وهي تَفَعَّل، و افْعِنَلَلَ، وافْعِلَلَلَ، هي ملحق بها.  
ونُدْكُرُ مَوْزُونَ كُلَّ مِنَ الْأَبْوَابِ الْمُعْدُودَةِ عَلَى تَرْتِيبِهَا:  
فَمَوْزُونَ أَفْعَلٌ - يُفْعَلُ - إِفْعَالًا، نَحْوُ: أَكْرَمَ لَا يُكْرَمُ - إِكْرَامًا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي الْأَوَّلِ.  
ومَوْزُونَ فَعَلٌ - يُفْعَلُ - تَفْعِيلاً وَتَفْعِيْلَةً، نَحْوُ: خَرَجَ - يُخْرَجُ - تَخْرِجًا وَتَخْرِجَةً، بِتَكَرُّرِ الْعَيْنِ  
عَلَى الْاِخْتِلَافِ مَعَ الْإِدْغَامِ.  
ومَوْزُونَ فَاعِلٌ - يُفَاعِلُ - مُفَاعَلَةً وَفِعَالًا / وَفِيْعَالًا وَفِعَالًا، نَحْوُ: قَاتَلَ - يُقَاتِلُ - مُقَاتَلَةً وَفِتَالًا  
وَقِيْتَالًا وَفِتَالًا، بِزِيَادَةِ الْأَلْفِ بَيْنَ الْفَاءِ وَالْعَيْنِ.

<sup>39</sup> Ömer el-İsbiri'nin bu risalesinin adı.

<sup>40</sup> فالضمير راجع إلى ضبط الأبواب.

<sup>41</sup> فالضمير راجع إلى الأبواب.

<sup>42</sup> أي ستة أبواب من أحد وأربعين.

<sup>43</sup> أي للثلاثي المجرد.

<sup>44</sup> أي مزيد على الثلاثي المجرد.

<sup>45</sup> أي كلمة اشتقاقية.

<sup>46</sup> أي أحد عشر باباً من أحد وأربعين.

<sup>47</sup> أي هذه الثلاثة للرباعي غير الملحق.

<sup>48</sup> فالضمير راجع إلى دحرج.

<sup>49</sup> أي ثلاثة عشر باباً من أحد وأربعين.

<sup>50</sup> أي في المزيد في الثلاثي المجرد ثلاثة أحرف.

<sup>51</sup> يعني هي سبعة أبواب.

<sup>52</sup> أي من تلك الأبواب الأحد والأربعين.

<sup>53</sup> أي الرباعي المجرد.

<sup>54</sup> أي ثلاثة أبواب من أحد وأربعين.

<sup>55</sup> للرباعي المزيد فيه.

وموزون فَوْعَلٌ - يُفَوِّعِلُ - فَوَعَلَةٌ وِفْعَالًا، نَحْوُ: حَوَقَلٌ - يُحَوِّقِلُ - حَوْقَلَةٌ وِحِقَالًا، بزيادة الواو بين الفاء والعين.

وموزون فَيْعَلٌ - يُفَيْعِلُ - فَيْعَلَةٌ وِفْعَالًا، نَحْوُ: بَيْطَرَ - يُبَيْطِرُ - بَيْطَرَةٌ وِبَيْطَارًا، بزيادة الياء بين الفاء والعين.

وموزون فَعَوَلٌ - يُفَعِّوِلُ - فَعَوَلَةٌ وِفْعَوَالًا، نَحْوُ: جَوَهَرَ يُجَوِّهَرُ - جَوَهْرَةٌ وِجَوَّهَرًا، بزيادة الواو بين العين واللام.

وموزون فَعَيْلٌ - يُفَعِّيِلُ - / فَعَيْلَةٌ وِفْعِيَالًا، نَحْوُ: عَثِيرٌ - يُعَثِّيرُ - عَثِيرَةٌ وِعَثِيَارًا، بزيادة الياء بين العين واللام.

وموزون فَعَلَلٌ - يُفَعِّلِلُ - فَعَلَلَةٌ وِفْعَلَلًا، نَحْوُ: جَلَبَبٌ - يُجَلِّبِبُ - جَلَبَبَةٌ وِجَلْبَابًا، بتكرير اللام بلا إدغام.

وموزون فَعَلَى - يُفَعِّلِي - فَعَلَاءٌ وِفْعَلَاءً، نَحْوُ: سَلَقَى<sup>56</sup> - يُسَلِّقِي - سَلَقَاءٌ وِسَلِقَاءً، بزيادة الياء في الآخر.

وموزون فَعْنَلٌ - يُفَعْنِلُ - فَعْنَلَةٌ وِفْعَنَالًا، نَحْوُ: قَنَسٌ - يُقَنَّسُ - قَنَسَةٌ وِقَنَّاسًا، بزيادة النون بين العين واللام.

وموزون فَعْفَلٌ - يُفَعْفِلُ - فَعْفَلَةٌ وِفْعَفَالًا، نَحْوُ: زَلَزَلٌ - يُزَلِّزِلُ - زَلَزَلَةٌ وِزَلْزَالًا، بتكرير الفاء بعد العين.

وهذا الباب رُبَاعِيٌّ مُجَرَّدٌ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ، فَوَزْنُهُ<sup>57</sup> فَعْلَلٌ.

وموزون انْفَعَلٌ - يُنْفَعِّلُ - انْفِعَالًا، نَحْوُ: انْكَسَرَ - يُنْكَسِرُ - انْكَسَارًا، بزيادة الهمزة والنون في الأول.

وموزون انْفَعَلٌ - يُنْفَعِّلُ - انْفِعَالًا، نَحْوُ: اجْتَمَعَ - يُجْتَمِعُ - اجْتِمَاعًا، بزيادة الهمزة في الأول والتاء بين الفاء والعين.

وموزون اَفْعَلٌ - يُفَعِّلُ - اَفْعَلَالًا، نَحْوُ: اَحْمَرَ - يُحْمَرُّ ت اَحْمِرَارًا، بزيادة الهمزة في الأول وتكرير اللام مع الإدغام.

/ وموزون تَفَعَّلٌ - يُتَفَعَّلُ - تَفَعُّلاً، نَحْوُ: تَكَسَّرَ - يُتَكَسَّرُ - تَكَسَّرًا، بزيادة التاء في الأول وتكرير العين على الاختلاف مع الإدغام.

وموزون تَفَاعَلٌ - يُتَفَاعَلُ - تَفَاعَلًا، نَحْوُ: تَبَاعَدَ - يُتَبَاعَدُ - تَبَاعُدًا، بزيادة التاء في الأول والألف بين الفاء والعين.

وموزون تَمَفَّلٌ - يُتَمَفَّلُ - تَمَفُّعًا، نَحْوُ: تَمَسَّكَنَ - يُتَمَسَّكُنُ - تَمَسُّكُنًا، بزيادة التاء والميم في الأول.

<sup>56</sup> الألف منقلبة عن الياء لتحركها وافتتاح ما قبلها

<sup>57</sup> فالضمير راجع إلى هذا الباب.



ومُوزُونُ تَفَوَّعَلٌ - يَتَفَوَّعَلُ - تَفَوَّعُلًا، نَحْوُ: تَجَوَّرَبُ - يَتَجَوَّرَبُ - تَجَوَّرَبًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي  
الْأَوَّلِ وَالْوَاوِ / بَيِّنَ الْفَاءِ وَالْعَيْنِ.  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَ - يَتَفَعَّلُ - تَفَعَّلًا، نَحْوُ: تَشَيَّبُنْ - يَتَشَيَّبُنْ - تَشَيَّبُنًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالْيَاءِ بَيِّنَ الْفَاءِ وَالْعَيْنِ.  
ومُوزُونُ تَفَعَّوَلٌ - يَتَفَعَّوَلُ - تَفَعَّوَلًا، نَحْوُ: تَرَهَّوَكُ - يَتَرَهَّوَكُ - تَرَهَّوَكًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالْوَاوِ بَيِّنَ الْعَيْنِ وَاللَّامِ.  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَلٌ - يَتَفَعَّلَلُ - تَفَعَّلَلًا، نَحْوُ: تَجَلَّبَبٌ - يَتَجَلَّبَبُ - تَجَلَّبَبًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَتَكْرِيرِ اللَّامِ.  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَى - يَتَفَعَّلَى - تَفَعَّلَى، نَحْوُ: تَسَلَّقَى - يَتَسَلَّقَى - تَسَلَّقَى، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالْيَاءِ فِي الْآخِرِ. / وَيُكْسَرُ مَا قَبْلَ الْيَاءِ فِي الْمَصْدَرِ لِمَجَانَسَةِ  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَلٌ - يَتَفَعَّلَلُ - تَفَعَّلَلًا، نَحْوُ: تَقَلَّنَسُ - يَتَقَلَّنَسُ - تَقَلَّنَسًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالنُّونِ بَيِّنَ الْعَيْنِ وَاللَّامِ.  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَلٌ - يَتَفَعَّلَلُ - تَفَعَّلَلًا، نَحْوُ: تَزَلَّزَلٌ - يَتَزَلَّزَلُ - تَزَلَّزَلًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ  
وَتَكْرِيرِ الْفَاءِ بَعْدَ الْعَيْنِ. وَهَذَا الْبَابُ مِنْ مَزِيدِ الرَّبَاعِيِّ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ، فَوَزَنُهُ<sup>58</sup> تَفَعَّلَلٌ.  
ومُوزُونُ اسْتَفَعَّلَ - يَسْتَفَعَّلُ - اسْتَفَعَّلًا، نَحْوُ: اسْتَخْرَجَ - يَسْتَخْرَجُ - اسْتَخْرَجًا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ  
وَالسَّيْنِ / وَالتَّاءِ فِي الْأَوَّلِ.  
ومُوزُونُ افْعَوَّعَلٌ - يَفْعَوَّعَلُ - افْعَوَّعَلًا، نَحْوُ: اعْشَوْشَبٌ - يَعْشَوْشَبُ - اعْشَوْشَابًا، بِزِيَادَةِ  
الْهَمْزَةِ فِي الْأَوَّلِ وَالْوَاوِ بَعْدَ الْعَيْنِ وَتَكْرِيرِ الْعَيْنِ بَعْدَ الْوَاوِ.  
ومُوزُونُ افْعَوَّلٌ - يَفْعَوَّلُ - افْعَوَّلًا، نَحْوُ: اجْلُوذٌ - يَجْلُوذُ - اجْلُوذًا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالْوَاوَيْنِ مَعَ الْإِدْغَامِ بَيِّنَ الْعَيْنِ وَاللَّامِ.  
ومُوزُونُ افْعَالٌ - يَفْعَالُ يَفْعَالُ<sup>59</sup> - افْعِيْعَالًا، نَحْوُ: اِحْمَارٌ - يَحْمَارُ - اِحْمِيرَارًا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي  
الْأَوَّلِ وَالْأَلْفِ بَيِّنَ الْعَيْنِ وَاللَّامِ وَتَكْرِيرِ اللَّامِ مَعَ الْإِدْغَامِ.  
ومُوزُونُ افْعَلَّلٌ - يَفْعَلَّلُ - افْعَلَّلًا، نَحْوُ: افْعَسَسَ - يَفْعَسَسُ - افْعَسَسَا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ  
فِي الْأَوَّلِ وَالنُّونِ بَعْدَ الْعَيْنِ وَتَكْرِيرِ اللَّامِ.  
ومُوزُونُ افْعَلَّى - يَفْعَلَّى - افْعَلَّى، نَحْوُ: اسْنَقَى - يَسْنَقَى - اسْنَقَاءً، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي  
الْأَوَّلِ وَالنُّونِ بَعْدَ الْعَيْنِ وَالْيَاءِ فِي الْآخِرِ.  
ومُوزُونُ افْعَالٌ - يَفْعَالُ - افْعَلَّلًا، نَحْوُ: اطْمَأَنَّ - يَطْمَأَنُّ - اطْمَأَنَّتًا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي الْأَوَّلِ  
وَالْأُخْرَى بَعْدَ الْعَيْنِ وَتَكْرِيرِ اللَّامِ مَعَ الْإِدْغَامِ.  
ومُوزُونُ فَعَّلَلٌ - يَفْعَلَّلُ - فَعَّلَلَهُ وَفَعَّلَلًا، نَحْوُ: دَخْرَجٌ - يَدْخَرُجُ - دَخْرَجَةٌ وَدَخْرَجًا، بِزِيَادَةِ  
ومُوزُونُ تَفَعَّلَلٌ - يَتَفَعَّلَلُ - تَفَعَّلَلًا، نَحْوُ: تَدَخَّرَجٌ - يَتَدَخَّرُجُ - تَدَخَّرَجًا، بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي الْأَوَّلِ.

<sup>58</sup> فالضمير راجع إلى هذا الباب.

<sup>59</sup> المؤلف قد كتب هذه الكلمة مكررة.

وَمَوْزُونُ أَفْعَلَلَّ - يَفْعَلُّلُ - أَفْعَلَّلَا، نَحْوُ: اِخْرَجْ - يَخْرُجُ - اِخْرَجَامَا، بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي  
الْأَوَّلِ وَالنُّونَ بَعْدَ الْعَيْنِ.  
وَمَوْزُونُ أَفْعَلَّ - يَفْعَلُّلُ - أَفْعَلَّلَا، نَحْوُ: أَفْشَعِرْ - يَفْشَعِرُ - أَفْشَعِرَارًا، بِزِيَادَةِ<sup>60</sup> فِي الْأَوَّلِ  
وَتَكْرِيرِ اللَّامِ مَعَ الْإِدْغَامِ.  
فَلْيَكُنْ هَذَا آخِرَ مَا عَدَدْتُ الْأَبْوَابَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ الْمَلِكِ الْوَهَّابِ، عَلَى وَجْهِ يُسَهِّلُ حِفْظَهَا، وَيُبَسِّرُ  
تَمْيِزُهَا بِحَيْثُ أَيُّ بَابٍ مُلْحَقٌ؟ وَ أَيُّ بَابٍ بِهِ مُلْحَقٌ؟ وَ أَيُّ بَابٍ زِيدَ بِهِ حَرْفٌ، أَوْ حَرْفَانِ، / أَوْ ثَلَاثَةٌ  
أَحْرَفٍ عَلَى الثَّلَاثِيَّ؟ وَكَذَا مَا زِيدَ عَلَى الرَّبَاعِيِّ.  
الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى تَوْفِيقِهِ لِتَرْتِيبِ الْأَبْوَابِ بِأَرْزَنِ الرُّومِ. هِيَ مَنْبَعُ أُولَى الْأَبَابِ فِي أَوَّلِ صَفَرٍ مِنْ  
سَنَةِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، عَقِيبَ مِائَةِ إِثْرِ أَلْفٍ بَعْدَ هِجْرَةِ أَفْضَلِ الْمُرْسَلِينَ.  
وَأَمَّا تَنْفِيجِي ثَانِيَةً مَعَ التَّهْدِيبِ وَالتَّذْهِيبِ فَفِي قُسْطَنْطِينِيَّةَ فَضَّلَهَا عَنِّي عَنِ التَّعْرِيفِ وَالتَّعْرِيبِ  
عَلَى أَوَائِلِ جُمَادَى الْأُولَى مِنْ سَنَةِ 1148.  
وَسَمَّيْتُهُ تَمَيَّرَ الْأَبْوَابِ، هَدِيَّةً لِصَبِيانِ الْأَحْبَابِ، سَائِلًا مِنَ الْإِخْوَانِ أَنْ يُعَلِّمُوهُ لِلصَّبِيانِ،  
لِيَتَنَفَّعُوا بِهِ، وَيَدْعُوا لِمَوْلَاهُ.

<sup>60</sup> أي بزيادة الألف.

**EBU'L-HASAN el-HARAKÂNÎ'NİN SEVGİ, ŞEFKAT, MERHAMET ve  
HOŞGÖRÜ ANLAYIŞI\*\***

Ahmet Emin SEYHAN\*

**Özet**

Ebu'l-Hasan el-Harakânî, Hz. Peygamber ve Sahâbe'nin yolunu takip ederek yüksek manevî makamlara erişmiş, dergâhında binlerce talebe yetiştirmiş, onların gönüllerini iman, ilâhî aşk, şefkat, merhamet ve hoşgörü ile doldurmuş ve “Horasan erenleri”nin yetişmesinde öncü rol üstlenmiş büyük bir Türk-İslâm âlimidir.

Bu çalışmada, el-Harakânî'nin sevgi, merhamet ve hoşgörü anlayışı ele alınmış, sözleri incelenerek insanlara ve tüm mahlûkata duyduğu derin sevginin kaynağı hakkında bilgi sahibi olunması hedeflenmiştir. el-Harakânî gibi şahsiyetlerin Kur'ân ve Sünnet'ten feyz ve ilham alarak geliştirdikleri evrensel öğretinin doğru anlaşılabilmesi ve model bir İslâm toplumunun inşa edilebilmesi için söz konusu kavramların yerli yerinde kullanılması gerekmektedir. Zira her çağda böyle örnek ve önder müminlerin yetiştirilebilmesi için mezkûr kavramların doğru şekilde anlaşılmasına ve yorumlanmasına ihtiyaç vardır.

Ancak bazı yazarlar, el-Harakânî'nin öğretilerinde bulunan sevgi, merhamet ve hoşgörü gibi kavramları yanlış anlayarak onu bir hümanist gibi tanıtmakta, Kur'ân ve Sünnet'ten aldığı ilham ve ilkeleri göz ardı edebilmektedir. Oysa el-Harakânî'nin Kur'an ve Sünnet'in ilkelerini özümseyen bir İslâm âlimi olduğu, üstadı el-Kassâb'ın rehberliğiyle İslâmî ilimleri tedris ettiği, manevî mürşidi Bâyezîd'in rol modelliği sayesinde tasavvufî merhaleleri kat etmeyi başardığı ve bütün bunların doğal bir

---

\*\* Bu makale, 26-28 Mayıs 2014 tarihleri arasında Eskişehir'de düzenlenen “Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi, Gönül Sultanları Buluşması” Sempozyumunda sunulan tebliğin “gözden geçirilmiş ve değişiklik yapılmış” şeklidir. Makalenin içerik açısından olgunlaşmasına görüş ve önerileriyle katkı sunan değerli meslektaşlarım Yrd. Doç. Dr. Bilal Gök, Yrd. Doç. Dr. Ayhan Hıra'ya ve isimlerini bilemediğim çok muhterem hakemlere teşekkürü borç bilirim.

\* Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ([ahmeteminseyhan@gmail.com](mailto:ahmeteminseyhan@gmail.com))

sonucu olarak tüm mahlûkata karşı engin bir sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörü beslediği anlaşılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Ebu'l-Hasan el-Harakânî, sevgi, şefkat, merhamet, hoşgörü.

### **The Understanding of the Love, Compassion, Mercy and Tolerance of Abu'l-Hasan al-Kharakani**

#### **Abstract**

Abu'l-Hasan al-Kharakani is a great Turkish-Islamic scholar who accessed high moral authority by following Prophet and his Companions, educated thousands of students in his Dergah, filled with faith, divine love, compassion, mercy and tolerance their hearts and who has taken a leading role in the upbringing of Khorasan Dervishes.

In this study, understanding al-Kharakani's love, compassion and tolerance will be discussed. The aim is to recognize the source of his deep love which people and all creatures by examining his words. It is required that the mentioned concepts to be used in place for the correct understanding of the teachings of universal which the personalities develop by enlightened and inspired from the Qur'an and Sunnah as Kharakani in order to build a model of Islamic society. Because of the need to understand and interpret the mentioned concepts correctly for being trained believers who have kind of role model and leader in every age.

However, some authors introduced him as a humanist by misunderstanding the concepts located in Kharakani's teaching as love, compassion and tolerance and ignored the principles and the inspiration he has taken from the Qur'an and Sunnah.

However, it is understood that Kharakani is an Islamic scholar who internalized the principles of the Qur'an and Sunnah and learned Islamic sciences under the quidance of master Kassab and managed mystical stages thanks to the pritual role model Bayazid and as a basic consequence of all, it

has been understood that he maintains vast love, kindness, compassion and tolerance for all the creatures.

**Key Words:** Mysticism, Abu'l-Hasan al-Kharakani, love, compassion, mercy, tolerance.

### GİRİŞ

Şeyh Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Cafer el-Harakânî (ö. 425/1033), miladî 960 yılında Horasan'ın batısında Esterâbad yolu üzerinde Bistam'a bağlı Harakan köyünde<sup>1</sup> çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup>

el-Harakânî, Âmul ve Taberistan'da dinî ve tasavvufî konularda bilgisine başvuru tanınmış bir İslâm âlimi olan Ebu'l-Abbas el-Kassâb el-Âmulî'nin (ö. 409/1018)<sup>3</sup> yanında yetişmiş, Kur'ân ve Sünnet'e gönülden bağlı böyle bir şahsa talebe olma fırsatını çok iyi değerlendirmiştir. el-Harakânî, mezkûr âlimin yanında çağdaşı Ebû Abdullah el-Dastânî (ö. 417/1026) ve Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (ö. 440/1048) gibi büyük zatlarla birlikte eğitim görmüş, zâhirî ve batınî ilimleri öğrenmiş ve dinî konuları onlarla müzâkere ve mütalaa etme imkanına sahip olmuştur.<sup>4</sup>

el-Harakânî, manevî şeyhi ve mürşidi kabul ettiği Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) tasavvuf tarzını benimsemiş<sup>5</sup> ve Hakk'a ermek için

<sup>1</sup> el-Hamevî, Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1977, II, 360; Minovi, Müctebâ, *Ahvâl-i ve Akvâl-i Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî*, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran, 1372 hş, s. 10-185; Karabulut, Ali Rıza, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, ts., II, 912-913; Uludağ, Süleyman, "Harakânî", *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 94.

<sup>2</sup> Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, (Çev.: Orhan Kocabıyık), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 100; Çiftçi, Hasan, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri) *Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı* (Çeviri-Açıklama-Metin), Şehit Ebu'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara, 2004, s. 29, 32-33, 49.

<sup>3</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 75.

<sup>4</sup> Muhammed b. Münevver, *el-Esrâru't-Tevhîd fî Makâmâtî's-Şeyh Ebi's-Saîd*, Nşr.: Muhammed Rızâ Şefî'i-yi Kedkenî, Müessesesi-i İntişârât-i Âgâh, Tahran, 1339-1345 hş. I, 49-50'den naklen Çiftçi, a.g.e., s. 77-78, 98-99. Kelâmî konuları hocaları ile tartıştıkları diğer örnekler için bkz. Attâr, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri*, Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 627, 633.

<sup>5</sup> el-Harakânî'nin Bâyezîd'i her konuda kendisine örnek aldığı ve onu geçmek için uğraştığıyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin İlim Anlayışı", *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa, May 2013, Volume 6 Issue 5, s. 1056-1060. Her ikisi arasındaki manevî ilişkiden bahseden bir

zor riyâzetlere, çetin mücâhede ve çilelere katlanmıştır. O, Bâyezîd'i her konuda kendine örnek almış, sözlerini öğrenmiş ve kendi ifadesine göre “manevî âlemde ondan üç derece önde olmak”<sup>6</sup> için çabalamıştır. el-Harakânî'nin böyle bir otoriteyi kendisine model seçmesi<sup>7</sup> ve onu geçmeyi planlaması oldukça önemlidir. Kanaatimizce o, yüksek hedeflere odaklananların gösterecekleri büyük bir azim ve gayretle manevî mertebelere ulaşacaklarını yaşayarak göstermiş ve kendisinden sonra gelenlere bu konuda da örnek olmuş bir zattır.

el-Harakânî, sadece el-Kassâb ve Bâyezîd-i Bistâmî'yi<sup>8</sup> değil, aynı zamanda Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)<sup>9</sup> ve Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/946)<sup>10</sup> gibi Türk-İslâm âlim ve mutasavvıflarını da kendine örnek almıştır.<sup>11</sup> Vefatından sonra yerine geçen Ebû Saîd Ebu'l-Hayr<sup>12</sup> ve talebeleri

---

başka çalışma için bkz. Çiftçi, Hasan, “Şeyh Harakânî İle Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Manevî İlişki”, *Şarkiyât Araştırmaları Dergisi*, 2003, C. 3, Sayı: 11, s. 29-35.

<sup>6</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 612.

<sup>7</sup> el-Harakânî ve Bâyezîd'in bazı ortak fikirleri ile ilgili bilgiler için bkz. Çiftçi, *a.g.e.*, s. 154-169.

<sup>8</sup> Bâyezîd hakkında bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman, “Bâyezîd-i Bistâmî”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 240.

<sup>9</sup> Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd'i tanıtırken; “*Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfiler arasındaki rolü, Cebrâil'in melekler arasındaki rolüne benzerdi*” demektedir. Bkz. Uludağ, Süleyman, “Cüneyd-i Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul, 1993, XIII, 120. Max Horten ve Richard Hartman gibi şarkiyatçılar, İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), Şakik Belhî (ö. 194/809) ve Bâyezîd gibi sûfilerin Türk asıllı olduklarını söylemektedir. Ayrıntılar için bkz. Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 124.

<sup>10</sup> Ebû Bekir eş-Şiblî'nin, Cüneyd-i Bağdâdî'nin yetiştirdiği büyük bir Türk-İslâm âlimi ve mutasavvıfı olduğuyla alakalı bir çalışma için bkz. Okudan, Rifat, “Ebû Bekir Şiblî: Hayatı ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi*, Yıl, 8 (2007), Sayı: 19, s. 211, 225, 234. Ayrıca Şiblî'nin Türk asıllı olduğu, kendisini çok iyi yetiştirdiği ve tasavvufi eğitimi Cüneyd-i Bağdâdî'nin yanında tamamladığı ile ilgili bkz. Gürer, Dilaver, “Şiblî, Ebû Bekir”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 125-126.

<sup>11</sup> el-Harakânî'nin şu sözü mezkûr İslâm âlimlerine verdiği değeri göstermektedir. Bir gün kendisine semâ (raks) hakkında sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: “*Semâ, yere ayağını vurunca yerin en dibine kadar (uzanan, yeri titreten ve oradan ses getiren) ve kolumu kaldırıncaya kadar gören (Yüce Allah'ı tüm ruhunda hisseden) erin (gerçek Allah dostunun/müttakînin) işidir; bunun dışında olan semâ, Bâyezîd, Cüneyd ve Şiblî'nin şerefini düşürür!*” Bkz. Ebu'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Şenol Kantarcı, Ankara, 1997, s. 81; Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı*, (Çeviri-Açıklama-Metin), Haz.: Hasan Çiftçi, Şehit Ebû'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara, 2004, s. 226.

Hâce Abdullah Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089),<sup>13</sup> Ebu'l-Kâsım el-Cürcânî (ö. 450/105)<sup>14</sup> gibi âlimler de onun bu çizgisini devam ettirmişlerdir.<sup>15</sup>

Abdullah Ensârî, hocası el-Harakânî'nin tasavvufî merhaleleri kat etme hususunda şeyhi el-Kassâb'ı aştığını ve zamanın efendisi olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup> Abdullah Ensârî, üstadı el-Harakânî'yi tanıtırken; “*Hadis, ilim (Kur’ân) ve Şeriat’ta (fıkıh) şeyhlerim çoktur. Fakat tasavvuf ve hakikatte benim pîrim Şeyh Ebu’l-Hasan Harakânî’dir. Eğer onu görmeseydim hakikati nasıl öğrenirdim?*”<sup>17</sup> ifadesini kullanmıştır. Ebû Kâsım el-Kuşeyrî de (ö. 465/1073), el-Harakânî'yi ziyarete gittiğinde; “*Harakan vilâyetine geldiğimde o pîrin haşmetinden fesâhatım son bulmuş ve ifade gücüm kalmamıştı. Hatta velîliğimden azlolduğumu sanmıştım*”<sup>18</sup> diyerek yaşadığı hayranlık, şaşkınlık ve mahcubiyeti ifade etmiş ve onun ne denli büyük bir mutasavvıf olduğunu söylemeye çalışmıştır.

Görüldüğü üzere dergâhında binlerce talebe yetiştiren el-Harakânî, yaşadığı asırda pek çok kişinin dikkatini çekmiş, insanların gönüllerini fethetmesini bilmiş<sup>19</sup> ve kendisinden sonra gelenlere tesir etmiştir.<sup>20</sup> Onun etkisi, yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış, asırlarca sürmüştü ve “Horasan

---

<sup>12</sup> Ebû Saîd, Bâyezîd ve Hallâc-ı Mansûr tarzı bir tasavvuf anlayışına sahip olup, inancı sağlam bir âlim ve sûfidir. Ayrıca o Mevlânâ gibi semai çok sevmektedir. Onun hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yazıcı, Tahsin, “Ebû Saîd Ebü'l-Hayr”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 220-222.

<sup>13</sup> Yazıcı, Tahsin-Uludağ, Süleyman, “Herevî Hâce Abdullah”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 222-226; Çiftçi, a.g.e., s. 100-108.

<sup>14</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2000, s. 123-124.

<sup>15</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 75.

<sup>16</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 76.

<sup>17</sup> Hakikat, Abdurrefi', *Tarih-i İrfân ve Ârifân-i İrân*, İntişârât-i Kumiş, Tahran, 1372 hş., s. 379'den naklen bkz. Çiftçi, a.g.e., s. 17, 106. Ayrıca bkz. Yazıcı, T., Uludağ, S., “Herevî, Hâce Abdullah”, XVII, 223.

<sup>18</sup> Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1982, s. 268. Ayrıca bkz. Attâr, a.g.e., s. 597.

<sup>19</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 27.

<sup>20</sup> el-Harakânî'nin etkilediği bazı şahsiyetlerle ilgili bkz. Çelik, İsa, “Tasavvufî Düşünce Tarihinde Ebu'l-Hasan el-Harakânî”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, s. 80-81.

erenleri”nin yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>21</sup> Nakşibendiyye<sup>22</sup> silsilesinde önemli bir yere sahip olan el-Harakânî, Aynülküdat el-Hemedânî (ö. 525/1131),<sup>23</sup> Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221),<sup>24</sup> Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256)<sup>25</sup> ve Mevlânâ (ö. 670/1271) gibi pek çok mutasavvıfı da etkilemiştir. Bu nedendir ki; onun adına birçok tarikat silsilesinde rastlanılmaktadır.<sup>26</sup> Mevlânâ, “*Mesnevî*”sinde ondan saygıyla söz etmiş, menkabelerini anlatmış ve sözlerini yorumlamıştır. Şems-i Tebrîzî de (ö. 645/1247) aynı şekilde “*Makâlât*”ında ondan övgüyle bahsetmiş ve bazı sözlerini eserine almıştır.<sup>27</sup>

Her ne kadar kendisi açıkça ifade etmese de, menkabelerde anlatılanlara ve sözlerine bakıldığında el-Harakânî’nin muhtemelen fikhî açıdan Şâfiî ve itikâdî açıdan da Eş’arî mezhebine bağlı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>28</sup>

Bu çalışma, dört başlıktan oluşmaktadır. Sırasıyla el-Harakânî’nin sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörü anlayışı ele alınmış, sözlerinden örnekler verilmiş ve düşüncelerinin kaynağı hakkında bilgi sahibi olunması hedeflenmiştir.

### **el-Harakânî’nin İnsan Sevgisi**

el-Harakânî, İslâm’ı temsil ve tebliğ hususunda büyük gayretler göstermiş bir bilgedir. Onun bu başarısının arkasında yatan şey; insanlara duyduğu derin sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörüdür. Asırlar sonra Yunus

<sup>21</sup> el-Harakânî’nin tasavvuf anlayışıyla ilgili bir çalışma için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı”, *KAÜİFD*, Kars, 2014, Sayı: 1, s. 135-168.

<sup>22</sup> Bu tarikat hakkında bilgi için bkz. Algar, Hamid, “Nakşibendiyye”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 335-342.

<sup>23</sup> Bu mutasavvıf hakkında bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman-Bayburtlugil, Nurettin, “Aynülküdat el-Hemedânî”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 280-282.

<sup>24</sup> Bu mutasavvıf hakkında bilgi için bkz. Şahinoğlu, M. Nazif, “Ferîdüddin Attâr”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 95-98.

<sup>25</sup> Bu mutasavvıf hakkında bilgi için bkz. Okuyan, Mehmet, “Necmeddîn-i Dâye”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 496-497.

<sup>26</sup> Uludağ, “Harakânî”, XVI, 94.

<sup>27</sup> Bkz. Çiftçi, Hasan, “Mevlânâ İle Şems-i Tebrîzî’ye Göre Ebu’l-Hasan-i Harakânî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, (Mevlânâ Özel Sayısı)*, Ankara, 2005, Yıl, 6, Sayı: 14, s. 565-590.

<sup>28</sup> Çiftçi, *a.g.e.*, s. 96.



Emre (ö. 720/1320) tarafından dile getirilen; “*Yaratılanı hoş gör, Yaratanı ötürü*”<sup>29</sup> özdeyişini o yüzyıllar önce yaşayarak göstermiş bir ârifdir.<sup>30</sup> Nitekim el-Harakânî; “*Her kim bu kapıya gelirse ekmeğini verin ve adını/inancını sormayın. Zira Ulu Allah’ın dergâhında ruh taşımaya layık olan herkes, elbette Ebu’l-Hasan’ın sofrasında ekmeğe yemek de lâyıktır*”<sup>31</sup> diyerek ötekileştirmenin, ayrımcılığın, yok saymanın ve öz değerlerini yitirmenin yanlışlığına ta asırlar öncesinden dikkat çekmiştir. O, bu sözle dili, dini, ırkı, rengi ve mezhebi ne olursa olsun her insana değer verdiğini göstermiştir. Ondaki yaklaşık iki asır sonra dünyaya gelen Mevlânâ’nın; “*Gene gel, gene gel, her ne isen gene gel; kâfirsen, ateşe tapıyorsan, puta tapıyorsan bütün bunları bir kenara bırak, gel. Bu bizim dergâhımız, eşiğimiz ümitsizlik eşiği değildir; Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da gene gel*”<sup>32</sup> özdeyişi de bundan farklı değildir. Benzer şekilde Yunus Emre’nin, “yetmiş iki millete bir gözle bakma” veya “cümle yaratılmışa bir gözle bakma”<sup>33</sup> tavsiyesi de bu açıdan oldukça önemlidir. Zira tüm bu veciz ifadeler, adı geçen gönül sultanlarının aynı kaynaklardan beslendiklerinin en bariz bir göstergesidir. Bu itibarla, İslâm’ı gerçek anlamda öğrenen ve yaşayan müminler, tüm insanlara karşı aynı duygularla hareket ederler. Onların da Yüce Allah’ı tanımaları, O’na kulluk etmeleri, cenneti hak etmeleri ve cehennemden kurtulmaları amacıyla üstün gayret gösterirler.

el-Harakânî; “*Hâl anlatılmaz, anlatılırsa ilim olur, hâl olmaz; ya Hakk’a yol vardır ya da Hakk’a hiç kimse için yol yoktur. Bütün mahlûkat*

<sup>29</sup> Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, MEB Yay., Ankara, 2005, II, 43, 102.

<sup>30</sup> Bolay’a göre hoşgörü, kendi dışımızdaki kişilerle birlikte onları utandırmadan, rencide etmeden, sabır, anlayış ve sevgi ile yaklaşarak beraberce yaşamaktır. Bkz. Bolay, Süleyman Hayri, “Yetmiş İki Millete Bir Gözle Bakılabilir mi?”, *Kur’an’da Evrensel Hoşgörü*, Nesil Basım Yay., İstanbul, 1997, s. 143.

<sup>31</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 21.

<sup>32</sup> Mevlânâ, Celâleddin Rûmî, *Rubâiler*, Trc.: Abdülbâkî Gölpınarlı, Ankara, 1982, s. 23. Bu rubâinin Mevlânâ’ya değil de Ebû Saîd Ebu’l-Hayr’a ait olduğu iddiasına verilen cevapla ilgili bkz. Önder, Mehmet, “Bir İddiaya Cevap: Yine Gel, Yine Gel... Rubâîsi Mevlânâ’nındır”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya, 1998, s. 117-120.

<sup>33</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, Dersaadet, 1327, s. 66.

(onlara duyduğum sevgi, şefkat ve merhamet sebebiyle)<sup>34</sup> Ebu'l-Hasan'ın içine sığar ve oysaki Ebu'l-Hasan için kendi içinde bir adımlık yer yoktur.”<sup>35</sup> derken de dünya sevgisini kalbinden tamamen attığını, tüm mahlûkata sevgi, şefkat ve merhametle baktığını, Yüce Allah'a yakınlaştığını, amacının da zaten O'nun rızasını kazanmak olduğunu ifade etmiştir, denilebilir.

el-Harakânî; “Hep aynı hastalığa sahibiz, hastalık bir olunca ilaç da bir olur. (Ey insanlar!) Hepimiz gaflet hastalığına tutulmuşuz, gelin (bu gaflet uykusundan) uyanalım”<sup>36</sup> derken de “biz” dilini kullanmakta, tam bir aidiyet duygusu içinde tüm insanlığa seslenmekte ve onları İslâm'a davet etmektedir. el-Harakânî'yi insanlara karşı böyle engin bir sevgi ve hoşgörüyü ulaştıran ve onları gaflet uykusundan uyanmaya davet eden birikimin “Kur'ân-ı Kerim ve Sahih Sünnet'in ilkeleri” olduğu söylenebilir.

İşte el-Harakânî, insanlığı İslâm ile tanıştırmak ve gönülleri Allah ile buluşturmak için gece gündüz çalışıp çabalamıştır. Nitekim onun Anadolu'nun İslâmlaşması için bizzat fetih hareketlerine katılması bunun açık bir delilidir.<sup>37</sup> Zira o, İslâm'ı tebliğ görevinin<sup>38</sup> bilincinde bir mütefekkir olarak karanlıklar içinde bocalayan insanları inkâr, isyan, fısk, şirk ve günah bataklığından kurtarmak için büyük mücadele vermiş ve Yüce Allah'a giden aydınlık yolları<sup>39</sup> göstermek hususunda kararlı ve ilkeli bir tutum sergilemiştir.

### el-Harakânî'nin İnsanlara Şefkati

el-Harakânî, insanlara karşı son derece sevgi, şefkat ve merhamet besleyen bir İslâm âlimi olduğunu şu sözleriyle ortaya koymuştur: “*Hak*

<sup>34</sup> Bu makalede el-Harakânî'ye ait sözleri daha anlaşılır kılmak için yapılan tüm parantez içi açıklamalar tarafımıza aittir. Bu açıklamalar yapılırken bütüncül bir yaklaşımla el-Harakânî'nin tüm sözleri ve düşünceleri değerlendirilmiş ve onun daha doğru tanıtılması amacıyla böyle bir yol tercih edilmiştir.

<sup>35</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 622; Çiftçi, *a.g.e.*, s. 46-47.

<sup>36</sup> el-Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Kantarcı, s. 42; el-Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 239.

<sup>37</sup> Gök, Bilal, “Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Tarihî Şahsiyeti”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kars, Bahar 2014, Sayı: 13, s. 107-115.

<sup>38</sup> el-Hac, 22/78; el-Ankebût, 29/6; el-Âl-i İmrân, 3/142, 200; en-Nisâ, 4/84.

<sup>39</sup> el-Bakara, 2/257; el-Mâide, 5/16; İbrâhim, 14/1; el-Ahzâb, 33/43; el-Hadîd, 57/9; et-Talâk, 65/11.

*Teâlâ bana öyle bir fikir (sağlam ve sarsılmaz iman ve teslimiyet sonucu ulaşılan engin bir hoşgörü ve empati yapabilme yeteneği) verdi ki, O'nun bütün mahlukatını onda gördüm (bu düşünce sayesinde artık tüm yaratılmışlara sevgi, şefkat ve merhamet hissiyle baktım); onda kalıp durdum; gece gündüz onun meşguliyeti beni sardı, (bu fikirde iyice derinleştim ve bu fikir (zamanla) basirete dönüştü; (Daha sonra ise) küstahlık (Yüce Allah'a ve tüm insanlığa karşı aşırı derecede adeta taparcasına bir sevgiye) ve muhabbete dönüştü; (Daha sonra) heybet ve vakara dönüştü; o fikirle O'nun birliğini (çok daha iyi) kavradım ve öyle bir mertebeye ulaştım ki (bu) fikir hikmete (Kur'ân ve Sünnet'ten doğru hükümler çıkarma yönteminde derinleşmeye) dönüştü. (Sonra) dosdoğru yola (istikamet üzere olma) ve halka şefkat (ve merhamet) haline dönüştü. (Bunun üzerine) O'nun halkına (yarattığı tüm varlıklara) karşı kendimden daha şefkatlisini görmedim.”<sup>40</sup>*

Bu sözünden de anlaşılacağı üzere el-Harakânî, insanlara gösterdiği şefkat ve merhametin arkasında yatan temel ilkelere ve bu ilkelerin birbirleriyle bağlantısına dikkat çekmekte ve Müslümanların sorunlarını kendisine dert edinen bir İslâm mütefekkeri olduğunu ortaya koymaktadır.

Şurası unutulmamalıdır ki el-Harakânî'nin yaşadığı bu engin manevî tecrübeler her asırda tekrarlanabilir. Son ve mükemmel din İslâm'ı gerçek anlamda özümseyen ve yaşayan bütün müminler, bu manevî mertebelere erişebilir ve tüm insanlığı aynı duygularla kucaklayıp sevebilir. Bu nedendir ki el-Harakânî; “*Varlıklara (insanlara ve tüm mahlûkata) karşı merhameti olmayan kişi Allah sevgisini kalbinde taşıyamaz*”<sup>41</sup> derken yaratılanı Yaratandan ötürü sevmeyi, kâinatta mevcut her varlığın Allah'ı tesbih ettiğini bilmeyi<sup>42</sup> ve onlara şefkatle davranmayı dile getirmektedir.

<sup>40</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 606. Ayrıca bkz. Çiftçi, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>41</sup> Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 247.

<sup>42</sup> Bütün varlıkların Allah'ı tesbih ettiğiyle ilgili bazı âyetler için bkz. el-İsrâ, 17/44; en-Nûr, 24/41; el-Mü'min, 40/7, 55; eş-Şûrâ, 42/5; el-Hadîd, 57/1; el-Cumâ, 62/1; et-Teğâbun, 64/1.

Nitekim Allah sevgisiyle dolu bir kalp<sup>43</sup> mahlûkatı sever ve hiçbir kimseye zulmedemez. Zira Yüce Allah, kendisi için rahmeti ilke edinmiş<sup>44</sup> ve rahmetinin her şeyi kuşattığını<sup>45</sup> haber vermiştir. Yüce Allah, rahmet sahibi olup<sup>46</sup> rahmeti çok genişler.<sup>47</sup> O, muhsinlere yani “kendisini görüyormuşçasına ibadet edenlere ve yaptığı işi mükemmel yapanlara” rahmetinin yakın olacağını<sup>48</sup> ve böyle kullarının mükâfatlarını asla zayi etmeyeceğini<sup>49</sup> bildirmiştir. Dolayısıyla kâmil bir mümin, “*Merhamet etmeyene merhamet olunamayacağı*”<sup>50</sup> ilkesini bilir ve bu prensibe göre davranışlarını şekillendirir.

Görüldüğü üzere el-Harakânî, Yüce Allah’ın bu engin rahmetini kavramış biri olarak mahlûkata karşı şefkatle davranmış ve çevresindekilere de bu yönde telkin ve tavsiyelerde bulunmuştur. Nitekim o, bunu bir sözünde şu şekilde ifade etmiştir: “*Keşke bütün halkın (insanların) yerine ben ölseydim de halkın ölüm acısını tatması gerekmeseydi. Keşke bütün halkın hesabını (Allah) benden sorsaydı da halkın kıyamette hesap vermesi gerekmeseydi. Keşke bütün halkın cezasını (Allah) bana çektirseydi de insanların cehennemi görmeleri gerekmeseydi.*”<sup>51</sup> Yine o şöyle demiştir: “*Türkistan’dan Şam kapısına kadar birinin parmağına bir diken batarsa, o diken benim parmağıma batmıştır. Aynı şekilde Türkistan’dan Şam’a kadar birinin ayağı bir taşa çarparsa, onun acısı benim acımdır; eğer bir kalpte hüznün olsa, o kalp benim kalbidir.*”<sup>52</sup>

<sup>43</sup> İman edenlerin Allah’a olan sevgilerinin büyüklüğü ve Yüce Allah’ın tevekkül edenleri sevdiğiyle ilgili bazı âyetler için bkz. el-Bakara, 2/165; el-Âl-i İmrân, 3/159; eş-Şûrâ, 42/23.

<sup>44</sup> el-Enâm, 6/12, 54.

<sup>45</sup> el-A’râf, 7/156.

<sup>46</sup> el-Enâm, 6/133; el-Kehf, 18/58.

<sup>47</sup> el-Enâm, 6/147.

<sup>48</sup> el-A’râf, 7/56.

<sup>49</sup> Yûsuf, 12/56.

<sup>50</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, 97/Tevhîd, 2 (VIII, 165), 78/Edeb, 27 (VII, 78); Müslim, Ebu’l-Hüseyin el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Thk.: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, 43/Fedâil, 15 (II, 1809), nr: 65, 66; Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, 25/Birr, 12, 16 (IV, 318, 323).

<sup>51</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 606.

<sup>52</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 604; Çiftçi, *a.g.e.*, s. 21.

el-Harakânî, bu özlü ifadeleri kullanırken ulaştığı aşkın dereceleri ve tamamen içselleştirdiği “kendisini başkasının yerine koyabilme/ empati yapabilme” erdemini dışa yansıtmaktadır. O, farklı dil, din, ırk ve mezhepten insanlar için böyle bir endişe taşıdığını göstermekte, onların acılarını paylaştığını ifade etmekte, engin bir merhamet ve şefkat hissiyle bu sözleri söylemektedir.

Ancak bazı kimseler; “Türkistan’dan Şam’a kadar uzanan o bölgenin İslam coğrafyası olduğunu, dolayısıyla el-Harakânî’nin de sadece orada yaşayan Müslümanları kast ettiğini” iddia edebilir. Fakat biz bu iddianın doğru olmadığını kanaatindeyiz. Çünkü söz konusu bölgede Yahudi,<sup>53</sup> Hıristiyan,<sup>54</sup> Mecûsî<sup>55</sup> ve putperestler başta olmak üzere pek çok batıl din mensubunun<sup>56</sup> da özgürce yaşamlarını sürdürdükleri bilinmektedir. Dolayısıyla genele bakarak hüküm vermek ve asırlardır o topraklarda yaşamış ve hâlen yaşamakta olan gayr-i müslim unsurları görmezlikten gelmek doğru değildir. Bu itibarla, el-Harakânî’nin dua, dilek ve temennilerinin o bölgede yaşayan tüm insanları kapsadığı, onların

<sup>53</sup> Abbasiler döneminde Irak merkezli Babil Yahudiliğinin Irak ve Ön Asya’daki faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Gürkan, Salime Leyla, “Yahudilik”, *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 191-192.

<sup>54</sup> Hıristiyanlığın, Nestûrîler aracılığıyla 635 yılında Doğu Asya’da Çin’e kadar ulaştığı bilinmektedir. Bkz. Demirci, Kürşat, “Hıristiyanlık”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 334. Diğer taraftan ayrı bir mimarî olarak ilk kilise III. Yüzyılın ilk yarısında Suriye’deki Dura Europos’ta bulunmuştur. Hıristiyanlar, Milan fermanı ile açıkça ibadet yapma imkânına kavuşunca çok sayıda kilise inşa etmeye başlamışlardır. Bkz. Aydın, Mehmet, “Hıristiyanlık”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 348.

<sup>55</sup> Avesta ve Yunan kaynaklarına göre Mecûsîliğin kurucusu Zerdüş, Doğu İran’da yaşamıştır. Kral Vîstaşpa’nın saltanat sürdürdüğü Horasan bölgesi de buradadır. Mecûsîlik 272 yılında Sasâni imparatorluğunun resmi dini olarak ilan edildikten sonra, Sasânilerin siyasî ve askerî gücüne paralel olarak Irak, Bahreyn, Uman ve Yemen gibi bölgelerde yönetici ve toprak ağalarının dini olarak tanınmış ve İran dışındaki yerli kabileler arasında yayılma istidadı göstermiştir. O devirde Batı Hindistan ve Çin’de de Mecûsî toplulukların bulunduğu bilinmektedir. Bkz. Gündüz, Şinasi, “Mecûsîlik”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 279-280.

<sup>56</sup> Horasan bölgesinde Yahudilik, Nestûrîlik, Ortodoksluk, Zerdüşîlik, Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi din ve mezhepler yayılıp gelişmiştir. Ayrıca Emevîler ve Abbâsiler döneminde, başta Haricîler olmak üzere Mürjîe, Şîa, Mu’tezile ve Kerrâmiyye gibi çeşitli mezhepler de bu bölgede faaliyet göstermiştir. Bkz. Çetin, Osman, “Horasan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 238.

gönüllerini kazanma amacı taşıdığı ve tüm Peygamberler gibi onun da dışlayıcı değil kucaklayıcı bir dil ve üslup kullandığı ifade edilebilir.

Diğer taraftan el-Harakânî'nin savunduğu “insan sevgisi ve hoşgörü” anlayışını gündeme taşımanın “onun hümanist olduğunu iddia edenlerin tezlerini destekler mahiyette olduğu” iddiası da tamamen ciddi dayanaklardan yoksun görünmektedir. Çünkü el-Harakânî'nin öğretisi ile Hümanizm<sup>57</sup> arasında benzer noktalar olsa da “insan sevgisi, uzlaş, barış ve hoşgörü” gibi erdemler sadece hümanistlerin savunduğu değerler değildir.<sup>58</sup> Bunlar, akıl ve vicdan sahibi herkesin üzerinde ittifak ettiği ortak insanî ve ahlâkî değerlerdir. Dolayısıyla el-Harakânî'nin öğretisi ile Hümanizm arasındaki bazı benzerliklerden hareketle böyle bir iddiada bulunmak yanlıştır. Çünkü el-Harakânî, her zaman “insanı değil Yüce Allah'ı merkeze almış”, bu nedenle de Hümanizm'den<sup>59</sup> kesin ve keskin çizgilerle ayrılmıştır. Kaldı ki el-Harakânî, Kur'an ve Sünnet'in ilkelerini kendisine referans edinen ve her zaman Hz. Peygamber'in yolundan giden<sup>60</sup> samimi bir İslâm mütefekkiridir.

<sup>57</sup> Hümanizm hakkında bilgi için bkz. Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yay., İstanbul, 2011, s. 217; İmamoğlu, Tuncay, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri, Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme*, İz Yay., İstanbul, 2013, s. 35-40.

<sup>58</sup> Hümanizmin bir “din mi?” yoksa “felsefi bir yaşam tarzı mı?” olduğuyla alakalı yapılan tartışmalar için bkz. Gündoğdu, Hakan, “Hümanizm Bir Din Midir?” *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*, (Sempozyum, 20-21 Kasım 1998, Konya), Ankara, 2000, s. 99-125.

<sup>59</sup> Hümanizmin, bütün sorunların insandan başka hiçbir kaynağa müracaat etmeden sadece insanla çözülebileceğini savunan, insanı tek ölçü kabul eden ve dolayısıyla dini ve Tanrı inancını tümüyle dışlayan bir görüş olduğu ile alakalı tespitler için bkz. Yazoğlu, Ruhattin, “Hümanizm ve Mevlâna”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2002, Sayı: 20, s. 67-83; Kara, Seyfullah, “Dini Tarafı Dışlanmış Bir Hümanist Düşünür Tipleme: Mevlânâ Celâleddin Rumi”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler-II*, Şanlıurfa, 26-28 Ekim, 2007, s. 142-143. Hümanizmin kökleri Yunan düşüncesine dayanan, Rönesans döneminde iyice şekillenen, insanı merkeze alan, insanı ve aklı tek ölçü kabul eden, dini ve tanrı inancını tamamiyle reddeden, ahiret inancını kesinlikle kabul etmeyen bir çeşit “insanperestlik düşüncesi” yahut bir başka deyişle “insanlık dini” olduğu ile alakalı bir değerlendirme için bkz. Maraş, İbrahim, “Yunus Emre'nin Humanist Yorumcuları”, *Dini Araştırmalar*, C. 8, Sayı: 23, s. 29-30.

<sup>60</sup> el-Harakânî'nin Peygamber sevgisiyle ilgili bir çalışma için bkz. Gök, Bilal, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'de Peygamber Sevgisi”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, s. 49-74.

Öte yandan Yüce Allah'ın görevlendirdiği tüm peygamberlerin de aynı şekilde insanlığa derin bir sevgi, şefkat ve merhamet<sup>61</sup> besledikleri bilinmektedir. Nitekim Hz. İbrâhim'e görevli melekler Lût kavminin helak edileceği haberi iletildiğinde "içi şefkat ve merhamet ateşiyle dopdolu" Hz. İbrâhim, elçilerle azabın kaldırılması konusunu tartışmış, ancak onun bu talebi reddedilmiştir.<sup>62</sup> Aynı şekilde Hz. Lût, azgınlıkları sebebiyle inkârda direnen, iğrenç ve çirkin fiiller işlemeye devam eden kavminin helak edileceği haberini ilk duyduğunda ne yapacağını bilememiş ve onların başına gelecek felaketi çok iyi bildiği için üzüntüden iki kolu iki yanına düşürmüştür.<sup>63</sup> Peygamberler silsilesinin son halkası Hz. Muhammed de, daha önce gönderilen peygamberlerden birinin kavmi tarafından dövüldüğünü ve bu elçinin yüzündeki kanları silerken; "*Rabbim! Kavmimi bağışla! Çünkü onlar bilmiyorlar*"<sup>64</sup> diyerek şefkatle dua ettiğini haber vermektedir. Aynı şekilde onun amcası Hz. Hamza'nın katilini affetmesi, Taif'te kendisini taşıyanlara bedduada bulunmaması, Mekke'yi fethettikten sonra eline geçen intikam fırsatına rağmen Mekkeli müşrik, putperest, Yahudi, Hıristiyan ve Dehrî'leri bağışlaması, ondaki şefkat ve merhametin enginliğini ortaya koymaktadır. Peygamberlerin izinden giden "şehrin öbür

<sup>61</sup> Hz. Peygamber'in merhametiyle ilgili bazı ayetler için bkz. et-Tevbe, 9/128; el-Fetih, 48/29.

<sup>62</sup> "Böylece İbrâhim'in korkusu geçtikten ve kendisine (sözü geçen) müjde verildikten sonra Lût kavmi hakkında Bize yakarmaya başladı (onlardan azabı kaldırmamızı veya hafifletmemizi rica ediyordu). Çünkü İbrahim ince ruhlu, yumuşak başlı (yuşka yürekli), çok içli, merhametli ve kendisini tamamen Allah'a adanmış biriydi. [Elçiler:] "Ey İbrahim, vazgeç bu işten! (boşuna uğraşma!)" dediler, "Rabbinin hükmü bir kere gelmiş bulunuyor: Artık onların başına geri çevrilmesi mümkün olmayan bir azap gelecek!" Hûd, 11/74-76.

<sup>63</sup> "Elçilerimiz kendisine geldiklerinde Lût onlar adına üzüntüye kapıldı (kavminin başına gelecek felaketi çok iyi bildiği için üzüntüden iki kolu iki yanına düştü), çünkü onları (kavmini) koruyamayacağını gördü ve "Bu çok zor bir gün olacak!" dedi." Hûd, 11/77. "Elçilerimiz kendisine geldiklerinde Lût onlar adına üzüntüye kapıldı (kavminin başına gelecek felaketi çok iyi bildiği için üzüntüden iki kolu iki yanına düştü, çok tasalandı), çünkü onları (kavmini bu felaketten) koruyamayacağını gördü; ama onlar (melekler) Lût'a: "(Kendin ve inananlar için) korkma ve (böyle sapkın insanlar için de) üzülme! Biz seni ve karın dışında bütün aileni koruyacağız; karın ise geride bırakılanlar arasında yer alacak. Bu yörenin halkına, işledikleri bütün kötülüklerin karşılığı olarak gökten mutlaka bir bela indireceğiz!" dediler." el-Ankebût, 29/33-34.

<sup>64</sup> Müslim, 32/Cihâd, 37 (II, 1417), nr: 105.

yanından koşarak gelen inanmış ve adanmış kimselerin” de aynı şekilde kavimlerini uyardıkları, onları peygamberlere ittibâya davet ettikleri, ancak kavimleri tarafından şehit edildiklerinde bile kendilerini öldüren bu insanlar hakkında şefkat ve merhamet duygularıyla; “Keşke kavmim bilseydi”<sup>65</sup> diye dua ve niyaz ettikleri bilinmektedir. Çünkü tüm bu gönül insanları her zaman gayr-i müslimlerin hidayete ermelerini arzulamış, onlar için üzülmüş ve iman etmeleri hususunda üstün bir mücadele ortaya koymuşlardır. Bu itibarla, peygamberlerle aynı yolu takip eden müttakîlere önder el-Harakânî gibi mümtaz şahsiyetlerin de benzer duygu ve düşüncede olmaları, beslendikleri kaynağın aynı olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Kısaca el-Harakânî, tüm insanlara ve evrendeki diğer canlılara şefkat beslemeyenin Allah sevgisini kalbinde taşıyamayacağına inananlardandır. Nitekim onun manevî mürşitlerinden Cüneyd-i Bağdâdî de; “*Sûfî toprak gibidir; ona her türlü pislik atılır, ondan ise ancak güzellikler çıkar. Bulut gibidir, her şeyi gölgeler. Yağmur damlası gibidir, her şeyi sular*”<sup>66</sup> derken gerçek bir civanmerdin tüm insanları ve mahlûkâtı sevmesi, şefkat göstermesi ve onları koruma noktasında çok duyarlı olması gerektiğine işaret etmektedir. Bu nedendir ki, Cüneyd-i Bağdâdî ile aynı yolu takip eden el-Harakânî, yaratılanı Yaratan’dan ötürü seven birinin Cenâb-ı Hakk’a daha yakın olacağını ve fenâ mertebesine çok daha çabuk ulaşacağını ifade etmiştir.

#### **el-Harakânî’nin İnsanlara Merhameti**

el-Harakânî, talebelerine insanlara karşı merhametli olmalarını tavsiye ederken gerçek Allah dostlarının<sup>67</sup> kimseye yük olmayacağını ve kalplerinin

<sup>65</sup> “(Kavmi onu öldürdüğünde kendisine): “Cennete gir!” denildi. O da, “Keşke kavmim, Rabbimin beni başısladığını ve beni ikram edilenlerden kıldığını bilseydi!” dedi.” el-Yâsin, 36/26-27.

<sup>66</sup> Sühreverdî, Şihâbuddin, *Avârifü’l-Meârif*, (Tasavvufun Hakikatleri), Çev.: Abdulvehhâb Öztürk, Saadet Yay., İstanbul, 2010, s. 74.

<sup>67</sup> “Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Kâfirlerin velileri ise tâğûttur (şeytan ve şeytanlaşmış insanlardır). (Tâğût da) onları aydınlıktan karanlıklara (sürükleyip) çıkarır (götürür.) Onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalırlar.” el-Bakara, 2/257. Yüce Allah’ın inananların ve müttakîlerin dostu ve yardımcısı



daima Allah aşkı ile yanacağını şöyle ifade etmiştir: “Her kim beni dost bilirse Hakk’ı sevmiş olur. Her kim Hakk’ı severse civanmertlerin (eğitim-öğretim amaçlı) sohbetine aralıksız devam eder. Her kim civanmertlerin sohbetine devam ederse Hakk’ın sohbetine devam etmiş olur, (zira bu dergâhta bulunanlar Yüce Allah’ı tanurlar, O’nu bütün kalpleriyle severler ve tüm dünyaya O’nun adını duyurma bilincine ulaşırlar. Onların tek amaçları vardır; o da Hakk’ın rızasını kazanmaktır.)”<sup>68</sup> Görüldüğü üzere el-Harakânî, bu sözünü kendi kalbinin nasıl Allah sevgisi ile dolu olduğunu, insanların Hakk’ı bulmaları ve hidayete ermeleri için çok uğraştığını ve onlara karşı ne denli büyük bir merhamet beslediğini ortaya koymaktadır.

el-Harakânî bir başka sefer ise şöyle söylemiştir: “Bir gece gördüm ki beni semaya götürdüler. Meleklerden bir cemaatin zâr zâr ağladığını görünce: ‘Siz kimlersiniz?’ diye sordum. ‘Biz Hazret’in âşıklarıyız’ dediler. ‘(Sizin ki de aşk mı?) Biz dünyada bu hâle sıtma, titreme ve solma deriz, siz (gerçek) âşıklar değilsiniz’ dedim. Oradan geçince Mukarreb melekler önüme çıkıp dediler: ‘Sen o cemaate iyi ders verdin; çünkü onlar Hazret’in (Yüce Allah’ın gerçek anlamda) âşıkları değildi...’ “Sonra oradan cehennem dibine giderek dedim: ‘Sen (yakmak için) üfle, ben de (söndürmek için) üflerim, bakalım kim galip gelecektir.’”<sup>69</sup>

el-Harakânî, bu sözünü Hz. Peygamber’in Miraç hadisesine benzer şekilde kendisinin de aşkın hâller yaşadığını, semaya götürüldüğünü, melekleri gördüğünü ifade etmekte ve müşahedelerini anlatırken verdiği misallerle kendi iç dünyasında gerçekleşen duygu ve düşünceleri dışa yansıtmaktadır,<sup>70</sup> denilebilir. Kanaatimizce o, bu sözünü Hz. Peygamber’le kendisini kıyaslamamakta,<sup>71</sup> tam tersine manevî âlemde yaşadığı dinî

---

olduğuyla alakalı bazı âyetler için bkz. el-Âl-i İmrân, 3/68; el-Enâm, 6/127; el-Câsiye, 45/19.

<sup>68</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 611.

<sup>69</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 638-639. Ayrıca bkz. Çiftçi, *a.g.e.*, s. 166.

<sup>70</sup> el-Harakânî’nin ilham konusuna bakışıyla ilgili bir çalışma için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin İlham Anlayışı”, *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı: 16, Temmuz-Aralık, 2011, s. 79-110.

<sup>71</sup> el-Harakânî’nin kendisini Hz. Peygamber ile kıyasladığına dair ortaya atılan iddialara verilen yanıt için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnete

tecrübeleri civanmertlerine aktarmak suretiyle onlardan da böyle makamlara/ derecelere ulaşmalarını, bunun için de çok gayret göstermelerini zımnen istemektedir. Çünkü el-Harakânî, gerçek Hak âşıklarını tanıtırken sadece ağlayıp gözyaşı dökmenin yeterli olmadığını ifade etmekte, hem gözyaşı hem de ter dökmeyenlerin, dünyada yaşayan tüm insanların sorunlarıyla ilgilenmeyenlerin, onlara kendi dilleriyle İslâm'ı tebliğ edecek faaliyetlerde bulunmayanların, böyle bir inancı, düşünceyi ve hayali kalplerinde taşımayanların gerçek Hak âşığı olamayacaklarını “melekler üzerinden verdiği bu misalle” anlatmaktadır, denilebilir. O, gerçek Allah dostlarının insanlığa hizmette daim olmaları gerektiğine bu sözlerle vurgu yapmakta, böylece kalbindeki Allah aşkının ve insanlara verdiği değer ne kadar büyük olduğunu göstermektedir.

Aynı şekilde el-Harakânî, ulaştığı engin şefkat ve merhametin eşsizliğini anlatırken de cehennem ile aralarında geçen diyalogu sembolik bir dille nakletmekte ve “onu bile söndürmeyi arzuladığını” ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere el-Harakânî, tüm bu aşkın hâlleri yaşarken içinde bulunduğu toplumu ihmal etmemiş, insanların acılarını paylaşmış, içtimaî sorumluluklarının farkında olmuş ve civanmertlerinden de aynı tavrı beklemiştir. Nitekim o, bunu şu şekilde ifade etmiştir: “*Korkarım ki yarın kıyâmet günü beni görürler, yakalarlar ve bütün Horasanlılardan dolayı (onlara İslâm'ı en güzel şekilde temsil ve tebliğ edemedin, onlara iyi bir örnek olmadın diye) bana azap ederler.*”<sup>72</sup>

el-Harakânî'ye göre bir mümin, içinde yaşadığı topluma karşı mükellefiyetlerini yerine getirmeli, bu vazifelerini yaparken muhataplarına karşı son derece şefkat ve merhametle davranmalı ve insanları kesinlikle incitmemelidir. Nitekim o, şöyle söylemiştir: “*Bir mümini incitmeden sabahtan akşama varan bir kimse, o gün akşama kadar Peygamber'le yaşamış (gibi) olur. Eğer bir mümini incitirse Allah onun o günkü ibâdetini*

Bağlılığı ve Hadis Anlayışı”, JASSS, *International Journal of Social Science*, Fransa, October 2013, Volume 6 Issue 8, s. 556-559.

<sup>72</sup> Attâr, a.g.e., s. 638.

*kabul etmez.*<sup>73</sup> “İnsanlar üç zümredir. Biri incitmediğin halde incinir, diğeri incitirsen incitir. Üçüncüsü incitsen de incitmez.”<sup>74</sup> el-Harakânî bu sözleriyle, “işte kâmil bir mümin böyle olmalı, topluma karşı sosyal sorumluluk bilinciyle hareket etmeli, kimsenin kalbini kırmamalı, din kardeşlerini sevgiyle kucaklamalı, onlara zarar vermemeli ve tüm insanlığa İslâm’ı tebliğ etmeye devam etmelidir!” demek istemiş olabilir.

Bütün bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere el-Harakânî, civanmertlerine insanlığın hizmetinde olmalarını ve onlara Yüce Allah’ı doğru tanıtmalarını öğütlemiştir. Bu nedenledir ki o, sadece ibâdet yapmayı yeterli görmemiş, birey ve toplum odaklı çalışmalardan yana olmuştur. O, toplumun ve insanlığın sorunlarının çözümüne yönelik faaliyetler yapılmasını,<sup>75</sup> tüm dünyaya İslâm’ın doğru tanıtılmasını, sadece Yüce Allah’a kulluk edilmesini,<sup>76</sup> canla ve malla bu uğurda mücadele verilmesini<sup>77</sup> tavsiye etmiştir. Onun bu şekilde insanlara sevgi, merhamet ve şefkatle yaklaşması, onlara bu imkânların sunulmasını önermesi ve talebelerine böyle

<sup>73</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 628.

<sup>74</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 631.

<sup>75</sup> Şu âyetler, müminlere önemli bazı sorumluluklar yüklemektedir: “Öyleyse, bu dünya hayatını ahiret ile takas etmek isteyenler Allah yolunda savaşsınlar! Allah yolunda savaşan herkese, ister öldürülmüş olsun ister zafer kazansın, zamanı geldiğinde büyük bir mükâfat ihsan edeceğiz. Nasıl olur da Allah yolunda savaşmayı ve “Ey Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu topraklardan kurtar[ıp özgürlüğe kavuştur] ve rahmetinle bizim için bir koruyucu ve destek olacak bir yardımcı gönder!” diye yalvaran çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar için savaşmayı reddedersiniz? İmana ermiş olanlar Allah yolunda savaşsınlar, hakikati inkâra şartlanmış olanlar ise şeytanî güçler uğrunda. O halde Şeytan’ın dostlarına karşı savaşın; Şeytan’ın hile ve tuzakları kesinlikle zayıftır.” en-Nisâ, 4/74-75.

<sup>76</sup> Yüce Allah’ın kendisinden başkasına kulluk edilmesine rızası yoktur. Bkz. el-Bakara, 2/21, 83; el-Âl-i İmrân, 3/51; el-Mâide, 5/72; el-Enâm, 6/102; Yûnus, 10/66; Hûd, 11/50, 61, 84, 123; er-Ra’d, 13/36; el-İsrâ, 17/23; el-Kehf, 18/14; el-Meryem, 19/36, 44, 65; el-Müminûn, 23/23, 32; ez-Zümer, 39/11, 17, 64, 66; el-Mümin, 40/66; el-Ahkâf, 46/21; Nûh, 71/3; el-Cîn, 72/18; el-Beyyine, 98/5; el-Kâfirûn, 109/2-5.

<sup>77</sup> “[Bir tek] hacılara su vermeyi ve Mescid-i Harâm’ı onarıp-gözetmeyi, Allah’a ve ahiret gününe inanıp Allah yolunda elinden gelen her türlü çabayı gösteren biri[nin üstlendiği görevler]le bir mi tutuyorsunuz? Bu [görevler] Allah katında (hiç de) denk değildir. Ve Allah [bile bile] zulmeden topluluğa asla hidayet etmez. (Ama) inanan, zulüm ve kötülük diyarını terk eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla her türlü çabayı gösteren kimseler(e gelince,) Allah katında en yüksek onur payesi onlarındır ve onlardır, [sonunda] kazanacak olan!” et-Tevbe, 9/19-20. Ayrıca bkz. el-Bakara, 2/218, 261, 265; en-Nisâ, 4/95-96; el-Enfâl, 8/72; et-Tevbe, 9/88; el-Hucurât, 49/15; es-Saff, 61/11.

bir adanmışlık ruhu aşılması son derece mühimdir. Bu bakımdan onun “ibâdet öncelikli” değil, “insan ve toplum öncelikli bir din anlayışını” savunduğu ve sosyal sorumluluklarının farkında olduğu ifade edilebilir. Zira o, insanların sadece Yüce Allah’a kulluk etmelerini ve O’nun rızasını kazanarak cennete girmelerini arzulamıştır.<sup>78</sup> Bu nedenledir ki el-Harakânî talebelerine hitaben; “*Allah’ın arşı (emanet, tebliğ vazifesi) sırtımıza konulmuştur. Ey civanmertler! Yük ağırdır, cehd edin (üstün gayret gösterin) ve yiğitçe davranın (cesur ve metanetli olun, bu davadan asla vazgeçmeyin! İnsanlara hizmet etmeye devam edin!)*”<sup>79</sup> demiştir. Kısacası o, yaratılışın gayesinin Hakk’a ve halka/tüm insanlığa hizmet etme bilincinde bir mutasavvıf olarak her zaman İslâm’ı tebliğ görevinin şuurunda olmuştur.

el-Harakânî’ye göre kamil bir müminin amacı; Allah ve Rasûlü’nü tanımak, onları sevmek ve itaat etmek, İslâm’ı tüm dünyaya duyurma gayreti içinde olmaktır.<sup>80</sup> Bunun şuurunda olan el-Harakânî, çevresine sürekli bu mesajı vermiş ve bu düşünceyi benimseyen insan-ı kâmil yetiştirmekle meşgul olmuştur. Bu nedenledir ki, onun insanlık anlayışında egoizm yoktur; herkese merhametle muamele vardır. O, insanlara hizmet etmeyi Hakk’a hizmet olarak görmektedir. Nitekim o, bunu şu sözüyle ortaya koymuştur: “*Âlim sabah kalkar ve ilmini artırmak için çabalar. Zâhid ise zühdünü artırma derindedir. Ama Ebu’l-Hasan ise bir (insan) kardeşinin gönlüne yücelik (İslâm’ı) ulaştırma (Allah’ı doğru tanıtmak, İslâmî değerleri doğru tebliğ ve temsil etme) derindedir.*”<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Onun sosyal sorumlulukları yerine getirme tavsiyesiyle ilgili bilgi için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefsi Tezkiye Metodu”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 9/2 Winter 2014, s. 1350-1355. Onun nefis tezkiyesine yaklaşımla ilgili bir çalışma için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, s. 1-32.

<sup>79</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 603.

<sup>80</sup> el-Mâide, 5/35, 54; en-Nisâ, 4/94-96; el-Hucurât, 49/15; et-Tevbe, 9/41, 44, 73; es-Saff, 61/4.

<sup>81</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 611, 632.

el-Harakânî'nin bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere onun tek gayesi; Hz. Muhammed ve Sahâbe'nin yaptığı gibi İslâm'ı insanlığa duyurmaktır.<sup>82</sup> O, canıyla ve malıyla bu yolda olduğunu göstermiş bir İslâm âlimidir. Nitekim el-Harakânî, bu düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir: *“Müminlerin organlarından (herhangi) birinin aralıksız Yüce Allah (O'nun emir ve tavsiyeleri) ile meşgul olması gerekir. Ya O'nu kalbiyle anmalı ya da diliyle O'nu zikretmelidir. Ya gözle O'nun görmek istediğini görmeli, ya eliyle cömertlik yapmalı ya da ayağıyla insanları ziyaret etmelidir. (Yani, tüm insanların dert ve problemlerini dinlemeli, çözüm önerileri geliştirmeli, her konuda onlara yardım elini uzatmalı, karşılık beklemeden hizmet etmeli, daha sonra da onlara İslâm'ı anlatmalı ve Allah'ı tanıtmalıdır.) Veya başıyla (aklıyla, fikir ve düşünceleriyle) inananlara hizmette bulunmalıdır. Veyahut kesin bir inanç ile (elinden başka bir şey gelmiyorsa kabul olunacağına içten inanarak) Allah'a dua etmelidir. Ya da aklından (zihin ve düşünce dünyasında) marifete ulaşmaya (tefekfüre devam edip Allah'a yakın olmaya, fenâ mertebesine vasıl olmaya) çalışmalı veya her işinde ihlaslı olmalıdır. Ya da kıyâmet günününün çetin geçeceği konusunda tüm insanları uyarmalı (en güzel metot ile emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker yapmalıdır). Böyle bir kimsenin (yeniden diriliş gününde) kabirden başını kaldırır kaldırmaz kefenini sürte sürte cennete gireceğine ben kefilim.”<sup>83</sup>*

Özetle el-Harakânî, bu sözleriyle tüm müminleri Allah yolunda üstün gayret göstermeye teşvik etmekte, insanlara duyduğu engin şefkat ve merhameti ortaya koymakta ve İslâm'ın tanıtılmasının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

#### **el-Harakânî'nin Hoşgörü Anlayışı**

Hoşgörü kelimesi, Farsça bir sıfat olan “güzel, iyi, tatlı, latif, duygular okşayan, zevk veren, ilgi uyandıran, beğenilen” anlamındaki hoş/hûş sözcüğü ile Türkçe bir fiil olan görmekten “görü” sözcüğünün bir araya

<sup>82</sup> el-Mâide, 5/67, 92, 99; en-Nahl, 16/35, 82; en-Nûr, 24/54; el-Ankebût, 29/18; el-Yâsin, 36/17; et-Tegâbûn, 64/12.

<sup>83</sup> el-Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Kantarcı, s. 43. Ayrıca bkz. el-Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 240.

getirilmesi ile oluşan bileşik bir kelimedir.<sup>84</sup> Eş anlamlısı “müsamaha” olan hoşgörü kavramı, “her şeyi anlayışla karşılayarak farklılıkları mümkün olduğunca hoş görme hâli”<sup>85</sup> veya “kendi düşünce ve inançlarına karşı düşünce ve inançları olabildiğince hoş görme durumu”<sup>86</sup> şeklinde de tanımlanmaktadır. Hoşgörü kelimesinin muhtevasında; “affetmek, fıtrattan kaynaklanan her türlü farklılığı anlayışla karşılamak, sıkıştırmadan ya da gevşetmeden itidal içinde olmak, dengeyi gözetmek, insanlar arası ilişkide orta yolu takip etmek” gibi anlamlar da vardır. Aynı şekilde hoşgörü, “farklı dil, din, cins, ırk, inanç ve anlayışa sahip insanlardan rahatsızlık duymamak, onları oldukları gibi kabul etmek, istemeyerek ve zoraki değil gönülden katlanarak kabullenmek, kin gütmeyip düşmanlık beslememek” gibi anlamları da mündemiçtir.<sup>87</sup>

Hoşgörünün alt ve üst sınırları vardır. Sınırsız bir hoşgörüden bahsetmek, hoşgörü olgusunu anlamamak olacaktır. Çünkü sınırın olmadığı bir yerde “bir kimlik tayin etmek” mümkün değildir. Mesela eşcinsellik ve lezbiyenlik gibi cinsel sapmalar hoşgörünün alanına giremez.<sup>88</sup> Aynı şekilde hırsızlık yapmak<sup>89</sup> veya bir insanı haksız yere öldürmek<sup>90</sup> de hoşgörünün

<sup>84</sup> Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimolojisi*, İstanbul 1995, s. 327; Olgun, İbrahim, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Ankara, 1996, s. 14; Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1993, s. 376; Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 1995, s. 499.

<sup>85</sup> Şemsettin Sami, *Kâmûs-i Türkî Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul, ts., I, 515.

<sup>86</sup> *Meydan Larousse*, İstanbul, 1990, VI, 28.

<sup>87</sup> Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, ts., s. 96; Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul, 1995, s. 15; Keskin, Yusuf Ziya, *Nebevî Hoşgörü*, İstanbul, 1997, s. 14-15.

<sup>88</sup> Lezbiyenlerle ve eşcinsellerle ilgili âyet-i kerimeler şöyledir: “Kadın kadına hayasızca davranışlarda bulunanlara/lezbiyenlik yapanlara gelince, onların işlediği bu ahlaksızlığa aranızdan dört kişi şahitlik etsin; bunlar onun için şahitlik yaparlarsa, suçlu kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara tövbe etmeleri suretiyle bir kapı açıncaya kadar, evlerine hapsediniz. İçinizden iki (eşcinsel) erkek fuhuş/livata yaparsa onlara eziyet ediniz (caydırıcı cezalar veriniz); eğer tövbe edip uslanırlarsa (durumlarını düzeltir ve tedavi olurlarsa), artık onlara eziyetten vazgeçiniz. Çünkü Allah, tövbeleri kabul edendir, merhamet sahibidir.” en-Nisâ, 4/15-16.

<sup>89</sup> “Hırsızlık eden erkeğe ve hırsızlık eden kadına gelince, işlemiş oldukları fiillere karşılık, Allah’tan (gelen) caydırıcı bir müeyyide olarak her ikisinin ellerini kesin: zira Allah kudretlidir, hikmet sahibidir.” el-Mâide, 5/38.

<sup>90</sup> “...Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür...” el-Mâide, 5/32.

değil hukukun ve ahlâkın konusudur. Zira hoş görülen formel ve nesnel değerler, hoş görülenin tabii yapısına uygun olmak zorundadır. Dolayısıyla “fıtrattan sapmalar veya ortak insanî değerlere yapılan saldırılar” hoşgörünün kapsamına dâhil edilemez. Bu itibarla, hoşgörü demek, “hiçbir şeyden rahatsızlık duymamak ve her şeyi olduğu gibi kabul etmek” anlamına gelmemektedir.<sup>91</sup>

Diğer taraftan hoşgörünün temelinde fıtrat vardır ve bu yönüyle toleranstan ayrılmaktadır. Bir başka ifadeyle ırk, dil, cinsiyet gibi insanın hiçbir dahlinin olmadığı ve doğuştan getirdiği temel olgu ve özellikler hoşgörü çerçevesinde ele alınırken; insanın inançları, niyetleri, davranışları, yaşayış ve söylem biçimleri, kısacası kendi iradesiyle ortaya koyduğu değer yargıları bazen hoşgörü bazen de tolerans çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu nedenle, hayatın her safhasında değişik düşüncelere sahip insanlar, olayın ya da muhatabın durumuna göre zaman zaman hem hoşgörü hem de tolerans sergileyebilirler.<sup>92</sup>

Öte yandan hoşgörü adına ortaya konulan hususlar sadece hoşgörünün mümkün olabildiği “normal şartlar altında” geçerlidir. Savaş, zulüm ve baskının olduğu “olağanüstü durumlarda” hoşgörüden bahsedilmesi mümkün değildir. İşte el-Harakânî, farklı, dil, din, ırk, düşünce, mezhep ve inaniştan insanlara karşı hoşgörülü olmayı tavsiye ederken onların sergiledikleri tavırları esas almış ve buna göre hoşgörü anlayışını şekillendirmiştir. Kin, nefret ve düşmanlık duygularıyla hareket edenlere karşı “silik, söntük, korkak, ürkek ve pasif bir tavır” yerine “dik, onurlu, vakarlı, kararlı ve ilkeli bir duruş” sergilemiş, bu gibi kimselerin söz konusu olumsuz tutumlarını da asla hoş karşılamamıştır.

<sup>91</sup> Gürsoy, Kenan, “Felsefe ve Hoşgörü”, *Felsefe Dünyası*, Felsefe Derneği Yay., Temmuz, 1991, Sayı: 1, s. 18-22; Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 1994, s. 29-30; Başçı, Vahdettin, *Taassup ve Hoşgörü*, AÜİF Yay., Erzurum, 1996, s. 11; Demir, Necati, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sivas, 1999, s. 117.

<sup>92</sup> Aslan, Ömer, “Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım”, *CÜİFD*, Sivas, 2001, C. 5, Sayı: 2, s. 376-377.

el-Harakânî, “zorla başkasını kendisine benzetme, eğer bu benzetme imkânsız ise o kişiyi ya da toplumu ezme/ zulmetme veya ortadan kaldırma düşüncesi demek olan her türlü fanatizmin” de kesinlikle karşısında olmuştur. Bilindiği üzere fanatikler, kendilerini “hakikatin tek temsilcisi” olarak gördüklerinden “hoşgöründen ziyade şiddet duygusuna” sahiptirler ve ellerine geçen ilk fırsatta ötekini yok etmeyi amaçlarlar. Ancak el-Harakânî gibi şahsiyetler ise bunun tam tersi bir düşüncüyü/öğretiyi savunurlar. Onlar, sevgiden kaynaklanan acıma hissine ve şefkatten kaynaklanan kalbî inceliğe/rikkate sahip olduklarından tüm mahlûkata merhametle muamele eder, onlara kucak açar, varlıklarından rahatsızlık duymaz ve onları yok etmeyi düşünmezler.

Nitekim el-Harakânî, “kesret içinde vahdet/ çokluk içinde birlik” (farklı dil, din, ırk, renk ve mezhepten insanların bir arada barış ve huzur içinde yaşamalarına imkân sağlama/ çoğulcu bir toplum modeli oluşturma) anlayışını<sup>93</sup> Kur’ân-ı Kerim<sup>94</sup> ve Sünnet’ten alarak etrafındakilere tavsiye etmiştir. O, Hz. Muhammed’in “Medine Şehir Devleti”ni kurduğunda yaptığı gibi,<sup>95</sup> yaşadığı dönemdeki farklı inanç ve görüşten insanların bir arada, barış ve huzur içinde yaşamaları için elinden geleni yapmıştır.<sup>96</sup> Bu

<sup>93</sup> Bu çoğulculuk/ plüralizm nedeniyle olsa gerek sufizmi, “kesreti fark etme ve vahdeti hissetme mesleği” olarak tanımlayanlar da mevcuttur. Bkz. Sayar, Kemal, *Sâfi Psikolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2004, s. 45-46.

<sup>94</sup> Farklı inanç mensuplarının bir arada, barış ve huzur içinde yaşayabileceklerine ilişkin âyetler için bkz. el-Mümtehine, 60/8; el-Hucurât, 49/13. Ayrıca bkz. el-Mâide, 5/48; Yûnus, 10/99; eş-Şûrâ, 42/8; el-Enâm, 6/107; Hûd, 11/118; er-Râd, 13/31; el-Bakara, 2/253; en-Nahl, 16/9, 93; eş-Şuarâ, 26/4; es-Secde, 32/13.

<sup>95</sup> Medine Sözleşmesi/Medine Anayasası veya Medine Vesikası diye de bilinen antlaşma, farklı din ve ırktan insanları “Medine vatandaşlığı” temelinde bir araya getirmiş, barış ve huzur içinde bir arada yaşamalarını teminat altına almıştır. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev.: Salih Tuğ, Yeni Şafak, Ankara, 2003, I, 188-189; 190-213. Ayrıca bkz. Aydın, Mehmet Akif, “Anayasa”, *DİA*, İstanbul, 1991, III, 153-163; Güneş, Ahmet, “Medine Vesikasının İslâm Hukuku Açısından Kaynak Değeri”, *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-*, 2008, C. 12, Sayı: 34, s. 211-222; Güneş, Ahmet, “Medine Vesikası ve Ehl-i Kitab”, *Kur’ân-ı Kerim’de Ehl-i Kitab - Tartışmalı İlmî Toplantı-* İstanbul, 2007, s. 243-254. Güneş, Ahmet, *Hoşgörünün Hukukî Temeli*, Yeni Akademi Yay., İzmir, 2006.

<sup>96</sup> Hz. Peygamber’in hoşgörüsüyle ilgili bazı örnekler için bkz. Hamidullah, Muhammed, “Hicretten Sonra Medine’de Hz. Peygamber’in Davranışlarındaki Hoşgörü”, Çev.: Mustafa Aşkar, *Diyanet İlmî Dergi*, 1995, C. 31, Sayı: 1, s. 3-11; Sakallı, Talat, “Hz.



nedenledir ki, söz konusu ilke/anlayış üzerinde Selçuklu medeniyeti inşa edilmiş,<sup>97</sup> Osmanlı Devleti de aynı şaşmaz ilke sayesinde asırlarca geniş bir coğrafyada farklı dil, din ve ırktan insanı barış ve huzur içinde yaşatma becerisini göstermiştir.<sup>98</sup> Nitekim Sultan II. Mahmut, Darü'l-Aceze'yi inşa ettirirken üç mabedin yan yana yapılmasını emretmiş ve “*Ben tebaamdan Müslümanları camide, Hıristiyanları kilisede ve Musevileri de (ancak) havrada fark ederim; benim için aralarında hiçbir fark yoktur. Cümlesi hakkında muhabbet ve adaletim kavîdir ve hepsi hakikî evladımdır*”<sup>99</sup> diyerek “kesret içinde vahdete” güzel bir örnek vermiştir. Bu itibarla, Anadolu coğrafyasının “karşılıklı hoşgörü ve birlikte yaşama tecrübesi” açısından dünyanın başka yerleriyle kıyaslanamayacak kadar zengin örneklere sahip olduğunu söylememiz yanlış olmasa gerektir.

Öte yandan el-Harakânî'nin başkalarının inanç ve düşünce özgürlüğüne saygı gösterilmesi tavsiyesi, onun kendi inanç ve kanaatlerine bağlı olmadığı veya bütün inanç ve düşünceler karşısında kayıtsız kaldığı anlamına gelmemektedir. Zira onun insan sevgisi ve hoşgörü anlayışı, fikrî manada bir başboşluk olmadığı gibi şahsiyetten de fedakârlık değildir. Onun hoşgörü anlayışı, “yanlışla sürekli göz yummak, doğruları söylememek,

---

Peygamber ve Dinî Hoşgörü”, *Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı*, Ankara, 2003, Sayı: Özel, s. 395-414; Dikmen, Hamit, “Hz. Peygamber’de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi”, *ÇÜİFD*, Adana, 2003, C. 3, Sayı: 2, s. 129-138; Yıldız, Abdullah, “Hz. Peygamber’in İnsan Sevgisi ve Hoşgörüsü”, *HÜİFD*, Şanlıurfa, 2007, C. 12, Sayı: 17, s. 159-177.

<sup>97</sup> Şeker, *a.g.e.*, s. 148, 160.

<sup>98</sup> Mesela Yahudiler, Osmanlı Devletinde istedikleri bölgelere yerleşip istedikleri mesleği icra etme, seyahat yapma, inançlarını uygulama, eğitim ve kültür teşkilatlarını kurma ve yeni sinagoglar inşa etme gibi pek çok serbestliğe sahipti. Osmanlı millet sistemi içinde genel olarak gayr-i müslimlere ve özel olarak Yahudilere kendi toplum bütünlüklerinden ve dinî-etnik kimliklerinden vazgeçmeksizin devletin siyasî ve ekonomik işleyişinde etkin rol oynama ve devlet kademelerinde üst düzey görevlere gelme imkânı tanınmıştı. Bkz. Gürkan, “Yahudilik”, XLIII, 193-194. Ayrıca bkz. Aydın, Mehmet, “Türk Toplumunda Dinî Hoşgörünün Temelleri”, *SÜİFD*, Konya, 1998, Sayı: 8, s. 7-17; Günay, Tümer, “Türklerin Dinî Tarihinde ve Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü”, *EÜİFD*, Kayseri, 1998, Sayı: 10, s. 49-68.

<sup>99</sup> Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yay., Ankara, 2003, XVII, 163. Ayrıca bkz. Kaynar, Reşat, *Mustafâ Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara, 1954, s. 100-101.

birilerine şirin görünme adına zulme sessiz kalmak” değil, tam tersine “insanları kendi konumlarında oldukları gibi kabul etmek”tir.<sup>100</sup> Bu anlayış, sadece bir dinin farklı mezhep ve grupları için değil, farklı dinler için de geçerlidir. Çünkü el-Harakânî, tüm insanlara ulaşmayı ve onların gönüllerini fethetmeyi hedeflemektedir.<sup>101</sup> Onun çağrısı; kendisine, cemaatine veya tarikatına değil, son din İslâm’adır.<sup>102</sup> O, tüm insanlığın Yüce Allah’ı bilmesini ve tanımasını istemektedir.<sup>103</sup> Nitekim el-Harakânî gibi İslâm’ı gerçek anlamda içselleştirmiş hakikî Allah dostlarının gösterdiği yoldan gitmek insanı Hakk’a yaklaştırır; Allah ve Rasûlü’nü tanımayı kolaylaştırır; insanlarda Allah’a karşı sorumluluk bilincini derinleştirir. Tüm bunları başaran bir müminin gönlü ise zaten mahlûkata karşı sevgi, şefkat ve merhametle dolup taşar.

el-Harakânî gibi şahsiyetleri manevî anlamda besleyen Kur’ân ve Sünnet doğru bir şekilde anlaşıldığında, İslâm medeniyetinin yeniden güçlü bir şekilde tarih sahnesindeki yerini alması söz konusu olabilir. Dolayısıyla el-Harakânî’yi değerli ve vazgeçilmez yapan şey; onu yönlendiren ve ona kılavuzluk eden Kur’ân-ı Kerim ve Sahih Sünnet’tir, denilebilir.

Diğer taraftan el-Harakânî’deki engin hoşgörüden bahsedip, onun bu iki temel kaynağa vurgusunu ve onlardan aldığı evrensel ilkeleri göz ardı etmek büyük bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Bu itibarla, her çağda böyle adanmış gönül erlerinin yetiştirilebilmesi için öncelikle bu iki kaynağın doğru anlaşılması, yorumlanması ve hayata aktarılması gerektiği ifade edilebilir. Nitekim el-Harakânî, İslâm’ın iki temel kaynağının emir ve yasaklarını iyi bilmesi ve Sahâbe’nin yolundan gitmesi nedeniyle yaşadığı

<sup>100</sup> Yazoğlu, Ruhattin, “Ebu’l-Hasan Harakânî’de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi”, *KAÜİFD*, Kars, 2014, Sayı: 1, s. 7-8.

<sup>101</sup> Yazoğlu, a.g.m., s. 8-9.

<sup>102</sup> Allah katında hak din İslâm’dır. Bkz. el-Âl-i İmrân, 3/19, 85, 102.

<sup>103</sup> el-Harakânî, ibâdetin önemini kabul etmekle beraber, muhtaç insanların yardımına koşmayı, tüm insanlığın İslâm’ı tanımasını için Allah yolunda mücadele etmeyi, kalplerin Allah ile buluşmasının önündeki her türlü engeli kaldırmayı, namaz, oruç, hac ve zikir gibi ibâdetlerden çok daha önemli ve öncelikli görmektedir. Ayrıntılar için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnet Anlayışı”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak-Haziran 2014/1, s. 112-113.

dönemin olaylarını doğru analiz etmiş, kendisiyle görüşmeye gelen devlet adamlarına ve yöneticilere etkili nasihatlerde bulunmuş ve hedeflerini çok büyük tutmalarını onlardan istemiştir. Kendisi ise dünyevî herhangi bir beklenti içinde olmaksızın müminlerin gönüllerini Allah sevgisi ile doldurma gayreti içinde olmuştur. el-Harakânî, tefekkürün,<sup>104</sup> güzel ahlâkın, erdemin, dürüstlüğü, irfanın, adâletin, şefkatin ve merhametin önemini çok iyi kavrayan civanmertler<sup>105</sup> yetiştirmekle meşgul olmuş, gerektiğinde siyâsî otoritenin aldığı karara uyararak gönülleri İslâm ile buluşturma harekâtına katılmış ve bu uğurda savaşırken şehadet rütbesine erişmiştir.

Şurası özellikle belirtilmelidir ki, el-Harakânî'nin insanlara karşı bu denli hoşgörülü olmasının temel nedeni; Kur'ân-ı Kerim<sup>106</sup> ve Sünnet'in<sup>107</sup> ilkelerini çok iyi bilmesi ve hayatının her anında bu iki kaynağı<sup>108</sup> kendisine referans almasıdır.<sup>109</sup> Nitekim onun; *"Kur'ân, kulun Allah'ı aradığı her vesileden daha üstündür. Öyleyse Allah'ı sadece Kur'ân'la ara!"*<sup>110</sup> *"Allah kelamındaki zevki (manalarındaki inceliği ve derinliği) tatmadan bu*

<sup>104</sup> el-Harakânî'nin tefekküre verdiği önemi gösteren bir çalışma için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tefekkür Anlayışı", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, Turkey, Volume 8/8 Summer 2013, s. 2053-2071.

<sup>105</sup> Türkçe'de "alperen, eren veya erenler"; Arapça'da "ricâlullah, fetâ"; Farsça'da ise, "merd-i Hudâ, merdân-i Hudâ veya civanmerd" diye isimlendirilen bu kimseler hamâsî ve dini hisleri mükemmel şekilde kaynaştıran gezgin mücâhit/dervişlerdir. Bu itibarla, civanmert kavramının içinde cihat fikrinin mündemiç olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Çiftçi, a.g.e., s. 69.

<sup>106</sup> el-Harakânî'nin Kur'ân'a vukûfiyeti konusunda yapılmış bir çalışma için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'de Kur'an Kültürünün Yansımaları", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 8/6 Spring 2013, s. 641-664.

<sup>107</sup> el-Harakânî'nin Sünnet'e bağlılığı ve hadis anlayışıyla ilgili bkz. Seyhan, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnete Bağlılığı ve Hadis Anlayışı", s. 551-588. Onun Sünnet anlayışıyla ilgili bkz. Seyhan, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı", s. 101-126.

<sup>108</sup> Hz. Muhammed'e ittibâ etmeyi emreden âyetler için bkz. el-Âl-i İmran, 3/31-32; el-A'râf, 7/158; el-Enfâl, 8/24; el-Ahzâb, 33/21; el-Yâsin, 36/20-21; ez-Zuhruf, 43/61; el-Ahkâf, 46/31.

<sup>109</sup> Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarıyla sergilediği hoşgörü örnekleri için bkz. Yılmaz, Hüseyin, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *CÜİFD*, Sivas, 2004, C. 8, Sayı: 1, s. 109-132.

<sup>110</sup> el-Hânî, Abdulmecîd b. Muhammed, *Hadâiku'l-Verdiyye fî Hakâiki Ecillâ'i Nakşebendiyye*, (Nşr.: Abdulvekîl ed-Derûnî), Dimeşk, ts., s. 105'den naklen Çiftçi, a.g.e., s. 46.

*dünyadan giden hiçbir şeyden nasibini almamıştır*”<sup>111</sup> şeklindeki sözleri Kur’ân’a verdiği önemi ve değeri göstermektedir.

Aynı şekilde el-Harakânî’nin şu sözleri de Hz. Muhammed’e bağlılığının ve Sünnet’i rehber edindiğinin bir delilidir: “*Allah’ın bana ihsan ettiği şu makama yeryüzündeki halk için de, göklerdeki melekler için de yol yoktur. Eğer bu makamda Muhammed Mustafa’nın Şeriatından başka bir şey göreceğim olsam derhal gerisin geri dönerim. Çünkü ben başkomutanı (önderi/lideri) Muhammed olmayan bir kervanda bulunmam!*”<sup>112</sup> “*İlâhî! Her koşulda Senin ve Rasûlü’nün bendesi (kulu, kölesi ve esiriyim), halkının (tüm insanların) hizmetçisiyim!*”<sup>113</sup>

Ondan iki asır sonra yaşayan Mevlânâ da tıpkı onun gibi Kur’ân ve Sünnet’i çok iyi bildiğini şu sözüyle ortaya koymaktadır: “*Ben yaşadıkça Kur’ân’ın bendesiyim. Hz. Muhammed Mustafa’nın yolunun tozuym. Biri benden bundan başkasını naklederse, ondan da o sözden de şikâyetçiyim!*”<sup>114</sup> Görüldüğü üzere tüm bu gönül dostları, aynı kaynaklardan beslenerek yüksek manevî derecelere ulaşmış, asırlar sonra gelerek kendilerini yanlış tanıtmaları muhtemel bazı kimseleri bu şekilde uyarılmışlardır.

el-Harakânî; “*Fütüvvet ehli (gerçek civanmertler, müttakî kullar) cennete giden yolda değil, Allah’a giden (O’nun mağfiretini ve rızasını kazanmayı her şeyden önemli ve öncelikli gören kimselerin gittiği) yoldadır*”<sup>115</sup> derken de önemli olanın cennet arzusu ya da cehennem korkusu olmadığını, Yüce Allah’ın rızası, bağışlaması ve hoşnutluğu olduğunu<sup>116</sup> dile

<sup>111</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 630. Rehberinin Kur’ân-ı Kerim olduğuyla alakalı bir diğer sözü için bkz. Attâr, *a.g.e.*, s. 623.

<sup>112</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 605.

<sup>113</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 616. Aynı konuyla ilgili benzer sözleri için bkz. Attâr, *a.g.e.*, s. 609, 613, 626, 627, 635.

<sup>114</sup> Mevlânâ, Celâleddin Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, Haz.: Abdülbâkî Gölpınarlı, Ankara, 1992, II, 1387.

<sup>115</sup> Attâr, *a.g.e.*, s. 623.

<sup>116</sup> Allah’ın rızasının önemli olduğuyla ilgili âyetler için bkz. el-Âl-i İmrân, 3/157; el-Hadid, 57/20. Ayrıca bkz. el-Bakara, 2/207; el-Âl-i İmrân, 3/15; el-Mâide, 5/16; et-Tevbe, 9/72; er-Râd, 13/22-24; el-Kehf, 18/28; el-İnsân, 76/9-10; el-Leyl, 92/19-21; er-Rûm, 30/39; el-Haşr, 59/8.

getirmiş ve evrensel ilkeleri içinde barındıran Kur'ân'ı rehber<sup>117</sup> edindiğini bir kez daha ortaya koymuştur.

Eserlerinden ve kendisinden nakledilen sözlerden anlaşıldığına göre el-Harakânî, içinde yaşadığı toplumu bu tür veciz sözleriyle ve uygulamalarıyla irşat etmiştir. el-Harakânî, Yüce Allah'ı gönülden seven bir mürşid-i kâmil olarak insanların alkışına, takdirine, övgüsüne değil sadece Rabbin rızasına bakmıştır. Böylece Kur'ân'ı ne kadar doğru anladığını bir kez daha göstermiş ve dünyanın geçici güzelliklerine asla itibar etmemiştir. Dergâhında yetişen binlerce civanmert de onun gösterdiği yoldan gitmiş ve Kur'ân'da özellikleri anlatılan hakikî birer Allah dostu<sup>118</sup> olmaya çalışmışlardır.

Özetle, el-Harakânî'nin ortaya koyduğu sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörü anlayışının günümüzde de geliştirilerek devam ettirilmesine ihtiyaç vardır. Bunun için yapılması gereken; farklılıkları Yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin bir delili olarak görmek, bu zenginlikleri koruma noktasında duyarlı olmak ve hoşgörüyü içselleştirmektir. Bir kilimin desenlerinin veya çininin renklerinin farklı olması nasıl onlar için bir noksanlık değil tam tersine birlikteliğin oluşturduğu ahenk, uyum ve armoninin güzel bir yansıması ise, farklı dil, ırk ve renkten insanların oluşturduğu dünyanın da aynı şekilde ahenk, uyum, barış ve huzur içinde olması için bu farklılıkları bir zenginlik olarak görmek ve bunları koruyup yaşatmak gerekmektedir. Dolayısıyla daha iyi şartlarda yaşama imkânını araştırarak insanoğlu, eğer tüm dünyaya barış ve huzurun hâkim olmasını istiyorsa “barış, uzlaşma ve hoşgörü kültürüne” katkıda bulunmak zorundadır. el-Harakânî, Ahmet Yesevî (ö. 562/1166), Mevlânâ ve Yunus Emre gibi gönül dostlarının öğretilerinde söz konusu kültüre fazlasıyla yer verildiği görülmektedir.<sup>119</sup> Dolayısıyla

<sup>117</sup> Kur'ân-ı Kerim'in bir rehber olduğuyla ilgili âyetler için bkz. el-Bakara, 2/97, 185; el-Âl-i İmrân, 3/138; el-Enâm, 6/88-90; Yunus, 10/57; en-Nahl, 16/89; en-Neml, 27/1-3; Lokmân, 31/2-3; el-Fussilet, 41/44; el-Câsiye, 45/11, 20; el-Ahkâf, 46/12.

<sup>118</sup> Allah dostlarının özellikleri hakkında bkz. el-Bakara, 2/257; el-Âl-i İmrân, 3/68, 146, 199; el-Mâide, 5/55; el-Enâm, 6/14; el-Arâf, 7/196; et-Tevbe, 9/23.

<sup>119</sup> Sûfîlerin bu konuda topluma yaptıkları katkıları anlatan bir çalışma için bkz. Yılmaz, Ömer, “Toplumun Birlik ve Beraberliğine Katkı Sağlayan Bazı Sûfî Deneyimler (Kesrette Vahdet)”, *CÜİFD*, Sivas, 2008, C. 12, Sayı: 1, s. 349-374.

dünyadaki her bir ferdin geçmişte ortaya konulan ve başarılı olan böyle bir birikimden faydalanması, barış, huzur ve istikrar ortamının oluşturulmasına ve devamına katkı sağlaması gerekir. Bunu başarabilmek için yapılması gereken şey; hiçbir toplumun (küresel güçlerin/ zengin devletlerin) “egemen güç” olarak merkeze yerleşmediği, bütün toplumların eşit olarak temsil edildikleri evrensel kurum ve yasaların oluşturulması ve bunlara işlerlik kazandırılmasıdır.<sup>120</sup> Bu bakımdan tüm ulusların iştirak ettiği, hukukî, insanî, manevî ve ahlâkî değerleri önceleyen, ayakları yere basan, güvenilir ve sürdürülebilir böyle bir sistemin kısa vadede tesis edilmesi her ne kadar güç olsa da, uzun vadede gerçekleştirilmesinin bir “zorunluluk” olduğu anlaşılmaktadır.

### SONUÇ

Bu çalışmada ortaya konulan bilgi ve delillerden de anlaşılacağı üzere Ebu'l-Hasan el-Harakânî büyük bir Türk-İslâm âlim ve mutasavvıfıdır. O, yaşadığı dönemdeki İslâm âlimlerinden dersler almış, İslâmî ilimleri tedris etmiş, hayatı boyunca İslâm'ı anlatmaya ve yaşamaya özen göstermiş bir bilgedir. Onu manevî anlamda besleyen, yönlendiren ve kılavuzluk eden Kur'ân-ı Kerim ve Sahih Sünnet'in şaşmaz ilkeleridir. Onun söz ve davranışlarının temelinde; Yüce Allah'a olan sağlam ve sarsılmaz imanının muharrik gücü vardır.

el-Harakânî'nin sözleri incelendiğinde Kur'ân ve Sünnet'i çok iyi bildiği ve tasavvufî konularda derinleşmiş tahkik ehli bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır. el-Harakânî, kendisinden önce yaşamış büyük sûflerin fikirlerinin önde gelen varisi ve takipçisi olmuş, varlığın gayesini insana hizmet olarak görmüş ve bunun da “insanın eğitilmesi hizmeti” olduğuna özellikle vurgu yapmıştır. Onun düşüncesine göre bir insan yaşam boyu

<sup>120</sup> Sinanoğlu, A. Faruk, “Evrensel Düzeyde Uzlaşma ve Hoşgörü Kültürünün İmkânı”, *Hikmet Yurdu*, 2012, Yıl, 5, Sayı: 9, s. 33-34. Ayrıca bkz. Sakallı, Talat, *Hadislerle İslâm'da Hoşgörü ve Kolaylık*, Çağlayan Yay., İzmir, 1996, s. 157-158; Bayram, Abdullah, “Ehl-i Kitaba Yaklaşımı Temelinde Kur'an'ın Allah İnancı Açısından Hıristiyanlığa Yaptığı Diyalog Çağrısı ve Bunun Dünya Barışına Katkısı”, *GÜİFD*, Gümüşhane, 2013/2. C. 2, Sayı: 4, s. 226-227.

öğrenmeden yana olmalı ve öğrendiklerini de hayatında uygulamalıdır. Bu itibarla, el-Harakânî'nin öğretilerinde bulunan sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörüyü işaret edilip, onun beslendiği kaynaklardan aldığı ilham ve ilkelerin göz ardı edilmesi büyük bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla her çağda böyle örnek müminlerin yetiştirilebilmesi için söz konusu kaynakların doğru şekilde anlaşılması, yorumlanması, hayata aktarılması ve model bir İslâm toplumunun inşa edilmesi gerekir.

el-Harakânî, öğrencilerini dinî, insanî ve ahlâkî konularda yetiştirirken Hz. Peygamber'in "Ashâb-ı Suffe" ile yaptığının benzerini yapmış, sürekli talebelerinin eğitimiyle ilgilenmiş ve hocalarından öğrendiklerini civanmertlerine aktarmıştır. Bu yüzden de eser yazmaktan ziyade, gönül adamı insan-ı kâmil yetiştirmeye daha fazla zaman ayırmıştır. el-Harakânî, civanmertlerini yetiştirirken onlara daima büyük hedefler göstermiş, ufuk açıcı sözler söylemiş ve yaşantısıyla onlara iyi bir rol model olmuştur.

el-Harakânî, toplumdaki hiçbir zaman kopmamış, bir köşeye çekilip "sırf kendini düşünerek" ibadetle meşgul olmamış, dini, ırkı, rengi ve mezhebi ne olursa olsun tüm insanların sorunlarıyla ilgilenmeyi kendine vazife edinmiştir. Onun insanlara duyduğu bu ilgi ve sevginin nedenini bir türlü anlayamayanlar onun "hümanist" olduğunu iddia edebilmişlerdir. Ancak böyle bir iddianın ciddi dayanaklardan yoksun olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü el-Harakânî, ömrü boyunca insanların Yüce Allah'ı tanımaları, O'nu bütün kalpleriyle sevmeleri ve O'ndan başkasına kulluk etmemeleri için uğraşmıştır. Onun düşüncesine göre her mümin Yüce Allah'a büyük bir aşk ve sevdıyla bağlanmalı, gönlünde İslâm'a ve tüm insanlığa hizmet ideali bulunmalıdır.

el-Harakânî, Hz. Peygamber ve Sahâbe'nin yolunu takip etmiş, dergâhında binlerce talebe yetiştirmiş ve onların gönüllerini iman, ilâhî aşk, şefkat, merhamet ve hoşgörü ile doldurmuştur. O ve takipçileri, "Horasan erenleri" diye bilinen kâmil insanların yetişmesinde öncü rol üstlenmişlerdir. Nitekim el-Harakânî, Yusuf Hemedânî (ö. 535/1140), Ahmet Yesevî, Hacı Bektâşi Velî (ö. 670/1271) ve Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1429) başta olmak

üzere pek çok gönül sultanına ilim ve irfan noktasında kaynaklık etmiş ve düşünceleriyle onları etkilemiştir.

İslâm'ın tüm dünyaya doğru bir şekilde tanıtılabilmesi için böyle yol ve ufuk gösteren gerçek İslâm düşünürlerine her dönemde ihtiyaç vardır. Muasır milletlerle yarışmak, her alanda onları geçmek ve tüm dünyaya örnek olacak davranışlar sergilemek isteyen müminlere düşen görev; el-Harakânî gibi şahsiyetlerin Kur'ân ve Sünnet'ten ilham alarak geliştirdikleri evrensel öğretilerden dersler çıkarmak, bunları tüm dünyaya duyurmak ve model bir İslâm toplumu inşa etme projesinde yer almaktır.

Sonuç olarak, İslâm'ı gönülden özümseyen el-Harakânî'nin sadece Anadolu ve Balkanlar'ın değil, aynı zamanda Hindistan bölgesinin de İslâmlaşma sürecine engin düşünce ve fikirleriyle katkı sağlayan, İslâm'ı temsil, tebliğ ve yeryüzünde adaleti tesis etme görevinin farkında olan ve dünyevî makam ve mevkilere itibar etmeyen bir İslâm âlimi olduğu anlaşılmaktadır. O, asırlar önce yaşamış olmasına rağmen geride bıraktığı hikmet dolu sözleriyle, yetiştirdiği talebeleriyle ve gerçekleştirdiği müspet ve etkileyici faaliyetleriyle hâlâ günümüze ışık tutmaya devam etmektedir.

#### KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Çağrı Yay., İstanbul, 1986.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, ts.

Algar, Hamid, "Nakşibendiyye", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 335-342.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 1994.

Aslan, Ömer, "Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım", *CÜİFD*, Sivas, 2001, C. 5, Sayı: 2, (s. 357-380).

Attâr, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri*, Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Aydın, Mehmet Akif, "Anayasa", *DİA*, İstanbul, 1991, III, 153-163.



Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

Aydın, Mehmet, “Hıristiyanlık”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 348.

Aydın, Mehmet, “Türk Toplumunda Dinî Hoşgörünün Temelleri”, *SÜİFD*, Konya, 1998, Sayı: 8, (s. 7-17).

Başçı, Vahdettin, *Taassup ve Hoşgörü*, AÜİF Yay., Erzurum, 1996.

Bayram, Abdullah, “Ehl-i Kitaba Yaklaşımı Temelinde Kur’an’ın Allah İnancı Açısından Hıristiyanlığa Yaptığı Diyalog Çağrısı ve Bunun Dünya Barışına Katkısı”, *GÜİFD*, Gümüşhane, 2013/2, C. 2, Sayı: 4, (s. 196-232).

Bolay, Süleyman Hayri, “Yetmiş İki Millele Bir Gözle Bakılabilir mi?”, *Kur’an’da Evrensel Hoşgörü*, Nesil Basım Yay., İstanbul, 1997.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, (I-VIII), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yay., İstanbul, 2011.

Çelik, İsa, “Tasavvufî Düşünce Tarihinde Ebu'l-Hasan el-Harakânî”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, (s. 75-90).

Çetin, Osman, “Horasan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 238.

Çiftçi, Hasan, “Mevlânâ İle Şems-i Tebrîzî’ye Göre Ebu’l-Hasan-i Harakânî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Mevlânâ Özel Sayısı), Ankara, 2005, Yıl, 6, Sayı: 14, (s. 565-590).

-----, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri) *Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı* (Çeviri-Açıklama-Metin), Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara, 2004.

-----, “Şeyh Harakânî İle Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Manevî İlişki”, *Şarkiyât Araştırmaları Dergisi*, 2003, C. 3, Sayı: 11, (s. 22-40).

Demir, Necati, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sivas, 1999.

Demirci, Kürşat, “Hıristiyanlık”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 334.

Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1993.

Dikmen, Hamit, “Hz. Peygamber’de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi”, *ÇÜİFD*, Adana, 2003, C. 3, Sayı: 2, (s. 129-138).

Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 1995.

Ebu'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı*, (Çeviri-Açıklama-Metin), Haz.: Hasan Çiftçi, Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara, 2004.

-----, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Şenol Kantarcı, Ankara, 1997.

Esed, Muhammed, (ö. 1413/1992), *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, Çev.: Cahit Koytak/Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2000.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimolojisi*, Sosyal Yay., İstanbul, 1995.

Gök, Bilal, "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Tarihi Şahsiyeti", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kars, Bahar 2014, Sayı: 13, (s. 103-121).

-----, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'de Peygamber Sevgisi", *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, (s. 49-74).

Günay, Tümer, "Türklerin Dinî Tarihinde ve Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü", *EÜİFD*, Kayseri, 1998, Sayı: 10, (s. 49-68).

Gündoğdu, Hakan, "Hümanizm Bir Din Midir?" *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*, (Sempozyum, 20-21 Kasım 1998, Konya), Ankara, 2000, (s. 99-125).

Gündüz, Şinasi, "Mecûsîlik", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 279-280.

Güneş, Ahmet, *Hoşgörünün Hukukî Temeli*, Yeni Akademi Yay., İzmir, 2006.

-----, "Medine Vesikasının İslâm Hukuku Açısından Kaynak Değeri", *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-*, 2008, C. 12, Sayı: 34, (s. 211-222).

-----, "Medine Vesikası ve Ehl-i Kitab", *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitab -Tartışmalı İlmî Toplantı-* İstanbul, 2007, (s. 243-254).

Gürer, Dilaver, "Şiblî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 125-126.

Gürkan, Salime Leyla, "Yahudilik", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 191-193.

Gürsoy, Kenan, "Felsefe ve Hoşgörü", *Felsefe Dünyası*, Felsefe Derneği Yay., Temmuz, 1991, Sayı: 1, (s. 18-22).

Hakikat, Abdurrefi', *Tarih-i İrfân ve Ârifân-i İrân*, İntişârât-i Kumiş, Tahran, 1372 hş.

Hamevî, Yâkût b. Abdillâh, (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, (I-II), Beyrut, 1977.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev.: Salih Tuğ, Yeni Şafak, Ankara, 2003.

-----, "Hicretten Sonra Medine'de Hz. Peygamber'in Davranışlarındaki Hoşgörü", Çev.: Mustafa Aşkar, *Diyanet İlmî Dergi*, 1995, C. 31, Sayı: 1, (s. 3-11).

Hücvârî, Ali b. Osman Cüllâbî, (ö. 465/1072), *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1982.

İmamoğlu, Tuncay, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri, Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme*, İz Yay., İstanbul, 2013.

Kara, Seyfullah, "Dini Tarafı Dışlanmış Bir Hümanist Düşünür Tiplemesi: Mevlânâ Celâleddin Rûmî", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler-II*, Şanlıurfa, 26-28 Ekim, 2007, (s. 141-147).

Karabulut, Ali Rıza, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, ts.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yay., Ankara, 2003.

Kaynar, Reşat, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara, 1954.

Keskin, Yusuf Ziya, *Nebevî Hoşgörü*, İstanbul, 1997.

Maraş, İbrahim, "Yunus Emre'nin Humanist Yorumcuları", *Dinî Araştırmalar*, C. 8, Sayı: 23, (s. 29-38).

Mevlânâ, Celâleddin Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, Haz.: Abdülbâkî Gölpinarlı, Ankara, 1992,

-----, *Rubâîler*, Trc.: Abdülbâkî Gölpinarlı, Ankara, 1982.

*Meydan Larousse*, İstanbul, 1990.

Mînovî, Müctebâ, *Ahvâl-i ve Akvâl-i Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî*, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran, 1372 hş.

Muhammed b. Münevver, (ö. 574/1178), *el-Esrâru't-Tevhîd fî Makâmâtî's-Şeyh Ebi's-Saîd*, Nşr.: Muhammed Rızâ Şefî'i-yi Kedkenî, (I-II), Müessesesi-İ İntişârât-i Âgâh, Tahran, 1339-1345 hş.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim*, (I-III), Thk.: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Okudan, Rifat, “Ebû Bekir Şiblî: Hayatı ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi*, Yıl, 8 (2007), Sayı: 19, (s. 211-234).

Okuyan, Mehmet, “Necmeddîn-i Dâye”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 496-497.

Olgun, İbrahim, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Ankara, 1996.

Önder, Mehmet, “Bir İddiaya Cevap: Yine Gel, Yine Gel... Rubâîsi Mevlânâ'nındır”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya, 1998, (s. 117-120).

Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul, 1995.

Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 124.

Sakallı, Talat, *Hadislerle İslâm'da Hoşgörü ve Kolaylık*, Çağlayan Yay., İzmir, 1996.

----, “Hz. Peygamber ve Dinî Hoşgörü”, *Diyanet İlmî Dergi*, *Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı*, Ankara, 2003, Sayı: Özel, (s. 395-414).

Sayar, Kemal, *Sûfî Psikolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2004.

Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, Çev.: Orhan Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.

Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin İlim Anlayışı”, *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa, May 2013, Volume 6 Issue 5, (p. 1049-1083).

----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin İlham Anlayışı”, *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı: 16, Temmuz-Aralık, 2011, (s. 79-110).

----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'de Kur'an Kültürünün Yansımaları”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 8/6 Spring 2013, (p. 641-664).

----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak-Haziran 2014/1, (s. 101-126).

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

-----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnete Bağlılığı ve Hadis Anlayışı”, *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa, October 2013, Volume 6 Issue 8, (p. 551-588).

-----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı”, *KAÜİFD*, Kars, 2014, Sayı: 1, (s. 135-168).

-----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tefekkür Anlayışı”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, Turkey, Volume 8/8 Summer 2013, (p. 2053-2071).

-----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 9/2 Winter 2014, (p. 1335-1359).

-----, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars, 2014, C. 1, Sayı: 1, (s. 1-32).

Sinanoğlu, A. Faruk, “Evrensel Düzeyde Uzlaşma ve Hoşgörme Kültürünün İmkânı”, *Hikmet Yurdu*, 2012, Yıl, 5, Sayı: 9, (s. 25-35).

Sühreverdî, Şihâbuddin, (ö. 632/1234), *Avârifü'l-Meârif, (Tasavvufun Hakikatleri)*, Çev.: Abdulvehhâb Öztürk, Saadet Yay., İstanbul, 2010.

Şahinoğlu, M. Nazif, “Ferîdüddin Attâr”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 95-98.

Şemsettin Sami, *Kâmûs-i Türkî Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul, ts.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, MEB Yay., Ankara, 2005.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, (ö. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh*, (I-IV), Çağrı Yay. İstanbul, 1992.

Uludağ, Süleyman, “Bâyezîd-i Bistâmî”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 240.

-----, “Cüneyd-i Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul, 1993, XIII, 120.

-----, “Harakânî”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 93.

Uludağ, Süleyman-Bayburtlugil, Nurettin, “Aynülküdat el-Hemedânî”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 280-282.

Yazıcı, Tahsin-Uludağ, Süleyman, “Herevî Hâce Abdullah”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 222-226.

Yazıcı, Tahsin, “Ebû Saîd Ebü'l-Hayr”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 220-222.

Yazoğlu, Ruhattin, “Ebu'l-Hasan Harakâni'de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi”, *KAÜİFD*, Kars, 2014, Sayı: 1, (s. 1-10).

-----, “Hümanizm ve Mevlâna”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2002, Sayı: 20, (s. 67-83).

Yıldız, Abdullah, “Hz. Peygamber'in İnsan Sevgisi ve Hoşgörüsü”, *HÜİFD*, Şanlıurfa, 2007, C. 12, Sayı: 17, (s. 159-177).

Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2000.

Yılmaz, Hüseyin, “Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü”, *CÜİFD*, Sivas, 2004, C. 8, Sayı: 1, (s. 109-132).

Yılmaz, Ömer, “Toplumun Birlik ve Beraberliğine Katkı Sağlayan Bazı Sûfî Deneyimler (Kesrette Vahdet)”, *CÜİFD*, Sivas, 2008, C. 12, Sayı: 1, (s. 349-374).

Yunus Emre, *Dîvân*, Dersaadet, 1327.

**ÇANAKKALE DENİZ VE KARA SAVAŞLARI: SEBEPLERİ,  
GELİŞİMİ VE SONUÇLARI\***  
**(ÇANAKKALE ZAFERİNİN 99. YILDÖNÜMÜ ANISINA)**

**Bilal GÖK\*\***

**Özet**

Osmanlı Devleti, I. Dünya Savaşı'nda Almanya liderliğindeki İttifak Devletleri yanında yer almak zorunda kalmıştır. Bu sebeple İngiltere ve Fransa, “hasta adam” diye adlandırdıkları Türk devletinin topraklarını paylaşmak için en uygun zamanın geldiğini düşündüler. Plana göre, Çanakkale Boğazı, iki devletin gemilerinden oluşan muhteşem donanmayla geçilecek ve İstanbul işgal edilecekti. Boğaza dönük deniz harekâtı 1914 yılı Kasım ayında fiilen başladı. Kısa süren ancak oldukça tahripkâr olan bu ilk bombardımandan sonra, asıl deniz harekâtı 19 Şubat 1915 tarihinde başladı. 18 Mart 1915'te başlatılan nihai saldırı ise bizim açımızdan büyük bir zaferle sonuçlandı. Deniz yolunda yaşadıkları büyük hezimetin olumsuz etkilerini silmek isteyen İtilaf Devletleri, bu kez Gelibolu Yarımadası'na çıkartma yapmaya karar verdiler. 25 Nisan 1915 tarihinde karaya asker çıkaran İtilaf güçleri, kahraman Türk Ordusu karşısında hiçbir ciddi ilerleme sağlayamayıp 9 Ocak 1916'da geri çekilmek zorunda kaldılar. Bu çalışmada, savaşın cereyan ettiği dönemin genel siyasi görünümü başta olmak üzere, savaşın sebepleri, meydana gelişi ve neticeleri yanında şehitlerimizin hatıralarına da yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Çanakkale deniz savaşı, Çanakkale kara savaşı, Osmanlı Devleti, İtilaf Devletleri

---

\* Bu makale Kars Müftülüğü'nün 21.03.2013 tarihinde Çanakkale şehitlerini anma programı çerçevesinde düzenlediği konferansta sunulan “Çanakkale: Birlik ve Var Olmanın Zaferi” isimli konuşma metninin geliştirilmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

**ÇANAKKALE MARITIME AND LAND WARFARES:  
REASONS, DEVELOPMENT AND RESULTS**

(IN REMEMBRANCE OF 99<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF  
ÇANAKKALE VICTORY)

**Abstract**

In the World War I; Ottoman Empire had to be allied with Central Powers which is under the leadership of Germany. Therefore England and France thought that it was the high time to share lands of Turkish state which they labelled as “sick man”. According to the plan, they would pass through Çanakkale Strait with the great navy of both states and they would occupy Istanbul. Maritime operations for the strait started virtually in November, 1914. After the first bombardment which lasted short but was quite devastating, the real maritime operation started on February 19, 1915. The last attack which started on March 18, 1915 was completed with a great victory for us. With the wish of removing negative effects of great fiasco they experienced in sea lane, Allied Powers decided to assault on Gallipoli Peninsula. Allied powers who landed troops on April 25, 1915 could not make any progress against brave Turkish army and had to retreat on January 9, 1916. In this study, it was mentioned basically the general political appearance of period in which the war took place, then the memories of martyrs apart from the reasons, emergence and results of war.

**Keywords:** Çanakkale maritime warfare, Çanakkale land warfare, Ottoman Empire, Allied Powers



## **GİRİŞ**

Milletlerin tarihinde sonuçları itibarıyla dönüm noktası olan savaşlar vardır. Anadolu'yu Türklere açan 1071 Malazgirt Savaşı, Osmanlı Devleti'ni bir cihan devleti haline getiren İstanbul'un fethi ve 93 Harbi olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı bu cümledendir. Çanakkale muharebeleri de tıpkı bu savaşlar gibi Türk milletinin hafızasına kazınmış ve hatırası hep taze kalmıştır.

Çanakkale, sömürgeci devletlerin Türkleri yok etme ve tarih sahnesinden silme girişimidir. Bu savaş, başkent İstanbul'u almak ve Türkleri Anadolu'dan söküp atmak gayesini taşıyordu.<sup>1</sup> İtilaf devletleri, hedeflerine ulaşmak için aylar öncesinden askeri planlarını yapmış, zamanın en güçlü kara ve deniz gücünü oluşturmuştu. Bu sebeple, başta itilaf devletleri olmak üzere, Türklere en küçük bir şans bile tanımıyordu.

Önceleri Osmanlı Devleti için “*hasta adam*” nitelendirmesinde bulunan emperyalist Batılı devletler, 1915'e gelindiğinde, Balkan mağlubiyetimizden edindikleri yanlış intibadan dolayı, tamamen bitip tükendiğimizi zannettiler. Milletimiz işte böyle bir anda, kararlılığı, fedakârlığı ve kahramanlığıyla dünyanın en donanımlı, en modern ordularını Çanakkale önlerinde kesin bir yenilgiye uğrattı. Çanakkale destanı, doğusuyla batısıyla, güneyiyle kuzeyiyle bütün vatan evlatlarının aziz kanlarıyla yazdıkları bir destandır. İşte bu sebeptir ki, Çanakkale bizi birbirimize kardeş kılan, ufkumuzu aydınlatan bir zafer niteliğindedir.

Cennet vatanımızı bize miras bırakmalarının yanında, İslam Medeniyeti'ni ve Türkün yüce değerlerini bütün dünyaya hatırlatmaları sebebiyle, Çanakkale şehitlerimiz başta olmak üzere, vatan toprağı uğruna toprağa düşmüş aziz şehitlerimize şükran ve minnet borçluyuz. Bizim çalışmamız da bu yüce görevin ifası yolunda atılmış küçücük bir adımdır. Biz bu çalışmamızda, XX. yüzyılın başlarındaki genel siyasi görünüm başta

---

<sup>1</sup> Yunus Özger, “Türk Tarihinde Çanakkale Zaferi ve Çanakkale Ruhü”, <http://www.bayburt.net/doc-dr-yunus-ozger/turk-tarihinde-canakkale-zaferi-ve-canakkale-ruhu>, erişim tarihi: 09.06.2013.

olmak üzere savaşın sebepleri, vukuu ve neticeleri yanında, aziz şehitlerimizi hayır dualarla yâd etmek için onların hatıralarına da yer verdik.

#### A) ÇANAKKALE SAVAŞINA DOĞRU

XX. yüzyılın başlarında Avrupa, ekonomik rekabet, sömürgecilik ve milliyetçilik akımları sebebiyle ikiye bölünmüştü. Aslında her an çıkması beklenen savaş, 28 Haziran 1914'te Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Veliahdı Arşidük Ferdinand'ın bir Sırp milliyetçisi tarafından öldürülmesi ile patlak verdi. Avusturya'nın Sırbistan'a seferberlik ilanının ardından I. Dünya Savaşı fiilen başlamış oldu. Bir yanda Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya'dan oluşan üçlü İttifak Devletleri, diğer yanda ise İngiltere, Fransa ve Rusya'dan oluşan Üçlü İtilaf Devletleri yer almaktaydı. Savaş ilanlarının ardından İtalya tarafsızlığını ilan etmişse de bir yıl sonra İtilaf Devletleri'ne katıldı.<sup>2</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'na gelince, dışta ve içte yaşadığı mücadeleler nedeniyle topraklarını ve gücünü yitiriyordu. Son olarak Trablusgarp ve Balkan Savaşları ile arka arkaya yenilgiler almış, Doğu Trakya dışında Avrupa'daki bütün topraklarını kaybetmiş, saygınlığını ve gücünü yitirmişti. Artık Avrupalı emperyalist devletlerin arasında Osmanlı Devleti'nin Avrupa siyasetinde etkili bir rol oynaması bundan böyle söz konusu olamazdı. Bu sebeple Osmanlı topraklarının paylaşım planları hız kazanıyordu. Almanya "barışçı sızma" yöntemiyle Osmanlı Devleti'ni ekonomik olarak sömürme yolunu seçmişti.

Rusya, boğazları ele geçirip sıcak denizlere inmeyi hedeflerken, İngiltere, Süveyş Kanalı ve Hint Deniz yolunun güvenliği için Filistin'i ele geçirmeyi tasarlıyordu. Fransa ise Lübnan, Suriye ve Çukurova'nın kontrolünü düşünüyor; ayrıca Boğazları açarak Rusların kaynaklarından yararlanmak ve ekonomisini düzeltmek istiyordu. Almanlara gelince, doğuda yeni pazarlar ve hammadde kaynakları arıyordu. İtalyanlar da yeni sömürge toprakları elde etmek için fırsat kolluyordu.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, IX, TTK yay., Ankara 2011, s. 355, 361, 365.

<sup>3</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 373-374; Oğuz AYTEPE, "Çanakkale Savaşı Bibliyografyası", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, yıl: 2000, sayı: 25-26, 2;

Birinci Dünya Savaşı'nın çıkmasının ardından Osmanlı Devleti, önce İtilaf devletlerinin yanında yer almaya niyetlenmiş, ancak İngiltere ve Rusya'nın bu duruma soğuk bakması hasebiyle, Almanya'ya yönelmiştir. 2 Ağustos 1914'te yapılan gizli bir antlaşma ile Türk-Alman ittifakı kesinleşmiş, 10 Ağustos 1914'te İngiliz donanmasından kaçan Goeben ve Breslau adlı Alman savaş gemilerinin boğazlardan geçmesine izin verilmiş, sonrasında ise boğazlar tüm yabancı gemilere kapatılmış, bilahare Yavuz ve Midilli adı verilen iki geminin Osmanlı Donanması'na katıldığı bildirilmiştir.<sup>4</sup>

Amiral Souchon atış talimi için 27 Ekim 1914'te Karadeniz'e açılma izni alır. Yavuz ve Midilli'nin de içerisinde olduğu 11 Türk gemisi Karadeniz'e açılır. 29 Ekim'de Rus filosu ile temasa geçilir ve çatışma çıkar. Türk tarafı, Rus gemilerinin Boğaz'dan çıkacak Osmanlı filosunu batırmak maksadıyla torpil dökmek niyetiyle Boğaz önünde dolaştığını ve bu sebeple batırıldığını savunmaktadır. Gemiler batırılırken mürettebatı esir alınmış, bu arada Ruslara ait Sivastopol ile Novorosisk limanları bombardıman edilmiştir. Osmanlı yönetimi, Karadeniz olayı diye tarihe geçen bu hadisenin müsebbibi olarak Rusya'yı görmektedir. Bu sebeple 31 Ekim'de olayla ilgili Osmanlı notası Petersburg, Londra, Paris ve Roma büyükelçiliklerine bildirilir.<sup>5</sup> Ancak bu notaya 1 Kasım 1914'te cevap veren Ruslar, Karadeniz çatışmasının Rus savaş gemilerinin sebep olduğu tezini reddetmiştir. 2 Kasım 1914 tarihinde ise bizzat Çar II. Nicolas tarafından Osmanlıya karşı savaşın başlatılmış olduğu Rusya halkına duyurulmuş, ayrıca Kafkasya'da sınır geçilerek fiilen savaş başlatılmıştır. Osmanlı yönetimi ise 11 Kasım tarihinde İtilaf devletlerine karşı savaş açıldığını resmen ilan etmiştir.

---

Serdar Ahmet Güzel, "Çanakkale Geçilmez", <http://iys.inonu.edu.tr/webpanel/dosyalar/910/file/canakkalegecilmez.pdf>, s. 1, erişim tarihi: 09.06.2013.

<sup>4</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 381-384; Ramazan Hurç, "Çanakkale Savaşlarının Manevi Yönü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, 67.

<sup>5</sup> Necati Ökse, *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi: Çanakkale Cephesi Harekatı, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi Osmanlı Devri*, T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yay., Ankara 1980, 85-86.

Böylece Osmanlı Devleti, başlamasında hiçbir sorumluluğu bulunmadığı halde büyük bir savaşın içerisine sürüklenmiş olur.<sup>6</sup>

Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı'na dâhil olurken ana savaş stratejisi iki esasa dayanıyordu. Birincisi, İngiltere ve Fransa'nın durumlarını güçleştirmek için Süveyş Kanalı'nı ele geçirmeyi hedefliyordu. Diğeri ise Boğazların güvenliğini sağlamak ve Balkanlarda kaybettiği toprakları yeniden ele geçirmek düşüncesine dayanıyordu.<sup>7</sup>

İngiliz-Fransız ikilisinin savaş stratejisi, İngilizlerin en güçlü düşmanı durumundaki Almanya'yı ezmek üzerine planlanmaktaydı. İngilizler, ilk etapta Batı cephesine ağırlık vererek Almanları ezmeyi düşünüyordu.<sup>8</sup>

1915 yılında İngiliz ve Fransızlar, Almanlara karşı Batı Cephesini yaracak durumda değildi. Bu sebeple Almanya'nın savaş kabiliyetini azaltmak için Balkanlara ilerleyerek Avusturya ve Osmanlı'yı çökertmek ya da Boğazlar yolunu açarak Rusya'yı ablukadan kurtarmaya çalışmak gerekirdi. Lloyd George (Loyd Corc) ve Churchill de bu fikri desteklemekteydi.<sup>9</sup>

Çanakkale seferi hakkındaki ilk düşüncenin daha Osmanlı devleti tarafsız iken Eylül 1914 başlarında Churchill'den geldiği bilinmektedir. Daha sonra Almanya'yı Osmanlı üzerinden vurmak ve Avrupa'dan dışarı atmak ön plana çıktı. Diğeri taraftan, Türkler, Kafkasya'da Ruslara karşı büyük bir çevirme harekâtına girişmişti. Bunun üzerine Rus Dük Nicolas, İngiliz Generali Williams ile görüşmüş ve Türklerin Kafkasya'daki güçlerini oradan çekmesi için bir deniz veya kara savaşının gerekli olduğunu gündeme getirmişti.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 394-399, 416; Shaw, Stanford J., *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, II, E yay., İstanbul 2010, s. 376; Yaşar Semiz, "18 Mart 1915 Çanakkale Deniz Savaşı: Sebepleri, Gelişimi ve Sonuçları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2004, sayı: 14, 226

<sup>7</sup> Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, III/2, TTK yay., Ankara 1991, s. 1; Semiz, *a.g.m.*, s. 227.

<sup>8</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 8-9.

<sup>9</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 10, 13.

<sup>10</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 430; Bayur, *a.g.e.*, s. 20-21.

Bilahare Amiral Kardep tarafından hazırlanan Boğazı zorlama planını ele alan İngiliz yönetimi, Çanakkale Boğazı'ndaki tabyaların susturulması için 12 zırhlı geminin yeterli olabileceğini, hatta yeni yapımı tamamlanan Queen Elizabeth zırhlısı için de uygun bir atış alanı olacağını düşünüyordu. Durum Fransız tarafına iletildi.<sup>11</sup>

İngiltere deniz bakanı Churchill, Boğaz saldırısında kumandanın kendilerinde olmasını istemekteydi. Fransa'dan ise bu işte önemli bir yardım talep etmeyeceklerini, ancak saldırı planını birlikte hazırlamak istediklerini belirtirler.<sup>12</sup> Fransızlar ise Batı Cephesine ağırlık verilmesinin gerektiğini düşünmektedir. Ancak İngilizlerin İstanbul'a tek başına girme ihtimalinin, bölgedeki Fransız çıkarlarını tehlikeye düşüreceğinden korktukları için, 27 Ocak'ta bu harekâta katılma kararı vermişlerdir.<sup>13</sup>

Churchill'e göre bu zorlama harekâtı, boğazdaki Türk gücünü karşı konulamayacak biçimde tahrip edecek, ayrıca İstanbul'daki Alman nüfuzu da böylelikle sona erecekti.<sup>14</sup> Rus tarafı ise müttefiklerinin boğazı geçme teşebbüsü başarılı olsa bile boğaz yakınlarına asker çıkaramayacaklarını düşünmekteydi. Ancak İngilizlerin şevkini de kırmak istemiyorlardı. Ruslar, Türklerin batılı işgalcilere nice İslam eserleriyle dolu başkent İstanbul'u feda edemeyeceklerini tahmin ediyorlardı.<sup>15</sup>

Kısaca belirtmek gerekirse Çanakkale'ye yalnız denizden savaş gemileriyle saldırma kararı, Churchill'in (Çörçil) ısrarıyla alınmış oldu. Bu sebeple ileride saldırı planı başarısız olunca bütün tenkitler Churchill üzerinde toplanacaktı.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 26; Semiz, *a.g.m.*, s. 239.

<sup>12</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 29.

<sup>13</sup> Süleyman Kocabaş, *1915 Çanakkale Savaşları ve Türk-Dünya Tarihindeki Yeri*, Bayrak yay., İstanbul 2005, s. 40.

<sup>14</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>15</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 34-36; Semiz, *a.g.m.*, s. 228

<sup>16</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 40.

## B) SAVAŞIN GENEL SEYRİ

### 1. Deniz Harbi: (19 Şubat 1915-18 Mart 1915)

I. Dünya Savaşı'nın Avrupa'da devam ettiği bir sırada Boğazlara yönelik harekâtın ilk deniz hücumu 3 Kasım 1914'te iki İngiliz, 2 Fransız savaş gemisinin boğazın girişindeki tabyalardan Ertuğrul, Seddülbahir, Kumkale ve Orhaniye tabyalarını bombardıman etmesiyle başlar. Saldırı 10 dakika sürmesine rağmen, çok şiddetli olur. Seddülbahir tabyası havaya uçar. Diğer tabyalar da büyük hasara uğrar. 5 subay ve 80 er şehit olur.<sup>17</sup>

Bu ilk saldırı, askerî harekâtın hedefinin boğazlar olacağının ilk habercisidir. Aslında bu ilk bombardıman boğazdaki savunma zaaflarının tespiti noktasında faydalı olur. Edirne, İstanbul ve eski gemilerden boğaza top takviyesi yapılır. Boğazdaki kısa menzilli toplar ise iç tabyalara yerleştirilir.<sup>18</sup>

Yukarıda zikri geçen ilk bombardımandan sonra, asıl deniz harekâtı 19 Şubat 1915'te başladı. Bu harekâta Boğazın girişini koruyan Anadolu yakasındaki Kumkale ile Orhaniye, Rumeli yakasındaki Ertuğrul ile Seddülbahir tabyalarını yok etmek için ikisi Fransız, dördü İngiliz olmak üzere 6 gemi harekete geçti. Düşman gemileri, önce 12.000, sonra 7.000 metreden ateş açtı. Türk bataryaları, menzillerinin kısalığından susmak zorunda kaldı. Gemiler biraz daha yaklaşarak 5000 metreden ateş etmeye başlayınca, Türk bataryalarından cevap geldi. İki gemi isabet aldı ve geri çekilme emri geldi. Ancak bu saldırıda dış tabyalardan Ertuğrul ve Orhaniye tabyaları sustu. Ardından 26-27 Şubat günleri 12 zırhlı gemi tekrar boğaza girerek merkez tabyaları ateş altına aldılar. Bu esnada düşman mayın temizleme gemileri, boğazı tarayarak Türkler tarafından daha önce yerleştirilen mayınları temizliyordu.<sup>19</sup> Bu durum 13 Mart'a kadar böyle devam etti.

<sup>17</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), *Osmanlı Belgelerinde Çanakkale Muharebeleri*, I, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivleri Daire Bşk. yay., Ankara 2005, s. 11; Bayur, *a.g.e.*, s. 60; Kurşun, Zekeriya, "Çanakkale Muharebeleri", *DİA*, VIII, TDV yay., İstanbul 1993, s. 206; Semiz, *a.g.m.*, s. 235

<sup>18</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 60; Semiz, *a.g.m.*, s. 232.

<sup>19</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 434-436; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206.

Aslında bir ay boyunca yapılan binlerce top atışının ardından çok da büyük bir gelişme elde edilememişti. Başarısız taarruzlardan iyice sinirleri bozulan İngiliz Amiral Garden, İngiltere'ye gönderilmişti. Onun yerine 17 Mart 1915'te Amiral De Robeck tayin edildi. Aynı gün Bozcaada'da, General Hamilton'un da katıldığı bir toplantı düzenlendi. Burada görüşülen deniz harekâtı planına göre, bir hafta önce mayınlardan temizlenmiş olan boğazın aşağı kesimlerinde, bütün savaş gemileri kullanılarak boğaz zorlanacaktı. Fakat aynı günün akşamında, Nusret mayın gemisinin Karanlık Liman bölgesini mayınlaması, deniz harekâtının kaderini değiştirecekti.<sup>20</sup>

18 Mart 1915 sabahına gelindiğinde, hiç kimse günün sonunda ne ile karşılaşacağını bilmiyordu. Bu bilinmezler içerisinde gerçekleştirilmesi düşünülen plan uygulanmaya başladı. Bu çerçevede sabah saatlerinde üç deniz tümeninden oluşan düşman filosu boğazda belirdi. Birinci kümedeki Queen Elizabeth, Agememnon, Lord Nelson ve İnflexible gemileri *Amiral Robeck*'in kumandasındaydı. İkinci kümedeki Suffren, Bouvet, Goulois ve Charlemagne zırhlıları ise *Albay Hayes Sadler* komutasına verilmişti. Üçüncü tümene gelince, Irresistable, Albion, Vengeance, Swiftsure ve Magestic *Amiral Guepratte* (Giphat) komutasında saldırı sırasını bekliyordu. Düşman donanmasında ayrıca; çok sayıda kruvazör, muhrip, denizaltı, 1 uçak gemisi ve mayın gemileri ile yardımcı gemiler de yer alıyordu.<sup>21</sup>

Birinci düşman tümeni, saat 10.30'da boğazdan içeri girdi. Planlanan noktaya ulaşıldığında hedefler arasında Rumeli, Mecidiye, Namazgâh ve Rumeli Hamidiye tabyası vardı. "A Savaş Hattı" olarak adlandırılan bu plan 11.15'de uygulanmaya başlandı. Bu arada düşman gemileri Kumkale'den gelen tedirgin edici ateş hattına da girmişlerdi. Türk obüslerinden gemilerin üstüne ateş yağıyordu. Yine de mesafe uzak olduğundan Türk bataryaları savaş gemilerine etkili karşılık veremiyordu. Saat 12.00 sularında Çimenlik, Rumeli Hamidiye ve Anadolu Hamidiye ateş almıştı. 12.30'da Amiral Robeck Fransız gemilerinden kurulu ikinci küme gemilerine kıyıları yaklaşıp yakın mesafeden bombardımanı sürdürmeleri emrini verdi.

<sup>20</sup> Hurç, *a.g.m.*, s. 69, 77-78; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206; Semiz, *a.g.m.*, s. 234

<sup>21</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 439.

Kıyıya 400 metre yaklaşan bu gemiler, Rumeli yakasındaki Kilitbahir ile Mesudiye tabyaları, Anadolu yakasında ise Dardanos ile Beyaztepe mevkiilerini ateş altına alıyorlardı. Büyük armada, boğazın en dar yeri olan Kilitbahir ile Çanakkale arasına yönelmişti.<sup>22</sup>

“*B Savaş Hattı*” diye adlandırılan Amiral Guepratte (Giphat) komutasındaki 3. Tümen, 1. Tümenin arkasından harekete geçti ve yerini aldı. Gemiler, Türk bataryalarından atılan top ateşi altında ilerleyerek “B hattına” vardılar. Düşman gemileri 800 metre kadar içeri sokulduklarından, şiddetli top ateşi bu gemilerin üzerine yağıyordu. 3. Tümene ait olan iki İngiliz gemisi boğazda yerini almış, Rumeli, Mesudiye ve Yıldız tabyalarını hedeflemişlerdi. Mermilerin çoğu tabyalar içine düşmüş, telefon hatlarını bozmuş, yangınlar çıkarmıştı. Rumeli Mecidiye Tabyası topçuların şehit olması ile devre dışı kalmıştı.<sup>23</sup>

Düşmanın saldırı planının ikinci aşamasına göre, Türk bataryaları üzerinde yeteri kadar üstünlük sağlanabilirse, 2. Tümen, 3. Tümenin yerini alacak ve yakın muharebe yapılarak mayın hatlarını savunan Türk topları tahrip edilecekti. Fakat 3. Tümenin yerini alacak 2. Tümen gelmeden önce beklenmedik bir şey oldu. Saat 14.00’e doğru Suffren büyük bir hızla boğazı terk etmekte ve Bouvet’de onu izlemekteydi. A hattını geçmek üzereyken Fransız gemisi Bouvet’de (Buve) bir-iki patlama oldu ve Anadolu Hamidiye tabyasınca ateş altındayken 3 dakikada suların altına gömüldü.<sup>24</sup>

Derin bir şaşkınlık yaşıyordu. Queen Elizabeth ve Agamemnon (Agemimnon) dışındaki bütün gemiler ateşi kestiler. Bu arada *Goulois* (Gulva) isabet almış ve ağır yaralarla boğazı terk ediyordu. Mayına çarpan *Inflexible*’in durumu da kötüydü.<sup>25</sup>

Gemiler, yaptığı bombardıman ile önce Rumeli Hamidiye, daha sonra da Namazgâh tabyasını tahrip ederek savaş dışında bırakmıştı. Ancak

<sup>22</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 440-441; Semiz, *a.g.m.*, s. 240; Türkiye Muharip Gaziler Derneği, (TMGD), “Çanakkale Savaşı”, <http://muharipgaziler.org.tr/i-dunya-savasi/#>, erişim tarihi, 09.06. 2013, s. 4.

<sup>23</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 7.

<sup>24</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 7.

<sup>25</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 8.



Anadolu Hamidiye tabyası hasar görmemişti ve İrrisistible'a (İrezistibil) ateş ediyordu. Sonra *Irresistible*'ın yanında korkunç bir patlama duyuldu. Gemi Saat tabyalardan uzaklaşmak isterken bir mayına çarptı. Bu bölgede bir gece önce Nusret Mayın Gemisi'nin döktüğü mayınlar can alıyordu. Bölgenin mayınlı olduğunu anlayan Amiral Robeck 2. Tümenin geri çekilmesi emrini verdi. Tümen 18.05'te geri çekilirken, *Ocean* savaş gemisi de mayına çarpmıştı.<sup>26</sup>

Bu deniz harekâtının neticesinde, İtilaf devletleri *Irresistible*, *Ocean* ve *Bouvet* isimli üç büyük savaş gemisini kaybetmişti. Bunlara ilaveten, iki muhrip ve yedi mayın arama gemisi batmış, *Inflexible* ve *Gaulois* da dâhil olmak üzere, 7 zırhlı görev yapamayacak duruma gelmişti. Böylece düşman donanması, mevcut deniz gücünün % 35'ini yitirmiş oluyordu. Nusret mayın gemisinin Mart ayının 17-18. gecesini Karanlık Liman'ı mayınlaması ve Türk topçusunun başarısı, Türk vatanının selametini sağlamış ve düşman donanmasının Marmara'ya bayraklarını dalgalandırarak girmesine izin vermemişti. Bu mükemmel savunmayı idare eden *Cevad Paşa* artık "18 Mart Kahramanı" olarak anılmaya başlanacaktır.<sup>27</sup>

İtilaf donanması ise 18 Mart yenilgisinden çok şey öğrendi. İngilizler bu yenilginin tüm faturasını son keşfini yapıp "mayın yoktur" raporunu veren pilota çıkardı ve onu idam etti.<sup>28</sup>

## **2. Kara Harbi: (25 Nisan 1915- 9 Ocak 1916)**

18 Mart Deniz Zaferi, İtilaf devletlerine karadan destek almaksızın boğazın geçilemeyeceğini gösterdi. Bu sebeple daha önce kararlaştırdıkları gibi, kara harekâtına hazırlanmaya başladılar. Çanakkale kara harekâtı için getirilen 75 bin askeri Limni Adası'nda toplamışlardı. İtilaf devletleri, kendilerinden gayet emin bir şekilde çıkarmanın son hazırlıklarını tamamladı. General Hamilton'un kara harekâtı planına göre, Avustralya-Yeni Zelanda askerlerinden oluşan ANZAC kolordusu Arıburnu'na, İngiliz

<sup>26</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 8; Semiz, *a.g.m.*, s. 242.

<sup>27</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 206.

<sup>28</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 12.

ve Fransız kuvvetleri ise Seddülbahir bölgesine çıkarılacaktı. Alçıtepe ele geçirildikten sonra, Kilitbahir yönünde ilerlenecekti.<sup>29</sup>

Osmanlı tarafında ise Çanakkale bölgesini savunacak 5. Ordunun başına Alman Mareşal Liman Von Sanders getirildi. Emrinde 6 tümenden oluşan ve sayısal bakımdan yaklaşık 50-60 bin askeri ve hazırlanması için 4 hafta süresi vardı. Liman Paşa, Türk birliklerini boğazın her tarafına dengeli bir şekilde dağıtmak yerine, muhtemel çıkarma bölgesi olarak düşündüğü Bolayır'a, yarımada'nın güneyine ve Asya bölgesine ikişer tümen şeklinde dağıttı. İngilizlerin asıl çıkarma yapacakları Arıburnu'ndan yarımada'nın ucundaki Seddülbahir'e kadar giden bölgenin savunması ise 9. Tümene bırakılmıştı. Mustafa Kemal Bey (Paşa) ise yeni kurulan 19. Tümenin başındadır. Bu tümen 25 Şubat 1915'ten itibaren Ece Limanı-Seddülbahir kıyılarının savunmasıyla görevlendirilmiş, daha sonra gelen bir emirle 5. Ordu'nun ihtiyat gücü yapılmış ve Bigalı bölgesinde bekletilmektedir.<sup>30</sup>

Anlaşılan Liman Paşa, Türk askerlerinin üçte ikisini, düşmanın hiç çıkmayacağı ve yalnız göstermelik olarak çıkacağı yerlere yerleştirmişti. Bu sebeple çıkarmanın ilk 2 gününde düşman saldırılarına karşı koyma işi, 9 ve 19. Tümenlere düşecektir. Bu hata yüzünden, Türk birlikleri kendisinden 1'e karşı 20-30 nisbetinde daha kalabalık ve donanma ateşiyle desteklenen bir düşmana karşı direneceklerdir. Bu arada Türk Ordusu'nun büyük yoksulluk içerisinde savaştığı dile getirilir. Düşman tarafı, kendisiyle kıyaslanamayacak boyutta imkânlarla sahip olsa da, Mehmetçikte olup da düşmanda olmayan iki şey vardır. Birincisi Türk askerinin şehitlik arzusu diğeri ise yurdunu yabancı istiladan koruma isteğidir.<sup>31</sup> Düşman güçleri, İngiliz ve Fransızlardan maada, Yeni Zelandalılar, Avustralyalılar, Tasmanyalılar, Hintliler, Senegalliler, Kuzey Afrikalılar ve diğer

<sup>29</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 460; Kocabaş, *a.g.e.*, s. 82; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206.

<sup>30</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 455-456; Bayur, *a.g.e.*, s. 288; Tuncer Baykara, *Türk İnkılâp Tarihi ve Atatürk İlkeleri*, IQ yay., İstanbul 2011, s. 77; "Çanakkale Savaşları'nda Mustafa Kemal'in Rolü", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, cild: XXI, sayı: 2, s. 3; Hasan Mert, "Çanakkale Savaşlarında Yarıbay Mustafa Kemal", [http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/h\\_m\\_canakkale\\_ata.pdf](http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/h_m_canakkale_ata.pdf), erişim tarihi, 9.06.2013, s. 1;

<sup>31</sup> Bayur, *a.g.e.*, s. 289.

sömürgelerden gelenlerden oluşmaktadır. Bu kuvvetler, Mısır ve Kıbrıs'ta hazırlık eğitimine tabi tutuldular.<sup>32</sup> Bunların moral ve motivasyon açısından fakir olduğu, hatta bazı askerlerin Gelibolu'ya niçin geldikleri sorulduğunda “Katıldım çünkü erkeksem burada olmam gerekti”, dediği, bazılarının ise yapılan harekâtın bir Haçlı seferi olduğuna inandırıldığı gözlenmekteydi. Yapacakları savaşta, Viyana'dan Kudüs'e kadar uzanan alanda yüzyıllar boyunca öldürülen Hıristiyanların intikamının alınacağı telkini de yapılmıştı. Onlara göre Türklerin insanlıktan nasibi yoktu ve kutsal İstanbul şehri, bu barbarların esareti altındaydı. Savaş başarıyla sonuçlandırılırsa, İstanbul Türklerin elinden kurtarılacaktı.<sup>33</sup> İşte düşman birlikleri bu düşünceler içinde Türk topraklarına ayak basmayı bekliyordu.

### **2.1. Arıburnu Çıkarması**

Arıburnu'ndaki Anzak kolordusunun 25 Nisan'da yaptığı çıkarmanın temel amacı önce, Kabatepe ile Küçük Arıburnu arasındaki kumsallık bölgeye çıkmaktı. İlk aşamada Conkbayırı-Kocaçimentepe çizgisi denetim altına alınıp, oradan Maltepe bölgesine ulaşılacaktı. Böylece kuzeydeki Türk kuvvetlerinin, güneydeki Seddülbahir bölgesindeki birliklerle yardımlaşması engellenmiş olacaktı. 25 Nisan sabahı 04:20'de düşman çıkartması başladı. Savaş gemilerinin Türk mevzilerini döven koruyucu ateşi altında, Anzak Kolordusu'nun 1. Tugayına mensup askerleri, çıkarma botlarının akıntı sebebiyle sürüklenerek kuzeye kayması sonucu, kumluk Kabatepe bölgesi yerine, sarp bir kıyı olan Arıburnu kesimine çıkmak zorunda kaldı.<sup>34</sup>

Çıkarma yapılan noktada kıyı gözetlemesi yapan bir Türk takımının direnişine rağmen karaya çıkan Anzak birlikleri, belirli bir noktaya kadar ilerlediler. Diğer taraftan, Bigalı'da bulunan Yarbay Mustafa Kemal'in komuta ettiği 19. ihtiyat tümeni, 24–25 Nisan gecesi Conkbayırı mevkiine

<sup>32</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 459.

<sup>33</sup> Macleod, Jenny, *Gelibolu'nun Öteki Yüzü*, (çev. S. Hocaoglu), Güncel yay., İstanbul 2005, 193, 202, 206.

<sup>34</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 461; Bayur, *a.g.e.*, s. 294; Kocabaş, *a.g.e.*, s. 86; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206; Akça, Bayram, “Mustafa Kemal'in Askerlik Hayatında Çanakkale Savaşları'nın Yeri”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İlke)*, yıl: 2006, Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, s. 109; Hurç, *a.g.m.*, s. 79

gelmiştir. Gün ağarırken, Arıburnu yönünden top seslerinin gelmesi üzerine Mustafa Kemal, bir çıkarma yapıldığını anlayıp durumu ordu komutanına bildirir, sonra emir gelmesini beklemeden kendisi harekete geçecektir.<sup>35</sup>

Gerçekten durum çok kritiktir. Çünkü geniş bir alanı savunan 27. Alay ağır kayıplar vermiştir. Mustafa Kemal ise durumu izlemek üzere Conkbayırı'na çıktığında, Arıburnu kesiminden bazı askerlerin çekilmekte olduklarını ve düşman birliklerinin de bunları izlediklerini görmüştür. Mustafa Kemal, çekilen Türk askerine süngü taktırp yere yatırır. Duruma şahit olan düşman askerleri de yere yatar.<sup>36</sup> Böylece, 57. Alay Öncü Bölüğü'nün Conkbayırı'na yerleşmesi için gereken süre kazanılmış olur. İşte bu an, Kara Harekâtı'nın kaderini belirleyen önemli anlardan birisidir.

Mustafa Kemal, 57. Alayı bir dağ bataryası ile takviye ederek karşı taarruz için Arıburnu'na sevk eder ve askerlere: “*Ben size taarruz emretmiyorum, ölmeyi emrediyorum*” emrini verir. Daha sonra, Kolordu Komutanı Esat Paşa'nın izniyle, Eceabat bölgesindeki 27. Alayın önemli bir kısmını da çıkarma bölgesine gönderir.<sup>37</sup>

25 Nisan 1915 günü, vakit ikindiye yaklaşırken, düşmanın ilk çıkarma kademesi olan tümeninin sahile çıkışı da tamamlanmıştır. Yapılan süngü saldırısı ile Anzaklar çok sayıda kayıp vermiş ve sahile çekilmişler, kritik ve endişeli anlar yaşamaktadırlar. 57. Alayın komutanı Hüseyin Avni Bey, askerlerine komuta ederken bacağında vurulmuştur. Ancak metanetle vuruşmaya devam edecektir. 57. Alayın başlattığı bu taarruz karşısında şaşkına dönen 15 bin kişilik düşman birliği kumsala dökülür. Bu sırada düşman donanmasından yapılan şiddetli bombardıman nedeniyle Türk birlikleri de önemli kayıplar verir. Ancak geriden gelen düşman kuvvetlerinin yardımıyla Kanlısırt'ın batısı ile Yüksesirt hattında tutunabilirler.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 463; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206.

<sup>36</sup> Kocabaş, *a.g.e.*, s. 90; Akça, *a.g.m.*, s. 109-110.

<sup>37</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 206.

<sup>38</sup> Kocabaş, *a.g.e.*, s. 91-92; Kurşun, *a.g.m.*, s. 206

İtilaf devletleri var gücüyle boğazı zorlarken Türk tarafı sadece mevzilerini savunmakla kalmamış, zaman zaman karşı taarruzlarda bulunmuştur. İlk Türk taarruzu, 27 Nisan 1915 sabahı Anafartalar kısmına çıkan İngilizlere karşı Arıburnu kesiminde gerçekleştirilir. Ancak İngiliz savaş gemilerinin yoğun topçu ateşi sebebiyle taarruz yavaşlar ve İngilizleri mevkillerinden söküp atma gücünü kaybeder. Türk birlikleri, bu kez 1 Mayıs 1915 Merkeztepe, Sivritepe, Kanlısirt hattındaki İngiliz kuvvetlerine saldırmış, ancak İngiliz donanmasının etkin desteğiyle Anzak kolordusu yok olmaktan kurtulmuştur.<sup>39</sup>

Bu tarihten itibaren kara harekâtı, 1915'in Ağustos ayına kadar dört ay boyunca, Conkbayırı-Kocaçimentepe-Kabatepe bölgelerinde tarafların karşılıklı saldırı ve özellikle gece yapılan süngü hücumlarıyla geçecektir. Bu çarpışmalar sırasında Türkler de, Anzaklar da ağır kayıplar vermişlerdir. Ancak çarpışmalar devam ederken, tıpkı Seddülbahir'de olduğu gibi Anzak ordusu taarruz hedeflerine ulaşamamış, çıktıkları yerlerde 3-4 km.lik bir alanda çakılı kalmışlardır.<sup>40</sup>

## **2.2. Kumkale Savaşları**

Düşman birliklerinin çıkarma yaptığı mevkilere birisi de Kumkale bölgesiydi. Hamilton'un planına göre bu çıkartma kesin bir sonuç alınmak için yapılmıyordu. Asıl maksat, Türk savunma komutanlığını ana çıkartma bölgesi hakkında şaşırtmaktı. Fransız filosu Kumkale önlerinde savaş düzeni aldı. Kumkale ve Kumkale-Orhaniye arasını hedef alan şiddetli donanma ateşinin ardından, Fransız birlikleri karaya çıktı. Kumkale'deki Türk takımı, Fransız bombardımanlarına ve karaya çıkan iki Fransız bölüğüne karşı kahramanca dayandıysa da, sürekli takviye edilerek tabur seviyesine çıkarılan Fransızlar karşısında kaleyi bırakarak Kumkale köyüne çekilmek zorunda kaldı. Kumkale sokaklarında Fransızlarla kısa süren sokak muharebelerine girildi. Takım komutanlarından birinin şehit düşmesine ve cephane sıkıntısına rağmen, bölük ısrarla savunmasını sürdürdü. Fransız

---

<sup>39</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

<sup>40</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 17.

kuvvetlerinin kanadını Kumkale’de bastırıp, bütün cephesini hareketten alıkoydu.<sup>41</sup>

Fransız filosu da kendi birliklerine zayıf verme pahasına, Fransız ve Türk birliklerinin birbirine girdiği Kumkale’ye şiddetli ateşlere başladı. Türk birlikleri Mezarlık-Kumkale-Orhaniye hattına çekilmek zorunda kaldı. Fransızlar, General Hamilton’un emriyle 26/27 Nisan 1915 gecesi geri çekildi. Hamilton hatıralarında bu yenilgiyi savunur ve Çanakkale Boğazı’nın iki yakasında taarruza geçmek için yeterli askeri güce sahip olmadıklarını iddia eder.<sup>42</sup>

### 2.3. Seddülbahir Savaşları

İtilaf devletleri, Gelibolu çıkarması için aslında Seddülbahir kesimini düşünmüşlerdir. Bu sebeple aynı günün sabahında düşman askerleri, savaş gemilerinin koruyucu bombardımanı altında, Seddülbahir’e çıkmaya başladılar. Birliklerin ilk hedefi, güneyde Alçıtepe’yi ele geçirip Kilitbahir platosuna doğru ilerlemek, oradaki merkez tabyaları susturduktan sonra, Boğaz’ın giriş bölgesini ele geçirmektir. Düşman gemilerinin yakın mesafeden açtığı top ateşine rağmen, Türk kuvvetleri çıkarmaya yeltenenlere ağır zayıf verdirdi.<sup>43</sup>

Ezineli Yahya Çavuş’un mevzilendiği Ertuğrul koyuna ise River Clyde isimli kömür gemisi 2000 kişilik asker çıkarmıştı. Düşman güçleri, Ertuğrul Koyu sırtlarındaki 26. Alayın 10. Bölüğünün savunma mevzilerine 4650 mermi atmıştı. Buna rağmen Türk bataryaları ve kuvvetleri imha olunamadığından, kısa mesafeden yapılan Türk ateşi etkili oluyor, düşmanın ekserini kıvılcılamaya bile fırsat bulamadan adeta biçiyor, İngiliz birliklerine ağır kayıplar verdiriyordu. Bu durum İtilaf Devletleri’nde büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştı.<sup>44</sup>

Saldırı karşısında “*Türklerin kaçmaya bile fırsat bulamayacağını*” söyleyen Hamilton, çıkarmanın ilk gününde karşılaşılan Türk direnişi

<sup>41</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 462; Güzel, *a.g.m.*, s. 19.

<sup>42</sup> Kocabaş, *a.g.e.*, s. 84-85.

<sup>43</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 464; Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

<sup>44</sup> Kocabaş, *a.g.e.*, s. 93.

karşısında hayal kırıklığına uğradı. Bu durumu günlüğünde şöyle dile getirdiği görülür: “*Düşman anlaşılan yer altında ve çok derinlere mevzilenmişti. Karada Türklerin ve makineli tüfeklerin ateşi hiç dinmiyordu. İnsanlar bir kâbusun pençesine yakalanmışlardı ve biz çaresiz ve perişan bir halde bekliyorduk*”.<sup>45</sup>

Türk birliklerinin Arıburnu’ndan sonra yaptığı ikinci taarruz 1-2 Mayıs gecesinde Seddülbahir bölgesinde gerçekleştirildi. Taarruz çok kanlı geçmesine rağmen başarı elde edilemedi. Bunun üzerine 3-4 Mayıs gecesi yeniden taarruza karar verildi. Türk birlikleri karşısında İngiliz-Fransız hatlarında çözümler başladıysa da savaş gemilerinin açtığı şiddetli ateş sebebiyle taarruz durduruldu ve birlikler mevkilerine geri döndü.<sup>46</sup>

Türk birlikleri cepheyi ziyaret eden Enver Paşa’nın emriyle 19 Mayıs günü yeniden bir karşı saldırıya geçti. Ancak, Anzak kuvvetlerinin şiddetli müdafaası yüzünden başarı elde edilemedi. Bu tarihten Temmuz ayı sonuna kadar, Kirte-Kerevizdere-Zığındere mevkilerinde göğüs göğse çarpışmalar ve süngü hücumlarıyla süren muharebeler yapıldı. Bilhassa sekiz gün, geceli gündüzlü süngü hücumlarıyla geçen Zığındere muharebesi, iki taraf için de kayıpların en fazla olanıdır. Bu bölgedeki harekât, Ağustos ayıyla birlikte mevzi muharebesine dönüşecektir.<sup>47</sup>

İtilaf kuvvetleri, 25 Nisan’dan Temmuz’un sonuna kadar, Seddülbahir ve Arıburnu’nda başarılı olamayınca General Hamilton, Türk Ordusu’nun gerilerine sarkmak ve çember içine alıp yok etmek için, Büyük ve Küçük Kemikli Burunları arasında yer alan Suvla sahillerine çıkıp, Anafartalar’da üçüncü bir cephe açmaya karar verir. Hedef, Conkbayırı ve Kocaçimentepe bloğunu ele geçirerek buradan ilerleyip, Çanakkale Boğazı’na inerek hâkim olmaktır. Büyük takviyelerle iyice güçlenen düşman birlikleri, kesin sonuç almak maksadıyla 9. İngiliz kolordusunu, 6-7 Ağustos gecesi karanlıktan

---

<sup>45</sup> Hamilton, Ian, *Dispatches From The Dardanelles*, George Newnes Limited, London 1917, s. 35.

<sup>46</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

<sup>47</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

yararlanarak, Arıburnu'nun kuzeyinde Suvla Limanı ve civarına çıkartır. Düşman birlikleri Anafartalar'a doğru ilerlemektedir.<sup>48</sup>

Anafartalar grup komutanı olan Albay Fevzi Bey, askerin yorgunluğunu öne sürerek karşı saldırıda bulunmaktan çekindi. Bu sebeple Mustafa Kemal, Liman Paşa tarafından grup komutanlığına getirildi.<sup>49</sup>

Mustafa Kemal, 9 Ağustos sabahı Azmakdere'nin iki yönünden başlayan karşı saldırı sonucu, düşman birliklerini denize kadar püskürttü. 10 Ağustos sabahı 8. Tümen ile yaptığı saldırıda Kocaçimentepe ile Conkbayırı'nın stratejik öneme haiz noktalarını İngilizlerin elinden almaya muvaffak oldu. Böylece bütün İngiliz kuvvetleri sahile mihlanmış oldu.<sup>50</sup> Böylece I. Anafartalar zaferiyle, itilaf kuvvetlerinin yaptığı bütün taarruzlar neticesiz kalır. Daha sonra, ulaşılan bu ileri çizgide güçlendirmeler yapılarak savunmaya geçilir. Ancak düşman kuvvetleri 21 Ağustos'ta yeniden bir saldırı başlatır. II. Anafartalar muharebesi denilen bu harekât da başarılı olamayınca, muharebeler günlerce süren siper savaşlarına dönüşür. Diğer bir deyişle, General Hamilton'un ikinci planı da hedefine ulaşamaz. Bu çarpışmalarda bütün mahrumiyet ve mühimmat yetersizliğine rağmen Türk askeri, Çanakkale'nin geçilmez olduğunu bütün dünyaya ispatlayacak ve düşmanı Çanakkale'den çekilmeye zorlayacaktır.<sup>51</sup>

#### 2.4. İtilaf Devletlerinin Geri Çekilmesi

Çanakkale'de bize karşı savaşan düşmanlara göre, güya en geç bir ay içerisinde Çanakkale Boğazı geçilecek ve İstanbul işgal olunacaktır. Ancak 1915 Mart ayı sonlarına doğru, Çanakkale cephesinden gelen ilk haberler bu işin o kadar da kolay olmayacağını gösterir.<sup>52</sup>

1915 Mayıs ayından itibaren, ölü ve yaralıların uzun listeleri gazetelerde boy göstermeye başlayınca, Avustralya ve Yeni Zelanda

<sup>48</sup> Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

<sup>49</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 467-469.

<sup>50</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 470.

<sup>51</sup> Hakkı Şah Yasdıman, "Dünkü Düşmanlık Bugünkü Dostluk Kaynağı: Çanakkale Savaşları", *Diyanet Dergisi*, yıl: 1993, cild: XXIX, sayı: 4, 109-120; Kurşun, *a.g.m.*, s. 207.

<sup>52</sup> Ahmet Mete Tuncoku, *Anzakların Kaleminden Mehmetçik*, Atatürk Araştırma Merkezi yay., Ankara 1997, s. 18.



toplumu, artık uyanmaya başlamışlardır. Halk şimdi bu savaşın bir an önce bitmesi ve evlatlarının sağ salim geri dönmesi için sabırsızlanmaktadır.<sup>53</sup>

Çanakkale’de bütün olumsuzluklara rağmen yapılan başarılı Türk savunması karşısında, İtilaf kuvvetlerinin morali çökmüş ve Çanakkale’nin geçilebileceğine dair umutları yok olmuştur. Hamilton’un İngiliz yönetimine yaptığı bütün ısrarlara rağmen, cepheye artık tek bir asker bile gönderilmediği gibi, Çanakkale’den iki tümen asker çekilmiş ve batı cephesine gönderilmiş, Hamilton görevden alınarak yerine General Monroe görevlendirilmiştir.<sup>54</sup>

Harbiye Nazırı Lord Kitchener (Kıçınır), son defa bölgeyi ziyaret etmiş, artık Çanakkale bölgesindeki Türk savunmasını sökmenin ve buradan boğaz harekâtını bir neticeye vardırmanın mümkün olmadığını anlayarak, Ocak 1916’da Çanakkale’deki kuvvetlerin geri çekilmesi kanaatine varmıştır. Müttefik askerleri 8 Aralık’tan 20 Aralık’a kadar Anafartalar ve Arıburnu bölgelerini, 28 Aralık’tan, 9 Ocak 1916’ya kadar da Seddülbahir bölgesini tahliye etmişlerdir. Bilhassa İngiliz yazarlar, harekâtın başarıya çok yaklaştığını, ancak Londra’dan beklenen desteğin gelmemesi sebebiyle başarısız olduğu ve geri çekilmek zorunda kalındığı dile getirmişlerdir.<sup>55</sup>

Düşman askerleri cepheden tahliye edilmiş ise de zırhlılar bir müddet daha bombardımana devam etmiş, ayrıca kendiliğinden patlayan lağım ve bombalar can almayı sürdürmüştür.<sup>56</sup>

## **2.5. Çanakkale Zaferinin Tarihsel Önemi ve Sonuçları**

Çanakkale Cephesi’nde meydana gelen savaşları, boğazların konumu ve tarihi önemi itibarıyla değerlendirmek gerekir. İstanbul, Karadeniz’in kapısı, Çanakkale ise Ege Denizi’nin kapısıdır. Boğazlar, aynı zamanda Cebelitarık ve Süveyş kanallarıyla bir bütünü oluşturmaktadır. Bu sebeple

---

<sup>53</sup> Tuncoku, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>54</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 473.

<sup>55</sup> Macleod, *a.g.e.*, s. 15; Ergin, “Alman Subaylarının Hatıralarına Göre Çanakkale’de Mustafa Kemal”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, yıl: 2010, Volume 3 /11,100.

<sup>56</sup> Miralay Süleyman Şakir, *Cepheden Hatıralar Altıncı Fırka Çanakkale Harbinde*, Vadi yay., Ankara 2006, s. 47.

Çanakkale Boğazı tüm Ortadoğu, Kıta Avrupası, Balkanlar ve Avrasya'nın kilidi konumundadır.<sup>57</sup>

Almanya'nın, “doğuya doğru” politikası, Rusya'nın “sıcak denizlere ulaşma” emelleri; İngiltere'nin, “denizlere egemen olan dünyaya hâkim olur” politikasına bakıldığında, Çanakkale Savaşlarının neden bu kadar kanlı olduğu sorusunun cevabı da ortaya çıkar. Sonuçları itibariyle ele alınacak olursa, bu büyük zaferin, Türk ve dünya tarihi açısından çok mühim sonuçlar doğurduğu görülür. Bunlardan birkaçını sıralayacak olursak:

1. İtilaf Devletleri'nin Başkent İstanbul'u ele geçirme planları başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

2. Türk ordusunun, Balkan Savaşı'nda zedelenen saygınlığı tekrar kazanılmıştır.

3. Mustafa Kemal Paşa dünya harp tarihindeki yerine adım atmıştır.<sup>58</sup>

4. I. Dünya Savaşı'nın iki yıl daha uzamasına neden olmuştur.

5. Rusya'da Bolşevik Devrimi meydana gelmiş ve Çarlık Rusya'sı yıkılmıştır.

6. İngiltere ve Fransa'nın siyasi ve askeri saygınlığı sarsılmış, İngiltere'nin denizlerdeki tartışılmaz üstünlük imajı ortadan kalkmıştır.

7. Avustralya ve Yeni Zelanda'da ulusal bilinç hareketleri ortaya çıkmaya başlamıştır.

Çanakkale savaşlarının sonucunda düşman tarafından İngilizler, 119 bin ölü ve yaralı, 100 bin hasta ve güçsüz insan, Fransızlar ise yaklaşık 26 bin civarında insanını kaybetmiştir. Türk devletine gelince, kayıp 280 bine yakındır. Bunların 66 bini şehit, 152 bin kadarı yaralıdır. Bu yaralılardan 42 bini tekrar savaşa katıldığına göre 110 bin kişinin ağır yaralı ve güçsüz duruma düştüğünü kabul etmek gerekir.<sup>59</sup> Bu büyük kayıp içerisinde çok sayıda öğretmen, mülkiyeli, tıbbiyeli, hukukçu, polis, subay, astsubay gibi yetişmiş vatan evladı yer almaktadır.

<sup>57</sup> Güzel, *a.g.m.*, s. 22.

<sup>58</sup> Akça, *a.g.m.*, s. 113.

<sup>59</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 474.

### **C) ÇANAKKALE'DE BİRLİK RUHU VE VATAN SEVGİSİ**

Çanakkale müdafaasından bahseden ilmî ve edebî eserlerde, vatanın kurtarılması için elinden geleni yapan, sevdiklerini arkasında bırakan, milleti ve dini için varını yoğunu ortaya koyan, bu uğurda hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan Türk askerinin destanlaşan cansiperane mücadelesine tanık oluruz.<sup>60</sup>

Evlatlarını Sarıkamış seferine de yollayan anneler, babalar kimi zaman ilerlemiş yaşlarına rağmen bizzat kendileri, son bir ümitle Tıbbiye, Mülkiye ve Sultaniye gibi ülkenin en seçkin okullarında okuyan küçük yaştaki evlatlarını, torunlarını yani kınalı kuzularını Çanakkale'ye düşmanın karşısına göndermişlerdir.

Çanakkale muharebelerini, insan öğüten bir değirmene benzetenler olmuştur. Devletin kalbi payitaht İstanbul'un düşman istilası tehdidi altına girmesi bütün yurttaki büyük teessür oluşturmuş, Cepheye yurdun her köşesinden adeta “gönüllü gençler akını” gerçekleşmiştir. Yurdumuzun en okumuş, en bilgili, en becerikli nesli burada toprağa düşmüş ve şehit olmuşlardır. Mesela, Galatasaray, Balıkesir, Kayseri ve Erzincan Lisesi gibi ülkenin güzide okulları mezun vermemiş, mezun olması gereken bütün öğrenciler Çanakkale'de şehit olmuşlardır.<sup>61</sup>

Çanakkale'ye giden gönüllüler kervanına Bursa'dan 900 kişilik grubunun katıldığı kayıtlara geçmiştir. Hatta Bosna'dan 500 kişilik bir gönüllü grubunun vatanın düşman ayakları altında ezilmemesi için koşup geldiği görülür.<sup>62</sup>

Yavrularını Çanakkale'ye gönderirken kınalayan anaların savaş yıllarında, özellikle sağlık alanında büyük katkılarının olduğunu, çeşitli sahra hastanelerinde, şehir ve kasaba hastanelerinde gönüllü hastabakıcılık

<sup>60</sup> Ahmet Kolbaşı, “Çanakkale Şehitlerine” İsimli Destanda Yer Alan Tarih ve Medeniyet Olguları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine VI. Uluslararası Folklor Konferansının Materyalleri*, Bakü 2010, s. 29-33.

<sup>61</sup> Celal Mat, “Çanakkale Muharebelerini Konu Edinen Romanlar Üzerine”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2007, cilt: XVII, sayı: 1, 82; İsmail Bilgin, *Çanakkale Destanı Gerçek Efsanelerin Öyküsü*, Timaş yay., İstanbul 2006, s. 83; Güzel, a.g.m., s. 23.

<sup>62</sup> Bilgin, a.g.e., s. 84-86.

yaptıkları da biliniyor. 1915 yılında savaş devam ederken yaralanan binlerce asker, cephedeki hastanelerin yetersiz kalmasından sonra, İstanbul'daki hastanelere götürülüyordu. Ancak hastanelerdeki hastabakıcı ve hemşire sayısında eksikliklerin olması yaralıların bakımını güçleştiriyordu. Bu sebeple Osmanlı yönetimi, İstanbul'daki Türk ailelerine çağrı yaparak bu eksiği gidermeye çalıştı. Çağrının İstanbul'da duyulması üzerine, binlerce gönüllü Türk kadını evlerinden getirdikleri yardım malzemeleriyle hastanelerde görev aldı. Savaş zaferle neticelendikten sonra, gönüllü Türk kadınları yönetim tarafından kendilerine teklif olunan paraları almadı ve “*biz vatanımız için canımızı feda etmeye hazırlanmıştık*” diye cevap verdi. Bu kadın gönüllülerden birisi de ülkemizde ilk kadın hastabakıcısı olan Safiye Hüseyin Hanım'dı.<sup>63</sup>

Çanakkale cephesinde, kadın hastabakıcılarımızın yanında, kadın keskin nişancılarımızın da yer aldı. Bunlardan birisi, savaş alanının kuzey kısmında, körfez yönüne sızmıştı. Düşman tarafından bin bir zorlukla yakalanarak İngiliz savaş hattına getirildi. Birkaç askerin gözetiminde yakalandığı yere götürüldüğünde bir köşeye sakladığı küçük çocuğunu buldu ve aldı.<sup>64</sup>

Aynı cümleden olarak, Avustralyalı erlerin savaş günlüklerinde 19-21 yaşlarında Türk kadınlarının cepheye gizlendiği yerden gün boyu ateş ettiği ve çok sayıda düşman askerini vurduğu yer almaktadır. Bu kadın kahramanlarımızdan isimleri bilinenler de vardır. Bunlardan Hatice Hanım, zamanın Zafer-i Millî gazetesine verdiği röportajda, İzmir'in Kemalpaşa kazasının Ahmetli köyünden geldiğini, Çanakkale'de 56. Fırka'da silahıyla muharebelere iştirak ettiğini haber verir. Ancak kadın olduğunu gizlemiş ve kendisini Ahmet ismiyle tanıtmıştır.<sup>65</sup>

Çanakkale'de cesareti ve kahramanlığıyla tanınanlardan birisi de Koca Seyit'tir. Geçiş için Boğaz'ı zorlayan İtilaf Devletleri donanmasının Oceans zırhlısı, Mecidiye tabyalarımızı isabetli atışlarla vuruyor, Tabya infilak ile

<sup>63</sup> Bilgin, *a.g.e.*, s. 73-76; Hurç, *a.g.m.*, s. 82; Semiz, *a.g.m.*, s. 229.

<sup>64</sup> Bilgin, *a.g.e.*, s. 69.

<sup>65</sup> Bilgin, *a.g.e.*, s. 71.

büyük hasar görüyor. Tabyadaki askerlerimizin büyük bir çoğunluğu şahadet mertebesine erişiyor. Tabya’da sadece Havranlı Seyyit Onbaşı ile Aksaraylı Ali sağ kalıyor. Toz toprak altında kalan Seyyit Onbaşı silkelenerek doğruluyor. Topa bakıyor. Topun kaldırma mekanizması hasar görmüş vaziyette. Gözü yerde durmakta olan mermiye ilişiyor. Büyük bir öfke ve hırsıyla 180 kiloluk mermiye yürüyor. Mermiyi sırtlandığı gibi kısa ve titrek adımlarla topa yürümeye başlıyor ve topun namlusuna mermiyi sürüyor, nişan alıyor ve topu ateşliyor. Mermilerden ilki uzağa, ikincisi ise daha yakına düşüyor. Ancak getirilen üçüncü mermi Ocean zırhlısını arka tarafından vuruyor. Dümeni hasar gören gemi sürüklenmeye başlıyor. Bir müddet sonra Nusret Mayın Gemisi’nin döşediği mayınlardan birine çarparak büyük bir patlama ile Boğazın derin sularına gömülüyor.<sup>66</sup>

Çanakkale boğazı müstahkem komutanı Cevad Paşa’yı burada yâd etmeden geçemeyiz. Anlatılanlara göre Paşa uykuya daldığında, bir rüya görmekte ve rüyasında bir ses şöyle seslenmektedir: “Deniz üzerine bak!” Denize doğru baktığında ise dalgalar arasında çiçeklerle bezenmiş pırl pırl “kef ” ve “vav” harflerini görür. Heyecanla uyanan Cevat Paşa, rüyaya bir anlam veremez. Ancak daha sonra aynı sesi uykusundan kalktığında da işitiyor. Bu kez karşılaştığı nur yüzlü bir adam ona, “Nur, zafer işaretidir. Ebced hesabında “kef ” harfi 20, “vav” da 6 rakamını bildirir ve toplam 26 yapar” diye cevap verir. Bu hesaplama sonucunda düşman gemilerini batıran 26 mayın rakamına ulaşılır. Cevad Paşa, ellerinde kalan son 26 mayının, Nusret Mayın Gemisi ile gece vaktinde Kumbağı Burnu ile Soğanlıdere arasına iki sıra halinde Boğaz’a paralel olarak dökülmesi emrini verir. Emir bin bir güçlkle yerine getirilir. Ertesi gün 18 Mart 1915 sabahı İngilizlerin en büyük zırhlılarından Irresistible ve Ocean zırhlıları, Nusret’in sabaha karşı döktüğü mayınlara çarparak herkesin şaşkın bakışları arasında Boğaz’ın dibini boylar.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Hurç, *a.g.m.*, s. 74-76

<sup>67</sup> Azmi Süslü, “Çanakkale Savaşları ve Önemi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, yıl: 1991, cild: VII, sayı 20, 306; Semiz, *a.g.m.*, s. 233.

Çanakkale kahramanlarımızdan bir diğeri de Yahya Çavuş'tur. Bir kolordu büyüklüğündeki Fransız ve İngiliz askerlerinden oluşan birlik, Seddülbahir Burnu'na çıkarma yapar. Bu kuvvetlere karşı direnen, Mustafa Şevki komutasındaki 800 kişilik birlik, yoğun düşman topçu bombardımanı altında müdafaa yaparken 43 kişiye düşmüştür. Komutanın da yaralanması sonunda birliğin komutasını, Ezinelî Yahya Çavuş üstlenerek, birliğinde 3 kişi kalana kadar destansı bir müdafaa yapacaktır. Yahya Çavuş bu direnişle, İtilaf kuvvetlerini saatlerce oyalamış ve düşmana binlerce kayıp verdirerek tarihe adını Seddülbahir Kahramanı olarak yazdırmıştır.

Zaferin binlerce kahramanından birisi de, savaşın son şehitlerinden Üsteğmen Zahid idi. Arkadaşları Zahid Üsteğmen'in şehit olmuş bedenini gömmeden ceplerini kontrol ederken bir vasiyetname buldular. Vasiyetnamesi açıldığında ise eşine yazılmış bir mektup ortaya çıktı. Mektubunda eşine şunları söylüyordu: *“Bugünlerde her zamankinden daha önemli muharebelere gireceğiz. Bilirsin her muharebeye giren ölmez. Fakat ben ölürsem sakın gam yeme. Beni ve seni yaratan Allah bizi nasıl birbirimize nasip ettiyse, benden şehitlik rütbesini esirgemediği takdirde, elbette ruhlarımızı birbirine kavuşturur. Vatan yolunda şehit olursam bana ne mutlu. Ancak sana bir vasiyetim var: Birincisi, benim için katiyen ağlama, ikincisi eşyamın listesi ilişkide, bunları sat, ele geçecek paradan “mihri muaccel” ve “mihri müeccel”ini al. Kalanı ile bana bir mevlit okut. Eğer bunlar sana borcumu ödemezse, hakkını helal et ve ilk gece aramızda geçen sözü unutma.”* Ayrıca mektubun içinden kırmızı bir kurdeleye sarılmış bir saç demeti çıktı. Saçın tazeliği bunun küçücük bir yavrunun saçından kesilmiş olduğunu gösteriyordu.<sup>68</sup>

İşte bu iman ve ruhladır ki, deniz savaşlarında Amiral Garden ve De Robeck, kara savaşlarında ise General Hamilton, Müslüman Türk'ün karşısında mağlup olarak geri çekilmek zorunda kalmış ve bundan tam 99 yıl önce Edirne'den Kars'a, Yozgat'tan Diyarbakır'a kadar şehitlerin kanlarıyla tarihe şu cümle altın harflerle kazanmıştır. *“Çanakkale Geçilmez...”*

<sup>68</sup> İbrahim Refik, *Çanakkale'nin Ruh Portresi*, Albatros yay., İstanbul 2004, s. 40-41.

#### **D) ÇANAKKALE DESTANI SAHİPSİZ KALMASIN**

Çanakkale'nin unutulmamasını isteyenler şüphesiz bizzat bu savaşın kahramanlarıydı. Bu büyük destanın gazi kahramanlarından birisi olan Bolvadinli Mehmet Sinan Bey'in şu anlamlı sözleri durumu çok güzel izah etmektedir. *“Savaşta şart olan cesaret, metanet ve feragattir. Hiçbir propagandaya kapılmayarak milli bir dayanışma kurabilen bir millet her zaman bir Çanakkale müdafaası yapabilir. Aksi takdirde bütün hayaller, bütün emeller, bütün dilekler boştur ve hiçtir.”*

*“Binaenaleyh gençlerimize şunu tavsiye etmek isterim ki Çanakkale tarih boyunca nice kahramanlıklar gösteren milletimizin “hasta adam” diye yaftalandığı bir çağda, Türk devletinin tarihine son vermek için bir suikasta sahne olan bir yerdir.”*

*“Bu suikastı önlemek için topraklarımızın yetiştirdiği yüz binlerce Mehmet'in cesetleri orada gömülmüştür. Dedelerimizin kaybettiği kolları, bacakları, hatta kafataslarının birer parçaları hep orada, yaşayan ölüler diyarındadır. Onları gez ve gör, vatan müdafaasının en güzel örneğini orada göreceksin.”*

*“Orası sarsılmayan ve korkmayan Türk milletinin şerefli tarihine eklediği eşsiz bir zafer meydanı, hasımlarımızın ebedi bir matem alanıdır. İstiklal savaşımızın, Sakarya'nın, Dumlupınar'ın kahraman er ve subayları zafer tulsımını hep bu meydandan almış, onu son nefesine kadar kullanmış, dünyada nispet kabul etmeyen başarılar elde etmiştir. Sen de bu vatanın bir evladı olarak yaşadığın müddetçe ilhamını bu kaynaktan temin et”<sup>69</sup>.*

#### **SONUÇ**

Çanakkale zaferi netice itibariyle Türk ve dünya tarihi veçhelerinden çok önemli sonuçlar doğurmuştur. Dünya tarihi açısından; I. Dünya savaşının iki yıl uzamasına ve Çarlık Rusya'sının çökmesine sebep olmuş, ayrıca İngilizlerin denizlerdeki hâkimiyeti ve saygınlığı büyük yara almıştır.

Türk tarihi açısından meseleye yaklaşıldığında zaferin en mühim neticesi; Avrupa'nın “hasta adam” diye nitelendirdiği Osmanlı Devleti'nin

---

<sup>69</sup> Miralay Süleyman, *a.g.e.*, s. 10.

büyük kayıplarla dolu uzun bir aradan sonra, özünden ve askerî gücünden fazla bir şey kaybetmediğini ispatlamış olmasıdır. Başka bir ifadeyle Türk milleti, II. Viyana bozgunuyla birlikte tersine dönen talihine Çanakkale’de dur demiştir.

Müttefik donanmasının büyük ümitlerle başlattıkları ve kara desteğine ihtiyaç duymadan yalnız donanma gücü ile Çanakkale’yi geçerek İstanbul’a ulaşma girişimi, Türklerin cansiperane savunmasıyla tam bir felakete dönüştü. Son bir ümitle giriştikleri kara harekâtı da aynı akıbete uğrayınca, Müttefik güçlerinde derin bir hüznün ve şaşkınlık, Türk tarafında ise büyük bir sevinç ve coşku yaşandı. Bu savaş Türklerin ve Türk yurdunun var olma mücadelesiydi. Allah’ın yardımıyla Türkler bu mücadeleden başı dik ayrıldı.

Diğer taraftan Çanakkale, İstiklal Savaşı’nın başkomutanı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Paşa’nın yıldızının parlamadığı bir savaşa sahne olmuştur. Savaşın bizim açımızdan en acı yönü, 100.000’den fazla öğretmen, mülkiyeli, tıbbiyeli, hukukçu, polis ve okur-yazarın içerisinde olduğu yaklaşık 250 bin vatan evladının şehit düşmesidir.

Şüphesiz birlik ve beraberliğe olan ihtiyacın her geçen gün arttığı Türkiye’imizde, hangi dünya görüşüne sahip olursak olalım, Çanakkale şehitleri ve şehitliği hepimizin kucaklaması gereken bir mekândır. Çünkü Çanakkale destanı hepimizindir. Bu destanın kahramanları da hepimizin ceddidir.

#### **KAYNAKÇA**

Akça, Bayram, “Mustafa Kemal’in Askerlik Hayatında Çanakkale Savaşları’nın Yeri”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İlke)*, yıl: 2006, Atatürk’ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 107-114.

\_\_\_\_\_, “Çanakkale Savaşları’nda Mustafa Kemal’in Rolü”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, cild: XXI, sayı: 2, 1-15.



Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

Ayan, Ergin, “Alman Subaylarının Hatıralarına Göre Çanakkale’de Mustafa Kemal”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, yıl: 2010, Volume 3 /11,92-102.

Aytepe, Oğuz, “Çanakkale Savaşı Bibliyografyası”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, yıl: 2000, sayı: 25-26, 1-72.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), *Osmanlı Belgelerinde Çanakkale Muharebeleri*, I, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivleri Daire Bşk. yay., Ankara 2005.

Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılâbı Tarihi III/2*, TTK yay., Ankara 1991.

Baykara, Tuncer, *Türk İnkılâp Tarihi ve Atatürk İlkeleri*, IQ yay., İstanbul 2011.

Bilgin, İsmail, *Çanakkale Destanı Gerçek Efsanelerin Öyküsü*, Timaş yay., İstanbul 2006.

Duman, Murat, *Cumhuriyetimizin Önsözü Çanakkale*, Ares Kitap, İstanbul 2006.

Güzel, Serdar Ahmet, “Çanakkale Geçilmez”, <http://iys.inonu.edu.tr/webpanel/dosyalar/910/file/canakkalegecilmez.pdf>, s. 1-40, erişim tarihi: 09.06.2013.

Hamilton, Ian, *Dispatches From The Dardanelles*, George Newnes Limited, London 1917.

Hurç, Ramazan, “Çanakkale Savaşlarının Manevi Yönü”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 1999, sayı: 4, 61-95.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, IX, TTK yay., Ankara 2011.

Kocabaş, Süleyman, *1915 Çanakkale Savaşları ve Türk-Dünya Tarihindeki Yeri*, Bayrak yay., İstanbul 2005.

Kolbaşı, Ahmet, “Çanakkale Şehitlerine " İsimli Destanda Yer Alan Tarih ve Medeniyet Olguları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine VI. Uluslar arası Folklor Konferansının Materyalleri*, s. 29-33, Bakü 2010.

Kurşun, Zekeriya, “Çanakkale Muharebeleri”, *DİA*, VIII, s. 206-207, TDV yay., İstanbul 1993.

Macleod, Jenny, *Gelibolu'nun Öteki Yüzü*, (çev. S. Hocaoğlu), Güncel yay., İstanbul 2005.

Mat, Celal, “Çanakkale Muharebelerini Konu Edinen Romanlar Üzerine”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2007, cilt: XVII, sayı: 1, 81-100.

Mert, Hasan, “Çanakkale Savaşlarında Yarıbay Mustafa Kemal”, [http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/h\\_m-canakkale\\_ata.pdf](http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/h_m-canakkale_ata.pdf), s. 1-3, erişim tarihi, 9.06.2013.

Miralay Süleyman Şakir, *Cepheden Hatıralar Altıncı Fırka Çanakkale Harbinde*, Vadi yay., Ankara 2006.

Ökse, Necati, *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi: Çanakkale Cephesi Harekati, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi Osmanlı Devri*, T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yay., Ankara 1980.

Özger, Yunus, “Türk Tarihinde Çanakkale Zaferi ve Çanakkale Ruhü”, [http://www.bayburt.net/doc-dr-yunus\\_ozger/turk\\_tarihinde\\_canakkale\\_zaferi\\_ve\\_canakkale\\_ruhu](http://www.bayburt.net/doc-dr-yunus_ozger/turk_tarihinde_canakkale_zaferi_ve_canakkale_ruhu), erişim tarihi: 9.06.2013.

Refik, İbrahim. *Çanakkale'nin Ruh Portresi*, Albatros yay., İstanbul 2004.

Semiz, Yaşar, “18 Mart 1915 Çanakkale Deniz Savaşı: Sebepleri, Gelişimi ve Sonuçları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2004, sayı: 14, 221-247.

Shaw, Stanford J., *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, II, E yay., İstanbul 2010.

Süslü, Azmi, “Çanakkale Savaşları ve Önemi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, yıl: 1991, cild: VII, sayı 20, 303-307.

Türkiye Muharip Gaziler Derneği, (TMGD), “Çanakkale Savaşı”, ss. 1-11. <http://muharipgaziler.org.tr/i-dunya-savasi/#>, erişim tarihi, 09.06.2013.

Tuncoku, Ahmet Mete, *Anzakların Kaleminden Mehmetçik*, Atatürk Araştırma Merkezi yay., Ankara 1997.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

Yasdımın, Hakkı Şah, “Dünkü Düşmanlık Bugünkü Dostluk Kaynağı: Çanakkale Savaşları”, *Diyanet Dergisi*, yıl: 1993, cild: XXIX, sayı: 4, 109-120.

**LEYLÂ HANIM'IN HAYATI VE DİVANI'NDA SEVGİLİYE  
YAPILAN UMÛMÎ HİTAPLAR**

Gülcan ABBASOĞULLARI\*

**Özet**

XIX. yüzyıl divân şairlerinden Leylâ Hanım, hemen hemen her nazım şekliyle şiirler kaleme almış bir şairdir. Divan şiirinin gerilemeye yüz tuttuğu bir dönemde onun müstakil bir divan husule getirmesi azımsanamayacak bir durumdur. Bu çalışmamızda şairin hayatı hakkında malumatlara yer vermeye ve divanında sevgiliye yaptığı umûmî hitapları tahlil etmeye çalıştık. Şairin divânında beşerî aşk ve bunun getirdiği kavramlar pek çoktur. Malumdur ki hakîkî aşka ulaşmada mecâzî aşk, bir ayna kabilindedir. Amacımız şairin sevgili için kullandığı hitapların onun duygu dünyasında nasıl yer bulduğunu ifade etmeye çalışmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Divan Şiiri, Leyla Hanım, Sevgiliye Umûmi Hitaplar.

**Abstract**

**Leyla Hanım's Life and in Her Divan Made Public Greetings for  
Darling**

Leyla Hanım who is from the divan poets of the nineteenth century, she nearly wrote poems with all form of the poem. It musn't seem to be a small work that she wrote her book named divan in the period of the divan poem was collapsing down. We tried to analyze the contributions that information about the poet's life and she made to Divan Poem and the words that she used when calling to her darling. In the poets divan book she used many concepts to tell the love of the human being and there are also many similar concepts. It is known that allegoric love is a mirror to reach the real love. Our aim is to mention how the calling words took place in her feeling world.

**Key Words:** Divan Poem, Leyla Hanım, General Calling Words to Darling.

## GİRİŞ

### I. LEYLÂ HANIM'IN HAYATI

Leylâ Hanım, XIX. yüzyıl kadın divan şairidir. Leylâ Hanım'ın babası, divanında belirttiği<sup>1</sup> ve kaynakların ittifakla kaydettiği üzere<sup>2</sup> Moralızâde Hâmid Efendi'dir. Hâmid Efendi, müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuş olup 1240/1825'te vefat etmiştir.<sup>3</sup> Annesi Keçecizâde İzzet Mollâ'nın (1785/1829) ablası olan Hatice Hanım'dır.<sup>4</sup> Leylâ Hanım'ın doğum tarihi bilinmemektedir. İstanbul'da yetişmiş olan Leylâ Hanım, ailece Mevlevîlik yolunu benimsemiş ve dayısı Keçecizâde İzzet Mollâ'yı ustası olarak nitelemiştir.<sup>5</sup> Şair, şiirlerinde babası, annesi ve dayısı dışında ailesinden öz kardeşi *Hâlid*<sup>6</sup>, süt kardeşleri *Emine Hanım* ve *Arif Bey* ile Mora cenginde şehit olan *Ahmed Efendi* adındaki süt amcasından söz etmektedir.<sup>7</sup> Birtakım kaynaklarda Leylâ Hanım'ın Hâlid adındaki kardeşinden başka divanında adlarına rastlamadığımız Nûrullah ve Atâullah adlarında iki kardeşi daha olduğundan söz edilmektedir.<sup>8</sup> Leylâ Hanım'ın, divanında bir kahvehane yapımına dahi tarih düşürdüğü göz önünde bulundurulacak olursa eserinde bu iki öz kardeşinden bahsetmemesi dikkat çekicidir. Zira Leylâ Hanım hayatta iken kardeşlerinden Atâullah (1260/1844) Selanik mollası, Nûrullah (1263/1847) ise Sofya mollası olmuştur. Fakat şair, divanında bunlardan hiç bahsetmemiştir. Bu noktadan hareketle şairin adı geçen kardeşleriyle arasında husumet olduğu

\* Arş.Gör. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı(gulcan-019@hotmail.com)

<sup>1</sup> Mehmet Arslan, *Leylâ Hanım Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 22, 165, 167.

<sup>2</sup> Fatîn Dâvud, *Tezkire-i Fatîn (Hâtimetü'l-Eş'âr)* (haz. Ömer Çiftçi), Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 366; Mehmed Zihni, *Meşâhîrü'n-nisâ* (sad. Bedreddin Çetiner), İstanbul, ts., II, 193; Ahmed Muhtar (Hacı Beg-zâde), *Şâir Hanımlarımız*, İstanbul 1311, s. 52-53; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, İstanbul 1316, VI, 4060; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, II, 406; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Nuri Akbayar), I-II, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1996, II, 599; Mehmed Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, I-II, Ankara 2001, II, 895.

<sup>3</sup> Mehmed Süreyyâ, *a.g.e.*, II, 599.

<sup>4</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>5</sup> *Büyük Türk Klasikleri*, I-XIV, Ötüken-Söğüt, İstanbul 1988, VIII, 141.

<sup>6</sup> Bkz. *Terkib-i Bend (TRKB.)* 5.

<sup>7</sup> Arslan, *a.g.e.*, s 23.

<sup>8</sup> Mehmed Süreyyâ, *a.g.e.*, I, 336; IV, 1277.

düşünülebilir. Öyle ki şairin kardeşi Hâlid'in vefatı için yazdığı mersiyede Moravîzâde namının cihandan bittiğini ifade etmiştir.<sup>9</sup>

Leylâ Hanım, kimi zaman babası hürmetine<sup>10</sup> kimi zaman önceden aldığı yardımları zikrederek Padişah II. Mahmud ve kız kardeşi Esmâ Sultan'a atfen yazdığı şiirlerinde, yaşadığı sıkıntıları dile getirerek yardım talebinde bulunmuştur.<sup>11</sup> Gördüğü yardımlara mukabil olarak da teşekkür etmeyi ihmal etmemiştir.<sup>12</sup> Leylâ Hanım, evlenmiş fakat kısa bir süre sonra boşanmıştır. Hatta bazı rivayetlere göre, gençken kaba bir adamla evlendirilen Leylâ Hanım, kocasının daha ilk gece ve ilk iş olarak kolundaki nohud yakısını<sup>13</sup> temizlemesi emri üzerine gelin odasından fırlamış ve bir daha bu adamın yüzünü görmemiştir. Leylâ Hanım şair ruhluluğuyla bu tavra tahammül edememiştir. İnce ruhlu, duygularını şiirlerinde açıkça dile getiren, divan şairi kadınlarımızdan olan Leylâ Hanım, zeki ve hazırcevap bir kadındır. Yaşadığı ve içinden geçen duyguları şiirinde yansıtmıştır.<sup>14</sup> *Sicill-i Osmânî*'de, şiirleri güzel olduğu için bülbüle benzetilen Leylâ Hanım 1264/1847 yılında İstanbul'da ölmüş ve Mevlevî olduğu için Galata Mevlevîhanesi'nin bahçesine defnedilmiştir.<sup>15</sup> Leylâ Hanım'ın Galata Mevlevîhanesi'nde el yazma eserleri mevcuttur.<sup>16</sup>

Leylâ Hanım, şiirlerine farklı bir şekil katmayarak şiirini uslubuyla zenginleştirmiştir. 19 farklı nazım şekline yer vermiştir. Leylâ Hanım'ın divanında 6 kaside, 3 Murabba, 5 Muhammes, 13 Tahmis, 2 Müseddes, 3 Tesdis, 1 Tesbî', 1 Müsemmen, 2 Tesmin, 8 Terkîb-i bend, 1 Tercî-i bend, 55 Tarih, 122 Gazel, 5 Müstezâd, 21 Şarkı, 5 Lugâz, 23 Rubâî, 7 Kıt'a ve 4 Müfredi mevcuttur.

<sup>9</sup> TRKB.5/22.

<sup>10</sup> Bkz. Kaside (K.) 6/16.

<sup>11</sup> Bkz. Terci-i Bend (TRCB.) 1/5,8.

<sup>12</sup> *Büyük Türk Klasikleri*, a.g.e., s. 141.

<sup>13</sup> Ağrı ve sızılarının giderilmesi, sert çıban ve yaraların tedavisinde yapılırdı. Önce sorunlu olan bölge ısıtılır ve nohut yakısı konur. Yakı, bölgeyi tahriş eder, yara açar ve orayı tedavi eder.

<sup>14</sup> Banarlı, a.g.e., s. 840.

<sup>15</sup> *Büyük Türk Klasikleri*, s. 141.

<sup>16</sup> <http://muze.semazen.net/content.php?id=00075>, erişim tarihi: Haziran 2013.

Leylâ Hanım, II. Mahmud, I. Abdülmecid zamanlarında yaşamış, I. Abdülhamid'in kızlarına, II. Mahmud'un kız kardeşleri, kızları ve şehzadeler Abdülmecid ve Abdülaziz'in sünnetlerine, I. Abdülmecid'in tahta oturuşuna, iki kızının doğumları ve bir kızının da evliliğine manzumeler yazmıştır.<sup>17</sup> Leylâ Hanım'ın şiirlerinde yad ettiği şairler şunlardır: Şeyh Gâlip<sup>18</sup>, Hasbî<sup>19</sup>, Keçecizâde İzzet Mollâ<sup>20</sup>, Râ'îf<sup>21</sup>, Fıtnat, Hasbî, (Sâ'ib, Tûsî, Şevket)<sup>22</sup>, Şem'î<sup>23</sup>, Nûri<sup>24</sup>, Vâsıf<sup>25</sup>, Nesibâ Hanım<sup>26</sup>, Vâhid<sup>27</sup>, Hâfız<sup>28</sup>. Sıddîk, Sıdkî, Nebîl, Âsaf, Nihâd, Nesibâ, Nedîm, Nûri ve İzzet Mollâ'nın birer, Bâkî'nin dört gazelini tahmis etmiştir. Mevlânâ, İzzet Mollâ ve Nebîl'in bir beytine tesdîs, İzzet Mollâ'nın bir beytine de tesbî', Mahmud Nedim'e bir tesmîn yapmıştır. Divan şairlerinden kendi şiirlerine tahmis<sup>29</sup> ve nazîre<sup>30</sup> yazmalarını istemiştir.

Leylâ Hanım'ın divanı basılmış olmakla birlikte onun divanında her kafiye en az bir gazel bulunması şair olarak iddiasını ortaya koymaktadır. Leylâ Hanım, kendini rind<sup>31</sup> olarak tanımlayan, kimi zaman erkekçe bir üslupla şiirlerini kaleme alan bir şairdir. Şairin şiirlerindeki Ehl-i beyt ve Mevlânâ sevgisi onun Mevlevîliği gönülden benimsediğini gösterir. Leylâ Hanım, döneminin Mevlevî şeyhi olan usta şair Şeyh Galip'ten de etkilenmiştir. Leylâ Hanım'ın şiirlerinde daha çok beşerî aşkın konu edildiği görülmektedir. Hatta gazel ve şarkılarında dile getirdiği aşk, içki, eğlence meclisleri onun yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Hakkında yapılan

---

<sup>17</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>18</sup> Bkz. Gazel (G.) 3/6.

<sup>19</sup> Bkz. G.6/6.

<sup>20</sup> Bkz. G.20/6.

<sup>21</sup> Bkz. G.66/5.

<sup>22</sup> Bkz. TRKB.4/9.

<sup>23</sup> Bkz. G.42/5.

<sup>24</sup> Bkz. G.24/5, 44/7, 81/7.

<sup>25</sup> Bkz. G.47/7, 100/8,9.

<sup>26</sup> Bkz. G.112/7, 113/6.

<sup>27</sup> Bkz. G.90/5.

<sup>28</sup> Bkz. Lugaz (L.) 1/11.

<sup>29</sup> Bkz. G.10/6,7.

<sup>30</sup> Bkz. G.28/8.

<sup>31</sup> Rind: Dinin şekli ile sınırlı kalmayıp özüne inebilen kâmil insandır. (Uludağ, s. 292-293)

dedikodulardan olacak ki şair, “ne derlerse desinler” redifli bir gazel yazmıştır. Bir şair olarak değerlendirildiğinde XIX. yüzyıl Türk şiirine yeni bir söyleyiş getirmediği ileri sürülebilir.<sup>32</sup>

## II. LEYLA HANIM DİVANI’NDA SEVGİLİYE YAPILAN UMÛMÎ HİTAPLAR

“Âlem, ibret alınacak bir yurt, İlâhî Nakkaş olan Allah’ın bir nakşıdır.”<sup>33</sup> İnsan ise bu nakşın en muazzez motifidir. İlahi aşkın tecelli ettiği sevgili ise, batında Hudâ’nın varlığını ve nurunu temsil eder. Divan şiirinde insan güzelliği metafizik boyutuyla nur olarak telakki edilmiştir. Bu nur (ışık), her şey, her yer ve her zaman içinde değişiklik arzedebilir, farklı suretlerde tecelli edebilir.<sup>34</sup> Yaratıcı, yaratılış aynasında tecelli eder ve kendi güzelliğini yarattıklarının gözünden seyrederek. Yenişehirli Avni’nin,

*Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydâ eyledin  
Çeşm-i âşıktan dönüp sonra temâşâ eyledin*

...

*Çünkü sen âyine-i kevne tecellâ eyledin  
Öz cemâlin çeşm-i âşıktan temâşâ eyledin*

sözleri bu anlayışın şair diliyle terennüm edilmiştir.

“İbnülemin Mahmud Kemal’in söylediği “Şair olmak için âşık olmak icâb ettiğini anladım” sözünü hem ilâhî ve hem de beşerî aşkı da kapsayan bir şekilde anlamamız mümkündür. İbn Arabî’nin aşk aşkıdır, hakikati aynıdır sadece objesi değişir sözleri Câmî’nin şu şiirinde tekrarlanır:

*Dünyevî de olsa aşktan yüz çevirme  
Çünkü Hakk’a yükselmene hizmet edebilir  
Elif bâyı iyice öğrenmeden  
Kur’an’ın sahifelerini nasıl anlayabilirsin?  
Eğer adımların aşk yollarının yabancıysa  
Git aşkı öğren de gel  
Gene de uyanık ol! Sûret geciktirmesin seni*

<sup>32</sup> *Büyük Türk Klasikleri, a.g.e., s. 141.*

<sup>33</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012, s. 17.

<sup>34</sup> Pala, a.g.e, s. 362.



*Bütün hızınla köprüyü geçmeye çalış<sup>35</sup>*

Divan şiirindeki bu anlayış Leylâ Hanım'ın kimi şiirlerinde de kendini göstermiştir. O, sevgilisini Hudâ'nın eseri olarak telakki etmiş ve sevgisinin ilahi boyutuna değinmiştir.

*Çeşm-i bînâ idemez nûr-ı cemâlin inkâr*

*Nûr-ı vechinde de âsâr-ı Hudâ peydâdır (TRCB.1/44)*

(Gören göz, senin cemalinin nurunu inkar edemez. Zira senin yüzünün nurunda Hudâ'nın eseri aşıkardır.)

*Zâhid nola münkir ise envâr-ı cemâle*

*Âsâr-ı Hudâ'yı aceb anlar mı o gafil (TRKB.6/28)*

(Zahid, senin yüzünün nurunu inkar ederek Hudâ'nın eserlerine gafil olmuştur.)

Leyla Hanım, divanında çeşitli şekillerde sevgilisine hitap etmiş ve içinde bulunduğu halet-i ruhiyeye göre bu hitaplar değişiklik arz etmiştir. Onun olumlu olarak telakki ettiğimiz hitaplarının yanında sevgiliye siteminden ötürü kullandığı olumsuz hitapları da vardır. Ancak her türlü siteme rağmen olumsuz hitaplarında dahi sevgiliye muhabbeti bakidir.

#### **a. “Padişah” Muhtevah Hitaplar**

Çoğu zaman gazellerde padişahтан kasıt sevgilidir. Sevgili denen padişahın kulları, ordusu, tacı, tahtı vb. vardır. Sevgili olan padişahтан istenen ise adalettir. Âşık, sevgiliden sadece aşk yolundaki mücadelesinde adalet arzu eder.<sup>36</sup> Leylâ Hanım, divânında sevgilisi için “padişah” unsurunun yer aldığı şeh, şahen-şeh, şâh-ı devrân, şâh-ı cihangir, şâh-ı cihân, şâh-ı hüsn, şâh-ı melahât, şâh-ı hubân, şâh-ı kişver-i hüsn, padişah, padişah-ı mülk-i nâz, sultân vb. ifadeleri kullanmıştır. Bunlardan başka şairin sultanım redifli bir gazeli mevcuttur.<sup>37</sup>

Şair, padişah olan sevgilinin bulunduğu mahalde bekleyip ihsan ümidinde olduğunu

<sup>35</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.99.

<sup>36</sup> Pala, a.g.e, s. 368.

<sup>37</sup> G. 77.

*Aceb mi beklesem yatsam o şâhın reh-güzârında*

*Fakîr ümmîd-i ihsân eyler elbet pâdişâlardan (G.90/3)*

sözleriyle ifade ederken sevgilisini padişah, kendini ise fakir olarak nitelendirmiştir.

Bu nitelendirmede padişah ve köle kelimeleri arasında tezat sanatı yapılmıştır. Şairin divanında iki kere zikrettiği<sup>38</sup> aynı minvaldeki

*Der-i kûyûnda feryâd eylesem de eyleme ta 'yîb*

*Gedâlar hâlîni arz eyler elbet şâh-ı devrâna (G. 108/3)*

beytinde kölelerin her zaman padişaha halini söylediğini hatırlatarak padişah olan sevgilinin sokağının kapısında olunmasının ayıplanmaması gerektiğini hatırlatmıştır.

Sevgili güzellik ülkesinin padişahıdır. Padişah olana mutlaka büyük ve değerli hediyeler sunulur. Köle olan aşkın ise tek sermayesi gönlüdür. Aşık, padişah olan sevgiliye armağan olarak aşk incisi diye tabir ettiği gönlünü sunar:

*Gevher-i aşk aldım ammâ tuhfe ihdâ eyleyüp*

*Gönlümi ol şâh-ı hüsne yâdigâr itdim bu şeb (G. 11/5)*

Bir başka beytinde ise şair, sevgiliyi güneşe, aşkını güneşin alevine, gönlünü ise aynaya teşbih etmiş,

*Pinhân iderim aşkını ol şâh-ı cihânın*

*Gûyâ güneşin şu 'lesi âyînede mahfuz (G. 53/4)*

diyerek cihanın padişahı olan sevgilinin aşkını gizlediğini söyleyerek bu hali güneşin alevinin aynada gizli oluşuyla ilişkilendirmiştir. Güneşin alevinin görünmemesi ancak yansımaları ve ısısının hissedilmesinden ötürü aşkın gizlediği aşk onun gönül aynasını ısıtmıştır.

#### **b. Sitem, Yakınma, Şikayet Muhtevalı Hitaplar**

Leylâ Hanım çoğu zaman sevgilisine güzel sıfatlarla hitap eder, ancak bazen ayrılık acısıyla şair ruhunun coştığı da görülmektedir. Bu yüzden az da olsa, onun sevgilisi için kullandığı sitem, yakınma ve şikayet muhtevalı hitapları da vardır. Kullanılan bu hitapları cefâkar, cefâkâr afet, cefâ-pîşe,

---

<sup>38</sup> G. 109/13.

cefâ-cû, bî-mürüvvet, bî-vefâ, zâlim, zâlim-i gaddâr, sitem-mutâd, kâfir, hercâyî vb. şeklinde sıralayabiliriz. Şairin ayrıca cefakâr redifli<sup>39</sup> ve “zâlim beni söyletme derûnumda neler var” mısralı<sup>40</sup> iki şarkısı vardır.

Sevgiliye siteminden ötürü onu kafir ve cefâkâr olarak nitelendiren şair, ‘zulmünün neticesinde can vermediğim takdirde kafir sevgili bana inanmaz, ey Allah’ım canımı al da cefâkâr sevgiliyi inandır’ diyerek şöyle serzenişte bulunmuştur:

*Cân virmeyicek zulmine ol **kâfir** inanmaz  
Al cânımı yâ Rab o **cefâ-kârı** inandır (TRKB.6/33)  
Şair,  
Sen de rahm itmezsin ey **zâlim** dil-i pür-sûzuma  
Sîh-i fûrkatle idersin bağrımı her dem kebâb (G.132)*

sözleriyle ‘Ey zalim, ateşle dolu gönlüme merhamet etmezsin, ayrılık şişiyle bağrımı her an kebab edersin’ demiştir. Bir bakıma aşığın gönlü mangal gibidir ve ayrılık şişi saplandığı vakit bağı kebab eder.

Tasavvufî anlayışta derin bir hakikati olan ney’in hikayesi aslında bir süreci temsil eder. Ney, bir zamanlar kendi aslî vatanı olan kamışlıktan koparılıp pişip olgunlaşması ve içinin boşalması için gübre yığınının içine sokulur. Ney, o karanlık ve pis yerde bir süre kalır, çile çeker; ancak bulunduğu duruma sabır ve tahammül gösterir. Sonunda içi boşalıp rengi sapsarı olunca oradan çıkarılır ve üzerine delikler açılır. Üflenince de hasretinden kalpleri yakan bir sesle feryada başlar. Bu feryat, onun Neyistan yani aslî vatanından kopuşunun acısıdır. Ney, içi boşalmadan, çile çekmeden, fena halini yaşamadan hakikatin soluğunu haykıramaz.<sup>41</sup> Mevlânâ’nın dediği gibi:

*Dinle, bu ney neler hikâyet eder,  
Ayrılıklardan nasıl şikâyet eder.  
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryâdım dan*

<sup>39</sup> Şarkı (Ş.) 11.

<sup>40</sup> Ş. 16.

<sup>41</sup> Fatih Koca, “Ney’in Tarihî Gelişimi ve Dinî Mûsikimizdeki Yeri”, *Dinî Araştırmalar*, yıl: 2002, c. 4: 185-186.

*Erkek ve kadın müteessir olmakta ve inlemektedir.*

Aşık da ney gibi aslî vatanı olarak gördüğü sevgilisinden ayrıdır. Sitemi alışkanlık haline getirmiş olan sevgilisine kavuşmayı arzu eden aşık, onun bütün eziyetlerine katlanır, ayrılık şişiyile bağı delinir. Fakat bütün bunlar olgunlaşmayı beraberinde getirir ve aşkın hakikatiyle gönül, aşk zikriyle feryat etmeye başlar.

*Dem-â-dem âşıkta zulm eyledikçe ol sitem-mu'tâd*

*Yine dil tekye-i aşk içre kaldı ney gibi feryâd (G. 23/1)*

Aşığa her dem zulmetmek maşuğun karakteridir. Sevgilinin kaşları aşığın bağına saplanan iki hançer gibidir. Şair bu hususa atıfla, 'insafsız sevgili kaşlarının hayali ile sînem parça parça olsa bile yine de yardım etmezsin' derken *bî-mürüvvet* hitabına şu şekilde yer vermiştir:

*Hayâl-i ebruvânınla bu sînem çâk çâk olsa*

*Yine ey bî-mürüvvet eylemezsin zerrece imdâd (G. 23/4)*

Aşığın sevgilinin zulmünden dert yanması sözden ibarettir. Aslında o, sevgilisi için vefasız dese de zulmünü lütuf olarak gördüğünü dile getirmiş,

*Elinden geldiği cevri ile mükrem kılsun uşşâkı*

*O yâr-ı bî-vefânın cevri hep zîb-i vakârımdır (G. 31/6) .*

ifadeleriyle 'vefasız sevgilinin zulmü izzet (büyüklük) elbisemdir' diyerek övünmüştür.

Şairler genelde tarihî ve efsanevî kişiliklerle kendilerini kıyaslar hatta üstün görürler. Sevgilisine zalim diye hitap ederken 'dağları delen Ferhad mahşere kadar bıraksın bu boş davayı zira benim ahımın baltası bu dünyayı yıktı, aşk şarabının etkisiyle dehşete düşüren sarhoşluk halinde olanlar ben Leylâ'yı hatırlasınlar' diyerek aşkının büyüklüğünü söyleyen şairin,

*Senin aşkınla yıkdı tîşe-i âhum bu dünyâyı*

*Bıraksun tâ-be-mahşer Kûh-ken bîhûde da 'vâyı*

*Gelince hâtıra yâd eylesünler anda Leylâ'yı*

*Mey-i aşkınla zâlim mest-i medhûş itdiğin demler (Ş. 6/4)*

sözlerinde görüldüğü gibi Ferhad ahlarıyla dağları delerken o, dünyayı yıkmıştır.

Leylâ Hanım sevgilisi için şûh ifadesini de kullanmıştır. Şûh, sözlükte oynak ve neşeli manalarına gelmekle birlikte hayasız kadın manasına da gelmektedir.<sup>42</sup> Bu yüzden şûh hitabını olumsuz hitaplar başlığı altında değerlendirdik. Şair şûh hitabını şu tarzlarda kullanmıştır: Şûh, şûh nigâr, şûh-ı cihân, şûh-ı verd-i nazım, şûh-ı kamer çîhr, şûh-ı cefâ-pîşe, şûh-ı cefâ-cû, şûh-ı perîzâd... Ayrıca şûh redifli bir gazeli de mevcuttur.<sup>43</sup>

Şair, Nedim'in gazeline yaptığı tahmiste sevgiliye hitaben *şûh nigâr* tabirini kullanmıştır ki ilgili beyit şöyledir:

*Bil râz-ı derûnum benim ey şûh nigârım*  
*Feysinle açılısam yine gâhîce hezârım*  
*Ben nâr-ı mahabbetle yakarken dil-i zârım*  
*Eyvâh o üç çifte kayık aldı karârım*  
*Şarkı okuyup geçdi bir âfet var içinde* (THM. 12/3)

### c. “Sevgili” Muhtevalı Hitaplar

Sevgili, şiirin özündeki en önemli insan modelidir ve hatta bütün edebî eserler bir sevgilinin yüzü suyu hürmetine vücut bulmuştur da denilebilir.<sup>44</sup> Leylâ Hanım'ın sevgili unsuruna mahbûb, hubân, büte, sevdiğim, canân, dilber, dilber-i râna, dilber-i âl-i cenab, dildâr, yâr, yârân, yâr-i cân vb. şekillerde yer vermiştir. Şairin yâr redifli bir gazeli<sup>45</sup> mevcut olmakla birlikte hubân ifadesini kullandığı beyti, bir başka beyitte bir kez daha tekrar etmiştir.<sup>46</sup>

Şairin aşağıdaki beytinde zahid-rind çatışmasını görmekteyiz. Zahid, kendini Hakk'a veren kişidir. Fakat tasavvufta zahitten kasıt, olgunluğa erememiş, şekilci bir kişiliktir.<sup>47</sup> Şairler her zaman zahidin karşısında aşığı görür, aşık hakikate ulaşma çabasındadır. Zahid ise aşktan bîhaber olduğundan onun tek istediği cennettir.<sup>48</sup> Şair, sevgilisi için *mahbûb* hitabını

<sup>42</sup> Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2011, s.1211.

<sup>43</sup> G. 21.

<sup>44</sup> Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Sütun Yayınları, İstanbul 2011, s. 520.

<sup>45</sup> G. 32.

<sup>46</sup> K. 4/15; G. 108/6.

<sup>47</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 381.

<sup>48</sup> Pala, a.g.e., s. 488.

kullandığı beytinde, zahide hitaben ‘benim meyhanede mey içip sevgiliye meyl ettiğimi görüp suçlama zira bu gençlik halidir’ demiştir:

*Benim mey-hânedey meyn nûş idüp **mahbûba** meyyâlim*

*Görüp ta ‘n eyleme zâhid ki ahvâl-i şebâbetdir (G. 28/4)*

Aşk imtihanında maşuğa kavuşmanın en basit yolu can vermektir. Aşık, bunu bilir ve maşuğu uğrunda can vermekten asla çekinmez. Bu hususa değinen şair,

*Câmî **cânânına** eyler kurbân*

*Her kim eyler ise rağbet-i aşk (G. 60/6)*

sözleriyle ‘kim aşka rağbet ederse canını sevgilisine kurban etmelidir’ nasihatında bulunmuştur.

Yine *cânan* hitabına yer veren şair, pervanenin aşkı için şem‘e yanmasından daha fazla sevgilisine yandığını ifade ederken aşkını gören pervanenin bile kendisine hayran olduğunu ancak bu ateşin sevgilisine tesir etmediğini şöyle terennüm etmiştir ki ilgili beyti divanında iki kez<sup>49</sup> zikretmiştir:

*Nedendir itmez oldı âteşim te ‘sîr **cânâna***

*Yanup yakıldığım gördükçe hayrân oldı pervâne (G. 108/1)*

Gönül, gamların konakladığı bir ev, gam ve kederle beslenen bir kuştur. Sevgilinin saçları tuzak, benleri ise bu tuzaktaki tane olunca gönül kuşu bu tuzağa düşer. Avlanan bu kuş, kimi zaman kebab edilir.<sup>50</sup> Bu minvalde şair,

*Eşkime rahm eyleyüp teşrif iderse hâneme*

*Eylerim murg-ı dili **dildâra** elbetde simât (G. 51/3)*

diyerek dildarın (sevgili) gönle teşrif etmesi halinde gönül kuşunu ona sofraya yapacağı sözünü vermiştir.

Kimi zaman gönül ölür, dirilişi ise ancak sevgilinin rakipten uzaklaşmasıyla mümkündür. Mürde ve ihya kelimeleriyle tezat sanatı yapan şairin, hayırsız rakibin sevgiliye yakın olmasından dolayı gönlü ölüdür. Ancak sevgilisinin (yâr) birgün onu dirilteceğinden de ümitlidir.

<sup>49</sup> G. 109/11.

<sup>50</sup> Pala, *a.g.e.*, s. 168-169.

*Şimdi gönlüm mürde olduysa rakib-i şûmdan*

*Bir gün avn-i yâr ile ihyâ olur âlem bu yâ (G. 3/5)*

Edebiyatımızda aşk, aşık, maşuk ve rakib (ağyar vb.) değişmez dördlüdür. Şair, rakibin sevgilisinin (dildâr) peşinden gitmesini yelkovana teşbih yapmıştır ve o saat rahat olamadığını tenasüp sanatıyla şu şekilde ifade etmiştir:

*Yelkovan gibi gezer dildârın ardınca rakib*

*Toğrısı işte bu sâ'at kalmadı emniyyetim (G. 86/6)*

*Yârdan evvel nola ağyâr gelse meclise*

*Güller açılmazdan evvel hâr kendin gösterür (G. 30/5)*

(Sevgiliden önce meclise ağyar gelse şaşılmaz zira güller açılmadan önce diken kendini gösterir)

Şair, yare gül, ağyara (rakib) da har diyerek teşbih sanatı yapmıştır.

#### **d. “Çiçek” Muhtevalı Hitaplar**

Leylâ Hanım, sevgilisine çiçek muhtevalı hitaplar kullanmıştır. Bu türden kullandığı hitapları şöyle sıralamamız mümkündür: Serv-i revân, lalezâr, gül, gül-i handân, gül-i ter, verd-i handân, verd-i ter, gonca, gonca ter, gonca-i râna, gonca-i gülzâr-ı letâfet, nevreste nihâl...

Güzelliğin bahçeye teşbihi, aşığın gözyaşlarının nebatata canlılık ve tazelik veren buluta ve suya teşbihi dolayısıyla<sup>51</sup> Sevgilinin güzellik bağına ferahlık bahşeden aşığın gözyaşlarıdır. Aşık Veysel'in “Güzelliğin on para etmez / Şu bendeki aşk olmasa” deyişi gibi şair de sevgilisini servi ağacına benzetmiş; bahçeye tazelik veren serviye ihtimamla bakanın gönlü olduğunu, onun olmaması halinde muhabbet bahçesindeki servinin bakımsız kalacağını ima etmiştir.

*Beni ser-mest ü hayrân eyleyen ol yâr-i cânımdır*

*Tarâvet bahş iden bağa benim serv-i revanımdır*

*Mahabbet gülşeninde murg-ı gönlüm bâğ-bânımdır*

*“Ruhun aksiyle sahn-ı dîde bâğ u gülsitânımdır*

*Hayâl-i nahl-i kaddin hayliden hâtır-nişânımdır” (THM. 4/1)*

<sup>51</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001, 2. Baskı, s. 141.

(Beni sarhoş ve hayran eden canım yârimdir; başta tazelik bahşeden benim can bağışlayıcı servimdir; muhabbet gül bahçesinde gönül kuşum, bahçıvanımdır.)

Lalezar, bazen savaş meydanı bazen de aşğın gözyaşlarını döktüğü yerdir.<sup>52</sup> Kimi zaman ise laleler aşğın göğsüne saplanan birer kılıcı andırır. Şair, onun gözyaşlarıyla beslenen lalezar (lale bahçesi) gibi olan sevgilisini sevdiğinden beri onun köpek diye nitelendirdiği rakibe lütfunu artırdığını dile getirerek

*Sen rakîb-i sege eltâfını müzdâd itdin*

*Benim ey lâle-izârım seni sevdim seveli* (G. 117/4)

sözleriyle serzenişte bulunmuştur.

Aşğın gam, keder, dert vb. duyguları yaşamaması düşünülemez. Yine şair, sevgiliye bir yandan sitem ederek bir yandan da ona gülüm diyerek onun siyah yüzlü rakibe mahrem olduğuna, onu sevdiğinden beri gam dikenine mübtela olduğuna

*Sen gülüm mahrem-i ağıâr-ı siyeh-rû oldun*

*Mübtelâ-yı gam-ı hârım seni sevdim seveli* (G. 117/6)

ifadeleriyle yer verirken bazen de rakibi diken olarak nitelendirmiştir. Öyle ki, ‘Güzel sevgili (güzel gül), diken olan rakibi yıktığını işitince saba rüzgarının ferahlığı geldi öyle ki o rüzgar kanımı kuruttu’ diyen şairin ilgili beyti aşağıdadır:

*İşitdim hedem-i hâr olduğın ol gonca-i ra'nâ*

*Sabâ geldi bu sözle tende hep kanım kurutdurdı* (G. 114/6)

Şair, sevgiliye taze gül (gül-i ter) benzetmesi yaptığı,

*Seni andıkça ey gül-i ter bu cism-i nâ-tüvân ditrer*

*Cemâlin eyleyüp ezber dehân âşık zebân âşık* (G. 62/2)

beytinde onu sadece anmakla bile çaresiz vücudunun titrediğini, sadece kendisinin değil güzelliğini ezberleyen ve zikreden ağzının ve dilinin de sevgiliye âşık olduğunu söylemiştir.

#### e. “Ay” ve “Güneş” Muhtevâlî Hitaplar

<sup>52</sup> Pala, a.g.e., s. 284.



Leylâ Hanım'ın “ay” ve “güneş” muhtevalı hitapları meh/mâh, mahlika, mâh-ı tâbân, mehpâre, mehveş, mehtap, meh-i rahşân, mihr-i rahşân vb. şekildedir.

Güzellik, bir ışık ve aydınlık olarak tasavvur edilmektedir. Ay için bilinen ve kabul edilen aydınlık ve güzellik hallerinin haricinde özellikle bazı günlerin onun görünüşüyle gelmiş olduğunun anlaşılıp yaşanmaya başlanması gibi hususlar teşbihe sebep teşkil eder.<sup>53</sup> Şair, Ramazan hilali gibi ay yüzlü sevgilisini gözleyen çaresiz sevgili, onun her gece rakibin evinde zevk ettiğini dile getirirken sevgilinin yüzü aya ve Ramazan hilaline teşbih yapılmıştır:

*Rakîbin hânesinde her gece zevk eyler ol **mâhım***

*Görinmez âşık-ı bî-çâreye bir kez hilâl-âsâ (G.2/2)*

Şairin,

*Rûze-i hecrini tutturmağa ol **mâh-veşim***

*Şem 'a-i âh ile imsâka uyandırdı beni (G. 116/3)*

beytinde ay gibi olan sevgilinin tutturduğu ayrılık orucunun imsakı ah meşalesidir. Aşık ancak ahlara tahammülünün sonunda vuslat iftarına kavuşabilir.

Sevgili, aydır; aşıkları ise yıldızdır. Aşıkların sevgilinin etrafında pervane olduğuna atıfla şair, şu şekilde terennüm etmiştir:

*Kevâkib sayma kâbil mi semâda ey **meh-i rahşân***

*Senin uşşâkının olmaz hisâbı görmeden bildim (G. 81/5)*

(Ey parlak ay! Gökyüzündeki yıldızları saymak mümkün olmadığı gibi senin aşıklarını da saymak mümkün değildir)

Güzellik özellikle güneşe teşbih edilir. Bunun sebebi güneşin her tarafı tutması, her yere yayılması ve hiçbir parıltının ona mukabil olamamasının yanında, ona nurundan ötürü doğrudan doğruya bakılamaması veya bunun çok zor olması hali de vardır.<sup>54</sup> Aşağıdaki beytinde şair, Nuri'nin gazelini tahmis yaparken sevgilisi için,

*Nola mest eylesen bir iki meyle çeşm-i fettânı*

<sup>53</sup> Tolasa, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>54</sup> Tolasa, *a.g.e.*, s. 142.

*Çekerdim ben de Leylâ sineme ol mihr-i rahşânı*  
*Rakîbin gûş idince gelmesün mi ağzına cânı*  
*“Lebin şevkiyle teng eylerdim ağyâra bu meydânı*  
*Semend-i himmet-i Nûrî’yi lâkin pekçe yormuşlar*“(THM. 13/5)  
dediği beytinde *mihr-i rahşan* (parlayan güneş) hitabını kullanmıştır.

‘Sevdiğim, senin bana verdiğin derd ve gam benim sevgilimdir. Senin ayağının tozu, toz değil benim gözüme sürmedir’ diyen şair, sevgilisi için sevdiğim hitabını kullanmıştır. Ancak burada sürmenin iki mahiyetine değinmek yerinde olacaktır. İlki sürme, gözdeki fazla yaşı emer. İkinci olarak da güneşten gelen zararlı ışınların göze sirayetini engeller. Bu bağlamda şair, sevgilisinin ayağının tozunu gözüne sürme yaparak gözyaşlarını dindirmesini arzu etmiş ya da sevgilisini **güneş** olarak gören şair, onun parlaklığından ötürü gözlerini sürmeyle korumayı dilemiş olabilir. Mana itibarıyla örtüştüğünden beyti bu başlık altında değerlendirdik.

*Sevdiğim derd ü gamından gayri yâr olmaz bana*  
*Hâk-i pâyin kuhl-i aynımdır gubâr olmaz bana* (G. 6/1)

#### **f. Diğer Hitaplar**

Leylâ Hanım’ın sevgilisi için kullandığı diğer hitaplar şöyledir: Peri, perîzâd, tabîb, tabîb-i cân u dil, gözümün nuru, nahl-i nazım, rûh-ı revân, efendim, müslimân, sâki, cüvân, âl-i cenâb, şem’-i fûrûzân, rânâ, âfet, sânem(a), râz-ı derûn...

Şair, sevgilinin zülüfleri ve gece arasında bağ kurarak tenasüp sanatı yapmıştır. ‘Ey *peri*, zülfünü düşünmek aklımı kaybetmeme sebep, senin baygın gözlerin gibi hasta iken karanlık gecede gibiyim’ diyerek sevgilisine şöyle hitap etmiştir:

*Fıkr-i zülfün aklımı yağmaya virdi ey perî*  
*Leyle-i zulmetdeyim çeşmin gibi bîmâr iken* (G. 92/3)

Bir başka beytinde de *tabîb-i cân u dil* dediği sevgilinin gözlerinin yaralayıcı etkisini hatırlatarak bu sebeple acı çekmesini iftihar vesilesi yapmıştır. Şöyle ki:

*Çeşm-i mahmurun beni bir rütbe mecrûh itdi kim*  
*Ey tabîb-i cân u dil zahma yine sensin devâ* (G. 7/3)

(Ey can ve gönlün hekimi! Yarama ilaç olan sensin. Baygın gözlerin bana bir rütbe daha yaralı sıfatı verdi)

Şair, sevgilisini serviye benzeterek hem uzun, narin oluşunu hem de kibrini vurgulamış. Serviye aşık olan ve bu yüzden her daim yamacından akan akarsuyu da aşkına sembol yapmıştır.

*Salın ey **nahl-i nâzım** gel nolur bir kerre serv-âsâ*

*Sarâyındır bu gönlüm anda eşkim cûy-bârımdır (G. 31/5)*

(Güzellik dilberim, servi ağacı misali salın. Gönlüm sarayın, aşkım ise akarsudur.)

Diğer hitaplar başlığı altında değerlendirdiğimiz *efendim* hitabını kullanan şair,

*Dil seni ister **efendim** mâ'il-i gülşen değil*

*Nüh-felek ey **mâh-rû** sensiz bana rûşen değil*

*Tâkatim yok cism-i zârım kal'a-i âhen değil*

*Gayri seyf-i ebruvânınla harâb itdin yeter (Ş. 19/4)*

dörtlüğüyle 'gönül gül bahçesi değil, seni ister efendim. Dokuz felek ey ay yüzlü, sen olmazsan bana parlak değil. İnleyen vücudum demir değil zira gücüm kalmadı. Kaşlarının kılıcıyla harap ettin yeter' diyerek halini arz etmiştir.

Kullandığı hitaplardan birisi de "Müslüman" hitabıdır. Müslüman kelimesi küfr-iman tezadı içinde değerlendirilmekle beraber merhamet, doğruluk ve muavenet gibi haller Müslümanla bağdaştırılmaktadır.<sup>55</sup> Ancak şair, sevgilisine ey *Müslimân* diye hitap ederken aslında kafirlerin bile halini görüp ona acıdığını söyleyerek nükte yapmıştır.

*Bir rütbe cânâ hâlimi itdin yamân amân*

*Kâfirler ağladı görüp ey **müslimân** amân (G. 89/1)*

Divan şiirinde bezm aleminin en önemli unsurlarından olan sâkî, meclise neşe ve canlılık verir. Bezmde dolaşarak içki dağıtan odur. Şairin gözünde sevgili sâkîdir. Sâkî, güzelliğiyle dikkat çeker. Hatta aşık, içkiden değil sâkînin güzelliğinden sarhoş olur. Şair, sâkîden içki dışında vuslat veya

---

<sup>55</sup> Tolasa, a.g.e., s. 58.

dudağının içkisini sunmasını ister.<sup>56</sup> Aşığın bu halini aşağıdaki beyitte şöyle görmekteyiz:

*Şarâb-ı la'lini sun câ-be-câ uşşâka ey sâkî*

*Gönüller neş'e-yâb olsun da ağyâra elem tursun (G. 94/3)*

Sevgilisine cüvan diye hitap eden şair, onun kaşlarını aşığın kalbini parçalayan iki keskin hançere benzetmiştir:

*Dün geldim o cüvân ile meclisde bir yere*

*Benzetmiş ebruvânını keskin hançere (G. 101/1)*

Şem', pervanelerin etrafında döndüğü ve sonunda kendilerini içine attıkları birer ateştir. Aşıklar da tıpkı pervaneler gibi güzellik ateşinde yanmaktadırlar.<sup>57</sup> Şair, bu hususa atıfla her mısradaki sevgiliye farklı hitap ederek,

*Bir lahza bugün ol gül-i handânımı gördüm*

*Yandım yine ben şem'-i fûrûzânımı gördüm*

*Leylâ'yı fedâ itse de sağ olsun o mâhım*

*Yetmez mi bu devlet bana sultânımı gördüm (R. 23)*

(Bir an gülen gülümü (gül-i handânım) gördüm, yine parlak ateşimi (şem'-i fûrûzânım) gördüm ve ona yandım, o ay yüzlü (mâh) canımı alsa da sağ olsun, ben sultanımı gördüm ya bu bana yeter) sözleriyle terennüm etmiştir.

Divan edebiyatında istiare yoluyla sevgiliye sanem, büt (put) vb. denilir. Sevgilinin o tasvirler kadar hatta daha da güzel olduğu anlatılır. Aşık, sevgilisinin güzelliği karşısında kendini yoldan çıkmış hisseder zira o güzellik aşığın aklını başından almış ve onu ne yaptığını bilemez hale getirmiştir.<sup>58</sup>

*Ol sanem mir'âta kalsaydı nazar*

*Meyl iderdi kendi hüsn ü ânına (G. 98/3)*

<sup>56</sup> Pala, a.g.e., s. 387.

<sup>57</sup> Tolasa, a.g.e., s. 143.

<sup>58</sup> Pala, a.g.e., s. 78-79.

diye terennüm ettiği beytinde şair, o put gibi sevgili o kadar güzel ki onun aynaya bakması halinde kendi güzelliğine meyl edeceğini böylece dile getirmiştir.

### SONUÇ

Çalışmamızın ilk bölümünde Leylâ Hanım'ın hayatıyla ilgili bazı tespitlere yer vermeye çalıştık. Divan edebiyatına yeni bir söyleyiş getirmese de, her nazım şekliyle şiirler kaleme alması onun şairliğini görmek açısından yeterlidir. O, kendisi gibi bir şair olan dayısı Keçecizade İzzet Molla'yı ustada kabul etmiştir. Mevlevî olan şairin ehl-i beyt sevgisi de dikkate değerdir.

İkinci bölümünde ise Leylâ Hanım'ın divanında sevgilisine yaptığı umûmî hitapları “padişah, sitem, yakınma, şikayet muhtevalı, sevgili, çiçek, ay-güneş muhtevalı ve diğer hitaplar olmak üzere çeşitli başlıklar halinde tahlil etmeye çalıştık.

Divan Edebiyatı'nın son dönemlerine tekabül eden Leylâ Hanım'ın müstakil bir divanının olması bizlere onun şiirlerindeki kimi kavramlara nasıl yer verdiği sorusuna muhatap kılmıştır. Leylâ Hanım, her divan şairinde görüldüğü üzere sadık bir aşıktır. Aşığın rakiple mücadelesi asla bitmez. Aşık için rakip, onu her an sevgilisinden uzaklaştıran bir engeldir. Aşığın başından dert, bela, gam vb. unsurlar eksik olmaz. Ancak o yine de maşuğuna karşı sadakatli ve onun uğrunda can vermenin aşk yolunda en kolay şey olduğunun bilincindedir. Leylâ Hanım, sevgilisine birçok şekilde hitap etmiştir ve bir kadın şair olarak bir erkek gibi şiirlerinde sevgiliye hitap ettiği görülmüştür. Bunun sebebi divan şiirinin geleneksel formudur. Zira kadın-erkek ayırt etmeksizin çoğu divan şairi şiirlerinde benzer üslup kullanmışlardır. Leylâ Hanım'ın divanında ağır basan aşk, beşerî aşktır. Ancak şair, divanında sevgilinin Hudâ'nın eseri olduğu üzerinde durmuş, sevgiliye mistik bir mana yüklemiştir. Avnî'nin,

*Ey Avnî beyti bozma bahsi ağyâr eyleyip  
Şiir o ki sadece canânını kaseder*

deyişi gibi, “aşk, aşık, maşuk birdir” sözünden hareketle sevgiliye atfen yazılan her söz hakîkî aşka bir köprüdür.

#### **KAYNAKÇA**

- Ahmed Muhtar (Hacı Beg-zâde), *Şâir Hanımlarımız*, İstanbul 1311.
- Arslan, Mehmet, *Leylâ Hanım Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2003.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, II.
- Büyük Türk Klasikleri*, I-XIV, Ötüken-Söğüt, İstanbul 1988, VIII.
- Fatîn Dâvud, *Tezkire-i Fatîn (Hâtimetü'l-Eş'âr)* (haz. Ömer Çiftçi), Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2011.
- Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Sütun Yayınları, İstanbul 2011.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.99.
- Mehmed Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, I-II, Ankara 2001, II.
- Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Nuri Akbayar), I-II, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1996, II.
- Mehmed Zihnî, *Meşâhîrü'n-nisâ* (sad. Bedreddin Çetiner), İstanbul, ts., II.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, İstanbul 1316, VI.
- Tolasa, Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001, 2. Baskı,
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2001,

## **AHMET MİTHAT EFENDİ’NİN HİRİSTİYANLIKLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ**

Mustafa GÖREGEN\*

### **Özet**

Hıristiyan misyoner faaliyetlerinin yoğun olduğu bir dönemde yaşayan Ahmet Mithat Efendi, içinde yaşadığı toplumu Hıristiyanlığın mahiyeti ve ne olduğu konusunda aydınlatmak için çeşitli eserler kaleme almıştır. Yazdıklarının saldırı amacıyla değil, taarruzlara karşı müdafaa amaçlı olduğunu belirtmiştir. O, Hıristiyanlığın ortaya çıkışı, Havarilerin şahsiyetleri, hayat hikâyeleri, Hıristiyanlığın bugünkü oluşumunda etkin olan Pavlus’un hayatı ve rolü üzerinde durmuştur. İncillerdeki Hıristiyanlık ile din adamlarının ortaya çıkardığı dini, Hıristiyanlığın genel tarihi ve bu tarih içinde Hıristiyanlığın şekillenişini ele alıp gördüğü eksiklik ve tezatları sıralayarak Hıristiyanlığın başlangıçtan beri sağlam temeller üzerine oturmadığını, tarihi seyir içinde birçok olumsuzluklar taşıdığını belirtmektedir. Bu makalede Ahmet Mithat Efendi’nin Hıristiyanlığın Havariler dönemi ve Havariler sonrası dönem, Hıristiyan öğretilerinin temelini oluşturan Teslis, Asli günah ve kefaret konularıyla ilgili görüşleri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmet Mithat Efendi, Havari, Teslis, Asli günah ve Kefaret

### **The Views Of Ahmet Mithat Efendi On Christianity**

#### **Abstract**

Ahmet Mithat Efendi who lives in a period of intense Christian missionary activities, has indited vorious Works about the society in which he lived and to enlighten the subject of what Christianity’s nature and what it is. He has stated that his articles are defense against attacks but not to attack. He has focused on the emergence of Christianity, personality of the Apostles, their life stories, and the life and role of Pavlus who is effective in

---

\* Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

the present formation of Christianity. He has indicated that the Christianity is not on solid foundations and has negations in it since its inception during history by sorting contrasts and deficiencies which he has seen in christianity in Bibles and the religion which clergy revealed. In this article, the opinions of Ahmet Mithat Efendi about the Trinity, original sin and atonement issues in the period after the Apostles and Christianity of the Apostles period which form the foundation of the Christian beliefs will be emphasized.

**Key words:** Ahmet Mithat Efendi, Apostles, The Trinity, Original sin and Atonemen.

## GİRİŞ

Osmanlının son dönem önemli müelliflerinden biri olan Ahmet Mithat Efendi,<sup>1</sup> misyoner faaliyetlerin yoğun olduğu bir dönemde yaşamıştır. Konuyla ilgili açıklayıcı eserler kaleme alarak hakperestliğe hiçbir şekilde hanel getirmeden, ciddi bir dini mes'eale olarak, propagandası yapılan Hıristiyanlığın mahiyeti ve neden ibaret olduğunu göstermeye çalışmıştır.<sup>2</sup> Yazdıklarını saldırı amacıyla değil, taarruzlara karşı müdafaa<sup>3</sup> ve halkı bilinçlendirmek amacı güttüğünü ifade etmiştir.<sup>4</sup> Üretken bir kişiliğe sahip

<sup>1</sup> Ahmet Mithat Efendi, (1844-1912) İstanbul'da doğdu. Tanzimat sonrası dönemin güçlü kalemlerinden biridir. Gerçek din hürriyetinin suiistimal edilmesinden gerekse bozulan siyasi ve sosyal ortamdan faydalanan Misyonerlerin faaliyetlerine karşı sert tepki göstermiş, Müslümanlığı müdafaa etmek için yazdığı eserlerde İslam-Hıristiyan Polemiğinin en önemli konularına değinerek bu konudaki görüş ve iddialarını ortaya koymuştur. İlk Türkçe dinler tarihi kitabını yazmıştır. Türk edebiyatının gerçek anlamda ilk popüler yazarı olan Ahmet Mithat Efendinin ilim ve kültür dünyamıza armağan ettiği onlarca kitabı mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. M. Orhan Okay "Ahmet Mithat Efendi", *DİA*, İstanbul 1989, c. II. s. 100-101; Cevdet Kudret, *Ahmet Mithat*, T.D.K.Y, 1962; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, trc. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul 1972, c. II, s. 15; Mustafa Baydar, *Ahmet Mithat Efendi*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1954, s. 33-34; Hikmet, İsmail, *Ahmet Mithat*, İstanbul 1932, s. 10-20; Yargıç, Kamil, *Ahmet Mithat*, Adapazarı 1940, s. 8-18; Yiğit, H.Şule, *Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Mithat Efendi*, Ankara Üniv. Sos. Bil. Ens. Basılmamış Y. Lisans Tezi, s. 4-28. 2006.

<sup>2</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, İstanbul 1300, s. 10.

<sup>3</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 9.

<sup>4</sup> Mustafa Baydar, *Ahmet Mithat Efendi*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1954, s. 33.



olan Ahmet Mithat Efendi, döneminin sadece en çok yazanı değil, aynı zamanda en çok okunan yazarı olma özelliğine de sahiptir.<sup>5</sup>

Ahmet Mithat Efendi Hıristiyanlıkla ilgili görüşlerini yazmış olduğu müstakil eserlerde kaleme almış, Hıristiyanlığın gerek inanç ve ibadet ve gerekse tarihi ve misyonerlik faaliyetleriyle ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Müdafaa isimli eserinde Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Filistin'deki sosyal ve siyasi duruma dikkat çekerek Hıristiyanlık için önem arzeden Havarilerin şahsiyetleri, hayat hikayeleri ve özellikle Pavlus hakkındaki düşüncelerini ortaya koyar.<sup>6</sup> Yine bir diğer eseri olan Müdafaa'ya mukabele ve Mukabele'ye Müdafaa'da Hıristiyanlığın mahiyeti, Havarilerin sıfat ve halleri, Hıristiyanlığın Konstantin öncesi ve sonrası tarihiyle İncillerin durumlarını ele almıştır.<sup>7</sup> Hıristiyanlığın temel inanç konuları olan teslis,<sup>8</sup> asli günah ve kefare<sup>9</sup> gibi ilahiyat konularının yanı sıra Hıristiyanların ve Hıristiyan din adamlarının sergilediği ahlak anlayışı da Müdafaa III isimli eserinde detaylı bir şekilde ele aldığı konulardır.

### **I – HAVARİLER DÖNEMİ**

Hıristiyanlıkla ilgili olarak yapmış olduğu değerlendirmelerinde Havariler dönemi üzerinde duran Ahmet Mithat Efendi, özellikle Havarilerin niteliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü Hıristiyanlığın oluşum sürecinde ve günümüzde Havarilere atfedilen anlam çok büyüktür. Ancak Ahmet Mithat Efendi, var olan anlayışın aksine Havarilerin ilimden, bilgiden yoksun, ümmi olduklarını ve Aramice'den başka herhangi bir dil bilmediklerini dolayısıyla onların o dönemde Yunanca mektuplar yazamayacaklarını ifade eder.<sup>10</sup> Zaten Matta'nın dışında havarilerden hiçbiri

<sup>5</sup> Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*(129-1915), trc. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, c. II. s. 15 ; M. Süleyman Çapanoğlu, *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmet Mithat*, Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1964, s. 11-13.

<sup>6</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 141-142.

<sup>7</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa'ya Mukabele*, İstanbul 1300, s. 6-10.

<sup>8</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, İstanbul 1302, s. 37.

<sup>9</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 65.

<sup>10</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 142; *Müdafaa'ya Mukabele*, s. 44; M. Orhan Okay "Ahmet Mithat Efendi" *DİA*, İstanbul 1989, c. II, s. 100-101.

okuma yazma bilmiyordu. Onların en azından dördünün balıkçı olduğu ve ağır işlerde çalıştıkları bilinmektedir. Onlar Hz. İsa'nın anlattıklarını dinliyor, fakat çoğu zaman anlamıyorlardı. Onun için Hz. İsa, anlattıklarını tekrar etmek ve yeni açıklamalar yapmak zorunda kalıyordu.<sup>11</sup>

Tarih boyunca Kilise'nin çok önem verdiği, Hz. İsa'ya ilk inanan Havarilerle ilgili birçok bilinmezliklerin olduğunu belirten Ahmet Mithat Efendi, onların gerçek hayatlarıyla ilgili pek bir şey bilinmediğini<sup>12</sup> ifade etmektedir.<sup>13</sup> Mesala Petrus'un Roma'ya gittiğine dair ne dini ne de tarihi literatürde hiçbir bilgi bulunmamaktadır.<sup>14</sup> Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa'nın Petrus'a "Kıt imanlı"<sup>15</sup> "Şeytan"<sup>16</sup> demesi daha sonra kendisini inkâr edeceğini söylemesi<sup>17</sup> ve Hz. İsa ile birlikte olduğunun söylenmesi üzerine yalan söyleyerek onu inkar etmesigibi nedenlerden dolayı itham edildiğini dolayısıyla Kilise'nin temelini imanda şüphe içinde bulunan bir kişi üzerine kurulduğunu, bu durumda asla tevîl edilemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>19</sup> Yahuda Iskaryot'un Hz. İsa'yı ele vermesini,<sup>20</sup> hırsızlığını<sup>21</sup> Thomas'ın imanının zayıflığını anlatan Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa'ya ilk inananların iman bakımından zayıf olduklarını<sup>22</sup>

Hz. İsa'nın onları bu durumları sebebiyle ayıpladığını, dolayısıyla onlardan memnun olmadığını<sup>23</sup> nakletmektedir.<sup>24</sup> Ahmet Mithat Efendi, Pavlus'un Hz. İsa'nın, Yahudiliğin devamı diye tebliğ ettiği dini<sup>25</sup> değiştirdiğini, esastan uzak ayrı bir din haline getirdiğini söyler.<sup>26</sup> Oysa

<sup>11</sup> Osman Cilacı, "Havari", DİA, İstanbul, 1997, c.XVI, s.513.

<sup>12</sup> Bartolomeus, Gayyur simun ve Taddeus'un Havari oluşları dışında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Osman Cilacı, *a.g.e.* s. 514.

<sup>13</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa'ya Mukabele*, s. 58.

<sup>14</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 198.

<sup>15</sup> Matta, 14/31.

<sup>16</sup> Matta, 16/23.

<sup>17</sup> Matta, 26/34.

<sup>18</sup> Matta, 26/34; 26/69-75.

<sup>19</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 141-147.

<sup>20</sup> Matta, 26/14-16; 27/3-5.

<sup>21</sup> Yuhanna, 12/5-6.

<sup>22</sup> Matta, 16/8.

<sup>23</sup> Markos, 16/9-14; Luka, 24/8-40.

<sup>24</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*. S. 311.

<sup>25</sup> Matta, 5/17.

Hız. İsa, kendisinin İsrail evinin kaybolmuş koyunlarından başkasına gönderilmediği mesajını vermektedir.<sup>27</sup> Ahmet Mithat Efendi, Pavlus'un Hıristiyanlığı seçmesini de Yahudilerden intikam almaya yönelik olduğunu belirtir.<sup>28</sup>

Ahmet Mithat Efendi, Pavlus'un, Petrus ve diğer Havarilerin Hıristiyan cemaati üzerindeki nüfuzlarını kendi düşüncelerine aykırı görerek, bunları çürütme yolunu aramaya başladığını ve bulmakta da zorluk çekmediğini; Petrus'un yahudiyle Yahudi olmayanlar yanında şeriat konusunda farklı tavır takınıp hüküm vermesini fırsat bilen Pavlus'un, Petrus'u azarladığını, suçunu yüzüne vurduğunu<sup>29</sup> böylece başlayan çekişmenin toplumu böldüğünü ve Hıristiyanlık dininin aslından uzaklaşmaya başladığını ifade eder.<sup>30</sup>

Ahmet Mithat Efendi'nin havarilerle ilgili ortaya koyduğu bu iddiaları değerlendiren Dwight,<sup>31</sup> Havarilerin Hıristiyanlığı kabul etmeden önceki durumlarının onların havari olmalarına mani olmayacağını, Hız. İsa'nın onları bizzat seçtiğini, ve onların ilham aldıklarını belirtir. Yine Hız. İsa'nın geriye yazılı bir metin bırakmadığından ilk Hıristiyanların kabul ettiği İncil'in Havarilerin yaydığı öğretiler olduğunu, dolayısıyla bu öğretilerinin tesirleri beş on sene değil asırlar boyu süren bu havarilere olumsuz sıfatlarla bir eksiklik isnad edilemeyeceğini, Pavlus ve Petrusla ilgili söylenenlerin de gerçek olmadığını bunların iftira olduğunu ifade eder.<sup>32</sup> Ancak Ahmet Mithat

---

<sup>26</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 195.

<sup>27</sup> Matta, 15/24.

<sup>28</sup> Hocasının kızına aşık olan pavlus bu muradına ulaşamayınca kızıp Yahudilerden intikam almak için Hıristiyan olur. Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s.189; Ayrıca bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara 2001. s. 35.

<sup>29</sup> Galatyalılar, 2/11-14.

<sup>30</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 199-201.

<sup>31</sup> Henry Otis Dwight (1843-1917) Amerikalı yazar ve misyoner, 1867-1874 yılları arasında İstanbul'da Bible House adıyla bir şubesi olan Misyoner cemiyetinin başkanlığını, 1872-1892 yılları arasında Newyork Tribune'un İstanbul muhabirliğini yaptı. Eserleri: *Turkish Life in War Time* (Harpte Türkler'in yaşayışları), *Treaty Rights of American Missionaries in Turkey* (Türkiye deki Amerikan Misyonerlerine Tanınan Haklar) , *Constantinople and its Problems* (İstanbul ve Meseleleri) *The Encyclopedia Americana*, "Dwight", New York 1968, c. IX, s. 447.

<sup>32</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa'ya Mukabele*, s. 25-32.

Efendi Dwight'ın bu savlarına karşılık kendisinin Havarilerle ilgili kaynağının inciller olduğunu, gerçeğe aykırı bir şey söylemediğini, mesala Pavlus'un Petrus'la çekişmesi,<sup>33</sup> Petrus'un emre itaatsizliğinin görülmesi<sup>34</sup> gibi. Yine Hıristiyanların, Petrus'un Roma'da öldüğü fikrinin de gerçeğe aykırı olduğu ve bu düşüncenin de asla İncil ile ispat edilemeyeceğini belirten Ahmet Mithat Efendi, bu yaklaşımla Hıristiyanları, Roma papalarının doğrudan doğruya Pavlus'un halefi olmayıp Petrus'un halefi olduğuna inandırmak olduğunu ifade eder. Çünkü Pavlus, İsa'yı görmediği gibi Havarilerin birisi tarafından da dine alınmadığından, papaların ona mensubiyeti gerçekte doğru olmamaktadır. Petrus'un ise, Kilise'nin temel taşı olacağı güya İsa tarafından haber verilmiş olmasıyla ona mensubiyet daha kuvvetli olacağından ötürü Petrus Roma'ya getirilip orada şehit ettirilmiştir.<sup>35</sup>

Hıristiyanlıkta önemli bir konuma sahip olan Havarilerle ilgili olarak günümüzde anlatılan bilgilerle İncillerde yer alan bilgiler arasında birçok farklılığın olduğu, hemen hemen ittifak edilebilecek bir bilginin bulunmadığı görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi'nin de havarilerle ilgili ortaya koyduğu tüm bilgiler İncillere dayanmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanların itiraz edeceği sübjektif yorumlar gibi görülmemektedir.

## II – HAVARİLER SONRASI DÖNEM

Hıristiyanlığın Havariler sonrası dönemde birçok olumsuzluklar yaşadığını belirten Ahmet Mithat Efendi, ilk dönemde Mesihîyet adına ortaya çıkanların felsefî mezheplere karışması sonucu yok olduğunu,<sup>36</sup> Hıristiyanlığın yayılması konusunda başarılı olunamadığını,<sup>37</sup> Havarilerin Kudüs'te tutunamadığını,<sup>38</sup> kılıç kullanmadıkça güç kazanamadıklarını,<sup>39</sup>

<sup>33</sup> Galatyalılara mektup, 2/11-21.

<sup>34</sup> Elçilerin işleri, 10/9-22.

<sup>35</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 34-54.

<sup>36</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 215.

<sup>37</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 328-329.

<sup>38</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 234.

<sup>39</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 269-273.

Konstantin zamanında çekilen kılıçların günümüze kadar devam ettiğini<sup>40</sup> ifade etmektedir.

Ahmet Mithat Efendi, hakikatin yalnızca bazı Kilise babalarının söyledikleri şekilde olamayacağını, birçok mezhebin ilahi hakikatle ilgilerinin bulunmadığını söylemenin<sup>41</sup> ve Roma kilisesinin, Valentinus<sup>42</sup> ile Marcion<sup>43</sup> taraftarları gibi birçok mezhebi oluşumları tekfir etmelerinin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Çeşitli sebeplerden dolayı Hıristiyanlığın başlangıcını takip eden ilk dönemlerden itibaren birçok mezhebi oluşum ortaya çıkmıştır. Örneğin Nasıralılar, gnostik Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun doğu kısmında yayılmasını sağlayan Basilides (II. yüzyıl) taraftarları Hz. İsa'yı normal insan peygamber kabul eden Ebionitler, sofuca bir hayat ön gören Montanizm, Tanrının birliği üzerinde hassasiyetle duran, Arianizm ve Monarşian oluşumlardır.<sup>44</sup>

Hıristiyanlığın daha başlangıçta bozulmaya başladığının Pavlus'un Galatyalılara Mektub'unda<sup>45</sup> görüldüğünü söyleyen Ahmet Mithat Efendi, İsa sonrası Havarilerin Kudüs'te ciddi bir faaliyetlerinin olmadığını belirtmektedir.<sup>46</sup> Buna karşın Dwight, Hıristiyanlığın gövdesinin sağlam olduğunu<sup>47</sup> bazı fırkalarda görülen olumsuzlukların Hıristiyanlığın tümüne isnad edilemeyeceğini, miladi 60 yılında bile Kudüs'te Havariler bulunduğunu,<sup>48</sup> Konstantin'den önce Hıristiyan nüfusun Roma nüfusunun

<sup>40</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 286.

<sup>41</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa'ya Mukabele*, s. 84.

<sup>42</sup> Valentinus: II. Asırda yaşayan valentianlar ekolünün kurucusu bir gnostiktir. Aynı zamanda 'gerçeklik İncili' (The Gospel of Truth) nin yazarı olduğuda söylenir. (Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998. s. 381)

<sup>43</sup> Marcion: 140'ta Romaya yerleşen Sinop doğumlu bir heretiktir. Bir gnostik olan Marcion'un Mesih tarafından açıklanan Yeni Ahit Tanrısının Sevgi Tanrısı olduğu fikrini savunur. (Şinasi Gündüz, *a.g.e.* s. 247.)

<sup>44</sup> Mehmet Aydın, 'Hıristiyanlık' *DİA*, c. XVII, s. 354.

<sup>45</sup> Galatyalılara mektub, 1/6-7.

<sup>46</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 89.

<sup>47</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa'ya Mukabele*, s. 68.

<sup>48</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 64.

%20'sini geçtiğini,<sup>49</sup> bütün engellemelere rağmen Hıristiyanlığın ilk asırlarda yayıldığını, bununda güçle değil gönülle olduğunu söylemektedir.<sup>50</sup>

Ahmet Mithat Efendi, Dwight'ın söylediklerinin abartılı olduğu ama böyle olsa da aradan geçen 3 asırda Roma nüfusunun % 20'sinin Hıristiyan olmasının az olduğunu, eğer Konstantin'in gücü olmasaydı Romalıların hepsinin Hıristiyan olması için 15 asır geçmesi gerekeceğini belirtmektedir. Roma'da putperestliği yıkanın gerçekte felsefe olduğunu, ancak bu sayede Hıristiyanlığın buralara girdiğini daha sonra Konstantin'in kılıç sayesinde güç kazanmıştır.<sup>51</sup> Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanlığın Konstantin ile birlikte güç kazandığını,<sup>52</sup> sonrasında insanlara zulümler yapılmaya başlandığını, Kilise'nin gücünde gittikçe arttığını hatta kral değiştirmeye kadar gittiğini, bu gelişmelerle Hıristiyanlığın ilk halinden uzaklaştığını, zühd hayatını tavsiye eden papazların hediyeler ile lüks ve israf içinde yaşadıklarını,<sup>53</sup> din uğruna diye savaşlar yapıldığını, engizisyon mahkemelerinin kurulduğu,<sup>54</sup> dini yaymada birçok zulüm ve baskı yapıldığını, büyük gayretler sarfedilerek yaptıkları misyonerlik faaliyetlerine rağmen yeterince başarılı olamadıklarını<sup>55</sup> ifade etmektedir. Ahmet Mithat Efendi, üzerinde durduğu Hıristiyanlık tarihi ve Hıristiyanlarla ilgili tenkitlerini şu şekilde özetlemektedir: Hıristiyanlığın 3 asır zulüm altında kaldıktan sonra ortaya çıkıp hızla yayıldığını söylerlerki bu gerçeğe aykırıdır. Hem 3 asır zulüm altında kaldık derler hem de ortaya çıkmasıyla beraber Hıristiyanlık nurunun aleme ışık saldığını belirtip bir mucize olarak ortaya koyup açıklarlar ki, bu tam bir çelişkidir. Hem Hıristiyanlığın Musa şeriatının devamı olduğunu söylerler hem de Yahudiliği kökünden mahvederler. Hıristiyanlık fakirlik ile iftihar eder derler papazlar ise lüks içinde yaşarlar. Putperestliği küfür sayarlar aynı zamanda putperestler gibi

<sup>49</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 73.

<sup>50</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 216.

<sup>51</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 182-184.

<sup>52</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 290-299; *İslam ve Ulum*, Tercüman-ı Hakikat Dersaadet (İstanbul) 1318, c. IV, s. 434.

<sup>53</sup> Ahmet Mithat Efendi, *İslam ve Ulum*, c. IV, s. 264-266.

<sup>54</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, s. 519-533.

<sup>55</sup> Ahmet Mithat Efendi, *İstibşar*, s. 10-14.

resimlere heykellere ibadet ederler. Dinlerinin İslam dini gibi kılıç kuvvetiyle yayılmadığını, mucize ve söz ile yayıldığını iddia ederler ama tarihleri kanla doludur. Kitaplarının tahrif edildiği iddiasını inkar ederler öte yandan çok sayıda İncil türediğini, sonra bunlardan dördünün sahil olduğu için gerçek İncil olarak kabul ettiklerini söylerler; bunlarında nerede ne zaman ne şekilde yazıldığını izah edemezler. Medeniyetin, Hıristiyanlığın bir sonucu olduğunu iddia ederler ama tarihlerinde de medeniyetin ilerlemesine mani olduklarını yazarlar. Başlangıcından günümüze dek tamamlamaya çalıştıkları dinlerinin ve hatta ikmalıyla iyileşip düzelmiş zannettikleri Protestanlığın hala bir takım kuruntulardan ibaret olduğu bilinen bir gerçektir.<sup>56</sup>

Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanlık tarihiyle ilgili olarak daha çok Konstantin'in Hıristiyanlığı benimsediği tarihe kadar olan dönem üzerinde durur. O, Hıristiyanlığın ancak Konstantin'in gücüyle yayılma gösterdiğini, yoksa bu tarihe kadar bir mesafe katedemediğini, ancak bunun görmezlikten gelinerek her tarafa yayılmasını sırf mucize ve söze bağlamalarının doğru olmadığını belirtir.<sup>57</sup>

### **III TEMEL HIRİSTİYAN ÖĞRETİLERİNE BAKIŞI**

#### **A – TESLİS**

Hıristiyan inanç esaslarının özünü oluşturan Teslis, Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Ruh'u'l-Kudüs'ten oluşmaktadır.<sup>58</sup> Hıristiyanlar, Baba Oğul ve Kutsal Ruh adı altında "üç kişilikte tek bir Tanrı'nın varlığını kabul ederler. "Üçlükte birlik" veya "birlikte üçlük" şeklinde ifade edilen bu doktrinin akılla kavranılabilecek bir şey olmadığı, ancak imanla idrak edilebileceği zaman zaman ileri sürülür.<sup>59</sup> Hıristiyan teologlar onun ilahi bir sır olduğunu ve ona olduğu gibi inanılması gerektiğini savunurlar.<sup>60</sup> Teslis inancının

<sup>56</sup> Ahmet Mithat Efendi, Müdafaa, s. 613-617.

<sup>57</sup> Ahmet Mithat Efendi, Müdafaa, s. 613-615.

<sup>58</sup> Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık", *DİA*, c. XVII, s. 346.

<sup>59</sup> Bkz. M. Alister E, *Christian Theology: An Introduction Blackwell*, Oxford 2001, s. 320-326; Kelly, JND, *Early Christian Doctrines*, A&G Black 1965, s. 86-89.

<sup>60</sup> Mahmut Aydın, "hıristiyanlık" *Yaşayan Dünya Dinleri*, Edt. Şinasi Gündüz, Ankara 2010. s. 95.

kaynağı olarak İncillerde yer alan bazı metinler gösterilmektedir.<sup>61</sup> Ahmet Mithat Efendi' ye göre, Hıristiyanların “Üç kutsal uknum” dedikleri şey Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan ibaret olup bunların üçü de Tanrı'dır ve üçü de yalnız bir ilahdır.<sup>62</sup>

### 1-BABA

Teslisin asıl unsuru Baba (Tanrı)'dır. Tanrı, mükemmel, sonsuz ve saf bir ruhtur. Hıristiyanlığa göre Tanrı'nın özü sevgidir, ne yaratılmıştır ne de kendinden farklıdır. Bölünmez bir cevherdir, O, kutsal bir üçlüktür. Ayrıca Hıristiyanların Tanrı tasavvurunda O'nun kendinden aşkın, İsa'da tenleşen kelamı ve yaratılmış evrende içkin, etkin, yaratıcılığı yer almaktadır.<sup>63</sup> Ahmet Mithat Efendi, Teslis İle Esmâ-i Hüsnâ karşılaştırmasına değinir. Ona göre bir olan ilaha Baba, Oğul, Kutsal Ruh deniliyor diye bunların üçü de Tanrı'nın üç ismi olarak telakki edilemeyeceği gibi, İslamdaki Esmâ-i Hüsnâ ilede mukayese edilemez. Zaten teslisteki bu isim diğerlerinden farklı ve üç zatın isimleridir. İslam'da ise Allah'ın şahsı bir, ismi üç değildir.<sup>64</sup> Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanların üç ilahı kabul etmelerinin anlaşılır olduğunu, ancak üç uknumun üçünün de birbirinden farklı olduğuna inanmakla beraber üçünün de şahsiyette birbirinin aynısı olduklarına iman etmeleri anlaşılır bir şey değildir. Hıristiyanlar, Baba Oğul ve Kutsal Ruh'un üçüne “Birdir” diyemedikleri için tevhit'ten sapıyorlar. Üçü de birbirinden ayrıdır diye kabul etseler bu durumda çoğulcu olmaları gerekeceğinden onuda demiyorlar. O halde çoklukta birliği, birlikte çokluğu aramak gibi aklın kabul etmeyeceği bir gariplikte bulunurlar.<sup>65</sup> Yine “Üçte bir, birde üç” inanç formülünde Hıristiyan yorumlarının şöyle olduğunu söyler: İlahi tabiatı doğurma hususiyeti bulunması sebebiyle uluhiyet, Peder'den Oğul'a ve Peder ile Oğul'un her ikisinden Kutsal Ruh'a geçmişse de, bu uluhiyetin üç kısmı arasında birincilik, ikincilik ve üçüncülük gibi bir merteye yoktur.

<sup>61</sup> Matta, 28/19; Yuhanna, 1/1-3, 1/14, 17/21.

<sup>62</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, s. 37.

<sup>63</sup> Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, İstanbul 1992, s.70; Stagg, Frank, *New Testament Theology*, Broodman Pres, 1962, s. 35-40.

<sup>64</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 37-38.

<sup>65</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 37-40.



Birinci ise üçü de birinci, ikinci ise üçü de ikinci, üçüncü ise üçü de üçüncü sayılır. Bunlardan herhangi birini büyük ilah tanımayıp üçünü de bir hal ve mertebede Tanrı olarak kabul etmek gerekir.<sup>66</sup> Teslis konusuna aklın ermemesi, Hıristiyanlar için normal bir durum hatta Hıristiyan şeriatının bir hükmüdür. Onlar bunu bir sır sayarlar. Bu da dinin büyüklüğüne delalet eder. Hıristiyanlıkta “akletme iman et” ilkesi temeldir. Dolayısıyla teslisin ne akılla nede nakille kabul edilebilir bir tarafı yoktur.<sup>67</sup>

Teslis’in özünde yer alan “üçte bir, birde üç” gibi mantıksal izahı anlamının zor olduğunu ve bu birlerin sınırlarının ayrılmasının da imkânsızlığına işaret eden Ahmet Mithat Efendi’ye göre Hıristiyanlığın tevhitte alakasının kalmadığını belirtir. Katolik kilisesi, kendini şirkten kurtarmaya çalıştıkça teslisi tevhit, tevhidi teslis suretinde gösterme gibi bir iman yoluna gitmiştir.<sup>68</sup> Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanların çeşitli tevil yollarıyla teslisi tevhit gibi gösterme gayretlerinin tutarlı bir tarafının olmadığını açıkça tevhitte sapma olduğunu belirtmektedir.

## **2 -OĞUL**

Teslisin unsurlarından biri olan Oğul (İsa Mesih), insan şeklinde bir ilahdır. Tanrı’nın yaratılmamış olan ezeli mesajının tenleşmesi ve aramızda yaşamasıdır. Ve aynı zamanda o, gerçek bir insandır.<sup>69</sup> Teslisin “Oğul” unumunu üzerinde duran Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa’nın ilahlığı ve vasıfları konusunda İznik Konsiline atıfta bulunarak oradaki kararların şu şekilde olduğunu belirtir. “İsa, Allah’ın yegane oğlu olup bütün zamanlardan önce doğmuş, babasının tabiatı ile tabiatlanmış ve onun gibi gerçekten Allah olarak göklerden inmiş, Meryem’in karnına girmiş ve ondan insan olarak doğmuş ve ondan insan olarak doğmuş, dünyada acılar, zorluklar çekmiş, haça gerilmiş, ölmüş, cehenneme inmiş, ölümlerden ayrılmış, göklere çıkmış olup göklerden yine gelecek, ölümler üzerinde

---

<sup>66</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 42-44.

<sup>67</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 32-44, 145-152; *İslam ve Ulum*, c. I, s. 251, 261; *İstibşar*, s. 47.

<sup>68</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>69</sup> Michel, Thomas, *a.g.e.*, s. 56-57.

hükümünü gerçekleştirecektir”<sup>70</sup> İfade edilen bu inanç esaslarının bir kısmına dahi inanmayıp da başka bir anlayışta bulunanlar Hıristiyanlıktan ayrılmış olarak kabul edilirler. Bu inanç esasları ise dönemin imparatoru Konstantin’in baskısıyla zorla kabul ettirilmiştir.<sup>71</sup> İznik Konsilinde Arius(250-3337) ve taraftarlarının “Tanrı yalnız Baba’dır, Oğlu mahlûktur; oğul yok iken de Baba vardı”<sup>72</sup> tezini savunmalarından dolayı Konstantin tarafından zor kullanılarak dışlanmışlardır.<sup>73</sup> Hıristiyanlara göre zorunlu sonuç olan teslisin özünde asıl olarak, Hz. Adem’in işlemiş olduğu zellenin bulunduğunu ifade eden Ahmet Mithat Efendi, “zelle, semavi kurban, hulul, İsa’nın uluhiyeti, teslis” aşamalarını Hıristiyan inançları açısından şöyle açıklamaktadır: Hz. Adem yaratıldığında bugünkü konumundan daha mükemmel olarak yaratılmıştı. Ancak yasak meyveyi yiyince Allah’a asi olmuş ve Cennetten çıkarıldıktan sonra dünyaya sefil olarak gönderilmiştir. Allah, Hz. Adem’in bu günahından dolayı ademoğlunu da mesul tutmuş, bunları ilahi feyzden mahrum bırakmıştır. Adem oğlunun günahıtan kurtulması için bu günaha iştirak etmemiş bir kişi lazımdı ki o da Mesih İsa’dır. Öyle ki insanların hangisi olursa olsun Hz. Adem’in oğluydu ve bu günaha varisti. Oysa Hz. İsa, babasız doğmasından dolayı asli günah onda olmadığından, bu günahın giderilmesi için gerekli olan semavi kurban olmasıyla insanların mahrum kaldıkları sonsuz feyz tekrar insanlara lütfedilmiştir. Teslise yol açan aşamalardan birisi Hz. İsa’nın Hz. Meryem’e ilka olunmuş bir “kelime” ve “Ruhullah” olması hükmüdür. Ahmet Mithat Efendi, bu Kelime ve Ruh’un ne olduğunu anlayamayan Latin ve Yunan papazlarının “Hz. İsa’ya Tanrı’nın hulul ettiği” anlamını vermişlerdir. Bundan dolayı Hz.İsa insan mertebesinden ulûhiyet mertebesine çıkarılmıştır.

<sup>70</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, s.42-44.

<sup>71</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 42-44.

<sup>72</sup> Ahmet Mithat Efendi, *İslam ve Ulum*, c. I, s. 166; Francis *Dvornik, Konsiller Tarihi İznikten II. Vatikan’a*, Fransızca’ya trc. Soeur Jean- Morie O.P.,Fransızca’dan Türkçe’ye trc. Mehmet Aydın, TTKB, Ankara 1990, s. 6-7.

<sup>73</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, s. 309-318.

Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa'ya ulûhiyet isnat etmenin büyük bir hata olduğunu, ulûhiyet isnadını pekiştirmek için de zelle, ademoğlunun mesuliyeti, hulul, Kutsal Ruh ve onun intikali gibi konuları karıştırmanın ve Yunan kültürünü Hıristiyanlığa sokmanın yanında herkesin aklına geleni dinin kendisiymiş gibi göstermesinin yanlış olduğunu ifade eder. Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanların teslis inancından kurtulup aslı esası tevhit olan gerçek hıristiyanlığa dönmelerinin yolu Hz. İsa'nın nübüvvetine inanmalarıyla mümkün olacağını ifade eder.<sup>74</sup> Hıristiyanlarca da zaten tevhid esastır. Lakin Hz. İsa'yı nebilikten ilahlık mertebesine yükseltince tevhitten uzaklaşıp farklı bir inanç ortaya çıkmaktadır.<sup>75</sup> Şöyleki onlar Hz. İsa'nın insan peygamber olmadığını, insan suretine girmiş bir ilah olduğunu iddia ederler. Yine O'nun vahiy aldığını ancak Baba(Allah) onun vücuduna hulul ettiğinden dolayı ilahlaştığını ve kendi kendine vahyeden duruma geldiğini iddia eder.

Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa'nın ulûhiyeti ve insan oluşu ile ilgili görüş ve delillerini şu şekilde belirtmektedir: Hz. İsa Havarilere hitaben "Sizin ışığımız, insanların önünde öyle parlasın ki iyi işlerinizi görerek göklerde olan Baba'nızı yüceltsinler."(Matta 5/16) deniliyor. Eğer İsa Allah'ın oğlu ise, Havariler de kardeşleri midir? İsa, hıristiyanların zannınca ilahla aynı ise, Havarilerin onun oğulları olması bu ayetin hükmünden çıkarılmaz mı? Oysa havarilerin, Hz. İsa'nın nübüvvetine dahi imanda defalarca tereddüt ettikleri ve Hz. İsa tarafından "Ey az imanlılar, ey şeytanlar" yakıştırmalarıyla karşılaştıkları yine İnciller de yer almaktadır.<sup>76</sup> Matta'da yer alan ifadeyle İsa, şeytanın arkasına düşerek kutsal şehre gidip mabedin kulesi üzerine çıkarmı? Şeytanın, "Eğer Allah'ın oğlu isen at kendini aşağıya bakayım."(Matta 3/13-17, 4/5-6) gibi sözlerine muhatap olur mu?<sup>77</sup> Yine Matta İncilinde, "Beni kabul eden, beni göndereni kabul eder."(Matta 10/40) sözü İsa'nın ağzından çıkmıştır. İsa Allah olup da kendi

<sup>74</sup> Ahmet Mithat Efendi, *İslam ve Ulum*, c. I, s. 292.

<sup>75</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, s. 46-47.

<sup>76</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 136-137.

<sup>77</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s. 135-137.

kendine dünyaya gelmiş ise, onu bir başka gönderen düşünülebilir mi? Gerçekten bir başkası tarafından gönderildi ise, İsa'nın Allah tarafından gönderildiği ortaya çıkmış olur.<sup>78</sup> Matta İncili'nin bir başka yerinde İsa'ya, "Baba, göğün ve yerin Rabbi! Bu gerçekleri bilge ve akıllı kişilerden gizleyip küçük çocuklara açtığın için sana şükrederim.(Matta 11/25) dedirtilmektedir. Eğer İsa Allah ise, yerin ve göğün Rabbi kendisi değil midir? Yüce olan bir Allah, kendi kendine hitapla şükreder mi?<sup>79</sup> Hıristiyanların Hz. İsa'yı teslis'in bir unsuru gibi sunmalarının bu safhada ona atfedilen özelliklerin kendi kaynaklarından tutarlı bir delilleri olmadığı gibi aynı zamanda bir tevhit peygamberine de isnad edilemeyecek yakıştırmalardır.

### 3 – KUTSAL RUH

Hıristiyanlık inancında Kutsal Ruh, Tanrı'dan farklı olarak yaratılmış bir varlık değil, doğal olarak insanların kalbinde ve yaratılan evrende yaşayan ve etkin olan Tanrı'nın kendisidir. Baba ile aynı cevherdendir. İnsana vaftiz yolu ile gelir.<sup>80</sup> Ahmed Mithat Efendi İznik (325) Konsili'nde karara bağlanamayan Ruh'u'l-Kudüs'ün tanrılığını meselesinin, 380 yılında yapılan I. İstanbul Konsili'nde, "Biz iman ediyoruz ki, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçü de bir ilah olup üçünün de ulûhiyet şanı eşittir ve bu üç, üç uknumdur." cümlesiyle artık resmileştirildiğini ifade eder. Ona göre Arius (250-337) taraftarlarının Katolik düşüncesine galip gelme gayret ve düşünceleri bu tarihten sonra sona ermiştir.<sup>81</sup> 150 Piskopos'un hazır bulunduğu bu toplantıda İznik kredisuna Kutsal Ruh'un tanrısal tabiatını belirleyen ifadeler eklenerek teslis tamamlanmıştır.<sup>82</sup>

Hıristiyanlara göre Ruh'u'l-Kudüs'ün hulul etmesi sonucu hatasız kabul edilen kilise mensuplarının söyledikleri şeylerin akla uyup uymadığı

<sup>78</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 137.

<sup>79</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III*, s. 137-138.

<sup>80</sup> Michel, *a.g.e.*, s. 67.

<sup>81</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa Mukabele*, İstanbul 1300, s. 317-321. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznikten II. Vatikan'a*, Fransızca'ya trc. Soeur Jean-Morie O.P., Fransızca'dan Türkçe'ye trc. Mehmet Aydın, TTKB, Ankara 1990, s.11.

<sup>82</sup> Dvornik, *a.g.e.*, s. 11.

konusunda düşünmeden kabul edilmesi için halkın zorlandığını<sup>83</sup> ifade eden Ahmet Mithat Efendi, Kilise heyetinin günahsızlık ve uluhiyet kudretine sahip olmak için de Kutsal Ruh inancını eklediklerini söylemektedir. Ona göre Baba ve Oğul diye iki ilah inancı Hıristiyanlar için daha kolay olurdu. Ancak Baba ve Oğul ile aynı uluhiyet mertebesinde ve İsa'nın uluhiyet sırrı olan Ruhü'l-Kudüs, İsa'dan Havarilere ve onlardan da diğer papazlara intikal ettirilmiş ve böylece Ruhü'l-Kudüs'ten Kilise heyeti istifade etmekle yeryüzünde ilahiyane bir şekilde hüküm sürdüklerinden, tesniye değil teslis kabul edilmiştir. Dolayısıyla teslise bağlı olarak da azizlik anlayışı, çok sayıda azizler ve ikonalar meselesi ortaya çıkmıştır.<sup>84</sup> Ahmet Mithat Efendi, gerek teslis ve gerekse diğer bir takım inanç ve ibadetlerin bid'at olduklarını şöyle ifade eder: "Kilise heyetinin bütün tartışma ve mücadelelerinin en temel esası, Mesih'in ilahlığı üzerine bina edilmiş olup yalnız bu nokta reddedildiği zaman, Hıristiyanlığın bütün binası bir harabe gibi kendi kendine yıkılıp mahvolacağını takdir edebilecek kadar dininin hakikatlerine vakıf olan bir Hıristiyan, şimdiki mevcut olan incilleri başından sonuna kadar okuyup araştırarak olsa, ne Mesih'in ilahlığından, ne teslisten, ne hululden ne de zelleden insanoğlunun mesuliyetinden eser bile göremeyeceği, şu anda iman olarak kendisine telkin edilen şeylerden başka perhiz tutmak, yortu tapmak, haç çıkarmak, vaftiz, günah itirafı gibi hükümlerin hiçbirisinin, ne Mesih ne de Havariler tarafından ortaya konulmayı bunların hepsinin sonradan uydurulmuş bid'atlerden ibaret olduğunu açıkça görüp anlar."<sup>85</sup> Ahmet Mithat Efendi'ye göre Kutsal Ruh inancı Kilise'nin uluhiyete sahip olma, ve bu yönde hüküm sürme menfaatine dayalı olarak ortaya çıkarılıp sonradan bir inanç meselesi haline geldiğidir.

## **B – ASLİ GÜNAH**

<sup>83</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafa III*, s. 153-154.

<sup>84</sup> Ahmet Mithat Efendi, *İslam ve Ulum*, Dersaadet (İstanbul) 1313, c. III, s. 88; *Müdafa III*, s. 126-129.

<sup>85</sup> Ahmet Mithat Efendi, *Müdafa III*, s. 132-133.

Hıristiyanlıktaki asli günah, Hz. Adem ile Havva'nın Cennette yasak meyveden yemek suretiyle işledikleri, ve bütün insanlığa intikal ettiğine inanılan suçtur. Öyleki insanlığın babası olan Adem, Tanrı ile yaptığı ahdi bozmuş ve itaatsizliğiyle Tanrı ile insanlığın arasını açmış, insanlığı Tanrıya yabancılaştırmıştır.<sup>86</sup> Hıristiyanlar kefarete olayını günahın ve ölümden kurtuluş, günahın kefareti ve değişim yaratan sevgi şeklinde algılamaktadır.<sup>87</sup> Ahmet Mithat Efendi, asli günahın bir inanç esası olarak kabul edilmesinin temelinde, Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinin nedeni olarak gösterme isteyişlerinin yattığını, çünkü bundan daha münasip bir sebebin olamayacağını iddia etmektedir.<sup>88</sup> Ona göre teslis inancına sebep olan asli günah meselesi incillerde bir inanç esası olabilecek şekilde yer almamaktadır. Yalnızca Pavlus'un yazdığı mektuplarında zelle konusuna bazı işaretler mevcuttur.<sup>89</sup> Pavlus'a göre, günah ve ölüme neden olan şey Adem'in suçu, söz dinlemezdilidir.<sup>90</sup> Ahmet Mithat Efendi, asli günahı ilk defa bir inanç esası sayan ve içinden çıkılmaz yorumlar yapanın Origen (185-254) olduğunu ve bu konuda ortak bir kararın olmadığını belirtir.<sup>91</sup> Zaten Hıristiyanlığın ilk yıllarında böyle bir mesele yoktu. Hıristiyanlık o gün için Yahudiliğin yeni bir mezhebi olarak tanınıyordu.<sup>92</sup> Daha sonra, Yahudilikten ayrılan Hıristiyanlığın kilise babaları, eski Yunan kültürünü bilmelerinden dolayı, bu konu ile ilgili inanç ve gelenekleri Hıristiyanlığa sokmuşlardır.<sup>93</sup> Dolayısıyla Yahudi inancından ayrılarak Yunan kültürünün etkisi altında bir takım yorumlara gidilmiştir.

Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanların asli günah ve kefarete konusunda şu sonuçları doğurduğunu ifade etmektedir. Allah, Adem ile Havva'yı bir semavi mahluk gibi yaşamaları için yaratmak istediği halde buna muvaffak

<sup>86</sup> Mahmut Aydın, "Hıristiyanlık" *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Ankara 2010. s. 97.

<sup>87</sup> Michel Thomas, *a.g.e.*, s. 79-84.

<sup>88</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 48-89.

<sup>89</sup> Galatyalılar, 1/4, Romalılar, 5/15-19

<sup>90</sup> Romalılar, 5/12-19.

<sup>91</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>92</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>93</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 73-76.

olamamıştır. Yasakların çiğnenmemesi Allah'ın muradı olmasına rağmen bu gerçekleşmemiştir. Allah'ın bağışlayıcılığı, Adem'in zellesini affetmeye yetmeyerek yalnız Adem'i değil çoluk çocuğunu da feyzinden uzaklaştırmaya mecbur olmuştur. Yüce Allah her neyi istese "ol" emriyle yerine getirebilecekken, Yahudilere meram anlatmak şöyle dursun, İsa Havarilerine dahi kendini tanıttığı halde kendine inandıramama<sup>94</sup> derecesinde zorluklar çekmiştir. Yaşatan ve öldüren olması gereken Allah, yani Mesih, kendini cellâtların elinden kurtarmayıp "Allah'ım! Allah'ım! Beni niye terkettin"<sup>95</sup> diye serzenişte bulunarak can vermiş ve bu serzenişle kendi kendinden yardım dileme gibi garip bir durum da ortaya çıkmaktadır.<sup>96</sup> Ahmet Mithat Efendi, asli günah inancının olamayacağını, bu kadar önemli bir konu hakkında bile kendi aralarında görüş birliğine varılmadığı gibi, ilham ettiğine inanılan Kutsal Ruh'un doğru bilgiyi kiliseye bildirmedığı ya da her iki tarafa farklı ilhamda bulunduğu sonucunun ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>97</sup>

Hıristiyanların Hz. Adem'den beri geldiğine inandıkları asli günah anlayışının gerçekte incillerde bulunmayıp yunan kültürünün etkisiyle sonradan şekillenen bir inanç olduğunu vurgulayan Ahmet Mithat Efendi, bu konudaki ihtilafların buna delil olduğunu ifade etmektedir.

## SONUÇ

Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanlığın başlangıçtan itibaren sağlam temeller üzerine oturmadığını; bu dinin şekillenmesinde Pavlus'un büyük rol oynadığını, söz kuvvetiyle yayıldığını iddia ettikleri Hıristiyanlığın, aksine kılıç kuvvetiyle zor kullanılarak yayıldığını, Haçlı savaşlarının da buna delil olduğunu ifade eder. Ona göre İncillerin telkin ettiği hayat tarzıyla din

---

<sup>94</sup> Yuhanna, 20/24-29.

<sup>95</sup> Matta, 27/46.

<sup>96</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 124-126.

<sup>97</sup> Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 100-105.

adamlarının yaşama biçimleri arasında tezatlar görülmektedir. Hıristiyanlığa putperest unsurların girmesiyle de aslından uzaklaşmıştır.

Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyanlığın temel inançlarından biri olan teslisin İncillerde açıkca yer almadığını, bu inancın daha sonra başka kültürlerin etkisiyle ortaya çıktığını, ‘‘birde üç, üçte bir’’ gibi anlamsız bir inancın insan aklına sığmadığını, ancak Hıristiyanların ‘‘akletme iman et’’ ilkesiyle hareket ettiklerini, Oğul diye inandıkları Hz. İsa’nın insan suretinde ilah olamayacağını, Önceki kültürlerdeki buna benzer inancın Hz. İsa’ya aitmiş gibi Hıristiyanlığa sokulduğunu belirtir. Yine O, Hıristiyanların Hz. İsa’da ulûhiyetin hululünü gördüğünü, Kilisenin de uluhiyete sahip olma ilahiyane bir şekilde hüküm sürme menfaatine dayalı olarak ortaya çıkıp daha sonradan bir inanç meselesi haline getirildiğini ortaya koymaktadır. Ahmet Mithat Efendi, asli günahında incillerde bulunmayıp Yunan kültürünün etkisiyle sonradan şekillenmiş bir inanç meselesi olduğunu, böyle önemli bir konudaki fikri ayrılıkların buna delil olduğunu, bu inanç ile Hz. İsa’nın kefarete olarak çarmıha gerilmesine temel hazırlama gayesi güdüldüğünü belirtir.

Ahmet Mithat Efendi’nin Hıristiyanlıkla ilgili ele aldığı konular kendisinden önce birçok islam bilgini tarafından ele alınmış, ortaya konulan görüşler birnevi birbirinin tekrarı mahiyetindedir. Ancak nesiller sürekli değiştiğinden, bu konuların yeniden ele alınması ve yeni fikirlerle beslenmesi gerekmektedir. Ahmet Mithat Efendi de mevcut konuları kendine has usul ve yöntemle ele alarak kendi döneminde efkarı umumiyyeyi bilgilendirerek çok önemli bir görevi ifa etmiştir.

#### KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi: *İslam ve Ulum*, Tercüman-ı Hakikat, Dersaadet(İstanbul) 1313-1318, c. I-IV.

\_\_\_\_\_ *İstibşar*, Dersaadet (İstanbul) 1310.

\_\_\_\_\_ *Müdafaa*, İstanbul 1300.

\_\_\_\_\_ *Müdafaa’ya Mukabele ve Mukabele’ye Müdafaa* 1300.

\_\_\_\_\_ *Müdafaa III*, İstanbul 1302.



Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Kars 2014

- \_\_\_\_\_ *Tedris-i Tarih-i Edyan* nşr. Ahmed Hamdi Akseki, İstanbul 1329.
- Aydın, Mehmet, "Hıristiyanlık" *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII, 345-358.
- \_\_\_\_\_ *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, TDVY, Ankara 1988.
- Aydın, Mahmut. "Hıristiyanlık" *Yaşayan Dünya Dinleri*, edt. Şinasi Gündüz. Ankara 2010.
- Baydar, Mustafa: *Ahmet Mithat Efendi*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1954.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri (129-1915)*, trc. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul 1972.
- Cilacı, Osman: "Havari" *DİA*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 513-516.
- Çapanoğlu, M. Süleyman: *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmet Mithat*, Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1964.
- Dvornik, Francis: *Konsiller Tarihi İznikten II. Vatikan'a*, Fransızca'ya trc. Soeur Jean-Morie O. P. , Fransızca'dan Türkçe'ye trc. Mehmet Aydın, TTKB, Ankara 1990.
- Gündüz, Şinasi: *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998.
- Hikmet, İsmail: *Ahmet Mithat*, İstanbul 1932.
- Kelly, JND: *Early Christian Doctrines*, A&G Black 1965.
- M. Alister E: *Christian Theology: An Introduction Blackwel*, Oxford 2001.
- Michel, Thomas: *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, İstanbul 1992.
- Okay, M. Orhan: "Ahmet Mithat Efendi" *DİA*, İstanbul 1989, c. II, s. 100-101.
- Stagg, Frank: *New Testament Theology*, Broadman Press 1962.
- Yargıç, Kamil: *Ahmet Mithat*, Adapazarı 1940.
- Yiğit, H. Şule: *Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Mithat Efendi*, Ankara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Basılmamış Y. Lisans Tezi, Ankara 2006.

**‘KOHENLİK ÜZERİNE KONUŞMA’: YAHUDİ KOHENLİK  
MÜESSESESİNİN İLGASIYLA İLGİLİ\***

Adam Becker\*\*

Hamza Üzüm\*\*\*

**Özet**

Daha önce yayınlanmamış bu Süryanice metin, iki kısımdan oluşmaktadır. Bu iki kısım göklerdeki İsa Mesih vasıtasıyla Kohenlik müessesesinin İsrailoğulları’ndan alınması hakkında bir Yahudi ile bir Hıristiyan arasında cereyan eden konuşma ve müessesenin sonradan aldığı biçim ile farklılaştığı anahtar noktaların listesi. Temel kaynağı Pavlus’a atfedilen İbranilere Mektup olsa da yazar Grek felsefi düşüncesinden etkilenmiş ve bu metni belki de Yahudilerle tartışmak için yazmıştır.

**Anahtar Sözcükler: Kohenlik, Mesih, İbrani**

**Speaking on Kohenity by the Abolition of the Jewish Kohenity  
Related Institutions**

**Abstract**

This previously unpublished Syriac text, consists of two parts. These two parts of the institution of Kohenity in heaven through Jesus Christ taken from Israel about the conversation that took place between a Jew and a Christian institution with the subsequent differentiation of the forms under which a list of the key points. The main source attributed to Paul in the Letter to the Hebrews writes, though influenced by Greek philosophical thought and perhaps this text has been written to discuss with the Jews.

**Key words: Kohenity, Jesus, Hebrew**

\* Bu tercümenin orijinali: “The discourse on priesthood: (BL ADD 18295, FF. 137B-140B): an anti-Jewish text on the abrogation of the Israelite priesthood”, *Journal of Semitic Studies*, LI:1 (2006), 85-107.

\*\* New York University.

\*\*\* Yrd. Doç. Dr. Hamza Üzüm, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Bilim Dalı.

## GİRİŞ

### Elyazma ve Tarihi<sup>1</sup>

'Kohenlik Üzerine Konuşma' (KÜK) British Library Add. 18295 no'da yer alan Batı-Süryani kaynaklı bir elyazmada yer alır.<sup>2</sup> Elyazmanın içeriği şöyledir:

1) Bar Hebraeus'un *Ethicon*'u.<sup>3</sup> 137a'dan sonra yayınevi amblemi yer almaktadır.

2) 'KÜK' (137b-140b)

3) İslam Hukukuna göre mirasın hesaplanması üzerine risale, kölelerin özgürleştirilmesi vs.<sup>4</sup>

4) Antioch'lu Severus'un (ö. 538) ikinci vaftiz aleyhine tefsirinden iktibaslar.

5) 'Constantine, Theodosius ve Leo'nun miras hakkında hükümleri'.<sup>5</sup>

6) Qandasa'lı Lazarus'un notu (8. yüzyıla ait Batı-Süryanice kutsal metin tefsiri) 'göstermektedir ki, Areopagite'li Dionysius'a göre, Serafların göksel hiyerarşideki sırası en üst konumda olmuştur'.<sup>6</sup>

*Ethicon*'dan sonra KÜK'dan önce gelen yayınevi amblemi *Ethicon*'un adını, yazarını ve yazılma tarihini belirtmektedir. Sonra o elyazmanın yazılma tarihini belirtmektedir: onun kopyalanması, Mar Abhay manastırında veya Ladder (Sebelta) manastırında yani Kudüs'te 'Efendimiz'in kardeşi Resul Yahya'nı görenlerin metropolitani', 'zayıf ve

<sup>1</sup> Metin eleştirisi konusunda tenkitlerinden ve tercümeden dolayı Sebastian Brock'a, metnin ilk haliyle ilgili faydalı yorumlarından dolayı Ra'anan Boustan'a teşekkür ederim. Ayrıca, Leyla B. Aker'e de editör yorumlarından dolayı müteşekkirim.

<sup>2</sup> Materyal 5 3/8'in yaklaşık 7 1/8'i ölçüsünde ve 156 yapraktan oluşmaktadır. Varakların numaraları harflerle ifade edilmiştir; 16 varak. Sayfalar (1b-5a ve 150a-155a istisna) iki sütuna ayrılmıştır; her birinde 30 satır vardır. Kaynak Süryanice küçük elyazma harfleri ve simgeleriyle yazılmıştır. A. Gr. 1914, A.D. 1603 tarihli. (W. Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum*, London, 1870-2; tekrar yayın: NJ: Piscataway, 2002) (3,1183 MS MII)

<sup>3</sup> 1b-137a varakları. Bu metnin birçok elyazma nüshası vardır ve kısmi eleştirel edisyonları yapılarak basılmıştır. Bu konuda bkz. G. Barhebraeus, *Ethicon Memra I*, 3,1184 (CSCO 534-5, Louvain 1993)

<sup>4</sup> Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts* 3, 1184.

<sup>5</sup> Aynı yer. Wright bu kısa metnin bir kısmının British Library Add. 14528 (MS CCXXXIX)'un diğer koleksiyonunda da bulunabileceğine işaret etmiştir.

<sup>6</sup> Aynı yer.

çelimsiz' Behnam bar Sem'on tarafından 1602/3'te gerçekleşmiştir.<sup>7</sup> *Ethicon*'dan sonra yayınevi ambleminin yer alması elyazmanın Bar Hebraeus'un görece daha uzun çalışmasını ve elyazmanın geri kalanını doldurmak için eklenen diğer kısa çalışmaların bir kopyasını ihtiva etmek için yazıldığını işaret edebilir.

*KÜK*'ü tarihlendirmek zordur. İşaret edildiği üzere, 137a'daki yayınevi amblemi Bar Hebraeus'un, *Ethicon*'un kopyasını 1602/3'te tamamladığına işaret etmektedir. *KÜK* de *Ethicon*'u yazan kişi tarafından yazıldığından onun da azıcık sonra yazıldığını farz edebiliriz. Dolayısıyla, *KÜK*'ün en geç yazılma tarihi 1603'tür. Ancak, *KÜK*'ün bir yazar kopyası olmadığı aşikâr olduğu için daha geç bir tarihte de yazılması muhtemeldir.<sup>8</sup> [Metin] içi şahitler ise daha erken tarihe işaret etmektedir: 'Namosoita/hukukî', 'edtanita/kiliseci' gibi sıfatlar 5. ve 6. yüzyıldaki gelişmelerdendir.<sup>9</sup> Grekçe 'oikoumene'<sup>10</sup> kelimesinin Süryanice karşılığı olan 'Met'amranita' sıfatı 7. yüzyıla, Süryani mütercimlerin ayna tercümesi usulünü geliştirdikleri döneme aittir. Bunlara dayanarak biz *KÜK*'ün 7.-16. yüzyılları arasında bir zamanda yazıldığını söyleyebiliriz. Yine, elyazmada daha erken döneme ait (Antioch'lu Severus ve Qandas'lı Lazarus) çalışmalar bu metnin erken dönemde kaleme alındığını söylememize imkân vermektedir. Bir yandan da, 13. yüzyıldan sonra hem Arapça yazının artması hem de Moğol istilasından kaynaklanan genel değişiklikler nedeniyle Süryanice literatür yazımının durgunlaşması da bunu desteklemektedir.

*KÜK*'ü içeriğine göre tarihlendirmenin zorluğu şundan kaynaklanır: Diğer eski ve ortaçağ kiliseleri gibi Süryanice konuşan Hıristiyanlar, uzun

<sup>7</sup> Wright yanlışlıkla yazarın Antioch metropolitani Behnam bar Sem'on olduğunu söylemiştir. Teule de bu hatayı not eder. Behnam bar Sem'on, *Ethicon*'u da içeren Batı-Süryanice Patriarchal Residence 10-11 (1575/6 CE)'de (Teule xiv, krş. vii) ve Mingana 331 (1572/3 CE)'de de geçer.

<sup>8</sup> Bunun birkaç sebebi vardır: 1) Çalışmanın daha erken kısmına referanslar kayıptır. 2) 140b'de 1. sütunda metni tashih teşebbüsü görülmektedir. 3) Marjinal bir not ile diğer bir elyazmaya muhtemel atf. 4) 139a'da 1. sütunda ve 140a'da 1. sütunda metinde bariz bozulma.

<sup>9</sup> Krş. S. Brock, "The Syriac background to Hunayn's translation techniques", *Aram*, 3 (1991), 152.

<sup>10</sup> Krş. Aynı yer, 150.

zaman içerisinde çok sayıda Yahudi-karşıtı literatür üretmişlerdi.<sup>11</sup> Süryanice şiir ustası Nisibis’li Efrem (ö. 373) güzel eserlerinde Yahudiliğe ve Yahudi yanlılarına koyuca saldırmıştır. 4. yüzyıldan sonraki Süryanice yazarların, Süryani kurtuluş tarihi ve hikâyeleri odağında Yahudilik karşıtı düşünceleri gündeme getirmeleri için sadece “haça çekenler” (Süryanice: zaqophe) veya “kavim” (Süryanice: amma) kavramlarına işaret etmeleri gerekiyordu.<sup>12</sup> Ephrem’den bir az büyük çağdaşı, Sasanilere bağlı Mezopotamya’da yaşayan Aphrahat *Demonstrations* adlı eserinin neredeyse yarısında Yahudi karşıtı konulara yer vermişti. Aphrahat’ın hitap kitlesi ve cevapladığı meselenin mahiyeti tartışmaya açılmışsa da, Yahudiler ve Yahudi yanlıları veya her ikisi birlikte onun cemaatine bir tehlike olarak görüldüğü aşikârdır.<sup>13</sup> Aphrahat’ın eserlerinde acı eleştirinin olmaması belki de Süryani geleneğine girişte John Chrysostom’un Yahudi yanlılarına karşı kızgın tefsirlerinin tercümelerinde karşılanmıştır.<sup>14</sup> Serug’lu Jacob ve Antioch’lu Isaac’ın da Yahudi karşıtı eserlerinde görüldüğü üzere, sonraki beş asırda geleneksel Yahudi karşıtı argümanları geliştirdi. Bu geleneksel argümanlar kullanılmaya devam etti; bunların çoğu, Chrysostom’un da etkisiyle, 12. yüzyılda Batı-Süryanilerin büyük bilgisi Dionysius Bar Salibi’nin (ö. 1171) Yahudi karşıtı yazılarında da görülebilir.<sup>15</sup>

Bu Yahudi karşıtı yazılarla ilgili şuna dikkat çekmek önemlidir: Bu tür eserlerdeki fikirler asırlar boyunca hayat bularak bir Kilise yazarından diğerine geçmişse de metinler Yahudilikle gizli bir ilişkinin devam ettiğine ve Yahudileştirme meselesinin Süryanice konuşan kiliselerde baskın

---

<sup>11</sup> Genel olarak bkz. S. Kazan, “Isaac of Antioch’s homily against the Jews”, *Oriens Christianus*, 45 (1961), 30-53; 47 (1963), 89-97; 49 (1965), 57-78. A. P. Hayman, “The image of Jew in the Syriac anti-Jewish polemical literature”, *To see ourselves as others see us: Christians, Jews, ‘Others’ in Late Antiquity*, [ed. J. Neusner ve E.S. Frerichs], Chicago, 1985, 423-441.

<sup>12</sup> Hayman, “The image of Jew”, 433-4.

<sup>13</sup> Örneğin bkz. A. H. Becker, “Anti-Judaism and care of the poor in Aphrahat’s *Demonstration 20*”, *JESC*, 10:3 (2002), 305-27.

<sup>14</sup> Hayman, “The image of Jew”, 434 ve dvm. Bu tefsirler için bkz. R. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: rhetoric and reality in the late 14th century*, Berkeley, 1983.

<sup>15</sup> J. De Zwaan, *The treatise of Dionysius bar Salibhi against the Jews I: the Syriac text, edited from a Mesopotamian MS (Cod. Syr. Harris, 83)*, Leiden 1906.

olduğuna dair bazı kanıtlar sunmaktadır. Daha yakın bir zamanda yayınlanmış 5-6. yüzyıllara ait tartışmalı şiirler koleksiyonunda yer alan birkaç Yahudi karşıtı şiirlerden biri, Yahudiler ve Hıristiyanlar için olmak üzere iki ahit doktrinini ileri sürmektedir.<sup>16</sup> Bu tür istisnai metinlere rağmen, çoğu Süryani yazarlar Yahudiler ve Yahudileştirme meselesi ile ilgilenmişlerdir. Yahudileştirme karşıtı ölçülerin Ortaçağ'da Süryani Kilise kanonlarında bulunabilmesi özellikle dikkat çeken noktadır.

#### **Yazı Biçimi: Diyalog ve Maddeli Liste**

*KÜK*, iki fasıldan oluşmaktadır. Eserin büyük kısmını teşkil eden birinci fasıl Hıristiyan ile Yahudi arasında Mesih ve İsrailoğulları'nın kohenliğinin geçersizliği üzerine diyalogdur. Bu diyalogda dikkat çeken nokta, bir şahsa yönelik direk saldırıdan kaçınması, bunun yerine Hıristiyan'ın karşı tarafa yönelik argümanlarını mantıkla açıkladığı şeklinde bir sunum yapmasıdır. İkinci fasıl daha kısa olup, ilk Kohenliğin geçersizliğinin ve yerini yeni Kohenlik müessesesine bırakmasının sebeplerini liste halinde sunmaktadır.

Birinci fasıl diyaloga şu giriş ile başlamaktadır: “Muhtemelen *bunlara* karşı bir Yahudi kızar ve *bu ikisine* nefreti yüzünden tehdit ederek şunu der ...”.<sup>17</sup> ‘*Bunlar*’ ve ‘*bu ikisi*’ ile neyin kastedildiği belli olmadığı gibi bu fasılın başlığında geçen ‘*bu daha önce söylenenler*’<sup>18</sup> ifadesinin de neye işaret ettiği belli değildir. Bu ifadeler *KÜK*'ün bu cilde ilave edildiğini veya şimdiye kadar tespit edilmeyen daha büyük bir eserin bir kısmı olduğuna işaret etmektedir.<sup>19</sup> Bu kaybolan veya belirlenmeyen eserin içeriği bilinmemekteyse de onun Tevrat'ta savunulan Kohenlik müessesesine saldırdığı ve çoğu Yahudi'nin düşündüğünün aksine, Mesih'in kohen olduğunu öne sürdüğünü tahmin edebiliriz.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Çeşitli Yahudi karşıtı *soghyatha*'lar için bkz. *Soghyatha Mgabbyatha* (Select dialogue poems), Holland: Monastery of St. Ephrem, 1982, 10, 18-19, 25-26.

<sup>17</sup> 137b, 1. sütun.

<sup>18</sup> Aynı yer.

<sup>19</sup> Bu atıfların dönüşümlü olduğu, çalışmanın içeriğine işaret etmesi mümkün değildir. ‘*Bu ikisi*’ ifadesi, aradaki cins farkından dolayı içeriği oluşturan iki fasla işaret edemez.

<sup>20</sup> Qumran cemaatinin Davut soyundan gelen ve kohen Mesih beklentisini burada istisna ediyorum.

Yahudilik karşıtı diyalog üslubu 2. yüzyılın ortalarına ait Justin Martyr'in *Dialogue with Trypho* adlı eserine kadar geri gitmektedir. Günümüzde çok az kişi bu üslubun antik çağda Yahudilerle Hristiyanlar arasında cereyan eden sözlü tartışmaların yazıya dökülmüş hali olarak kabul etmekte. <sup>21</sup> Eleştirel yaklaşımlar geliştirilmiş ve bu metinlerin kendini tanımlamaya yardım edecek toplum arasındaki fonksiyonu ile biçimi dikkate alınmıştır. Diyalog üslubu eski dünyada yaygın didaktik bir türdü ve sonraki dönemlerde Hristiyanlar arasında meşhur olan soru-cevap üslubuyla bağlantılıydı. <sup>22</sup> Belki de bu didaktik fonksiyon bu metnin hedefine işaret etmektedir: o, bir Yahudi ile Kohenlik müessesesi hakkında bir tartışma dersini sunmaktadır. Böylece o, Yahudileri tekzip etmek için Deroche tarafından yayınlanan sorular listesiyle karşılaştırılabilir. <sup>23</sup>

Metnin üslubundaki farklı noktalar da buna işaret edecek niteliktedir. Bazı durumlarda metin bu diyalog üslubundan uzaklaşmakta ve işaret edilecek maddeler listesi gibi olmaktadır. Daha önceden de işaret edildiği üzere, daha kısa olan ikinci faslın biçimi böyledir. Hatta diyalog sırasında dahi Hristiyan'ın konuşması kesilmekte ve –Sami kavimlerde rakamların yerine geçen- harflerle işaret edilen maddeler sıralanmaktadır. <sup>24</sup>

Metnin diyalog formatındaki kısımla ilgili şu nokta dikkat çekmektedir: KÜK Yeni Ahit'ten bir kere olsun alıntı yapmamıştır. Metinde Eski Ahit'ten yapılan alıntılar aşikâr olarak Yeni Ahit'in Eski Ahit'ten yaptığı alıntılar, özellikle İbranilere Mektup sıfrinin bu tarz pasajları kullanması vasıtasıyla. Yeni Ahit vasıtasıyla Eski Ahit'ten alıntı yapsa da

<sup>21</sup> Burada bazı istisnalar bulunduğuna işaret edilmelidir: T.J. Horner, *Listening to Trypho: Justin Martyr's Dialogue Reconsidered*, Louvain, 2001.

<sup>22</sup> Bu soru-cevap türü için bkz. *Eratapokriseis: early Christian question-and-answer literature in context, Proceedings of the Utrecht Colloquium*, [ed. A. Volger ve C. Zamagni], 13-14 October 2004. (Özellikle: Bas Ter Romeny, "Question-and-question collections in Syriac literature", 145-163.

<sup>23</sup> V. Deroche, "La polemique anti-judaïque au VIe et au VIIe siècle, un memento inedit, les Kephalaia", *Travaux et Memories*, 11 (1991), 297-311. 12, 13, 14 ve 18. soruların İbrani fikirlerine dayandığına dikkat edin.

<sup>24</sup> Örneğin bkz. 138b, 1. sütun.

sırf Yeni Ahit metninden alıntı yapmamaktadır. Belki de bunun sebebinin, (en azından biçimsel hedeflerden dolayı) KÜK'ün potansiyel Yahudi muhataplarla müşterek kutsal metin zemini oluşturma hedefi olduğu söylenebilir.

### **KÜK'ün İbranilere Mektup sifrine bağlılığı**

KÜK'ün çoğu temel argümanları diğer Yahudi karşıtı literatürde bulunsa da kaynaklarından tam tespit edilmeyen biri –kutsal metinden çeşitli referanslar istisna- Pavlus'a atfedilen *İbranilere Mektup (İM)* sifridir. Yukarıda da işaret edildiği üzere, bu atıflara eser boyunca rastlansa da direkt alıntı yapılmamıştır.<sup>25</sup> KÜK gibi İM'de yeryüzündeki mabetten önce var olan göksel bir mabetten bahsetmekte, sonraki mabedin öncekinin bir simgesi olduğunu söylemektedir. Bunun ötesinde, KÜK ile İM'e göre Kohenlik müessesesindeki değişiklik ahkâmında değişikliğe sebep olmuştur (İM 7:12). İM 5:1-10:39 Mesih'i başkohen olarak sunmaktadır; KÜK'ün Mesih'in başkohenliği hakkındaki iki farklı ve birbiriyle çatışan anlayışı da İM'de (krş. 7:23-25, 27) bulunmaktadır ve aslında İM'deki birbiriyle çatışan iki mabet sembolünün karşılığı olabilir.<sup>26</sup> Aslında, KÜK'ün İM'e bağlılığı temel olarak metnin tam tespit edilmemiş bir kısmı (4:14-7:28) bağlamında değerlendirilebilir.<sup>27</sup> İM'in KÜK'e etkisi metindeki teknik terimlerden de anlaşılabilir.<sup>28</sup> KÜK'ün İM'i takip etmesi Mesih ile Melkizedek arasındaki bağlantıda da gözükmemektedir; Melkizedek Eski Ahit'te Yaratılış 14:18 ve Mezmurlar 110:4'te geçmektedir.

Melkizedek figürü erken dönemlerde Yahudi ve Hıristiyan tartışmalarında merkezî bir yer tutmuştur.<sup>29</sup> Targumların bu muammalı figür

<sup>25</sup> Yazar kasıtsız olarak Peşitta nüshasından Mezmurlar 110:4'e işaret etmektedir. Bu konuda bkz. J.A. Fitzmayer, "Melchizedek in the MT, LXX and the NT", *Biblica*, 81 (2000), 69.

<sup>26</sup> Birbiriyle çatışan bu iki mabet sembolü probleminin çözümü için bkz. G.W. MacRae, "Heavenly temple and eschatology in the Letter to Hebrews", *Semeia*, 12 (1978), 179-199.

<sup>27</sup> Bu konuda bkz. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament. II: History and literature of early Christianity*, Berlin, 1982, 272-6.

<sup>28</sup> KÜK 138a, 2. sütunda yer alan Cenab-ı Tanrı'nın tahtı ifadesini İM 1:3, 8:1'deki ifade ile karşılaştırınız.

<sup>29</sup> J.A. Fitzmayer, "Melchizedek in the MT, LXX and the NT", 63-9.



hakkındaki ifadelerinin tartışmalı olduğu gözükmektedir.<sup>30</sup> Pistis Sophia, Books of Jeu, Nag Hammadi metinleri (NHC IX.1)<sup>31</sup> ve Qumran yazıları (11 QMelch)<sup>32</sup> gibi Gnostik metinlerde önemli bir figür olarak geçmektedir. Koyu Yahudi karşıtı iki yazar Ephrem ve Jerome boş yere –veya şaşırtmadan- Yahudilerin pek azının Melkizedek hakkında Targumlar ve Rabbiler tarafından sergilenen görüşleri benimsediklerini yazmışlar.<sup>33</sup> Örneğin her ikisi Melkizedek’in Nuh’un oğlu Sam olduğunu paylaşır.<sup>34</sup> Enoh gibi diğer figürlere muvafık olarak Melkizedek’e de Rabbinik literatürde pek dikkat edilmemiştir; belki de bunun sebebi Hıristiyanların onlardan istifadesi karşılığında Yahudi geleneğinin onlara dikkat ayırmamasıdır.<sup>35</sup>

Ağırlıklı olarak İM’e bağlılığına rağmen KÜK’ün Melkizedek konusunda diğer gelenekleri de dikkate aldığı görülür. Örneğin, 138b 2. sütündeki metin bozulmuş olsa da Genesis 14:18’deki kullanımı paylaşır; bu kullanım İM’den alınmamıştır. Üstelik, Süryanice ‘taksa’ (rütbe, düzen) kelimesi LXX nüshasınca Mezmurlar 110:4’teki kullanıma işaret etmektedir.<sup>36</sup> Bundan başka, Melkizedek’ten ‘kumra’ (pagan kohen)<sup>37</sup> diye bahseden Peşitta’dan farklı olarak KÜK onun hakkında ‘kahna’ ifadesini de kullanmıştır; o bununla iki terimi birbirinin yerine kullanmakta ve bu ikisinin anlamlarının aynı olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>38</sup>

Süryani mahfillerinde Melkizedek hakkındaki söylemler muhtemelen zaman içerisinde Peşitta tercümesindeki İM’den KÜK’e geçmesi sonucunda

<sup>30</sup> M. McNamara, “Melchizedek: Genesis 14, 17-20 in the targums in Rabbinic and early Christian literature”, *Biblica*, 81 (2000), 1-31.

<sup>31</sup> B. Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis, 1990, 108-23.

<sup>32</sup> Bu konuda kısa bir müzakere için bkz. F. Garcia Martinez, “Les tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumran”, *Biblica*, 81 (2000), 70-80.

<sup>33</sup> M. McNamara, “Melchizedek: Genesis 14, 17-20 in the targums in Rabbinic and early Christian literature”, *Biblica*, 81 (2000), 30. Süryanice materyeller için bkz. S. Brock, “Jewish traditions in Syriac sources”, *Journal of Jewish Studies*, 30 (1979), 212-232.

<sup>34</sup> Ephrem, *In Genesim et in Exodum*, R.-M. Tonneau (ed. ve trc.), CSCO, 152-3, Louvain 1955.

<sup>35</sup> B.Nedarim 32b. McNamara, “Melchizedek”, Enoh’la ilgili bkz. A.Y. Reed, *Fallen angels and the history of Judaism and Christianity: the reception of Enochic literature*, Cambridge, 2005.

<sup>36</sup> 138b 1. sütündeki problemlerle pasaja bakınız.

<sup>37</sup> J.A. Fitzmayer, “Melchizedek in the MT, LXX and the NT”, 68.

<sup>38</sup> Fakat bu iki terim metinde bazen birbirinden farklı anlamlarda da kullanmıştır.

ortaya çıkmıştır. Daha detaylı bilgi için, İM'un Süryani mahfillerinde nasıl bir karşılık bulunduğu derinlemesine incelenmesi gerekir. Ephrem'in *Pavlus'un Mektubu* sifri üzerine yazdığı tefsir İbranilerle ilgilidir. Maalesef, Nesturilere yönelik reddiyelerinin ekseriyeti İM 5,7'ye dayanan 6. yüzyıla ait bu risale gibi birkaç ilgili çalışmanın yayınlanmasına rağmen<sup>39</sup> Qandasa'lı Lazarus, Moses bar Kepha, Dionysius bar Salibi gibi müfessirler tarafından kaleme alınan çoğu Batı Süryanice tefsirler gün yüzüne çıkmamıştır.<sup>40</sup> Ayrıca, Doğu Süryanice kaynaklar, *Gannat Bussame* adlı son dönem Doğu Süryanice filolojik tefsirin yayınlanmış kısmında İM 6:13-7:10 ile ilgili pasaj içerirler. Reinink'e göre, bu pasaj –Merv'li İsadad'ın İM üzerine yayınlanmış tefsirinden birkaç iktibas dışında- Diyarbakır 22 metni üzerine tefsire dayanmaktadır.<sup>41</sup> Tefsirler dışında, Edessa'lı Cyrus'un Kohenlik müessesesiyle ilgili birkaç metni içeren *Explanation of the Liturgical Feasts* eserinde Pavlus'un mektuplarında en çok atıf İM'ye yapılmıştır.<sup>42</sup> Cyrus sürekli İM'den alıntıda bulunur; 2:10'da İsa 'kurtuluşumuzun efendisi' ve 12:22'de 'göksel Kudüs' gibi ifadeler buna örnektir. Nitekim o *Explanation of the Pasch*'da Hıristiyanların kendini kurban etmelerinin tasvirinde Yahudi karşıtı argümanları kullanır.<sup>43</sup> 'İbranilere Mektup' unvanının bu yazarı bilinmeyen esere sonradan verildiği ve eserin hatta bir mektup üslubunda olmadığı herkes tarafından kabul edilmiştir.<sup>44</sup> Bu sonraki unvandan şu anlaşılmaktadır: bu eser bir zamanlar açıkça Yahudi muhataplara yönelikti ve bu fikir (sahihliği konusunda bizi şüphede bıraktığı gibi) yorum geleneğinde de gözetilmiştir.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Bkz. "Dissertation sur le Grand-Prete", *Homelies anonymes du VIe siecle: edition du texte syriaque inedit, Patrologia Orientalis*, [ed. ve trc. F. Graffin], 41/4, 1984.

<sup>40</sup> Bu konuda bkz. J.C. McCullough, "Early Syriac commentaries on the New Testament", *Theological Review*, (The Near East School of Theology), 5/1-2 (1982)

<sup>41</sup> *Gannat Bussame*, [ed. ve trc. G.J. Reinink], CSCO 501-2, Louvain, 1988, II:lxiii.

<sup>42</sup> Cyrus of Edessa, *Six explanations of the liturgical feasts*, [ed. ve trc. W.F. Macomber], CSCO 355-6, Louvain, 1974.

<sup>43</sup> Aynı yer, metin: 43-69, versiyon: 37-59.

<sup>44</sup> Koester, *Introduction*, 272-6. Ayrıca bkz. W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, (revised edition, trans. H. Clark Kee, Nashville, 1975).

<sup>45</sup> Bkz. L. Brade, "Nestorianische Kommentare zu den Paulusbriefen an der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert", *Oriens Christianus*, 66 (1982), 103.

Melkizedek'in Yahudi karşıtı literatürde zikredilmesi yaygındır. Daha önce buna Marcel Simon dikkat çekmişti.<sup>46</sup> Mesela, Melkizedek belki de ilk dönem Yahudi karşıtı eserlerin en meşhuru Justin Martyr'in *Dialogue with Trypho* eserinde (33, 96) zikredilir. Süryanice literatürde Yahudilik karşıtı söylemlerde ona sık sık atıf yapılmıştır.<sup>47</sup> Sarug'lu Jacob, ilgili hüküm konulmadan önce yaşamış Melkizedek'i sünnet edilmeyen dürüslere örnek olarak gösterir ve hüküm konulduktan sonraki dönemlerde yaşayan sünnet edilmeyenler için bir model olarak sunar.<sup>48</sup>

#### **Yerdeki Mabet ve Göksel Mabet**

KÜK'ün Melkizedek ve mabet konularıyla ilgisi geç dönem Süryanice İM okumalarını yansıtan kaynak metinlerden çıkarılabilir. Fakat bu metindeki fikirler antik dönem ve ortaçağ geniş mahfilleriyle uyum içerisindedir. KÜK hem Kudüs'teki mabet hem de göksel mabet konusundaki antik müzakerelerin bir parçası olarak okunabildiği gibi bu konulardaki tartışmalara da eklenebilir.

KÜK'ün Kohenlik müessesesi ve Kudüs'teki mabet üzerine yoğunlaşması, uzun zamandır kaybolmuş Yahudilik formuna ilk bakışta anakronist (kronolojik hatayla ilgili) tecavüz olarak görülebilir. Kesinleştirmek gerekirse, antik dönemde ve ortaçağlarda birkaç Yahudi'nin kendi Kohenlik şeceresine ilgisine rağmen,<sup>49</sup> mabet de bahis konusu müessese de artık bulunmamaktaydı. Ne var ki Yahudi hukuk çalışmalarında mabet ve mabet kültü merkezi yeri tutuyordu ve günümüze kadar – en azından dini sembolizm alanında- Yahudi düşüncesinde önemli yere sahip olagelmiştir. Dolayısıyla, metnin mabet üzerine odaklanması hayali bir Yahudi'ye cevap niteliğinden başka birçok Yahudi entellektüel tartışmaların kaynağının bir eleştirisi olarak da anlaşılabilir.

<sup>46</sup> M. Simon, "Melchisedech dans la polemique entre juifs et chretiens et dans la legende", *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 17 (1937), 59.

<sup>47</sup> Örneğin Aphrahat, *Demonstrationes*, [ed. ve trc. I. Parisot], 11.3 (on circumcision).

<sup>48</sup> Jacob of Sarug, *Homelies contre Juifs*, [ed. ve trc. M. Albert], *Patrologia Orientalis*, 38/1 (1976), II.19-36, 201-2.

<sup>49</sup> J. Rubenstein, *The culture of Babylonian Talmud*, Baltimore, 2003, 80-101.

Bundan başka, metnin Kudüs'teki mabet üzerine odaklanması anakronizmi çift başlıdır. Yukarıda belirttiğim üzere, bu metin muhtemelen 7. yüzyıldan sonraki bir dönemde kaleme alınmıştır. Bunun anlamı şudur: Metin, Müslümanların Kudüs'ü fethini bilmiyor. Başka bir yerde ben bu metnin fetih sonrası dönemde ortaya çıkan Yahudilik karşıtı diğer farklı metinlerle yan yana koyabileceğimizi söylemişim.<sup>50</sup> Yahudi Kohenlik müessesesinin kaybını ve göksel mabedin yeryüzündeki mabedin yerine geçmesini vurgulamakla 'metin zımnen Hıristiyanların Kudüs'ü kaybetmesini kabul etmekte, nitekim Yahudilerin de şehri elden çıkardıklarını bize hatırlatmaktadır.' ... 'Fetih sonrası metinleri de dikkate alarak, dönemin diğer Yahudilik karşıtı metinleri gibi, KÜK'ün Yahudiler ve onların haklardan mahrum kılınma konusu üzerine nasıl yoğunlaştığını ve yeni politik durumu dikkate almadığını söylemek mümkündür.'<sup>51</sup>

8. yüzyılın ortalarında kaleme alınan bir Süryanice metin KÜK ile birtakım ortak özelliklere sahiptir ve mabedin tahribi ile ilgili benzer konuları sunmaktadır. *Stylite Sergius'un bir Yahudi'ye Karşı Münazarası* adlı bu eser 730-770 arasına tarihlenir.<sup>52</sup> KÜK gibi *Münazara* da, karma üsluptadır. (Hyman tarafından tespit edildiği üzere) Kitabın ilk fasılları bir yemin kitabından yapılmış alıntılarla zengindir. Daha sonra eser Sergius ile bir Yahudi arasında tartışmaya dönüşmektedir. *Münazara* birçok konuya değinir; bunlardan bazıları Yahudilik karşıtı literatürde yer alan temel konulardır. Diğer erken İslam dönemi Yahudilik karşıtı metinler gibi bu eser de Yahudilerin Kudüs'ü kaybetmesi ve mabedin tahribi üzerinde durmuştur.<sup>53</sup> Hayman'ın iddiasınca metnin bu kısımları gerçek bir tartışmayı yansıtıyor olabilir; onun yanılıp yanılmadığı bir yana, metin açık bir şekilde

<sup>50</sup> A.H. Becker, "Beyond the spatial and temporal limes: questioning the 'parting of the way' outside the Roman Empire", *The ways that never parted: Jews and Christians in late antiquity and the early Middle Ages*, [ed. A.H. Becker ve A.Y. Reed], Tübingen, 2003, 373-92.

<sup>51</sup> Aynı yer, 385-6.

<sup>52</sup> *The disputation of Sergius the Stylite against a Jew*, [ed. ve trc. A.P. Hyman], CSCO 338-9, Louvain, 1973, II:6.

<sup>53</sup> Aynı eser, XXI. (bu fasılda yazar Josephus'un Jewish Wars adlı eserini temel almıştır.)

birkaç noktada kendisini Yahudi birisine cevap verecek konumda sunmaktadır.<sup>54</sup>

Kudüs'teki işlevsiz bu mabedin ötesinde, *KÜK* göksel mabet ile de ilgilenir. İM ile Merkabah mistisizmi arasındaki bağlar daha önce ileri sürülmüştür.<sup>55</sup> Bu bağlar tartışılabilir olsa da *KÜK*'ün Yahudilik karşıtı fikirleri İM'den alıntılanması, göklerin özellikleriyle ilgili antik ve ortaçağda devam eden tartışmalara, hatta münazaralara aitmiş gibi yorumlanabilir.<sup>56</sup> Daha spesifikleştirmek gerekirse *KÜK*'ün göksel kurban konusu, zorlarsak nerdeyse aynı döneme ait benzer bir kaynakta, Yahudiliğin on şehit hikâyesinde yer alan bilgilerle karşılaştırılabilir; buradaki bilgiler Talmud sonrası gökte insan kurbanı düşüncesi hakkındaki gelişmeleri ortaya koymaktadır.<sup>57</sup>

R. İşmael bu kararı duyduğunda, nihayet kafası rahatladı. O göklerde ağır ağır gezinmeye başladı ve İhtişam Kürsüsü'nün yanındaki sunağı gördü. 'Bu nedir?' diye Cebrail'e sordu.

'Kurban sunağı' meleke cevapladı.

'Her gün burada ne tür kurban sunuyorsunuz?' İşmael sordu. 'Burada öküzler veya diğer kurbanlık hayvan var mı?'

'Burada her gün dürüstlerin ruhlarını kurban ediyoruz' dedi Cebrail.

'Kurbanı kim sunuyor' diye sordu İşmael.

'Mukarrep meleke Mikail' Cebrail cevapladı.<sup>58</sup>

Bu metin bizim İM'de ve onu takip eden gelenekte gördüğümüzün aynısıdır. Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerde böyle ortak fikirlerin ve bu iki cemaat için bunların ne ifade ettiği meselesinin daha derinlemesine ele

<sup>54</sup> Aynı yer, 6. (II, 1,3).

<sup>55</sup> Bkz. L.D. Hurst, *The Epistle to the Hebrews: its background of thought*, Cambridge, 1990, 82-5.

<sup>56</sup> En son çıkan kaynak olarak bkz. *In heaven as it is on earth: imagined realms and earthly realities in late antique religions*, [ed. R.S. Boustain ve A.Y. Reed], Cambridge, 2004.

<sup>57</sup> Metinler ve Almanca tercüme: G. Reeg, *Die Geschichte von der Zehn Martyrren: synoptische edition mit übersetzung und einleitung*, Tübingen, 1985.

<sup>58</sup> 'The Ten Harugei Malkut' *the literature of destruction: Jewish responses to catastrophe*, [ed. ve trc. D.G. Roskies], New York, 1988, 62.

alınması gereklidir.<sup>59</sup> Daniel Boyarin'ın ortaya koyduğu üzere, şehitlik 'eski çağlarda Yahudilik ve Hıristiyanlığın sınır çizgilerindeki geçişkenliğin keşfi için faydalı bir alan'<sup>60</sup> ise, belki de şehitlikten daha az dünyevi olan, göklerde sunulan kurbanlıklar da, hatta erken İslam dönemi kadar geç bir dönemde üretilmiş lüateratür için de, bu geçişkenlik üzerine ışık tutabilir.

### Felsefi Mantık

KÜK'ün diğer ilginç özelliği, bariz şekilde felsefi mantığa dayanmasıdır; bu gerçeklik metnin 6 veya 7. yüzyıl veya daha sonraki yakın bir dönemde yazıldığına başka bir yönüdür. Metinde yazarın Aristo mantığından etkilendiğine kanıt olabilecek birkaç nokta vardır. Mantığın kullanılması bizi şaşırtmamalıdır; çünkü ilk başta felsefi metinlerin Süryaniceye aktarımında dini tartışma büyük rol oynuyordu.<sup>61</sup> Felsefi mantıktan etkilenen bu polemik metinleri KÜK'ün, metin için sunduğu daha erken tarihin ötesinde çok karmaşıktı.

Metinde birçok yer bu mantıkla ilgilenme ilişkisini öne çıkarmaktadır. Yazar, analoji ve a minori ad maius (Qal ve-homer) gibi Süryani mahfillerinde yaygın olan münazara formatına sıkı şekilde bağlıdır. (Grekçe deiknunai kelimesinin Süryanice karşılığı olan) 'hawwe' fiili ve sık sık tekrarlanan "eğer, ... o zaman" kalıbı da diyalektik argümanların önemli olduğu bir arka planı öne sürmektedir. Daha önemlisi, bazı yerlerde yazarın Aristo'ya dayandığı görülmektedir.<sup>62</sup> Yahudi tarafa karşı Hıristiyan taraf *reductio ad absurdum* esasını ileri sürdüğü Mesih'in başkohenliğinin tanımlanması konusunda Yahudi ile Hıristiyan'ın tartışması Aristo'nun

<sup>59</sup> Bu konuda güzel bir adım Boustani'nin kitabının 3. ve 4. fasıllarında atılmıştır: *From Martyr to Mystic: Rabbinic martyrology and making of Merkabah Mysticism*, Tübingen, 2005.

<sup>60</sup> D. Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*, Stanford, 1999, 21.

<sup>61</sup> Mantık ve münazara için bkz. R. Lim, *Public Disputation, power and social order in late antiquity*, Berkeley, 1995, 109-48. Felsefe literatürü polemik bağlamında tercüme için bkz. D. Gutas, *Greek thought, Arabic culture: the Greco-Arabic translation movement in Baghdad and early Abbasid Society*, London, 1998, 61-74.

<sup>62</sup> İlerideki metin ve örnekler Becker'in "Beyond Spatial and Temporal Limes" adlı çalışmasında yazılmıştır. (s. 388)

*Topics* adlı eserinden alındığı belli olan türler ve cinsler düşüncesini kullanmaktadır.<sup>63</sup>

Yahudi: Peki bir kişinin kendi kendine kohen olması nasıl mümkün?

Hıristiyan: Eğer o diğer şeyleri kurban olarak sunan bir kohen ise her şeyin ötesinde o herkes yerine kendisini de Baba Tanrı'ya sunan kişidir.

Yahudi: Kendisini öldürenler de o zaman kohen mi?

Hıristiyan: Senin tanımlamana göre<sup>64</sup> o zaman bir koyunu da kesen kohen sayılmalı. Ancak bütün kasaplar kohen olmazlarsa, sadece Tanrı'nın kurallarına göre kesip sunan kişiler olurlarsa, bu kesinlikle şu anlama gelir ki, kendisini ölüme atan herkes kohen sayılmaz, Tanrı'nın iradesine binaen Tanrı tarafından yönlendirilenler kohen sayılırlar.

Felsefi mantığa dayanmanın bir başka örneği Yahudi'nin şu sorusundan ortaya çıkmaktadır: Eğer Mesih gerçekten de kohen ise ve Kohenlik Müessesesi de kurbanla ilişkiliyse, peki Mesih hiç kurban sunmuş mu?<sup>65</sup> Hıristiyan şöyle cevap vermektedir:

Söylediğim gibi, kurban sunsa da sunmasa da, kohenlik gücü ile ona kohen olmak da gösterildi. ... O kurban sunarsa, hatta bir Tevrat koheni gibi olmasa da, kohenliği son buluncaya kadar o bir kohen ol urdu. O yılda bir kez Mabel'in Kutsalların Kutsalı (kodeş ha-kodaşim) bölümüne girecekti. Manevi sunakta hizmet etseydi de, bu onun İsrailoğulları içerisinde sürekli Başkohen olduğunu göstermeye yeterliydi.<sup>66</sup>

Bir kohenin kendi 'kohenlik gücü'-veya daha net olarak, bir kohen olarak hizmet vermeye kabiliyetli olduğu- özelliği ile nitelenmesi Aristocu yaklaşımdan<sup>67</sup> alınmış gibi durmaktadır ve yazar burada, Aristo'nun

---

<sup>63</sup> "Türlerin cinsin bir kısmı olduğu açıktır. Fakat cins, türün altında yer alamaz. Çünkü türe cins diyebilsek de cinse tür diyemeyiz..." (*Topics*, IV. faslı bu ve benzeri konuları ele almaktadır.)

<sup>64</sup> Orijinalde: "sözüne göre".

<sup>65</sup> İlerideki metin ve örnekler Becker'in "Beyond Spatial and Temporal Limes" adlı çalışmasında yazılmıştır. (s. 388-9)

<sup>66</sup> 137b, 2. sütun.

<sup>67</sup> Diyalektik tartışmalarda bu yaklaşımın kullanımı için bkz. *Topics*, 126a30ff, 138b27ff, 139a1ff.

'*dunamis*' kelimesinin Süryanice karşılığı olarak '*hayla*' kelimesini kullanmaktadır.<sup>68</sup>

Mantık yürütmeye dayanmakla bağlı bu örneklerin ötesinde, her ne kadar daha az somut olsa da, KÜK salt mantığa dayanmakla bağlı örnekler de sunmaktadır. Diyalog formatının geçtiği birkaç örnekte ortaya konulduğu üzere, metin bir bütün olarak yazar tarafından bir zamanlar kabaca diyalog formatına salınmış birkaç argümanları destekleyen taslağa benzemektedir. Bu tarz, Yahudi cevap vermeden Hıristiyan'ın konuyu değiştirmesinden<sup>69</sup> de görünmektedir. Veya bu tarz metindeki Hıristiyan'ın son kısa notu bir önceki konuyla ilgili olmasında ve Yahudi'nin de bununla ilgili soruyu takip ettiği üslubundan da anlaşılmaktadır.<sup>70</sup>

#### **Kaynak**

Daha fazla bilgiler elde edilmeden KÜK'ün kesin kaynağı hakkındaki söylenenler spekülasyondan öteye geçmeyecektir. Belki de bu İslam'ın erken dönemlerinde Yahudilik karşıtı literatürün hızla artmasına bağlanabilir.

Sergius'un *Disputation*'u şunu ortaya koymaktadır: Batı Süryanileri veya Melkit Hıristiyanlar 8. yüzyılda Yahudilik karşıtı polemiklerle meşgul oldular ve bu dönemde onların kilisesi Yahudileşme sorunuyla karşı karşıya kalmıştı. Bunun ötesinde, Sergius sadece bir Yahudi ile gerçek bir münazaraya girmekle kalmamış, gelecek münazaralara hazırlanmak için yazılar kaleme almıştır.

KÜK'ün İM'e dayanması, dönemin diğer Yahudilik karşıtı metinlerinin Kudüs ve mabedin tahribi üzerine yoğunlaşması ile karşılaştırılırsa daha iyi anlaşılabilir. İM, toprakların vaat edilmesi ve Kudüs'teki mabedin merkeziliği ile ilgili geleneksel Yahudi görüşleri değersiz bulmakta, onların göksel karşılığı olduğunu ileri sürmektedir.<sup>71</sup> 4. yüzyıldan bu yana dünyevi Kudüs Hıristiyan tasavvurunda daha da önem kazanmaya başladı. Kutsal şehirleri ziyaret için hac kabileleri yollara

<sup>68</sup> Örnekler için Aristo'nun *De Interpretatione* eserine bakınız.

<sup>69</sup> 138a, 1. sütun.

<sup>70</sup> 138b, 1. sütun.

<sup>71</sup> Bu konuda bkz. R.L. Wilken, *The land called holy: Palestine in Christian history and thought*, New Haven, 1992, 52-5.



çıkıyordu. Yahudilik karşıtı literatürde Yahudilerin Kudüs'ü kaybetmeleri konusuna odaklanmanın sebebinin, Hıristiyanların aynı şeyin kendi başlarına geleceği endişesinin olduğu söylenmiştir.<sup>72</sup> Belki de KÜK'ün göksel mabet ve onun Yahudi Kohenlik müessesesinin feshedilmesindeki etkisi konusu, Hıristiyanların şehrin kaybedilmesiyle ortaya çıkan ağırlı yeni şartlarla baş etme yollarından biriydi. Bu, Kudüs Metropolitani'nin 7. yüzyılların başlarında bu metni neden istinsah ettiğini de muhtemelen açıklayabilir.

Sergius'un *Disputation*'dan farklı olarak, KÜK daha önceki münazara üzerine dayanıyor gibi gözükmemektedir. Tersine, KÜK münazara formatına salınmış Hıristiyan argümanları taslağı olup 'önceki kopya' diyebileceğimiz şeye benzemektedir. Bu eser, bir münazaranın nasıl olması gerektiğinin taslağıdır. Eser, Yahudi'nin Mesih'in kohenliği konusunda Hıristiyan'a karşı çıkması ile başlamakta ve Yahudilerin eleştirilebilecekleri şeylere Hıristiyan'ın delilleri bağlamında farklı konulara değinmektedir. Mantık kurallarına dayanma yazara bu konudaki münazaranın planını çekmesine imkân sağlamaktadır. Yazar eserinde argümanının iletilebileceği bir tutarsız boşluk yaratmıştır. Argümanın belli noktalarını sıkça gündeme getirmekle ve kutsal kitabın otoritesi, mantık delilinin geçerliliği, belli başlı konuların (Mesih, mabet, kurban) önemi gibi bazı tahminleri paylaşmakla yazar muhatabının bu sınırlı münazaranın dışına adım atmasını zorlaştırmaktadır. Diğer faktörler gibi münazaranın konusunun özel olması da yazara münazarada bulunması gereken kurallar icat etmesine yardım etmektedir.

#### **Tercüme ve Metin**

Aşağıdaki tercüme benim metne yaptığım düzeltmelerle birlikte ele alınmalıdır. Ben bu tercümede İngilizcenin imkân verdiği ölçüde orijinale sadık kalmaya çalıştım. Metnin anlamını zedelemeyen elyazmada bazı düzeltmelerde bulundum. Mesela birkaç yerde satırın üstünde yazılan bir kelimeyi sırf sütunun dışına taşıdığı için almadım. Tercümede italik yazılan yerler elyazmada işaretlenmiş yerlerdir. Rahat okunması ve daha iyi olması için aşağıda verdiğimi Süryanice metinde orijinal elyazmanın bütün detaylı

---

<sup>72</sup> D.M. Olster, *Roman defeat, Christian response and the literary construction of the Jew*, Philadelphia, 1994, 116-37.

işaretlemeleri almadım. Elyazmada işaretlenmiş yerleri tercüme metinde altını çizgili olarak gösterdim.

**BL Add 18295 137b-140b: Kohenlik Üzerine Konuşma**

(137b 1. sütun) *Biz bu münazarayı yine Kohenlik üzerine kaleme alıyoruz. Eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım daha önce söylenenlere karşı Yahudi bir şahıstan<sup>73</sup> gelen itirazları içerir. İkinci kısım kilise kohanlığının mükemmeliyeti ve Tevrat'ta yer alan bu kohanlığın neden reddedildiği ve diğerinin (kilise kohanlığı) onun yerini tuttuğu konusunu içerir. Kısacası, dinleyin!*

**Birinci fasıl**

Muhtemelen bunlara karşı bir Yahudi kızar ve bu ikisine<sup>74</sup> nefreti yüzünden tehdit ederek şunu der: Siz kilise kohanlığını abartmış ve yüceleştirmiş, ancak Tevrat'taki kohanlığı de düşürmüş ve onun bir işe yaramadığını söylemişsiniz. Hâlbuki siz -peygamberlerin kral diye tanımladığı- Mesih diye tanımladığınız İsa'yı da Başkohan ve kohan olarak görüyorsunuz. Peki, bunu nerden çıkarıyorsunuz? Bunları bize göster.

*Hristiyan:* Peygamber Zekeriya'nın sözlerinden çıkarıyoruz. O Mesih'in hem kral hem kohan olduğunu söylemiş. “Üstelik insan ve adı ileriye ışık saçıyor, aşağıdan da ışık saçacak ve Efendi'nin mabedini inşa edecek. O<sup>75</sup> nam kazanacak ve krallığın tahtı<sup>76</sup> üzerinde hükmedecek, tahtının<sup>77</sup> üzerinde kohan olacak.” (Zekeriya 6:12-13) Tıpkı Saul döneminde Ahimelech gibi, Davut döneminde Abiyathar gibi, Süleyman ve Jehoida döneminde Zadok gibi. -137b 2. sütun- [boşluk]<sup>78</sup> döneminde fakat aynı kohan bu müessesede hizmet etmiştir.

<sup>73</sup> Veya bir Yahudi'den.

<sup>74</sup> Orijinal metinde dişil kalıpta geçer.

<sup>75</sup> Peşitta'da whw.

<sup>76</sup> Peşitta'da “onun tahtı” ifadesi “krallığın tahtı” ifadesinin mukabilinde kullanılır. Bu ifade de “krallık tahtı” şeklinde çevrilebilir.

<sup>77</sup> İbranice'den yapılan NRSV nüshası bunu şöyle çevirir: “Tahtı vasıtasıyla bir kohan olacaktır.”

<sup>78</sup> Buradaki boşluğa muhtemelen Joash yazılmalıdır. (krş II. Krallar 11-12)

*Yahudi:* Fakat bütün kohenlikler Tebrat'ta gösterildiği gibi kurbanlardan ibaret ise kohen olursa Mesih nerede ve nasıl kurban sunacak?

*Hristiyan:* Dediğim gibi, bu da onun kohenlik gücüne bağlıdır; ister kurban sunar ister sunmaz. Şarap ve ekmek sunan Melkizedek kurban sunmasını belirtmemesine rağmen Yüce Olan'ın koheni olmuştur (Tekvin 14:18) Tevrat'ta anlatılan kohen kurban sunarsa bunu tamamladıktan sonra kohen olur; kohenlik tam anlamıyla budur. Fakat o yılda bir kez Kodeş ha-Kodaşim'e girer ve manevi kurban sunarsa bu bile onun İsrailoğulları arasında başkohen olmasına yeter. Tevrat'ta anlatılan Melkizedek'in kohenliğine benzer şekilde Mesih de bir defa kendisini kurban sunmakla Baba'yı memnun etmiştir. O kendi kanı ile tanrısal Kodeş ha-Kodaşim'e girdiğinde kohenliği onaylandığı anda kendisine tüm mabedin başkoheni olma yetkisi verildi. Buna binaen, o kurban kesmemiş olsa da gerçek başkohendir.

*Yahudi:* Fakat kohenlik hizmeti nasıl olur da (138a, 1. sütun) gökte icra edilir?

*Hristiyan:* Sadece manevi sunakta başkohenlik hizmetinin icra edilmesi şeklinde; İsrail topraklarının tamamından nasıl ki sadece Kudüs seçildiyse mabedin içerisinden sadece Kodeş ha-Kodaşim başkohenlik hizmeti için tesis edildi. Tanrı'nın gerçekten çalıştığı ve vahiyde bulunduğu süre boyunca, Tanrı'nın tahtı ve makamının bulunduğu göklerde de, başkohenimiz Mesih için de mekânın kutsiyeti ve Babasına yakınlığından dolayı manevi bir çadır kurulmuştur. Fakat kohenliğin doğruluğu için sunumların sürmesi gerekliyse bunu sana göstermekten kaçınmayacağım. Bize göre başkohen Tanrı'ya yaratılanın her türlüünden şükür kurbanı sunar ve isteklerinin yerine gelmesine göre Tanrı'dan gelen şeylerden dolayı iyi sunular sunar. Bunun bazısını fikirsel olarak bazısını da somut kohenlik sunusu olarak sunması fark etmez. Başkalarından bir şeyler almakla o kendi kohenliğini yürütür. Böyle olunca, Tanrı ile insanoğlu arasında aracılık vazifesini icra ettiği için farklı sebeplerden dolayı bütün rasyonel varlıklar İsa'ya şükür kurbanı sunar. Kurban için tek inanç, tek ibadet, tek tövbe, tek sadaka, tek masumiyet yeter; bunların tamamı birer kurbandır. Tanrı

Hazretlerinin tahtının önünde o bunları sunduğu ve Tanrıdan gelen çeşitli nimetleri de aşağıya yolladığı için bu manevi kurbanlarla kendi kohenliğini destekler. Fakat benim bunları kurban adlandırmama takılıp kalma. Kutsal metinlerde (Mezmurlar 50:14, 51:17, 107:22) kurbanın hem hayvanlardan hem de şükürlerden olacağı belirtilir. Evet, hayvan kurbanı sunmak bitti, artık şimdi zihni kurban emredildi. “Efendi kurbandan memnun olduğu gibi sözlerinin dinlenilmesinden de hoşlanır. Buna binaen, kulluk kurban sunmanın da ötesindedir; kulağını dinlemeye vermek semiz bir öküzü vermekten daha iyidir.” (I. Samuel 15:22) “Kurbanın lezzeti benim vasıtamla reddedildi.” (Yeşaya 1:13) Dolayısıyla Tanrı daha önce reddettiği şey vasıtasıyla iyi şeylere yönelmedi, seçtiği şeye yöneldi.<sup>79</sup> (138b 1. sütun) O bununla ilgili kutsal metinlerde de buyurmuştur. Dolayısıyla Mesih Babasına yatıştırıcı kurban sunmuştur. Peki, bu durumda onun kohenliği, ürünleri reddedilenin kohenliğinden daha münasip değil mi? Eğer her kohenliğin kurbanlardan ibaret olması istenseydi, kurbanın ötesinde daha makbul olan Tanrı'nın hiç reddetmediği ve reddetmeyeceği şeyleri sunmak olmaz mıydı? Kanın yerine rasyonel varlığın sunulması gibi. Böylece, Mesih'in kohenliği Tevrat'ta anlatılan kohenlikten daha doğru olurdu. Yine eğer kohenlik sadece bir kurbanla bitmeyip sürekli olarak birçok kurban sunmak gerekli ise bu zaman<sup>80</sup> bütün rasyonel varlıklardan manevi kurbanlar Mesih'in yüksekliğinde tamamlanmış olur. Bütün talep türlerine yönelik bütün sunu türleri onun vasıtasıyla verilmiş olur. İkinci nokta: onun konumu (?) her açıdan Melkizedek'in konumuna benzetildiği (Mezmurlar 110:4) için kohenliği de şarap ve ekmek (krş. Tekvin 14:18) şeklinde tasavvur edilir. Üçüncü nokta: kendisini kurban olarak sunduğu için de göklerdeki kohenliği tasdik edilmiştir.

*Yahudi:* Ama kendisini sunduğu halde ona nasıl kohen denir?

<sup>79</sup> Bu noktada bir satırın düşme ihtimali var.

<sup>80</sup> Sryanicede sunulan apodosıs.

*Hristiyan:* Buna kafayı takma. Çünkü Davut şöyle demiştir (138b 2. sütun) : “Benim ibadetim Senin önünde buhur gibidir ve<sup>81</sup> benim ellerimle sunduklarım gecenin sunusu gibidir.” (Mezmurlar 141:2) Bundan sonra o ibadet eden ve elleri kurban sunan birisine işaret eder. Şöyle ki o kohen olmadığı için hayvan kurban etme yetkisine sahip değildir.<sup>82</sup> Hananya ve arkadaşları<sup>83</sup> şöyle der: “Biz, boğalardan ve çoğu kurbanlardan daha büyük şeyleri arıyoruz. İşte orası bugün bizim sunağımız olsun.” (Daniel 3) Eğer onlar insanlığı seven Tanrıya kendilerini sundularsa kendisini kurban eden Mesih’in kohen olmasına inanmak ne kadar da gereklidir.

*Yahudi:* O zaman kendisini öldüren bir kişi kohen olabilir?

*Hristiyan:* Senin tanımlamana göre koyunu kesen kişi kohendir. Fakat bütün koyun kesenler kohen değiller. Bu kesim işini ilahi emirler uyarınca yapanlar kohendirler. İşte bu tanıma dayanarak söylenebilir ki kendisini ölüme atan insanlar kohen değil, Tanrı’nın isteği ile Tanrı tarafından yönlendirilen kişiler kohen olurlar.

*Yahudi:* Bu durumda, onun kendisini kurban etmesi sadece bir kurban olduğunu, (139a 1. sütun) kohen olmadığını mı gösterir?

*Hristiyan:* Eğer o yukarılara<sup>84</sup> kurbanı istekli sunmadıysa sadece bir kurban olur, başka bir şey olmaz. Fakat eğer kendi isteğiyle sundu ise hem kurban hem de kohen olmuştur. Bilindiği üzere, İsrailoğulları arasında kohenlik hizmeti üç şeyle bilinir: kurban sunan bir kohenin varlığı ile; bir kurbanlık ile; Tanrı’nın o kurbanı kabul etmesi ile. Mesih’in kurbanı da böyle olmuştur: O kurban, kohen ve kabul eden konumundan olmuştur. İkinci nokta: bedenini kurban etmekle o ölümlerin arasından göklere yükseldi. Başkohenlik gibi onun yükseliş ahdi de kesin olarak yerine getirildi. Bu (ahit) onun dirilmesi ve yükselmesi ile bizimle birlikte kendisini de yüceltti. Bu bir başkohenin amelidir: o Tanrı’ya kurban sunarken<sup>85</sup> önce davranmalı ve mezbahada kurban sunduğu sırada eli ile belki de tüm dünyayı Tanrı

<sup>81</sup> Peşitta’da “ve” yoktur.

<sup>82</sup> Metnin orijinalinde mastar kullanılmaktadır.

<sup>83</sup> “wa-d-bet Hananya”

<sup>84</sup> Veya “kurbana yaklaştıysa”

<sup>85</sup> Veya “yaklaşırken”

Hazretleri ile uyumlu hale getirir. Sonra o tüm sürünün günahlarının affi talebiyle yalnız başına Kodeş ha-Kodaşim'e girer. Tıpkı, başkohen konumunda olan Mesih de Tanrı'ya hem kurban sunarken hem yükselirken yaklaştı. (139a 2. satır) Ve kendisi vasıtasıyla hepimizi Babasına yaklaştırdı. Bizim de kendisine yükseleceğimizi vaat etti.<sup>86</sup> Üçüncü nokta: Bir başkohenin vazifesi kurbanı kendi elleriyle sunmak ve vazifesinin tam şekilde yapmayı dilemek ve Tanrı ile insanlar arasında aracı olmaktır. Bu, Tanrı'nın bir aracı olmadan nimet verme yeteneğinin olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır; duyguların denenmesinde kohenler hatalı insanların affi için lütfediyor (krş. Phil. 2) ve şefkat nimetinin artmasına vasıta olurlar.<sup>87</sup>

İşte Mesih'in aracılığı olmadan dünyadaki akli kurbanların Tanrı Hazretlerinin önünde sunulamayacağı gibi bu kurbanlar mukabilinde nimetler de verilemez; bu Tanrı'nın zayıflığından değil külli özsaygısından. Tanrı gibi o da bizim isteklerimizi bildiği ve bir insan olarak da onlarla denendiği için kohen olarak hizmet etmekle, dünyadaki kurbanları alarak onları Tanrı'ya sunmakla ve bizim tüm günahlarımızı affettirmekle görevlendirilmiştir. Kral olması hasebiyle sağ tarafta oturur (139b 1. sütun) ve kohen olması hasebiyle de bizlerle ilgilenir.

*Yahudi:* Eğer o sizlerle ilgilenirse, senin de dediğin gibi, iki şeyden biri (olmalıdır); onun bu ilgisi ya dikkate alınır ya da tersine. Eğer dikkate alınmıyorsa, onun sağ tarafta oturmasının bir değeri yoktur. Eğer dikkate alınmıyorsa, o zaman istediğin kadar günah işleyebilirsin; eninde sonunda cezadan kurtulacaksın. Eğer günahlarından dolayı ceza göreceksen, o zaman bu ilgi boş şeydir.

*Hristiyan:* Sen onun seninle ilgilendiğini duydun ama neden dolayı ilgilendiğini anlamadın. Şüphesiz onun kohenliği bizim yükselişimiz içindir ve biz onun ilgisini anlayabilir ve şu gerçeği görebiliriz: biz onun krallığından onun vasıtasıyla faydalanabiliriz. Fakat onun ilgisi zayıflığından dolayı değil yüksek kohenlik sözünün kabul edilmesi ve babanın onun hediyesinden hoşlanmasının bilinmesinden dolayıdır. Biz imanla

<sup>86</sup> Veya "ona"

<sup>87</sup> Bu satır farklı biçimde de yorumlanabilir.

yaşamalıyız. O bizlerle ilgilendiğinde bizim yolumuzdan çıkmamıza takılma. O bizim dönüşümüze yönelirken biz kötülüğe ve haksızlığa yuvarlanıyoruz; oysaki onun önemi hiç azalmıyor. Eğer onun iradesine karşı oluyor gözüürsek Mesih bizimle ilgilenir. Biz onun gerçeği içerisinde kurulacağız, fakat günah işlersek de tövbe ile kurtulacağız. (139b 2. sütun) Fakat biz onun gerçeğinden ayrılsak ve günahlarımızdan da pişmanlık duymazsak adaletli biçimde cezalandırılacağız. Çünkü onun gibi iyi bir ustamız var ama biz gerçeği göz ardı ediyor ve pişmanlık da duymuyoruz. Nitekim Tanrı İsrailoğulları'na şefkatli olsa da onları cezalandırıyor: “Benim halkım, ben size ne yaptım? Bana sizi nasıl<sup>88</sup> üzdüğüme bir kanıt gösterin.” (Mika 6:3) “Ey İsrail’de oturanlar. Ben size katılaşmadım, çünkü ben iyiyim, diyor Efendi.” (Yeremya 3:12)

*Yahudi:* Musa vasıtasıyla Tanrı, Harun soyundan olmayanların, yabancıların Tanrı önünde tatlı buhur sunmayacağını emreder. Bunları ele geçirmeye cesaret edenler, Korah ile olanlar (Sayılar 16), Kral Uziya (II. Tarihler 26:16-21) gibilerinin günahı ilahi ceza ile ortaya çıkarılmıştır. Fakat sen sadece kohenliği Harun neslinden almakla kalmadın hem de sünnetsiz kavimleri de kohen adlandırdın.

*Hristiyan:* Tanrı ister seçer ister reddeder. Seçme yetkisi olduğu gibi reddetme yetkisi de vardır. Musa vasıtasıyla Harun’u seçmekten hoşlanabilir. Bu durumda diğer peygamberlerin kohenliğini feshetmesi, yerine başka kohenler atamasından da hoşlanabilir. Harun soyundan olan Eli’ye şöyle demiştir: “Ben gerçekten diyorum ki senin evin ve babanın evi (140a 1. sütun) benim önümde ebedilik hizmet edecektir.” Ama yine de şöyle demiştir: “Benden uzak durun. (I. Samuel 2:30) Ben kendi gönlüme göre bir kohen atayabilir ve onu muteber bir ev kılabilirim. O benim önümde tüm dönemlerin Mesih’i olarak yürüyebilir.” (I. Samuel 2:35)<sup>89</sup> Başka bir peygambere şöyle demiştir: “Siz anlamayı reddettiniz, ben de kohenliği sizden kaldıracam, diyor Efendi.” (Hoşea 4:6) “Benimle ahdinize

<sup>88</sup> Peşitta’da “bmn” yerine “mn” yazılmıştır.

<sup>89</sup> Pasajın bir kısmı silinmiştir.

uymadığınız için, Efendi diyor, sizi bütün kavimlerin arasında hor ve aşağılık duruma düşürdüm.” (Malaki 2:8-9)

*Hem senin kohenliğinin kaldırılması hem de kilisenin kohenliği hakkında Yeşaya bunları belirtmektedir. O, kavimler arasından seçtiklerini ve Tanrıya kohen olarak hizmetlerinden dolayı kutsanmışlardır: “Onlar senin kardeşlerini kavimler arasından Tanrıya kurbanlık olarak getirecekler, atların ve tahtların üzerinde Kudüs’e getirecekler. İsrailoğulları’nın temiz kaplarda tahıl sunularını Tanrının evine getirdikleri gibi. Ve onlardan birkaçını ben kohen ve Levili gibi kabul edeceğim, diyor Efendi” (66:20-1) Eğer onlardan birkaçını Levili olarak kabul ediyorsa, Levili kabilesinin diğerlerinden temayüz eden yönü son bulmuştur denebilir. “Kabul etmek” Tanrısal kullanımda “yeni bir şeyi seçmek” anlamına gelir. (140a 2. sütun) Eğer o kavimler arasından kohenler seçiyorsa, demek ki yabancı kavimler yeryüzünde Tanrının koheni olmaya seçilebilecekler.*

### **Son**

*İkinci fasıl kilise kohenliğinin mükemmelliği ve Tevrat’ta anlatılan kohenliğin neden bununla yer değiştirdiği hakkındadır. Kısacası dinleyin!*

Tevrat’taki kohenlik müessesesi günahları bağışlatmadığı, Tanrı ile insanlar arasında aracı olmadığı, ilahi nesnelere biçimini ve simgesini barındırmadığı, sembollerle sadece bizim kohenliğimize işaret ettiği için feshedilerek yeni bir kohenliğin sunulması daha iyiydi. Hatta peygamberler de Tevrat’taki kohenliğin feshedileceğine dair konuşmuşlar. Burada kısaca şunlardan bahsedelim:

Bir: Önceki Kohenlik müessesesi sadece bir kabileye aitti ve sadece bir aile tüm İsrailoğulları adına hizmet edebiliyorlardı. O bu ailenin bu yetkiyi tevarüs etmesine son verdiğinde ve kavim de sürgüne giderek topyekunluğunu kaybettiğinde (Hoşea 1:9-10) bu müessesenin feshedildiği açıklanmış olacaktı. Fakat kilise kohenliği bir kişinin zenginliği ve tüm insanlık adına Tanrı Hazretlerinin yanında şefaet ederek insanların günahlarını affettirme nimetini esas alır.



İki: Önceki kohenliğin seçilmesi vücudun dış organlarına göre ayarlanmıştı ve yağ ve kan ile tamamlanıyordu. Önceki kohenliği sadece Kudüs'te icra etmek mümkündü. Dolayısıyla vücutta bir kusur olduğunda şartlar yerine gelmeyecekti. Oysaki sonrakinin yani kilisenin kohenliği iç güzelliğine ve maneviyata dayanarak Tanrıya hizmet etmekte.

Üç: Önceki Kohenlik müessesesi bir melekten şefaata dilemektedir. Oysaki günahları o bağışlamaz. Önceki Kohenlik müessesesi çok sayıda kurban ve kan, kül ve toz yalama, kurbanın doğasının değişmesi gibi şeylerle bağlantılıydı; ama bu tarz şeylere rağmen<sup>90</sup> günahkarlara nasıl şefkat gösterileceğini bilmiyordu. Ama sonraki (140b 2. sütun), yani kilise Kohenlik müessesesi, Başkohen ve kutsal birisi olarak kurban aracılığıyla insanlar gibi manevi varlıkları da kutsamakta, tüm bunları da vücut ve kan materyeller vasıtasıyla icra etmekte, canlı kurban ile de ruhlardaki günahı öldürmektedir.

Dört: Çoğu zaman Tanrı önceki müessesedeki hizmetten kaçmıştır: “Ben kızarmış öküz sunularına, yağlı göğüs etlerine doydum.” (Yeşaya 1:11) “Bana boş sunular getirmeyin, çünkü bela kaçınılmazdır.” (Yeşaya 1:13) Ancak sonraki kohenliğin hizmetçilerine sürekli toplanarak Efendi'nin ölümü ve dirilmesini anmak emredilmiştir.

Beş: Önceki Kohenlik müessesesinde Başkohen yılda bir kez yerdeki sunağa (Kodeş ha-Kodaşim'e) girebiliyordu. Sonrakinde ise Başkohen hep göklerdeydi. O sağ cenahta oturmakta ve bizim de bu ihtişamda yer alabilmemiz ve inancımızı koruyabilmemiz için lehimize şefaatte bulunmaktadır.

Bu olgular ile kilise kohenliğinin mükemmelliği ve şanı aşikâr olduğu gibi Tevrat'taki kohenliğin feshedilmesinin adil olduğu ortaya çıkmaktadır.

### **Son (Arapça)**

---

<sup>90</sup> Sözlük anlamında “içerisinde”

**KARS KAFKAS ÜNİVERSİTESİ  
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIM İLKELERİ**

1. Bu Dergi, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin yayınıdır.

2. Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2014 yılından itibaren hakemli dergi olarak yayımlanır ve yılda iki kez (Ocak-Temmuz) çıkar. Derginin yayım dili Türkçe olup İngilizce ve Arapça makaleler de yayımlanabilir. Dergide yayımlanacak yazılar sosyal bilimler alanıyla alakalı bilimsel ve ilgili alana katkı sağlayacak mahiyette olmalıdır. Ayrıca her sayıda makale formatında olması koşulu ile derleme, çeviri ve kitap tanıtımına da yer verilebilir.

3. Dergide yer alan yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi yayım kurulu tarafından yapılır. Uygun görülen çalışmalar, bilimsel yönden değerlendirilmek üzere, yayım kurulu tarafından belirlenen “çift-kör, bağımsız ve önyargısız hakemlik” ilkelerine göre en az iki hakem tarafından değerlendirilir. Makalenin yayımlanması hususunda son karar yayım kuruluna aittir. Yayım kurulu hakem kurulu tarafından yayım kurallarına uygun bulunmayan yazıları yayımlamamak, düzeltmek üzere yazara geri vermek, biçimce düzenlemek ve düzeltmek ya da kısaltmak yetkisine sahiptir. Gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın, yazarlara iade edilmez.

4. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilecek yazıların daha önce başka bir dergide yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması gerekmektedir. Dergide yer alan yazıların yayım hakları saklı olup tamamı veya bir kısmı kaynak gösterilmeden iktibas edilemez.

5. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. Maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmî ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

**Makale Yazım Kuralları:**

1. Her makalenin başlığı ve yazarından sonra Türkçe ve İngilizce özet ve anahtar kelimeler, toplamı bir sayfayı aşmamak üzere verilmelidir.

2. Dergide yayımlanması için hazırlanan yazılar Microsoft Word programında “Times New Roman” yazı stilinde, “11 punto” ve “Tam: 16 nk” satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Metnin kenar boşlukları, üstten 5 cm, alttan 5 cm, soldan 4,5 cm, sağdan 4,5 cm ve cilt payı 0 cm; paragraf aralıkları ön ve sonra 0 cm olarak ayarlanmalıdır. Dipnotlar ise aynı formatta, “9 punto”; “tek” satır aralıklı ve ilk satır “asılı-0,5 cm” olarak ayarlanmalıdır.

3. Başlıklar Türkçe hepsi büyük harfli, İngilizce ilk harfi büyük, diğerleri küçük harf punto ile bold ve tüm metinde olduğu gibi iki yana yaslanmış olarak yazılmalıdır.

4. Metin içindeki ayet mealleri, hadis ve şiir tercümelemleri ile dipnottaki eser adları italik olarak yazılmalıdır. Eserlere yapılan atıflarda yazar isimleri “adı-soyadı” sırasına göre yazılmalıdır.

5. Dipnotta ilk defa referansta bulunulan kaynağın yazarı (adı, soyadı sırasına göre), eserin ismi (italik), yayınevi, yayım yeri, yılı belirtildikten sonra sayfa numarası yazılmalıdır. Daha sonra aynı esere yapılan atıflarda yazarın sadece soyadı ve eser adı yerine “a.g.e.” (italik), aynı makaleye yapılan atıflarda ise “a.g.m.” (italik değil) kısaltması kullanılmalıdır. Aynı yazarın birden çok eseri kullanıldığında soyadı, eser adı verildikten sonra sayfa numarasına işaret edilmelidir.

6. Her makalenin “Giriş” ve “Sonuç” bölümü ile sonunda “Kaynakça” olmalıdır. “Kaynakça” başlığı altında yazıda kullanılan kaynaklar yazarların soyadları esas alınarak alfabetik biçimde sıralanmalıdır.

7. Metin ve dipnotta yer alan Arapça ibareler, “TraditionalArabic” yazı stilinde, metinde 14 punto, dipnotta ise 12 punto olarak yazılmalıdır.

8. Ayetlere yapılan atıflar dipnotta gösterilirken sûre ismi, sûre no, ayet numarası (Bakara, 2/15) şeklinde verilmelidir. Hadislere yapılan atıflarda ise, Kütüb-i Sitte’de yer alan kitaplar için yazarın meşhur adı,

bölüm adı, bab numarası (Müslim’de hadis no) şeklinde verilmelidir (Buhârî, Edeb, 17 gibi).

**Uygulamalı Örnekler**

**Kitap**

Örnek: Emin Aşıkkutlu, , *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İFAV. Yay., İstanbul, 1997, s. 31.

**Editörlü kitap**

Örnek: Bülent Uçar, (Ed.), *Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri*, Hadisevi, İstanbul, 2006.

**Tez**

Örnek: Hikmet Atan, Mâna ile Hadis Rivâyeti, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999.

**Bilimsel Dergi Makalesi**

Örnek: Yazoğlu, Ruhattin, “Ölümsüzlük Düşüncesinin Gazâlî’ye Kadarki Seyri”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 21, Ankara, 1996.

**Çeviri kitaplar**

Örnek: Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem*,(Çev. Ayşe Meral), İnsan Yay., İstanbul,1998.

**Kurum Yayınları**

Örnek: TÜBİTAK, 21. Yüzyılda Bilimsel Yayıncılık: Hedefler ve Yaklaşımlar, TÜBİTAK, Ankara, 2002.

**Yazarı Olmayan Eser: Anonim**

Örnek: The Chicago Manual of Style (14th edition), TheUniversity of Chicago Pres, Chicago 1993.

**Yazıların gönderileceği dergi e-posta adresi:**  
**kafkasilahiyatdergi@gmail.com**

**Dergimizin web adresi:** <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/kafifd>