



**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ**

**Hakemli Dergi  
Review of The Faculty of Divinity  
Atatürk University**

**Yıl: 2008**

**Sayı: 29**

**Atatürk Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi-25240/Erzurum  
Tel: 0 442 236 09 51  
Fax: 0442 236 09 53  
e-mail: erilfak@atauni.edu.tr**

Atatürk Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Dergisi  
29/2008

**DERGİNİN SAHİBİ**  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU (Dekan)

**YAYIN KURULU**  
Prof. Dr. Ali EROĞLU (Başkan)  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU  
Prof. Dr. Sadık KILIÇ  
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN  
Doç. Dr. Selçuk COŞKUN  
Yrd. Doç. Dr. Sinan ÖGE

**Dizgi ve Tasarım**  
Doç. Dr. Selçuk COŞKUN  
Yrd. Doç. Dr. Sinan ÖGE

**Kapak**  
Güven Matbaası/Erzurum

**Baskı**  
Yılmaz GÜZELBOYACI  
Hikmet ÖZDEMİR

**Baskı Tarihi: Haziran 2008**

## İÇİNDEKİLER

### Makaleler

İBN SİNÂ'DA ERLEMLİ YAŞAM • 1-22

### SAYI HAKEMLERİ

OSMANLI DÖNEMİ KAYNAKLARINDA YER ALAN

Prof. Dr. Ali EROĞLU

Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

Prof. Dr. Faruk KARACA

Prof. Dr. Hakkı AYDIN

Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU

Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ

Prof. Dr. İbrahim BAYRAKTAR

Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Mehmet TAKKAÇ

Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Prof. Dr. Nimet YILDIRIM

Prof. Dr. Sırrı AKBABA

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY

Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Prof. Dr. Zeki İŞCAN

### Çeviri

ALLAH'IN KOLU • 145-181

Yazar: Arthur Stanley TRITTON

Çeviren: Dr. Sırrı ÖZGE

## İÇİNDEKİLER

### Makaleler

İBN SİNÂ'DA ERDEMLİ YAŞAM ♦ 1-22

*Prof. Dr. İbrahim Hakkı AYDIN*

OSMANLI DÖNEMİ KAYNAKLARINDA YER ALAN

İSPİRLİ ÂLİMLER ♦ 23-42

*Prof. Dr. Şamil DAĞCI*

“BANA ARZ OLUNDU”

KALIBIYLA RİVÂYET EDİLEN HADİSLER VE ANLAMI ♦ 43-69

*Doç. Dr. Selçuk COŞKUN*

1960 SONRASINDA TÜRKİYE'DE DİN EĞİTİMİ ♦ 71-84

*Doç. Dr. Abbas ÇELİK*

KÜLTÜREL ZENGİNLİK BAKIMINDAN MARDİN ♦ 85-101

*Doç. Dr. İbrahim YILMAZ*

NEVÂİ BAHÇESİNDE GÜLLER, GONCALAR ♦ 103-117

*Dr. A. Hilâl KALKANDELEN*

DİLENCİLİKLE MÜCADELEDE BAYBURT ÖRNEĞİ ♦ 119-143

*Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR*

### Çeviri

ALLAH'IN KELAMI ♦ 145-161

Yazan: *Arthur Stanley TRITTON*

Çeviren: *Dr. Sinan ÖGE*



## İBN SİNÂ'DA ERDEMLİ YAŞAM

Prof. Dr. İbrahim Hakkı AYDIN\*

### ÖZET

İbn Sinâ'nın düşünce sisteminde mutluluk (es-Sa'âde) önemli bir yer tutar. Mütefekkire göre gerçek mutluluk, belki de bütün çabalarımızın nihai gayesi olması bakımından, öteki dünyada mutlak varlığa ulaşmak anlamına gelir. İbn Sinâ öteki dünya mutluluğunu son derece önemserken, bu âlemde mutlu olmanın önemini de ihmal etmemiştir. Hatta öteki dünya mutluluğunun kazanımında bu dünyadaki yaşamın önemli ölçüde belirleyici olduğunu da işaret etmiştir. Bu bağlamda, insanı tabiatı gereği sosyal ve siyasi bir varlık olarak tanımlayan İbn Sinâ, insanın ihtiyaçlarını karşılamak, kendi imkân ve yeteneklerini gerçekleştirmek için başkalarıyla birlikte yaşamak zorunda olduğu gerçeğinden hareketle nasıl yaşanması konusunda bazı tespitler yapmıştır. Mutlu bir yaşam elde edebilmek için de, insanın toplu halde yaşamasının gerekliliğini ve bir dizi ilkelere uyulmasının önemi üzerinde durmuştur. Mutluluğun önemli bir şartının erdemli yaşam olduğunu ve bu ilkelerin hayata geçirilmesiyle de erdemli yaşamın gerçekleşebileceğini benimsemiştir. Bu konu hakkında hem öteki âleme hem de bu dünyaya yönelik erdemli bir yaşamı gerçekleştirme, mutluluğu kazanabilme, bu âlemdeki eylemleri ve yaşamı ifade etmek için, İbn Sinâ "es-Sîretu'l-Fâdila" (Erdemli Yaşam) kavramının kullanmış ve bu konu hakkındaki düşüncelerine eserlerinde yer vermiştir. Bu makalede İbn Sinâ'nın kendi eserlerinden hareketle mutluluğun elde edilmesinde gerekli olanlardan biri olarak, erdemli yaşam hakkındaki düşünceleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Adalet, Amel-i hikmet, Erdem, İbn Sinâ, İffet, Mutluluk, Saadet, Şeceat,

### ABSTRACT

#### Virtuous Life According to Ibn Sina (Avicenna)

Happiness (es-Sa'âde) occupies an important place in İbn Sinâ's thought system. According to the sage, genuine happiness being the ultimate goal of all our endeavors, can be construed to mean reaching absolute being in the other world. İbn Sinâ While placing great importance on happiness in the other world didn't neglect its

---

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ve Ahlak öğretim üyesi

importance in our world either. He even went on to say the acquisition of happiness in the other world, was determined on a decisive manner by the life style in this world. Defining humans as a social and political being in this context, İbn Sinâ, starting from the necessity for humans to live with others in order to meet their requirements and to realize their possibilities and develop skills, went on to identify living precepts for humans. Also to be able to achieve a happy life, he emphasized the necessity of having to live as a community and the need to observe a series of rules and regulations. He adopted the philosophy that one of the necessary conditions of happiness was a virtuous life, and by enforcing these principles a virtuous life could be realized. On this subject; in order to achieve a virtuous life both here and in the other world, and to be happy and to be able to express the actions and life in this universe, İbn Sinâ es-Sîretu'l-Fâdıla has embraced the concept of (virtuous life) and has mentioned this concept in his other works. This article will attempt to outline his thoughts on the virtuous life, acting from his (İbn Sinâ) works, as a prerequisite for acquisition of happiness.

**Key Words:** Justice, practical wisdom, Avicenna, virtue, honesty, heppiness, prosperity, brave.

### Giriş

Ahlak felsefesinin ana kavramlarından biri olan ve İslam mütefekkirlerince genellikle "es-sa'ade" kelimesiyle ifade edilen "mutluluk", Yunancada "eudaimonia" sözcüğü ile dile getirilir. "Mutluluk"; kişilerin kendilerine en yüksek amaç olarak belirledikleri değer; bilinci dolduran tam bir doyumluk durumu; istek ve eğilimlerin tümünün bir uyumu olarak tanımlanabilir.<sup>1</sup> Başka bir ifadeyle mutluluk, insanın kendi potansiyel güçlerini gerçekleştirme, ödevlerini yapmasının, erdemli oluşunun, doğa yasalarına uygun yaşamasının, kendi yaşam çizgisini özgürce yönlendirmeleri sonucu ulaşılan yetkinlik halidir.

Bilindiği gibi insanların çabaları, birbirinden şekil ve nitelik bakımından farklı olsa da, asıl amaç mutluluğu elde etmek içindir. Herkes kendi idealine, kendi ilkelerine, kutsalına göre bir şekilde mutluluğu anlamlandırmış ve ona ulaşmak için o yolda yürümeyi amaçlamıştır. Elbette mutluluk anlamlandırmaları birbirlerinden farklı oldukları için yöntemleri de birbirlerinden değişik nitelikler taşırlar.

---

<sup>1</sup> Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, IV. Baskı, İstanbul 1988, s. 129.

Mutluluktan neyin kast edildiği tam olarak anlatılamasa da, insan tabiatı gereği mutlu olma isteğini ve ona ulaşmayı, önemli bir amaç haline getirmiştir. Nitekim J. Stuart Mill'e göre de, insan mutluluğun bir parçası ya da mutluluğun aracı olmayan hiçbir şeyi arzulamayacak şekilde yaratılmıştır. Mutluluk, insan eyleminin tek amacı ve ona ulaşmak bütün insan eylemlerinde kullanılması zorunlu ölçü durumundadır. Dolayısıyla mutluluk, insan eyleminin nihai amacıdır.<sup>2</sup> Ahlak insanı mutlu etmek için onun eylemlerini birebir konu edinmesi ve hem erdemini tamamını hem de yaşamın tamamını gerektirdiği bağlamında<sup>3</sup> da mutluluk bir ahlâk normudur. Dolayısıyla iyi olduğu düşünülen ya da belli yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kurallarının bütünü olan ahlâkın en genel amacı, insanı kendi özü ve çevresiyle bir bütünlük içinde mutlu kılmaktır. Bu anlayış, Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten itibaren Fârâbî ve İbn Sinâ gibi pek çok mütefekkin benimsediği bir ilkedir.<sup>4</sup> Sokrates, Platon, Aristoteles, Fârâbî gibi filozoflar ahlâkî eylemin amacının *mutluluk* olduğunu söylerken, düşünce tarihinde bunun aksine görüş bildirenler de olmuştur. Örneğin I. Kant bu amacın *ödev* olduğunu benimsemiştir. Mutluluğu insanın en yüksek iyiliği ile özdeşleştiren İbn Sinâ, bu konuda Aristoteles,<sup>5</sup> Fârâbî,<sup>6</sup> gibi mütefekkirlerle benzer görüşleri paylaşmıştır.

Düşünce tarihinde "mutluluk" çeşitli filozoflar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin Sokrates, mutluluğu, insan doğasının tam olarak gerçekleşip tamamlanmış olması, insanın kendisine özgü potansiyelinin tam olarak gerçekleşmesi hali şeklinde anlamlandırmıştır. Başka bir ifadeyle, insanın ihtiyaçlarının karşılanmasının, doğasını ve insan olarak işlevini gerçekleştirmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan iyi olma hali, şeklinde ele alınmıştır. Mutluluğu erdemle açıklayan Platon'a göre ise mutluluk, beden ve ruhtan oluşan insan varlığının ruhun yol göstericiliğinde uyumlu bir bütün olmasıdır. Mutluluğun teorik bilgelikten oluştuğunu benimseyen Aristoteles ise mutluluğu şöyle tanımlamıştır. Birey için mutluluktan rasyonel ve entelektüel faaliyetle gerçek bir yaşam oluştuğu, bireyin potansiyel güçleri tam olarak geliştiği ve insan varlığı çeşitli olanak ve

<sup>2</sup> Pieper, Annemarie, *Etiğe Giriş*, çev. V. Atayman, G. Sezer, İstanbul 1999, s. 134-135.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara 1997, 1100 a, 4-5, (s. 15).

<sup>4</sup> Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, 1097 b, 1-5 (s. 9), 1094 a - 1095 a, 16-19, (s. 4); Platon, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cımcöz, İstanbul 1988, VI. Baskı, 445a, b; Fârâbî, Ebû Nasr, *Fusûl Münteze'a*, nşr. Fevzi Mitri Najjar, Beyrut 1986, s. 86; *Risâle Tenbîh alâ Sebîli's-Sa'ade*, thk. ve nşr. Sahbah Halifat, Amman 1987, s. 177; a. mlf. *Kitâbu Tahsîli's-Sa'ade*, thk. ve nşr. Cafer Âl Yâsîn, Beyrut 1983, II. Baskı, s. 49; Mustafa Rahmi, *Tarih Boyunca Ahlâk*, İstanbul 1949, s. 8.

<sup>5</sup> Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, I, 1097 a-1098 b, 20-25.

<sup>6</sup> Fârâbî, *Fusulü'l-Muntezea*, s. 55.



kapasitelerini gerçekleştirdiğinde oluşan yetkinliktir.<sup>7</sup> İslam filozofları genellikle “yetkinlik” (kemal) kavramını esas alarak, mutluluğun bir yetkinlik olmasından dolayı, onu her insanın kendi çabasıyla ulaşmayı arzuladığı bir gaye olarak kabul etmişlerdir.<sup>8</sup> Buradaki “yetkinlik, kemâl” ruhi ve bedeni olan olgunlukları, bilgi ve eylemler gibi olguları içerir. Dolayısıyla insanın mutluluk için nefsine, hevâsına egemen olup, erdemleri eyleme dönüştürmesi, mutluluk yolunda zorunlu olanlardandır. İbn Sînâ'ya göre de mutluluk, insanî nefsin kemâli, maddeyle ilişkisi olan hevai niteliklerden soyutlanıp, akli nefse egemen kılmakla olur.<sup>9</sup>

Stoacılar da olduğu gibi, en yüksek iyi erdemdir, mutluluk da erdemin bir sonucudur.<sup>10</sup> Yani erdem mutluluğun önemli şartlarını içerir. İbn Sînâ'ya göre de tam anlamıyla mutluluğa ulaşmak için nazari, fikri, ahlaki ve diğer işlerle ilgili erdemlerin hiçbirinin ihmal edilmemesi gerekir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, İbn Sînâ bu konuda Platon, Aristoteles ve Stoacılarla yakın benzerlik gösterse de aynı düşünceyi paylaşmaz. Zira İbn Sînâ ne Aristoteles gibi mutluluğu dünyaya ve harici şeylere hasretmekte, ne Stoacılar gibi bir “hissizlik” önermekte ve ne de platon gibi akli mutluluğu verecek olan hikmeti elde etmek için ahlaki erdemlerin ihmal edilmesini savunmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre, insanın bütün yapıp etmelerinin en yüce gayesi gerçek mutluluktur. Bundan dolayı da mutluluk; psikolojik, ahlaki, eskatolojik açılardan değerlendirilebilir.<sup>11</sup> Bunun için de “mutluluk nedir?” sorusunun yanıtını tek bir açıdan verebilmek İbn Sînâ'ya göre hemen hemen imkansızdır. Nitekim onun eserlerinde psikolojiyi metafizikten, metafiziği ahlaktan, ahlaki siyasetten hatta bilgiden ayırmak çok zordur, hatta mümkün değildir. Genel anlamda söylemek gerekirse ona göre mutluluk, özü itibarıyla istenen bütün eylemler ona ulaşmak gayesi ile yapılan ve bu tür bir yaşantı sonucunda erdemli olunabilen, erdemli olununca da yetkinlikler tamamlanarak ulaşılabilen en yüce esenliktir. Bu mutluluk için kat edilmesi gereken süreç bu dünyada başlayıp öte dünyada devam eden bir süreç olup gerçek mutluluk

<sup>7</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1099b. 10–15 (s. 14–15); Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 666.

<sup>8</sup> Fârâbî, *Risale'tu't-Tenbih ala Sebîlî-Saade*, thk, S. Halifât, Amman 1987, s.177-178; İbn Sînâ, *el-Mebde ve'l-Mead*, Tahran 1984, s. 159; İbn Miskeveyh, Ahmed b. Muhammed, *Tezhibu'l-Ahlak ve Tathîrû'l-A'rak*, Beyrut, 1398 (1977), s. 35, 57-58; İhvâ-ı Safâ, *Resailu İhvân-ı Safâ*, nşr, Butros el-Bustanî, Beyrut 1957, I, 317-318, III, 516

<sup>9</sup> İbn Sînâ, *el-Mebde ve'l-Mead*, s. 159.

<sup>10</sup> Kant, I, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi ve diğerleri, Ankara 1994, s. 121.

<sup>11</sup> Bkz. Aydın, Mehmet, *İbn Sînâ'nın Mutluluk (es-Saade) Anlayışı*, İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı, Derleyen, Aydın Sayılı, (içinde s. 433–451), Anara 1984, s. 434–435.

da orada ulaşılabilen bir gayedir. Bunun için İbn Sinâ'ya göre mutluluk hem cismanî hem de ruhanîdir.

İbn Sinâ "mutluluk nedir?" sorusunu, insanın bütün varlık şartları mutlulukla ilişkili olduğundan "insan nedir?" sorusuyla birlikte değerlendirmiştir. Bundan dolayı İbn Sinâ en çok üzerinde durduğu ve insanın esasını teşkil ettiğini benimsediği bir konu olan "nefs" konusunu işlerken düşünürümüz mutluluğu da ele almıştır. Dolayısıyla İbn Sinâ insanın ne olduğu sorusundan hareketle onun nasıl eylemde bulunması gerektiğine de cevap aramıştır. Bunun bir sonucu olarak da o değer yargılarını olgu yargılarından çıkarmaya çalışmıştır. İbn Sinâ insanın ne olduğu problemi merkezinde olgu yargılarını da nefsin düşünme gücünün soyut düşünceye yönelik olan akledilirler (ma'kulât) ve fiziğe yönelik olan gücü iki sınıfta değerlendirmiştir.<sup>12</sup> Aklın bu iki gücünü dikkate alarak, hakikatleri tasavvur ve tasdik edilerek nefsin yetkinlik kazanması olarak kabul ettiği hikmeti nazari ve ameli hikmet şeklinde ikiye ayırmıştır. İbn Sinâ ahlakı da ameli hikmetin bölümlerinden kabul etmiş, ameli ve nazari hikmetin tamamlanmasıyla da en yüce iyilik olan mutluluğun kazanılacağını benimsemiştir.<sup>13</sup> Dolayısıyla Mütfekkire göre mutluluk bir anlamda da insandaki nazari ve ameli hikmetin tamamlanmış halidir.

İbn Sinâ yetkinliğin ve mutluluğun kazanılması konusunda fiziki alanda ameli akıl sayesinde bedeni aletleri kullanarak ahlaki erdemleri ve ameli yetkinliği elde etmesinin ardından insani akıllar mertebelerini, sırasıyla kat ederek Fa'al akıl ile "ittisal" adı verilen bir birleşmeyle de gerçek anlamda "saadet" in gerçekleşmesinin mümkün olabileceğini benimsemiştir. Nitekim İbn Sinâ'ya göre, bu dünyada olabilecek gerçek ve en yüce mutluluk, insan aklı ile akl-ı faal'in ittisalinden doğar.<sup>14</sup> Tam olarak öteki hayatta gerçekleşebilecek olduğunu kabul ettiği o mutluluğa ulaşabilmek için bu dünyadaki yaşam şeklini de son derece önemsemiştir. Çünkü ona göre öte dünyada ulaşılabilecek olan aşkın mutluluğun asıl sınavı bu dünyada verilir. Dolayısıyla İbn Sinâ mutluluk için insanın akıl gücünü merkeze alarak insanın yetkinliğini önemsemiği gibi, hevasına da egemen olmayı önemsemiştir. Başka bir ifadeyle, nazari aklın yetkinliği yanında, mutluluk için, ameli aklın da, yetkinlik kazanması, erdemli bir yaşam sürmesi gerekir. Çünkü mütfekkire göre, insanî nefsin dengeli yaşama alışkanlığı ve hevai huyların nedeni olan diğer güçlerin eğilimlerini denetleme karakterini; erdemleri kazanma ve mutluluğa engel olan kötü

<sup>12</sup> İbn Sinâ, *K. Necât*, nşr. M. Fahri, Beyrut 1985, s. 202-203.

<sup>13</sup> İbn Sinâ, *Uyûnu'l-Hikme*, yay. A. Bedevi, Kahire 1954 s. 16-17.

<sup>14</sup> İbn Sinâ, *K. Necât*, s. 326-327.

huylardan erdemsizliklerden kurtulmak için nazari akıl kadar ameli akıl da gereklidir.<sup>15</sup> Bunun yanında mütefekkiye göre nefsin çirkinliklerinden, erdemsizliklerinden arınabilmesi için ameli yetkinliğin gerçekleşmesi zorunludur. Bundan dolayı "erdemli yaşam"ın İbn Sînâ'nın mutluluk (es-sa'ade) anlayışında önemli bir yeri vardır.

### **Erdemli Yaşam**

"Erdem"; (eski Türkçede, "fazilet", ing. "virtue"olarak ifade edilen bu terime) felsefe tarihi sürecinde değişik anlamlar yüklenmiştir. Genel olarak erdem, istencin ahlaksal iyiye yöneltilmesi, insanın tinsel ve ruhsal yetkinliği olarak anlamlandırılabilir.<sup>16</sup> Başka bir ifadeyle de ahlaki bakımdan sürekli olarak iyi olma eğilimi, iyi ve doğru eylemlerde bulunmaya yatkın olma durumudur. "Erdem" kavramını ilk olarak felsefe tarihinde yunanca "areta" olarak kullanan Sokrates'e göre erdem, insana özgü ve uygun olanı gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir.<sup>17</sup> Ahlak felsefesinin yanıt aradığı "Nasıl yaşamalıyız?" sorusuna, temel olarak "erdem" kavramı ile yaklaşır. Bu anlayışı benimseyen mütefekkirler, ahlakla ilgili bütün kavramların erdeme indirgenebileceğini benimsemişlerdir. Bu bakımdan insana yaraşır iyi bir yaşam için erdemin payı önemli olup, insanın ahlaki açıdan yetkinleşmesi ya da iyi bir karaktere sahip olabilmesi için, gerekli olanın "ahlaksal iyi" ya da "erdem" olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla erdem, ideal bir yaşam için kişinin sahip olması ve donatılması gereken karakteristik iyi niteliklerin toplamı olduğunu söyleyebiliriz. Erdeme dayalı ahlak anlayışının en önemli niteliği, eylemde bulunan kişinin "ahlaksal iyi" yi içselleştirip içselleştirmedeği ya da ahlaki bakımdan "iyi karaktere" ulaşip ulaşmadığıdır. Yani kişi zaman zaman "ahlaksal iyi" kapsamında erdemli eylemlerde bulunabilir. Ancak bu onun tamamıyla erdemli bir insan olduğunu göstermez. Ancak "ahlaksal iyi" eylemleri bireyin karakteri haline gelirse erdemli insan olduğu söylenebilir.

İbn Sînâ'dan önce erdem konusuna diğer İslam filozofları da düşünce sistemlerinde yer vermişlerdir. Kindî erdemi nefsin-insanın hem bu âlemde hem öteki âlemde en şerefli dereceye, yüce mutluluğa ulaşabilmesini sağlayabilen nefsin iyi hasletleri olarak açıklamıştır. Zira o erdemler insanın bu âlemdeki kazancı ve gayesi olduğunu, ahirette ise ebedi mutluluğun teminatı olduğunu, o erdemin yerine

<sup>15</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik*, Arapça metin neşri ve Türkçesi E. Demirli ve Ö. Türker, İstanbul 2005, II, 175–176; amlf, *el-Mebde ve'l-Mead*, s. 159.

<sup>16</sup> Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, s. 70; Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, "erdem" md., s. 479.

<sup>17</sup> Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 331.

konulabilecek ve sağladığı yarara denk hiçbir şey olmadığını benimsemiştir. Kindî erdemleri “insana ait erdemler (el-fezâilu'l-insaniyye) başlığı altında incelemiştir,<sup>18</sup> nefsin huyları ahlaki erdemlerle donatılması ve erdemsizliklerden (rezilliklerden) uzaklaşmasıyla mümkün olabileceğini görüşünü belirtmiştir.<sup>19</sup> Ebu Bekr Zekeriya er-Râzi'ye göre, erdem (fazilet); hevâya egemen olup, onun eğilimlerine muhalefet etmeyi alışkanlık haline getirerek akli iyilikleri karakter haline getirmektir.<sup>20</sup> Muallimi Sanî Fârâbî'ye göre ise; hikmet, akıl ve mükemmellik olarak nitelenen, iyi olarak tanımlanan nitelikler nefse bizzat yerleşip tabii bir istidat haline gelerek, gerektiğinde bu iyiliklerin eyleme dönüşüp ortaya çıkmasına erdem (fazilet) denir.<sup>21</sup> Başka bir ifadeyle, insan iyi ahlaki elde edince, ondan iyi fiiller ve psikolojik yatkınlıklar; zihin gücü sabit bir meleke haline geldiğinde ise, kesin olarak mutluluğa ulaştıracak doğru, temyiz meydana gelir. İyi ahlak ve zihin gücü birlikte beşeri erdemleri oluşturur. Eğer bu erdemi insan kazanabilirse özünde ve eylemlerinde iyiliğe ve yetkinliğe ulaşır. Böylece de yaşam erdemli hale gelir.<sup>22</sup> Aristoteles ise erdemi, ahlak anlayışının temeli durumunda olan “altın orta” ilkesinin nefse egemen olup eyleme dönüşmesidir,<sup>23</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Bu erdem anlayışları İbn Sînâ'nın anlayışına belli bir ölçüde kaynaklık etmiştir. Burada şunu da belirtmekte yarar vardır. Mütefekkirimizin düşüncelerinin kaynakları arasında, İslam kültür ve medeniyetinin önemli bir yerinin olduğu bilinen bir gerçektir. Diğer taraftan İslam dini ve kültüründeki erdem anlayışına bakarsak İbn Sînâ'nın erdem anlayışı ile çok yakınlık arz edildiğini görürüz. Dolayısıyla onun bu konuda ki düşüncelerine İslam dininin oluşturduğu ahlak anlayışı da kaynaklık etmiş olduğunu belirtmek gerekir. İbn Sînâ ahlak konusunda genel olarak cömertlik, iffet, doğruluk, kanaatkârlık, şecaat, merhamet, sabır, hilm, hikmet, adalet erdemleri üzerinde durmuştur. Bu erdemleri İslam dininin temel kaynaklarında birebir bulmak mümkündür. Bu erdemlerden gerek K. Kerim'de, gerekse Hz. Peygamberin hadislerinde çeşitli şekillerde bahsedilmiş ve önemli vurgular yapılmıştır. Bu vurgunun bir sonucu olarak da İslam'ın ilk günlerinden itibaren oluşmaya ve daha

<sup>18</sup> Kindî, *Risâle fî Hudûdi'l-eşya ve Rusûmihâ*, Reâilu'l-Kindî el-felsefiyye (içinde s. 113-133), II. Baskı, nşr. M. Abdulhadi er-Ride, Kahire 1978, s.127.

<sup>19</sup> Kindî, *Risâle fî'n-nefs Nefs Üzerine*, Felsefe Risaleleri, (içinde s. 131-136), çev. M. Kaya, İstanbul 1994, s. 131-132.

<sup>20</sup> Ebu Bekir Zekeriya er-Râzî, *et-Tibbu'-Ruhani*, Resailu Felsefiye Opera Philosophica , (içinde s. 15-96 ), nşr. Paul Kraus, Beyrut 1982, s. 21.

<sup>21</sup> Fârâbî, *Fusulu Münteze'a*, tahkik ve neşr. Fevzi Mitrineccar, Beyrut 1971, s. 30-32.

<sup>22</sup> Fârâbî, *Risaletu't-Tenbih ala Sebîli'-Saade*, thk, S. Halifât, Amman 1987, s.186-187, 188-189.

<sup>23</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1109.a. 20-25 (s. 38).

sonra da kaleme alınıp sistemleşmeye başlayan ahlak anlayışlarında bu erdemler genel bir kabul görmüş ve yazılan eserlerde devamlı yer almıştır. Bu genel kabul, günümüze dek sürmüştür. Örneğin yukarıda Kindî ve Fârâbî nin yanında İbn Sînâ'nın çağdaşı olan Hasan b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (ö. 450 / 1058) "Edebu'd-Dünya ve'd-Din" adlı eserinde bu erdemlere önemli ölçüde yer vermiştir.<sup>24</sup> Bunu yanında Gazalî özellikle Kimya'yı Saâdet adlı eserinde bu erdemlere önemli ölçüde yer vermiştir.<sup>25</sup> Son dönemde Kur'an ahlakı üzerine yapılan çalışmalarda da bu konuya özenle yer verilmiştir.<sup>26</sup> Bütün bunları dikkate alınca İbn Sînâ erdemler hakkında ki düşüncelerini oluştururken kendinden önceki felsefi birikimden yararlanmış olabileceği gibi, içinde yetişmiş olduğu İslam kültür ve medeniyetinden de yararlanmış olduğu sonucuna varabiliriz.

İbn Sînâ erdemi (el-fazile) hevânın tüm çirkinliklerden uzaklaşıp, iyiliklerin mükemmellikleri karakter haline gelerek, gereken nefsin korunması ve orta yolda ("tavassut" doğru olan orta) dengeli davranma alışkanlığı kazanmak olarak ifade etmiştir.<sup>27</sup> Ayrıca erdemli ilkelerin düşünüp taşınmaksızın, kolaylıkla eyleme dönüşebilecek bir meleke haline gelmesi ve huyun her türlü aşırılıktan ve eksiklikten uzak olarak ideal ortayı bulması olarak tanımlanmıştır.<sup>28</sup> Yani ona göre doğru ortaya uygun olan eylemin erdemli sayılabilmesi için, o eylemin huy, davranışın alışkanlıklarında karakter (meleketü't-tavassut) haline gelmesi gerekir. Çünkü natik nefis ameli yönünü doğru ortaya yöneltip, akıl gücünün inisiyatifi ele alıp uygun alışkanlık elde ederse, onda düşünüp taşınmadan erdemli eylemler sadır olabilir.<sup>29</sup> Yani ona göre "erdem" ya da doğru olan orta "tavassut" -dengeli davranmayı- elde etmek nefis ve beden arasındaki bir mücadele sonucunda ameli akıl gücünün egemenliği ile gerçekleşebilir. Beden eylemlerini kendi gücü hevâ ile gerçekleştirmek isterken, ruh akli güç ile bu eylemleri hevânın aksine kontrollü olarak gerçekleştirmek ister. Bedeni hevâ gücünün egemen duruma gelmesi, insanın eylemlerinde erdemden uzak olan ifrat ya da tefrite düşmesine neden olur. Fakat ameli akıl gücü bedeni ilişkilere, hevaya egemen olması durumunda erdemli hal oluşur. Bütün

<sup>24</sup> Bkz. el-Mâverdî, Hasan b. Muhammed b. Habib, *Edebu'd-Dünya ve'd-Din Dünya ve Din Edebi*, ter. A. Akın, İstanbul 1998, s.367-465, 523-532.

<sup>25</sup> Bkz. Gazalî, *Kimya-yı Saâdet*, çev. A. F. Meyan, İstanbul 1779, s. 462 vd.

<sup>26</sup> Bkz. Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'an Ahlakı*, çev. E. Yüksel, Ü. Günay, İstanbul 1993, 2. 371-377.

<sup>27</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, Tis'a Resail (içinde), Kostantiniyye 1298, s. 107-110.

<sup>28</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa*, II, 176; amlf, *K. Necat*, s. 326-327.

<sup>29</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa*, II, 176, 204; *el-Mebde ve'l-meâd*, s. 98, 99, 110.

bunlara karşı İbn Sînâ doğru ortanın kazanılması ve bunun bir meleke haline gelmesinde hem nefsin amelî aklî gücün, hem de bedenî hevânın rolünü kabul eder.<sup>30</sup> Çünkü İbn Sînâ'ya göre, önemli olan bedenî, hevâî istekleri tamamıyla yok etmek, onlardan kurtulmak değildir. Her türlü aşırılıktan kaçınıp, doğru olan ortayı bulmak ve hevâyâ egemen olmaktır.<sup>31</sup> Bütün bunlara rağmen filozof doğru ortayı bulmak için amelî akıl gücünü önemsemiştir.

İbn Sînâ mutluluğun akıl gücü ile nefse ait erdemlerle donatılıp yetkinleşmesiyle elde edilebileceği görüşündedir. Amelî akıl gücü nefsi karakterleri etkileyip onlara baskın gelerek denetleyen bir karakter (hey'etün galibetün, hey'etün isti'lâiyyetün) olabilir. Bu durumda oluşacak eylemlerle nefiste meydana gelecek olan huylar, erdemli huylar olur. Ancak akıl gücü insan nefesine egemen olamayıp, nefse ait huyların galip gelmesi durumunda ise, akıl boyun eğen (hey'etu'l-iz'anî) ve etkilenen bir karakter (hey'etün infialiyetün) olur. Bu durumda kazanılan huylar ise, erdemsiz / kötü huylar diye adlandırılır. Dolayısıyla denetleyen karakterin ve erdemlerin kazanılabilmesi için, akıl gücünün inisiyatifi eline alarak, diğer güçleri denetim altında tutup bedene hâkim olması gerekmektedir. Bu durum insanı erdemli hale getirir.<sup>32</sup> Buradan anlaşılacağı gibi, mütefekkirimiz akıllı iyi ahlak için önemli bir etken olarak benimseyip, ahlak konusunda da öne çıkarmıştır.

İbn Sînâ'ya göre amelî yetkinlik, erdemli yaşam ya da amelî akıl gücünün yetkinliği, insanın yapması elinde olan bütün bilme ve yapma ile ilgili konularda nazari akıl gücüyle ilgili olarak, nazari akıl gücüne hizmet eden ve boyun eğen bir karakter kazanmasıdır. Beden ve bedeni güçlerle ilgili olarak, denetleyen ve kontrol eden bir karakter olması ve bu karakterlerle doğru ortaya uygun yaşama alışkanlığı kazanmasıyla erdemlilik oluşur.<sup>33</sup> Buna bağlı olarak temel erdemlerin zıttı olan hevâî isteklere egemen olunmalıdır. Böylece insanda temel erdemlerin oluşabileceğini benimseyen İbn Sînâ bu erdemlerin dört sınıfta değerlendirilip, oluşumları hakkında görüşünü ortaya koymuştur.

#### İbn Sînâ'ya Göre Temel Erdemler

Mütefekkirimiz Aristoteles'te olduğu gibi, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, temel erdemleri, "ifrat" ve "tefrit" arasında her türlü aşırılıktan uzak olarak

<sup>30</sup> İbn Sînâ, *K. Şifâ, II*, 176-177; amlf. *K. Necat*, s. 331-332.

<sup>31</sup> İbn Sînâ, *Risale fi's-Saade*, s. 17; amlf. *İşaretler ve Tenbihler*, Arapçası ile Türkçe çev. A. Durusoy – M. Macit, E. Demirli, İstanbul 2005, s. 170; amlf. *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 107, 108.

<sup>32</sup> Krş, İbn Sînâ, *K. Şifâ II*, s. 31, 101, 174, 176, 201.

<sup>33</sup> İbn Sînâ, *K. Şifâ Metafizik, II*, 203

tanımlamıştır. Onun temel erdemleri, Platon'dan günümüze en yaygın olarak benimsenen, "bilgelik, yiğitlik, doğruluk, ölçülülük" bu dört temel erdemle yakından ilişkilidir. Mütefekkirimize göre temel erdemler şunlardır: Arzu (el-Kuvve- eş-Şehviyye) şehvet gücünün eğilimleri konusunda doğru ortaya uygun alışkanlığından, itidalinden doğan "iffet". Gazap- öfke gücünün istekleri karşısında itidalli olup doğru ortaya uygun yaşama karakterinden doğan "şecaat". Gerek beden gereksiz toplumla ilgili konularda doğru ortayı bulup bu iki (öfke ve şehvet) güçlerini öylece yaşam karakteri haline gelmesiyle de "ameli hikmet" erdemi oluşur. Dördüncü olarak da, bu üç temel erdem bütünlük mükemmelleşmesiyle de oluşan "adalet" erdemidir.<sup>34</sup> Dikkat edilirse İbn Sînâ insani temel erdemlerin merkezine itidalli yaşamla, doğru orta ile elde edilebilecek olan iffet ve şecaati yerleştirip, onlardan daha önemli kabul ettiği "ameli hikmet" ve "adalet"i bunlara endeksleyerek erdemler arasında bir bütünlük sağlamıştır. Ayrıca bu erdemlerin eyleme dönüşmesini önceleyerek teorik erdem, nazari aklın yanında ameli aklı da önemsemiştir. Nitekim onun ahlak anlayışında ameli akıl gücü önemli bir yer tutar. Çünkü ona göre manevi bir cevher nefsin fizik âlemle olan ilişkisinden doğan ahlak ameli aklın ürünüdür.<sup>35</sup>

İbn Sînâ'ya göre, ilk üç erdem her biri türün cinse veya bütünü basit elementlere göre durumunu andıran bir dizi tali durumlardan oluşur. Bunların başında şehvet gücünü, akıl gücünün egemenliğine alarak tutkuları dizginlemek anlamına gelen iffettir.

#### 1- İffet (Özdenetim):

İffet insanın birtakım hazlara gereğinden fazla düşkün olmamak için bireyin özdenetimini sağlayan ahlaki bir erdem olarak kabul edilir. İffet, şehvî ve nefsanî hisleri muhafaza ederek, bunları meşru zeminde, ılımlı, ölçülü bir şekilde ve yerli yerinde, gereğince kullanma hali olarak tanımlanabilir. İbn Sînâ'ya göre iffet, insanın biyolojik isteklerini, arzularını temsil eden şehvet gücünün (kuvve-i şehviyye yeme-içme, giyim-kuşam, konforlu yaşam, bakma, duyma, dokunma ve cinsel ilişki gibi) dış duylara ve vehim gücüne ait hazların doğru bir şekilde dengelenip, akılla kontrol edip azlığı ya da çokluğu bakımından hiçbir yönden aşırılığa kaçmadan, gerekli olduğu kadar bu hazları yaşayıp doğru ortamın bulunmasıyla ve doğru düşünceyle oluşacak olan bir erdemdir. Mütefekkire göre nefsin şehvet gücünün dengeli

<sup>34</sup> İbn Sînâ, Risale fi's-Saade, s. 19; amlf, fi İlmi'l-Ahlak, s. 107 vd; İbn Sînâ, K. Şifâ Metafizik, II, 204; amlf. Necat, s. 331.

<sup>35</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 369.

olmasından doğan iffet (özdenetim) erdeminin oluşmasında egonun ve kontrol altına alınması gereken zevkler, hazlar, fiziki olgular, eğlence amacıyla değil, hayatı idame ettirmek, nesli devam ettirmek amacıyla kullanılmasının önemli belirleyiciliği vardır. Ayrıca insanın aşırı zevklerden uzak durmasının erdem sayılabilmesi için bu tutumun bireyin bilinçli bir tercihi ve irade ile gerçekleşmesi gerekmektedir. Yani mütefekkirimiz elde olmayan bir takım nedenlerden dolayı şehvet gücünün zevklerini terk eden ya da kontrol altına alan kişiyi bu konuda erdemli saymamıştır. Bu erdem kararlı bir şekilde yaşama yansıtılmasıyla da "cömertlik" ve "kanaatkârlık" tali erdemleri oluşur.<sup>36</sup>

a) **Cömertlik**, cimriliğin zıttı olan iffetin oluşmasında egemen olunması gereken zevkler, hazlar, fiziki olgular eğlence amacıyla değil, hayatı idame ettirmek, nesli devam ettirmek amacıyla kullanılmalıdır. Cömertlik, hiçbir dünyevi karşılık beklemeden çoğu kere de ondan bir istekte bulunulmadan, sahip olduklarından başkalarına, verme feda etme eylemidir. İbn Sînâ ise eserlerinde cömertliği şöyle tanımlıyor. Cömertlik, kişinin insanları ihtiyaç duyduğu şeyleri kendi birikimlerinden, sahip olduklarından kolaylıkla, güzellikle haz duyarak, mutlu olarak, karşılık beklemeden, karşılayabilme, verebilme niteliğidir.<sup>37</sup> Burada mütefekkirimiz de Aristoteles'in "cömertlik eyleminde zevk alamayana cömert denmez"<sup>38</sup> ifadesine benzer şekilde bu eylemde bulunanın haz almasını öngörür. Nitekim İbn Sînâ cömertlik eylemiyle cömert olan insanın yapacağı iyiliklerin onu yetkinleştireceğini belirterek, cömertlik eyleminin taşınması gereken bir diğer özelliğinin de, cömertlik gereği yapılan yararlı eylemin herhangi bir karşılık beklemeden yapılmalı görüşünü şu cümleleriyle ortaya koymuştur. "Verdiği faydaya kişinin karşılık istemesi, ya da beklemesi durumunda ona cömert değil, satıcı, takasçı ve özellikle tacir denir. Çünkü şükür, övgü ve güzel sayılan diğer durumların halk arasında karşılığı yoktur. Halk bu şeylerin başkasına bir fayda verenin onda şükür kazanacağını zannedildiği konularda da o kimsenin satıcı ve takasçı olmayıp cömert olduğunu düşünür. Halbuki o gerçekten takasçıdır. Çünkü ister verdiği şeyin cinsinden veya başka bir cinsten malı bir karşılık alsın, ister bir teşekkür veya övgü alsın o kimse bir şey vermiş ve karşılığında da bir şey almıştır."<sup>39</sup> Cömertliğin eyleme dönüşmesi anlamı, gerçekleştiğinde hiçbir şekilde karşılık beklemezsizin başkasına yarar sağlamaktır.

<sup>36</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 108.

<sup>37</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 108; amlf, *K. Şifâ, II*, 45, 131.

<sup>38</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1099a, 19 (s. 14).

<sup>39</sup> İbn Sînâ, *K. Şifâ, II*, 42-43.



Özünde veya hallerinde yetkinliktir, erdemdir. Karşılık gibi bir amaç için fiil işleyen hiçbir fail, cömert değildir. Kabul ediciye bir sûret veya araz veren fakat ona verdiği şeyle gerçekleşen bir başka gayesi olan hiçbir kimse cömert değildir.<sup>40</sup> Burada mütefekkirimizin öncelikle vurgulamak istediği cömertlik, kişinin karakteri, herhangi bir düşünceye kapılmadan kolaylıkla o eylemi gerçekleştirip onu yaşam tarzı haline getirmesidir. Yani o iyiliği yapması için, ahlaki eylemde olduğu gibi, bir saik olmamalı ve karşılığında o iyiliğin o kimseden başkasına geçmesi için bir tercih ettirici bulunmamalıdır. Tamamen içten gelen bir melekeyle yapılmalı ki cömertlik olsun.

İbn Sînâ yapılan yararlı bir eylemi, kabul edene göre, şöyle değerlendirmiştir. Başkasına şefkat, rahmet ve acıma, iyilik yapmaktan dolayı sevinme, mutlu olma, yapamamaktan dolayı da üzülme, durumunda olan yararlı işler, iyi olan eylemlerdir. Örneğin cömertlik bütün yönlerden bir yetkinlik veren, erdem kazandıran bir yararlı eylemdir. Bunun dışında bir takım beklentilerle yapılan yararlı işler, yararlı işi kabul edene kıyasla iyilik, olmasına rağmen eylemi yapan özneye göre cömertlik değildir.<sup>41</sup> Yani mütefekkirimize göre cömert olarak yararlı bir eylem yapacak olan öznenin eyleminde gerçek iyilik yapma amacıyla eylemde bulunması gerekir. Çünkü bu cömertlik erdeminin niteliği, iyilik görmekten çok iyilik yapmaktır. Bu iyilik eylemi cevherin yetkinliklerinden olmalıdır. Hatta İbn Sînâ'ya göre, bizzat erdemli bir meleke oluşsun diye yapılan eylemler de cömertlik sayılmaz. Çünkü bu durumdaki insanın arzuladığı yetkinlik, erdem zanni bir erdemdir. Fiil ile elde edildiği sanılan erdemli melekeden nedeni fiil değildir. Fiil o melekeden zıddını engellediği için erdemli olma duygusunu ortaya çıkarır. Nitekim insanların nefislerini cömertlik ya da başka erdemlerle yetkinleştiren, faal akıl katkısıyla ameli akıl gücünün yetkinliğidir.<sup>42</sup> Yani eylem, erdemli yaşam olabilmesi için akıl gücü ile benimsenmiş karakter haline gelmesi gerekmektedir.

**b) Kanaatkârlık**, mütefekkirimize göre, iffet erdeminin istikrarlı bir şekilde yaşama yansıtılmasıyla nefsin gücünün dengeli olmasından doğan ikinci erdem de kanaatkârlıktır. Kanaatkârlık, sahip olduğuna, kısmetine gönülden razı olup, azla yetinme, anlamına gelen ve ahlaki bir erdem terimi olan kanaat (sükûn) sözcüğü kişinin elindekiyle tatmin olup, çalışmayı da terk etmeden, başkalarının sahip olduklarına göz dikmemesi anlamında kullanılmaktadır. Erdemli bir yaşam için İbn Sînâ'nın gerekli gördüğü ahlaki erdemlerden biri olan kanaati o şöyle tanımlamıştır.

<sup>40</sup> İbn Sînâ, K. Şifâ, II, 44.

<sup>41</sup> İbn Sînâ, K. Şifâ, II, 45.

<sup>42</sup> İbn Sînâ, K. Şifâ, II, 132.

“Kanaat kişinin biyolojik yaşamını sürdürebilmek için gerekli miktarı elde etmek amacıyla gereğinden fazla bir çaba göstermeyip, kendisi dışındaki insanlarda gördüğü şeylere karşı arzulu olmamasıdır.”<sup>43</sup> Nefsin bu tür hevai istekleri karşısında sükûn içinde olup erdem kazanmak, erdemli yaşamın gereğidir. Dolayısıyla mütefekkirimize göre aklın ve erdemli olmanın gereği elde edilebilen nimetlerle yetinmesini bilmek, ulaşamadıkları ya da ulaşamayacakları için de bir eksiklik duymayıp üzülmemektir.

Kanaatkâr olmak önemli bir ahlakî erdem olmanın yanında mutlu olmak bakımından da önemlidir. Kanaatkâr olmayan ya da olamayan hem ruhen, hem de bedenen mutlu olamadığı gibi erdemli bir yaşam süremez. Hazların en yücelerinden olan “verme” ve “sahip olduğu ile yetinme” istek duygusu insanı mutluluğa taşıyan eylemlerin başında gelir. Nitekim Osmanlı dönemi mütefekkirlerinden Yusuf Sinan Paşa (1437–1486) bu konuyu şöyle dile getirmiştir. “Elindekiyle yetinebilenden daha zengin kim olabilir? Bitmek tükenmek bilmeyen bir kazanmak hırsıyla dolu olan kişinin kendini hiçbir zaman yeterli bulmaması kadar daha başka bir huzursuzluk olabilir mi? Nitekim kanaatkârın serveti Karun’dan daha çoktur.”<sup>44</sup> Bunun için mütefekkirimiz insanın gücünün yettiğince çalışıp elde ettiği ile yetinip, hayatını gönül rahatlığıyla devam ettirmeyi bilmesini önemli bir ahlakî erdem olarak benimsemiştir. Bu erdem hem ferdin hem de yararınadır. Kanaatkâr olmayan nefis istenmeyen gayri meşru yollara yönelmesine yol açması muhtemeldir. Çünkü kanaatkâr olmayan bireyi hırs bürür ve hiçbir zamanda iç huzura ulaşamaz. Hırsını tatmin için her türlü erdemsizliğe ve hukuk dışı yollara başvurabileceği için bireyin ve toplumun mutluluğunu olumsuz etkileyecektir. Bundan dolayı İbn Sînâ çirkin bir nitelik olarak sunduğu kanaatsizliği ve tatminsizliğin zıddı olan kanaatkârlığı bir erdem olarak benimsemiştir.

## **2- Şecaat:**

Şecaat: ruh ve kalp kuvveti ve yiğitlik anlamına gelir. Eski Türkçede necdet, necadet kelimeleriyle de ifade edilir. Şecaat sözcüğü insanın fitratında var olan metanet, birçok zorluğa göğüs gerebilme ve azimle hareket etme hasleti, korkulu anlarda kalp kuvveti ile cesaretini muhafaza etme anlamıyla da anlamlandırılır. Başka bir ifadeyle de şecaat, nefsin gazap, öfke gücünün ölçülü boyutta olup,

<sup>43</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 108.

<sup>44</sup> Yusuf Sinan Paşa, *Ma'arif name*, h. 978 ;(1570–1571) de istinsah edilen yazma nüshanın tıpkıbasımı, nşr. İsmail Hikmet Ertaylan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1961, s. 165.

varılması gerekli olan şeyler üzerine cesurca yürüme erdemliliği göstermek, nefsin erdemsiz isteklerine karşı ahlakî mücadelenin mükemmelliği olarak da kabul edilir. İbn Sînâ da aynı tarzda şecaati değerlendirmiş olup, şecaati bir erdem, şecaatin zıttı olarak öfkeyi ise erdemsizlik (rezilet) olarak tanımlamıştır.<sup>45</sup> Mütefekkiye göre; nefsin gazap, öfke gücünün aşırı istekleri karşısında temkinli olup, doğru ortaya uygun yaşama karakteri olmasıyla ve istikrarlı bir şekilde yaşama yansıtılmasıyla "şecaat" erdemi oluşur.<sup>46</sup> Bununla birlikte cesaretin de gerekli olduğunu vurgulayan mütefekkimiz kişinin kendisine zarar vermesinden, kötülük ihtimalinden dolayı alması gereken tedbirlerde istikrarlı olmayı da cesaret kapsamında değerlendirmiştir.

Şecaat erdeminin, varlıklara karşı müsamahakâr olmayı, bağışlamayı, güvenilir olmayı, lütufkâr ve geniş ufuklu olmayı destekleyen bir takım alt erdemleri de mevcuttur. Şecaatın tali erdemlerini şöyle sıralayabiliriz:

**a) Metanet erdemi**, gazap gücünün acı ve zorluklarına ve sosyal yaşamın engellerine karşı doğrudan olup değerleri koruma dayanıklılığıdır. Metanet erdemi güçlü bir iradeyi, istikrarlı olmayı gerektirir. Bu bağlamda güçlü bir iradeyle iyi ahlaki ilkeleri eyleme dönüştürmede, sabırlı ve kararlı olmayı sağlar.

**b) Hilm erdemi**, çabuk öfkelenmemek, kendine ya da değer verdiği birine karşı kötülüğü dokunan bir suç işlendiğinde öfkesine hâkim olup, aceleci davranmadan olayı değerlendirip, ardından kerem, af, cömertlikle olayı bertaraf edebilme erdemidir.

**c) Sabır erdemi**, ise insanın yaşamında karşılaştığı, karşılaşıcağı hoş olmayan, ıstırap veren olaylara, ya da hevaya zevk ve sefa veren olgular karşısında dayanmak, bu tür ıstırap ve zevklerin karşısında aklın gereğini yapabilme erdemidir.<sup>47</sup>

**d) Ahlakî Tahammüllü olma erdemi (Rahbu'l-Bâ)**, nefsin öfke gücünün kontrol altına alınmasıyla oluşan şecaat erdeminin tali kısımlarından önemli biri de ahlakî tahammüllü olma (rahbu'l-bâ)dır. İbn Sînâ bu erdemi şöyle açıklamıştır. "Rahbu'l-Bâ (Ahlakî Tahammül) insanın karşılaştığı önemli olaylar karşısında, zekâ cevherine, akla muhalif, ters olarak oluşan şehvet, gazap, hırs, tamah ve korku ile kalbinde oluşan olaylar, ruh halleri karşısında dayanma, istikrarlı olma gücünü

<sup>45</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa Metafizik*, II, 52-53; amlf, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 108; amlf, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 120.

<sup>46</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 108.

<sup>47</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 108.

birakmama iradesinde olmaktadır.<sup>48</sup> Yani Rahbu'l-Bâ; insanın karşılaştığı olayları metanetle değerlendirme erdemidir.

İbn Sînâ bu erdemi tutkular ve kırgınlıklar karşısında soğukkanlılık göstererek, insanın saf özünün etkilenmesinin veya onun zihninin mülk ve melekût âlemlerinin tefekküründen uzaklaşmasının engellenmesi olarak kabul etmiştir. Bu erdem aracılığıyla nefis, yüce varlık'ın tefekkürüne dalar, gereksiz ve boş meşgaleleri bırakır, söz veya eylemlerinde yalancılıktan erdemsizliklerden (reziletlerden) kaçınır; böylece doğru ve gerçek erdemler, nefse yerleşik alışkanlık haline gelir.<sup>49</sup> Mütefekkirimizin insan için öngördüğü erdemlerin en merkezi, önem taşıyan bu faziletin mantıki neticesi, diğer insanların iyiliğini düşünme, onlara karşı sevgi ve saygıyla yaklaşma, reziletleri, erdemsizlikleri engelleme ve ıslah etmeye yönelik eylemlerde samimiyetle kendini göstermektir. Buna ilave olarak mütefekkirimiz bu erdemin ölümsüzlüğün sürekli tefekkürünü ve ölüme karşı gayet sakin bir yaklaşımı beraberinde getirdiğini vurgulamıştır.<sup>50</sup> Böylelikle de insan yaşamında ölçülü yaşamın gerekliliğine işaret ederek bunun doğru, adil bir yaşamı oluşturmaya katkı sağlayacağı düşüncesinde olduğunu söyleyebiliriz.

### **3- Hikmet:**

Hikmet kelimesi "bilgelik" sözcüğü ile de ifade edilir. Düşünme gücünün bir erdemi olarak kabul edilen "hikmet" iyi ve kötüyü ayırt edebilme fazileti gösterebilme yüceliği olarak tanımlanır. Bu kavramın daha kapsamlı anlamı erdemli yaşamla çok yakın ilişkilidir. Hikmet, insanın içinde yaşadığı dünya ve toplumla uyumlu, eylemlerini bilginin belirleyiciliği ile yapmasını gerektirir. Bu anlamda hikmet, bilgi ve eylemin birleşmesinden oluşur. Nitekim İbn Sînâ'nın kabul ettiği temel erdemlerden üçüncüsü de bu amelî hikmettir.<sup>51</sup> Bu erdem yönetmekle (tedbiri) idare etmekle ilgili olup, iç idrak güçlerinin ve akıl gücünün erdemidir. Bu erdemin temel işlevi, insanın yaşam boyu eylemlerinde karşılaşılabileceği bütün konularda kendi kendisiyle ve başkaları arasındaki ilişkilerde dengeli davranma alışkanlığı kazandırıp erdemli yaşamı gerçekleştirebilmektir. Hikmet her türlü hileli eylemlerden uzak durup, insanın dünya işlerinde yararına ve zararına olan şeyleri bilmesi ve başkalarına hiçbir şekilde zarar vermemesidir.

<sup>48</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 108-109.

<sup>49</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 109.

<sup>50</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 109; Ayrıca bkz., Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, s. 216.

<sup>51</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa, Metafizik II*, 204.

Mütefekkirimiz aklın eyleme dönüşecek güç durumunda olan bu erdeme son derece önem vermiştir. Nitekim ona göre "insanların en üstünü, nefisini bilfiil akıl olarak yetkinleştirmiş ve amelî erdemleri elde etmiş kimsedir. Onların da en üstünü ise peygamberlerdir."<sup>52</sup> Bu ifadelerinden amelî akıl gücünün yetkinliğine verdiği önemi anlamaktayız. Çünkü İbn Sînâ amelî akıl gücünün muhteviyatına nefsin bedenle gerçekleşen güç ve fillerinin hepsini dahil etmiştir. Ona göre nefis bedenle birlikte var olduğu için doğası gereği bedene karşı önemli bir eğilimi vardır.<sup>53</sup> Nefis yaratılışı gereği bedenle bulunduğu sürece zorunlu olarak hissi hazlara ilgi duyar. Zaten insanın hissi hazlardan, yukarıda belirttiğimiz gibi, tamamen vazgeçmesi mümkün ve doğru değildir. Hissi hazlar aşırılığı aklın yetkinliğinin ve erdemlerin gelişmesine engel teşkil edebilir. Bundan dolayı hikmet erdemi olarak nitelediğimiz amelî akıl gücünün yetkinliği, erdemi hissi hazlara egemen olup onları kontrol etmesi gerekir.<sup>54</sup> Çünkü mütefekkirimize göre, "Amelî akı gücü" nefsin bedenle kendisi arasında ilişkiyi düzenleme yeteneği (isti'dât) dir. Bedende ve bedenle gerçekleşen bütün güç ve filler büyük ölçüde amelî akıl gücünden doğarlar. Bu itibarla amelî akıl gücü söz konusu bedene bağlı güçlerin reisi olmak durumundadır.<sup>55</sup> Bundan dolayı nefis ve ahlak arasında yakın bir ilişki olduğunu benimseyen İbn Sînâ erdemli yaşam için nefsin biyolojik isteklerine egemen olmak için, ya da onları engellemek, kontrol edebilmek için, akıl gücünü gerekli görmüştür.<sup>56</sup> Aklın bu gücüne de ahlak anlayışında "hikmet" adını vermiştir. Bu akıl gücünün, hikmet ana erdeminin bir takım tali kısımları, erdemlerinin de olduğundan bahsederek, onları şöyle sıralamıştır. Belagat (anlaşılır, açık ve seçik konuşma sanatı), feraset (zeki, anlayışlı, geniş ufuklu olma), hüsn-ü kabul (insanları iyi karşılayıp güleryüz göstermek), metanet (olaylar karşısında sağduyulu olup sağlam durmak), doğruluk, vefa, dostluk, merhametlilik, haya, alicenaplık (cömert, onurlu, şerefli), sözünde durma ve alçak gönüllülük.<sup>57</sup> Bu ilkeler erdemli bir yaşam için gerekli sosyal ahlak kuralları olarak alınabilir.

Şunu da belirtmeliyiz ki amelî akıl gücünün yetkinliğiyle, dünyevî işleri akılcıca düzenleyip, beşeri ilişkilerde "dengeli olmak" anlamına gelen ve iç idrak güçlerinin erdemi olan "hikmet" ile felsefenin bir bölümü olan "amelî hikmet" i birbirine karıştırmamak gerekir. Ahlaki bir erdem olan "hikmet" insanın yaşamında

<sup>52</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa, Metafizik II*, 181.

<sup>53</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa, Metafizik II*, 176-177.

<sup>54</sup> Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde insan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul 1993, s.183.

<sup>55</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa*, II, 181; Durusoy, a.g.e.s. 149.

<sup>56</sup> İbn Sînâ, *el-Mebde ve'l-Mead*, nşr. A. Nûrânî, Tahran 1984, s. 109.

<sup>57</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 107 vd.

gerçekleştirdiği dengeli doğru eylemin bizzat kendisi iken, "ameli hikmet" ise, ahlak ilmi, nazari ahlaktır.<sup>58</sup> Biri doğruyu, iyiyi, erdemi bilmek, diğeri ise doğruyu, iyiyi erdemi, eylemek, yaşamaktır.

#### 4- Adalet Erdemi:

İbn Sînâ, yukarıda aktardığımız iffet, şecaat ve hikmet temel erdemlerinin bütünleşmesiyle "adalet" erdeminin oluştuğunu belirtmiştir.<sup>59</sup> Adalet; bir toplumda, değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin, cisimleşmiş, somutlaşmış hayata geçirilmiş durumudur. Konumuz itibarıyla ise, adalet, her hal ve şart içerisinde taraf tutmadan hak ölçüsüne riayet ederek dengeli, ölçülü, şefkatli ve dürüst davranabilme yeteneğidir. Başka bir ifadeyle, en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce hakka ve doğruluğa saygıyı temel alan ahlak ilkesi, doğruluk, dürüstlük tarafsızlık, uygun ve doğru muamele biçimi<sup>60</sup> şeklinde tanımlayabiliriz. Platon ve Aristoteles'den günümüze dek genel anlamda adalet, herkese uygun düşeni, hakkı olanı verme anlamında bir ana erdem olarak kabul edilir. İbn Sînâ ahlaki bir erdem olarak benimsediği adaleti "ortada, dengede, tarafsız olmak"<sup>61</sup> şeklinde anlamlandırmıştır. Bir diğer eserinde ise, "Adalet; nefsin hoşuna giden ve gitmeyen, hiddetlendiği, dünya hayatını düşündüğü ve düşünmediği konularda zıt huylar arasında ortada bulunmaktır"<sup>62</sup> şeklinde tanımlamıştır. Yine ona göre; adalet gerek bu dünyada gerekse öte dünyadaki mutluluk için nefsin kazanması gereken en önemli erdemdir. Çünkü İbn Sînâ nefsin, bireyin tam anlamıyla mutlu olabilmesi için, diğer erdemleri yeterli görmeyip adalet erdemini öncelikli olduğunu kabul etmiştir.<sup>63</sup>

Herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme anlamında bir ana erdem olarak kabul edilen adalet,<sup>64</sup> ahlak sistemlerinin olduğu gibi, pek çok din ve devlet sistemleri için de çok önemli bir yer tutar. Yani insanın mutluluğunun sağlanmasında "adalet" ilkesi adeta zorunlu bir ilkedir. Erdemli bir yaşam için nefsin huylarını kontrol edip iyiliklerin artırılması ile doğru ve ortada kullanılmasından kaynaklanan adalet, mütefekkirimizin ahlak anlayışında önemli bir etkinliğe sahiptir. Çünkü İbn Sînâ'ya göre; fiziki varlıkların çokluktan bağımsızlıkları

<sup>58</sup> İbn Sînâ, K. Şifa, Metafizik II, 204.

<sup>59</sup> İbn Sînâ, K. Şifa, Metafizik II, 204; amlf, fi İlmi'l-Ahlak, s. 107.

<sup>60</sup> Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.11.

<sup>61</sup> İbn Sînâ, K. Şifa, Metafizik II, 203.

<sup>62</sup> İbn Sînâ, K. *Mebde ve'l-Mead*, s. 109.

<sup>63</sup> İbn Sînâ, K. Şifa, Metafizik II, 204; amlf, K. *Mebde ve'l-Mead*, s. 96, 109, 110.

<sup>64</sup> Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, 1129a, 1-10.

düşünülemediğinden, aykırı boyutları, birbirlerine olan nispetleri ve farklı farklı suretlerinden dolayı, fizik âlemde tam bir birlik oluşturamamaktadırlar. Ancak var olma da eşitlik çerçevesinde bu evrenden pay almak durumundadırlar. Bu eşitlik sayesinde fizik; varlıklar kendi kimlik ve bütünlüklerini koruyabilecekleri, birlik ve itidal içinde olabilmeyi sağlayanabilecek adaletin özü durumunda olur. Bundan dolayı da İbn Sînâ erdemli yaşam için gerekli gördüğü temel erdemlerden biri olarak adaleti kabul etmiştir. Ayrıca onun ahlak anlayışının temel niteliği olan “doğru orta” ilkesi ile adalet ilkesi çok yakın bir benzerlik içindedirler. Mütefekkimizin adalet konusundaki bu yaklaşımıyla Pythagoras, Platon ve Aristoteles’in adalet anlayışı<sup>65</sup> ile yakın bir çizgide olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Sînâ bu filozoflarda olduğu gibi adaleti, nefsin üç yedisinin doğru bir şekilde ilişkilendirmesinden kaynaklandığını kabul ettiği şecaat, iffet, hikmet erdemlerinin mükemmelleşmesi ve tamamlanması olarak tanımlamıştır.

Şunu da belirtmekte yarar var. İslam kültür ve medeniyeti içinde yetişmiş bir mütefekkir olan İbn Sînâ diğer düşüncelerinde olduğu gibi, erdemli yaşam konusunda ki düşüncelerini de oluştururken de İslam kültür ve medeniyetinden de önemli ölçüde yararlanmış. Nitekim onun anlatmaya çalıştığı bu erdemleri, gerek İslam’ın dini metinlerinde, gerekse İslam kültür ve medeniyetinin diğer metinlerinde görmek mümkündür. Çünkü İslam düşüncesinde “adalet” o denli önemsenmiştir ki, zaman zaman kişinin imanlı olmasından bile daha fazla önemsenmiş, dikkate alınmıştır. Bu duruma Osmanlı dönemi ahlakçılarından Yusuf Sînân Paşa’nın şu ifadeleri net bir örnektir. “Kisra kafir olduğu halde adaletli olduğundan dolayı her dilde iyi olarak zikredilir. Fakat Haccac Müslüman olmasına rağmen adil olmadığından kıyamete kadar zulmüyle kötü anılır.”<sup>66</sup> Bugün bize İslam’ı bir kelime ile anlatın deseler şahsen ben “adalet” kelimesini kullanırım. Bu anlamda adalet İbn Sînâ’nın ahlak felsefesinde de ciddi bir yeri vardır. Çünkü mütefekkimimize göre adil, adalet erdemine sahip olan bir kimse, nefsi hevasına uymayıp, yapıp etmelerinde adalet egemen olursa yaşamını erdemli hale getirecektir.

Buraya kadar İbn Sînâ’nın erdemli yaşam (es-Sîretu’l-Fâzıla) için öngördüğü temel erdemleri ele alıp incelemeye çalıştık. Onun erdemli yaşamdan amacı; insanın öteki âlemdeki mutluluğa yönelik olarak bu âlemdeki çalışma ve yaşamını doğru ve gerektiği bir şekilde yaşanmasıdır. İnsanlar gerçek saadete ulaşabilmeleri için nefislerini süfliliklerden arındırıp yukarıda anlatmaya çalıştığımız erdemlerle

<sup>65</sup> Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, V, 1129a, 1, (s. 88); 1133a, 30, (s. 100).

<sup>66</sup> Yusuf Sînân Paşa, *Maarifname*, nşr. İsmail Hakkı Ertaylan, İstanbul 1961, s. 235.

donatmaları gerekir. Çünkü insan ameli aklın bedene yönelik yönü sayesinde bedeni organlarını kullanarak bu temel erdemleri elde edebilir. Böylelikle nefsin kötülüklerden arınabilmesi için, ameli yetkinliğin gerçekleşmesi zorunludur. Nitekim İbn Sînâ mümkün varlıkların tamamında bil kuvve olarak kötülük olduğunu kabul etmiştir. O kötülüğü de kemalin, erdemin yokluğu olarak kabul eder.<sup>67</sup> Bilgisizlik, zayıflık ve eksikliklere kötülük denebileceği gibi, elem ve keder gibi şeylere de kötülük denilebileceğini belirtmiştir.<sup>68</sup> Burada kötülüğü ele alıp incelemeyeceğiz. Zira konumuzun sınırları buna müsait değildir. İnsanda bil kuvve halinde bulunan bu kötülüğü eyleme dönüştürebilecek dış etkenler vardır. Bu etkenler fert için bir karakter (hey'et) durumuna gelirse, bu durum insanda bulunan iyilik yeteneğini (isti'dad) engel olur. Dolayısıyla erdemli yaşam için insanın doğasında var olan kötülüğün karakter haline gelmesini engellemek, erdemlerin karakter haline gelmesini sağlamak gerekmektedir. İbn Sînâ insanın erdemli olabilmesi için de bazı önerilerde de bulunmuştur.

#### **Erdemli insan Olmak**

İbn Sînâ insanın ahlakının önemli bir kısmının sonradan (doğum sonrası) kazanıldığını ve bu çerçevede değişebilecek bir nitelikte olduğunu benimsemiştir. Bunun için o ahlakın, nefsin fizik âlemle olan ilişkisinden doğduğunu, aşırı olan ya da eksiklik arz eden fiillerin zıtlarıyla, çirkinliklerin giderilip ıslah edilebileceğini benimseyerek, erdemli bir yaşam için öncelikle faziletli eylemlerle kötü eylemlerin keyfiyetini anlaşılmasını, bilmesini önermiştir.<sup>69</sup> Dolayısıyla o insanın erdemler kazanabilmesi erdemleri kendi nefesine yerleştirebilmesi için öncelikle neyin erdem, neyin erdemsizlik olduğunu doğru bir bilgi ile bilmeyi önermiştir. Ona göre çirkinliklerin, rezilliklerin olumsuzluklarını gerekçeleriyle bilmek gerekir. Çünkü insan, eylemlerini doğru bilgi ile temellendirmediği o eylem benimsenmiş olmaz, karakter haline gelmez. Bunun için insan bilgi ile nefesine egemen olursa, erdemli bir yaşam elde edebilir.

Erdemleri nefse kazandırabilmek için **birinci olarak** hikmet ilmini bilmek gerektiğini vurgulayan mütefekkirimiz, nefs-i natıka nazari hikmetin bilgisinden yoksun olmayıp, faziletlerin nazari doğruları, doğru bir şekilde bilmeyi gerekli görmüştür. Çünkü ona göre bilgisini, nazari yönünü, geliştirebilen bir insan, faziletlerini, yani shevi güce bağlı olan iffet, gazabî güce bağlı olan cesaret, temyiz

<sup>67</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa, Metafizik II*, 42, 101,162.

<sup>68</sup> İbn Sînâ, *K. Şifa, Metafizik II*, 161, 165, 167.

<sup>69</sup> İbn Sînâ, *fi İlimi'l-Ahlak*, s. 107.



gücüne bağlı olan hikmet erdemleriyle, ameli gücünü yetkinleştirebilir, bu erdemlerin erdemsizliklerinden kolayca kaçınabilir.<sup>70</sup> Yani erdemlerin kazanılması ve yaşama yansıtılmasında öncelikle bilgiyi önemsemiştir.

İbn Sînâ insanın erdemleri kazanabilmesi için **ikinci olarak** istikrarlı olmayı önermiştir. İnsan nazari hikmetin bilgisiyle neyin iyi neyin kötü olduğunu bildikten sonra, ideal iyi, erdem için aklın yardımıyla bedeni güçlere egemen olmaya çalışmalı. Bedenin biyolojik isteklerini gerektiği kadarıyla yerine getirip, erdemleri yaşamında uygulamada kararlı olmalıdır.<sup>71</sup> Bu konuda mütefekkirimiz şu örnelemeyi de yapmıştır. Cimri bir insan, nazari ve ameli yetkinliğini kazanmaya devam ettikçe yavaş yavaş cimriliğinden vazgeçer ve insanlara yardım etmeye başlar. Doğru erdemli insan olur ve öyle bir an gelir ki insanlara çokça yardım etmek onun tabiatına uygun hale gelir.<sup>72</sup> Düşünürümüze göre, böylece de insan erdemli yaşamı gerçekleştirmiş olur.

Mütefekkirimiz insanın erdemleri kazanabilmesi için **üçüncü olarak**, dini görevlerin yerine getirilmesini, ilahi ilkeleri dikkate alıp yükümlülüklerini yerine getirmekte hata etmemeyi önermiştir. Belki de o, erdem kabul edilen eylemleri yaşamak da devamlı, istikrarlı olmayı hepsinden önemli kabul etmiştir. Çünkü o ara sıra eyleme dönüştürülen erdemlerle bireyi erdemli kabul etmek için yeterli görmez. Ona göre insan bireysel olarak bu ilkeleri yaşamına uygularken içe dönük tefekküre dalıp ilk varlıkla meşgul olunca ulvi yüksekliklere yönelebilir. Bireysel yaşamında bu ilkelere uyup sosyal yaşamında da ahlakî erdemler çerçevesinde yaşayabilen insanın bedenini erdeme aykırı isteklerine egemen olması kolaylaşır ve ona göre bu insan erdemli insan olabilir. Bu konudaki görüşlerini şu cümleleriyle ifade etmeye çalışmıştır. "Erdemli insan, kardeşinin sırnı muhafaza eder. Gücü yettiği kadar kendisine muhtaç olanlara yardım eder. Verdiği sözü yerine getirir. Sözlerinde yemini kullanmaz. İnsanlara çokça yardım eder. Sonra bu erdemli eylemlerinden dolayı dini, ilahi yönden bir beklentiye girmez. Bu erdemli davranışlarını toplumun içindeyken de insanlardan ayrı olduğu zaman da alışkanlık haline getirir. Kim bu yürüyüşle yürümeyi ve bu ilkelerle dinini yaşamaya devam edip Allah'a söz verirse, Allah, onun arzusunu, keremiyle ve cömertliğin genişliğiyle muvafık kılacaktır."<sup>73</sup> İbn Sînâ'nın bu

<sup>70</sup> İbn Sînâ, *Risale fi's-Saade*, Mecmûu Resail, Maarifi Osmaniye, 1353, (içinde), s. 18; amlf, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 107.

<sup>71</sup> İbn Sînâ, *K. Necat*, s. 203; amlf R. *fi'n-Nefs*, Resâilü İbn Sînâ II, (içinde s. 109-154), neşr. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul 1953, s. 118.

<sup>72</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 110.

<sup>73</sup> İbn Sînâ, *fi İlmî'l-Ahlak*, s. 110.

ifadelerinden anlaşılacağı gibi, o insanın hevâî duygularına egemen olup erdemli yaşamı gerçekleştirmesini kolaylaştırabilmek için din olgusunu da kullanarak nefse ağır gelebilecek eylemlerin gerçekleşmesini, kabullenişini kolaylaştırmak istemiştir. Nitekim ahlaki ödevleri, Allah gibi güçlü bir otoriteye dayandırılması, özellikle Allah'ı benimseyenlerce, o ilkeyi daha saygın ve gerekli hale getirmektedir. İbn Sînâ'nın bu düşüncesi, onun gerçek mutluluğun öteki âlemde olacağı inancıyla birlikte düşünüldüğünde daha iyi anlaşılacaktır.

İbn Sînâ'ya göre nefis, aklın ve dinin kötü saydıklarından uzak durursa amelî yönden arınmış olur. Aklın ve dinin iyi gördüğü eylemlerin yapılması sonucunda nefis "erdemsizliği buyuran nefis" (nefs-i emare bi's-sûi) olmaktan çıkar ve "düşünen doymuş nefis" (en-nefs en-natika- el-mutmainne) derecesine yükselir ve erdemleri kazanmış olur.<sup>74</sup> Bunun için de yani düşünen nefsin yetkinliği Allah'ı bilmek (ilmullah) ve Allah'ın rızası için eylemde bulunmak (amel'un lillah) ile mümkün olur.<sup>75</sup> Buradan da anlaşılacağı gibi mütefekkirimiz akıl ve din birlikteliğinden doğacak olan bir ahlak sistemiyle erdemli yaşamın gerçekleşebileceğini benimsemiştir.

### **Sonuç**

İnsanlar bütün yapıp etmelerini, bazen sonucu istedikleri gibi olmasa da, bir şekilde mutluluklarına endekslerler. Bunun içindir ki ilk günden beri mutluluk, en yüksek amaç ve bir değer olarak benimsenmiştir. Diğer taraftan mutluluğun yaşamın tamamını konu edinmesi ve bir yetkinlik olmasından dolayı, İbn Sînâ da mutluluğu bir erdem ve ahlâk konusu olarak açıklamıştır. Buna bağlı olarak da en yüksek iyinin erdem olduğunu, mutluluğun da bu erdemden bir sonucu olduğunu benimsemiştir. İbn Sînâ "mutluluk nedir?" sorusunu, "insan nedir?" sorusuyla birlikte değerlendirmekle, insanın nasıl eylemde bulunması gerektiğine de cevap aramış ve değer yargılarını olgu yargılarından çıkarmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de mutluluk için insanın akıl gücünü merkeze alarak nazari aklın yetkinliği yanında, mutluluk için, amelî aklın da, yetkinlik kazanmasını ve erdemli bir yaşam sürmesini gerekli görmüştür. Dolayısıyla o diğer felsefi konularda olduğu gibi, akli ahlak konusunda da önemli bir etken olarak benimseyip öne çıkarmıştır.

Ahlak felsefesinin yanıt aradığı "Nasıl yaşamalıyız?" sorusuna, mütefekkir temel olarak "erdem" kavramı ile yaklaşmış, dolayısıyla ahlakla ilgili bütün kavramların erdemele ilişkilendirilebileceğini benimsemiştir. İbn Sînâ insani temel

<sup>74</sup> Bkz., İbn Sînâ, *Ahvalu'n-Nefs*, Kahire 1371/ 1952, s. 136; amlf, *K. Necat*, s.331-333; amlf, *K. Şifa II*, s. 175-177.

<sup>75</sup> İbn Sînâ, *Ahvalu'n-Nefs*, Kahire 1371/ 1952, s. 198.

erdemlerin merkezine de itidalli yaşamla, doğru orta ile elde edilebilecek olan iffet ve şecaati yerleştirip, onlardan daha önemli kabul ettiği “ameli hikmet” ve “adalet”i bunlara endeksleyerek erdemler arasında bir bütünlük sağlamıştır. Bunun sonucunda da İbn Sînâ her türlü aşırılıktan kaçınarak ve hevaya egemen olup doğru olan ortayı bulmak ilkesiyle her iki aşırı uç arasında dengeli bir ahlak anlayışı ortaya koymuştur.

İbn Sînâ insan ahlakının önemli bir kısmının sonradan (doğum sonrası) kazanıldığını ve bu çerçevede değişebilecek bir nitelikte olduğunu benimsemekle, ahlak eğitiminin gerekliliğini de kabul etmiştir. Bunu için de o insanın erdemler kazanabilmesi, erdemleri kendi nefesine yerleştirebilmesi için öncelikle neyin erdem, neyin erdemsizlik olduğunu doğru bir bilgi ile bilmeyi önermiştir. Dolayısıyla onun için insan bilgi ile nefesine egemen olursa, erdemli bir yaşam elde edebilir. Mütefekkirimiz insanın erdemleri kazanabilmesi için bireyin dini görevlerin yerine getirmekte hata etmemeyi önermesiyle ve mutluluğun hem dünyevî hem de uhrevî olduğunu kabul etmesiyle de ahlak anlayışına dini bir boyut kazandırdığını söyleyebiliriz. Böylelikle de o din olgusunu kullanarak hevai duygulara egemen olup, erdemli yaşamı kolaylaştırarak gerçekleştirilmeyi amaçlamış olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim ahlaki ödevleri, Allah gibi güçlü bir otoriteye dayandırılması, özellikle Allah’ı benimseyenlerce, o ilkeyi daha saygın ve gerekli hale getireceği bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla mütefekkirimiz akıl ve din birlikteliğinden doğacak olan bir ahlak sistemiyle erdemli yaşamın gerçekleşebileceğini benimsemiştir. Bunu da dikkate aldığımızda İbn Sînâ erdemler hakkında ki düşüncelerini oluştururken kendinden önceki felsefi birikimden yararlanmış olabileceği gibi, içinde yetişmiş olduğu İslam kültür ve medeniyetinden de yararlanmış olduğu sonucuna varabiliriz.

Bütün bunları dikkate aldığımızda da İbn Sînâ gayeci (teleolojik) bir ahlak anlayışı benimsediği sonucuna varabiliriz. Nitekim o genel anlamda ahlak anlayışını oluştururken, insanı amaç güdücü bir varlık olarak tanımlar. Gayeci ahlak anlayışında olduğu gibi, önce “iyi nedir?” sorusuna cevap aramıştır. Daha sonra da “doğru eylem nedir?” sorusuna cevap aramıştır. Dolayısıyla o ahlak anlayışında, değere ilişkin düşünmeyi, ahlaki yükümlülüğe ilişkin düşünmeden önce kabul etmiştir. Bunun bir sonucu olarak ta genelde teleolojik ahlak görüşünü benimseyen mütefekkirler gibi İbn Sînâ da tabiatçı (naturalist) bir ahlak anlayışına da yakın durmuş olduğunu söyleyebiliriz.

## OSMANLI DÖNEMİ KAYNAKLARINDA YER ALAN İSPİRLİ ÂLİMLER<sup>(1)</sup>

Prof. Dr. Şamil DAĞCI\*

### ABSTRACT

*Erzurum is among the first cities to embrace Islam in Anatolia. Its acquaintance with İslam dates back to the Caliph Omar's reign. İspir, being an important settlement in Çoruh site, has undertaken a crucial mission in the process of Islamisation and Turkifying Anatolia. In the course of history, Çoruh valley has become an important corridor in the extension of Oğuz Turks through influxes both into the east and west. İspir has functioned as a strategic headquarters.*

*On the other hand the scholars of İspir have made remarkable contributions to the establishment and development of Sunni-Maturidiyyah doctrine in Anatolia. They have compiled systematical Works concerning al-Maturidiyya. As an example, Kâdizâde of İspir has indicated the basic differences between the doctrine of al-Ash'ari and al-Maturidi which consist the two important doctrines of Islamic theological system.*

*The object of this humble study is to make a modest contribution to the attempts in confirming the scholars brought up in İspir, and drawing the religio-scientific map of the region. The Official Year Books (Salnames) and other sources and documents of Ottoman Empire (such as Shakaik al Noumaneyyah, and its supplements, Huzur Dersleri etc.) are taken as references. Besides, some my methodological considerations are also included.*

### ÖZET

*Erzurum, Anadolu'nun Müslümanlığı en erken kabul eden illeri arasında yer almaktadır. Bölgenin İslam ile tanışması Hz. Ömer dönemine kadar dayanmaktadır. Çoruh havzasının önemli bir yerleşim merkezlerinden birisi olan İspir, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli misyon üstlenmiştir. Tarihsel süreçte*

<sup>1</sup> 26-28 Haziran 2008 tarihleri arasında Atatürk Üniversitesi İspir Hamza Polat Meslek Yüksek Okulu'nda gerçekleştirilen **İspir-Pazaryolu Tarih, Kültür ve Ekonomi** Sempozyumunda sunulan tebliğ metnidir.

\* A. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

*doğu batı istikametinde bir seyir izleyen Oğuz boylarının akınlarında Çoruh vadisi önemli bir koridor olmuş İspir de stratejik ir karargâh fonksiyonu icra etmiştir.*

*Diğer taraftan Anadolu'da Sünni - Mâturîdî doktrininin yerleşmesinde ispirli âlimler önemli katkılarda bulunmuşlar, Mâturîdilîğe ilişkin sistematik eserler te'lif etmişlerdir. Örneğin Osmanlı Devleti bakımından erken sayılabilecek bir dönemde İspirli Kâdîzâde, İslam akâid sisteminin iki önemli doktrinini oluşturan Eşarilik ve Maturidilik sistemleri arasındaki temel karakteristik farklılıkları ortaya koymuştur.*

*İspirin ilmi haritasının ispir bölgesinden yetişen âlimlerin tespitine katkıyı amaçlayan mütevâzı tebliğimiz giriş niteliğindedir. Osmanlı Devletinin resmî yıllıklarına (Sâlnâmeler), resmî belgelere ve Huzur Dersleri, Eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye ve Zeyleri gibi diğer Osmanlıca kaynaklarına dayanılarak hazırlanan makalemizde ayrıca bazı metodik mülâhazalarımıza yer verilmiştir.*

#### **A. Giriş**

Yüce Rabbimiz, içinde yaşadığı çetin coğrafya şartlarına sabırla direnen bölgemiz insanına büyük nimetler lutfetmiştir. Geçimini temin etmek için gece gündüz çalışan ve Allahın kendisine bahşettiği üstün zekâ ve diğer yetenekleri azim ve iradesi ile birleştiren yöre insanı, pek çok sıkıntıyı aşmış ve pek çok zorluğu kolay kılmıştır. İspirideki başarının dinamiklerini de, iman ile iradenin, akıl ile çalışma azminin ahenkli bir kaynaşmasının tezahüründe aramak gerekir.

Şurası da bir gerçektir ki Çoruh Vâdisini iki taraftan ihata eden yüce dağlar, buna bağlı olarak da zirai ekonomiye elverişli olmayan İspir coğrafyası, İspirinin azim ve iradesine dar gelmiş ve onu, sıkıştığı bu vadiden çıkarak Türkiye'nin hatta Dünyanın her tarafına dağılmaya icbar etmiştir. Üstün yeteneklerini değerlendiren İspirli, ülke içinde ve dışında işadamı olmuş fabrikalar kurmuş; vali olarak devlet hizmetinde bulunmuş, ilim adamı olmuş, komutan olmuş, el attığı her dalda başarılı olmanın onurunu yaşamıştır. Ancak vefâ örneği olan bu güzide insanlar, uzun zaman İspir'den çok uzaklarda yaşamalarına rağmen İspir'i ve İspirliyi unutmamış, onu her zaman gönüllerinde yaşatmış, kısaca bu hicran ile yaşamışlardır. İnsanımızın bu üstün meziyeti de bireysel ihtiraslarının zebunu olmamasının, yaşamadan ziyade yaşatmanın, insanlığa faydalı olma inancının bir tezahürüdür.

Tebliğimde İspir bölgesinden yetişmiş muayyen bir din âliminin hayatını, eserlerini ve etkilerini detaylı olarak ortaya koymak yerine, bu önemli konuya giriş sadedinde İspir'den yetişen âlimlerin tespit edilmesinin ve tanıtılmasının önündeki engellere kısaca temas etmeyi ve bölgenin ilmi haritasının ortaya konulmasında dikkate almamız gereken bazı hususlara dair bazı metodik mülâhazalarımı sizlerle paylaşmayı tercih ediyorum.

Âlimler, içinde temayüz ettikleri toplumların ma'şerî vicdanının tezahürleridir. Devletler ve milletler, bu bilgin ve bilge insanların fikirlerinin ışığında kurulur ve somutlaşır. Milletler, karşılaştıkları tehdit, tehlike ve bâdirelerden, yine kendilerini milletlerine adayan bu milliyetperver insanlar sayesinde kurtulur. Bu bakımdan âlimler, kendi milletlerinin sadece tarihine değil, istikbaline de ışık tutan kandilleri, şahlanan iman ve iradeleri, gerektiğinde kanayan vicdanlarıdır. Milletlerin bekâsı, yetiştirdiği âlimlerinin bekasına bağlıdır. Başka bir ifade ile milletler, âlimleri oranında var veya yoktur.

İslâm dininin ilme verdiği kutsiyeti ön plana alarak *ilim* terimini, ayırım yapmaksızın hem *dînî* hem de *teknik* ilimleri kapsamak üzere geniş anlamıyla kullanıyorum. Zira İslâm'ın ilim telakkisinde mütehassıs bir hekim veya uzman bir mühendis de tıpkı bir müfessir veya fakih gibi âlim olarak değerlendirilmektedir. Bütün ilimler Yüce Allah'ın insanlara lutfettiği ilim sıfatının tezahürü olduğu için bunları *dînî - gayr-i dînî* biçiminde bir ayırma tâbî tutmak kanaatimizce isabetli değildir. Netice itibarıyla müfessir, ilâhî vahiy olan Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini; tabip veya mühendis ise Yüce Allah'ın insana ve kâinata koyduğu mükemmel düzeni, kâinat laboratuvarını (kevnî/kozmolojik ayetleri) anlamaya ve açıklamaya ve insanlığın istifadesine sunmaya çalışmaktadırlar. Bu bakımdan bütün âlimler ( *انما يخشى الله من عباده العلماء* )<sup>2</sup> ayetinin muhatabı olmada ortak kabul edilmektedirler.

### B. İlimiye Sınıfında Yer Alan İspirli Âlimler

Tarih boyunca bölgemizden ve ilçemizden, ünü İspir'i ve Erzurum'u aşarak İmparatorluğun başkenti olan İstanbul'a taşan büyük âlimler yetişmiştir. Rahmete vesile olması niyazıyla (*teberrüken*) bunların sadece bir kaçının ismini zikredeceğiz.

Osmanlı Devletinin kurucusu olan Osman Gazi döneminde başlayan, Orhan Gazi döneminde sürekli olarak icra edilen ve özellikle I. Murat döneminden itibaren de her yıl ramazan ayında vakit buldukça her gün, ramazan dışında ise padişah

<sup>2</sup> Fâtır, 35/28.

iradesiyle devletin seçkin âlimleri, dönemin padişahının huzurunda (**huzûr-i hümâyun**)'da toplanarak seçkin bir müfessir tarafından Kur'ân-ı Kerim'den bazı sûrelerin tefsiri okunur, yine İmparatorluğun seçkin bilginleri tarafından müzakere edilirdi. Sultan III. Mustafa döneminde bu uygulama sistemli olarak düzenlenip kurumsallaştırmıştır. 1172/1758 tarihinden itibaren Osmanlı devlet teşkilatında "**Huzur Dersleri**" ismi ile yerini alan bu müessese, bünyesinde teşkil edilen ulemâ meclisleri marifetiyle önemli ilmî faaliyetler gerçekleştirmiştir.<sup>3</sup> Huzur Dersleri ile ilgili kayıtlardan tespit edebildiğimiz kadarıyla, Padişahların da bizzat katıldıkları bu ilmî mübâhase ve müzâkerelere, dönemin İstanbul Medrese (Üniversite) lerinde seçkin öğretim üyeleri ( **müderris**) olarak görev yapan İspirli bilginler, sadece birer dinleyici ( **muhatap**) olarak değil ders anlatıcısı ( **mukarrir**) sıfatıyla aktif olarak katılmışlardır. Hicri 1194 de "**Üsküdar Mollalığı**" makamını ihraz eden **İspirli Ömer Efendi**<sup>4</sup> ile 1280 tarihinde vefat eden **İspirli Ali Efendi**<sup>5</sup> İmparatorluğun bu seçkin âlimleri arsında yer almaktadır.<sup>6</sup>

İslam akâid (inanç) sisteminin iki büyük damarından (*ecole*) ( **eş'arîlik-mâturîdilik** ) birisini oluşturan Mâturîdilîğin Anadolu'ya yerleşmesinde de İspirli âlimlerin önemli katkıları olmuştur. Erken sayılabilecek Osmanlı dönemi kelim literatüründe bu alanda (رسالة مميزة مذهب الماتريدية عن مذاهب غيرها) isimli önemli eseri ile **Kâdîzâde Muhammed Arif b. Muhammed el-İspirî'nin**<sup>7</sup>adını görüyoruz. Bu

<sup>3</sup> Huzur Dersleri hakkında geniş bilgi için bkz., Ebu'l-Ulâ Mardin, **Huzur Dersleri**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1956-1966 I, ss.5-110.

<sup>4</sup> Muhammed Süreyya'nın **Sicill-i Osmânî** isimli eserinde ( III,978) de Huzur Dersine muhatap olarak katılan **Ömer Efendi**'nin müderris (üniversite öğretim üyesi) olduğu ve 1194/1780'te "**Üsküdar Mollası**" ünvanını kazandığı zikredilmektedir.

<sup>5</sup> Nev'izâde Atâî (Atâullâh), **Hadâiku'l Hakâik fî Tekmiletî's- Şakâik**, (Neşre hazırlayan Abdülkadir Özcan ) Çağrı Yayınları, İstanbul1989, II-3, s. 559. İspirli Ali Efendinin Huzur derslerine tayini 1275/1858, ayrılışı ise 1280/1863 senesinde gerçekleşmiştir. Ali Efendi'nin Huzur Dersleri programında ders anlatıcılığı ( **mukarrirliği** ), vefatı sebebiyle sona ermiştir. Rütbesi "**İbtidâ-İ Dâhil**" ve "**Hareket-İ Dâhil**" olarak kaydedilmektedir. Bkz. Ebu'l-Ulâ Mardin, **Huzur Dersleri**, I, 140,361,379 ve 383.

<sup>6</sup> Merhum Ebu'l-Ulâ Mardin'in naklettiğine göre, merhum İbnü'l-Emîn Mahmut Kemal İnâl'in özel kütüphanesi 2907 numarada kayıtlı (Eski 304) yazma eserde [varak 112/1, 113/a] "**1190 senesi şehri ramazan-ı mübârekte huzû-i fâizi'n-nûr hazret-i hilâfet-penâhîde kırâat- ı tefsiri şerif için müderrisin efendilerin isimleri**" kaydedilmiştir. Bu isimlerden Huzur Dersleri muhatapları arasında İspirli Ömer Efendi'nin ismi de yer almaktadır. Mardin, age, II,796. Huzur Derslerine katılan Erzurumlu diğer ulemâ için bkz. Mardin, a.g.e., I, 116, 126,165, 167, 171, 175, 178, 199, 204, 207, 208, 211, 212, 215, 216, 219,220, 383, 584, 585, 588, 596, 604; II, 796)

<sup>7</sup> Kadîzâde el-Erzurûmî el-İspirî Muhammed Ârif b. Muhammed, (vefatı, 990/1582) nin Berlin Kütüphanesi numara 2492'de bulunan **Risâletu Mümeyyizeti Mezhebi'l-Mâturidiyye An Mezâhibe Gayrihâ** isimli eserin bir nüshası da İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi, Kasîdecizâde nu.672'de kayıtlı olup [vr.50b-59a] istinsah tarihi ise 1173/1759 dur. Eserin tahkikli neşrini (**édition critique**) yapmak İspirli ilahiyatçı kelimcilerden beklenmektedir.

İspirli âlimin vefatı 990/1582 tarihine, yani imparatorluğun ilimde de zirvede olduğu döneme tekabül etmektedir. Bu dönemde Osmanlıda dîni ilimlerde Şeyhülislam **Kemal Paşazâde** (İbn Kemâl), **Zenbilli Ali Cemâlî** ve **Ebussuûd Efendi** vb zirve bilginler vardır. Bunlar arasında İspirli âlimler de yer almaktadır.

İspir'den yetişip Erzurum'da, Trabzon'da konaklayan, buralardan da İstanbul'a giderek **Âsitâne**'yi mekân tutan, padişahlara hocalık ederek büyük itibar gören ve Eyüp Sultan, Fatih, Süleymaniye, Sultanahmet ve Büyük Ayasofya gibi "**selâtin câmileri**" nde müderrislik yapan, padişahların huzurunda Cuma hutbeleri okuyan ve yaşadıkları dönemin Şeyhülislamlarına "**ders vekilliği**" yapan İspirli âlimler vardır.

**İspirî Şeyh Ali b. Sâlih Fb. Dâvûd Efendi**<sup>8</sup> (vefatı, 1103/1691) ile *reisü'l-meşâyih* ve *reisü'l-müfessirîn* **İspirîzade Şeyh Ahmed Efendi** 1143 (1730)<sup>9</sup>; yaşadığı dönemde **tâcu'l-muhaddisîn** ve *reisü'l-müfessirîn* unvanlarını ihraz eden **İspirî Şeyh Ali'nin damadı Mustafa Efendi**<sup>10</sup> ve **İspirîzade Şeyh Osman Efendi**<sup>11</sup>, bu gurupta yer alan âlimlerimize örnek verilebilir.

<sup>8</sup> spirî Şeyh Ali Efendi ( Ali b. Sâlih b. Dâvud el- İspirî), İspir'de doğmuş, ilk tahsilini burada ikmal ettikten sonra Trabzon'a giderek **Müftü Hasan Efendi**'den yedi yıl süre ile ilim tahsil etmiştir. Trabzon'dan sonra İstanbul'a giderek, **Şeyhülislam Minkârîzâde Yahya Efendi, Karamânî Uzun Hasan Efendi** ve **Kara Süleyman Efendi**'lerden taallüm etmiş ve icazet almıştır. 1072/1661 senesinde Eyüp Sultan Hazretleri Camii'nde Cuma vaizliği ile görevlendirilmiş ve "**selâtin-i izam-ı Osmâniyye hazerâtının cevâmî-i şerifeleri cum'a vaizini sınıfına bi'l idhâl taltif buyurulmuştur.**" 1079/1668 tarihinde Bayezid,1080/1669'de Süleymaniye Camiinde vaiz olmuş, 1082/1671 tarihinde ise kendisine **Büyük Ayasofya Camii**'ne Cuma hutbesi hatipliği tevcih edilmiştir. Bu görev o dönem Osmanlı devlet bürokrasisinde fevkalâde istisnâ bir makamdır. Çünkü Ayasofya Camii, İstanbul fethinin sembolüdür. "**Bu ârif-i pür maarif fâdil ve kâmil, celîlü'l-hasâil, hüsn-i ta'bîr bulmaya, nezâketli söz söylemeye muvaffak olan**" bu değerli âlim 1103/1691 yılında vefat etmiştir. Aynı zamanda Nakşî şeyhi olan Ali Efendi'nin mezarı, Topkapı'da **Şeyhler Makberesi** olarak bilinen mezarlıkta Mesnevî şârihi **Sarı Abdullah Efendi** Hazretleri'nin yakınındadır. Bkz. Fındıklılı İsmet Efendi, **Tekmiletü's- Şakâik fi Hakkı Ehli'l-Hakâik**, İstanbul, 1989, V, 323, 324; Şeyhi Muhammed Efendi, **Vakâiyü'l- Fudalâ**, II-III, 91-92; Muhammed Süreyyâ, **Sicil-i Osmânî**, III,519,681.

<sup>9</sup> İspirîzade Şeyh Ahmed Efendi ( Ahmed b.Ali b. Sâlih el- İspirî ),İspirî Ali Efendi'nin oğlu olup İstanbul'da doğmuş, devrinin büyük ulemâsından ilim almış, Eyüp Sultan Camii'ne Cuma vâizliği yapmış,, 1112/1700'de selâtin camilerinde vâizler listesine girmiş 1134/ 1721 tarihinde ise **Büyük Ayasofya Camii** hatipliğine tayin edilmiştir. Kendi döneminde büyük itibar gören mâneviyat ehli ve gönül adamı bu büyük âlim 1143/1730 tarihinde irtihal etmiştir. Mezarı, Topkapı'da babası Şeyh Ali Efendi Hazretleri'nin kabrinin yanındaki Kayseri Müftüsü büyük âlim **Karabaş Ali** olarak şöhret kazanan ve 1112/1700'de vefat eden **Ali Nisârî** Hazretleri'nin yanındadır.. Fındıklılı İsmet Efendi, **Tekmiletü's- Şakâik fi Hakkı Ehli'l-Hakâik**,s. 325.

<sup>10</sup> 1124 yılında Ayasofya vâizi olan Mustafa Efendi (**Mustafa b. İbrâhim**), İspirî Şeyh Ali'nin damadı olup aslen Menteşe Sancağı'ndan İbrahim Efendinin oğludur. Kendisinin Şeyhülislam Ebû Saîd-zâde Feyzullah Efendi'nin Sultan Bayezid Medreselerinde ders vekilliği, Fâtih, Bayezid, Süleymaniye ve Ayasofya'da müderrislik ve vâizlik yaptığı kaydedilmektedir. Bkz. Şeyhi, Muhammed Efendi, **Vakâiyü'l-Fudalâ**, II, 340, 407, 417.

<sup>11</sup> İspirîzâde Şeyh Osman Efendi ( **Osman b. Halil**), aslen **Menteşe** Sancağı'ndan olup İstanbul'a gelmiş, önce Büyük Ayasofya Camii Vaizi İspirî Şeyh Ali Efendi'nin damadı olan Mustafa Efendinin



Aslen İspirli olup İlçesindeki temel eğitiminden sonra İstanbul'da meşhur **Kazâbâd**'lı hocaya öğrencilik yapan sonra Erzurum'a dönerek uzun yıllar Erzurum müftülüğünü der uhde eden ve eden pek çok yazma eseri hâlen Erzurum müftülüğünde koruma altına alınan **Kâdizâde Muhammed Efendi**<sup>12</sup>, ismi halen Erzurum'da yaşayan bilginlerimizdendir.

Azerbaycan **Karabağ**'dan İspir'e teşrif ederek uzun yıllar Erzurum-Hâtuniye medresesinde müderrislik yapan, bu nedenle de Erzurum'dan yetişen ekser-i ulemânın icazet silsilesi kendisinde sona eren (yani bir bakıma hocaların hocası olan) ve önemli eserleri bulunan **Karabekir nâmı**yla maruf **Ebûbekir el-İspirî**<sup>13</sup>de bölgenin saygın âlimleri arasında yer almaktadır.

**Şeyhülislam Ebû Saîd Zâde Feyzullah Efendi**'nin ders vekili olması hasebiyle ilmiye sınıfına girmiş ve 1103/1691 tarihinden itibaren de İstanbul Medreselerinde müderrislik yapmıştır. Osman Efendi, 1130/1717 tarihinde vefat etmiştir. . Şeyhi, Muhammed Efendi, **Vakâyi'u'l-Fudalâ**, II, 340, 407, 417.

<sup>12</sup> Kâdizâde Muhammed Efendi, Erzurum'da tahsilini ikmal ettikten sonra Dersaâdet'e giderek zamanın meşhur ulemasından Kazâbâd'lı Hoca'nın derslerine devam ederek ikinci kez icazet almıştır. Muhammed Nusret Efendi'nin kaydettiğine göre **Kazâbâd'lı Hoca** bir gün **Kadı Beydâvi** Tefsirinden İsrâ Suresinin 70. âyetini tedris ederken, **و لقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من (الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ayetinin tefsirinde, **Müfessir Beydâvî**'nin ibaresindeki bir "vav" harfinin nahiv ilmi bakımından hangi manayı ifade edeceği üzerinde Hoca ile muhataplar arasında yapılan uzunca müzakereden bir sonuç alınamamış ve katılımcılar dağılmışlardır. Ertesi gün yine müzakereye devam edilirken dersi takrir eden Kazâbâd'lı Hoca Efendi, o zamana kadar Nazar-ı dikkatini celbetmeyen Kâdizâde'ye tevcih-i hitab ederek konuya dair fikrini sorunca; Kâdizâde: "**Hocam, beyhude kafa yorulmasın "vav" harfi, bu ibarede bir mana ifade etmez. Kitabı istinsah eden kişi (müstensih) tarafından sehven yazılmıştır.**" şeklinde mukabelede bulunmuş ve hazır olan bütün ulemanın takdirini kazanmıştır, Muhammed Nusret, **Tarihçe-i Erzurum** s.101.

Kâdizâde, Muhammed Efendi Sultaniye Medresesi'nde tedris ile meşgul iken Erzurum müftülüğüne tayin edilmiş ve 15 sene kadar da Erzurum müftülüğü yapmıştır. Kendi eliyle yazdığı 23 cilt el yazması eser birinci dünya savaşına kadar kütüphanesinde muhafaza edilmiştir. **Ravdâtu'l-Cennât** (روضات الجنات), **Şerhu-Kelime-i Tevhid** (شرح كلمي توحيد), **Ahvâl-i Kabir Risâlesi** (رسالة قلاند المرجان في (احوال القبر), **Sa'diye Risâlesi** (رسالة السعدية), **Kalâidu'l-Mercân fi Ahkâmî'l-Cânn** (بحر الفتاوى), Fıkıhtan **Bahru'l-Fetâvâ** (بحر الفتاوى) yazdığı eserlerden bazısını oluşturmaktadır. Tasavvufa ve tarikatlara karşı tutumu sebebiyle İbrahim Hakkı Hz.nin eleştirilerine maruz kalmıştır. Kâdizâde, Muhammed Efendi 1173/1759 de vefat etmiştir. Oğlu müftü İbrahim Edhem Bey'in de **Nehriyyetü'l-Fetâvâ** (نهرية الفتاوى) isimli bir eseri bulunmaktadır. Bkz. Nusret Efendi, **Tarihçe-i Erzurum** s.101; Bursalı Muhammed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri** I, 404.

Diyanet İşleri Başkanlığı Erzurum Eğitim merkezi Müdürü Dr. Zeki KOÇAK tarafından Erzurum İl Müftülüğünde mevcut olan bütün yazma eserler, bu meyanda Kâdizâde, Muhammed Efendi'nin yazma eserleri tasnif edilmektedir. Değerli ilim adamımızın bunları ilim dünyasının istifadesine sunmasını beklemekteyiz.

<sup>13</sup> Ebûbekir el-İspirî, Erzurum'un meşhur müftülerinden Muhammed Hâzık Efendi'nin babasıdır. İspir'den Azerbaycan-Karabağ'a kadar giderek alet ilimlerini ve Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi yüksek İslami ilimleri tahsil ettikten sonra Erzurum'a dönmüş, Hâtuniye Medresesinde otuz yıl gibi uzun bir süre müderrislik yapmış ve rahle-i tedrisinde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Erzurum bölgesinden yetişen ve temayüz eden ekseri ulemanın icazet silsilesi ulema arasında **Karabekir Efendi** namıyla meşhur bu güzide âlime dayanmaktadır. 1125/1713 tarihinde irtilal eyleyen müftü

Erzurum Çifte Minareli Medrese'de (Hâtuniye Medresesi) ve Yazıcızâde İbrahim Paşa Medresesi'nde müderrislik yaptıktan sonra 1170/1756 tarihinde Erzurum müftüsü olan ve meşhur İbrahim Hakkı Hazretleri'nin Farsça hocası olan **Ebübekir el-İspirî Efendinin oğlu Hâzık Muhammed Efendi**<sup>14</sup>, edip fakihlerimizden birisidir.

Çörmeli deresinden, Erzurum'a, oradan da Amasya'ya giderek eğitimini tamamladıktan sonra Erzurum'a dönüp müderrislik yapan ve *هذا هو الصحيح* diyecek kadar fakih olan **İspirli Hüseyin efendi**<sup>15</sup>de müdekkik bir âlimdir.

Döneminin fıkıh otoritesi olduğu için, akranı arasında "**zamanının imam-ı azamı**" olarak yâd edilen ve Erzurum'a teşrif eden **Rûhu'l-Meâni** (روح المعاني في تفسير) (القران العظيم و السبع المثاني) sahibi Bağdatlı meşhur müfessir Seyyid Mahmûd Âlûsi'nin takdirini kazanan, Erzurum müftüsü **İspir'li Cemâlüddin Ömer Fâdıl Efendi**<sup>16</sup>, ismi hafızalardan silinmeyen âlimler arasında yer almaktadır.

---

efendi Erzincan Kapı kabristanına defnedilmiştir. Değişik ilim dallarında 10 kadar eser yazmıştır. Ancak 1244(1828) de Rusların Erzurum'u işgal ve istilası üzerine torunları nezdinde koruma altında tutulan bütün eserleri gasp edilerek İran'a götürülmüştür. Bkz. Muhammed Nusret, **Târihçe-i Erzurum (Hemşehrilere Armağan)** Ali Şükrü Matbaası, İstanbul 1338,s.95.

<sup>14</sup> Hazık Muhammed Efendi, İspirli Ebubekir Efendi'nin oğludur. 1102/1690 tarihinde doğmuştur. Uzun zaman babasının tedris halkasında bulunmuş ve kendisinden icazet almıştır. Bundan sonra Yazıcızâde Damat İbrahim Paşa (**Çifte Minareli- Hâtuniye**) Medresesinde müderrislik yapmış ve bütün ömrünü öğrencilerinin eğitim ve öğretimine tahsis etmiştir. Hazık Muhammed Efendi 1170/1756 tarihinde Erzurum Müftüsü olmuştur. Dini ilimlerde ve edebiyatta temayüz etmiş mümtaz bir âlimdir. Hazık Muhammed Efendi'nin zarafeti, letafeti ve beyefendiliği bölgede atasözü haline gelmiştir. Hakkıyla vakıf olduğu Farsçası ile Farsça şiirler yazmış ayrıca yazdığı Türkçe şiirlerle Türk edebiyatına yeni mazmunlar kazandırmıştır. Erzurum-Azeri şivesini kullanmayı tercih eden Hazık Muhammed Efendi, şiirlerinde Erzurum bölgesinde yaygın olan bütün atasözlerini kullanmıştır. Bu bakımdan Divan'ı, Türk Edebiyatı açısından da büyük ehemmiyeti haizdir. (Divan'ı, Hüseyin Güfta tarafından çalışılmış ve Dergâh Yayınevi tarafından bastırılmıştır.) **Kaside-i Mimiyye**'sini devrin Şeyhülislâm'ına takdim etmiş, mükâfata mazhar olmuştur. Meşhur mutasavvif- âlim Erzurumlu İbrahim Hakkı (1115/1703)'nin Farsça hocasıdır. Hazık Muhammed Efendi, 1176/1762 tarihinde vefat etmiştir. Divan'ının dışında **Kâdî Beydâvî**'nin (انوار التنزيل و اسرار التاويل) isimli tefsiri üzerine **Ta'likât**'ı ve müdevven bir **Fetva Mecmuası** vardır. Ancak eserleri cahillerin elinde zayı olmuştur Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın hocası Hazık Efendi'nin vefatına dair yazdığı şiir ve düşürdüğü tarih için bkz. Muhammed Nusret, a.g.e, 102-104.

<sup>15</sup> Hüseyin Efendi, Erzurum Mebusu Muhammed Nusret Efendi'nin dedesi Muhammed Efendinin kardeşidir. **Çörmeli** Deresinde bulunan **Değirmendere** köyünden **Çirkin Ömer Ağa**'nın oğludur. Küçük yaşlarda ağabeylerinin himayesinde Erzurum'da İbrahim Paşa Medresesinde ilim tahsiline başlamış kısa zamanda akranı arasında temayüz ederek şöhret kazanmıştır. Müftizade Muhammed Efendi'den icazet almıştır. Amasya'ya giderek "**kırâat-ı seb'a**" ve "**kırâat-ı aşere**" taallüm etmiştir. Erzurum'a dönerek 1240 senesinde Sultaniye Medresesinde müderris olmuştur. **Hüseyin Efendi**, öğrencilerine iki kez icazet vermiş, 1255 tarihinde vefat etmiştir. Mezarı Derindere köyündedir. Bkz. Muhammed Nusret, a.g.e, s.111.

<sup>16</sup> Cemâleddin Ömer Fâdıl Efendi, Erzurum'un meşhur fakihlerinden İspirli Hoca Muhammed Efendinin (Erzurum milletvekili Muhammed Nusret Efendinin dedesidir.) soyundan gelen bir âlimdir. 1230 yılında Erzurum'da dünyaya gelmiştir. Annesinin doğduğu günden süten ayırdığı güne kadar

Aslen İspirin Karakoç köyünden olup, tahsil hayatından sonra Sırp ve Karadağ savaşlarında fiilen mücâhid olarak yer alan, savaşan savaştan sonra da Erzurum Caferiyye Câmîinde ömrünü hafız yetiştirmekle geçiren ve 1325 tarihinde vefat eden Şeyhu'l-Kurra **Mustafa Niyazi efendi**,<sup>17</sup> büyük gönül adamı **Hâşîizâde Hacı Ali Efendi**<sup>18</sup>, "Yetim Hoca" lakabıyla maruf **Mustafa Zihnî Efendi**<sup>19</sup> ve diğer

kendisini abdestsiz emzirmede kaydedilmektedir. İbrahim Paşa Medresesinde eğitime başlamış, 6 yaşında babasının vefatından sonra eğitimi ile annesi meşgul olmuştur. 10 yaşlarında iken Erzurum'da ikamet eden Karadeniz (**Mahora- Yediköy**) lü Ahmet Efendi'den ders almıştır. **Cemâleddin Ömer Fâdil Efendi** müdekkik bir âlimdir. Eğitimi süresince okuduğu kitapları kendi eli ile yazmış ve bunlara pek çok **hâmişler** yapmıştır. Müderrislik yaptığı **Sultaniye Medresesi**'nde 100 den fazla öğrencinin tedrisi ile meşgul olmuş, kısa zamanda şöhreti bölge dışına da yayılmıştır. Küçük yaşlardan itibaren Erzurum müftüsü İspirli Kâdîzâde İbrahim Efendi'nin fetva kitabini yaptığı için fikh ilminde otorite olmuş ve döneminde bilginler arasında **döneminin İmam-ı Azam'ı** ve **Müfti'l-Enâm**'i olarak yâd edilmiştir.

Bağdatlı meşhur âlim (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني) sahibi **Seyyid Muhammed Âlûsî**'nin 1265/1848 tarihinde Bağdat'tan İstanbul'a ziyareti esnasında Erzurum'a uğradığı ve Cemaledin Ömer Fadil Efendi ile görüştüğü, ilmini çok takdir ettiği ve kendisine icazet verdiği ifade edilmektedir. Uzun zaman **Şeyhler Camiinde** Kadı Beydavî'nin (انوار التنزيل و اسرار التاويل) isimli önemli tefsirini, Esat Paşa Camiinde de Kâdi İyâz'ın **Şifa-i Şerif** isimli eserini tedris etmiştir. Âlûsî'nin, Seyahatnamesindeki Ömer Fadil Efendi ile ilgili takdîrkâr ifadeleri, onun müdekkik bir âlim olduğunun işaretidir. **Cemâlûddin Ömer Fâdil Efendi**, pek çok öğrenci yetiştirmiş ve iki kez icazet vermiştir. Zulmün bütün şiddetiyle hüküm sürdüğü zamanlarda daima hakkı müdafaa etmiş, fakir, mağdur ve mazlumlara yardımcı olmuştur. Siyasi iktidarlar her zaman kırıncı olmuştur. **Sultan Abdülmeccid** ve **Abdülaziz Han** dönemlerinde bir kere **Erzincan**'a, ikinci defa **Samsun**'a sürgün edilerek memleketinden uzaklaştırılmıştır. Vali Emin Muhlis Paşa'nın 1280 yılında Erzurum Müftülüğü teklifini, önce kabulden istinkâf etmiş, ancak manevi mesuliyetinden korkarak bilahare kabul etmiştir. Harikulade bir zekâ ve hafızaya sahip olan hocanın, **usûl** ve **furû'**a hakkıyla vakıf olduğu kaydedilmiştir. Sorulan fikhî sorulara fikhî kitaplarından fasıl, bâb ve sayfa numarasını belirterek fetva vermiş ayrıca fetvalarının dayanaklarını ilk el kaynaklardaki Arapça orijinal ibareler ile te'yid etmiştir. **Ömer Fadil Efendi**, 1303/1888 tarihinde vefat etmiştir Oğlu Muhammed Nusret Efendi, **Osmanlı Meclis-i Meb'ûsânî**'nde Erzurum Milletvekili olmuş ve **Erzurum Kongresinin** toplanmasında ve Erzurum Müdafaayı Hukuk Cemiyetinin teşekkülünde büyük emeği geçmiştir. Bkz. Muhammed Nusret, **Tarihçe-i Erzurum**, s.119.120.121

<sup>17</sup> Şeyhul Kurra Mustafa Niyazi Efendi, 1262 tarihinde İspir'in **Karakoç** köyünde doğmuştur. Küçük yaşta Kur'an'ı Kerim'i ezberlemiş, **Bayburtlu İbrahim Efendi**den Arapça okumuş, **Mevlana Hâlid-i Bağdâdî**'nin ser âmeden halifelerinden **Tortumlu Fevzi Efendi**'ye inâbe etmiştir. Kardeşlerine bedel olarak **Sırp** ve **Karadağ** savaşlarına fiilen katılmış bir mücahittir. Yedi yıllık sefer görevinde **Rumeli**'yi gezmiş İpek kasabasında **Şeyh Mahmud Efendi**'den kiraat teallüm ederek icazet almıştır. Rumeli'den İstanbul'a geldiğinde meşhur âlim ve Nakşi şeyhi **Ahmet Ziyaeddin Gümüşhanevi**'nin imarethanesine devam etmiş, Şeyhinin emriyle Erzurum'da ikameti tercih ederek Caferiye Camiinde imam-hatiplik yapmıştır. Kendi hemşehrisi büyük âlim Cemaledin Ömer Fadil Efendi'nin derslerine devam ettiği gibi **Ahiskalı Hacı Hafız İbrahim Ethem Efendi**den Kiraat-ı Seb'a ve aşere taallüm etmiştir. Erzurum'daki ömrünü hafız yetiştirmeye tahsis etmiştir. ( الساکت عن الحق شیطان اخرس ) hadisine uyarak her zaman hakkın müdâfii olduğunu ispat etmiştir. 1325/ yılında vefat etmiştir. Mezarı, hocasının makberesinin yakınındadır. Oğullarından **Osman-ı Zinnüreyn**'in 1334 tarihinde Ermeni eşkiyası tarafından zulmen şehit edildiği, diğer oğlu Hafız Muhammed Salih Efendi'nin ise, Erzurum milletvekilliği yaptığı belirtilmiştir. Bkz. Muhammed Nusret, s.128-129.

<sup>18</sup> Hâşîizâde Hacı Ali Efendi aslen İspirli olup meşhur âlim Hüseyin Efendi'nin oğludur. **Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri**'nin torunlarından **Şâkir Efendi** ile yakınlığı, gönül bağı olduğu ifade

Osmanlı dönemi İspir ulemâsını isim olarak bile zikretmek bile bir tebliğin sınırlarını aşar.

### C. Devletin Dînî, Mülkî ve Askerî Bürokrasisinde Görev Alan İspirli Asker İdareci ve Din Âlimleri

Osmanlı Devletinde yetişip her biri kendi sahasında temayüz edip zirveye çıkan komutanlarımız, vali paşalarımız, dîvân sahibi edip ve şairlerimiz de az değildir. İmparatorluğun başkenti İstanbul'da 1163/1749 tarihinde “**yenîçeri ağalığı**” (bir bakıma Osmanlı Kara Ordusu Komutanlığı) makamına kadar yükselen **İspirli Ebû Bekir Paşa**'nın oğlu **Tarpunizâde Numan Ağa**<sup>20</sup>; büyük edip ve siyaset felsefecimiz, **Amasya** ve **Adana** valimiz Kerap'lı **Ziya Paşa**<sup>21</sup> gibi iki isim bile İspirinin sadece dini ilimlerde değil siyasi, idari, askeri, hukuki alanlarda da önemli simalar yetiştirdiğinin karinesidir. Ancak uzmanlık alanımızın dışında kalan bu güzide şahsiyetlerin hayatları, eserleri ve hizmetlerinin bu sahanın uzmanları tarafından incelenip takdim edilmesinin daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Osmanlıdan cumhuriyete geçiş sürecinde de çok önemli siyasi fonksiyonlar icra eden İspirli âlimlerimizin bulunduğunu müşahade ediyoruz. Birinci Dönem Erzurum milletvekilimiz İspirli **Yeşilzâde Hoca Muhammed Salih Efendi**,<sup>22</sup> bu

---

edilmektedir. 1325 tarihinde vefat etmiştir. Erzincankapı mezarlığına defnedilmiştir. Muhammed Nusret s.130

<sup>19</sup> 1872-1912 tarihleri arasında yaşayan **Yetim Hoca** lakaplı **Mustafa Zihni Efendi**'nin hayatı hakkında Cemalettin Server Revnakoğlu'nun “**Tarih Yolunda Erzurum**” isimli dergide **Erzurumiyatçı** imzasıyla yayımladığı yazıların ve “**Erzurum Meşâhiri**” başlıklı eserinin yeniden gözden geçirilmesi faydalı olacaktır.

<sup>20</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi 29/Ca/1181 hicri, Dosya no 45, Gömlek no.2750, fon kodu C.ADL. Belgede **Yeniçeri ağası İspirli Numan Ağa**'dan bahsedilmektedir. Tarpunizade Numan Ağa 1162(1749)da kethüda,1163/1750de yeniçeri ağası olmuştur.1164/1751 tarihinde azledilerek İspir'e gönderilmiştir. Numan Ağa İspir'de vefat etmiştir. Numan Ağa'nın, **Ebûbekir Paşa**'nın oğlu olduğu kaydedilmektedir. Muhammed Süreyyâ, **Sicilli Osmânî**, IV,570. Sadece kendisinin değil babasının da paşa olması, ( a.g.e, IV,570) dönemin Osmanlı asker-sivil devlet bürokrasisinde İspir bölgesinden yetişen ümerâ ve ulemâ'nın ağırlığı olduğunu göstermektedir.

<sup>21</sup> Ziya Paşa'nın hayatı ve hizmetlerine ilişkin geniş bilgi için Bkz. Mehmet Kaya Bilgegil, **Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979.

<sup>22</sup> Yeşilzade Muhammed Salih Efendi, 1292/877 de doğmuş, Erzurum'da okumuş, 1897 Yunan savaşına katılmış, 1916 da ise Bursa'ya yerleşmiştir. İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali üzerine **Redd-i İlhak Cemiyeti**'ni kuran bu kahraman âlim hem şehrimiz, ayrıca **Bursa Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti**'nin başkanlığını da üstlenmiştir. **Anzavur Ayaklanması**nın bastırılmasına fiilen katılan Salih Efendi, İstiklal savaşındaki üstün hizmetleri nedeniyle TBMM kararıyla kırmızı-yeşil şeritli madalya ile ödüllendirilmiştir. Birinci Mecliste milletvekilliği yapan Muhammed Salih Efendi 1954'te İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Fahri ÇOKER, **Türk Parlamento Tarihi, Milli Mücadele Ve TBMM Birinci Dönem, 1919-1923 c.III**, s.397vd. Ayrıca Ömer Hakan Özalp tarafından Salih Efendi ile ilgili

hususla verilebilecek en güzel örneklerden birisini oluşturmaktadır. Muhammed Salih Efendi 1292/1877'de İspirde doğmuş, Erzurum'da eğitim gördükten sonra filen 1897 Yunan savaşına katılmıştır. Savaştan sonra Bursa'ya yerleşen **Salih Efendi**, İzmir'in Yunanlılar tarafından işgal edilmesi üzerine "**Redd-i İlhâk Cemiyeti**"ni kumuş ve **Bursa Müdâfaa-i Hukuk Cemiyeti**'nin başkanlığını üstlenmiştir. Salih Efendi, **Anzak isyanı**'nın bastırılmasına filen katılmış ve cephelerdeki üstün hizmetleri nedeniyle TBMM tarafından kırmızı-yeşil madalya ile taltif edilmiştir.

Resmî kayıtlara göre 1304-1318 ( 1886-1900 ) tarihine kadar **Kerap'lı Davut Efendi**<sup>23</sup>, İspir müftüsü olarak görev yapmıştır. Birinci Dünya savaşı ve sonrasında İspirin Ermeni mezalimine karşı gösterdiği kahramanlıklar halen dillerde dolaşan **İnayet'in Osman**'ın da aynı köyden olup müftü efendi'nin akrabası olduğu ifade edilmektedir.<sup>24</sup> Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında İspir'in gençlerini teşkilatlandırarak İlçenin Ermeni zulmüne maruz kalmasını engelleyen dönemin İspir Müftüsü **Mustafa Başkapan**'ı rahmetle anıyoruz.

Erzurum Vilayet Sâlnamesi'ne göre 1326/1908 yılında İspir müftümüz **Hamid Efendi**; 1925-28 Tarihli **Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnâmelerine** göre ise **Hafız Muhammed Salih Efendi**'dir,

1316/1898 yılında İspir kadısı olan ve daha sonra kurtuluş savaşı sürecinde Erzurum **Vilâyât-ı Şarkiyye Müdafa-i Hukuki Milliye Cemiyeti Erzurum Şubesi** başkanlığını yapan ve Erzurum Kongresinin manevi mimarlarından olan son Osmanlı Meclisi-i Mebusanı Milletvekili **Muhammed Raif Efendi** (Hoca Raif Dinç)'in ve **Osmanlı Meclis-i Meb'ûsânı**'nda milletvekili olarak Erzurum'u temsil eden ve **Erzurum Kongresi**'nin toplanmasının bir diğer manevî mimarı olan İspirli **Muhammed Nusret Efendi**'lerin isimlerini de hayırla yâd etmemiz gerekir.

---

bir monografi (**Hoca, Şeyh, Siyasetçi Erzurumlu Yeşilzâde Mehmet Salih Efendi**, İstanbul, 1999 ) yayımlanmıştır.

<sup>23</sup> Tetkik etme imkânı bulduğum Sâlnâme-i Vilâyet-i Erzurum'da 1304 yılından 1318 yılına kadar İspir Müftüsü olarak **Dâvud Efendi**'nin ismi tekrarlanmaktadır. **Dâvud Efendi**'nin İspir'in hangi köyünden olduğuna ve hayatına dair malumat ararken tesadüfen merhum **Prof. Dr. Mehmet Kaya Bilgegil**'in, **Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma** başlıklı kitabının 5. sayfasında **Dâvud Efendi**'nin Kerab Köyü'nden olduğunu tespit ettim. İspir'in Ermeni mezalimine karşı himayesinde büyük kahramanlıkları ile efsane haline gelen **İnayet'in Osman** Beyin de Müftü Efendi ile aynı köyden olduğu belirtilmektedir. **1326 tarihli Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmanıyye**'ye göre (s.507) bu tarihte müftümüz **Hamid Efendi**'dir. **Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnâmesi**'ndeki kayıtlara göre, 1925-1928 tarihinden itibaren müftümüz Muhammed Efendi'dir. 1314-1316 tarihlerinde ise İspir ilçe hâkimi **Ahmed İlhâmî**, nâibi ise **Muhammed Râif Efendi**'dir. [bkz. **1316 Tarihli Sâlnâme**, s. 574]

<sup>24</sup> Halen İstanbul Adalar müftüsü olan çok kıymetli arkadaşım **Osman BARIŞ**, merhum **İnayet'in Osman**'un torunudur. Osman Bey'in dedesi ile ilgili bir makale kaleme alması, hayırla yâd edilmesine vesile olacaktır.

Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyete geçiş sürecindeki müftülerimizden de kısaca söz etmek isterim. Milli mücadelenin başarıya ulaşmasında en önemli adımlardan birisini, Damat Ferit Paşa hükümetinin hazırlattığı fetvaya karşılık olmak üzere hazırlanan fetva oluşturmaktadır. Dönemin Ankara Müftüsü **Rıfat Börekçi** tarafından hazırlandığı için **Ankara Fetvası** olarak isimlendirilen ve Milli Mücadeleyi meşrû hatta elzem gören bu fetvâ, Anadolu'nun seçkin 150 müftü- âlim tarafından imzalandıktan sonra neşredilmiştir<sup>25</sup>. Bu imzalardan birisi de İspir müftümüz merhum **Çöbürgensli Ahmed Necati Beyefendi**'ye aittir.<sup>26</sup> 1925-1926 1926-1927;1927-1928 tarihli Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnamelerine göre, 1925-1928 yıllarında İspir Müftüsü **Hafız Muhammed Efendi**'dir<sup>27</sup>. Bu yıllarda Erzurum İl Müftülüğünü Sadık (**Solakzâde**) Efendinin der-uhde ettiği kaydedilmektedir.<sup>28</sup>

#### D. Konu İle İlgili Metodik Bazı Mülâhazalar

Evet, bir bölgenin âlimlerinin tespit ve tescili, aynı zamanda o bölge insanının dünya görüşünün, medeniyetinin yani tarihinin mimari anlayışının, iktisadi ve sosyal hayatının kısaca insanlığının tespitidir. Bu bakımdan tarihe mal olmuş karakter timsali bu güzel insanların yeni nesillere aktarılıp tanıtılması için gereken çalışmaların yapılması bir hak değil, ifa edilmesi gereken ağır bir sorumluluk hatta yükümlülüktür. Devletimizin ve milletimizin bekasında bu güzide isimlerin yeni nesillerimizin

<sup>25</sup> Bu fetva, **İrade-İ Milliye Gazetesi**'nin 22 Nisan 1920 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

<sup>26</sup> Diyanet İşleri Başkanlığındaki D.23-1560'nolu Şahsi Dosyası.

Ahmet Necati 1285/1868) yılında İspir'in **Çöbürgens** köyünde doğmuştur. Müderris (öğretim üyesi) **Hüseyin Rüşdi Efendi**'nin oğludur. Müftü Efendi'nin torunu değerli ilim adamı Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof.Dr. Ahmet Bedir beyefendinin şahsen verdiği şifahi bilgiye göre **Hüseyin Rüşdi Efendi** aslen **Çöbürgens**'li değildir. 1850'li yıllarda İstanbul'da Ordû-yi Hümâyunda (Harp Okulunda) öğretim üyesi iken ( **Buhâri-i Şerif**) hocası iken 1850'lerde kendi isteği ile dînen mazbut bir bölge olarak gördüğü İspir'e (Çöbürgens) yerleşmiştir. Oğlu **Ahmed Necati Efendi**, İspir'de dünyaya gelmiştir. Babasından icazet almış, 1912 de İspir'de müderris 1 Eylül 1919 da ise İspir müftüsü olmuştur. (Sadık Albayrak, **Son Devri Osmanlı uleması I/191].Temmuz 1335/1919 Şer'iyye Sicilleri Arşivi İst. Müftülüğü Dosya 529**)

1930 yılında emekli olduğu anlaşılan bu değerli âlimin ne zaman ve nerede vefat ettiğini tespit edemedim. Akhisar'da yerleşen ve Türkiye'nin her tarafından yüzlerce hafız yetiştiren ve 2008 yılında Âhirete irtihal eyleyen **Şahin Yılmaz** merhum da **İspir Müftüsü Ahmet Necati Bey**'in kızı **İffet Hanımefendi**'nin oğludur. Ancak **Şahin Hoca**, verdiği hizmet sebebiyle İspir'den ziyade **Manisa- Akhisar'lı Hoca** olarak şöhret bulmuştur. İspir'in en dağlık köylerinden birisi olan **Vahnas**'ta tek başına ve yokluk içinde direnerek bölgenin insanına ilim öğretene ve yüzlerce hafız yetiştiren **Yusuf Aydın**'ı da rahmetle yâd etmek bir kadirşinaslık olacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığının 100.000 kişilik bir din görevlisi ordusuna rağmen bu sıra dışı insanlar, tek başlarına yüzlerce, binlerce hafız yetiştirmişlerdir. Yüz akı öğrencileri yaşadıkça isimleri Fatihalarla yâd edilecektir.

<sup>27</sup> Bkz. **1925- 1926Tarihli Sâlnâme**, s. 394;**1926-1927 Tarihli Sâlnâme**, s.597; **1927-1928 Tarihli Sâlnâme**, s.526.

<sup>28</sup> Bkz. **1926- 27 Tarihli Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnâmesi**, s. 596-597.

hafızasında diri tutularak yaşatılmasının hayati önemi bulunmaktadır. Ne var ki sadece İspir'den değil, genel olarak Erzurum bölgesinden yetişen âlimlerin ve diğer tarihi şahsiyetlerin tam olarak ismen tespit edilmesi bile zorluklar arz etmektedir. Kanaatimizce bunun pek çok sebebi bulunmaktadır. Bunlara da kısaca temas etmek isterim.

I. Türkler hareketli, her an mobilize olmaya müsait dinamik bir millettir. Anadolu'nun ebedi yurt edinilmesinden önce de sürekli hareket halinde olmuş, değişik coğrafyaları vatan edinmişlerdir. Bu bakımdan tarih boyunca nerede insan varsa orada Türk, nerede Türk varsa orada Erzurumlu ve doğal olarak da İspirli vardır. Ancak bugün, dün haline gelince mazi olup tarihin konusu olmakta, tarihe konu haline gelen kişi, olay ve müesseseler ise kaydedilmediği takdirde yokluğa mahkûm olmaktadır. Burada bir gerçekliğe daha temas etmek gerekir ki Türk milleti, fitratı ve karakteri itibarıyla tarih yazmaya değil yapmaya daha çok istidatlıdır. Bu bakımdan Milletimiz, genellikle tarihin **yazıcısı** değil **yapıcısı** (fâili) yani öznesi olmuştur. Kısaca Türkler büyük tarihî olaylarda, dışarıdan bir gözlemci ve nakledici değil, aktif bir taraf konumundadırlar.

Sözlü-şifahî nakiller hiçbir zaman yazılı belge gibi kesin hüccet niteliği taşımaz. Kaydedilmediği için bugün maalesef nice bilginlerimizin mezarını değil ismini bile bilemiyoruz.<sup>29</sup> Osmanlı'nın bu konudaki devlet bilinç ve hassasiyetini takdirle yâd etmek zorundayız. Ancak **Osmanlı Devletinin Resmî Arşiv Belgeleri, Devlet Salnameleri, İlmiye Salnameleri, Şer'iyeye Sicilleri, Ceride-i İlmiye, Vilayet Salnameleri** ve nispeten yarı resmi nitelik taşıyan **Şakâyık ve Zeyilleri, Sicilli Osmânî** ve diğer belge ve kaynaklarda biyografileri ele alınıp kısaca tanıtılan âlimler bile, ulemâmızın tespiti için yeterli olmadığını belirtmek gerekir.<sup>30</sup>

II. Bencil ( *egoist* ) olmayan bölgemiz insanının biz olma bilinci yüksektir. Bir İspirli, ilçede İspirlidir ama Erzurum dışına çıktığında kendisine sorulan “**nerelisiniz**” sorusuna verdiği cevap, “**İspirli**” değil, “**Erzurumlu**” olur. Bu bakımdan Kâtip

<sup>29</sup>

“ Sağlığında nice ehl-i hünerin,  
Bir tutam tuz yoktur katsın aşına.  
Önce öldürürler onu aşıktan.  
Sonra da mermer dikerler başına.” dördlüğü, bu hakikati dile getirmektedir.

<sup>30</sup> Bu hakikat, Arapça bir şiirde şu şekilde ifade edilmiştir.

كل علم ليس في القرباس ضاع كل سر جاوز الأثنين شاع

“Yazılı olmayan her bilgi yok olmaya, Başkasına açılan her sır yayılmaya” mahkûmdur.

Çelebi'nin **Keşfu'z-Zunûn**'unda, Taşköprüzade'nin **eş-Şakâiku'n- Nu'mâniyye**'si ve bu esere yapılan tercüme ve Zeyl'lerde, Muhammet Süreyyâ'nın **Sicil-i Osmânî**'sinde, Şemsüddin Sâmî'nin **Kâmûsu'l- A'lâm**'ında ve Devletin resmi birer yayını olan **İlmiye Sâlnâmesi**, **Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye** ve **Vilayet Sâlnameleri** ve **Medrese Mezuniyet Kayıtları** vb. resmi ve diğer kaynak ve yayınlarda pek çok İspirli âlim, muhtemelen İspir'e değil Erzurum'a nispet edilerek yer almaktadır. Bu bir vakıdır. Ancak bu durumu bir nâkilse olarak da görmemek gerekir. Çünkü İspir, zaten Erzurum'dur, İspirli de Erzurum gibi çok üstün meziyet ve hususiyetleri ile gönlümüzde taht kuran bir şehre mensubiyetten her zaman onur duymuştur ve duyacaktır.

III. Genel olarak bölgemizin insanı, içinde fırtınalar kopsa da kolay kolay iç dünyasını dışına yansıtmayan ummanlar gibidir. Yani Erzurum insanı genellikle çekingen ve utangaç mizaçlıdır. Ulemâda daha bariz olarak dikkati çeken bu hususiyet, büyük ölçüde aldıkları dinî ve ahlaki terbiye ve yetiştirme tarzından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle âlimlerimiz; genellikle sessiz ama vakur, boş söz (**mâ lâ ya'nî**) konuşmaktansa, susmayı tercih eden, kendi kendini methetmek hatta kendinden söz etmek bir yana, başkaları kendilerinden söz ettiğinde sıkılan, rahatsız olan bir halet-i rûhiye'ye sahip olduklarını belirtmemiz bir hakşinaslık olur.

İlmiye sınıfı "**kerameti kendinden menkul**" şöhret düşkünü sıradan insanlar değildir. Esasen ulemânın methedilmeye ihtiyacı da yoktur. Çünkü onlar şöhretin değil, ulvi bir misyonun hizmetkârlarıdır. Bu itibarla âlimlerin pek çok meziyetlerinin tespit edilmesi de zorluklar arz etmektedir. Milletin ma'serî vicdanının kendilerinde inkişaf edip tezahür ettiği bu seçkin ( ancak biraz da sır ) insanlar, ancak kendileri olmaksızın aşılması imkânsız olan durumlar ortaya çıktığında, şahsiyetlerini izhâr ( bir bakıma deşifre) etmek zorunda kalırlar. İstiklal şairimiz merhum Mehmet Akif bu durumu kendi şahsında şu duygusal ifadelerle terennüm etmektedir.

Toprakta gezen gölgeme toprak çekilince  
Günler şu heyulayı da er geç silecektir  
Rahmetle anılmak ebediyet budur amma  
Sessiz yaşadım, kim beni nerden bilecektir.

Bu durum, sadece ulemânın değil, genellikle bölge insanının da nev'i şahsına münhasır (tipik) bir liderlik özelliğidir. Karakter âbidesi, bu sessiz, sakin fakat vakur insanların şöhret olma ya da başkalarının medh-u senâsından nemâlanma gibi bir basitliliğe ihtiyaç duymayacakları kuşkusuzdur. Meçhul kalmış kahramanları, âlimleri



malum kılmak uzun ve yorucu çalışma gerektiren bir iştir. Hele bir de tarihe mal olmayı, sessiz kalmayı, sırf Allah rızası için çalışmayı ve emeğinin karşılığını sadece Allahtan beklemeyi ve ebediliği dünyada meşhur olmaya tercih eden bir millet için bu durum daha zordur. Bu güzide insanlar

"Künyem taştan silinsin silinmesin ne çıkar  
Dost düşmanım sevin sin sevinmesin ne çıkar  
Öürsem iman ile Kur'an'ım ile bana kâfi,  
Meçhul olsun mezarım, bilinmesin ne çıkar"

demeyi tercih ederler. Bu bakımdan tevazu örneği pek çok İspirli âlim hemşerilerimiz, kendi yakın çevresinde bile keşfedilemeden yıldızlar misali fani dünya semasından sessizce kayıp ebediyete intikal etmişlerdir.

IV. Çoruh vadisi, coğrafi bünye itibarıyla de esasen küçük ilçelere bölünmeye müsait/elverişli değildir. Bölgede yer alan ilçelerin sınırlarının idari zaruretten kaynaklandığı kuşkusuzdur. Başka bire ifade ile bölgenin beşeri ve fiziki coğrafyasını kesin ve belirgin çizgilerle ayırmak imkânsız gözükmektedir. Çünkü her ilçe merkez kabul edildiğinde diğer ilçeler, bu merkezi bütünleyen organik bir yapı arz etmektedir. Gerçekten bu bölgenin, beşeri ve coğrafi yapısıyla, nev-i şahsına münhasır şivesiyle, zengin kültürüyle, etnisitesiyle, homojen bir yapı arz ettiği görülmektedir. Bu bakımdan, sadece coğrafi-jeolojik yapısı itibarıyla değil, ilmi coğrafyası itibarıyla de **İspir'i, Bayburt'u, Yusufeli'ni, Tortum'u, Olur ve Oltu'yu, Narman'ı** kısaca Erzurum bölgesinin beşeri ve fiziki coğrafyasını bir bütün halinde değerlendirmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyim.<sup>31</sup>

V. Erzurum Bölgesinin önemli bir parçasını oluşturması ve özellikle **Orta Asya** ve **Kafkaslar** ile **Anadolu** arasında önemli bir köprü ve geçit koridoru olması itibarıyla **Çoruh Vadisi** <sup>32</sup> ve **İspir**, sadece Anadolu'nun maddi fethi ve Türkleşmesi

<sup>31</sup> 1927-1928 Tarihli Devlet Sâlnâmesi'nden iktibas ettiğim istatistiki bilgilerin (s. 525), Erzurum İlinin ve İspir ilçesinin sosyal bünyesinin analizinde önemli ipuçları vereceği kanaatindeyim. 1927-1928 yılı itibarıyla Erzurum il genelinde toplam 52 adet boşanma hadisesi vuku bulmuştur. İspirde boşanma olayı yoktur. Aynı yıl itibarıyla **adam öldürme, gasp, hırsızlık, zina, adam yaralama, haneye tecavüz, dolandırıcılık, emniyeti sù-i istimal, devletin resmi görevlilerine mukavemet** ve benzeri diğer yüz kızartıcı **ağır** ve **âdî** olmak üzere il genelinde işlenen suç sayısı 233 dür. Bu sayı içinde İspir'in payı sadece 2 dir. Örneğin İspir'de bu tarihlerde **gasp, silah çekme, hırsızlık, zina, fuhuş, kız kaçırma, adam yaralama, dolandırıcılık, emniyeti suiistimal ve resmi makamların emrine muhalefet** suçu bulunmamaktadır.

<sup>32</sup> 1299 Tarihli Erzurum Vilayet Sâlnâmesinde (s.174), **ÇORUH** ismi yerine **CORUK** (جروك) adının kullanıldığı dikkati çekmektedir.

açısından değil, Orta Asya Hanefiliğinin Anadolu'ya intikalinde ve İslamlaşması sürecinde de önemli görevler icra ve ifa etmiştir.

Anadolu'nun İslam ile en erken tanışan bir coğrafyası üzerindedir. Daha Hz. Ömer (r.a.) döneminde İslam ile tanışan bu bölge<sup>33</sup>, özellikle Doğudan Batıya doğru seyreden Oğuz akın ve göç dalgalarında daha önce bölgeye yerleşen Kıpçak Türklerinden itibaren hep han sahibi olmuş, pek çok insanı ev sahibi olarak konuk edip ağırlamıştır. Bu bakımdan Orta ve Batı Anadolu'da yetişen pek çok âlimde nisbî de olsa Erzurum'un payı bulunmaktadır. Başka bir ifade ile göç dalgasının sürekli olarak doğu batı istikametinde gerçekleştiği dikkate alınırsa esasen Anadolu'da, Balkanlar'da daha genel bir ifadeyle Türk –İslam coğrafyasında temâyüz eden her bilgin biraz Erzurumludur.

Hayat şartları göçü zorunlu kılmaktadır. Özellikle zirai ekonominin egemen olduğu tarihsel şartlardaki ekonomik ve sosyal hayatı göz önüne bulundurulduğunda tarih boyunca İspir'in sürekli olarak göç verdiği<sup>34</sup> dikkati çekmektedir. <sup>35</sup> Cumhuriyet öncesi ve sonrası göçler dikkate alındığında, bugün Ankara'da İstanbul'da, İzmir'de hatta Trakya'da Erzurumlu mahalleleri bulunduğu gibi Tokat, Amasya, Yozgat, Kırşehir vb. Orta Anadolu illerinde Erzurum nüfusundan çok Erzurumlu, İspir dışında İspirdekenden onlarca kat fazla İspirli bulunduğu müşahade edilmektedir<sup>36</sup>. Örneğin

<sup>33</sup> Belazuri'nin ifadesine göre Erzurum bölgesi Hz. Ömer döneminde Hicret'ten 19-20 yıl sonra fethedilmiştir. Bkz. Ahmed b. Yahya Belazuri, **Futûhu'l-Buldân** (Tercüme Mustafa Fayda). Sevinç Matbaası, Ankara, 1987. s.252

<sup>34</sup> Şahsen kendim bu duruma tipik bir örnek oluşturmaktayım. Babam İspirin İyidere, annem ise Karataş köyündendir. 1940'lı yıllarda ekonomik zaruretle devlet tarafından Muş iline iskân edilen İspirli bir ailenin çocuğu olarak Muş'ta doğmuşum. ancak Erzurum-İspir kültürü ile yetişmiş, yoğrulmuş ve İspir özlemi ile yaşamışım. Dedemin ninemin mezarları burada durdukça, görevim gereği Ankara'da yaşıyor olsam bile bütün zürriyetim ruhen İspir'de yaşamaya devam edecektir. Zira bir İspirli için İspir sadece bir coğrafya değil, iman ile bütünleşen vatanıdır.

<sup>35</sup> Merhum **Cevat Dursunoğlu**'nun ifadesine göre Birinci Dünya savaşından önce Erzurum ilinin nüfusu 70.000 iken, Savaştan sonra bu nüfus 8.500'e inmiştir. Resmî Devlet Sâlnâmesine göre 1304 yılı itibariyle İspir'de 104 cami, 40 medrese bulunmaktadır. Aynı yıl itibariyle İspir nüfusu 16.829 erkek, 15688 kadın olmak üzere toplam 32.517 dir. Bu tarihte Erzurum il merkez nüfusu 38.904 dır. 1310 yılında İspir nüfusu 17.456 erkek, 16.340 kadın olmak üzere toplam 33.802 dir. (**Sâlnâme-i Vilayet-i Erzurum**, s.139) 1925 tarihinde ise İspirin toplam nüfusu 36848 dir. Buna göre nüfus artışının nisbî olduğu ve o yıllarda bile İspir'in sürekli göç verdiği anlaşılmaktadır. Bkz. 1925 tarihli **Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnâmesi** s.390.

<sup>36</sup> Tetkik edebildiğim kadarıyla Osmanlı Devlet Sâlnâmelerinde (örneğin, **1314.1315.1316 ve 1326 Tarihli Sâlnâmeleri**), İspirin köyleri nüfus yapısı, eğitim öğretim, tarım ve ekonomik durum ile ilgili önemli resmi istatistikler yer almaktadır. Ayrıca Erzurum Vilayet Sâlnâmelerinin (örneğin, **1310 Tarihli Sâlnâme**, s. 102 – s. 152 "**Erzurum Vilayetine Dair Malumatı İcmâliyye**" başlığı altında **Tanzimat**'tan itibaren Erzurum'a tayin edilen valiler, il müftüleri, hâkimler, diğer resmî erkân ile il'in genel durumu, hem de Erzurum'un en önemli ilçelerinden birisi olması itibariyle İspire dair önemli bilgiler yer almaktadır. **1310 Tarihli Erzurum Vilâyet Sâlnâmesine** göre ( s.152) **İspirde 143 köy**

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivindeki 12.09.1935 tarihli bir Bakanlar Kurulu Kararı<sup>37</sup>, Cumhurbaşkanı Atatürk'ün onayıyla İspir kazası halkından Ahmet oğlu **Şevket Akın**'ın toprağı olmadığı için geçim sıkıntısı çektiğinden Erzincan'ın **Tercan** kazasına yerleştirildiğini göstermektedir.<sup>38</sup> Bu örnek karar sürekli olarak yaşanan göç olgusunun sebeplerine dair de önemli ipuçları vermektedir.

1945 yılında çıkartılan çiftçiyi topraklandırma kanunu çerçevesinde başta İspir olmak üzere Erzurum'un İspir dâhil diğer ilçeleri, **Bayburt, Trabzon, Artvin, Ardahan** ve **Rize**'den yüzlerce aile **Muş, Van, Elazığ** gibi nispeten tarıma daha elverişli illere iskân edilmiştir. Göç olgusunu Cumhuriyet ile başlatmak da isabetli değildir. Çünkü çok eski tarihlere uzandığı tarihi belgelerde açık olarak görülmektedir. Örneğin Başbakanlık Osmanlı arşivindeki bir belge<sup>39</sup>, hicri 1077/1666 tarihinde **Tercan Kazasında İspir Köyü'nün** bulunduğunu ortaya koymaktadır. Devletin resmi kayıtları incelendiğinde, ekonomik sâiklerin yanında başka gerekçe ve sebeplerle de İspir'den başka bölgelere gerçekleşen göç veya nakil örnekleri de görülebilecektir. Osmanlı arşivi belgelerinden, kimi İspirililerin **Varna**'da fırıncılık yaptığı, kimi İspirililerin de **İslam** Dinini tebliğ etmek üzere uzak ülkelerde görevlendirildiği anlaşılmaktadır.

Örneğin Başvekâlet Osmanlı arşiv belgelerinde<sup>40</sup> İspirin **Hunut** karyesinden olup, **Varna** da fırıncılık yapmakta iken orada vefat eden **Karaca Hüseyin oğlu Mahmut b. Ali**'nin metrukâtına (miras bıraktığı mal varlığına) dair Varna şehbenderi

---

12 nahiye 5281 hane 17456 erkek 16340 bayan olmak üzere toplam 33796 nüfus; 104 câmi ve mescid, 40 medrese, 3 tekke ve zaviye, 5 türbe, 119 sıbyân mektebi (ilköğretim okulu) 41 dükkân ve mağaza 4 han178 değirmen, 4 fırın bir baruthane, 289 çeşme, 12800 ambar ve samanlık, 6000 civarında bahçe, 250 arsa ve mezraa bulunmaktadır. 1927-28 yılı itibariyle Erzurum İlinin merkez nüfusu 77.966; İspir ilçesinin toplam nüfusu ise 32278dir. Bugünkü mevcut nüfus durumu ile mukayese edilince İspir'in çok fazla göç verdiği açık olarak anlaşılmaktadır.

<sup>37</sup> Karar sayısı:2/3221; belge no,02.58.71.17.

<sup>38</sup> 1950 yılı itibariyle bazı illerin nüfusunu vermek, Erzurum'un verdiği göçün büyüklüğünü göstermektedir. Söz konusu yıl itibariyle

<b>Eskişehir</b>	:	<b>274.571</b>
<b>Diyarbakır</b>	:	<b>294.618</b>
<b>Antalya</b>	:	<b>312.102</b>
<b>Gaziantep</b>	:	<b>328.082</b>
<b>Denizli</b>	:	<b>346.010</b>
<b>Kayseri</b>	:	<b>404.650</b>
<b>Erzurum</b>	:	<b>461.673</b> nüfusa sahiptir. Bu tarihte Ankara'nın nüfusu ise 818.271 dir.

Yukarıdaki rakamlara göre 1950 li yıllarda **Erzurum**, nüfus olarak **Eskişehir, Diyarbakır, Antalya, Gaziantep, Denizli** ve **Kayseri** illerinden daha kalabalıktır.

<sup>39</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 28/B 1077, Dosya no,339/17250 c.EV

<sup>40</sup> Bkz. **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**, 207, 38.UR. İM ( Dosya no:207, gömlek no:38 )

**Şamil Bey**'in yazısı yer almaktadır. Diğer taraftan **Ebûbekir el-İspirî** <sup>41</sup> İslam dinini tebliğ ve neşretmek üzere dönemin padişahı **Sultan Abdülmecit** tarafından Güney Afrika'da görevlendirilmiştir. **Ebûbekir Efendi** görevini ifa etmek üzere Güney Afrika'ya ( **Capetown** ) giderek oraya yerleşmiş ve sessiz sedasız görevini icra etmiş ancak Türkiye'ye dönmemiştir. Halen Güney Afrika'da yaşayan torunları İspirli olma bilincini kaybetmemişlerdir. Kısaca belirtmek gerekirse sürekli göç sebebiyle annesi babası İspirli olan pek çok âlim, şair, işadamı, siyasetçi, işçi-memur İspir dışında doğmuştur. Ancak İspir-Erzurum dışında doğan pek çok insan, aslının İspirli veya Erzurumlu olduğunu, açıklama ihtiyacını duymamakla birlikte, bir kısım hemşerilerimiz ise İspirli, Erzurumlu olduğunu açıkça beyan etmiştir. Örneğin, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Metinler Şerhi Uzmanı **Prof. Dr. Ali Nihat TARLAN**, babasının Erzurum'da dünyaya geldiğini ifade etmiştir.<sup>42</sup>

Daha duygusal bir dil ile ifade etmek gerekirse İspir'den çıkan sesin aks-i sedası, ya **Varna**'dan ya **Yemen**'den; ya **Güney Afrika**'dan ya **Batum**'dan veya **Galiçya**'dan ya da **Çanakkale**'den gelmektedir. Kimi de **Dağlık Karabağ**'dan **İspir**'e oradan da **Erzurum**'a gelerek ilmiyle insanları tenvir eden karalar giyinmiş aksakallı **Hazık Muhammed Efendi** misali, kara bahtını ak kılacak aydınlık günlerin şafağını bekleyen soluk benizli **Dağlık Karabağ**'lı torunlarının haline esef ederek lisan-ı hal ile Mehmet Akif'in aşağıdaki şiirini terennüm edecektir.

Ben böyle bakıp durmayacaktım dili bağlı,  
İslam'ı uyandırmak için haykıracaktım.  
Gür hisli, gür imanlı beyinler coşar ancak  
Ben zaten uzun boylu düşünmekten uzaktım  
Haykır, kime lakin, hani sahipleri yurdum?.  
Ellerdi yatanlar hep sağa baktım, sola baktım

<sup>41</sup> 1840 yılında İspirde doğmuş ( Kaynaklarda, **Ebûbekir Efendi'nin, aslen Irak'ın** Şehrîzor şehrinden olup daha sonra Erzurum'a geldiğine dair bilgiler de yer almaktadır. Ömer Lütfî, bkz. **Ümit Burnu Seyahatnamesi** ) ve **Sultan Abdülmecit Han** tarafından görevli olarak Güney Afrika'da görevlendirilmiş, Türkiye'ye dönmemiş ve 1880 yılında Güney Afrika'da vefat etmiştir. Ebûbekir Efendi'nin hanımı daha o yıllarda Afrika'nın müstakbel önemini kavrayarak ilk defa bölgede yaşayan Müslüman kızlar için bir okul açarak günümüzdeki eğitim çalışmalarına rehberlik etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebûbekir efendinin, **Ahmed Atâullah** ve **Ömer Celaüddin** isimli iki oğlu olmuştur. 1884 yılında **Kimberley**'deki Osmanlı Okulunda müdürlük de yapan oğlu Ahmed Atâullah, Türkiye'nin ilk Singapur başkonsolosudur. Çocukları **Hayrunnisâ Atala** ve **Rey Bekir Rüşdi Atala**'nın halen Güney Afrika'da yaşadığı ifade edilmektedir. Bkz. A. Van SELMS, **Güney Afrikada Bir Türk Âlimi**, (Çev. Yusuf Ziya Kavakçı) , **Diyanet İlmî Dergi**,1976,sayı,3, ss. 168-174.

<sup>42</sup> İnan, Yusuf Ziya, Prof. Dr. **Ali Nihat Tarlan Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri**, Sıralar Matbaası, İstanbul, 1965. s.15

Feryâdımı artık boğarak naâşımı tuttum,  
Bin parça edip şiirime gömdüm de bıraktım.  
Seller gibi vâdîyi enînim saracakken,  
Hiç çağlamadan, gizli inen yaş gibi aktım.  
Yoktur elemimden şu soğuk kubbede bir iz,  
İnler Safahat'ımdaki hüsrân bile sessiz.

Aslen Erzurum'lu veya İspir'li olan bazı hemşehrilerimizin yanlışlıkla Erzurum'dan başka illere nisbet edildiklerini belirtmeyi gerekli görüyorum. Örneğin son hâfız-ı kütübümüz Avrupalı müsteşriklerin bile ilim almak üzere kendisine müracaat ettikleri **İsmail Saip SENCER**'in; Prof. Dr Süheyl **ÜNVER** ve İbrahim Alaaddin **GÖVSA** tarafından İstanbul'lu<sup>43</sup>; İsmail Hami **DANIŞMEND** tarafından Kastamonulu<sup>44</sup>; Prof.Dr. İsmail Hakkı **UZUNÇARŞILI** ve Tortumlu değerli hemşehrimiz, Prof.Dr. Ziyaeddin Fahri **FINDIKOĞLU** tarafından da Arapgirli olduğu ifade edilmiştir. <sup>45</sup> Ancak değerli hemşehrimiz Abdurrahim Şeref **BEYGU**, İsmail Sâib **SENCER**'in babası Binbaşı Muhammed Şevkî Bey'in Erzurum'da Kurbanzadeler ailesine mensup olduğunu, İsmail Saip **SENCER**'in de Erzurum'da doğduğunu tereddüde yer bırakmayacak biçimde ortaya koymuştur <sup>46</sup>

Bu konuya bir başka örnek de değerli hem şehrimiz merhum Ziya Paşa oluşturmaktadır. Genellikle edebiyat tarihi kaynaklarında Ziya Paşa'nın, ( babasının görevi sebebiyle İstanbul'da doğduğundan dolayı) İstanbullu olduğu kaydedilmektedir. Ancak "**Ziya Paşa Üzerine Özel Bir Araştırma**", yapan Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mehmet Kaya Bilgegil, İstanbul'da doğan Ziya Paşa'nın babasının İspir'in, **Kerap** köyünden olduğunu ortaya koymuştur. Bu gerçeği tespit eden merhum Bilgegil hocaya teşekkür borçluyuz.<sup>47</sup>

## E. Sonuç

<sup>43</sup> İbrahim Alaaddin **Gövsâ**, **Türk Meşhurları Ansiklopedisi**, s.195

<sup>44</sup> İsmail Hami Danişmend, **Türklük Dergisi**, c.II, sayı 12, (1940) s.326

<sup>45</sup> **Türk Tarih Kurumu, Belleten c.IV, sayı 13, 1940, s.146; İş Mecmuası, sayı 23-24 (1940) s.159**

<sup>46</sup> Abdurrahim Şeref Beygu, **Erzurum Tarihi, Anıtları, Kitabeleri**, Bozkurt Basımevi, İstanbul, 1936, s.264. Bu önemli eserin II. cildinin yazma halinde kızımda olduğu ifade edilmektedir. Hem bu yazma eserin hem de Server Cemalettin Revnakoğlu'nun "**Erzurum Meşâhiri**" başlıklı çalışmasının neşredilmesi faydalı olacaktır.

**Geniş bilgi için Bkz.** Ebu'l-Ulâ Mardin, **Huzur Dersleri, İsmail Akgün Matbaası**, İstanbul, 1956,1966, II, s. 989-990

<sup>47</sup> Mehmet Kaya Bilgegil, **Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma**, Sevinç Matbaası, Ankara, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum,1979, s.5.

Sonuç olarak şunu belirtmek isterim. Kazançlı işler, büyük projeleri, büyük projelerin gerçekleştirilmesi de planlı ve uzun vadeli çabayı gerektirir. Bizde tarih yazıcılığının en kadim türlerinden birisini özellikle **tercüme-i hal** türünden eserler oluşturur. (من ورخ مؤمنا فکاتما احياه) “**Kim bir mü'minin tarihçe-i hayatını yazarsa, sanki onu ihya etmiş, ma'nen diriltmiş olur**” düsturu bu gerçeğe işaret etmektedir<sup>48</sup>. Ancak bu tür ilmi sempozyumlarda kolaycılığa kaçıp hafızalarımızda yer etmiş birkaç ismi tekrar etme yerine, bilimsel yöntemlerle çalışarak unutulan değerlerimizi yeniden gün ışığına çıkarmanın cehd ve gayretine girmeliyiz. Ekip ruhu içinde çok uzun zaman, bazen aylar hatta yıllar çalıştıktan sonra konuşmalıyız. Önemine binaen bir daha tekrar vurgulamak istiyorum ki çok çalışıp az konuşmalı dedelerimiz gibi kalıcı iş yani **amel-i sâlih** üretmeliyiz.

Bu ideali gerçekleştirmek üzere İspirli âlimlerin önce isim olarak tespit edilmesi için geniş bir klasör oluşturmali, isimleri tespit edilen âlimlerimizin her biri için ayrı birer dosya açılmalıdır. Bundan sonra da Kâtip Çelebinin **Keşfüzzunun'u** Bağdatlı İsmail Paşa'nın **İdâhu'l-Meknûn (Keşfüzzunûn Zeyli)** ve **Hediyetü'l-Ârifin** isimli eserleri, Taşköprüzade İsamuddin Ahmed Efendi'nin **Şekâiku'n-Nu'mâniyye'si** ve bu eserin Türkçe tercüme ve zeylleri, Bursalı Muhammet Tahir'in **Osmanlı Müellifleri**, Ebu'l-Ulâ Mardin'in **Huzûr Dersleri**, Muhammet Süreyya'nın **Sicill-i Osmânî'si** Şemseddin Sâmî'nin **Kâmusu'l-A'lâm, İl Şer'iyye Sicilleri**, münhasıran **İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri**, **Devlet ve Vilâyet Sânameleri**, Meşihatı İslâmiyye tarafından düzenli olarak neşredilen **Ceride-i İlimiye** ve özellikle Tanzimat'tan sonra özellikle sultan II. Mahmut'tan itibaren eğitimde yapılan islahat gereği medreselerde okuyan öğrencileri için tutulan **talebe kayıt defterleri** tetkik edilerek ilgili âlimin dosyasına kaydedilmelidir. Ayrıca kültür tarihimiz açısından birer hazine niteliğinde olan ve İslam âlimlerinin hayatlarının ve eserlerini detaylı olarak anlatan tabakât kitapları (**Tabakâtu'l-Fukahâ, Tabakâtu'l-Müfessirin, Tuhfetu'l-Hattâtin** ve **Menâkıb-ı Hünerverân**) türü eserler ve bu konuya kaynaklık edecek diğer yayınlar en ince ayrıntısına kadar taranarak fişlenmelidir. Ayrıca İstanbul'da bulunan ve Osmanlı devletinin bütün resmi belgelerini dökümante eden **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**'ndeki siciller taranarak mevcut âlimler ile ilgili bilgiler ilgili dosyaya kaydedilmelidir. Cumhuriyet dönemi âlimlerimiz için de aynı yöntemden hareketle Ankara'daki **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi**'ndeki ve başta **Diyanet İşleri Başkanlığı** olmak üzere diğer kurum ve kuruluşların personel ile ilgili şahsi sicil

<sup>48</sup> Mardin, a.g.e, I,611.

dosyalarından **Emekli Sandığı**'nın arşivinden faydalanılarak veri tabanı oluşturulmalıdır. Kanaatimizce her ilçe âlimleri için yapılan fragmanter nitelikli bu çalışmaların bütünleştirilmesi ile Erzurum bölgesinin ilmi haritası nisbeten daha derli-toplu olarak ortaya konulabilecektir.

Doğrusu Osmanlı Devlet Arşivindeki belgelerin gergef işler gibi işlenen yazı biçimi, ince sanat ve estetik ruhu, hiçbir ayrıntıyı ihmal etmeyen ilmî hassasiyet ve belgelerin muhafazasındaki ciddiyet ve itina, Osmanlı Devletinde kayıt dışı hiçbir şeyin olmadığını ve Devlet'in ihtişamını ortaya koymaktadır. Osmanlı Arşivindeki belgeler bir bakıma **akl-ı selîm**'in, **zevk-i selîm**'e yansımasıdır. Bu belgeler, okuyanları hem cezp etmekte hem de hayrete düşürmektedir.

Ulemânın kaleminden akan mürekkep ile şehitlerin kanını özdeş kabul eden bir kutlu dinin mensuplarıyız. Devletimizi ebed- müddet kılan güç de bu ruhta gizlidir. Öyleyse bu ruh yaşadıkça milletimiz de devletimiz de, medeniyetimiz de inşaAllâh ebediyen yaşayacaktır. Toprağın altındaki varlığımız, sadece zengin yer altı maden yataklarımızdan ibaret değildir. Zengin ilim ve kültür tarihimiz, özellikle tarihe mal olmuş âlimlerimiz düşünüldüğünde, sadece maddi olarak değil beşeri-manevî olarak da toprağımızın altının, üstünden daha az değerli olmadığı görülecektir.

Tebliğimi yine milli şairimiz Mehmet Akif merhumun bir dörtlülüğü ile bitirmek isterim.

Gök kubbenin altında yatar al kan içinde.  
Ey yolcu, şu topraklar için can veren erler,  
Hakkın bu velî kulları taş türbeye girmez.  
Ğufrâna bürünmüş yalnız Fatıha bekler.

Değerli ilim adamları, güzide misafirler

Bu vadi, tarih boyunca büyük ideallere, ulvî davalara gönül veren büyük insanlar yetiştirmiştir. İnşallah Bölgemiz, bu üstün istidâdını muhafaza edecek ve büyük idealistler yetiştirmeye devam edecektir. Bu samimi düşüncelerle, tarih boyunca büyük âlimler yetişmiş olan **Çoruh Vadisi**'nden yeniden büyük âlimlerin yetişmesini temennî ve niyaz ediyorum. Bu Cennet Vatanı ihyâ etme uğrunda kalemi ile millet olma mücadelesinde öncülük eden âlimlerimize ve milletimizin bekası için göz kırpmadan kanını feda eden şehitlerimize Rabbimden rahmet niyaz ediyorum.

## “BANA ARZ OLUNDU” KALIBIYLA RİVÂYET EDİLEN HADİSLER VE ANLAMI

Doç. Dr. Selçuk COŞKUN\*

### ÖZET

*Hz. Peygamber bazı hadislerinde “bana arz olundu” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Bu çalışmada, genel olarak arzın ne anlama geldiği açıklandıktan sonra, “bana arz olundu” ifadesinin geçtiği hadisler verilmiştir. Güvenilir hadis kaynaklarında geçen ve söz konusu ifadeyi ihtiva eden hadisler; rüyada, uyanırken ve durumu belli olmayan arz olayları şeklinde tasnif edilmiş, her başlık kendi arasında yeniden kısımlara ayrılmıştır. Bu hadisler verilirken, gerek rivayet farklılıkları, gerekse şârihlerin yorumları müvacehesinde “bana arz olundu” ifadesinin ne anlama geldiği değerlendirilmiştir. Buna göre tamamı merfû’ olan söz konusu hadislerde geçen “arz”ın, görsel bir sunum olduğu tespit edilmiş, ancak bu sunumun kaynağı ve menşei meselesi bir başka çalışmaya bırakılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Hz. Muhammed, Hadis, Sünnet, Arz, Vahiy, İlham.

### ABSTRACT

#### **The hadith with the phrase “I was displayed “ and their meaning**

*Prophet Muhammed uses the phrase “I was displayed“ in some of his Hadith. In this study such hadith are presented following the discussion of what is meant by “being displayed” or “being presented” in general. The hadith with such a phrase that are cited in the reliable hadith sources are classified as being revealed when the Prophet was in a sleep, awake or in undetermined state. Each case is further subclassified. While such hadith are cited, the meaning of the phrase “I was displayed” is evaluated with respect to both the differences in narration and the interpretation of narrators. As a result, it is determined that the phrase of “being displayed” is a visual presentation, but the source and content of such presentation .is left to be a subject of a followup study.*

**Keywords:** Prophet Muhammad, Hadith, Sunnah, Displaying, Revelation, Inspiration

---

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi



### Giriş

Hz. Peygamber'in gaybî ilişkisi, bu ilişkinin varlığı ya da yokluğu, böyle bir ilişki söz konusu ise bunun geçmiş ve gelecekle bağlantısı, bu alanlardan hangisine dair gaybî bilgilerin kabul edilip hangisinin edilemeyeceği, tamamı kabul edilecekse nasıl bir anlam yükleneceği gibi konular eskiden beri tartışılmıştır.

Eskiden beri tartışılan ve yukarıdaki alanla doğrudan irtibatlı bir diğer konu da; Rasûlullah'ın "vahiy" kaynaklı bilgisinin sınırlarıdır. Bu bilginin sadece Kur'ân'dan ibaret olup olmadığı, Kur'ân dışında vahiy kaynaklı bilgi varsa bunun nasıl tanınacağı, nelerden ibaret olduğu, delilleri vs. de bu alandaki tartışma konularından bazılarıdır.

Daha sahabe döneminde Hz. Peygamber'e sorulan bazı sorular ve sahabe'nin birtakım tavırları, onların vahyî bilgiyi gözetme konusunda hassas olduklarını göstermektedir. Tabî'n ve devam eden dönemlerde de söz konusu alanlarla ilgili yorumlar yapılmaya devam etmiştir.

Günümüzde de Hz. Peygamber'in vahiy ve gayb alanıyla olan irtibatı, çeşitli makale ve kitap tarzındaki çalışmaların konularını oluşturmuştur<sup>1</sup>.

Söz konusu eserlere bakıldığında genelde, Hz. Peygamber'in gayb bilgisinin kaynağının vahiy olup olmadığının araştırıldığı ve bu konu temellendirilirken Kur'ân merkezli düşünüldüğü görülmektedir. Bu çalışmalarda, Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında vahyî bilgi alabileceğini iddia edenlerin delil olarak ileri sürdükleri âyetlerin, bu konuda delil olabilirliği tartışılmış, bunların delil olabilirliği ya tamamen veya kısmen reddedilme yoluna gidilmiş, hadislerden bu konuyla ilgili olanlar da, içerisinde "vahiy" kelimesi veya müştaklarının geçip geçmediğine bakılarak araştırılmış, hadis rivayetinin kaçınılmaz gerçeği olan, manen rivâyet ve râvî tasarrufları ön plana

<sup>1</sup> Meselâ bkz. Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy*, Otto, Ankara 2009, 187s. ; Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İfav, İstanbul 1996, 231s. ; Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İfav, İstanbul 1996, 256s. ; Duman, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınevi, Ankara 1997, 218s. ; Aslan, Abdulgaffar, *Kur'ân'da Vahiy*, Ankara Okulu, Ankara 2000, 296s. ; Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, Fecr Yayınevi, Ankara 2005, 346s. ; Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul Tsz., ss.135-153; Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'e Kur'ân Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslamiyat*, Cilt:1, Sayı:1, 1998, ss. 55-72; Keleş, Ahmet, "Sünnet-Vahiy İlişkisi", *Dicle Üniv. İF Dergisi*, I, 1999, ss.151-194; Sancaklı, Saffet, "Sünnet-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt:34, Sayı:3, ss.53-70; W. Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, Çev. Mehmet Said Aydın, Ankara 1982, 180s.; Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İfav, İstanbul 1995, 316s.

çekilerek, hadislerde geçen söz konusu kelimelerin, ya râvî tasarrufları sonucu veya manen rivayet sonucu meydana geldiği kanaati izhar edilerek, hadislerin bu gibi konularda delil olarak ileri sürülmesinin uygun olmadığı ifade edilmiştir.

Bu çalışmada, içerisinde “vahiy” kelimesi ve müştaklarının geçmediği, ancak Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında vahyî veya gaybî bilgiye sahip olabileceğine delalet eden “bir ifade”nin geçtiği hadislerden bahsedilecektir. Daha önceki çalışmalarda ya hiç bahsedilmeyen veya sadece atıfta bulunulup geçilen “bana arz olundu” ibaresinin geçtiği hadisler, bu hadislerin hadis ilmi açısından durumu ve bu hadislere göre söz konusu ifadenin manası üzerinde durulacak, takip eden başka bir makalede de söz konusu hadislerin menşei üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır.

### 1. Genel Olarak Arz’ın Anlamı

**Lügatte**; bir şeyin haline bakmak, bir büyük zata takdim etmek, sunmak, ref etmek, göstermek, bildirmek, izhâr etmek anlamlarına gelen<sup>2</sup> “Arada ( عرض )” fiili, “alâ” harf-i cerri ile kullanıldığında; göstermek<sup>3</sup>, sunmak<sup>4</sup> manalarında kullanılmaktadır. Bu çalışmada söz konusu fiilin “alâ” harf-i cerri ile kullanıldığı merfû hadisler ve anlamı araştırılacağı için, kelimenin bu kullanımı üzerinde durulacaktır.

**Kur’ân-ı Kerîm’de** bir çok âyette “arz ( عرض )” kelimesi ve müştakları kullanılmaktadır. Bunlar içerisinde “arz” kelimesinin “ala” harf-i cerri ile kullanıldığı bir çok âyet de bulunmaktadır. Dolayısıyla “arz” kelimesinin “ala” harfi cerri ile kullanılması durumunda hangi anlama geldiğini tayinde, söz konusu âyetler, bunların mealleri ve tefsirleri önemli ipuçları sunacaktır.

“Arz” kelimesinin “alâ” harf-i cerri ile kullanıldığı bazı âyetlerde somut şeylerin arzından bahsedilmektedir. Meselâ; “İnsanların saf saf Rabblerine arz edilişleri”<sup>5</sup>, “hızlı koşan atların arz edilişi”<sup>6</sup>, “İnkâr edenlerin ateşe arz edilmeleri”<sup>7</sup> olaylarından

<sup>2</sup> Ahmed b. Fâris, Ebu'l-Huseyn, *Mücmelü'l-Luğa*, Thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, 2.b., III, 659; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1990, VII, 166-167; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, Bahriye Matbaası, 1305, II, 1266; Şemseddin Sâmî, *Kâmus-i Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersââdet 1317, s. 932; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1984, s.50.

<sup>3</sup> El-Müncid fi'l-Lüğa, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1969, s.497; İbrahim Mustafa ve Diğerleri, el-Mu'cemu'l-Vasit, s. 593; Sarı, Mevlüt, el-Mevârid Arapça-Türkçe Lügat, Bahar Yayınları, İstanbul tsz., s.988.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1990, VII,167; Er-Râzî, Muhtârü's-Sihâh, Mektebetü Lübnân, 1992, s.178;

<sup>5</sup> 18.Kehf,48.

<sup>6</sup> 38.Sa'd, 31

<sup>7</sup> 46.Ahkâf, 20,34; 40.Ğâfir,46; 42.Şûra,45.

bahseden âyetlerde geçen “arz” kelimesi; “sunulma”<sup>8</sup> “huzura çıkarılma”<sup>9</sup>, “gösterilme”<sup>10</sup>, şeklinde anlaşılmıştır.

Somut şeylerin arzı gibi görünen bu âyetlerde aslında soyut bir taraf da bulunmaktadır. Merhum Elmalılı; “O gün (Allah’a) arz olunursunuz”<sup>11</sup> mealindeki bir âyeti açıklarken şu ifadeleri kullanmaktadır: “O gün arz olunursunuz: Mahşerde Hakk’ın huzuru azametinde hisaba çekilirsiniz. Burada arz, hisabdan mecaz olup, bir hükümdara askerinin ahvalini görmesi için arz olunmalarına teşbih tarikiyle ifade olunmuştur. Bununla beraber dünyadaki arzlar gibi, zahiri bir geçitten ibaret olmadığı anlatılmak üzere şöyle buyrulur: Öyle arz olunursunuz ki, gizli bir haliniz kalmaz...”<sup>12</sup>. Buna göre âyette, ilk anda anlaşıldığı gibi tamamen zahiri bir arz değil, insana gizli kalan bâtinî durumların da arzı/sunulması/gösterilmesi söz konusu edilmektedir.

“Arz” fiilinin “alâ” harf-i cerri ile kullanıldığı bazı âyetlerde ise mücerred/soyut şeylerin arzından bahsedilmektedir. Meselâ; “Emânet’in göklere, yere ve dağlara arzı”<sup>13</sup> ile “Âdem’e öğretilen isimlerin meleklerle arzı”<sup>14</sup> olaylarından bahseden âyetlerdeki “arz”; “sunma”<sup>15</sup>, “teklif etme”<sup>16</sup>, “arz etme”<sup>17</sup> şeklinde anlaşılmıştır.

Mücerred şeylerin arzına örnek gösterilen “isimlerin arzı” olayını Elmalılı şöyle tefsir etmektedir: “İşte Allah Teâlâ Âdeme böyle Esmayı ta’lim etti. Ta’limden bir müddet sonra da bu isimlerin müsemmalarını yani delalet ettikleri zevâtı, melâikeye arz etti. Buradaki “hum” zamirinde bir dakîka-i lisanîye vardır ki lisanımızda bulunmaz. “arazahâ” denilmeyip, “arazahum” buyurulması, arz olunan şeylerin zevi’l-’ukûl olduğunu göstermekte zâhirdir. Ve esmayı takyîd ettiren karine de budur... Ve böyle olmasına vakıanın Arza hubuttan mukaddem olması karine demektir, bu surette melâikeye arz, arzı hissî değil, arz-ı ilmî ve hakîki olur. Filvâki, isimlerin asıl medlûlâtı eşyanın suveri ilmiyesidir. Kelimelerin mevzuu lehi asıl bunlardır. Demekki âdeme evvelâ eşyaya ve bilhassa zürriyetine müteallık ilim ihsan edilmiş ve bundan

<sup>8</sup> er-Râğib el-İsbehânî, *el-Müfredât*, Dâru Kahramân, İstanbul 1986, s. 494; Ateş, Süleyman, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1977, s.298, 471.478, 503,505; İlgili âyet mealleri için ayrıca bkz., Heyet, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV, Ankara 1993.

<sup>9</sup> Heyet, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV, s. 298.

<sup>10</sup> Ateş, a.g.e, s.454

<sup>11</sup> 69.Hâkka,18.

<sup>12</sup> Elmalılı, a.g.e., VIII,5326.

<sup>13</sup> 33.Ahzâb,72;

<sup>14</sup> 2.Bakara 31

<sup>15</sup> er-Râğib el-İsbehânî, *el-Müfredât*, Dâru Kahramân, İstanbul 1986, s.494; Ateş, a.g.e., s.5, 426,

<sup>16</sup> Heyet, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 426.

<sup>17</sup> Heyet, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 5.

başka bu malumata isim ve suveri lisanıye dahi talim buyurulmuştur. Melâikede olmayan da budur. Bunlar takdir edilmiş ve hubuttan sonra da Hz. Âdem bunların fiiliyatını arzda görmüştür<sup>18</sup>. Elmalılı'nın izahına göre, mücerred olan isimlerin arzı esnasında isimlerin delalet ettiği müsemmalar da gösterilmiş, böylece görsel bir sunum gerçekleşmiştir. İlk dönem müfessirlerinden el-Ferrâ (h.207)<sup>19</sup> da benzer yorumlarda bulunmaktadır. el-Ahfeş (h.211) de el-Ferrâ'yı destekler mahiyette açıklama yapmaktadır. Ona göre "aradahum"un anlamı; "İsim sahiplerini onlara arz etti" demektir. Buna, takip eden ifade delalet etmektedir. Zira devam eden ifadede; "Şunların isimlerini bana haber verin" buyurulmakta<sup>20</sup> ve müsemmalar gösterilmektedir. Benzer yorumlar ez-Zeccâc tarafından da yapılmaktadır<sup>21</sup>

Bu âyetteki "arz"a Ebû Hayyân (745), "bir şeyin cihetini bilinceye kadar izhar etmek" anlamı vermiştir<sup>22</sup>. Daha sonra isimlerle neyin kast edildiği hakkında farklı görüşlere yer verdikten sonra, bunun isim-müsemma birlikteliği anlamına da gelebileceğini belirtmekte, İbn Mes'ûd'un; "Onları yarattı ve meleklere arz etti", görüşünün yanında, "Onları (isimleri) meleklere kalbinde şekillendirdi", "Onları zerrelere gibi arz etti" şeklindeki görüşleri de nakletmektedir<sup>23</sup>.

İbn Aşûr ise özetle şunları söylemektedir: Bu âyette geçen "aradahum" ifadesi müsemmalar için kullanılır. Buna devam eden "Şunların isimlerini bana haber verin" ifadesi de delalet etmektedir. Çünkü isim, müsemma gerektirir. Çünkü isimler arz edilmez. Çünkü arz, gizli olan bir şeyi açığa çıkarmak, göstermek demektir. Buradan anlaşılıyor ki, arz edilen şeyler (ma'rûz) isimlerin delalet ettiği şeylerdir. Bu, ya; zatların suretlerinin arz edilmesiyle olur, ya da zatların arz edilmesiyle olur.... Bu âyette "hum" zamirinin kullanılması tağlib yoluyla. Çünkü arz edilenlerin en şerefli ve akıllı olanlardır<sup>24</sup>.

İmâm el-Mâturîdî (h.333) ise özetle, "arz"ın; "ta'lim/öğretim" manasına geldiğini belirtmektedir. Bu durumda şu iki husustan biri olur: Ya, eşyayı bilmek hakikî

<sup>18</sup> Elmalılı, a.g.e., I,311-312.

<sup>19</sup> el-Ferrâ, Ebû Zekeriyya, *Meâni'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed Yusuf Necâtî- Muhammed Ali en-Neccâr, İntişârâtü Nâsır, Tahran Tsz., I,26.

<sup>20</sup> el-Ahfeş, Sa'îd İbn Mes'ade, *Me'âni'l-Kur'ân*, Thk. Abdu'l-Emîr Muhammed Emîn, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1985, I, 219.

<sup>21</sup> ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Thk. Abdu'l-Celil, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988, I,110-111.

<sup>22</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhîr*, Thk. Âdil Ahmed-Ali Muhammed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001, I,285.

<sup>23</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., I,294-296.

<sup>24</sup> İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetü't-Tarih, Beyrut 2000, I, 397-398.

ve zarurî olur. Sebepleri düşünme anında oluşan bilgi veya bakma anında ve gözü açma anında gözle idrakin vuku bulmasında olduğu gibi. Ya da, Allah'ın, murad ettiği şeyi kişinin bilmesini temin eden öğrenme filini yaratmasıyla olur<sup>25</sup>.

Bu âyetin tefsirinden hareketle yapılan izahlara göre soyut şeylerin arzında da bir müşahede, başka bir ifadeyle zahirî bir yön söz konusu olmaktadır. Buna göre, somut görünen şeylerin arzından bahseden âyetlerde soyut bir yön bulunurken, soyut şeylerin arzından bahseden âyetlerde somut bir yön aranmaktadır. Bu arayışın nedeni, "arz"ın sunma, gösterme gibi, somut anlamlarda kullanılıyor olmasıdır. Zira bu kelimenin kullanıldığı yerlerde genelde, müşahhas bir durum, müşahedeye açık bir olgu gözlemlenmektedir. Müfessir ve mealcilerin söz konusu her iki çeşit âyetleri tercüme veya tefsir ederken kullandıkları ifadelerden de bu durum sezilmektedir.

**Hadiste** arz kelimesinin kullanımı ise, iki alanda ortaya çıkmaktadır: Hadis İlmî ve hadis metinleri.

Arz kelimesi, Hadis İlmînde kelime anlamıyla bağlantılı olarak; bazen, râvinin hocasına, onun hadîslerini okuyup sunması (arzu'l-kırâat)<sup>26</sup>, bazen talebenin kitabını hocasına sunması (arzu'l-münâvele)<sup>27</sup>, bazen istinsah edilen bir nüshanın asıl nüshaya sunulması (mu'âraza)<sup>28</sup> ve bazen de hadislerin Kur'an'a sunulması (arzu'l-hadîs ale'l-Kur'ân)<sup>29</sup> manalarında kullanılmaktadır.

Söz konusu kelimeye ve müştaklarına hadis metinlerinde de sıkça rastlanmaktadır. Bununla beraber içerisinde "urıza aleyye ( عرض علي )" kalıp ifadesinin geçtiği hadisler ve bunların anlamı üzerinde fazla durulmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada, söz konusu ifadelerin geçtiği hadislerden örnekler verilecek ve bu "arz"ın hangi anlamda kullanıldığı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

<sup>25</sup> el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Thk. Mecdî Bâsellum, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 2005, I, 417-418.

<sup>26</sup> Bkz. er-Râmehurmuzî, Hasan b. Abdîrahman, *el-Muhaddisu'l-Fâsil Beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*, Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, 1984, 3.b., s. 423,424; es-Suyûtî, Celâluddîn, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribî'n-Nevevî*, Thk. Ahmed, Ömer Hâşim, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1989, II, 12. Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992, s. 41-42; Aydınli, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş, İst. 1987, s. 36.

<sup>27</sup> er-Râmehurmuzî, a.g.e., s. 436; es-Suyûtî, a.g.e, II, 44; Koçyiğit, a.g.e., s. 46; Aydınli, a.g.e., s. 36.

<sup>28</sup> Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmî'r-Rivâye*, Thk. Ebû Abdillâh-İbrâhîm Hamdî, el-Mektebetü'l-İlmîyye, Medîne, Tsz. ss.237-241; el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi'l-Hadîsi'n-Nebevi*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1992, II, 364 vd.

<sup>29</sup> es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-Cenne, el-Câmi'atu'l-İslâmîyye*, Medine 1399, 3.b., s.10; el-Beyhakî, Ahmed b. Huseyn, *el-Kırâatu Halfe'l-İmâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Thk. Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut 1405, s. 203.

## 2. “Bana Arz olundu” İfadesinin Geçtiği Hadisler Bağlamında “Arz”ın Anlamı

Önce “urıza aleyye” ifadesinin yer aldığı hadisleri zikredip, daha sonra bu hadislerde geçen söz konusu ifadenin anlamı üzerinde durmak daha sistematik olabilirdi. Ancak manayla rivayet edilen hadislerde sıkça rastlanan lafız değişiklikleri, her değişik lafzın farklı bir anlam ifade etmesi gibi durumlar, söz konusu değerlendirmenin zikredilen hadisin hemen altında yapılmasını gerekli kılmaktadır. Zira önce hadisler verilir daha sonra sık sık bu hadislere atıfta bulunmak, çalışmada aşırı derecede tekrarın olmasına sebep olacaktır. Onun için hadisler verilirken, aynı anda hem lafız farklılıkları, hem şârihlerin hadislerde geçen “urıza aleyye” ifadesini nasıl yorumladıkları bir arada verilir tekrardan kaçınılmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken, bir tasnif yapmak gerekecekti. Bu tasnif, ya “arz” olunan şeylere göre veya “arz” olunma durumuna göre olacaktır. Bu makalede her iki tasnif iç içe verilir, önce “arz” olunan şeylerin arz olunma durumlarına delalet eden başlıklar konulmuş, bu başlıklar altında ise arz olunan şeyler ve bunların anlamlarına ait değerlendirmeler, hadis değerlendirmeleriyle birlikte verilmiştir. Böylece hem hadisler, hem arz olunan şeyler, hem de söz konusu arz’ın manası hakkındaki görüşler tek başlık altında beraberce zikredilmiş olmaktadır.

### 2.1. Hz. Peygamber’e “Rüyada Arz”

#### a. Ümmetin Deniz Yoluyla Cihada Çıkacağına Arzı

Enes b. Mâlik’in Ümmü Haram’dan, naklettiğine göre; Rasûlullah Ümmü Haram’ın evinde, onun dizine başını koyarak uyumuş, biraz sonra gülererek uyanmıştı. Ümmü Haram<sup>30</sup> Rasûlullah’a, uykuda iken niçin güldüğünü sorunca; “Ümmetimden bir takım insanlar bana arz olundular ki... ( نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَرَضُوا عَلَيَّ... )” demiş ve rüyasında ümmetinin deniz araçları kullanarak Allah yolunda cihad edeceklerini gördüğünü ihtiva eden rüyasını anlatmıştı<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Ümmü Haram hakkında farklı bilgiler sunulmaktadır. Müslim’deki bir rivayette Ümmü Haram’ın Hz. Enes’in teyzesi olduğu (Müslim, İmâre, 162), diğer bir rivayette de aynı zamanda Übâde İbnu’s-Sâmit’in hanımı olduğu (Müslim, İmâre, 160), Müslim Şerhinde ise, olayın rüya olduğu, Ümmü Haram’ın Hz. Peygamber’in süt teyzesi olduğu, İbn Abdilberr’in görüşüne göre ise, Ümmü Haram’ın adının er-Rümeysâ ve el-Gumeysâ olduğu belirtilmektedir (İyâz b. Musa el-Yahsubî, *İkmâlu’l-Mü’lim bi-Fevâidi Müslim*, Thk: Muhammed Hasan Muhammed- Ahmed Ferîd Mezîdî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2006, VI,339-340). Tirmizî Şârihi İbnu’l-Arabî de Ümmü Haram’ın Rasûlullah’ın teyzesi olduğunu ifade etmekte (İbnu’l-Arabî el-Mâlikî, *Ânzatu’l-Ahvezî bi-Şerhi Sahihî’t-Tirmizî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut Tsz.VII,146.)

<sup>31</sup> Buhârî, Cihâd, 3 (III,201); Müslim, İmâre, 160 (III,1518), 162 (III,1519); Ahmed b. Hanbel, VI, 361, 423; Tirmizî, Fezâilu’l-Cihâd, 15 (IV,153); Muvatta, Cihâd, 39 (II,464)

Müslim'in Enes b. Mâlik'ten naklettiği başka bir rivâyette; "Ümmetimden bir topluluk bana gösterildi...(أُرِيْتُ قَوْمًا مِنْ أُمَّتِي)" ifadesi, önceki hadisteki "Ümmetimden bir takım insanlar bana arz olundular" ifadesi yerinde kullanılmıştır<sup>32</sup>.

Hadisin şerhlerinde "urıza aleyye" ifadesiyle ilgili özel bir açıklama bulunmamaktadır. Meselâ Tirmizî Şârihi İbnu'l-Arabî, Hz. Peygamber'in, ümmetinin deniz yoluyla seferlere çıkıp cihad edeceklerini rüyasında görmesinin onu sevindirdiği anlamına geldiğini ve bu yüzden güldüğünü belirtmekte "urıza aleyye" ile ilgili olarak başka bir açıklamaya yer vermemektedir<sup>33</sup>. Diğer bir Şârih el-Mübârekfûrî ise, Ümmü Haram hakkında bilgi vermekte ancak söz konusu kelimeye değinmemektedir<sup>34</sup>.

Müntehasına göre merfû' olan bu hadisin, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Muvatta gibi temel hadis kaynaklarında geçmesi, en azından bu eserlerin müelliflerince sahîh kabul edildiğini göstermektedir.

İlk rivayette geçen; "Ümmetimden bir takım insanlar bana arz olundular" cümlesindeki "arz olunma"nın anlamı, ikinci rivayette biraz daha netlik kazanmakta ve bunun "gösterilme" anlamına geldiği belirtilmektedir. Bu hadiste, gelecekte olacak bir olayın, rüya yoluyla Hz. Peygamber'e önceden bildirilmesinden bahsedilmekte, bu bildirim, doğrudan bilgi vermek yerine bir gösterim, vizyon, müşahede aracılığıyla ulaştırıldığı belirtilmektedir.

#### b. Hz. Ömer'in Arz Edilişi

Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir ara uyuyordum. İnsanların bana arz olduklarını gördüm (رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ). Üzerlerinde gömlekler vardı. Bu gömleklerin bazısı göğüslere ulaşıyordu, bazısı da daha kısa idi. Ömer İbn Hattâb da bana arz olundu (وَعَرَضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ). Üzerinde (eteklerini yerde) sürüdüğü bir gömlek vardı" (Bunun üzerine sahabîler); "Yâ Rasûlallah! Bu rüyayı nasıl yorumladın?" diye sordular. (O da) "Dîn ile" buyurdu<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Müslim, İmâre, 161 (III,1519)

<sup>33</sup> Bkz. İbnu'l-Arabî el-Mâlikî, *Ârızatu'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut Tsz. VII,146-149..

<sup>34</sup> Söz konusu tartışmalar için bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, V,229-230.

<sup>35</sup> Buhârî, İmân,15 (I, 11); Nesâî, İmân ve Şerâihuhu, 18 (VIII,113); Buhârî, Fezâilu Ashâbi'n-Nebî, 6 (IV,201); Tirmizî, Rüya, 9 (IV, 467).

Bu hadisin "arz olunma" kısmıyla ilgili olarak bazı şârihler açıklamada bulunmamış<sup>36</sup> ise de, Buhârî şârihi el-Aynî, "yu'razûne aleyye" ifadesi için özetle şunları söylemiştir: Yani "yuzharûne lî/ bana gösteriliyorlar". Araplar; "araza's-şey'e" ifadesini, onu ortaya çıkardı (ebdâhu) ve açıkladı (ezhârahu) anlamında kullanırlar. Arapçada; "Araztu lehu eş-şey'e" demek, ona o şeyi gösterdim (ezhartuhu) ve ortaya çıkarttım (ebreztuhu) anlamına gelir<sup>37</sup>.

Bu hadisin bizzat kendisi ve yapılan yorumlardan hareketle, söz konusu "arz" olayının yukarıdaki olduğu gibi, Hz. Peygamber'in rüyasında gerçekleştiği ve görsel bir sunum olduğu anlaşılmaktadır. Zaten rüyanın İbn Haldun tarafından; "Rüya, ruhanî bir şey olup, uykuda iken insanî olan ruhun, manalar âlemine dalması sonunda, ğaibden kendisine akseden varlıkların şekil ve sûretini bir anda görmesinden ibarettir"<sup>38</sup> şeklindeki tarifi de hatırlanırsa, söz konusu algılamanın isabetli olacağı ortaya çıkmaktadır.

## 2.2. Durumu Belli Olmayan Arz Olayları

"Arz" olayından bahseden bazı rivayetlerde ise, bu sunumun rüyada mı, uyanıkken mi olduğu yönünde açıklayıcı bir kayıt bulunmamaktadır. Burada, hadislerin bu çeşit olanlarından örnekler verilerek şârihlerin konuyla ilgili değerlendirmeleri zikredilecektir.

### a. Ümmetlerin Sayısının Rasûlullah'a Arz Edilişi

İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştu: "Bana bütün ümmetler arz olundu. Öyle Peygamber gördüm, yanında küçük bir cemaat var ( عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَّمُ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّهِيْطُ ). Peygamber gördüm; yanında bir-iki kişi var! Yine Peygamber gördüm; yanında hiç kimse yok!.. Birdenbire bana büyük bir kalabalık gösterildi. Ben bunları benim ümmetim zannettim. Fakat bana; "Bunlar Musa ile onun kavmidir. Sen şu ufka bak" dediler. Bir de baktım büyük bir kalabalık!.. "Bir de öteki ufka bak!" dediler. Baktım (yine) büyük bir kalabalık!.. "İşte senin ümmetin bunlardır. Onlarla birlikte cennete hesapsız, azapsız girecek yetmiş bin kişi (daha) var" dediler". Daha sonra Rasûlullah evine girmiş, insanlar bu yetmiş bin kişinin kimler olabileceği hakkında tartışmaya başlamışlar, Rasûlullah

<sup>36</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e. IX, 137; En-Nesâî, *Sünenu'n-Nesâî bi-Şerhi'l-Hâfiz Celaluddîn es-Suyûtî ve Hâşiyetu'l-İmâm es-Sindî*, Thk: Abdulfettah Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998, VIII, 113.

<sup>37</sup> el-Aynî, a.g.e. I, 173.

<sup>38</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Dâru'l-Fikr, tsz. s.102.



tekrar dışarı çıkmış, bu konuda insanları aydınlatmış, bu arada Ukkâşe de onlardan sayılması için Rasûlullah'tan dua etmesini istemiş, o da; "sen de onlardansın" buyurmuştu<sup>39</sup>.

Müslim'in; Ebû Hureyre, 'Imrân b. Husayn, Sehl b. Sa'd rivâyetlerinde sadece "sorgusuz Cennete girecek kimseler"den bahseden kısmı nakledilmiş, baş taraflarında yer alan Peygamberlerin ümmetlerinin sayısı ve bunların Rasûlullah'a arzına yer verilmemiştir<sup>40</sup>.

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ise, İbn Mes'ûd; "Bir gece Rasûlullah'ın yanında sözü uzattık. Ertesi sabah yanına gidince; "Bu gece bana nebiler, ümmetleriyle birlikte arz edildiler..." demiş ve hadisin diğer kısmı benzer muhtevada rivayet edilmiştir<sup>41</sup>. Eseri şerh eden merhum Ahmed Muhammed Şâkir hadis için; "İsnadı sahîhtir" değerlendirmesini yapmış, aynı hadisin tam metninin Bezzâr'ın Müsned'inde geçtiğini belirtmiştir<sup>42</sup>.

Hadisin Tirmizî rivâyetinde ise, söz konusu arz olayının nerede gerçekleştiğini tavih eden başka bir ifade yer almaktadır. Buna göre, Rasûlullah söz konusu Peygamberlerle miraçta karşılaşmıştır. Çünkü hadisin lafzında; "Rasûlullah miraç için gece yolculuğuna çıkarıldığında... ( ... لَمَّا أُسْرِيَ بِاللَّيْلِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... )" ifadesi yer almaktadır .

İbn Hacer burada önemli bir noktaya parmak basmakta ve şöyle demektedir: Eğer Tirmizî'nin bu rivâyeti mahfûz ise, İsrâ'nın Mekke'de olduğu gibi Medîne'de de olduğunu ve müteaddit defa olduğunu savunanların görüşlerini kuvvetlendirir ki, bu yöndeki sahîh senedli rivayetler Ahmed ve Bezzâr'da geçmektedir. İbn Hacer devamla, bu meseleyi araştıran kimse, Medine'de olan bu isrânın, Mekke'de olan ve kapı kapı aşılarak çıkılan, ve her kapıda peygamberlerle karşılaşılan isrâ olmadığını anlayacağını belirtir. İbn Hacer bunun rüyada olabileceği ihtimalinden de bahseder<sup>43</sup>.

Ebû Dâvud et-Tayâlisî de hadisi İbn Mes'ûd'dan ve Ahmed b. Hanbel'in rivâyetine benzer şekilde nakletmiştir. Eserin Muhakkiki Muhammed Hasan, hadisin sahîh olduğunu belirtmektedir<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Müslim, İmân, 374 (I,199); Buhârî, Tıb, 17 (VII,16); Buhârî, Rikâk, 50 (VII,199); Tirmizî, Sıfatu'l-Kiyâme, 16 (IV, 544-545); Abdurrezzâk, *Musannef*, Thk: Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403h., 2.b., X,408.

<sup>40</sup> Müslim, İmân, 367,368,369,370,371,372,373 (I,197-198)

<sup>41</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, I,401.

<sup>42</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, Şerh: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadîs, el-Kâhire 1995, IV,41.

<sup>43</sup> Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1988, 4.b., XI,342.

<sup>44</sup> Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsne'd*, Thk: Muhammed Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I, 209.

Müslim şârihleri hadisle ilgili bazen muhtasar bazen tafsilatlı açıklamalarda bulunmaktadır. Meselâ, İkmâlu'l-Mu'lim'de<sup>45</sup> konuyla ilgili bir açıklama yokken, Fethu'l-Mun'im'de hadisle ilgili 11 sayfa açıklama bulunmaktadır. Bu açıklamalarda hesaba çekilmeden cennete girecek 70 bin kişiden bahsedilince sahabî Ukkâşe'nin Rasûlullah'a "Allah'a dua etsen de, ben de onlardan olsam" talebi ve Rasûlullah'ın "sen de onlardansın" sözüne yer verilmekte, Nevevî'nin, Rasûlullah'ın bu durumu sadece vahiyle bilebileceğine dair görüşü nakledilmekte ancak "arz"ın anlamı ve mahiyeti hakkında bilgi verilmemektedir<sup>46</sup>.

Bu değerlendirmeler ışığında hadise bakılınca, "arz"ın durumu ile ilgili iki ihtimalin söz konusu olduğu görülmektedir. Arz olayı ya rüyada, ya da İsrâ'da olmuştur. İsrâ'da olduğu kabul edildiği takdirde, İbn-i Hacer'e göre ikinci bir İsrâ'nın varlığı ortaya çıkacaktır. İbn-i Hacer'in bu iddiayı neden gündeme getirdiğini hadisten hareketle anlamak mümkün görünmemektedir. Onun daha sonraki değerlendirmelerinden de anlaşıldığı üzere, olayın rüyada gerçekleşmiş olabileceği de mümkündür. O takdirde, söz konusu arz olayı, rüyada gerçekleşmiş görsel bir sunum olmaktadır.

#### **b. Peygamberlerin (Kime Benzediklerinin) Arzı**

**Câbir b. Abdullah**'tan rivayet edildiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Bana bütün peygamberler arz olundu ( عرض علي الأنبياء ). Bir de ne göreyim Musa. Uzun boylu bir zat! Şenûe (kabilesi) erkeklerinden birisi sanırsın! İsa b. Meryem'i de gördüm. Gördüklerimden ona en çok benzeyen Urve İbn Mes'ud'dur. İbrahim'i de gördüm. Baktım ki gördüklerimin içinde ona en çok benzeyen arkadaşınızdır (yani benim). Cibril'i de gördüm. Gördüklerim içinde ona en çok benzeyen Dihye'dir"<sup>47</sup>.

Müslim şerhlerinden İkmâlu'l-Mu'lim<sup>48</sup> ve Fethu'l-Mun'im'de<sup>49</sup> arzın anlamı ile ilgili açıklama bulunmamakta, ancak **Ebû Hureyre**'nin rivâyetinde, söz konusu "arz"

<sup>45</sup> İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *İkmâlu'l-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim*, Thk: Muhammed Hasan Muhammed-Ahmed Ferîd Mezîdî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I,463.

<sup>46</sup> Mûsâ Şâhin Lâşin, *Fethu'l-Mun'im Şerhu Sahîhi Müslim*, II,68; Ayrıca bkz. en-Nevevî, *Sahîhu Müslim, bi-Şerhi'n-Nevevî*, III,88-94.

<sup>47</sup> Müslim, İmân, 271 (I, 153); Tirmizî bu hadis için "Hasen-Sahih-garîb" demiştir. Tirmizî, Menâkıb, 12 ( V,564 )

<sup>48</sup> İyâz b. Musa el-Yahsubî, *a.ge.*, I,380.

<sup>49</sup> Bkz. Musâ Şâhin Lâşin, *a.g.e.*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire 2002, I,538.

olayının nerede geçtiği belirtilerek Rasûlullah'ın bu arz olayına isrâda şahit olduğu anlatılmaktadır<sup>50</sup>.

el-Mübârekfûrî ise bu olayla ilgili olarak özetle şu değerlendirmeleri yapmaktadır: Bu olay ya İsrâ gecesi Mescid-i Aksâ'da olmuştur ya da semâvatta olmuştur ki İbn Abbâs'ın rivâyeti buna delalet eder. İbn Abbâs'ın rivâyetinde Hz. Peygamber "İsrâya götürüldüğüm gece gördüm ki...( رأيت ليلة أسري بي ) ifadesini kullanmaktadır. Kâdî İyaz da bu konuda şöyle demektedir: Rasûlullah'ın bu olayları vasfettiği rivayetlerin çoğu, onun bunları İsrâ gecesi gördüğüne delalet eder<sup>51</sup>.

Bu değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber, Peygamberlerin kime benzedikleri ile ilgili bilgi verirken kullandığı "bana arz olundu" ifadesini miraç gecesine atfen kullanmaktadır. Burada "bana arz olundu" ifadesi yerine, İbn Abbâs'tan nakledilen rivayette; "İsrâya götürüldüğüm gece gördüm" ifadesinin kullanılması, söz konusu arzın, yukarıdaki hadislerde olduğu gibi görsel müşahedeye dayanan bir durum olduğunu göstermektedir.

Bu başlık altında zikredilen hadislerden şöyle bir durum da hissedilmektedir: Hz. Peygamber isrâda karşılaştığı olayları zaman zaman anlatmış, bir defasında gördüğü peygamberlerin ümmetlerinin sayısından, başka bir defasında ise kime benzediklerinden bahsetmiştir. Bu durumda önceki rivayetlerin isrâda olduğunu söyleyenler de haklı olmaktadır. Buna göre ya her iki olay da Mekke'de ve isrâda olmuştur, ya da önceki olay rüyada, sonraki ise isrâda ve Mekke'de vuku bulmuştur.

### c. Ümmetin Sevâb, Günah ve Amellerinin Arzı

Ümmetin sevab ve günahlarının arzı konusundaki hadis, temel hadis kaynaklarında farklı uzunlukta geçmektedir. Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Ümmetimin sevapları bana arz olundu ( عَرَضَتْ عَلَيَّ ) ( أُجُورُ أُمَّتِي ) . Hatta mescidi temiz tutmak için çıkarıp attığı en ufak bir çöp parçasına varıncaya kadar... Ümmetimin günahları da bana arz edildi ( وَعَرَضَتْ عَلَيَّ ذُنُوبُ أُمَّتِي ) . (Bunlar arasında) Bir insanın Kur'ân'dan öğrenip de unuttuğu bir ayet ve sûreden daha büyük bir günah görmedim."<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V,528. Şârih Hamza Ahmed, bu hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmektedir (Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, Şerh: Hamza Ahmed ez-Zeyn, Dâru'l-Hadîs, el-Kâhire 1995, IX,578).

<sup>51</sup> el-Mübârekfûrî, *a.g.e.*, X,92.

<sup>52</sup> Tirmizî, *Fezâilü'l-Kur'ân/Sevâbu'l-Kur'ân*, 19 (V, 163-164); Bkz. Ebû Dâvud, *Salât*, 16 ( I,179); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 124; Abdurrezzâk, *Musannef*, Thk: Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403h. 2.b., III, 361.

Tirmizî, hadisin ancak bir senedinin bulunduğunu, bunun da garîb olduğunu, hadisi Buhârî'ye sorduğunu ve onun da bu hadisi tanımadığını, hatta Buhârî'nin ve başkalarının senedde geçen Muttalib b. Abdillâh'ın sahâbeden herhangi birinden semâinin olmadığını söylediklerini belirtmektedir. Tirmizî devamla; bu şahsın sahâbî Enes'ten de semâinin olamayacağını yönündeki kanaatini de belirterek<sup>53</sup>, hadisin sahîh olmadığı yönündeki düşüncesini açıklamaktadır.

Tirmizî şarihlerinden İbnü'l-Arabî'nin konuyla ilgili açıklaması yokken<sup>54</sup>, el-Mübârekfûrî, "urıza aleyye" ifadesini, "Görünen o ki, bu olay miraç gecesi olmuştur. "Ümmetimin ecirleri" yani "amellerinin sevabı" demektir" şeklinde açıklamıştır<sup>55</sup>. O halde el-Mübârekfûrî buradaki arzın da miraçta yaşandığını iddia etmektedir.

Ancak başka bazı rivayetlerde ise, **iyisiyle kötüsüyle ümmetin bütün amellerinin arz edildiği** belirtilmekte ve yukarıdaki hadis manen desteklenmektedir.

Ebû Zerr'in rivâyetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ümmetimin bütün âmelleri -iyisi ve kötüsü- bana arz olundu ( *عَرَضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنَاتُهَا وَسَيِّئَاتُهَا* ). İyi amellerinin içinde yoldan atılan eziyet verici şeyleri gördüm. Kötü amellerinin içinde ise mescide tükürülüp de gömülmeyen balgamı gördüm"<sup>56</sup>.

Dikkat edilirse bu hadiste iyi ameller arasında sayılan "eziyet verici şeylerin kaldırılması" olayı, bir önceki hadiste mescitteki rahatsız edici şeylerin ortadan kaldırılması şeklinde yer almış ve iki hadis mana yönünden birbirlerini desteklemiş olmaktadır.

Müslim'in İkmâlu'l-Mu'lim<sup>57</sup>, Fethu'l-Mun'im<sup>58</sup> ve en-Nevevî<sup>59</sup> şerhlerinde konuyla ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Hadis metninde, olayın uyanırken vuku bulduğuna dair herhangi bir işaret söz konusu değildir. Mana yönünden birbirini destekleyen ancak lafız farklılıkları bulunan bu iki rivâyetin, aynı görsel sunumun Rasûlullah tarafından sonradan farklı ifadelerle dillendirilmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Bu durumda, el-Mübârekfûrî'nin önceki hadisle ilgili olarak söylediği arz olayının Miraçta gerçekleşmiş olduğu görüşü kabul edilebilir görünmektedir. Bununla beraber bu olayın bir rüya olduğu ihtimali de bulunmaktadır.

<sup>53</sup> Tirmizî, Fezâilü'l-Kur'ân, 19 (V, 164)

<sup>54</sup> İbnü'l-Arabî el-Mâlikî, *Ârizatu'l-Ahvezi bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz., XI,37-39.

<sup>55</sup> el-Mübârekfûrî, a.g.e., VIII,188.

<sup>56</sup> Müslim, Mesâcid , 57 (I,390); Ayrıca Bkz. İbn Mâce, Edeb, 7 (II,1214); Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, Thk: Muhammed Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I, 245.

<sup>57</sup> İyâz b. Musa el-Yahsubî, a.g.e., II,430.

<sup>58</sup> Musâ Şâhin Lâşin, a.g.e., III, 175-182.

<sup>59</sup> Bkz. en-Nevevî, a.g.e, V,42.

Hangi seçenek kabul edilirse edilsin, "arz" hadisesinin, görsel bir sunum olduğu gerçeği değişmemektedir.

#### d. Cennet ve Cehenneme Girecek ilk Üç Zümrenin Arzı

Ebû Hureyre'den rivâyete göre, Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Cennete girecek ilk üç zümre bana arz edildi ( *عُرِضَ عَلَيَّ أَوْلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ* ); (Bunlar): Şehîd, iffetli ve kanaatkâr kimse, Allah'a kulluğunu güzelce yapıp efendilerine karşı samimi olan köle"<sup>60</sup>.

Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir<sup>61</sup>. Ebû Dâvud et-Tayâlisî (h.204) ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, yukarıdaki cennete gireceklere ilaveten, Cehenneme girecek ilk üç zümre de sayılmakta ve bunların; zorba yönetici, malının hakkını vermeyen zengin ve gururlu fakir olduğu belirtilmektedir<sup>62</sup>.

Tirmizî Şârihi İbnu'l-Arabî'nin konuyla ilgili bir açıklaması bulunmamaktadır<sup>63</sup>. Ahmed b. Hanbel'in eserini şerh eden Hamza Ahmed bu rivayet için "isnadı hasendir" hükmünü verirken<sup>64</sup>, Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin eserini tahkik eden Muhammed Hasan, senedde geçen Âmir ve babasının mechûl olmaları sebebiyle "Hadisin isnadı za'iftir" hükmünü vermiştir<sup>65</sup>. Buna göre söz konusu arz olayının uyanıkken gerçekleştiğini iddia edecek bir ipucu bulunmamaktadır. Hadisin sahîh kabul edilmesi durumunda, arz olayından bahseden yukarıdaki rivayetlerden hareketle bu olayın rüya veya miraçta gerçekleşmiş olabileceği söylenebilir.

#### e. Mekke Vadisinin Altına Çevrilme teklifinin Arzı

Tirmizî, Sünen'inde "Yaşayacak kadar rızık ve buna sabretme" babında, Ebû Ümame'nin Rasûlullah'tan, insanları zühd, takva, ibadet vs. teşvikini içeren bir hadisini rivayet ettikten sonra, aynı senedle Rasûlullah'ın; "Rabb'im, Mekke vadisini benim için altına çevirmeyi arz etti ( *عَرَضَ عَلَيَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ لِيَجْعَلَ لِي بِطَحَاءِ مَكَّةَ ذَهَابًا* )". Ben, "Hayır Yâ Rabbî!" dedim..." şeklinde devam eden sözlerini nakletmiş ve hadisin "hasen" olduğunu belirtmiştir<sup>66</sup>. Aynı hadis, Ahmed b. Hanbel tarafından da rivayet edilmiş<sup>67</sup>, Muhakkık Hamza Ahmed ise hadis için "isnadı hasendir" ifadesini kullanmıştır<sup>68</sup>.

<sup>60</sup> Tirmizî, Fezâilü'l-Cihâd, 13 (IV, 151); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 425

<sup>61</sup> Tirmizî, Fezâilü'l-Cihâd, 13 (IV, 151)

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 425; Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, III,39.

<sup>63</sup> İbnu'l-Arabî el-Mâlikî, *a.g.e.* VII,141.

<sup>64</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Şerh: Hamza Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1995, IX, 226.

<sup>65</sup> Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, III,39.

<sup>66</sup> Tirmizî, Zühd, 35 (IV,497)

<sup>67</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 254.

<sup>68</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Şerh: Hamza Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1995, XVI, 231.

el-Mübârekfûrî, hadisteki “araza aleyye Rabbî” ifadesi hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: Allah bana “hissî veya manevî bir arzla” arz etti. Bunun anlamı; “Allah benimle müşavere etti ve beni dünyada bolluk içinde olma ile, ukbada hesap ve itabsız bol azıklara sahip olma arasında muhayyer bıraktı” demektir<sup>69</sup>. Bu açıklamaya dayanarak olayın hem rüya hem uyanıkken vaki olma ihtimalinden bahsedilebilirse de uyanıkken olduğu kesin bir şekilde iddia edilemez görünmektedir.

#### f. Bedir Esirleri Konusundaki Arz

Temel hadis kaynaklarında, Bedir Savaşı ile ilgili çokça rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden bazısında da “arz” olayından bahsedilmektedir. Söz konusu rivayetlerde Bedir Savaşına katılanların sayısı, savaş esnasında vuku bulan harikulade olaylar, alınan esirler, bunlarla ilgili görüşlerden bahsedilmektedir. Bedir esirlerine yapılması gereken muamele konusunda Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer’le de istişare etmiş, Hz. Ebu Bekr fidiye alınmasını önerirken, Hz. Ömer öldürülmelerini istemiş, Rasûlullah da Hz. Ebû Bekr’in görüşüne meyletmış, ertesi gün olunca Hz. Ömer, Hz. Peygamber’le Hz. Ebu Bekr’i ağlar görmüş ve; “Yâ Resûlâllah! Bana haber ver; sen ve arkadaşın neden ağlıyorsunuz? Ağlayacak bir şey bulursam ben de ağlarım; ağlayacak bir şey bulmazsam siz ağladığınız için ben de ağlar görünürüm!” demiş, bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Ben, arkadaşlarının teklif ettiği fidiye alma meselesine ağlıyorum. Gerçekten onların azapları bana şu ağaçtan (yakın bir ağacı işaret ederek) daha yakın bir şekilde arz olundu ( أَبْكَى لِّلْدَى عَرْضَ عَلَى أَصْحَابِكَ مِنْ أَخَذِهِمُ الْفِدَاءَ لَقَدْ عَرْضَ عَلَى عَدَائِهِمْ أَدْنَى ) ( مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ )” buyurmuştu. Allah Teâlâ bu olayla ilgili olarak; “Yeryüzünde üstünlüğü sağlamadıkça hiç bir Peygambere esir almak yaraşmaz” âyet-i kerîmesini (Artık aldığınız ganimetten helâl hoş olarak yeyin)<sup>70</sup> kısmına kadar indirmiş ve müslümanlara ganimeti helâl kılmıştır<sup>71</sup>.

Müslim Şârihi en-Nevevî konuyla ilgili açıklama yapmamıştır<sup>72</sup>. Dikkat edilirse burada “urıza aleyye” ifadesi kullanılmış, ancak ardından bir “âyetin nüzulü”nden ve “ertesi gün”den bahsedilmektedir. “Ertesi gün” ifadesi, söz konusu “arz”ın rüyada olduğu anlamını pekiştirirken, “âyetin nüzulü”nden bahsedilmesi, olayı vahiyle de irtibatlandırmaktadır. Buna göre, azabın ağaçtan daha yakın olduğunun “arz” edilmesinin rüyada, esirlerle ilgili hükmün de uyanıkken ve âyetle sabit olduğu

<sup>69</sup> el-Mübârekfûrî, a.g.e., VII,12.

<sup>70</sup> 8. Enfâl, 67

<sup>71</sup> Müslim, Cihâd ve Siyer, 58 (III, 1383-1385); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 30.

<sup>72</sup> en-Nevevî, a.g.e., XII,84-46.

söylenbilir. Ancak söz konusu arzın uyanıkken olduğunu kesin olarak iddia etmek için yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Bu başlık altında zikredilen hadislere toplu olarak bakılınca, rivayetlerin şarihler tarafından rüya veya miraçla ilişkilendirildiği görülmektedir. Ancak bu başlık altındaki hiçbir rivayet, uyanıkken Hz. Peygamber'in şahit olduğu bir durum olarak anlaşılmamıştır. Buradan hareketle, bu tür rivayetlerde bahsedilen arz olaylarının uyanıkken vaki olduğunu iddia etmek temelsiz olacaktır. Bu rivayette de arzın, bir gösterim, vizyon veya müşahede anlamında kullanıldığı görülmektedir.

### 2.3. Gündüz ve Uyanıkken Vuku Bulan Arz Olayları

Buraya kadarki kısımda, "bana arz olundu" ifadesinin kullanıldığı hadislerin sıhhati, arzın anlamı ve arz durumu açısından kapalı bir durum görülmemektedir. Genelde sahih kabul edilen bu hadislerdeki "arz" olayı, ya rüyada veya miraçta gerçekleşmiş görsel bir sunum olarak görülmektedir. İçerisinde "bana arz olundu" ifadesinin geçtiği diğer hadislerle ilgili asıl problem, aşağıdaki hadislerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu bölümdeki hadislerde, "arz" olayının; rüyada veya Miraçta değil,, uyanıkken vuku bulduğu açıkça ifade edilmektedir. Görsel bir sunum olarak anlaşılan bu tür hadislerin sıhhati, arzın uyanıkken gerçekleşmiş olması, oradakiler tarafından değil de sadece Hz. Peygamber tarafından görülmesi, bu görmenin keyfiyeti vs. problemin temelini oluşturmaktadır.

#### a. Öğle Namazında Arz

Buhârî ve Müslim gibi temel hadis kaynaklarına bakıldığında<sup>73</sup> bu konudan bahseden hadisin, sahabilerden Enes b. Mâlik ve Ebû Musa kanalıyla rivayet edildiği görülmektedir. Enes b. Mâlik'ten; İbn Şihâb ez-Zührî, Katâde, Mûsâ b. Enes tarikiyle intişar etmişken, Ebû Mûsâ'dan, Ebû Burde tarikiyle rivayet edilmiştir. Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olan ve her ikisi tarafından rivayet edildiği için müttetekun aleyh olan bu hadisin rivayetlerinde, birtakım lafız farklılıkları bulunmaktadır. Rivâyetlerin bazılarının sükût geçtiği noktaları, diğerleri açıklamıştır. Burada rivayetlerin bahsettiği olayın muhtevası bütünleştirilerek verilecek, "arz" kısmı lafız farklılıklarını göstermek için olduğu gibi kaydedilecektir.

<sup>73</sup> Buhârî, *Mevâkîtu's-Salat*, 11 (I, 136); İ'tisâm, 3 (VIII, 143); Müslim, *Fezâil*, 134 (IV, 1832), 137 (IV, 1834), 138 (IV, 1834-1835).

Farklı rivayetlerin bahsettiği olay özetle şöyle cereyan etmiştir: İnsanlar bazen Rasûlullah'a hoşlanmadığı sorular sorarlar, hatta bu konuda mübalağa da ederlerdi. Rasûlullah, bir gün güneş zevalden meylettikten sonra hücrelerinden çıkmış, öğle namazını kıldırılmış, hutbeye çıkmış ve insanlara bir konuşma yapmıştı. Konuşmasında, Kıyamet Gününden, bu günden önce insanların başlarına gelecek önemli olaylardan vs. bahsetmişti. Devamla, "Kim bana bir şey sormak istiyorsa sorsun! Allah'a Yemin olsun ki, şurada bulunduğum sürece ne sorarsanız onun cevabını vereceğim" demişti. Rasûlullah'ın bu heybet ve celâli, insanlarda bir pişmanlık ve korku yaratmış, başlarını önlerine eğerek ağlamaya başlamışlardı. Sahabiden biri vardı ki, başkalarıyla tartıştığı veya kavga ettiği zaman insanlar onu "babası belli olmayan biri" olarak nitelendirir ve o da bu durumdan rahatsız olurdu. Hz. Peygamber'in bu imkânı sunmasından cesaret alarak gerçek babasını öğrenmek istemiş ve "Benim babam kimdir?" diye sormuştu. Rasûlullah ona; "Senin baban Huzafe'dir" diye cevap vermişti. Diğer sahabîlerden bazıları da buna benzer başka sorular sormuş, Rasûlullah cevap vermiş, giderek gazaplanmış ve; "Haydi istediğiniz soruyu sorun, burada bulunduğum sürece hepsine cevap vereceğim" diye adeta meydan okumaya başlamıştı. Durumun vahametini kavrayan Hz. Ömer, hemen devreye girmiş, dizleri üzerine çökmüş ve orada bulunan herkes adına; "Ya Rasulallah! Biz Allah'a tevbe ediyoruz", "Biz Allah'ı Rabb, İslâm'ı dîn ve Muhammed'i peygamber olarak kabul ve tasdik ettik" diyerek pişmanlığı dile getirmişti. Bunun üzerine Rasûlullah'ın üzerinden gazap ve heybet kalkmış, sakinleşmiş ve rivayetlerde farklı nakledilen şu ifadelerden birini kullanmıştı<sup>74</sup>:

1. Az önce ben namaz kılıyorken cennet ile cehennem şu duvarın yüzünde "bana arz olundu" (لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ). Ben hayır ve şerri hiç bu şekilde görmemiştim<sup>75</sup>.

2. "Nefsim/Muhammed'in Nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, az önce ben namaz kılıyorken cennet ile cehennem şu duvarın yüzünde bana "arz olundu" (لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي). Ben hayır ve şer konusunda böyle bir gün görmedim<sup>76</sup>.

3. "Ben hayır ve şer hakkında bugünün benzerini asla görmedim. Şu muhakkak ki, cennet ile cehennem benim için sùretlendirildi (إِنَّهُ صُوِّرَتْ لِي الْجَنَّةُ

<sup>74</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, 11 (I, 136), İ'tisâm,3 (VIII, 143), Da'avât, 35 (VII, 157); Müslim, Fezâil, 134 (IV, 1832), 135 (IV, 1832), 137 (IV, 1834), 138 (IV, 1834-1835).

<sup>75</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, 11 (I, 136)

<sup>76</sup> Buhârî, İ'tisâm,3 (VIII, 143), Mevâkîtu's-Salât, 11 (I, 136) ; Müslim, Fezâil, 136 (IV, 1832-1833).



( وَالنَّارُ حَتَّىٰ رَأَيْتُهَا وِرَاءَ دُونِ الْحَائِطِ ) (yani suretleri bana gösterildi) de şu duvarın arkasında onları gözlerimle gördüm<sup>77</sup>.

4. “Cennet ve cehennem bana arz edildi ( لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ ) . Hayır ve şer konusunda böyle bir gün görmedim. Benim bildiklerimi bilseydiniz, muhakkak ki az güler çok ağlardınız<sup>78</sup>. Bu olayı takiben “Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın<sup>79</sup> âyeti nazil olmuştu<sup>80</sup>.

5. “Az önce size namaz kıldırduğım anda, şu duvarın kible tarafında Cennet ve Cehennemi **temsili bir halde gördüm** ( رأيت الآن منذ صليت لكم الجنة و النار ممثلتين )”<sup>81</sup>.

Hadiste geçen “fi Urzı'l-Hâit” ifadesi için “duvarın yanı, yüzü, tarafı<sup>82</sup> gibi tanımlamalar yapılmaktadır. Araplarda “Urzu'ş-Şey” denilince, “eşyanın kişiye dönük olan yönü” kastedilir<sup>83</sup>.

Bu ve benzer hadislerin, mu'tezile mezhebinin aksine, ehl-i sünnet alimlerinde Cennet ve Cehennemin şu anda mevcut olduğuna delil gösterildiği belirtilmektedir<sup>84</sup>.

Bu rivayetlerin bazılarında, “urıza aleyye” yerine, “suvvirat lî/ bana şekillendirildi” ve “mümessileteyni/ temsili bir halde gösterildi” ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu durumun bizatihi kendisi, hadisin manen rivayet edildiğini göstermektedir. Hadis manen rivayet edilse bile, “urıza aleyye” ifadesinin raviler tarafından “suvvirat lî” ve “mümessileteyni” şeklinde rivayeti, her iki kullanımın aynı anlama geldiğini göstermektedir. Buna göre manen rivayet edilen hadisteki “urıza aleyye” ifadesi, Hz. Peygamber'e bir takım şeylerin görüntüsünün sunulması anlamında anlaşılmıştır. Sunulan bu görüntünün ise, duvarın yüzeyinde yansıtıldığından bahsedilmektedir. Keyfiyeti meçhul olan bu sunum, bir görüntünün farklı bir durumda, sanki bir hologram gibi Hz. Peygamber'e sunulması şeklinde cereyan etmiştir. Bu görüntüye bakan Hz. Peygamber, sergilenen manzaradan bilgiler almış, onları ashabıyla paylaşmış, tamamen manevî alemden süzülerek aktarılan bu bilgilerden sahabe istifade etmiş, etkilenmiş, başka başka sıraların ifşa edilip rahatsız edici durumların ortaya çıkmaması için de bu bilgi akışını durdurmak

<sup>77</sup> Buhârî, Daavât, 35 (VII, 157-158); Fiten, 15 (VIII,94); Müslim, Fezâil, 137 (IV,1834)

<sup>78</sup> Müslim, Fezâil, 134 (IV, 1832)

<sup>79</sup> 5.Maide, 101.

<sup>80</sup> Buhârî, Daavât, 35 (VII, 157-158); Müslim, Fezâil, 134 (IV, 1832), 135 (IV, 1832).

<sup>81</sup> Buhârî, Ezân, 91 (I, 182)

<sup>82</sup> İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 210; el-Aynî, Bedruddin, *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Tsz., XXV,35.

<sup>83</sup> el-Aynî, *'Umde*, V, 27.

<sup>84</sup> Bkz. en-Nevevî, *Sahihu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî*, VI,207.

istemiştir. Burada, olayın nerelere varabileceğini hesap eden Hz. Ömer, devreye girmiş ve Hz. Peygamber'in diğer bilinmeyenleri açıklamaması için herkes adına bir nevi özür beyan etmiştir.

#### **b. Güneş Tutulması/Küsûf Namazında Arz**

Rasûlullah zamanındaki Kusûf olayı ve namazıyla ilgili temel hadis kaynaklarında bir çok rivayet vardır. Bu rivayetlerin benzer yönleri olduğu gibi, farklı yönleri de bulunmaktadır. Güneş tutulması olayı Rasûlullah zamanında iki defa vuku bulmuştur. Bu iki olay, muhtemelen zamanla karıştırılmış, ifade ve anlatımlar birbiri içine girmiştir. Mehmet Apaydın, bu iki güneş tutulmasından ilkinin 21 Nisan 627'de, ikincisinin ise Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün olan 27 Ocak 632 pazartesi günü, saat 9.42'de meydana geldiğini belirtmektedir<sup>85</sup>.

Hz. Peygamber'in karşılaştığı “arz” olayının söz konusu güneş tutulmalarından hangisinde gerçekleştiğini ve rivayetler arasındaki karışıklığı giderme sorumluluğunu, söz konusu hadislerle ilgili olarak metin inşası çalışması yapacağını va'd eden meslektaşımıza<sup>86</sup> bırakarak, burada sadece “arz” olayından bahseden rivayetler nakledilip, söz konusu olayın anlamını açıklayıcı nitelikte olan kısımlarını, rivayet farklılıkları da göstererek sunacağız.

Farklı rivayetler beraberce düşünüldüğünde, olayın özetle şöyle gerçekleştiği anlaşılmaktadır:

Rasûlullah zamanında pek sıcak bir günde güneş tutulmuştu. Bunun üzerine Resûlullah ashabına kusûf namazı kıldırılmıştı. Bu namazda kıyâmı, rükûyu, kavmeyi o derece uzatmıştı ki, ashâptan bazıları yorgunluktan düşmeye başlamıştı. Böylece dört rekatlık bir namaz kıldırılmıştı. Namaz bittikten sonra bir hutbe vermiş, hutbesinde aşağıda farklı şekillerde rivayet edilen ifadelerden birini kullanmıştı:

**1.Câbir b. Abdullah'tan** nakledildiğine göre Rasûlullah şöyle demiştir: “Şu muhakkak ki, sizin gireceğiniz her yer bana arz olundu ( **إِنَّهُ عَرِضَ عَلَيَّ كُلُّ شَيْءٍ** ) ( **تَوَلَّجُونَهُ** ). Bana cennet arz olundu. O derece (yaklaştırıldı) ki, ondan bir salkım koparmak için elimi uzatsam, onu alabilirdim, (yahut ondan bir salkım üzüm koparmaya uzandım da, koparmaya elim varmadı, dedi.) ( **فَعَرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ حَتَّى لَوْ** ) ( **تَنَاوَلْتُ مِنْهَا قِطْفًا** ). Bana cehennem de arz olundu ( **وَعَرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ** )”<sup>87</sup>,

<sup>85</sup> Bkz. Erul, Bünyamin, a.g.m., s. 58 (Mehmet Apaydın, Rasûlullah'ın Günlüğü, s.96-97'den naklen)

<sup>86</sup> Erul, Bünyamin, a.g.m., s.58.

<sup>87</sup> Müslim, Kusûf, 9 (II, 622); Ahmed b. Hanbel, *Müşned*, III, 374.

Hız. Peygamber, bu ifadelerden sonra, orada gördüğü diğer manzaralardan da bahsetmişti. Bu cümleden olarak, cehennemde, İsrailoğullarından olan bir kadının kedisi yüzünden azap gördüğünden, bazı kişilerin bağırsaklarını sürükleyip dolaştığından vs. bahsetmiş ardından da; "Güneş'le ay, Allah'ın size gösterdiği âyetlerinden iki âyettirler. Bunlar tutuldukları vakit, açılıncaya kadar namaz kılın" buyurmuştu<sup>88</sup>.

**Câbir b. Abdullah**'tan nakledilen başka bir rivayette ise Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Size vaad edilen hiç bir şey yoktur ki, ben onu şu namazımda görmüş olmayayım. Sizi temîn ederim ki, bana cehennem getirildi. Bu da alevi bana dokunur korkusu ile gerisi geriye çekildiğimi gördüğünüz sırada oldu"<sup>89</sup>.

مَا مِنْ شَيْءٍ تُوعِدُونَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي صَلَاتِي هَذِهِ لَقَدْ جِئَءَ بِالنَّارِ وَذَلِكُمْ حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأَخَّرْتُ مَخَافَةَ أَنْ يُصِيبَنِي مِنْ لَفْجِهَا<sup>90</sup>

Dikkat edilirse, Câbir'den gelen ilk rivayette, "urıza aleyye" ifadeleri kullanılırken, bir sonraki bu rivayette; "raeytu/gördüm" ifadeleri kullanılmıştır. Bu tabloya göre hadisin manen rivayeti bir gerçek olmakla beraber, ilk dönem ravileri tarafından "arz"ın, "rea" yani görme anlamında anlaşıldığı da başka bir gerçektir.

**2. Hz. Aişe**'den nakledilen bir rivayette Kûsûf namazından sonra Rasûlullah şu ifadeleri kullanmıştı: "Cennet ve cehenneme varıncaya kadar evvelce bana gösterilmemiş hiçbir şey kalmadı ki bu makamımda görmüş olmayayım. Bana vahyolundu ki;(...)<sup>91</sup> Rasûlullah devamla, kabir azabından vs. bahsetmiştir.

مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيئُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ، فَأَوْحَى إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ

Buhârî'nin diğer bir yerinde de olay şöyle geçmektedir: Hz. Aişe'den nakledildiğine göre Rasûlullah şöyle demiştir: "Cennet ve cehenneme kadar (evvelce) görmemiş olduğum hiçbir şey kalmadı ki, bu makamımda onu görmüş olmayayım. Ve bana vahyolundu ki, sizler kabirlerde Deccal imtihanına benzer yahut ona yakın bir imtihana çekileceksiniz"<sup>92</sup>

مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ<sup>93</sup>

<sup>88</sup> Müslim, Kûsûf, 9 (II, 622)

<sup>89</sup> Müslim, Kûsûf, 10 (II, 623)

<sup>90</sup> Müslim, Kûsûf, 10 (II, 623)

<sup>91</sup> Buhârî, İlim, 24 (I, 29).

<sup>92</sup> Buhârî, Vudû', 37 (I, 54)

<sup>93</sup> Buhârî, Vudû', 37 (I, 54)

Müslim'deki başka bir rivayette ise, Hz. Hz. Aişe'den nakledildiğine göre Rasûlullah şöyle demiştir: “Ben, sizi kabirlerde Deccalin fitnesi gibi fitnelere mâruz bırakılırken gördüm”<sup>94</sup> (إِنِّي قَدْ رَأَيْتُكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ كَفِتْنَةِ الدَّجَالِ )<sup>95</sup>

H. Aişe'den rivayet edilen diğer bir rivayette O, küsûf olayını anlattıktan sonra Rasûlullah'ın şu ifadelerini nakletmiştir: “Bundan sonra: Görmediğim bir şey kalmadı ki, şu makamımda bana gösterilmiş olmasın. Cennet ve cehennemi bile, (gördüm.) Bana muhakkak surette bildirildi ki siz kabirlerde Mesihu'd-Deccâlin fitnesine yakın yahut onun kadar bir fitne göreceksiniz”<sup>96</sup>

أَمَّا بَعْدُ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا أَوْ مِثْلَ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ

Dikkat edilirse, Hz. Aişe'den gelen bu rivayetlerde “arz” kelimesi değil, görmeye delalet eden ve “rü'yet” kökünden türeyen kelimeler ile kaynağı vurgulayan “vahy” kökünden gelen kelimeler kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerde de “arz”ın görsel ve vahiy kaynaklı olduğu vurgulanmış olmaktadır.

**3. Esmâ'dan rivâyet edilen bir hadiste de aynı olay anlatılmakta ancak burada görmekten değil, yaklaştırılmaktan bahsedilmekte ve Hz. Peygamber'in şu ifadesine yer verilmektedir:** “Cennet bana yaklaştı ( قَدْ دَنَتْ مِنِّي الْجَنَّةُ ). O kadar ki, eğer cür'et etseydim salkımlarından bir tanesini (alıp) size getirebilecektim”<sup>97</sup>. Bu rivayette ise, yaklaştırılmaktan bahsedilerek, yakın bir müşahede anlamı vurgulanmaktadır.

Esmâ'dan rivayet edilen başka bir hadiste ise, aynı olayda “urıza /arz olundu” ifadesi değil ancak görmeye delalet eden “reâ” kökünden gelen bir ifade kullanılmakta, burada Rasûlullah, cennet ve cehenneme varıncaya kadar her şeyi gördüğünü açıklamakta, devamında da buradaki görme olayının kaynağının da vahiy olduğunu tasrih eden “bana vahyedildi ki” ifadesine yer vermekte ve bu esnada kabir azabından da bahsedilmektedir

مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ.<sup>98</sup>

**4. Abdullah b. Abbâs,** Küsûf olayına atıfta bulunduktan sonra Rasûlullah'la Sahabe arasındaki şu konuşmayı nakletmiştir: “Yâ Rasûlallah, namaz içinde

<sup>94</sup> Müslim, Küsûf, 8 (II, 621)

<sup>95</sup> Müslim, Küsûf, 8 (II, 621)

<sup>96</sup> Müslim, Küsûf, 11 (II,624)

<sup>97</sup> Buhârî, Ezân, 90; İbn Mâce, İkâmetu's-Salavât, 152

<sup>98</sup> Mâlik, Küsûf, 4 (I,188-189).

durduğu yerden (görmediğimiz) bir şeye elinle uzandığını gördük, sonra (yine namaz içinde) irkilip geri çekildiğini gördük”, dediler. Peygamber: "Bana cennet gösterildi de, ben ondan bir salkıma elimle uzandım. Eğer o salkımı alabilseydim, dünyâ bakî kaldığı müddetçe ondan yerdiniz" buyurdu<sup>99</sup>.

قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، رَأَيْتَكَ تَنَاوَلُ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ ، ثُمَّ رَأَيْتَكَ تَكْفَعُكَتَ . قَالَ إِنِّي أُرَيْتُ الْجَنَّةَ ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنُقُودًا ، وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا

Başka bir rivayette İbn Abbâs, Kûsûf olayını, Rasûlullah'ın namazını ve konuşmasının bir kısmını naklettikten sonra, ashâb ve Rasûlullah arasındaki şu konuşmayı nakletmiştir: "Ya Resûlallah! Şu makamında seni bir şey almak için uzanırken gördük, sonra bundan vazgeçtiğini müşâhade ettik", dediler. Rasûlullah: "Ben, cenneti gördüm de, ondan bir salkım üzüm koparmaya el uzattım. Eğer ben o salkımı almış olsaydım, dünyâ durdukça siz ondan yerdiniz. Ben cehennemi de gördüm; bugünkü gördüğüm manzara gibi (şimdiye kadar) hiç bir manzara görmüş değilim"<sup>100</sup>.

قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتَكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ هَذَا ثُمَّ رَأَيْتَكَ كَفَفْتَ . فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنُقُودًا وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطَّ

Başka bir rivayette ise şöyle denilmektedir: **İbn Abbas** dedi ki; Güneş tutuldu, Rasûlullah namaz kıldırdı ve buyurdu ki: Bana cehennem gösterildi ( أُرَيْتُ النَّارَ ) Kesinlikle bu günkü gibi korkunç bir manzarayla hiç karşılaşmadım<sup>101</sup>.

Buradaki, "Urîtu'n-nâre" ifadesi el-Aynî tarafından; "Namazda Cehennemi gördüm" şeklinde<sup>102</sup>, söz konusu görme olayı da; "Burada Rasûlullah'ın Cehennemi gözüyle görme mucizesi vardır. Allah Rasûlullah'a Mescid-i Aksa'yı keşfettiği gibi, ondan hicapları açmış ve onları gözle müşahade ederek (muayene) görmüştür"<sup>103</sup> şeklinde açıklanmıştır.

**5. Abdullah b. Amr**'ın rivayetinde ise, Kûsûf olayı, Rasûlullah'ın kıldırdığı uzun namaz, namazda ağlaması, duası anlatıldıktan sonra onun şu ifadesine yer verilmektedir: "Bana cennet arz edildi. Hatta elimi uzatsaydım meyvelerinden alırdım.

<sup>99</sup> Buhârî, Ezân, 91 (I, 182)

<sup>100</sup> Müslim, Kûsûf, 17 (II, 626); Bkz. Buhârî, Kûsûf, 9 (II, 27-28); Buhârî, Nikâh, 88 (VI, 151); Muvatta, Salâtu'l-Kûsûf, 2 (I, 166-167); Nesâî, Kûsûf, 17 (III, 146-147)

<sup>101</sup> Buhârî, Salât, 51 (I, 111-112)

<sup>102</sup> el-Aynî, a.g.e., IV, 186.

<sup>103</sup> el-Aynî, a.g.e., IV, 186.

Bana Cehennem de arz edildi. Onun harareti size kaplamasın diye üfürmeye başladım<sup>104</sup>

قَالَ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ حَتَّى لَوْ مَدَدْتُ يَدِي تَنَاوَلْتُ مِنْ قُطُوفِهَا وَعُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ فَجَعَلْتُ أَنْفُخُ خَشْيَةً أَنْ يُعْشَاكُمْ حَرُّهَا

Nesâî'nin aynı bölümündeki (Küsûf) başka bir babında ise söz konusu güneş tutulması olayı ve Hz. Peygamber'in bu namaz esnasında müşahede ettiği şeyleri, “urıda aleyye” ifadesi ile değil de, “raeytu/gördüm” ifadesiyle rivayet edilmektedir<sup>105</sup>. Şârih Suyûtî hadisile ilgili şu açıklamaya yer vermektedir: Bu olayda Rasûlullah üzüm salkımını almamış çünkü o cennet yiyeceğidir, sonlu değildir. Dünya ise sonludur. Sonsuz olan bir şeyin sonlu olan dünyada yenilmesi mümkün değildir<sup>106</sup>. Söz konusu meyvenin alınmaması ile ilgili olarak; Cennetin amellerin mükafatı olduğu, bunun da ahrette olması gerektiği şeklinde görüşler de serdedilmiştir. Bu minval üzere; “Eğer insanlar söz konusu manzarayı müşahade etmiş olsaydı, imanları gayba değil, görülene olurdu. Bu durumda da tevbe müessesesi ortadan kalkar ve imanının faydası olmazdı” şeklinde anlayışlara yer verilmiştir<sup>107</sup>.

**Abdullah b. Amr**'dan gelen başka bir rivayette ise, “uriza aleyye” ifadesi geçmemekte, Cennet ve Cehennemin yaklaştırılmasından bahsedilmektedir. Buna göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Canım kudret elinde bulunan Allah'a yemin olsun ki, Cennet bana o derece yaklaştırıldı ki, üzüm salkımlarından bile koparabilecektim ( لَقَدْ أُذِنَتْ الْجَنَّةُ مِنِّي حَتَّى لَوْ بَسَطْتُ يَدِي لَتَعَاطَيْتُ مِنْ قُطُوفِهَا ). Cehennemde o derece yaklaştırıldı ki, sizi çepeçevre kuşatmasından korkup Allah'a sığındım ( وَلَقَدْ أُذِنَتْ النَّارُ مِنِّي حَتَّى لَقَدْ جَعَلْتُ أَتَّقِيهَا خَشْيَةً أَنْ تُعْشَاكُمْ )<sup>108</sup>. Hadisin devamında, Hz. Peygamber, gördüğü başka olaylar ve kişileri tek tek anlatmıştır<sup>109</sup>.

Küsûf namazında vuku bulan “arz” olayından bahseden bu hadislerin hepsi, Rasûlullah'a nisbet edildiği için merfû olmaktadır. Rasulullah'tan, Câbir b. Abdillah, Hz. Aişe, Hz. Esmâ, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. Amr gibi meşhûr sahabîler tarafından rivayet edilmiş, daha sonra da intişar etmiştir. Hadisi, Buhârî, Müslim, Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik, Nesâî, gibi ilk dönem müellifleri nakletmiş olunca en azından bu müelliflere göre makbul sayıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca hem Buhârî hem

<sup>104</sup> Nesâî, Küsûf, 20 (III, 149); Ayrıca Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 159.

<sup>105</sup> Nesâî, Küsûf, 17 (III, 147)

<sup>106</sup> En-Nesâî, *Sünenu'n-Nesâî bi-Şerhi'l-Hâfiz Celaluddîn es-Suyûtî ve Hâşiyetu'l-İmâm es-Sindî*, Thk: Abdulfettah Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998, III, 147.

<sup>107</sup> En-Nesâî, a.g.e., III, 147.

<sup>108</sup> Nesâî, Küsûf, 14

<sup>109</sup> Nesâî, Küsûf, 20 (III, 149); Nesâî, Küsûf, 14

de Müslim tarafından rivayet edilen bu hadis, müttetekun aleyh olmakta ve sihhati konusundaki kanaat güçlenmektedir.

Küsûf namazı, namazda Rasûlullah'ın karşılaştığı özel bir hal, bu hali anlatırken kullandığı ifadeler arasında bazı lafız farklılıkları olsa da, hepsindeki ortak nokta; "namazda birtakım görüntülerin görülmesi" olayıdır.

Hiz. Peygamber'e namazda sunulan bu görüntü; rivayetlerin çoğunda "عُرِضَتْ عَلَيَّ" lafzıyla nakledilirken, diğerlerinde; "Muhakkak onu gördüm (قَدْ رَأَيْتُهُ)", "bana vahy edildi (أُوحِيَ إِلَيَّ)", "Bana yaklaştırıldı (قَدْ دَنَّتْ مِنِّي)", "Bana gösterildi (إِنِّي أُرِيتُ)", şeklinde rivayet edilmiştir. Rivayetlerdeki bu farklılık hadisin manen rivayet edildiğini göstermektedir. Ancak Hiz. Peygamber'e sunulan görüntünün "bana arz olundu" kısmı yerine, "bana vahy edildi", "bana yaklaştırıldı", "bana gösterildi" gibi ifadelerin kullanılmış olması, söz konusu arz olayının hem görsel bir sunum, hem vahyî bir bilgi, hem de kesin bir bilgi olarak telakki edildiğini göstermektedir.

Nitekim Buhârî şârihi el-Aynî bu rivayetteki görme olayı hakkında özetle şu değerlendirmeyi yapmıştır: Rasûlullah'ın "İnnî reaytu'l-cennete" ifadesinin zâhîrî anlamı, gözle görmektir. Allah, Rasûlullah ile Cennet ve Cehennem arasındaki perdeleri kaldırmış, onlarla arasındaki mesafeyi kaldırmış, hatta Rasûlullah'a oradan bir salkım üzüm koparmaya imkân verecek kadar yaklaştırmıştır. Bu manayı daha önce "Cennet bana yaklaştı"<sup>110</sup> şeklinde geçen Esmâ hadisi de teyid etmektedir"<sup>111</sup>.

Hadisi şerh etmeye devam eden el-Aynî devamla şunları söyler:

"Alimlerden bir kısmı bu hadisi şöyle yorumlarlar: Cennet Rasûlullah için – aynada resim görmek gibi- duvarın yüzeyinde temessül etmiş ve Rasûlullah oradaki her şeyi görmüştür. Bu alimler söz konusu yorumlarına Enes'in rivayetini delil gösterirler. Enes'in rivâyetinde "لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَنْفًا فِي عُرْضٍ هَذَا ( الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي )"<sup>112</sup> şeklinde geçmektedir (Bu, yukarıda öğle namazında arz olayında geçmiştir). Aynı hadisin başka bir rivâyetinde ( لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ ) yerine ( لَقَدْ مَثَلَتْ ) ifadeleri kullanılmıştı. Eğer, "Suretlerin tab'ı ancak parlak eşyalar üzerine olur" dersiniz, derim ki; "Bu dediğiniz durum, normal adet üzere olan olaylarla ilgilidir. Hânku'l-âde'ye mani değildir. Özellikle de söz konusu olan Nebiyyu'l-Azîm ise. Bu olayın öğle namazında olduğunu söyleyen rivayetler de vardır. Burada ise Kusûf namazında olduğu söyleniyor. Bu durumda, Rasûlullah,

<sup>110</sup> Buhârî, Ezân, 90; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 152

<sup>111</sup> el-Aynî, a.g.e., VII, 83.

<sup>112</sup> Buhârî, İ'tisâm,3 (VIII, 143); Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, 11 (I, 136) ; Müslim, Fezâil, 136 (IV, 1832-1833).

Cennet ve Cehennem manzarasını iki veya daha fazla defa görmesine bir mani yoktur. Bu hadislerden hareketle şöyle denilir: "Allah Peygamberi için özel bir idrak yaratmıştır ki, onunla Cennet ve Cehennemi hakikati üzere idrak etmiştir"<sup>113</sup>. Aynî'ye göre bazıları buradaki "ru'yet"i, "ilm" ile te'vil etmişlerdir ki, bu uzak bir yorumdur<sup>114</sup>. Aynî, hadiste geçen "ondan bir salkım üzüm koparmak için elimi uzattım" ifadesini de hakiki anlamda anlamış ve rasyonel izahını yapmaya çalışmıştır<sup>115</sup>.

Müslim şârihi el-Yahsubî ise, buradaki arz keyfiyeti hakkında şunları kaydetmektedir: "Muhtemelen, Rasûlullah, Cennet ve Cehennemi gözün bakmasıyla görmüştür. Allah, Rasûlullah için (Mescid-i Aksa ile Rasûlullah arasındaki mesafeyi kaldırıp orayı Rasûlullah'ın tavsif etmesi olayında olduğu gibi) Cennet ve Cehennemle arasındaki perdeyi kaldırmış ve aralamıştır. Buna göre Rasûlullah'ın; "Fî Urdı hâze'l-hâiti/ şu duvarın yüzeyinde" sözü –ki bu hadiste geçmemekte ancak diğer rivayetlerde geçmektedir-, duvarın bir yönü ya da Rasûlullah'ın müşahedesine yakın bir gösterim/temsil olmuş olur. Rasûlullah'ın Cennet ve Cehennem olaylarına muttali olması ve tarif etmesi sebebiyle, bu ifade ile ilm-i yakîn görmesi ve vahiy arzı olması da muhtemeldir"<sup>116</sup>.

Bir başka Müslim şârihi ise hadiste geçen "arz"ın keyfiyeti hakkında şu bilgileri sunmaktadır:

1. Alimler dediler ki; muhtemelen Rasûlullah Cennet ve Cehennemi göz bakmasıyla/görmesiyle görmüştür. Mescidi Aksâ'yı tavsif ettiği zamanki gibi, Allah onlardan perdeyi açmış, aradaki örtüyü kaldırmıştır. Buhârînin rivayetinde geçen "Fî Urdı hâze'l-hâiti/ şu duvarın yüzeyinde" ifadesi; duvarın yüzeyi bir yönü manalarına gelmektedir .

2. Bu "görme" ifadesi, yakın müşahedeyi misallendirmek için de kullanılmış olabilir.

3. Bazı alimler de, Rasûlullah'ın bundan önce bilmediği Cennet ve Cehennemi tafsilatıyla tarif etmesi ve olaya muttali olması sebebiyle, bunun "ilim ru'yeti" ve "vahiy arzı" olmasının mümkün olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı Rasûlullah bu hadisin bazı rivayetlerinde geçen "benim bildiğimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız" ifadesini kullanmıştır. Kâdı İyaz ilk yorumun daha doğru ve hadisin lafzına daha yakın olduğunu söylemiştir. Çünkü hadiste Rasûlullah'ın üzüm alması, ateşten sıcağından

<sup>113</sup> el-Aynî, a.g.e., VII, 83.

<sup>114</sup> el-Aynî, a.g.e., VII, 83.

<sup>115</sup> el-Aynî, a.g.e., VII, 84-85.

<sup>116</sup> el-Yahsubî, a.g.e., III,306.



etkilenerik geri durması gibi "gözle görmeye" veya duyu organlarıyla algılanmaya delalet eden ifadeler bulunmaktadır<sup>117</sup>.

Bu rivayetlerden bazıları içerisinde kabir azabı geçtiği için, kabir azabının vahiy kaynaklı olup olmadığı noktasından araştırılmış, söz konusu hadislerin mana ile rivayet edildiği tespit edilmiş, buradan hareketle hadislerin râvî tasarruflarına açık olduğu ifade edilmiş, söz konusu hadislerden kabir azabı konusunda kesin hüküm çıkarılamayacağı sonucuna ulaşılmıştır<sup>118</sup>. Kabir azabı merkezli rivayetlerin içerisinde geçen "vahy" ve bu kökten gelen kelimeleri araştırarak böyle bir sonuca varmak mümkündür. Ancak gerek öğle namazındaki arz olayından bahseden hadislerde, gerekse küsûf namazındaki arzdan bahseden hadislerde geçen farklı lafızlar, bu gibi araştırmalarda nedense göz önünde bulundurulmamaktadır. Yalnızca içerisinde "vahy" sözcüğünün geçtiği rivayetleri alıp, "vahy" sözcüğünün geçmediği ancak o anlamı çağrıştıran "bana arz olundu", "bana gösterildi", "bana yaklaştırıldı", "bana şekillendirildi", "bana temsilî olarak gösterildi" gibi rivayetleri görmezden gelmek, bunlar üzerinde geçmiş dönemlerde yapılan tartışmaları ihmal etmek, atomcu yaklaşımın güzel bir örneğini oluşturacaktır.

#### **Sonuç:**

Buraya kadarki değerlendirmelerden, Hz. Peygamber'in "bana arz olundu" diyerek naklettiği bilgilerin bazısının rüyada, bazısının miraçta, bazısının da uyanırken elde edildiği ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Hz. Peygamber'e, "ümmetin ileride deniz yoluyla fetihler gerçekleştireceği" ve "Hz. Ömer'in dindarlığı" rüyada arz edilmiş; "Peygamberler ve ümmetleri hakkındaki bilgiler" isrâda arz edilmiş, "Cennet, cehennem ve diğer bazı gaybî bilgiler" de uyanırken ve namaz esnasında arz edilmiştir. Söz konusu bu arz olaylarının bazısı Hz. Peygamber devrini ilgilendirirken, bazısı geçmişte, bazısı da gelecekte olacak olaylardan bahsetmektedir. "Ümmetin; deniz yolunu kullanarak fetihler yapacağı", "sevab ve günahları", "iyi-kötü bütün amellerinin arzı", "kendi ümmetinin sayısının arzı", "cennet ve cehenneme girecek ilk üç zümrenin arzı", "cennet ve cehennem arzı" olayları, gelecekle ilgili iken, "Peygamberlerin kime benzediklerinden bahseden arz" ile "geçmiş peygamberlerin ümmetlerinin sayısından bahseden arz"ın bir bölümü geçmişle ve nihayet "Bedir esirlerine yapılan muamelenin yanlışlığından bahseden arz" ve "Hz. Ömer'in

<sup>117</sup> Musâ Musâ Şâhin Lâşin, Fethu'l-Mun'im Şerhu Sahîhi Müslim, Dâru's-Şurûk, Kâhire 2002, IV, 164; Bkz. en-Nevevî, Sahîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî, VI,207.

<sup>118</sup> Erul, Bünyamin, "Kur'ân Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", İslamiyat, Cilt:1, Sayı:1, 1998, s. 61.

durumunun arzı" da Hz. Peygamber dönemine ait olan gösterimler olarak görünmektedir.

On bir konu başlığı altında incelemiş olduğumuz arz olaylarının her biri hakkında birden çok rivayet temel hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bu rivayetler sahabeden; Ümmü Haram, Enes b. Mâlik, Ebû Sa'îd el-Hudrî, İbn Abbâs, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdillâh, Ebû Zerr, Ebû Ümâme, Hz. Ömer, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Hz. Aişe, Hz. Esmâ, Abdullah b. Amr kanalıyla nakledilmiş, hepsi de Hz. Peygamber'e nisbet edilmiştir.

Tamamı merfû' olan bu rivayetlerin hepsi de müelliflerince sahih kabul edilerek tahrir edilmiştir. Sahih kabul edilmeleri durumunda, Hz. Peygamber'in, "bana arz olundu" kalıbıyla naklettiği bilgilerin görüntüler halinde sunulmuş olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ifade, hem hadislerin farklı rivayetlerinde geçen; "bana gösterildi", "bana yaklaştırıldı", "bana şekillendirildi", "bana temsilî olarak gösterildi" gibi değişik lafızlarla, hem de şârihlerin yorumları ile beraber düşünüldüğünde, "görsel bir sunum" manasına gelmektedir. Bu sunumun gözlerle mi, kalp gözüyle mi farklı bir idrâkle mi algılandığı ayrıca değerlendirilmelidir. Bu yapıdaki bir sunumu tanımlamak için; vahiy, ilham, müşâhede, mükâşefe, vizyon gibi farklı terimler kullanılabilir. Diğer bir makalede, bu tür hadislerin menşei üzerinde durulacak ve söz konusu "görsel sunum"un kaynağı araştırılacaktır.

## 1960 SONRASINDA TÜRKİYE'DE DİN EĞİTİMİ

Doç. Dr. Abbas ÇELİK\*

### ÖZET

Cumhuriyet sonrası Türkiye'de din öğretimi memleketi idare edenlerin dünya ve siyasî görüşlerine göre farklılık göstermektedir. Tartışmaların ağırlık merkezi: Resmi okullarda din öğretimi olmalı mıdır? Olmalıysa nasıl olmalıdır? Mesleki din eğitimi veren okullar ne kadar olmalıdır? Diğer okullar arasındaki konumları nedir? Gibi sorulara cevap aranması, bu farklılıkların kaynağını oluşturmaktadır.

1960 sonrasında Türk siyasetinde askerî müdahalelerin belirleyiciliği gözlenmektedir. Bu müdahaleler iktidar değişikliklerine sebep olmuşlardır. Her iktidar din öğretimine kendi dünya ve siyasî görüşü doğrultusunda yaklaşmıştır. 1960 ve 1970 askerî müdahaleleri din öğretimini doğrudan etkilememiştir. Fakat 1980 ve 1997 müdahalelerinde doğrudan müdahaleden söz edilebilir. 1980'de din öğretimi lehinde kararlar alınmıştır. Din öğretimi okullarda okutulan zorunlu dersler statüsüne getirilmiştir. İlköğretimde Ahlâk dersleriyle birleştirilerek haftada iki saate çıkarılmıştır. Meslekî din eğitimi veren yükseköğretim kurumları İlahiyat fakültelerine dönüştürülmüştür. 1997'de özellikle ortaöğretim düzeyindeki meslekî din eğitiminin okul sayısına müdahale edilmiştir. Ayrıca bu okulların yükseköğretime girmelerine bazı kısıtlamalara sebep olacak kararlar alınmıştır. Bunun sonucunda bu okullara gitmek isteyen öğrenci sayısında önemli azalmalar olmuştur. Yükseköğretim düzeyinde meslekî din eğitimi kurumları öğrenci sayıları kısıtlanmıştır.

1997'ye kadar genel anlamda din öğretimi ve meslekî din eğitimi sahalarında olumlu gelişmeler olduğu söylenebilir.

**Anahtar kelimeler:** İlk ve ortaöğretimde din öğretimi, meslekî din eğitimi, askerî müdahale, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi.

### ABSTRACT

#### Religious Education in Turkey After 1960

It is differences about religious education, according to worldly and political opinions of Turkey's administrators, after republic. That's are weighty disputations:

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliği Bölümü Öğretim Üyesi

*Should religious education be in official schools? How should this religious education be? How many should be schools giving professional religious education? What are positions of these schools among the other schools? The answers of these questions are source of these differences.*

*It is observed military blows' weightiness in Turkey politics, after 1960. These blows are cases of power's variations. The approach of every power is different about religious education according to their's worldly and political opinions. In 1960 and 1970 military blows did not effect directly religious education. But, it may be said that in 1980 and 1997 military blows effected directly religious education. It was taken decisions in favour of religious education in 1980. Religious education was made necessary lesson in state schools. This lesson was determined with moral lesson as two hours a week in primary education. High education schools giving official religious education were converted to Divinity Faculty. In 1997, it was interfered to the number of secondary schools giving official religious education. Also, it was brought some interdictions to these schools about their's etries to higher education. Consequently, the number of students in these schools reduced importantly. Moreover, the number of students in higher education giving official religious education were decreased.*

*It may be said that positive developments were happened in the field of religious instruction and official religious education until 1997.*

**Key word:** *Religious instruction in primary and secondary education, official religious education, military blow, The lesson of religious culture and moral knowledge*

### 1. Giriş

1960 yılı Türkiye Cumhuriyeti tarihinde önemli dönüm noktalarından birisidir. Bilindiği gibi Türk Silahlı Kuvvetleri sivil idareye müdahale etmiş, siyasî gidişi yönlendirmiştir. Hatta bu müdahaleyi yapanlar, yaptıklarını 'ikinci cumhuriyet' olarak adlandırmışlardır. Türk Silahlı Kuvvetleri bu tarihten sonra birçok müdahale yapmıştır.

Bu oluşumlara farklı isimler verilmişse<sup>1</sup> de en uygunu, kanaatimize göre, 'müdahale' denmesidir. İhtilal (Devrim) değildir. Çünkü ihtilal zorla rejim değişikliğini gerektirir. Halkın mevcut yönetime başkaldırısıdır. Darbe denemez; çünkü bütün müdahalelerin etkisi anlık değildir. İnkılâp olamaz; çünkü her müdahale önemli

<sup>1</sup> Aydemir, Ş. Süreyya, İhtilâlin Mantığı, Remzi Kitabevi, İstanbul. s. 102.

ölçüde siyasi, ekonomik ve kültürel değişikliğe yol açmamıştır. Ama bu konuda yazılanlara bakıldığında belki yazarların bakışları doğrultusunda bu değişik adlandırılmalar yapılmıştır. Bunların analizini genişçe yapmak, hem sözü uzatmak hem de ilgi alanını fazladan zorlamak olacağından, konuyla bu kadar ilgilenmek yeterli görülecektir. Bu çalışmada müdahale adlandırılması tercih edilecektir. Müdahalede gidişatı yönlendirme ve bunu bir müddet devam ettirme vardır. Bu ifade bütün askerî oluşumları kapsar nitelik taşır kanaatindeyiz.

Askerin sivil idareyle yakın ilişkisi tarihimizde var olan bir vakıadır. Hatta çok eskilerde komutanlıkla hükümdarlığın bir kişide toplanması gibi bir geleneğimiz vardır. Osmanlı döneminde güçlü hükümdarlar döneminde askerler hep geri plandadır. Ama hemen ikinci sıradadır. Ne zaman ki güçlü padişahlar yok olmuş ve memlekette işler istendiği gibi gitmemeye başlamış, askerî kişiler öne çıkmıştır. Eskiden seferlere padişahlar katılırdı, başkomutan onlardı. Belli bir tarihten sonra artık ordunun idaresi doğrudan askerlere bırakıldı. Önceki dönemler padişah adıyla anılırken artık paşa adlarıyla anılmaya başlandı. Tanzimat'ın ilanında Mustafa Reşit Paşa'nın, Islahat Fermanında Ali Paşa'nın ve I. Meşrutiyetin kabulünde Mithat Paşa'nın rolü hiçbir şekilde yadsınamaz. Ama ilgili çalışmalarda askerî müdahalelerin başlangıcı II. Meşrutiyet'e dayandırılır. Devrin komutanlarının (Talat, Enver ve Cemal Paşalar) baskısıyla tahttaki padişah azlettilmiş ve askerî kişilerin başını çektiği parti iktidarı eline almıştır. Bu tarihten sonra padişah hiçbir zaman idarede birinci plana geçememiştir.

Bir müddet sonra devletin rejimi değiştirilmiştir. Bunu yapanlar aslı asker olan kişilerdir. Cumhuriyet döneminde idare sivilleştirilmek istenmişse de bunu gerçekleştirmek bir türlü mümkün olamamıştır. Gerçek sivil kişiler 1950 seçimleriyle iktidara gelmişse de bu ancak on yıl sürdürülebilmiştir.

1960 müdahalesiyle askerler ülke yönetiminde tekrar öne çıkmışlardır. Bu durum daha sonraki zamanlarda cumhurbaşkanının asker olması şeklinde kendini göstermiştir. Cumhurbaşkanlarının asker olması 1990'lı yıllara kadar devam etmiştir.

Cumhuriyet döneminde 1960, 1971, 1980 ve 1997 yıllarında idareye askerî müdahaleler yapılmıştır. Bunlardan 1960 ve 1982 yıllarında yapılan müdahaleler yaygın, etkili ve kalıcıdır. Diğerleri daha sınırlıdır.

## 2. Askerî Müdahalelerin Sebepleri

Askerler müdahaleyi bir görev olarak görmekteyler. Bu görevi kendilerine Anayasa vermektedir. 'Cumhuriyeti koruma ve kollama' görevi orduya verilen Anayasal bir görevdir. Fakat bu görevi yerine getirecek sebepler olmalıdır. Her müdahalenin sebebi vardır. 1960 müdahalesinin en önemli sebebi aşırı partizan tutum sonucunda memlekette ortaya çıkan vatandaşlar arası düşmanlık ve güçlü bir muhalefetin olmayışından kaynaklanan tek yönlü uygulamalardan meydana gelen rahatsızlıklardır. İrtica olarak değerlendirilen bazı uygulamaları da bunlara eklemek mümkündür. Bunlara bir de kötü giden ekonomi katılabilir.

DP'nin programında:

"...Türk İnkılâbının ana prensiplerini titiz bir itina ile savunmakta devam edeceğiz. Bütün diğer hürriyetler gibi vatandaşın vicdan hürriyetini de mukaddes tanırız. Din öğretilerinin ihtiyari olmasına sadık kalarak, vatandaşların çocuklarına din bilgisi vermek haklarını kullanmaları için gereken imkânları hazırlayacağız. Fakat, laiklik prensibinden asla imkan tasavvur edilmemelidir. Bilhassa, din perdesi altında, bu milleti asırlar boyunca uyuşturmuş olan hurafeleri yeni baştan belirmesine asla meydan vermeyeceğiz<sup>2</sup>." denilmesine rağmen 1960 sonrasında irtica ve din istismarcılığı ile suçlanacaktır<sup>3</sup>. Atatürk düşmanlarına verilen tavizler sonucunda Atatürk heykelleri yer yer taşlanmış ve parçalanmış, "laiklik" ilkesi "dinsizlik olarak halka inandırılmaya çalışılmıştır. Hatta TBMM kürsüsünden bazı milletvekilleri dinsel devlet isteğinde bile bulunmuşlardır<sup>4</sup>."

Bu suçlamalar ezanın tekrar Arapça olarak okunması, dinî uygulamaların daha alenî ve daha yoğun yapılması, dinsel yayınların ortaya çıkması, çeşitli tarikat kalıntılarının görünmeye başlaması, hükümet fonlarının cami yapımına tahsis edilmesi<sup>5</sup> ve İmam-Hatip Kurslarının okula dönüştürülmesi olarak dile getirilmiştir<sup>6</sup>.

Bu sebeplere dayanarak sivil idareye müdahale edilmiş, iktidardaki partinin hükümet olmasına son verilmiştir.

<sup>2</sup> Haydar Tunçkanat, 27 Mayıs 1960 Devrimi (Diktadan Demokrasiye), Çağdaş Yayınları, 1996, s. 22.

<sup>3</sup> Birsen Örs, Türkiye'de Askeri Müdahaleler (Bir Açıklama Modeli), Der Yayınları, İstanbul, 1996, s. 152, 155; Şükran, Özkaya, Adım Adım 27 Mayıs, İleri Yayınları, İstanbul, 2005, s. 194, 254, 255.; Tunçkanat, a.g.e. s. 52, 53; Celalettin Güngör, 27 Mayıs ve Partileşme Sorunu, Nürol Matbaası, 1992, 2, 45.

<sup>4</sup> 12 Eylül Öncesi ve Sonrası, Milli Güvenlik Konseyi Genel Sekreterliği, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1981, s. 5.

<sup>5</sup> Walter F. Weiker, 1960 Türk İhtilali, Cem Yayınevi, Kültür Dizisi:3, İstanbul, 1967, s. 17.

<sup>6</sup> Süleyman Kocabaş, Refahiyol Hükümeti Sonunun Perde Arkası, Vatan Yayınları, İstanbul, 1997, s.16.

1960 yılında iktidarı ele alan Milli Birlik Komitesinin Temel görüşleri içerisinde 'Din Meselesi':

"Dinin vatandaşın vicdan hürriyetine uygun olarak ele alınması için:

a) Dinî meselelerin müesseselerin aydın ve müstakil din adamlarının idaresinde vicdan hürriyetine uygun olarak tedviri sağlanmalıdır.

b) Yeterli din adamlarının yetiştirilmesi için mevcut eğitim müesseseleri genişletilmelidir.

c) Din adamlarımızın sosyal bünyemizdeki hakiki yeri ve değeri tahakkuk ettirilmelidir.

d) Dinin siyasete alet edilmesi kat'i olarak önlenmelidir<sup>7</sup>." şeklinde ele alınacaktır.

Nitekim 1960 askeri müdahalesi sonrası Milli Birlik Komitesi'nin 35 numaralı tebliğinde (25.07.1960):

"Vicdan hürriyeti hazinesi olan mukaddes dinimizin, irticai ve siyasi cereyanlara alet edilmeden, saf ve lekesiz kalması, Milli Birlik Komitesinin en büyük emelidir.

Vatandaşlarımızın din hakkındaki inanış ve ibadetlerine 'ne kanun ne de zor kuvveti ile' müdahale edilemez.

Bu maksatla, şunu kesin olarak iletmek isteriz ki, bazı teşekkül ve şahıslar tarafından yapılan, ezan ve Kur'an-ı Kerim'in Türkçe okutulması mecburiyeti gibi, vatandaşlarımızın zihinlerinde yanlış kanaatler uyandıracak istidattaki beyan, tefsir ve propagandalar, hiçbir suretle Milli Birlik Komitesi'nin fikirlerini ifade edemez." denilerek ordunun irtica ve dinin siyasete alet edilmesi konularında çok hassas olduğu öne çıkarılmıştır.

1971 müdahalesinin sebebi yeni anayasanın tanımış olduğu hürriyetlerin istismarı sonucu meydana gelen, genelde sol kaynaklı, anarşik olaylardır. Banka soymalar, adam kaçırmalar, grevler, boykotlar ve adam öldürmeler bu olayların bazılarıdır. Bütün bunlar bir sistem değişikliği yapma gayesi taşımaktadır.

1960 Anayasasının getirmiş olduğu özgürlükler doğrultusunda aşırı uçlar siyasî hayatta görünmeye başlamış, solda bu uçlar siyasî partiler kurmuştur. Sağda parti içinde fikir ayrılıkları ortaya çıkmaya başlamış, laiklik kavramı üzerinde tartışmalar ortaya çıkmıştır.

---

<sup>7</sup> Tunçkanat, a. g. e., s. 318.

Türkiye İşçi Partisi Programında "Gericilikle savaşta laiklik, yeni Türkiye'nin vazgeçilmez bir ilkesidir. TİP, gericilikle mücadeleyi asla din ile mücadele şeklinde anlamaz." olarak ifadelendiriliyordu. Adalet Partisi Programında ise "Laikliği din aleyhtarlığı şeklinde anlamıyoruz. Devletin laik olması, vatandaşların dinleri ile alakalarını kesmek demek değildir. Her vatandaş, mensup olduğu din ve mezhebin ibadet şekillerini icrada serbesttir<sup>8</sup>." ifadesi yer almaktaydı.

12 Mart Müdahalesi öncesi irtica hareketleri olarak dönemin Yargıtay başkanının cenaze namazının kılınmaması, İlahiyat Fakültesi kız öğrencilerinin başörtüsü takma isteklerini dile getirmeleri, Atatürk heykel ve büstlerinin saldırılara uğraması, Nurculuk ve Süleymanlık gibi dini grupların faaliyetlerini artırmışlar ve bazı siyasilerin bunlara göz kırptıkları gözükmiştir<sup>9</sup>.

Bu oluşumlar asker tarafından laiklik karşıtı ve dini siyasete alet etmek olarak görülmüştür. Bu müdahalenin sebeplerinden biridir.

1980 müdahalesinin sebepleri anarşinin önce sağ-sol çatışmasına dönüşmesidir. Daha sonra çatışmalar etnik özellik kazanarak Alevi-Sünnî şeklinde olmaya başlamıştır<sup>10</sup>. Bu çatışmalar sonucunda birçok vatandaş canından olmuştur. Ülke bölünme tehlikesi yaşamıştır. Ekonomi gittikçe kötüleşmiş, memleket birkaç doları bulamaz olmuştur. Partiler arası anlaşmazlıklar problemleri çözmek için bir araya gelmeyi imkânsız kılmıştır. İşler çıkmazdadır. Müdahale kaçınılmazdır.

12 Eylül öncesi olaylardan bazı mitinglerde İstiklâl Marşını okumama, İstiklâl Marşı okunurken ayağı kalkmama, seçim meydanlarında dinî sembol ve sloganlar kullanma, dini politikaya alet etme, halifelîği yeniden kurmaya çalışma, devlet düzenini din kurallarına dayandırma, Atatürk Devrimleri aleyhinde bulunma, Atatürk'ün siyaset ve faaliyetini veya hatırasını kötülemek veya küçük düşürmek gibi davranışlar laiklik karşıtı ve irtica olarak değerlendirilmiştir<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Güngör, a. g. e. , s. 131,109.

<sup>9</sup> Mehmet Ali Brand-Dündar, Can-Çaplı; Bülent, 12 Mart İhtilalin Pençesinde Demokrasi, İmge Kitabevi, Ankara, 7. Baskı, 2004, s.151, 163, 172.; 12 Mart'a Nasıl Getirildik, Kardeş Matbaası, Ankara, 1971, s. 94, 97.; Ertuğrul Alatlı, Belgeleriyle 09 Mart 1971 "Antiparlamentarist-Baasçı" Darbe Girişimi, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2002, s. 330.

<sup>10</sup> 12 Eylül Öncesi ve Sonrası, Milli Güvenlik Konseyi Genel Sekreterliği, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1981, s. 199.

<sup>11</sup> Davut Dursun, 12 Eylül Darbesi, -Hatıralar, Gözlemler, Düşünceler-, Şehir Yayınları, İstanbul, 2005, s. 20, 66, 89; Ertuğrul Alatlı, Müdahale, Alfa Yayınları, İstanbul, 2002, s. 28; Birsen Örs, Türkiye'de Askerî Müdahaleler (Bir Açıklama Modeli), Der Yayınları, İstanbul, 1996, s. 165.; Doğan Avcıoğlu, Devrim ve Demokrasi Üzerine, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 208.



1997 müdahalesinin gerekçesinin en başında irtica yer almaktaydı<sup>12</sup>. Müdahaleyi yapanlara göre memlekette irticaî faaliyetler vardı ve günden güne de artmaktaydı. Sistemin vazgeçilmez temeli olan laiklik tehlikede idi. Devlet din esasına dayandırılarak yönetilmek isteniyordu<sup>13</sup>. Önemli mevkilerdeki bazı devlet memurları irticaî faaliyetler içindeydiler ve irticaî kurumlar var hızıyla sayılarını artırıyordu. İktidarda bulunanlar bu gidişi destekler görünüyordular. İktidardakilerin bazı ülkelerle yaklaşması huzursuzluklara sebep oluyordu. En çok konuşulan şeylerin başında türban, İmam-Hatipler, Kur'an Kursları, irticaa zemin hazırlayan cami ve cami görevlileri, tarikat şeyhleri, İran ve Libya'ya yapılan geziler gelmekteydi. Bunların aldığı yeni durumlar bu gidişin en belirgin izleriydi. Türbanlı kişiler devlet dairelerine girmek istiyordu. İmam-Hatipliler devletin önemli yerlerini eline geçiriyordu. Tarikat şeyhleri devletin başbakanının davetlisi olarak iftar yemeklerine katılıyordu. Hükümette İran'ın rejim aleyhtarlığına yönelik çalışmalarından söz ediliyordu<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Kocabaş, a.g.e. s. 390.

<sup>13</sup> Kongar, a.g.e. s. 35.

<sup>14</sup> 28 Şubat Kararları:

- 1- Demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ni hedef alan rejim aleyhtarî faaliyetler karşısında ödün verilmemelidir. Anayasa'nın 174. maddesinde koruma altına alınan Devrim Kanunları'nın ödün verilmeden uygulanması esastır. Hükümet, icraatında devrim yasaları'na uygunluğu sağlamakla görevlidir.
- 2- Savcılar, Devrim Kanunları'nın ihlalini oluşturan davranışlar karşısında harekete geçmelidirler. Kanunları ihlal eden dergahlar kapatılmalıdır.
- 3- Sarık ve cüppeli giyim şeklinin özendirildiği görülmektedir. Kılık ve kıyafetleri bu yasaya ters düşen kişilerin onurlandırılmamaları gerekir.
- 4- Anayasa'nın 163. maddesinin kaldırılmasının yarattığı hukuki boşluklar, irticaî akımların ve laikliğe aykırı tutumların güçlenmesine yol açmıştır. Bu boşlukları telafi edecek yasal düzenlemeler getirilmelidir.
- 5- Eğitim politikalarında yeniden Tevhidi Tedrisat Kanunu ruhuna uygun bir çizgiye gelinmelidir.
- 6- Temel eğitim 8 yıla çıkarılmalıdır.
- 7- İmam - Hatip Okulları toplumdaki bir ihtiyacı karşılamak üzere kurulmuşlardır. Bu ihtiyacın fazlası olan imam hatip okulları, meslek okullarına dönüştürülmelidir. Ayrıca kökten dinci grupların kontrolünde olan Kur'an kursları kapatılarak, milli eğitim bakanlığı'na bağlı okullarda düzenlenmelidir.
- 8- Devlet dairelerinde ve belediyelerde kökten dinci bir kadrolaşma hareketi sürdürülmektedir. Hükümet, bu kadrolaşmanın önüne geçmelidir.
- 9- Cami yapımı gibi dinî konuları siyasî amaçlar için istismar etmeye dönük olan her türlü davranışlara son verilmelidir.
- 10- Pompalı tüfekler kontrol altına alınmalı ve gerekirse pompalı tüfek satışları yasaklanmalıdır.
- 11- İran'ın Türkiye'deki rejimi istikrarsızlığa itmeyi amaçlayan çabaları yakın takibe alınmalıdır. İran'ın Türkiye'nin işlerine karışmasını önleyici politikalar uygulanmalıdır.
- 12- Yargı mekanizmasının daha etkin çalışmasını sağlayacak ve yargı bağımsızlığını güvence altına alacak, hükümetin tasarruflarından koruyacak düzenlemeler bir an önce getirilmelidir.
- 13- Son dönemde Türk Silahlı Kuvvetleri mensuplarını hedef alan tahriklerde büyük artış gözlenmektedir. Bu sataşmalar TSK içinde rahatsızlığa yol açmaktadır.
- 14- İrticaî faaliyetlere karıştıkları için TSK'daki görevlerine son verilen subay ve astsubayların belediyelerde istihdam edilmelerinin önüne geçilmelidir.

Askerin tespit ettiği en öncelikli tehlike irtica idi. Bunun önüne geçmek sistemin selameti gereğiydi. Hatta bazılarına göre bu tehlikeye sebep olanlar bir önceki müdahaleyi yapanlardı<sup>15</sup>.

### 3. Askeri Müdahaleler Ve Din Eğitimi

Askerî müdahalelerin din eğitimine etkisi hem doğrudan hem de dolaylı olmuştur. 1960 ve 1971 yıllarında dolaylı; 1980, 1997 müdahalelerinde ise doğrudan etkiden söz edilebilir.

1960 sonrasında CHP merkezli hükümetler kurulmuştur. 1962'de Konya Yüksek İslâm Enstitüsü öğretime açıldı. Bu aynı türde açılmış ikinci okuldur. Birincisi 1959'da İstanbul'da açılmıştı. 1962-1963 hükümeti döneminde 7 İmam-Hatip Okulu açılmıştır<sup>16</sup>. Daha sonra Demirel hükümeti başa geçmiştir. Bu hükümet döneminde (1965-1971) 1967 yılında din eğitimi açısından önemli uygulama lise 1 ve 2. sınıflara seçimlik Din Dersinin konmasıdır. Ayrıca bu dönemde İmam-Hatip Okullarının sayısında dikkate değer bir artış olmuş, 46 İmam-Hatip okulu öğrenime başlamıştır. Bu iktidarın hükümet programında: "İmam hatip okulları, mesleki orta ve teknik okul mezunlarına yüksek öğretim imkânlarını açık tutarak kabiliyetlerini geliştirmelerini sağlayacağız<sup>17</sup>." İfadesi yer alarak, İmam-Hatip Okullarına üniversiteye girme fırsatı verilmek isteniyordu. Bu dönemde Kayseri, İzmir, Erzurum Yüksek İslâm Enstitüleri öğretime açıldı. 1969'da Atatürk Üniversitesi bünyesinde İslâmi İlimler Fakültesi açılması kararı alındı. 1970'de Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatının 04.12.1970 tarih ve 16146 sayılı uygundur görüşü ile kurulması kesinleşti. 12.03.1971 yılında Atatürk Üniversitesi içerisinde İslâmi İlimler Fakültesi öğretime başladı.

1971'de İmam-Hatip Okullarının orta kısmı kaldırıldı. 1971 askerî müdahalesi sonrası kurulan Erim Hükümeti (26.03.1971-11.12.1971) programında "İmam-Hatip

---

15- Partilerin belediye başkanları ve il, ilçe yöneticilerinin konuşma ve davranışları da Siyasî Partiler Kanunu'nun sorumluluk alanına sokulmalıdır.

16- Tarikatların denetimindeki finans kuruluşları ve vakıflar aracılığıyla ekonomik güç haline gelmeleri dikkatle izlenmelidir.

17- Laiklik aleyhtarı yayın çizgisi olan tv kanalları ve özellikle radyo kanallarının verdikleri mesajlar dikkatle izlenmeli ve bu yayınların Anayasa'ya uygunluğu sağlanmalıdır.

18- Milli Görüş Vakfı'nın bazı belediyelere yaptığı usulsüz para transferleri durdurulmalıdır.

Görüldüğü gibi bu kararların 2. 3, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 18. Maddeleri doğrudan irtica ile ilgilidir. Kocabaş, a.g.e. s. 34.

<sup>15</sup> Murat, Belge, 12 Yıl Sonra 12 Eylül, Birikim Yayınları, İstanbul, 1992. s. 316; Kongar, 28 Şubat, s. 19.

<sup>16</sup> Halis Ayhan, Türkiye'de Din Eğitimi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 576. (İmam-Hatip Liseleriyle ilgili rakamlar bu kaynağa dayanacaktır.)

<sup>17</sup> Ekinci Yusuf, Hükümet ve Siyasî Parti Programlarında Milli Eğitim (1920-1994), Tekişik A.Ş. Ofset Tesisleri, Ankara, 1994, s. 18.

Okulları orta öğretim sistemine uyacak biçimde ıslah olunacaktır." ifadesi yer aldı. Böylece orta kısmın kaldırılması uygulamasının devam edeceği vurgulanmış oldu. Bu programda zorunlu eğitimin sekiz yıla çıkarılacağı da karara bağlandı. Bu karar İmam-Hatip okullarının orta kısmının kaldırılmasını pekiştiren diğer bir karardı. İkinci Erim Hükümeti (11.12.1971-22.05.1972) programında da "...imam hatip okullarının orta öğretime dayandırılması ile ilgili kararlar korunacaktır." ifadesi yer almaktaydı. Diğer ara hükümetlerde din eğitimi ile ilgili konulara rastlanmamaktadır. 09.02.1973'te İmam-Hatip Okulları liseye dönüştürülecektir. Bu değişiklik İmam-Hatip Liselerine üniversiteye girme imkânı verecektir. 06.03.1974 yılında İmam-Hatip Liselerinin orta kısmı tekrar açılmıştır.

1. Ecevit-Erbakan Hükümeti Programında (26.01.1974-17.11.1974): "Çocuklarımıza töre ve geleneklerimizle milli hasletlerimize uygun ahlak kaidelerinin öğretilmesi gayesi ile ilk ve orta öğretime mecburi ahlak dersleri konulacaktır. Bu dersleri okutacak öğretmenlerin gerekli vasıfları taşımasına özel bir önem verilecektir." denilerek din ve ahlâk eğitimi açısından önemli girişimler olacağı haber verilmiştir. 27.07.1974'te liselere ahlâk dersleri konmuştur. Bu dönemde 29 İmam-Hatip Lisesi açılmıştır.

IV. Demirel Hükümeti Programı'nda (31. 03. 1975-21. 06. 1977): "Yükseköğretimde fırsat eşitliğini sağlamak, liselerdeki birikimi önlemek ve meslek okullarına rağbeti artırmak için, meslek okullarının ikinci döneminden mezun olanların üniversite ve yüksek okullarının giriş imtihanlarına katılmaları ve imtihanında başarılı olanların lise mezunları gibi bütün üniversite ve yüksek okullara girebilmeleri sağlanacaktır." denilerek, İmam-Hatip Liselerine üniversite kapıları açılmıştır. Aynı hükümet döneminde liselerin 1 ve 2. sınıf programlarında okutulan din dersi son sınıfta da okutulmaya başlandı. Yine aynı programda: "İlk ve ortaöğretimde okutulmakta olan ahlâk dersleri, gayesine uygun ve milli ahlâk esaslarına göre düzenlenecek ve bu dersleri, öncelikle, İlahiyat Fakültesi, İslami Bilimler Fakültesi, Yüksek İslam Enstitüsü ve İmam-Hatip Okulları mezunları okutacaklardır. Din derslerinin, normal ders saatleri içinde ve gerekli vasıfları taşıyan öğretmenlerce verilmesi sağlanacaktır<sup>18</sup>." ifadesi tekrar yer almaktadır. Ahlâk derslerinde milli ahlâki değerler verilmesi ve bu dersleri dini eğitim almış öğretmenlerin vermeleri hususuna dikkat çekilmiştir. Bu dönemde Bursa ve Samsun Yüksek İslâm Enstitüleri öğretime

<sup>18</sup> Ekinci, a.g.e. s. 32.

başlamışlardır. Aynı dönemde 230 İmam-Hatip Lisesi açılmıştır. 1976 yılında İmam-Hatip Liselerine kız öğrenciler kabul edilmeye başlanmıştır.

II. Ecevit Hükümeti Programında (21.06.1977-21.07.1977): "İmam-Hatip Liselerinin müfredat, eğitim eksiklikleri giderilecektir. İmam-Hatip Liselerini bitirenlerin yükseköğrenim olanakları sağlanacaktır. Yüksek İslam Enstitüleri Akademiyeye dönüştürülerek bilimsel nitelikleri güçlendirilecektir." denilmektedir.

V. Süleyman Demirel Hükümeti Programında (21.07.1977-05.01.1978), IV Demirel Hükümeti programlarındaki İmam-Hatip Liseleriyle ilgili ifadelerin aynen tekrar edildiği görülmektedir. Bunlara ek olarak: "İslam Enstitüleri akademi haline getirilecek, ilmî araştırma güçleri artırılacak, adet ve öğrenci sayıları çoğaltılacaktır. Akademi mezunlarının, liselerde, felsefe, ahlak, sosyoloji ve psikoloji öğretmeni olarak görev yapmaları sağlanacaktır. En yüksek seviyede âlim yetiştirmek üzere bir "Manevi İlimler Üniversitesi"nin kurulmasına önem verilecektir." ve "İmam-hatip lisesi ve diğer meslek lisesi mezunlarını, üniversite ve yüksekokullara giriş imtihanlarında, diğer lise mezunları ile aynı şarta tabi tutacağız. İmam-Hatip Lisesi mezunlarını, ilkokullarda din ve ahlak dersleri hocası olarak görev yapmalarını sağlayacağız. İmam-hatip liselerinin ilkokullara dayalı olmasını ve sayılarının ve kontenjanlarının artırılmasını temin edeceğiz<sup>19</sup>." denilmektedir.

III. Ecevit Hükümeti Programında (05.01.1978-12.11.1979) İkinci Ecevit Hükümeti Programındaki ilgili ifadeler tekrar edilmiştir. Bu dönemde Yozgat'ta Yüksek İslâm Enstitüsü açılması kararı alındı. Ayrıca 4 İmam-Hatip Lisesi açıldı.

1980 Demirel Hükümeti döneminde 34 İmam-Hatip Lisesi açılmıştır.

1960 sonrasında din eğitiminde dönüm noktası 1980 askeri müdahalesi olmuştur. Bu müdahale sonrası hazırlanan Anayasada "Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır." şeklinde yerini alarak, okullardaki din dersleri anayasal güvenceye kavuşmuştur. Bu dersin haftalık saati ilköğretimin her iki kademesinde ikiye çıkarılmış, ortaöğretimde yine eskisi gibi bir saat olarak kalmıştır. Ayrıca ahlâk dersi de bu dersin içine alınmıştır. Böylece okutulan ahlâk dersleri felsefi ahlâk mı olsun; dinî ahlâk mı olsun tartışmasını ve ahlâk derslerini din dersi öğretmenleri mi versin; yoksa felsefe öğretmenleri mi, tartışmalarını da

<sup>19</sup> Ekinci, a.g.e. s. 35.

sonlandırmıştır. Bu durum şimdiye kadar tartışılan okul müfredatlarında din dersleri olsun mu; olmasın mı? Olursa seçimlik mi olsun; zorunlu mu olsun? Konularına kesin çözüm de getirmiştir. Bu konular yıllarca tartışılmakta fakat bir türlü bir sonuca varılamamaktaydı.

Ayrıca bu müdahaleden sonra ayrı çatı ve ad altında öğretim yapan yüksek din eğitimi veren kurumlar (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek İslâm Enstitüleri ve İslâmi İlimler Fakültesi) İlahiyat Fakültesi adı altında birleştirildi. Böylece Türkiye genelinde yirminin üzerinde İlahiyat Fakültesi ortaya çıktı. Bu döneme kadar Türkiye genelinde 369 İmam-Hatip Lisesi öğrenim yapmaktaydı. Askerî müdahalenin tesiri azaldıkça, yeni kurulan hükümetler döneminde İmam-Hatip Liselerinin açılması devam etti. Turgut Özal Hükümet Programlarında (13 Aralık 1983-9 Kasım 1989): "Herkes Anayasamızın teminatı altında vicdan, dinî inanç ve ibadet hürriyetine sahiptir. Maddi ve manevi gelişmeyi birlikte sağlamanın zaruretine inanıyoruz. Yüksek ahlak sahibi, dengeli bir nesil yetiştirilebilmesini teminen, devletin ilk ve orta öğretim kurumlarında dinî eğitim ve öğretim yapılması için gerekli tedbirleri almasını zorunlu buluyoruz."<sup>20</sup> denilmektedir.

I. Mesut Yılmaz Hükümet Programında (23 Haziran 1991- 20 Kasım 1991): "Din ve vicdan hürriyeti, her insanın vazgeçilmez, tabii haklarından. Vicdanlar üzerindeki her çeşit baskının kaldırılması ve din görevlilerinin siyasi mülahalazalardan arındırılması konusunda tedbirler alınacaktır. Din görevlilerinin eğitim düzeylerinin yükseltilmesi için başlatılan çalışmalar sürdürülecek, dünyanın gelişen şartlarına uyum sağlayacak vasıflı elemanlar yetiştirilmesine özen gösterilecektir."<sup>21</sup> ifadesi yer almaktadır.

I. Tansu Çiller Hükümet Programında (25 Haziran 1993-5 Ekim 1995): "Din görevlilerinin dünyada ve ülkemizde gözlenen hızlı değişime uyum sağlayacak nitelikte yetiştirilmesine azami çaba gösterilecektir."<sup>22</sup> denilmektedir.

Çiller zamanında 167; II. Yılmaz hükümetinde 3 ve Erbakan döneminde 22 İmam-Hatip lisesi öğretime başladı<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> www.yerelseçim.com/45\_hukümet.htm.2009.

<sup>21</sup> www.yerelseçim.com/48\_hukümet.htm.2009.

<sup>22</sup> www.yerelseçim.com/50\_hukümet.htm.

<sup>23</sup> (Bu sayılara Müstakil İmam-Hatip Liseleri, Müstakil. Anadolu İHL, İHL bünyesindeki Anadolu İHL, Çok Programlı Liseler bünyesindeki İHL ve İHL bünyesindeki Yabancı Dil Ağırlıklı İHL dahildir.). 1997 yılında İmam-Hatip Liselerinin ülke genelindeki sayısı 605'i bulmuştu -Bu sayıya 1960 öncesi açılan 19 İmam-hatip okulu dahildir- .

III. Mesut Yılmaz Hükümet Programında (30 Haziran 1997- 11 Ocak 1999):  
“Sekiz yıllık zorunlu ve kesintisiz ilköğretim (temel eğitim) uygulamaya konulacaktır.

Anayasanın 24 üncü maddesinde, din ahlâk eğitimi ve öğretiminin devletin gözetim ve denetimi altında yapılması öngörüldüğünden ilköğretim (temel eğitim) ve orta öğretim kurumlarında zorunlu din kültürü ve ahlak öğretimine devam edilecektir. Bunun dışında eğitimi ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır. İsteğe bağlı Kur'an kurslarından ve hafızlık eğitiminden Diyanet İşleri Başkanlığı sorumludur.<sup>24</sup>” ifadesi yer almaktadır.

Abdullah Gül Hükümet Programında (18 Kasım 2002-14 Mart 2003):  
“Anayasamızda tanımlanan laiklik ilkesi ve din ve vicdan hürriyetine etkinlik ve işlerlik kazandırılarak, dinin, dini duyguların veya dince kutsal sayılan şeylerin siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlamak amacıyla istismar edilmesi veya kötüye kullanılmasını önleyebilecek bir din eğitimi ve öğretimi, Anayasamızda tanımlanan çerçevede etkinlik ve verimliliğe kavuşturulacaktır. Böylelikle, hem vatandaşlarımızın din eğitimi ve öğrenimi alanındaki beklentileri karşılanacak, hem de bu alanda yaşanan suiistimallere son verilmek mümkün olacaktır.<sup>25</sup>” denilmiştir.

1995 seçimleri seküleristleri endişelendiren bir sonuç verdi. Refah Partisi %21 oy alarak 160 milletvekili çıkarmış, Türkiye'nin birinci partisi olmuştu. Refahsız hükümet hesapları gerçekleşmeyince de Doğru Yol Partisiyle birlikte Refah-Yol Hükümeti kuruldu. Hükümetin icraatları yakın takipteydi.

Nihayet askerler 28 Şubat 1997'de Milli Güvenlik Kurulu toplantısında bir liste sundular. Bunlara bundan sonra 28 Şubat Kararları denecektir. 28 Şubat Kararlarının din eğitim ile ilgili olanları şunlardır:

6. Temel eğitim sekiz yıl olmalı.

7. İhtiyaç fazlası imam hatip okulları, meslek okullarına dönüştürülmeli<sup>26</sup>.

Yedinci madde İmam-Hatip Liselerinin sayısını azaltmayı amaçlamaktadır. Bu okulların üniversiteye girmesini zorlaştıran ek puan uygulaması İmam-Hatip Liselerine gösterilen halk tercihinin en aza indirmeye sebep olmuştur. Önceki senelerde halkın aşırı ilgisinden dolayı öğrenciye yer bulmada zorluk çeken bu okullar, artık öğrenci bulmada zorlanacaklardır. Bu uygulamadan sonra İmam-Hatiplerdeki öğrenci sayısı hızlı bir şekilde azalmıştır. Kararların altıncısı daha çok

<sup>24</sup> www.yerelseçim.com/55\_hukümet.htm. 2009.

<sup>25</sup> www.yerelseçim.com/58\_hukümet.htm.

<sup>26</sup> Zorunlu temel eğitimin 8 yıl olması konusu ilk defa 1971'de gündeme getirilmiştir. Fakat bir türlü uygulamaya geçirilememiştir.

Kur'an Kurslarını ilgilendirmekteydi. Yaşı ilerlemiş çocukların buralarda okuması ihtimalini azaltmaktaydı. Böylece Kur'an Kurslarının önü kesilmek isteniyordu. 28 Şubat Kararlarından bilhassa bu ikisi uygulamaya sokulmuştur. Ayrıca öğretimin sekiz yıla çıkması İmam-Hatip Liselerinin orta kısmının kendiliğinden kapanması anlamına da gelmekteydi. Bu uygulamanın olumsuz etkileri İmam-Hatip Liselerinin birinci sınıflarının hazırlık sınıfına dönüştürülmesiyle giderilmeye çalışılmıştır.

28 Şubat müdahalesi daha çok mesleki din eğitime yöneliktir. Hedefte İmam-Hatip Liseleri ve Kur'an Kursları vardır. Türkiye'de bazı kesimler özellikle İmam-Hatiplerin yaygınlaşmasından ve öğrenci sayısının artmasından rahatsızlık duymaktadır. Bu tutumun sebeplerini şu şekilde tespit etmek mümkündür: İmam-Hatipliler Cumhuriyetin temel ilkelerine ters bir anlayışa sahipler: Milliyetçiliğe ümmetçilikle karşı çıkıyorlar (millet değil; ümmet). Demokratiklikle dindarlığı bağdaştıramıyorlar (Egemenlik milletin değil; Allah'ındır). Laikliği dinsizlik olarak görüyorlar (Laik sistemde dini yaşamak mümkün değildir).

Bu okullar, liselere alternatif olma yolundalar. Sayıları gerekenden fazladır; her geçen gün bu artış devam ederek, öğrenci sayısı düz liselerle yarışır duruma gelmektedir. Kız öğrencilerini de kabul ederek, mesleki din eğitimi veren okul görünümünden uzaklaşmaktadırlar.

Son olarak bu kurumların belli bir siyasi kanada kayma eğilimi var; radikal dinciler daha yoğunluktadırlar.

Bu iddiaların tüm İmam-Hatip Lisesi mensuplarını kapsadığını söylemek mümkün değildir. İçlerinden bu özelliklere sahip insanlar çıkabilir. Fakat hiçbir zaman çoğunlukta olmamışlardır. Bu okullar Milli Eğitim Bakanlığına bağlıdır. Milli Eğitim kanun ve yönetmelikleri çerçevesinde faaliyet yapmaktadırlar. Kontrolleri devlet tarafından yapılmaktadır. Sayılarının fazla olması halkın bu okullara gösterdiği teveccühün sonucudur. Halk masrafını kendisi karşılayarak okul binasını yapmakta gerektiğinde sıra ve sandalyeleri kendisi tedarik etmektedir. Çocuğunun bu okulda okuyarak dini ve ahlaki yönden daha iyi yetişeceğine inanmaktadır. Bu okullardan her siyasi yelpazeden insanlar yetişmektedir. Bir partiye yakınlığı yoktur. Hatta bu okullardan yetişenler arasından terör ve anarşiye katılma oranı en düşük düzeydedir. Buna benzer karşı iddialarla bu saldırılara karşı direnmeye çalışılmıştır.

#### 4. Sonuç

1960 yılı siyasi tarihimizde iki açıdan önemlidir. Birincisi bu tarihten sonra askerlerin sivil idareye müdahalesi belli aralıklarla birçok kere devam etmiştir. İkincisi çok partili döneme geçilmiştir. Bunun sonucunda cumhuriyet tarihimizde koalisyon hükümetleri kurulmuştur. Bu hükümetler yakın görüşteki partilerin bir araya gelmesi şeklinde olduğu gibi, bazen çok uzak görüşlü partileri de bir araya getirmiştir. Partilerin dine yaklaşımları onların din eğitimine yaklaşımlarını da etkilemiştir. Bu konudaki farklı yaklaşımlar ilgili tartışmaların çıkış noktasını oluşturmaktadır.

1960 sonrası genel din öğretiminde demokratik partinin iktidar olması sonucu başlayan olumlu gelişmeler devam etmiştir. 1967'de liselere seçimlik din dersleri konulmuş, 1974'de aynı okullara zorunlu ahlâk dersi ilave edilmiştir. 1982'den sonra bu iki ders birleştirilmiş, adı Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi olarak değiştirilmiştir. İlköğretimde 4. sınıftan sonra ikişer saat, ortaöğretimde birer saat ve zorunlu hale getirilmiştir. Bu gelişme din eğitimi konusunda atılan en önemli adım olarak değerlendirilebilir.

Bu dönemde meslekî din eğitimi sahasında da olumlu gelişmeler olmuştur. İmam-Hatip Liseleri her iktidar döneminde sayı olarak artmıştır. Bu sayı 600'ü geçmiştir. Ayrıca bu okulların yüksek kısmı olan Yüksek İslâm Enstitülerinin yenileri açılarak sayıları yediye kadar çıkmıştır. 1974'te Atatürk Üniversitesi'ne bağlı İslâmî İlimler Fakültesi açılmıştır. 1980'den sonra bütün bu yüksek okullar İlahiyat Fakültesine dönüştürülmüş, yeniden açılanlarla birlikte, ülke çapında 21 İlahiyat Fakültesi öğretim yapar duruma gelmiştir. 1997 sonrasında İmam-Hatip Liselerinin üniversiteye girmesini zorlaştıran kararlardan sonra bu okullarda öğrenci sayısında önemli bir azalma gözlenmektedir. İlahiyat Fakültelerinin öğrenci kontenjanında da azalmalar olmuştur.

Son Olarak bazı iniş çıkışlara rağmen 1960 sonrasında din eğitiminde eskiye göre daha olumlu gelişmeler olduğu söylenebilir.



## KÜLTÜREL ZENGİNLİK BAKIMINDAN MARDİN

Doç. Dr. İbrahim YILMAZ\*

### ÖZET

*Mardin, tarihsel süreç içerisinde Babilliler, Asurlular, Hititler, Urartular, Persler, Selçuklular, Emevîler, Abbasîler, Anadolu Selçukluları, Artukoğulları ve Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri yerleşim merkezi niteliğinde olmasından dolayı oldukça renkli bir kültürel yapıya ve tarihî kalıntılara sahip bir şehrimizdir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki yerleşim yerlerinin en eskisi ve Süryanîliğin neredeyse doğuş ve yayılış merkezidir. Günümüzde de bu çok kültürlülüğü içinde barındırmaktadır. Barış içerisinde Türk, Arap, Kürt ve Süryanîlerden oluşan etnik yapısı ile âdeta bize bir imparatorluk dönemi şehirlerini anımsatmaktadır. Bundan dolayı da biz, bu makalede Mardin'in gerek etnik kimliğinden gerekse dinsel kimliğinden, gerekse de üst kimlik olarak kabul edilen Türk vatandaşı kimliğinden hareket ederek, bu yörenin çok kültürlülüğünü bir farkındalık olarak ele almaya, çok kültürlülüğü ve etnisiteyi dil (Arap Dili) bakımından incelemeye çalıştık.*

**Anahtar Kelimeler:** Dil, tarih, Türkler, Araplar, Kürtler, Süryanîler.

### ABSTRACT

#### **Mardin in Point of Cultural Abundance**

*Mardin, which our city has rather coloured and historical rural structure, because it is a local centre since the period of Babylonian, Assyrian, Hittite, Urartian, Persians, Seljuks, Omayyad, Abbasid, Artukides, Anatolian Seljuks and Ottoman Empire in the historical period. It is the oldest local in the South Eastern Anatolia and it is the centre of Syrian Christians's rise and spread centre. It included in different cultures and coloured structure now. It remained us the period of Empire's cities with this ethnic structure which being Turks, Arabs, Kurdh and Syrian contruction in peace. Because of the fact that we tried to examine both the ethnic identificaiton of*

---

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

*Mardin, religion identification and being upper identification, Turk citizenship. We tried to study these different cultures and the point of view of Arab language.*

**Key Words:** *Language, history, Turks, Arabs, Kurds, Sydians.*

Bizler, araştırdıkça ve fark etme bilincini kazandıkça, çok zengin kültürel kaynaklarla beslediğimizi ve yüzyıllarca süren bir tarihî birlikteliğe sahip topluluklardan oluştuğumuzu görürüz. Gerek birey gerekse toplum olarak bu kültürel zenginliğimizin bilincinde ve onun taşıyıcısı olma durumundayız. Toplum olarak yeni yeni 'Bütün Renkleriyle Türkiye', 'Farklılıklarımız Zenginliğimiz' gibi kalıp cümlelerle farkında olma özelliklerini kazanmaya başladığımız doğrudur. Bunlar başlangıçta birer slogan olarak dile getirilmesine rağmen, günümüzde oluşan zihinsel farkındalığın temellerini de oluşturmuşlardır.

Edebiyatımıza, müziğimize, mimarimize, sanatımıza baktığımız zaman, Balkan, Arap, İran, vb. etkilerini, kendi içimizdeki çeşitli etnik ve dinsel grupların katkılarını, tüm bunların birbirini zenginleştirip geliştirerek nasıl iç içe geçtiklerini görmek mümkündür. Bundan dolayı epey bir süre bu mirası inkârcı, savunmacı bir tutumla, tarihsel paylaşımları, yüzyılların alışverişini görmezden geldik; ama artık bunun yerine bu tarihe ve şimdi içimizde barındırdığımız çeşitliliğe sahip çıkmamız ve bu mevcut gerçekliğin hakkını vermemiz gerekmektedir. Şunu da iyi bilmeliyiz ki, kültürümüzün zenginliğine, içerdiği kimliklere sahip çıkarak, bünyemize katarak onları öne çıkartmak, bizi hem kompleksli bir dar görüşlülükten kurtarıp özgürleştirecek, hem de ülkemizin mevcut gücünün çok daha rahat görünmesini sağlayacaktır. Çünkü bu şekildeki bir anlayışı ve uygulamayı, hem kendi geçmişimizde hem de bugünkü gelişmiş toplumlarda rahatlıkla görmek mümkündür.<sup>1</sup>

Yukarıdaki söylemlerin, diğer birçok edebiyat metinleri gibi insanlarda farklı duygular uyandırdığı ve onların, topluma coşku veren unsurları içinde barındırdığı bir gerçektir. Ama burada önemli olan bu düşüncelerin toplumun bütünü tarafından nasıl algılandığı, içselleştirilip içselleştirilemediği ve toplumların yaşayışına nasıl etki ettiği. Toplumların başlangıçta farklılıkları bir renk olarak görüp, onları bir avantaj olarak kabullenip 'bütün renklerinin' farkında olup ve onlara karşı aynı eşit mesafede

---

<sup>1</sup> Altan, Mehmet, "Geçen Yıl Onur Konuğu Kimdi?", *Star*, 15 Ekim 2008.

durup duramadığına ya da bu farkındalığı bir yaşam tarzı hâline getirip getirmediklerine bakmak ve bunu iyice irdelemek gerekir.

Hem aynı kültür içerisinde hem de farklı kültürlerle birlikte yaşama isteği insanın doğasında vardır. İnsanlık tarihinden kesitlere bakıldığında bunu kolaylıkla görmek mümkündür. Örneğin Anadolu toprakları geçmişten günümüze kadar farklı kültürlerin harmanlandığı bir coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır. Bizler, Anadolu coğrafyasında var olan diğer kültürlerle, geçmişimizde olduğu gibi bugün de istenilen düzeyde olmasa bile birlikte barışık yaşama bilincini tecrübe edip gidiyoruz. İnsanlık âleminin çeşitli hallerini barındıran eski uygarlıkların yaşadığı topraklarda bereketlenmiş çeşitli kültürlerle iç içeyiz. Bu konularda zihnimizi meşgul edecek sorunlarla karşılaşsak da, bunlar bizim değiştiremeyeceğimiz gerçeklerimizdir. Ayrıca bu gibi sorunların en doğru cevaplarını kıyaslamalar yoluyla daha kolay bir şekilde de bulabiliriz. Kendi toplumumuzu, bizden daha huzurlu ya da daha kötü şartlarda düşündüğümüz kültürlerle kıyaslayabiliriz. Ama bütün doğru kıyaslamaların da bir ön araştırmaya ve doğru bilgilere dayandığını hiçbir zaman akıllardan çıkarmamız gerekir.

Bu itibarla farklı kültürleri çeşitli renkleri içinde barındıran Mardin'e, bu yapısıyla dünyanın ve Türkiye'nin en karakteristik şehirlerinden biri olarak bakabilmek mümkündür. Hâlen günümüzde bu topraklarda binlerce yıllık kültür, coğrafya ve mimarinin izleri görülebilmektedir. Bu bölgede dinsel ve etnik bakımından farklı topluluklar, geçmişte olduğu gibi günümüzde de adalet ve barış içinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Mardin'in de içinde olduğu Urfa, Diyarbakır bölgesi, ilk İslâm fetihlerinden itibaren Anadolu'ya açılan birer kapı olmuş; Artuklu, Selçuklu, Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Osmanlıların hüküm sürdükleri bir bölge olarak günümüze kadar gelmiştir. Hâkim durumda olanlar, hiçbir zaman oradaki mevcut kültürel zenginliği görmezlikten gelmemişler ve bu konularda herhangi bir yaptırıma da gitmemişlerdir. Tarihî kaynaklar, bu bölgenin 1106 yılında Artuklu'ların hâkimiyeti altına girdiğini ve bu topraklarda Arap, Kürt, Süryani, Rum, Ermeni ve Yahudilerin yaşamlarını sürdürmekte olduğunu; her milletin herhangi bir müdahaleye maruz kalmadan kendi lisanını konuştuğunu, kendi din ve mezhepleri üzerinde rahatlıkla ibadetlerini yapabildiklerini bizlere aktarmaktadır. <sup>2</sup>

<sup>2</sup> Hasan Şemeysânî, *Medînetu Mardin*, Beyrut, 1987, s. 217 vd.; Hasan İsmâil ve Abdulkâdir Osmân, *el-Muhallemiyye*, Beyrut, 2004, s. 354 -358; Adlı, Aysel, "Artuklu'dan Arta Kalan Mardin", *Aksiyon*, 3 Aralık 2007.

Yukarıda betimlemeye çalışıldığı gibi bu bölgeye ve tarihine bilimsel temellerden uzak, tarihî gerçeklerle de bağdaşmayan milliyetçi hassasiyetlerle yaklaşmak son derece hatalı olsa gerektir. Ayrıca eldeki kronolojik tarihî bilgiler de, Mardin'in günümüzdeki mevcut yapısına ışık tutmaktan oldukça uzaktır. Bugünkü yapısı ile tarihî verileri birleştirmek, bunların ışığında mevcut yapıyı anlamaya çalışmak ve tarihi verileri daha sonra tekrar değerlendirmek gerekmektedir. Bugünkü yapısı itibarıyla Mardin'de çeşitli ırk, din ve dillere mensup insanlar birlikte yaşamlarını sürdürmektedirler. Diğer din mensuplarının olduğu gibi, İslâm dinine mensup insanlar da bu bölgeye yerleşmiş, karşılıklı etkileşim ve birliktelik içerisinde, kendilerine yer edinmiş ve iktidarın İslâmî unsurların eline geçmesinden dolayı burada hâkim duruma gelmişlerdir. Onlar, kendi kültürlerini devam ettirmek amacıyla medrese, tekke, bedesten tarzı çarşılar v.b. İslâm medeniyetini sembolize eden kurumları kısa bir süre içerisinde inşa etmişler ve faaliyete geçirmişlerdir. Nitekim Mardin ve bölgesi, Anadolu'nun ilk medreselerinin inşa edildiği yer olarak tarihte büyük bir önem arz etmektedir.<sup>3</sup>

Mardin'in merkez nüfusu ağırlıklı olarak Araplardan oluşur. Bunlar da kendilerini Ömerî ve Ensârî ve Mihallemlî<sup>4</sup> olarak nitelemektedirler. Ömerîler, soylarını Hz. Ömer'e, Ensârîler ise, kendilerini Hz. Peygamber döneminde Medine'de yaşamış olan Ensar topluluğuna dayandırmaktadırlar. Mihallemlîler ise, soylarını büyük Arap kabilelerinden biri olan Adnanîlerin Benî Hilâl koluna kadar götürmektedirler. Onlar, kendilerini Arap olarak nitelemekte, ancak kendilerini diğerlerinden ötekileştirerek herhangi bir etnisite ayırımına tabi tutmamaktadırlar. Bu bölgede Araplardan sonra nüfus olarak Kürt kökenli vatandaşlar ikinci çoğunluğu oluşturmaktadırlar. Onların ise, ilk olarak Kürt kimliklerinin tanınmasını ve bu tanınma onlar tarafından alt kimlik olarak nitelendirilmekle beraber, gerek dinî bakımdan Müslüman olmaları gerekse aynı vatani paylaşmaları sebebiyle bir üst kimlik olarak tanımladıkları Türk kimliği altında birleşme eğiliminde oldukları görülmektedir. Bu iki topluluk aşağıda belirtildiği üzere Süryanilerden farklı bir durum arz etmekte, bu farklılık onların İslam kültürü ve Türk kültürü ile daha çok kaynaşmalarından dolayı etnisiteden uzak bir görünüm sergilemektedir. İslâm öğretilerine göre de, etnik kimlik,

<sup>3</sup> Geniş bilgi için bk. Çevik, Adnan, "İlkçağlardan Ortaçağın Sonuna Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)'nin Tarihî Coğrafyası", s. 105-139; a.mlf., "Ortaçağ İslâm Coğrafyacılarına Göre Nusaybin", *Makalelerle Mardin I Tarih – Coğrafya*, İstanbul, 2007, s. 141-155.

<sup>4</sup> Aslan, Mehmet Ali, "Mihallemlilerde Sözlü Edebiyat Geleneği", *Makalelerle Mardin III Eğitim – Kültür – Edebiyat*, s. 241-249.

ayırıştırıcı bir önem arz etmediğinden dolayı, burada her iki grup açısından etnisitenin çok da ön plana çıktığını söylemek âdeta imkânsızdır.<sup>5</sup>

Mardin bölgesinin ilk yerleşimcileri olarak bilinen, Araplar ve Kürtlerle birlikte varlığını sürdüren ve hem dinsel hem de kültürel açıdan renklilik arz eden Süryanîler, hem dünya hem de Türk toplumu açısından dikkatlerin buraya yoğunlaşmasına neden olmuştur. Ancak bakış açısına bağlı olarak bu bölgenin tanımlanmasının bazı farklılıklar arz ettiği de unutulmamalıdır. İster etnik çeşitlilik olsun, isterse dinsel renklilik olsun şu bir gerçektir ki, Mardin tüm bunları içerisinde harmanlayan, her kimliğin hayat bulduğu, rahatlıkla kendisini ifade edebilmesine imkân tanıyan bu yapısını, dün olduğu gibi bugün de sürdürmektedir.<sup>6</sup> Çünkü Müslümanların bu bölgede hâkim duruma gelmeleri, kendilerini Hıristiyanlığı ilk kabul eden kavim olarak niteleyen ve günümüzde de kiliselerine bağlılıkları ile öne çıkan Süryanîlerin varlığını sürdürmelerine hiçbir zaman engel olmamıştır. Diğer bir ifade ile bu durum, onlarda herhangi bir baskı ve değişime yol açmamıştır. Böylece Mardin, uzun bir süre; yedi yüzyıllık bir zaman diliminde Süryanî Ortodoksların merkezi olarak işlev görmeye devam etmiştir. Ancak onların ifade ettiklerine göre, bazı politik hatalardan ötürü, 1932 yılında merkezlerini Şam'a taşımak zorunda kalmışlardır.<sup>7</sup>

Bu bağlamda Türkiye'de renk motiflerinin en üst versiyonu olarak Süryanîleri görmek mümkündür. Günümüzde nüfuslarının iki bin beş yüz civarında olduğu tahmin edilen, Müslümanlarla çok rahat bir ilişki içerisinde oldukları gözlemlenen ve kimliklerini rahat bir şekilde korumakta olan Süryanîler, kendilerini şu şekilde tanımlamaktadırlar: "Biz, dünyada başlı başına bir ırkız. Bu bölgenin ilk sakinleriyiz. Bu bölgeye sonradan gelen Müslümanlar, kültürlerini büyük oranda bizden almışlar ve bize benzemişlerdir."<sup>8</sup> Bu sözlerden anlaşılacağı üzere, Mardin'deki Süryanîler kendilerini temel alıp, diğer unsurları sosyal ve dinsel açılardan farklı görme gibi tabii bir eğilim içerisinde. Ama bu tanımlamayı, ötekileştirme olarak görmedikleri,

<sup>5</sup> "Ey İnsanlar! Biz sizleri bir erkek ve bir dişiden yarattık. Birbirlerinize tanışsınız diye sizleri millet ve kabileler yaptık. Şüphesiz Allah katında en değerliniz O'ndan en çok korkanınızdır. Allah bilen ve her şeyden haberi olandır." (*Kur'an-ı Kerim*, XLIX, 13); "Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması, O'nun âyetlerindedir. Şüphesiz bunda bilenler için âyetler vardır." (*Kur'an-ı Kerim*, XXX, 22).

<sup>6</sup> Çetin, İhsan, "Çokkültürlülük, Etnisite ve Dil: Midyat Araştırması Örneği", *Makalelerle Mardin III Eğitim – Kültür – Edebiyat*, s. 263-269.

<sup>7</sup> Oral, Mustafa, "Mardin'in Son Süryani Kadim Patriği Mor Ignatious İlyas Şakir Efendi (1867-1932)", *Makalelerle Mardin IV Önemli Simalar – Dini Topluluklar*, İstanbul, 2007, s. 294.

<sup>8</sup> Bk. Özdemir, Şuayb, "Tarihi Süreç İçerisinde Nusaybin Medresesinin Bölge Kültürüne Katkıları", *Makalelerle Mardin III Eğitim – Kültür – Edebiyat*, s. 75-83.

Müslümanlarla yaptıkları sosyal ilişkilerinden daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca onlar, bu ifadeleri ile kendilerinin de bu şekilde tanımlanmasını istemekte ve farkındalık talep etmektedirler. Onlar açısından bu farkındalık, hiçbir zaman siyasi bir nitelik taşımamakta, sadece kültürel kimliğe karşı bir saygıyı ifade etmektedir.

Süryanîler, Müslümanlara yaklaşımlarında olduğu gibi, aynı dine mensup oldukları diğer Hıristiyan unsurlara da yaklaşımlarında kendilerine ayrıcalık tanıdıkları görülmektedir. Onlar, kendilerini önce Süryanî, sonra Ortodoks, yani Süryanî-Ortodoks olarak kabul etmektedirler. Onlara göre; Süryanîce olan dilleri, dünyanın en eski dillerinden biridir. Hıristiyan dininin aslı ve özü de Süryanîliktir, yani diğer Hıristiyan mezhepleri Süryanîlikten sonra doğmuştur. Hıristiyanlığa bilimsellik kazandıran ilk dinsel eğitim kurumlarını onlar başlatmışlardır.<sup>9</sup> Müzik vb. unsurlar, onların sayesinde kiliselere girmiştir. Bu bağlamda onlar, Hıristiyan yaşantısında gerçekleştirilen reformlara ve yenilik hareketlerine öncülük etmişlerdir. Bundan dolayı da kilisilerdeki reformlar onlara aittir.

Müslümanlara göre Süryanîler, Mardin'de hep otokontrollü yaşamakta olan bir topluluktur. Kiliselerinin de onların bu şekilde yaşamalarında büyük bir rolü vardır, yani mabetleri, onları devamlı bir şekilde kontrol altında tutmaktadır. Camilerde ise, kiliselerdekine benzer, müntesiplerine karşı bir kontrol sistemi yoktur. Bu gibi nedenler onların daha saf, dindar kalmalarına yol açmıştır.

Kiliselerinin yanı sıra birtakım dernekler vasıtasıyla yaşamlarını idame ettirmeye çalışan Süryanîler, kendi aralarında güçlü bir dayanışmaya sahiptirler. Örneğin onlar; nüfuslarının azalmasından dolayı kiliselerini boş bırakmamak, ya da ayinsiz bırakmamak amacıyla –mezhep farkı gözetmeksizin- ayinlerini her hafta ayrı bir kilisede yapmaktadırlar. Her türlü sosyal ve kültürel faaliyetlerini de bu kiliselerde icra etmektedirler. Özellikle Avrupa ülkelerinden olmak üzere, dünyanın pek çok yerindeki dindaşları ile ilişki içerisinde olan Mardin Süryanîlerinin, Türkiye dışında hem kendilerinin hem de mabetlerinin temsilcileri, ziyaretçileri ve kendi ifadelerine göre 'sahipleri' çöktür. Bu ilişkiler karşılıklı olup, sadece Süryanîler açısından ele almamak gerekir. Yani bu ilişkiler, sadece Mardin Süryanîlerinin gayreti sonucunda oluşmamış, aynı zamanda dünyada onları Hıristiyanlığın temeli olarak gören bazı unsurlar sayesinde karşılıklı olarak oluşmuş olmalıdır.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Bk. Doru, Nesim, "Nsibin / Nusaybin Akademisi", *Makalelerle Mardin III Eğitim – Kültür – Edebiyat*, İstanbul, 2007, s.1-28; Bulaç, Ali, "Güneydoğunun Psikolojisi", *Zaman*, 6 Ekim 2004. s. 29-41.

<sup>10</sup> Altınışik, Kenan, *5500 Yılın Tanıkları Süryanîler*, İstanbul, 2004, s. 8-25.

Müslümanlarla sıcak bir ilişki içerisinde olduklarını görülen Süryanilerde toprağa bağlı bir aidiyet duygusunun geliştiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki, aynı tarihi ve coğrafyayı paylaşmalarından ötürü, onlarda vatan duygusu gelişmiş, diğer etnik ve dinsel unsurları, yaşadıkları bu bölgede tabii olarak görme inancı oluşmuştur. Bundan dolayı onların birçokları, batılı ülkelerin kendilerine çok cazip imkânlar sunmasına ve onlara sahip çıkma gayretlerine rağmen, doğup büyüdüleri ana yurtlarını terk etmemişlerdir. Müslümanlarla sıkı bir dayanışma içerisinde olan Süryaniler, düğün, bayram ve taziyelerde Müslümanlarla karşılıklı olarak gösterdikleri ortak davranış biçimlerini hiçbir zaman ihmal etmemişlerdir. Aralarında, düğünlerde karşılıklı hediyeleşmeleri devam etmekte, birbirlerinin dini bayramlarını genellikle Arapça olarak 'İd mübarek' v.b. ifadelerle tebrik etmektedirler. Hatta iş yerlerinde Müslüman dostlarıyla ortak çekilmiş fotoğraflarını da görmek mümkündür.

Mardin merkezinde görülen bu dayanışmayı köylerinde de görebilmek mümkündür. Örneğin Mardin'in Midyat ilçesinden yaklaşık 5.km. mesafede bulunan Mercimekli köyünde, Mardin'in diğer yörelerinde olduğu gibi, Türk, Kürt, Arap ve Süryaniler huzur içinde birlikte yaşamaktadırlar.<sup>11</sup> Özenle işlenmiş 200 yıllık taş evleri ile bu köy, içinde dolaşan insanlara farklı bir zaman diliminde yaşadığı hissini vermekte, buram buram tarih kokmaktadır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Mercimekli köyünde kültürler iç içe yaşamaktadır. Örneğin Müslümanlar, Ramazan ve Kurban bayramlarında, önce Süryanilerin evlerine uğramakta, daha sonra kendi evlerine gidip aileleriyle bayramlaşmaktadır. Aynı şekilde Süryaniler de, Paskalya bayramında önce Müslümanların evini ziyaret etmekte, burada yapılan bayramlaşmadan sonra da kendi dindaşlarıyla buluşup bayramlaşmaktadırlar.<sup>12</sup>

Bu bağlamda Türkiye'de belki de dünyada Müslüman-Hıristiyan diyalogunun en üst düzeyde yaşandığı bir yer olarak Mardin'i görmek mümkündür. Çünkü orada özellikle Müslüman Araplarla, Süryaniler arasında çok sıcak bir iletişim yaşanmaktadır. Ortak anlaşma dili olarak da şehir merkezindeki Arap nüfusunun yoğunluğundan dolayı Arapça kullanılmaktadır. İçlerinden biri öldüğünde, karşılıklı

<sup>11</sup> Mercimekli'de 2006 yılında "Mihallemler Dinler, Diller ve Medeniyetler Arası Diyalog Derneği" kurulmuştur. Derneğin başkanı Mehmet Ali Aslan, derneğin kuruluş amacını şöyle açıklamaktadır: "Köyümüz şu an dünyada dört dili konuşan ve dört kültürü yaşayan tek yerleşim birimi. Türkçe, Arapça, Süryanice, Kürtçeyi köyün tüm halkı ana dilleri gibi akıcı konuşabiliyor. Köyümüzde dinler, diller ve medeniyetler arası ittifak hem teorik hem de pratik olarak hayata geçirilmiş ve bu ittifak devam ediyor. Dünyada kendine has bir özgünlüğü olan ve hâlâ keşfedilmemiş bu diyalog ve hoşgörü gerçeğini dünyaya tanıtmak amacıyla bu derneği kurduk." (bk. Erdoğan, Hamza, "İki Dinli Köyde Örnek Bayramlaşma", *Aksiyon*, 10 Ekim 2008.

<sup>12</sup> Erdoğan, Hamza, "İki Dinli Köyde Örnek Bayramlaşma", *Aksiyon*, 10 Ekim 2008.

olarak birbirlerine taziyede bulunmaktadırlar. Örneğin Süryanîler, taziye için bir Müslüman'ın evine geldiklerinde, önce taziye sahibine: "Re'sukum yekun tayyib (Başınız sağ olsun)" derler, daha sonra da eğer evde bir hoca efendi varsa ona: "İkra yâ imâm el-Fâtîha li mevtânâ' (mevtamızın ruhu için bir fatiha okuyun)" talebinde bulunurlar. Süryanîlerin Müslümanlara taziyelerinde başka ifadeler de kullandıkları görülmüştür. Şöyle ki, onlar taziye sahibi müslümanın evine gelip: "Vekelnâküm bi'd-duâ (sizi duada vekil kıldık) demektedirler. Yani biz sizin dininize çok saygılıyız. Sizler ölülerinize hangi duada bulunuyorsanız, biz de aynısına katılıyoruz. Görüldüğü üzere Süryanîler bu ifadeleri ile hem ölüye sahip çıkmakta hem de karşı tarafın dinine çok saygılı olduklarını vurgulamaktadırlar.

Müslümanlar da ölen bir Süryanî için: Hâzâ takdîrun ilâhiyyun nahnu nerzuku bi'l-mevt" (Bu, takdiri İlahîdir. Hepimiz bu acıyı tadacağız) şeklinde baş sağlığında bulunmaktadırlar. Ayrıca taziyelerinde 'ilâ şerefi'n-Nebî, ilâ rûhî Nebî" (Nebinin şerefine, Nebinin ruhuna) şeklindeki ifadelere de rastlamak mümkündür. Büyük Süryanî bilgini Hanna Dolapönü'nün cenazesine binlerce Müslüman'ın katıldığı dikkat çekmiş ve bu yaklaşım, bütün dünyanın ilgi odağı hâline gelmiştir. Her iki tarafla da yaptığımız görüşmelerde onlar, bu davranış biçimlerinin tabii bir durum olarak algılanması gerektiğini, normal olanın bu çeşit dostluk belirten davranış modelleri olduğunu dile getirmekte ve bunlarla da gurur duymaktadırlar. Görüldüğü üzere Mardin'de dinler arası 'ihtiram' diyebileceğimiz bir saygı söz konusudur ve bu dünyaya örnek olarak sunulabilecek bir yapıdadır.<sup>13</sup> Görüldüğü üzere, bu etkileşim Süryanîler tarafından iki yönlü olarak ele alınmakta ve onlar, bu gibi merasimlerde Araplarla hem dilleri hem de dinleri yönünden iletişim kurmakta ve böylece onlara son derece saygılı olduklarını göstermektedirler.

Çok bilgi sahibi olmasalar da bir dini benimseyip, içselleştiren kimselerin, diğer din mensuplarına karşı daha saygılı ve samimi davrandıklarını bu bölgede açık bir şekilde görmek mümkündür. Mardin din mensuplarının birçoğunu bu kategoride ele alabiliriz. Ancak yukarıdaki tanımlamalara uymayan ve birbirlerini dininden dolayı dışlayıp, Kâfur b. Kâfur (kötü, pis, kâfirin oğlu kâfir)' gibi ağır ifadelerle suçlayanlar da mevcuttur. Ama her iki grubun samimi dindarları yukarıda betimlenmeye çalışıldığı üzere birbirlerine saygılı söz ve davranışlarda bulunmaktadırlar. Bundan dolayı hem Hıristiyanların hem de Müslümanların biri diğeri hakkında ötekileştirmek yerine ötekileştirmeme gibi bir eğilime sahip olduklarını ve aralarında olumlu bir imajın

<sup>13</sup> Bulaç, Ali, "Kendi dinince", *Zaman*, 14 Şubat 2007.



bulduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Bunu Mardin türkülerinde de görebilmek mümkündür. Nitekim bu yöreye ait bir türküde iki dinsel kimliğin sembolü olan cami ve kilise bir arada kullanılmıştır:<sup>14</sup>

Camiler Kiliseler  
Yarin Gelir Deseler  
Tende bir Canım kaldı  
Veririm isteseler

Kilisem Dört Köşeli  
İçi Mermer Döşeli  
Sarıp Soluyorum  
Ben bu aşka düşeli (Camiler Kiliseler)

Ayrıca Süryanîlerin Mardin halkları içerisinde en çok yurt dışına çıkan insanlar olduğunu, içlerinde batı dillerini iyi seviyede bilen insanların bulunduğunu da akıldan çıkarmamak lâzımdır. Bazıları kiliselerde ve dini vakıflarda faaliyet göstermekle beraber, onların çoğu ticaretle uğraşmakta ve iktisadi yönden zengin bir konumda bulunmaktadır. Mardin'de geçmişten günümüze iktisadî yönden varlıklı bir konumda bulunan Süryanîler, kuyumculuk mesleğini büyük oranda ellerinde bulundurmaktadırlar. Onlar, Müslümanlar gözünde oldukça dürüstler, sahte bir şey yapmazlar, yalan söylemezler, dilencilikte bulunmazlar, dilenmek durumunda kalan bir Süryanî ise, ona mutlaka maaş bağlarlar. Bu gibi davranışları sebebiyle onlar, Müslümanların güvenlerini kazanmışlardır. Ayrıca önemle üstünde durdukları şu yargı da Müslümanlar arasında çok yaygındır: 'Onlarla ortaklık kuran herkes, ister Arap isterse Kürt olsun hep zengin olmuşlardır'.

Kendilerini rahat bir şekilde ifade etmekte olan Süryanîler, kendilerinin diğer topluluklar tarafından doğru bir şekilde tanınmasını talep etmekte ve bunun da ancak üniversitelerde kendilerine az da olsa kürsülerin kurulmasını, din dersi kitaplarında, kendi ifadeleri ile yaşayışları ile örtüşen bilgilere yer verilmesini dile getirmektedirler.

Mardin bölgesinin hâli hazır yapısında Yahudi varlığından söz etmek mümkün olmamakla birlikte Mardin'in ikinci büyük ilçesi Nusaybin'de 1950'lere kadar 2000 kadar Yahudi nüfusunun varlığından söz edilmekte ve onların bu tarihlerde İsrail'e

<sup>14</sup> Sezer, M. Abdulbasit, "Mardin Türküleri Üzerine Bazı Tespitler", *Makalelerle Mardin III Eğitim – Kültür – Edebiyat*, s. 273.

göç ettiğiinden bahsedilmektedir. Ayrıca onlarla birlikte azımsanmayacak sayıda Kürt etnik kökenine sahip insanların da İsrail'e göç ettikleri ve bu kimselerin özellikle yaşlılarının ara sıra da olsa eski yurtlarına gelip gittikleri söylenmektedir. Onların ziyaretlerinde yöresel kılık kıyafetlerini değiştirmedikleri ve ana dilleri dahil yöre dillerini çok güzel kullandıkları, Nusaybin'li vatandaşların ilgilerini çekmiştir. Müslüman-Yahudi diyalogunun, onlar göç etmeselerdi nasıl bir yol izleyeceğini bilebilmemiz mümkün değildir. Ancak günümüzde yaşlı Müslüman Arapların, Süryanîlerden farklı olarak, onlar hakkında olumlu bir imaja sahip olmadıklarını söylemek mümkündür.

Bilindiği üzere kültürle sürekli bir etkileşim içerisinde bulunan din, dil, edebiyat vb. unsurlar, Mardin'in hem dini yapısı hem de etnik yapısının çeşitliliği nedeniyle bu bölgede yer edinmiş ve günümüze kadar da varlığını devam ettirmiştir. Bu kültürel yapının çeşitliliğini görüntülemek amacıyla kısaca bu öğelere değinmek yerinde olacaktır.

Mardin bölgesinin çoğunluğunu oluşturan Araplarda dil, kendi ifadeleri ile şu şekildedir. Orta yaş ve üstü Arap kökenli vatandaşlar, Arapçanın kendilerinin ana dili olduğunu, ilkokula gidene kadar Türkçe bilmediklerini ve Arapça konuştuklarını söylemektedirler. Ancak son yıllarda durumun değiştiğini, iletişim araçları vasıtasıyla çocukların ilkokula gitmeden Türkçeyi öğrendiklerini ve ana dillerinden de gittikçe uzaklaştıklarını belirtmektedirler. Hatta son yirmi yılda birçok Arap çocuğunun ana dilleri olan Arapçayı bilmediğini de söylemek mümkündür. Bu bağlamda biz, Türkçenin onların ana dilleri hâline gelmekte olduğunu söyleyebiliriz.<sup>15</sup>

Mardin Arapçası, Suriye ve Irak Arapçası ile birtakım benzerlik arz etse de, Arap dilinin doğasından da kaynaklanan nedenlerden ötürü kendine özgü farklı bir kullanıma sahip olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin onlar; "Ene terûh" (Ben gideceğim)<sup>16</sup>; "Ene murûh" (Ben gitmiyorum)<sup>17</sup> gibi zor anlaşılan bir halk Arapçasını kullanmaktadırlar. Ayrıca Mardin içerisinde bile, beldeden beldeye, köyden köye Arapça farklılık arz etmektedir: "Nasılsın" (Eşşente<sup>18</sup>, keyfin); "İyiyim" (melihane, bâşene); "Bekle" (istantirmî, intirmî) vb. "Yüzün kara olsun" anlamına gelen deyim de Mardin merkezde (Sevâd aleyke), ilçelerinde ise (Sevvîd vichik)<sup>19</sup> şeklinde

<sup>15</sup> Grigore, George, *L'arabe parle' a Mardin*, Bucureşti, 2007.

<sup>16</sup> Aslı : "Ene se erûh" dur. Yazılı bir kültür olmadığından "Ene terûh"a dönüşmüştür.

<sup>17</sup> Aslı: "Ene mâ erûh"dur. Kısaltılarak "Ene murûh" şekline dönüşmüştür.

<sup>18</sup> Aslı: "Eşven ente ve keyfe ente"dir. Burada da kısaltılma yapılmıştır.

<sup>19</sup> "Yâ sevâde'l-vich" şeklinde de kullanımı vardır.

kullanılmaktadır. Birbirlerinden ayrılırken sıklıkla "Allah ecib şıgılık" (Allah işini rast getirsin) deyimini kullanmaktadırlar. Türkiye'de pek çok insanın bildiği; "Kellim kellim lâ yenfa" deyimini de "Mâ yenfa', lâ yünfa" şeklinde kullanılmaktadır.

Görüldüğü üzere bu kullanımlarını doğru telaffuz şekillerini bulmak âdeta imkânsızdır. Bu bölgede oluşan geleneğe bağlı olarak Araplar, geçmişten günümüze yazılı bir kültür oluşturamamış, bu sebeple burada konuşulan Arapça, Kitabî Arapçadan oldukça uzaklaşmıştır. Bir diğer unsur da, Türkçe ve Kürtçenin Arapça ile etkileşimden dolayı Arap dilinin dış etkiye maruz kalmış olmasıdır. Kitabî Arapçadan oldukça farklı olarak kullanılan bu telaffuz şekillerinin ve yanlış kullanımların önüne geçilmesi, kültürel zenginliğin korunması açısından da önem arz etmektedir.

Mardin'in diğer sakinleri gibi Süryanîler de, ana dil bakımından zengindirler. Süryanîcenin yanı sıra Türkçe, Arapça ve Kürtçe'yi de ana dilleri gibi konuşabilmektedirler. Yani dinsel ve etnik çeşitliliğin bir zenginliği olarak bu bölge sakinleri, birçok lisanı rahat bir şekilde öğrenebilmekte ve yaşamlarını daha alternatifli olarak sürdürebilmektedirler. Örneğin Süryanîler İncil'i; Lâtince, Süryanîce ve Aramca olmak üzere üç dilde okuyabilmekte ve ibadetlerini bu üç dille yapabilmektedirler.

Geçmişten günümüze Mardin bu kültürel zenginliği, içerisinde barındırmış olduğu birçok kültürel etkinlikle ortaya koymakta ve bu zenginliği nesilden nesile aktarmaktadır. Bu bağlamda burada bu zenginliği yansıtan bazı kültürel örneklere yer vermek yerinde olacaktır.

Mardin, düğün, eğlencelerde icra edilen çok zengin bir şark müzik birikimine sahiptir. Dün olduğu gibi bugünlerde de düğünler, Mardin müziğinin icrası açısından büyük önem arz etmekte, neredeyse açık hava konserini andırmaktadır. Buna rağmen Mardin'in sanatçıları kendilerine ait bir müzik repertuarı oluşturamamışlardır. Bunda da birtakım etkenler önemli rol oynamıştır. Bunlardan biri, Mardin kaynaklı türkü ve şarkıların doğaçlama usulü ile farklı sanatçılar tarafından farklı farklı icra edilmiş olması; diğeri ise, bu türkülerin Arapça sözlü olması bu durumun da onların tanınmasında, ara bir dönem de olsa da, dezavantaj olarak görülmesidir. Az da olsa Mardin türküleri, TRT repertuarında bu türküler derleyenlerin Türkçe söz yazmaları ya da parçalarını Türkçeleştirmeleri sayesinde yer bulmuştur. Mardin'de müzik klâsik sazlarla yapılmakta olup, makamsal ezgilere dayalıdır.

Son zamanlarda Mardin müziğini derleme çalışmaları yapılmaya çalışılmaktadır. Bu derlemelerde eserlerin sözleri birebir Türkçeye çevrilemediği için

bazıları olduğu gibi yazılmış, bazıları da eserin ana temasına uygun olarak Türkçeye çevrilmiştir. Ancak bunların hemen hemen tamamında Arapça sözlere rastlamak mümkün olmaktadır. Bu eserler, ancak şekilsel olarak derlenmiş olup, oluşturulma sebeplerine tam inilemediği için kültürel zenginliğin ifadesi olarak ele alınamamıştır. Örneğin Mardin'de Reyhanî'den sonra en çok sevilen Sabiha Türküsünün oluşumuna neden olan hikâye şu şekilde gerçekleşmiştir: Eskiden Mardin'de kervanlarla sefere çıkılır, üç ile altı ay arası ayrılıklar yaşanır. Sabiha da çok sevdiği ve yeni evlendiği eşinden bu vesile ile ayrılmak zorunda kalır. Altı aylık bir ayrılıktan sonra kervanın dönüş haberi geldiğinde Sabiha eşini en iyi şekilde karşılamak için gece gündüz elinden gelen her türlü çabayı göstererek karşılamaya hazırlanır. Kavuşma gününde misafirler evi tıklım tıklım doldurur. Kavuşmanın sevinci ile Sabiha misafirleri o kadar güzel ağırlar ki çok yorgun düşer. Eşi onun bu hâline acır ve dilinden şu sözler dökülür: "Sabiha kız sıhirti kumi itlai nemi" (Sabiham çok yoruldu bırak git dinlen artık). Sabiha cevaben: "Monem u monem dalal le motkun fi ihdani" (Seni koynuma almadan yatar mıyım, yatar mıyım?) Karşılıklı bu sözler karşısında misafirler, en uygun hareketin onları yalnız bırakmak olduğunu fark ederler ve onlardan izin isteyip, evlerine çekilirler."<sup>20</sup>

Mardin türküleri Arapça, Kürtçe ve Türkçe olarak üç dile de uyarlanıp söylenmektedir. Orijinal hâleri daha çok Arapça ve Kürtçedir. Müzikler hep aynı kalsa da, sözler dile uyarlanırken değişiklik gösterebilmektedir. Örnek olarak Arapça ve Türkçe karışık olarak halk dilinde söylenmekte olan Esmeranî'nin sözleri şu şekildedir:

#### ESMERANÎ

Ben bir keklik olaydım  
Dallarına konaydım  
Gelen geçen yolcudan  
Haberini soraydım

Ah ye esmeri loy lo habibi il esmerani (Ah esmerim oy; Benim sevgilim esmerdir.)

Esmer ebu ıyun ıssud eğed akli u ğelleni (Esmerim siyah gözlüdür; Aklımı aldın başımdan.)

<sup>20</sup> Çuha, Abdülkerim, *Mardin Halk Müziği*, Mardin, 2006, s. 95. Ayrıca bk. Sezer, s. 271-279.

Gidiyorum ağlama  
Karaları bağlama  
Saçlarından bir tel ver  
İlaç olsun yarama

Ah ye esmeri loy lo habibi il esmerani (Ah esmerim oy; Benim sevgilim  
esmerdir.)

Esmer ebu İyun ıssud eğed akli u ğelleni (Esmerim siyah gözlüdür; Aklımı  
aldın başımdan.)<sup>21</sup>

Kültürün aktarılmasında önemli yapı taşlarından biri olan hikâye ve masallar, diğer toplumlarda olduğu gibi, Mardin Arapları arasında da uzun bir dönem canlılığını korumuştur. Orta yaş ve üstü Araplarla yaptığımız görüşmelerde büyük oranda sözlü bir anlatımla 'BinBir Gece' masallarını dinleyerek çocukluk dönemlerini geçirdiklerini bize aktarmışlardır. Onlar, bu konuda şöyle derler: Eskiden evlerimizde bu hikâyeler anne veya babamız tarafından yatma saatlerinde anlatılırdı. Biz de, bu hikâyelerle hem çok eğlenir hem de hikâyenin nasıl gelişeceği hususunda heyecanlanırdık. Hikâye bittiğinde ise, hikâyenin içerisindeymiş gibi olayların kahramanı haline gelir, bu hayaller içerisinde uyurduk. Akşam okunan hikâyenin etkisiyle sabah zinde olarak kalkardık. Hikâyenin bize verdiği psikolojik rahatlama gün boyu sürerdi".

Burada anonim halk edebiyatı örneğini teşkil etmesi bakımından Mardin kültüründe önemli bir yeri olan "Kürsil Defe" geleneğinden bahsetmekte fayda vardır. Bu geleneğe özellikle uzun kış gecelerinde yaşlı kişiler tarafından, masallar, halk hikâyeleri, efsaneler anlatılırdı; hikâye anlatılan evler konuklarla dolup taşardı. Anlatılan hikâyeler çoğunlukla uzun olur, gece yarısına kadar, hatta sabaha kadar sürer, kimi zaman bazı hikâyelerin günlerce devam ettiği de olurdu. İnsanlar hikâye dinlenen evlerde yer kapma yarışına bile girerlerdi. Bu gelenek, günümüzde teknolojinin evlere girmesiyle varlığını iletişim araçlarına bırakmış, hızla kaybolmaya yüz tutmuştur. Ancak uzun yıllar devam edip gelen Kürsil Defe geleneğinin; masalların, efsanelerin, halk hikâyelerinin günümüze kadar aktararak gelmesinde ve korunmasında önemli bir rol oynadığı da bir gerçektir. Burada bu geleneğe bağlı olarak günümüze kadar sözlü olarak ulaşan bir hikâye örneği şu şekildedir:

<sup>21</sup> Çuha, s. 45.

### Hikâyetu asel

Ahkî: Fî tarihina kem fî Padiş (Tarihimizde bir padişah vardı). Inharil vahid kalbu talab asel (Günlerden bir gün canı bal istedi). Kel li hizmetkâru hıdılna asel (Hizmetkarına 'Bize bal al dedi'). İl bint ehadit tepse cît li's-sok davvarit alel asel (Kız bir tepsi aldı, çarşıya geldi ve balı aradı). Arat asel indil bakkal (Bakkalın yanında bal gördü). İşteret minnu rayha li'l-beyt (Ondan satın aldı ve yol aldı). İzbaita zâkıt minal asel araha vehit ihtiyar (Uzaklaşınca, baldan tattı ve onu bir ihtiyar gördü). Kalla zavkini ezeze (Ona, 'Bana da tattır' dedi). Katlu mo davvikik sultani makil ekel (Hizmetçi, ihtiyara dedi: Hayır tattırmam. Çünkü sultanım bile henüz tatmadı. Mo dovikik (Sana tattırmam). Deâ alel asel (Bala beddua etti). Kal leydok minel asel inşallah iddarit min simmu (İhtiyar şöyle dedi: 'Bu baldan tadan inşallah ağzından gaz çıkarır). Bade hizmetçiye ekelit bake iddarit min simme (Sonra hizmetçi biraz yedi ve ağzından gaz çıkardı). Rahit lil beyt katlel Sultan: 'tirt' (Eve gitti ve sulatana 'tirt' dedi). Bade sultan zâk minne huveze keme'l-hizmetkâr baka min simmi idarrit (Sonra sultan da hizmetçi gibi ondan biraz tattı ve ağzından gaz çıkardı). Kâlle eyş meseleye leyekil min he'l-asel iddarit (Hizmetçiye padişah dedi ki: Bu ne meseledir ki, bu baldan yiyen gaz çıkarıyor). Katlu aranî vahit ihtiyar red minni asel ma ataytuhu dea fil hakkı'l-asel (Hizmetçi sultana dedi: Beni bir ihtiyar gördü ve benden bal istedi. Ben de ona vermedim. O da bal hususunda beddua etti). hukâye hegye. (Hikâye böyle).

Sözlü edebiyatın en önemli kaynaklarında biri olan tekerlemeler, Mardin'de geçmiş yıllardan günümüze kadar dilden dile söylenerek az da olsa varlığını devam ettirmektedir. Ancak bunlarda Arapça ve Kürtçe ifadeler iç içedir. Aşağıdaki tekerlemeler örnek olarak gösterilebilir. Enzel accıp erkeb azzıp (Ayıdan indim, ayıya bindim); Ekil zıbde mi't-taka (Dolabın içinden tereyağı yedim); Mişko mişko mişkilla (Fare fare farella); Tedberike Abdulla (Abdullah'ın cebine girmiş); Abdulla bire Fate (Abdullah Fatma'nın kardeşi); Keççik ani civate (Kızlar getirdi toplantıya); Ne yekki ne diddoye (Bir iki tane değil); Serkan iken sısoye (Üç tane dört tane sayısız).

Mardin Arapları arasında bazı Arap atasözlerinin çok yaygın olduğu görülmüştür. Bu sözlerin Türkçe şekillerinin bizde de çok yaygın olduğu bilinmektedir. Örneğin Fincan kahve le hâtır erbaîn sene (Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır); Huzi'l-asil nem alel hasır (Asili al, hasırda uyu); İhterim tahterim (Hürmet et ki, hürmet göresin); Hâf eşşeyh yamel ameli'ş-şâb (Genç işini yapan ihtiyardan kork).

Mihalleme<sup>22</sup> birkaç atasözü ise şu şekildedir: Rah ılıg bir za'itted bir (Büyük gitti, tedbir de gitti); 'Amar u 'elle, rah u helle (Bina yaptı yükseltti, başkasına bıraktı gitti); Eze ekelte rahat ueze taamte fehit (Yersen biter, dağıtırsan artar); Yevm bı yevm u'r- rızık el- Allah (Gün be gün geçin, rızık Allah'tan'dır); Il bint keme il ziyaraye (Kız kısmı ziyaret yeri gibidir).<sup>23</sup>

Arap şiirinin önemli türlerinden biri olarak karşımıza çıkan mevlit, Anadolu'da yer edindiği gibi Mardin'de de yerleşik hayat içerisinde varlığını sürdürmektedir. Burada okunan mevlit, Anadolu'daki geleneğinden farklı olarak Mardin bölgesinin etnik yapısına göre şekillenmiş olup, Arapça ve Kürtçe olarak karşımıza çıkmaktadır. Arapça mevlit olarak İbn Hacer el-Heytemî el-Mekkî (ö. 974/1567)'nin *Mevlidu'n-Nebî* veya *Mevlidu İbn Hacer* adıyla anılan mevlit türü okunmaktadır. Bu eserini, mevlit merasimlerini okunmak için kaleme almıştır. Bu mevlit, tamamen nesir tarzında olup, Hz. Peygamberin nurunun yaratılışından itibaren, annesi Âmine'nin doğumdan önce gördüğü harikulâde olaylar, doğumu, bu esnada meydana gelen olaylar, süt anneye verilmesi, çocukluk dönemi, peygamberliği ve mucizelerini ihtiva etmekte olup, âyet ve hadislerle süslenmiştir.<sup>24</sup> Mardin'de özellikle camilerde okunan Kürtçe mevlitlerde ise, Hasan et-Tûsî ve Haydarî'nin mevlitlerine rastlanmaktadır.

Mardin, Güneydoğu Anadolu Bölgesinin iklim, sosyal ve iktisadî yapısıyla benzerlik gösterdiği gibi Güneydoğuya has yemek kültürünü de içinde barındırmaktadır. Mardin'de yemek kültürü, çoğunlukla et ve baharat üzerine kuruludur. Kısmen de sebze yemekleri yapılsa da bunların içinde mutlaka et ve baharat tercih edilmektedir. Et yemeklerine bağlı olarak bulgur pilavı sofranın değişmez unsurları arasındadır. En yaygın yemekleri olarak acin (çiğköfte), ırok (aya köfte), ikbebet (içli köfte), bello'i, kısır, pilav, vb. sayılmaktadır. Köfte ve dolmalar yaygın yemek türleridir. Bello'i (mercimekli köfte), daha çok öğlen, kutluk (haşlanmış içli köfte) ise akşam yenilmektedir. Kibe (işkembe dolması) ve kaburga dolması da özgün yemekler arasındadır. Goşt u girar (et ve bulgur pilavı) ise misafire sunulan ana yemeklerdir.

Kültürün Mardin'de önemli yansımalarından biri de medreselerdir. Klasik Arapça eğitimi diye nitelenen medrese eğitimi, Mardin'in Midyat ilçesinde camiler

<sup>22</sup> Mihalleme, Arapçanın bir lehçesi olarak kabul edilmektedir (bk. Aslan, "Mihellemîler Sözlü Edebiyat Geleneği", s. 242).

<sup>23</sup> Aslan, a.g.m., s. 243-244.

<sup>24</sup> Bk. İbn Hacer el-Heytemî, *Mevlid İbn Hacer*, İstanbul, tsz.; Bakırcı, Selami, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul, 2003, s. 89.

aracılığı ile halen varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Buralarda, herhangi bir yaş sınırlaması olmayıp, on yaş ile kırk yaş arası eğitim alan insanları görmek mümkündür. Halk, hem bu medreselerin maddî ihtiyaçlarını karşılamakta hem de bu faaliyetleri düzenleyen; Seyda ve Şeyh olarak nitelendirdikleri hocalara büyük bir sevgi ve saygı göstermektedirler. Şöyle ki, Mardin Midyat İlçesinde varlığını devam ettiren medreselerle ilgili araştırmamızı gerçekleştirmek üzere irtibat kurup kendisinden randevu istediğimiz Şeyh Beşîr, bazı çekincelerle birlikte görüşme isteğimizi kabul etmiş ve: 'Kime sorsanız sizi bize ulaştırır' demiştir. Biz de onun sözüne istinaden Midyat'a gidip, bir esnafın kapısını çalıp, 'Biz Seyda Beşîr'in camisine gitmek istiyoruz' dediğimizde, bizi buyur edip, kendisinin bizi Seyda Beşîr'e arabasıyla ulaştırabileceğini, onun misafirine hizmetin Allah'a hizmet olduğunu söyleyerek, bizleri ona götürmede ısrar etmiştir.

Bu medreselerde öğrencilerin kabiliyetleri de göz önünde tutularak icazet verilmektedir. El yazısı ile kaleme alınan icazetnameleri, Arapça olarak yazılmakta ve öğrenim görmekte olduğu hocalarından başlayarak 'an (den)...'an ile dört büyük melekten biri sayılan Cebrail'e kadar uzanıp gitmektedir. Buralarda fasih Arapça öğretilmekte, yani sokaktaki halk Arapçasının doğrusu verilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca Arap edebiyatına dair *el-Kâmil* vb. klasik eserler de okunmakta ve böylece eski Osmanlı medrese geleneği canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Şeyh Beşîr, bu konuda bizlere şunları söylemektedir: "Medrese öğrencilerinin içerisinde, desteklene ders verecek insanlar var. Bizler bu faaliyetlerimizle devlete de destek olmaktadır. Allah'tan korkan dağa çıkmıyor. Arapça ile temiz kalıyorlar. Onlar cami içerisinde itikaftadırlar. Tatilleri de yoktur. Leyl vennehâr (Gece ve gündüz) ders okuyup, müzakerede bulunup, ibadetlerini yapıyorlar." Onlar, aynı zamanda yetiştirdikleri öğrencilerin devletten kadro almasalar dahi dine, diyanete hizmet ettiklerini söylemekte ve ileri seviyelerde tasavvufî eserler de okuduklarını belirtmekte, fakat bazı şatahat dolu tasavvufî eserlerden uzak durduklarını özenle vurgulamaktadırlar.

Güneydoğu geleneksel medreseleri, Osmanlı imparatorluk süresince Ortadoğu'nun en önemli sivil ilim merkezlerinden biriydi. Cumhuriyet döneminde de uzun bir süre Türkiye'nin her tarafından, Karadeniz, Ege, İç Anadolu'dan yüzlerce öğrenci bu medreselerde tedrisat görmüştür. Güneydoğu'daki medreselerin genel dinî hayat ve İslâmî ilimler alanındaki zengin katkılarını unutmamak gerekir.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Öztoprak, Sadreddin, *Şark Medreselerinde Bir Ömür*, İstanbul, 2003; Demircan, Nezir, *Halil Gönenç Hoca - Hayatı ve Hatıratı*, İstanbul, 2004; Ekinci, Abdullah ve Kütük Ahmet, "Güneydoğu Anadolu'nun Medeniyet Tarihi Açısından Önemi ve Nusaybin Okulu", *Makalelerle Mardin III Eğitim -*



Sonuç olarak bir medeniyetler mozaïği konumunda olan Mardin, farklı dil, din ve kültürlerin en zengin buluşma noktalarından biridir. Farklı kültürleri yüzyıllarca bir arada barış içinde yaşatan bu kentin her köşesi, âdeta 'medeniyetler köprüsü' oluşturmaktadır. Bu noktada Mardin ve yöresi, en ilginç tecrübelerin yaşandığı yerleşimlerden biridir. Bu durumu, Mardin'den sonra kültürel mozaïği en çok içinde barındıran ilçelerinden biri olan Süryanîce ismi Hapisnas olan Midyat'a bağlı Mercimekli köyü'nde açık bir şekilde görmek mümkündür. Mardin'in çok kültürlü yapısında ayrı bir yere sahip olan Mercimekli köylüleri, köyelerine kültürlerarası diyalog çalışmaları için bir merkez kurulmasını da istemişlerdir. Devlet yetkililerince bu talep de olumlu karşılanmıştır.

## NEVÂÎ BAHÇESİNDE GÜLLER, GONCALAR

Dr. A. Hilâl KALKANDELEN\*

### ÖZET

*Gül; rengi, şekli, kokusu, tazeliği, çeşidi ve güzelliği itibariyle özel bir çiçektir. Bu çiçek hayatımızı etkilemekle birlikte, edebiyatımıza da konu olmuştur. Gülü malzeme olarak kullanmayan şair yoktur. Ali Şîr Nevâî de gülü en güzel kullanan şâirlerden biridir. Bu makalede gülün çeşitli anlamları, tarihi ve özellikleri ile Nevâî Divânı'ndaki gül ve gonca incelendi.*

**Anahtar kelimeler:** Fars edebiyatı, gül, gonca, Ali Şîr Nevâî, Nevâî Divanı.

### ABSTRACT

#### **Roses and Buds in Garden of Nevâî**

*Rose is a special flower with it's color, shape, odor, freshness, kind and beauty. This flower has become a subject of our literature as well as effecting our lives. There has been no poet which hasn't used the rose as a material. Ali Şîr Nevâî is one of those poets to use the rose in a beautiful way. In this essay, have studied the rose and the bud in the Divan of Nevâî with reference to the different meanings of the rose, it's history and it's peculiarities.*

**Keywords:** Persian literature, rose, bud, Ali Şîr Nevâî, Divan of Nevâî.

Gül, Pehlevince gûl, Arapça verd kelimesinin karşılığı olup, Farsça'da gül (gul), genel olarak çiçeğe verilen bir isimdir. Farsça sözlüklerde açmış çiçek olarak dikkati çeker. İzâfetsiz kullanıldığında bir ağaç ismi olarak zikredilir ve özellikle "kırmızı gül" kastedilir. Bu kasıttaki ilk akla gelen, güzel, taze, keskin ve hoş kokulu bir çiçektir. Beyaz, sarı, pembe, kırmızı ve ıslah yoluyla siyah renkli olanları, yalın ve katmerlileri vardır.

İzâfetli olduğunda ise maksat, çeşitli renklerdeki farklı çiçeklerdir.<sup>1</sup> Çiçeğin hangi nevi bildirilmek istenirse onun evveline gül kelimesi tamlayan olarak getirilir.<sup>2</sup>

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü

<sup>1</sup> Dihhudâ, Alî Ekber, *Luğatnâme-yi Dihhudâ*, Tahran 1346, XXII, 341.

<sup>2</sup> Şükûn, Ziya, *Ferheng-i Ziyâ*, İstanbul 1984, II, 1685.

**Gül-i idrîsî:** ortanca, **gül-i atlas:** şebboy, **gül-i behmen:** kardelen, **gül-i dâvudî:** papatya, **gül-i gendum:** peygamber çiçeği, **gül-i minâ:** mine çiçeği, **gül-i vahşi:** yaban gülü gibi.

Gül, Orta Asya'da çok eskiden beri bilinmektedir. Eski Yunan edebiyatında da gülden bahsedilir. Hıristiyanlığın ilk çağlarında Hz. İsa'nın sembolüdür. Hz. Meryem'e "Dikensiz gül" denmiştir. Musevilerin Hz. Musa'nın Tur'dan dönüş hatırası olması üzerine yaptıkları bayram Gül Bayramıdır.<sup>3</sup> Roma döneminde de gül, aşk ve neşe çiçeği sayılmış, ziyafetlerin vazgeçilmez ögesi olmuştur.

Doğuda gül konusu ilk defa Fars ve Hint edebiyatlarında işlenmiştir. Türk edebiyatına da Fars edebiyatından geçmiştir. Bu yüzden güle, "güneş gibi doğudan doğmuş, batıya geçmiş bir çiçektir" diyebiliriz. Efsanelerde de gül, farklı anlamlarıyla kullanılmıştır.

Gül, genel olarak edebiyatta sevgiliyi temsil eder. Özellikle Türk, Arap, Fars ve Hint edebiyatlarında önemli ve geniş bir yere sahiptir. Çiçekler içinde en çok anılan, işlenen güldür. Divan edebiyatında bazen genç bir delikanlıdır. Kısa ömürlü olması dolayısıyla dünyayı ve geçici aşkı yansıtır. Biçim bakımından; açılmamış haliyle gonca, tam açılmış haliyle de gül olarak ele alınır. Bu haliyle de kulağa, oturmuş adama, sarığa, külaha benzetilir. Yılda bir defa açması bakımından kandildir, yaprakları dolayısıyla kitap, kağıttır, defterdir, mecmuadır, Kur'ân sayfasıdır, zerefşândır.<sup>4</sup> Kırmızı rengi bakımından, kandır, kanlı gömlektir, ateştir, şaraptır, beyaz rengi bakımından keferdir. Güzellik unsurlarının başında gelmesi bakımından, sevgilinin yüzü ve yanağı ile teşbih halinde bulunmaktadır. Gül sevgiliye, sevgili de güle benzemektedir. Bu benzetmeyle onun her haliyle gül oluşu belirtilir. Bağla, bahçeyle, çemenle, dahası baharla bütünleşmiştir. Gülistanın, gülşenin, gülzârın sultanıdır. Ona verilen ayrıcalık, hünkâr, şah, serdâr, reis ve sipâhi olması sebebiyledir. Diğer çiçekler onun emrinde, hizmetindedir. Bazen nazlanır, açmaz. Bazen de bülbülün sesini bile duymaz. Yapracağını dökmesi kıskançlığındandır.<sup>5</sup>

Gonca; açılmamış çiçek, tomurcuktur. Gençliği, tazeliği ifade etmesi bakımından gülün emir eridir. Divan şiirinde sevgilinin ağzı, dudağı yerine kullanılır.

<sup>3</sup> *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yay., İstanbul 1986, III, 382-393.

<sup>4</sup> Zerefşân: altın kakmalı, değerli bir kağıttır. Bu konuda geniş bilgi için bk. Abdulkadir Yılmaz, *Türk Kitap Sanatları Tabir ve İstihlaları*, İstanbul 2004.

<sup>5</sup> Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul 2004, s. 171-172; Tolasa, Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 1973, s. 219; Sefercioğlu, M. Nejat, *Nev'i Divânı'nın Tahlihi*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990, s. 405.

Bazen gagadır. Ağzının kapalı oluşu sebebiyle konuşmadığı gibi, küçüklüğü sebebiyle dil bilmediği için de konuşmaz. Bazen güler, açılır, sırları ifşa eder, bazen de sır saklayan gülü andırır. Gonca, içinde mücevher saklar. Kadehtir, defterdir, gelindir. Yeşil yaprakları da elbisesi veya yakasıdır.<sup>6</sup>

Türk edebiyatında gül, naatlarda çok kullanılan bir motiftir. "Müminler gülü", "gül-i zîbâ", "gül-i bî-hâr", "gül-i gülzâr-ı tarâvet", "gül-i gülzâr-ı risâlet", "gülbün-i ma'rîfet", "gülbün-i bağ-ı risâlet", "gül-i nev-reste-i harem", "gül-i maksûd", "gül-i destâr-ı murâd", "verd-i gülistân-ı kuds" gibi terkiplerle ifade edilmişlerdir.<sup>7</sup>

"Gülü tarife ne hâcet (ne çiçektir biliriz)" diyecek kadar içli dışlı olduğumuz gül, "gül gibi", "güllük gülistanlık", "gül gibi bakmak", "gül gibi geçinip gitmek", "el bebek gül bebek", "güldükçe yüzünde güller açmak", "üstüne gül koklamamak", "al gülümlüm ver gülümlüm", "dili güllü" "yüzünüze güller" gibi deyimlerimizde ve "bir ağaçta gül de biter diken de", "gül dikensiz olmaz" "gülü seven dikenine katlanır" "gül dalından odun, beslemeden kadın olmaz" "hocanın vurduğu yerde gül biter" "oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü" gibi gül ile ilgili atasözlerimiz vardır.<sup>8</sup>

İran edebiyatında gül ve bülbül üzerine söylenmiş şiirler, mesnevî tarzında yazılmış güllü aşk hikâyeleri, çeşitli şairler tarafından çok fazla işlenmiştir. Divan şairleri pek çok gül redifli şiirler yazmışlardır. Şiirlerde, özellikle mirâciyelerde gülün Hz. Muhammed'in terinden oluştuğu ifade edilmektedir. Peygamber ve gül sevgisinden dolayı da Hilye-i Şerifler gül şeklinde yapılmıştır.<sup>9</sup>

Tasavvuf edebiyatında gül, ilk olarak Allah'ın ve Allah'ın birliğinin remzidir. İkinci olarak, gül remzi ile kastedilen Hz. Peygamber'dir. Özellikle gülün kokusu, O'nun teri olmak şerefini kazandığından bu kadar güzeldir. Allah, Hz. Muhammed'in kokusu ile güle tecelli etmiştir.<sup>10</sup> Yine gül, gönülde meydana gelen bilginin neticesi ve meyvesidir. Güzeli taç yaprakları ve dikenleriyle ilahi cemâli ve celâli en güzel biçimde yansıtır, şevk sahibi ruhun simgesidir.<sup>11</sup> Tasavvufî sembolizmde açılmış gül, birliğin çokluk halinde görünüşünü temsil eder, can sırrını açığa vurur. Gül, ömrünün kısalığı dolayısıyla hayatın geçiciliğini de ifade etmektedir.<sup>12</sup> Tasavvufî sembolizmde gonca,

<sup>6</sup> Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 168.

<sup>7</sup> Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Nâ't*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s. 314.

<sup>8</sup> Aksoy, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, İnkılap Yay., İstanbul 1998, I, 294-295; II, 825.

<sup>9</sup> Ayvazoğlu, Beşir, *Güller Kitabı*, s. 92-93.

<sup>10</sup> *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, III, 383.

<sup>11</sup> Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2002, s. 149.

<sup>12</sup> Ayvazoğlu, Beşir, *Güller Kitabı*, Kapı yay., İstanbul 200, s. 95-96.

birliği, halvet halini yani insanın kendisiyle ve Allah'la baş başa kalmasını temsil eder.<sup>13</sup>

Gülün tarikatlarda da sembol olarak büyük önemi vardır. Dervişlerin giydiği "arakiye" denilen başlıkların tepesindeki dairevi parça da ateşte kızdırdıkları demir de güldür. Destegül, bir çeşit cübedir. "Gülbank" hem tasavvuf istilahlarındandır, hem de yeniçerilerce tertip edilmiş dualara verilen isimdir. Askerlerin giydikleri cepkenlerdeki alametlerden biri de güldür.<sup>14</sup>

Gül, Türk süsleme sanatlarında en çok kullanılan motiflerden biridir. Pek çok kitap güllerle süslenmiş ve levhalar oluşturulmuştur. *Kur'ân-ı Kerim*'lerde her on ayette bir "aşere gülü", "hizip başlarında "hizip gülü", cüz başlarında "cüz gülü", secde ayetlerinin başlarında "secde gülü" bulunmaktadır. Bunlar "gülçe" veya "gülbezek" diye de isimlendirilirler. Tavan göbeklerinde ve kubbelerin ortasındaki süslemeler de "gülçe"dir. Yine gül; çini, seramik, duvar resimleri ve kumaşlarda, taş oymacılığında, minber ve mihrablarda, kitap cilt ve tezhiplerinde, ebruda ve mezar taşlarında üsluplaştırılarak kullanılmıştır.<sup>15</sup> "Ağızlık gülü", kapılarda tokmağın geçmesine mahsus ortasında delik bulunan yuvarlak puldur.<sup>16</sup> "Gül dalı", "gülgonca", "gülbahar", "gülgünü" (mürekkep), "gülnar", "goncagül", "gülmıh", "ağızlık gülü" de süsleme sanatlarında kullanılan tabir ve istilahlardandır.

Divanından örnekler vererek gül ve goncalarıyla sunmaya çalışacağımız şairimizin doğum yeri, sanat verimini kaplayan, belki de kendisine ilham kaynağı olan güllerin bol bulunduğu bir yer olan Herat'tır. XV. Yüzyılda Orta Asya'da benzeri bulunmayan bir kültür ve sanat merkezi olan Herat, bağları ve bahçeleriyle de ünlü bir şehirdir. Orada Sultan Hüseyin Baykara (1438-1507) ve Ali Şîr Nevâî (1441-1501) sayesinde Timurlular tarihinin son parlak çağı yaşanmıştır. Bu devir tarihçilerinden İranlı Abdürrezzak-ı Semerkandî (ö. 887/1482), Herat'taki bağların büyük botanik bahçeleri niteliği taşıdığını belirterek özenle yetiştirilen ağaç ve gül çeşitlerinin isimlerini listelemiştir.<sup>17</sup> Ali Şîr Nevâî'nin İncil Kanalı üzerinde yer alan Bağ-ı Şah adlı sarayı da meşhurdur.<sup>18</sup> Şair hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse;

<sup>13</sup> A.g.e., s. 96.

<sup>14</sup> Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* I, İstanbul 1971, s. 683.

<sup>15</sup> Yılmaz, Abdülkadir, *Türk Kitap Sanatları Tabir ve İstilahları*, İstanbul 2004, s.100; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, III, 384.

<sup>16</sup> Arseven, Celal Esad, *Sanat Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1983, s. 664-665.

<sup>17</sup> Ayvazoğlu, Beşir, *Güller Kitabı*, s. 54-55.

<sup>18</sup> Uslu, Recep, "Herat", *DİA*, XVII, 215-218.

Emîr Nizâmuddîn Ali Şîr Nevâî, Herât'ta (844- 1441/906- 1501) dünyaya gelmiş ve aynı yerde ölmüş bir Çağatay şairi olup, babası Gıyasuddîn Kıçkine Bahadır (Kıçkine Bahşı), Timurlular devrinin ileri gelenlerindedir. Daha on beş yaşında iken kendisini şair olarak tanıtmayı başarmış, Türkçe ve Farsça şiirler yazmaya başlamış ve bu yüzden "zu'l-lisâneyn" olarak tanınmıştır. Ali Şîr'in, Türkçe eserlerinde "Nevâî", Farsça şiirlerinde "Fânî" olmak üzere iki mahlası vardır. Süt kardeşi ve okul arkadaşı olan Sultan Hüseyin Baykara (ö. 911/1506) ile birlikte Ebu'l-Kasım Bâbü (ö. 861/1457) tarafından yetiştirilmiştir. "Emîr" lakabını az zamanda önemli hizmetlerde bulunduğu için Sultan Hüseyin Baykara tarafından almıştır. Mühürdarlık olan ilk görevinin ardından Dîvan beyliğine yükseltilen Ali Şîr, gerçek bir devlet adamıdır. Mütevazı, iyi ahlâklı, şefkatli bir kişiliği olan şair, hayatının sonuna kadar yalnız yaşamış, Abdurrahmân-ı Câmî etkisiyle "Nakşibend" tarikatına girdikten sonra bütün zamanını şiire, edebiyata, sanata, şair ve âlimlerle görüşmeye ayırmış; sonsuz servetini kitap yazmaya, mescit, medrese, hastane gibi hayır eserlerine bağışlamıştır. Sultan Hüseyin Baykara, oğlu Bedüzzaman övdüğü kişilerin başındadır. Sadî-yi Şîrâzî, (ö. 691/1291), Emîr Husrev-i Dihlevî (ö. 725/ 1325), Hâfiz-ı Şîrâzî (ö. 791/1388) ve Abdurrahmân-ı Câmî (ö. 898/ 1492) etkilendiği şairlerden yalnızca birkaçıdır.

Türkçe yazılmış divanlarından başka "Hayretü'l-ebrâr", "Leylâ vu Mecnûn", "Husrevu Şîrîn", "Seb'a-i Seyyare", "Sedd-i İskenderî" mesnevîlerini kapsayan Hamse'si, Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimî'l- fütüvve, Mecâlisü'n-nefâis, Hamsetü'l-mütehayyirîn, Hâlât-i Seyyid Hasan Erdeşîr Big, Hâlât-i Pehlevan Muhammed, Çihl Hadis, Sirâcu'l-müslimîn, Münâcât, Muhâkemetu'l-lugateyn, Mizânu'l-evzân, Mahbûbu'l-kulûb, Münşeât, Vakfiyye, Nazmu'l-cevâhir, Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ, Târîh-i Mulûk-i Acem ve Farsça Dîvan'ı bulunmaktadır.<sup>19</sup>

Ali Şîr Nevâî Divanı'ndaki güller ve goncalar da gül bahçesinde toplanmaya hazır çiçekler gibidir.

در گل گلزار عارضت به تماشا  
قمری و بلبل ز شوق تو به علا

ای به گلستان هزار نرگس شهلا  
لاله و گل از تجلی تو به خوبی

<sup>19</sup> Kut, Günay, "Ali Şîr Nevâî", DİA, İstanbul 1989, II, 449-453; Levend, Ağah Sırrı, "Ali Şîr Nevâî, Ankara 1965, I-IV; Kalkandelen, A. Hilâl, "Ali Şîr Nevâî ve Farsça Divanının İçerik Açısından İncelenmesi", Doktora Tezi, Erzurum 2004.

"Ey gül bahçesinde binlerce şehla gözün gül gibi yüzünü seyrettiği güzel! Lale ve gül, sen görününce güzellik kazanıyor; kumru ve bülbül senin aşkınla kavgaya tutuşmuş."<sup>20</sup>

Gül, gülistan, lâle ile yüz, dolayısıyla güzellik arasında münasebet kuruluyor. Bu münasebette renk benzerliği de etkindir. Binlerce nergis, sevgilinin güzelliğine olan aşkı sebebiyle seyir halindedir. Bu arada sevgilinin yüzünün gül olmasında aşğın veya gönlün bülbül olması dikkat çekmektedir.

Gül ile bülbülün aşkı dillere destandır. Gül, bülbülün sevgilisidir. Âşık da gül karşısında şakıyan bir bülbüldür. Sevgilisinin o gül yüzü için kavgaya tutuşup, diğer kuşları özellikle kumruyu da harekete geçirmektedir.

چه باشد کاز می گلرنگ سازی آتشین او را ز خوی شبنم چو بنشیند به گلزار جبین او را که نبود صرصر باد خزان اندر کمین او را	گل رویت که ظاهر گشته رنگ یاسمین او را مراهم غنچه دل بشکفد چون آن دهن هر گه بهارستان گیتی را گلی ایمن کجا یابی
--	---

"Yasemin rengini veren gül yüzünü gül renkli şarapla ateşlendiren ne olur?  
Şebnemini teri, alın bahçesine oturduğunda açılan o ağız gibi, keşke gönül  
goncam da açılmalı!"

Dünyanın bahçesinde yakıcı sonbahar rüzgârının kendisine pusu kurmadığı  
güvende bir yer nerede vardır?"<sup>21</sup>

Beyitlerinde yine yüz güldür. Fakat bu defa beyaz bir yüzdür ve gül renkli şarapla renklendirilmesi temennisiyle, teri alının şebnemli gül bahçesine benzetildiği beyitte açılan ağız gibi gönlün de açılması isteği vardır. Böylece gönlüyle konuşup, dertleşecektir.

Bahar, tabiatın en güzel mevsimidir. Güzellik deyince bahar, bahar deyince güzellik akla gelir. Çiçeklerin en gözde oldukları zaman bahardır. Bağ, bahçe bu mevsimde güzelleşir, bu yüzden diğer mevsimlerden ayrıcalıklıdır. İlkbahar ile sonbahar daima tezat için bir araya getirilir. İlkbaharla güzellik, sevgilinin yüzü, yanağı, gençlik akla gelirken, sonbahar rüzgârdır, ihtiyarlıktır, hayatın son dönemidir. İlkbahardaki gülü harap etmek için pusuda beklemektedir, bunun da olmayacağı teminatı yoktur. Rüzgâr, özellikle sabâ, gül kokusunu her tarafa iletmesi, ilkbaharda

<sup>20</sup> *Divân-i Emîr Nizâmuddîn Ali Şîr Nevâî*, (nşr. Humâyunferrûh, Ruknuddîn), Tahran 1375 hş., s. 67, g. 2.

<sup>21</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 72, g. 11.

hafif esip gül yapraklarını okşamayı, sonbaharda şiddetli esip yapraklarını dağıtması bakımından söz konusu edilir.

که آن چاک گریبانها رسیده تا به دامانها بی سیر تو آیین بسته دست صنع دکانها ز گلبرگ ار چه غنچه لب نمود از ژاله دندانها تحرک در شجرها جلوه در گلها و ریحانها	زهی گلها زده چاک از غم رویت گریبانها به ملک باغ بازار چمن بین کاز گل و نسرین نباشد چون دهانت با در دندان و لعل لب چمن از مقدمت جان یافته بر باد نوروزی
--	---

"*Senin yüzünün gamıyla yaka yırtan güllere aferin; zira o yakalarının yırttığı eteklerine kadar ulaşmış.*

*Mülk bahçesinde çimen pazarına bak ki; gül ve fesleğenle dükkânların ihsan eli seni görmek için ayine durmuş.*

*Gül yaprağı gonca dudağını ve jale dişlerini gösterse de, senin inci dişli, yakut dudaklı ağzın gibisi olamaz.*

*Çimen, senin gelişinle nevruz rüzgârından bulduğu gibi can bulmuş, ağaçlar hareket etmiş, çiçekler ve fesleğenler baş kaldırmış.*"<sup>22</sup>

Beyitlerinde de sevgilinin gamına ortak olan bir gül örneği var. Sevgilinin gamıyla yaka yırtması, yırtıkların da eteklerine kadar ulaşması söz konusu ediliyor. Gülün açılması, "çâk-ı gerîbân" tabiriyle anlatılıyor. Pazarda satılan bir eşya olması bakımından da güzellik pazarının şahidi ve elden ele dolaşıyor.

Renk, hal ve şekil itibarıyla, sır saklama özellikleriyle gonca dudak teşbihi var. Gül üzerindeki jale, gülün dişleri olarak düşünülmüş, sevgiliyle karşılaştırma yapılmıştır.

Çemen, ilkbaharla canlanmaya başlar. Goncaların haberciliğiyle baharın geldiği anlaşılır; gül, baharda açan ilk çiçektir. Ağaçlar, ilkbahar rüzgârıyla eğilir, sallanır. Reyhan yani fesleğen, renk, koku ve şekil yönüyle ele alınır, şekil itibarıyla dağınıklığı belirtir. Gülün çokça münasebet içinde bulunduğu tabiat unsurlarından biri de rüzgârdır.

گر ز چاک بهلویم بینی دل صد چاک را  
خوشه های لعل یاقوت از چه بندد تاک را

از شکاف غنچه پنداری نمایان گشت گل  
گر نه مقصودش می گلرنگ باشد دست صنع

<sup>22</sup> Divân-i Ali Şîr Nevâi, s. 71, g. 9.



"Bağrımın yarığından yüz parçaya ayrılmış gönlü görsen, goncanın yarığından gül göründü sanırsın.

Eğer onun maksadı gül renkli şarap değilse, Yüce sanatkar, yakut renkli salkımları asmaya neden bağlıyor?"<sup>23</sup>

Gönül, arzu ve istek karşısında aşılamayan, can ile birlikte bulunan, bazen mutluluğun, bazen de sıkıntılarının görüldüğü bir merkezdir. Her zaman aşk ve aşığın olduğu yeredir. Bazen aşığın bizzat kendisi olur, bazen de aşığın sohbet ettiği, dertleştiği, tavsiyede bulunduğu birisidir. Gönül, çoğunlukla gam ve keder içerisindedir. Perişan olan, kaygılı olan, harap olan, sergeşte olan, bîkarar olan, güzellik güçlerince yakılan, yıkılan, ayaklar altına alınan, en ağır şekilde cezalandırılan, dolayısıyla paramparça olan yine odur. Gönül yaralıdır, ateşler içerisinde yanmaktadır. Onun bu yüz parça oluşu ve yanmasıyla da goncanın açılmasıyla ortaya çıkan kırmızı, katmerli bir güle benzetilmektedir.

İkinci beyitte renginden dolayı gül-şarap, benzerliği var. Yine yakutun, rengi bakımından asmanın salkımlarıyla, dolayısıyla şarapla olan ilgisi belirtilmiş, dest-i sun' tamlamasıyla Allah kastedilmiştir.

شبنم که هوا ریخت به گلها و سمنها  
شد آبله عارض اطفال چمنها  
گلهای چمن گر نه شهیدان فراقند  
چون لاله چرا غرقه به خونند کفنها

"Havanın güllere ve yaseminlere döktüğü şebnem (çiğ) , çimen çocuklarının yanağındaki su kabarcığı gibi oldu.

Çemenin gülleri ayrılık şehitleri değilse, lale gibi neden kefenler kana bulandı?"<sup>24</sup>

Çimen, bağ ve bostana benzer. Onun da esas unsuru yeşillikten, ottan oluşur. Seyir yeridir, su ile güzelleşir. Şebnemli hali de çemenin farklı ve özel bir manzarasıdır. Şebnemin üzerinde bulunduğu belirtilen çiçekler; gül, gonca, lale, nergis ve yasemindir. Bunlar aynı zamanda çimenin çocuklarıdır. Bunların üzerindeki şebnemler de çimendeki çocukların yanağındaki su kabarcığı gibidir.

Gül, rengi itibarıyla bazen kana benzetilir. Nevâî de çimenden ayrılan gülleri ayrılık şehitlerine benzetiyor. Şehit kanlar içerisindedir. Lâle de renginden dolayı kan

<sup>23</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s.74, g.15.

<sup>24</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s. 82, g.30.

ve kanlı kefen gibi unsurların benzetilene olarak ifade edilir. Kefenlerin kana bulanması da bundandır.

لب لعل و دهن آن مغبچه کاز باده آلوده اسیرش غنچه دلها فدایش جوهر جانها

"O sakinin yakut dudağına ve şarap bulaşmış ağzına gönüller goncası esir, canlar cevheri fedadır."<sup>25</sup>

گرم بود، می گلگون ز ساقی گلرخ به حور و کوثر ای پارسا، چه کار مرا

"Benim, gül yanaklı sakiden gül renkli şarabım varsa, ey zahid, senin huri ve kevserinle ne işim var!"<sup>26</sup>

Gibi birtakım beyitlerde de sakiden ve onun güzelliğinden gonca-gönül, yanak-gül teşbihleriyle bahsedilmektedir. Aslında bildiğimiz sakinin asıl vazifesi şarap dağıtmaktır. Fakat sakinin bazen sevgili yerini tuttuğu ya da bizzat sevgili olduğu bu beyitlerle bir kez daha ortaya konmaktadır. Bu sebeple de sakinin en önemli özelliklerinden birisi de tabiatıyla güzellik olacaktır.

ساقی گلعدار من گر ز رخت عرق چکد عطر می مراست بس، بر مفشان گلاب را  
بسکه بیایدت کف حیف و ندامت گزید فانی اگر ز کف نهی موسم گل شراب را

"Gül yanaklı sakim, eğer yanağından ter damlarsa, şarap kokusu bana yeter, gül suyu saçma!

Fânî, eğer gül mevsimi elinden şarabı bırakırsan, nice defa üzülmen ve pişmanlıktan elini ısıрман gerekir."<sup>27</sup>

Beytinde de yine gül yanaklı sakiden bahsedilmektedir. Sakinin ter damlacıkları gülsuyudur. Gülsuyu; rengi, kokusu, elde edilişi, bazı yiyecek ve içeceklere katılması sebepleriyle ele alınır ve sevgilinin yüzü, yanağı, teri, aşığın gözyaşları için benzetilen olur. Yukarıdaki beyitte de yanak, ter, gülsuyu ilgisi aynı anda söz konusu edilmiştir.

<sup>25</sup> *Dîvân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 71, g. 9.

<sup>26</sup> *Dîvân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 81, g. 27.

<sup>27</sup> *Dîvân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 85, g. 36.

فانی، آن رو نتوان بی مژه و زلفش یافت گل بیخار کجا مخزن بی مار کجا

"Fânî, o yüz, kirpiksiz ve zülüfsüz bulunamaz. Dikensiz gül, yılsız mahzen nerededir?"<sup>28</sup>

Beytinde, sevgilinin yanağının güle benzetilmesi ile kirpik-diken-gül münasebeti ortaya konmaktadır. Kirpik güzellik unsurlarındandır. Onsuz güzellik olmaz. Bu özelliği yanında, çoğunlukla şiirlerde birer oktur, dikendir, kılıçtır, hançerdir, mızraktır, hatta bazen asker dizisidir. Zülûf de güzellik unsurudur. Zülûfün yüzün üzerinde oluşu, hatta yılan gibi kıvrılışı çeşitli şekillerde düşünülür. Dikensiz gül yoktur. Diken güle eziyet eder, ama gül, diken içinde açar, diken arasında yürür. Her zaman dikenle beraberdir. Dikenleri kendine yakıştır. Kim bilir belki de gül zarara uğramasın diye etrafına dikenden çit çekilmiştir. Nevâî de kirpiksiz yüzü, dikensiz güle benzeterek, bunun imkânsızlığını belirtmiştir.

Yine Nevâî, "şukuf" redifli şiirinin her beytinde "gül" ya da "gonca" kelimesini zikretmiş, baharın gelişini ve güllerin açılışını çok güzel bir şekilde izah ederek gözümüzün önüne güzel bir manzara getirmiştir.

دلها از آن نشاط ز گل بیشتر شکفت  
مانند غنچه ای که به وقت سحر شکفت  
گویا که غنچه هاش ز خون جگر شکفت  
چون ابر اشک ریخت گل تازه بر شکفت  
خاصه که از شکوفه چمن سر به سر شکفت  
همچون گلی که از شجر بی ثمر شکفت  
از اشک ابر سان تو بشگفت اگر شکفت

آمد بهار دلکش و گل‌های تر شکفت  
دل از صباحت رخ خوبت گشاده شد  
می آید از گل چمن عشق بوی خون  
گورخنده زد ز گریه چشم عجب مدان  
ساقی بهار شد، قدح ریز لب به لب  
زان نخل ناز خنده به عشاق و وصل نی  
فانی عجب مدان اگر آن گل شکفته است

"Gönül cezbeden bahar geldi ve taze güller açtı. Gönüller, o neşeyle gülden daha çok açtı.

Senin yanağının parlak güzelliğiyle gönül, seher vakti açan gonca gibi açtı.

Aşk çimenin gülünden kan kokusu geliyor. Zannedersin ki goncaları ciğer kanıyla(sulandığından) açtı.

Ağlamama, gülmesine şaşırma; çünkü bulut gözyaşı dökünce, taze gül açtı.

Saki! Bahar oldu, kadehimi ağzına kadar doldur. Özellikle çimenin tomurcuğuyla baştanbaşa açtı.

<sup>28</sup> Divân-i Ali Şîr Nevâî, s. 111, g. 86.

*Yeni yetişmiş ağaçtan âşıklara güldü, kavuşmadı ama meyvesiz ağaçtaki gül gibi açtı.*<sup>29</sup>

*"Fânî", eğer o gül açıysa şaşırma. Açtıysa, senin bulut gibi gözyaşından dolayı açtı!"*<sup>30</sup>

Bahar gelince, güller açar, yani gülerler. Bu neşeyle gönüller de açar, yani coşar. Gözyaşı yağmura, sevgilinin yüzü de yağmur dolayısıyla tazelenen bahara benzetilir. Bahar hali, yağmurlarla kendini gösterir. Yağmurdan kasıt da âşğın gözyaşlarıdır. Âşğın gözyaşı dökmesi yani bulut gibi sulaması sonucunda da çiçek açar veya meyve verir. Meyve adı geçince de bağ ve ağaçla ilgili unsurlara rastlanır. Bu unsurlar da toprak, ağaç, yağmur ve güneştir. Ağaçlar da bulut ve su ile olan münasebeti, meyve vermesi, dibinde çiçeklerin bitmesi bakımından önemli unsurlardandır.

Gül, bazen sayfa, yaprak, defter veya kitapla bir araya gelir. Onun bu birlikteliği yaprakları dolayısıyladır. Gül yaprağı, rengi, tazeliği, yumuşaklığı ve şekli bakımından sayfadır, nüshadır, evraktır, kasidedir, şiirdir. Nevâî de gülü bülbüle ait bir kitap olarak ele almaktadır.

صوت بلبل ز چه معنی نبود فیض رسان      که ز اوراق گل تازه، کتابی دارد

*"Taze gül yapraklarından bir kitabı olan bülbülün sesinin neden feyzi yoktur?"*<sup>31</sup>

Şekil itibariyle gül yapraklarından oluşan bir kitap söz konusudur. Üstelik bu kitap bülbülün her seher okuduğu bir kitaptır. Gül- bülbül münasebetiyle, gülün kitap oluşu o kitabın da bülbüle ait olması konu edilmektedir. Kitap sahibi olunca da bülbülde feyiz aranmaktadır.

رخش در نازکی بر باد داده صفحه گل را      قدش در چابکی بر خاک شانده سرو رعنا را

*"Gül yaprağı gibi yanağını nazikçe rüzgara, güzel servi gibi boyunu çabucak toprağa vermiş."*<sup>32</sup>

<sup>29</sup> "Nahl-i nâz" tamlamasını, "dıraht-ı nâz" ile sevgilinin kastedildiği ifadesinden yola çıkarak aynı anlamda kullanmak mümkün olabilir. Tolasa, Harun, Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası, Ankara 1973, s. 501.

<sup>30</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 126, g. 118.

<sup>31</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 155, g. 177.

Burada yanak, "صفحة گل", yani gül yaprağına benzetilmektedir, boy da yine servidir.

تا بسوزم همگی هستی خود رو واکن  
باغبانا! دگر از گلشن خود لاف مزین  
زان گلستان خلیل، آتش گلنار بیار  
یا گلی از رخ آن شوخ نمودار بیار

"Varlığımı yakmam için yüzünü aç. Halil'in gül bahçesinden narçiçeği renkli ateş getir.

*Ey bahçıvan, ya artık kendi gül bahçenden bahsetme, ya da o sevgilinin yanağından örnek (olarak) bir gül getir.*"<sup>33</sup>

Özellikle yanak-gül benzerliğinden dolayı dikkate alınan beyitle birlikte, güllerin bulunduğu gül bahçesi de dikkat çekicidir. Nevâî'nin bu beytinde; İbrahim Peygamber'in Halil lakabına işaret mevcuttur. O'nun ateşe atılması hadisesine, dolayısıyla "Ey ateş, İbrahim için serinlik ve esenlik ol! dedik" Enbiyâ (21), 69. ayetine telmihte bulunmaktadır. Beyitte görüldüğü gibi Hz. İbrahim Halil sıfatıyla zikredilmiş, ateş de gül bahçesi haline dönüşmüştür.

مبین ای نرگس آن گل راکه باشد  
اگر یوسف نکو نمود پیشت  
نظر از مردم صاحب نظر خوب  
بر خورشید نماید قمر خوب

"Ey nergis, nazar ehli iyi görsün diye o güle bakma.

*Yûsuf senin yanında iyi gözüküyorsa, güneşin yanında ayın güzel gözükmemesindedir.*"<sup>34</sup>

Beytinde, Gül ile Nergis aşkına telmih yapılmaktadır. Nergis devamlı bir bakış hali içinde gözükür. Burada da nergis güzele yani güle hayran hayran bakmaktadır.

Yûsuf, şiiirlerde en çok anılan peygamberlerden biridir. Güzellik timsalidir. Sevgili bu sebeple övülür ve güzellik bakımından ona benzediği, hatta onu geçtiği söylenir. Ay ve güneşin ona güzelliğinden dolayı secde etmesine işaret olarak da Yûsuf- ay, sevgili-güneş benzetmesi yapılmıştır.

<sup>32</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s.72, g.12.

<sup>33</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s.192, g.252.

<sup>34</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s. 92, g. 50.

تازه شد جانم کازو آمد به من بوی حبیب      در چمن گل را نظاره کردم از روی حبیب  
 جا که بر فرقی دهم هست آن هم از روی حبیب      گل به رویش اندکی مانند شد در رنگ و بوی

"Çimende sevgilinin yüzünde gülü seyrediyordum. Sevgilinin kokusu bana gelince yenilendim (yeniden hayat buldum).

Sevgilinin gül yüzüne birazcık benzedi renkte ve kokuda. Başımın üzerinde ona yer verişim, sevgiliden dolaydır." <sup>35</sup>

Yine yüz ve gül benzerliği. Üstelik gül kokusuyla tazelenme özelliğiyle bir araya getirilmiştir. Nevâî, güle başının üzerinde yer verişine sevgiliyi sebep gösteriyor. Gül baş tacı edilmek üzere başta taşınır, baş tacı edilmeye de layıktır.

پاره کن دل را که نقش آن عذار آید برون      گل گشاده به بود گر غنچه باشد در نقاب

"Gönlü parçala ki, o yanağın şekli ortaya çıksın. Gonca örtüde olsa da açmış gül iyidir." <sup>36</sup>

Beytinde de gonca, açılmamış haliyle ele alınmıştır. Yüzünde örtüsü vardır ve "gönlün açılması", parçalanmış halde olması tabiriyle kullanılmıştır.

Gül; çiçeklerin en makbulü en çeşitlisi olarak Nevâî tarafından çok kullanılmıştır. Gül-i sad-berg, Gül-i ra'nâ Gül-i sûrî, Gül-i sorh, Gül-i atlas, Gül-i ter, Gül-i zerd, Gül-i sünbül, Gül-i şebboy gül çeşitlerinden birkaçıdır<sup>37</sup> ve Nevâî, gül-i ra'nâdan bahsederken:

چون خیال روی خود بر روی او آرم به دل      دل چه سان دیگر به رخسار گل رعنا نهم

"Kendi yüzümü onun yüzünde hayal edince, artık gül-i ra'nânın çehresine nasıl ilgi duyarım?"<sup>38</sup> demiştir.

دست (pîş res), پیش رس (taze res), تازه رس (taze), تازه (ter dâmen), تر دامن (dest horde), خوردده (hodrây), خودرای (sîrâb), سیراب (seher hîz), سحر خیز (hoşreng), خوشرنگ (bîhâr), بیخار (bulbul şikâr), بلبل شکار (bîreng), بیرنگ (şebnem ferîb), شبنم فریب (şûh çeşm), شوخ چشم (şebnem furûş), فروش

<sup>35</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s. 87, g. 42.

<sup>36</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s. 89, g. 45.

<sup>37</sup> Dihhudâ, XXII, 343.

<sup>38</sup> Dîvân-i Ali Şîr Nevâî, s. 257, g. 373.

(nîm reng), هرزه درای (herze derây) gülün sıfatlarındandır.<sup>39</sup> Bu sıfatlara örnek olarak Nevâî :

در باغ از خوی رخ او تاب می زدم هر لحظه طعنه بر گل سیراب می زدم

"Bahçede onun yanağının teriyle parlıyor, her an suya doymuş güle sitem ediyordum"<sup>40</sup> demektedir.

گللاب (gulâb), گل اندام (gul endâm), گل بانگ (gul bâng), گل برگ (gul berg), گل رخ (gul ruh), گل دسته (gul deste), گل چهره (gul çehre), گل بوی (gul bûy), گل رنگ (gul reng), گل زار (gul zâr), گل فام (gul fâm), گل گون (gul gûn), گل نار (gul nâr) da Nevâî'nin *Divân*'ında kullandığı gül ile ilgili terkiplerdendir.<sup>41</sup>

گللاب (gul gul şugufte), گل شگفتن (gul şugufte), گل شگفتن (gul şugufte), گللاب (gul gul şoden), گللبانگ زدن (gulbâng zeden) Nevâî'nin *Divân*'ında kullandığı gül ile ilgili deyimlerdendir.<sup>42</sup>Örnek olarak:

زهی از تاب می گل گل شگفته باغ رخسارت زهر گل خار خاری در دل عشاق بیمارت

"Ne güzel senin yanağının bahçesi şarabın kızgınlığıyla gül gül (yer yer) açmış, her gülden (de) senin hasta âşıklarının gönlünde birer diken."<sup>43</sup>

گللت بشگفت اندر گلشن قرب نسیم باغ وحدت چون وزیدت

"Birlik bağının rüzgarı esince, yakınlık bahçesinde gülün açsın"<sup>44</sup>

نه ساقی از خوی رخسار خود چکاند به جام پی نشاط دل من به می گللاب انداخت

"Saki, sadece yanağının terinden kadehe damlatmadı, gönlümün neş'esi için şaraba gül suyu döktü."<sup>45</sup>

<sup>39</sup> *Dihhudâ*, XXII, 343.

<sup>40</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 241, g. 342.

<sup>41</sup> Terkip örnekleri için bkz. *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s.129, g. 126; s. 165, g. 195; s. 275, g. 410; s. 153, g. 172; s. 108, g. 82; s. 191, g. 249; s. 270, g. 402; s. 134, g. 136; 137, g. 141; s. 188, g. 242, s. 164, g. 195; s. 140, g. 148; s. 164, g. 194.

<sup>42</sup> Afîfî, Rahîm, *Ferhengnâme-yi Şîrî*, III, 2174-2191.

<sup>43</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 110, g. 85.

<sup>44</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 120, g. 106.

<sup>45</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâî*, s. 129, g. 126.

زداغ باده كه گل گل شدست پيرهتم      لحد شود چو گلستان گر اين بود كفنم

*"Şarap ateşiyle gömleğim gül gül oldu, bu kefenim olursa, gül bahçesi gibi de lahdim olur."*<sup>46</sup>

از عشق فانی دم مزن گلبانگ در عالم مزن      حال مرا بر هم مزن بیشم ازین رسوا مکن

*"Fânî'nin aşkıdan bahsetme, aleme bülbül sesini yayma(yüksek ses çıkarma), halimizi karıştırıp bundan fazla bizi rezil etme!"*<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâi*, s. 255, g. 371.

<sup>47</sup> *Divân-i Ali Şîr Nevâi*, s. 274, g. 410.



## DİLENCİLİKLE MÜCADELEDE BAYBURT ÖRNEĞİ\*

Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR\*\*

### ÖZET

*Kur'an-ı Kerim'de, Sünnet'te, Osmanlı Kanunnameleri'nde, Türk Ceza Kanunu'nda, Kabahatler Kanunu'nda dilencilikle ilgili hükümler yer almıştır. Hemen hepsinde dilencilerle muamelede yumuşaklık tavsiye edilmekle beraber ıslah edilmesi ve engellenmesiyle alakalı talepler de mevcuttur.*

*Asırlar boyu, "veren el, alan elden üstündür" düstürünü şiar edinmiş ve bunu hayat biçimi telakki etmiş olan Bayburtlu, yokluğun ve açlığın ne demek olduğunu tecrübe etmiş olsa bile, en acısını maruz kaldığı işgaller sırasında tatmıştır. Hiçbir kimsenin, hele onuruna düşkün hiçbir müslümanın tasvip edemeyeceği bir davranış olan dilencilik o dönemde Bayburt ve çevresinde de yayılmaya başladığını görmek, gelinen acı noktanın hangi aşamada olduğunu göstermesi açısından mühimdir.*

*Makalemizde; hiçbir memleket ahalisinin böyle kötü bir duruma dıçar olmaması; insanımızın bugünlerde unutmaya yüz tuttuğu; yardımseverlik ve başkaları için yaşama gibi güzel hasletlerini kaybetmemesi; devlet ricalimizin bu mevzuda gerekli tedbirleri alması temennisi ile yaklaşık bir asır önce Bayburt'un yaptığı bu güzel örneğin hem ülkemiz hem de dünya için önemi üzerinde durulacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Müslüman, Dilenci, Bayburt, Yardımseverlik, Örneklilik

### ABSTRACT

#### **Bayburt Sample For The Conflict With Begging**

*There are some decrees about begging in the Quran, hadiths, Ottoman Law Codes, Misdemeanor Law and Turkish Penal Code. Almost all of them advice to*

\* Bu yazı, 18-19 Ekim 2008 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen "I. Ulusal Dilencilik Sempozyumu"nda sunulan "Bayburt Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti ile Alakalı Tarihî Belgenin Tahlili" adlı bildirinin, bazı ilaveler yapılmak suretiyle makaleye dönüştürülmüş halidir.

\*\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi  
(kumbasar@atauni.edu.tr.)

*behave beggars with tolerance. However they also offer to prevent and improve their unfavorable conditions.*

*The philosophy of "People, who give something, has superiority rather than take it" has been adopted by the people of Bayburt. By the way, they applied this philosophy to their daily life. Although, they have experienced the poverty and famine before, these people faced off with them especially when the enemies attacked them. Begging is not an acceptable behaviour, especially for the Muslim people consider their honour. When enemies attacked to Bayburt, begging started to increase there. This ascension has an importance that indicates the level of begging.*

*In this article, we hope that anyone falls in this bad situation, and our people do not forget the emotions such as pertaining to charity, and living for the others. We also hope that, our government makes provision in case of protect the people from begging. In the light of Bayburt's nice behaviour occurred about a century ago, its importance will be mentioned.*

**Key Words:** Muslim, Begging, Bayburt, Pertaining To Charity, Model

#### **Giriş:**

İslam dini, herkesin iş ve güç sahibi olmasını, insanca yaşamasını, asgari bir geçim standardına sahip olmasını savunmuş ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzeyde olmasını istemiştir. Hz. Peygamber "Bizim işimizde çalışan bir kimsenin, hanımı yoksa evlensin, kimin de evi yoksa kendisine bir ev edinsin, kimin de hizmetçisi yoksa bir hizmetçi tutsun"<sup>1</sup> buyurarak insanca yaşamak için belli bir standart belirlemiştir. Hattâbî, bu hadisin açıklamasında devletin, bu imkânları çalışanına sağlaması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>2</sup> İslam'da her şeyden önce ferdin kendi kendine yeterli olması istenir. Başkalarına yük olan insan kınanır. Peygamberler dahi kendi el emekleriyle geçinmişlerdir. Çalışmak ibadet sayılmış ve ona maddi sonucunun ötesinde sonsuza uzanan bir boyut daha verilmiştir.<sup>3</sup> En güzel sadaka çoluk-çocuğuna getirdiği ihtiyaç maddesidir. Nitekim Hz. Peygamber: "Kişinin

<sup>1</sup> Ebû Davud, Harâc ve'l-Fey', 10

<sup>2</sup> Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd B. Muhammed, Meâlimü's-Sünen, thk: Muhammed Refik (Sünenü Ebi Davud'un kenarında) Daru'l-Hadis, Humus, 1969, III/354.

<sup>3</sup> Beşer, Faruk, İslâm'da Sosyal Güvenlik, D.İ.B. Yay, Ayyıldız Mat, Ankara, 1987, s.185.

ailesinin nafakasını temin etmesi, sadakadır"<sup>4</sup> buyurarak konun önemine dikkat çekmiştir.

İslam, elde olmayan sebeplerden dolayı fakir, yoksul ve ihtiyaç sahibi kişileri yalnız bırakmamış, onların ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli tedbirleri almıştır. Bu tedbirler arasında devlet yardımı, zekat, fitır sadakası, fideye, kurban, ve keffaretler sayılabilir. Serahsî, eserinde "Çalışma gücünden yoksun olan ve gerçekten ihtiyaç sahibi olanların karınlarını doyurmasını, insanlar üzerine farz olduğunu beyan eder. Eğer bu durumda olan bir kişi ilgisizlik yüzünden açlıktan ölürse, durumunu bilenler bu günaha ortak olurlar. Ancak bazı insanlar ilgilenir ve yardım ederlerse, o farz diğerlerinden düşer. Yine âciz olan böyle bir kişinin açlıktan ölmek için istemesi farzdır. Eğer bunu yapmayıp, açlıktan ölürse günahkâr olur."<sup>5</sup> demektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de, hadislerde olduğu gibi dilencilikle ilgili geniş ve detaylı açıklamalar söz konusu değildir. Diğer manaları dışında dilencilikle (sâil kelimesiyle) ilgili beş âyet söz konudur. Dört âyette isteyen, dilenen anlamında, bir âyette ise fiil (yani istemezler, dilenmezler) anlamında kullanılmıştır. "...İyilik, ancak Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba, nebilere iman eden, malı O'nun sevgisiyle yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelerin hürriyetine kavuşması için veren, namaz kılan, zekat veren, söz verdiklerinde sözlerini yerine getiren, zor ve dar zamanlarda ve savaş anında sabreden(lerin yaptığı)dır..."(Bakara, 177), "Mallarında, muhtaç(sâil) ve yoksullar için bir hak vardır(Zâriyat,19) "Onların mallarında isteyene ve (istemediği için) mahrum kalana belli bir hak ayrılmıştır.(Meâric,24-25) "Öyleyse yetimi sakın ezme. İsteyeni de sakın azarlama.(Duhâ,9-10) Bu dört âyet-i kerimde her zaman zor durumda kalan yoksulun olacağı ve bunların yardım talep edeceği söz konusu edilmektedir. Yoksa dilencililiği meslek haline getiren insanlar kastedilmemektedir. "(Yapacağınız hayırlar) kendilerini Allah yoluna adanmış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun. Durumlarını bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar, yüzüzlük ederek bir şeyler istemez.(Bakara, 273) Son âyet-i kerimde verilmek istenilen mesajın, dilencililiğin onur kırıcı bir şey olduğu ve kınandığı dile getirilmekle beraber ihtiyaç sahibi olduğu halde insanlardan hiçbir şey istemeyen ve bu durumunu da insanlara belli etmeyen iffetli, haya sahibi yoksuldan da övgüyle ve takdirle bahsedilmektedir.

<sup>4</sup> Buhari, Meğazi, 9.

<sup>5</sup> Serahsî, el-Mebsût, Daru'l-Marife, Beyrut, ts, XXX/271.

İslam dini, yoksullukla mücadeleyi hem ferdi hem de toplumsal bir vazife olarak koymuş; bununla kalmayıp yoksula yardım etmeyi, fakiri doyurmayı ve barındırmayı ibadetin bir parçası haline getirmiştir. Kur'an ve hadislerde infak eden, başkalarıyla malını paylaşan insanlar övülür ve örnek gösterilir."Ancak, iki kişi gıpta edilmeye değer: Birisi, Allah'ın kendisine Kur'an ihsan ettiği ve gece-gündüz onunla meşgul olan kimsedir. Diğeri de Allah'ın verdiği malı gece-gündüz infak eden kimsedir."<sup>6</sup> "Servet, bir Müslüman için ne güzel arkadaştır. Yeter ki, o servetinden yetime, fakire ve yolcuya vermiş olsun"<sup>7</sup>

Yukarıda da belirtildiği gibi zor durumda kalan kimseler sıkıntılarını bertaraf etmek için başkalarından yardım isteyebilirler. Yardım istemek ile dilenmek aynı şey değildir. Dilencilik bir meslek ve kazanç kapısı haline getirmek yanlıştır ve kötüdür. Dilencilik yasaklanması ve bu yasağın uygulanmasını teşvik için, fakir olduğu halde iffetinden ötürü dilenmeyenlerin bulunup "infak"ın onlara yapılması<sup>8</sup> emri, sosyal yardımlaşma ve dayanışma açısından belirleyicidir. Çünkü, değerli, şerefli ve izzet-i nefis sahibi olarak yaratılan insanın, diğer insanlara el açması; bu vasfını onlar nazarında yitirmesi ve yaratılış gayesinin yön değiştirmesi anlamına gelebilir ki bu kendisi için oldukça tehlikeli bir durumdur. Onun için fert açısından baktığımızda istisnai haller dışında insan dilenemez. Devlet açısından baktığımızda Allah'a "kul" yapıldığı için "mükerrerem" yaratılan insan, dilenecek hale düşürülemez.<sup>9</sup>

"Veren el alan elden üstündür"<sup>10</sup> prensibini hayat düsturu haline getirmiş bir medeniyetin müntesipleriyiz. Bizim medeniyetimiz "Komşusu açken tok yatan bizden değildir"<sup>11</sup> ilkesini asırlarca topraklarında hâkim kılmış, sadece insanlara yönelik değil, diğer canlıların da hakkını gözetmek adına vakıf müessesinine en büyük katkıyı yapmış bir medeniyettir.

Kaynağını tarihindeki bu güzelliklerinden alan ülkemiz insanı, kendisindeki bu cevheri, her zaman ve zeminde korumuştur. Ancak Anadolu insanının batı ve batının değerleriyle tanışmasından sonradır ki, bizdeki güzel hasletler yavaş yavaş

<sup>6</sup> Buharî, Fedailü'l-Kur'an, 20.

<sup>7</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/21

<sup>8</sup> Bakara Sûresi, 273. ayet.

<sup>9</sup> Beşer, a.g.e., s.100.

<sup>10</sup> Buharî, Zekat, 18; Müslim, Kitabu'z-Zekat, 64/1033; Ebu Davud, Zekat, 28; Nesâî, Zekat, 52; Muvatta, Sadaka, 8.

<sup>11</sup> Sünenü Beyhakî, 10/3; Taberanî, el-Mucemü'l-Kebîr, I/259; Hakim en-Neysaburî, el-Müstedrek, II/15.

kaybolmaya başlamıştır. Yardımseverlik, diğerkâmlık, başkaları için yaşama gibi hasletler bunlardan birkaçıdır...

Bilindiği üzere, bozulan ekonominin, sosyal yapının da bozulmasına yol açacağı yadsınamayacak bir gerçektir. Gelir dağılımındaki dengesizlik; zenginle fakir arasındaki uçurumu daha da büyümüştür. Bu etkenler insanların birbirine olan güvenini sarsmış, umutları sekteye uğratmıştır. İş imkânlarının kısıtlı olması sebebiyle, geçim kaygısı çeken insanların sayısı günden güne artmıştır. Bu da dilenme, hırsızlık, boşanma ve intiharları tetiklemiş ve aile yapımızın bozulmasıyla sonuçlanmıştır. Bu fotoğrafın karelerini her gün televizyon ekranlarından ve gazete sayfalarından herkes takip etmektedir. Buna karşılık, toplumumuzun bu yarasına merhem olabilmek için kurulmuş vakıf, dernek ve kuruluşlarımızın faaliyetlerini de takdirle karşılıyoruz. Bu kurumların faaliyetleri insanları atalete düşürmemeli, bilakis çalışma azmini kamçılmalıdır. Bir Çin atasözünde belirtildiği gibi "Bir kişiye balık verersen, o gün karnını doyurursun. Balık tutmayı öğretirsen, her gün karnını doyurursun."<sup>12</sup> Yani toplumun o kesiminin üretim sahasında değerlendirilmesi gerekir. Mesela, Peygamberimizin dilenen birisine yaptığı tavsiye manidardır. Toplum hayatında köklü değişiklikler yapan Peygamberimiz, dilencilik hastalığına çareler getirmiştir. Dilenmeyi bir alışkanlık haline getirenleri bu yoldan vazgeçirmek için tedbirler almıştır. Enes bin Malik'ten şöyle rivayet edilmiştir: "Bir gün Rasulullah'ın huzuruna Ensar'dan birisi geldi, bir şey istedi. Rasulullah ona sordu: "Evinde bir şey yok mu?" "--Evet, var ya Rasulallah, bir sergenimiz var. Bir tarafını altımıza seriyoruz, diğer tarafıyla da örtünüyoruz. Bir de su kabımız var, onunla da su içiyoruz." "Öyleyse hemen kalk, sergeni ve su kabını bana getir." O kişi gitti, her sergeni ve su kabını getirdi. Peygamberimiz bunları eline aldı, orada hazır bulunanlara gösterdi, "Şu iki eşyayı satın alacak kimse var mı?" diye sordu. Oradakilerden birisi, "Ben her ikisine de bir dirhem veririm" dedi. Rasulullah iki-üç defa, "Bir dirhemden fazla veren yok mu?" diye tekrarladı. Daha sonra başka birisi, "Ben iki dirheme alırım" dedi. Rasulullah sergeni ve su kabını o zata sattı. İki dirhemi aldı, eşya sahibine verdi ve şöyle buyurdu: "Bu paranın bir dirhemi ile yiyecek al, ailene bırak. Bir dirhemiyle de bir balta al, bana getir."O adam gitti, bir balta aldı, geldi. Peygamberimiz baltaya kendi eliyle bir sap taktı. Sonra da o adama verdi: "Al bunu, git odun kes, topla, sat. Seni on beş gün görmeyeceğim" buyurdu. O adam gitti, odun kesti, topladı, sattı. Daha sonra Peygamberimizin huzuruna geldi, 15 dirhem kazanmıştı. Bir kısmıyla

---

<sup>12</sup> <http://tr.wikiquote.org/wiki>

giyecek, bir kısmıyla da yiyecek almıştı. Peygamberimiz bunun üzerine şöyle buyurdu: " Kıyamet gününde, dilencilikten dolayı yüzünde siyah bir nokta olarak gelmektense, şu halin ondan daha hayırlıdır. Dilenmek ancak şu üç kişiye caizdir: Toprağa yapıştıran fakirliğe uğrayana (son derece yoksul düşene), altından kalkamayacak derecede borç altına girene, arabulmak için kan parası (diyeti) yüklenen kimseye.<sup>13</sup>" Peygamberimizin tavrında, "balık yemeyi değil, balık tutmayı öğrenmeği" teşvik edici bir tutum gözükmemektedir. Dikkat edilirse, Hz. Peygamber, bu tavsiyeyi devlet başkanı olarak yapmıştır. Tebaasında olan kişilerin durumuyla bizzat ilgilenmiş, yol göstermiş, çözümler aramış ve bulmuştur.

Dilencililiğin; birtakım fiziksel rahatsızlıklar, kimsesizlik, yoksulluk ve yaşlılık gibi geçerli nedenlerden oluşan sebep-sonuç ilişkisi bağlamında mazur görülebilecek yönü olsa da günümüzde artık bir "meslek" haline gelmiştir. Alın teri ve emeğin yerini, kolayca elde edilen gelirler almıştır. Yalanın çokça kullanıldığı cemiyette; gerçek ihtiyaç sahipleri tespit edilememekte, tespit edilenler de gerçek ihtiyaç sahibi olmamaktadır. Adeta bir sektör haline gelen dilencilik, insanların birbirine olan güvenini zedelemektedir. Hadisten açıkça anlaşılan odur ki, çalışamayacak kadar mağdur, sakat ve özürlü olan kişi, kendisine bakacak bir kimsesi yoksa, devlet de yardım etmiyorsa, ancak zarurî ihtiyacını giderecek kadar başkalarından isteyebilir, dilenebilir. Bu zorunlu durumlar dışında, dilencililiği bir geçim aracı haline getirenler büyük bir vebalin altına girmektedirler. Bu tür kimselere Peygamberimizin ciddi bir uyarısı vardır: "Her kim malını çoğaltmak için insanlardan mallarını isterse, o ancak ve ancak ateş parçası istemiştir. Artık bunun ister azını, isterse çoğunu istesin."<sup>14</sup>

Bu hadis ile dilenmeyi yasaklayan çok sayıdaki diğer hadisler<sup>15</sup>, mutlaka çalışmak gerektiğini, tembellik, miskinlik ve dilencililiğin insan onuruyla bağdaşmadığını, bu kötü tutum ve davranışların asla bir müslümana yakışmayacağını göstermektedir.

Duhâ Sûresi'nin 10. ayetinde "İsteyene gelince, sakın onu kovma. İsteyeni yahut soranı azarlama, yani azarlayarak kovma da lutfet: İhtiyacını gider, yahut yumuşak dille reddet." buyrulmaktadır. Tefsircilerden bazıları, "sail'den maksat, dünyaya dair bir şey isteyen dilencidir" demişlerdir. "Mallarında dilenci ve mahrum için bir hak vardır."(Zâriyat, 51/19) âyetinde de buna işaret vardır.

<sup>13</sup> Ebû Dâvud, Zekât: 26.

<sup>14</sup> Müslim, Zekât: 35

<sup>15</sup> Buhari, Zekât, 50, 52, I, 129, 130, Büyü' 15, I, 9; Müslim, Zekât, 35. IV, 720.

Hız. Hüseyin' ( v.693) den rivayet edilen bir hadiste Peygamberimiz "Dilenci, at üzerinde gelse bile hakkı vardır." buyurmaktadır. Hadisin izahında; "dilenciler, ya ihtiyacından dolayı ya da sanat edindiği için dilenir. Gelen insanın bu iki gruptan hangisine dahil olduğu çoğu kere anlaşılamamaktadır. Üstü başı, giyim kuşamı yeni olabilir, at üstünde gelebilir. Yerde sürünerek gelir, ama zengindir."<sup>16</sup> denilmektedir. Böyle durumda da olsa yine de dilenciye boş çevirmemek esastır.

Bununla beraber müfessirler demişlerdir ki, dilenciye azarlamanın yasaklanması olması, istemede ısrar etmediği durumdadır. Eğer istemede ısrar eder de yumuşak bir şekilde reddetmek fayda vermezse o vakit azarlama da bir sakınca yoktur. Zira "İnsanlardan yüzüstü edip de ısrarla istemezler."(Bakara, 273) övgüsü, ısrarın yerildiğini ifade eder. Yerilen bir şey de azarlanmaya değer. Ebu'd-Derdâ (v.654), Hasan (v.728), Süfyan (v.778) ve daha bazıları da burada "sail"den maksadın, mal isteyen değil, ilim ve din ile ilgili soru soran demek olduğu görüşüne varmışlardır. Denilmiştir ki: Önceki görüşe göre de bu, delalet yoluyla öncelikle sabit olur. Çünkü mal dilencisine istediğini vermeye gücü yeten kimse yumuşak bir şekilde reddedip de bir şey vermediği zaman tehdit edilmemiştir. Oysa ilim soran kimseye, ilmi olan kimsenin cevap vermemesi öyle değildir. Bir hadis-i şerifte: "Kendisine bir ilim sorulup da onu gizleyen kimse, ateşten bir gem ile gemlenir."<sup>17</sup> buyrulmuştur. Sözü'nün kısası, bu kelimenin aslı dilenmek mânâsında "hakikat", sormak mânâsında da doğru haber istemek münasebetiyle "istiare" denilmiştir.<sup>18</sup>

Kur'an ve Sünnet'te dilencilikle ilgili hükümlere temas ettikten sonra Osmanlılar döneminde de bu toplumsal soruna nasıl yaklaşıldığına değinmek yerine olacaktır. Bu dönemde, bayramlarda Câmileri mesken tutan dilenciler,"Kânûn-nâme"lere kadar girmeyi başarmıştır. İhtiyaçları olmadığı hâlde halktan para dilenen, halkın dinî duygularını menfaat için sömüren "dilenci tâ'ifesi", bugün olduğu gibi Osmanlı Devleti zamânında da halkın kanını harâretle emiyor, özellikle "Cumâ" ve "Bayram" namazlarını fırsat bilerek, bir akçe için ahâlîye bin bir dil döküyordu. Bayram olduğu için para vermeye mecburmuş muâmelesi yaparak, halka resmen illet geçiren ve yaka siltiren bu miskinler gürûhu, kurban bayramlarında da kesilen kurbanlara ve adaklara gözlerini dikip, halkın kurbanlarına dadanıyor, yalvar-yakar aşırılan et parçaları resmen kapanın elinde kalıyordu. Dilenciler tayfası ipin ucunu o

<sup>16</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi*, trc., İbrahim Koçşalı, III/ 582

<sup>17</sup> Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, İlim, 9; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Mukaddime, 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 97; II, 344.

<sup>18</sup> Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, ts, VIII/5903.

kadar kaçırmıştı ki; bunlarla ilgili yasaklar Osmanlı kânûnnâmelerine bile yansımış; hattâ Sultan İkinci Bâyezîd Hân "Edirne İhtisâb Kânûn-nâmesi"nde: "Câmi'lerde dilenci tâ'ifesin yürütmeyeler!" emrini vererek bunların câmilere sokulmasını yasaklamıştı.<sup>19</sup> Onun bu hükmü; "Ve dahî câmi'lerde sâ'il (dilenci) tâ'ifesi yürüyüb cerr itmeyeler!" ifâdesiyle, Yavuz Sultan Selîm'in "Kânûn-nâme"sinde de yerini almıştı.<sup>20</sup>

Osmanlı toplumunu bozan ve kirleten çarpık kesimleri yeren "Risâle-i Garîbe" adlı eserde tasvir edildiği üzere; "ak sakalı sînede, kılığı-kıyâfeti yirinde, kal'a kapularında yasâkçı, kapucu ve bâc-dâr (vergi toplayıcı) olan sâ'il (isteyici) gibi, gelüp geçenün önüne durub avuç açan" bu arsız-yüzsüz takımı; bayramlarda ve adalarda ise "Hazret-i Eyyûb'de, kurbân yağmâsında bir-birin paralayan Eyyûb kuzgunları" sûretine girer;<sup>21</sup> önüne gelenin yolunu kesip akçesini ister, millet ise bunlardan yaka silker ve ikrâh ederdi.

Aradan asırlar da geçse hiç istiflerini bozmadan icraatlarına devâm eden bu insanlar, on dokuzuncu asırda da hâlâ halkın ensesinde bitmekten ve kanlarını iştahla emmekten vazgeçmemiş; hattâ Sultan Üçüncü Selîm bir gün tebdîl-i kıyâfet gezerken bunların câmi avlularını istilâ ettiklerini fark edip, Kaymakam Paşa'ya gönderdiği hükümlerle mescidlerden tardedilmelerini emretmişti. Toplumun görüntüsünü ve halkın rahatını bozan dilencilerin ıslâhına titizlikle eğilen pâdişah, gönderdiği "hükm-i hümayûn"da Paşa'yı şu sözleriyle uyarıyordu: "Kâ'im-makâm Paşa! Cum'alarda, tebdillerde görürüm, miskînler sâ'illük (dilencilik) iderler. Ânlar gelmek 'âdet degüldür! Tenbîh idesün, eyle yaraluları meskenlere gönderesün! Ve sâ'ir el ve ayâğı ve gözleri sâğ olub kâr-u kesbe (para kazanmaya) güci yetenler sâ'illük (dilencilik) itmesünler!"<sup>22</sup> Padişahın, eli ayağı düzgün, sağlam ve sıhhatli olan kişilerin para kazanmaya teşvik edilmesi emrinde, onlara iş bulma veya iş verme düşüncesi olabilir. Söylenildiği üzere devletin, öncelikli görevi, vatandaşına iş imkânı ve istihdamı sağlamaktır.

Sultan Üçüncü Selîm'in, bu kadar basit bir meseleye bu kadar hassâsiyetle eğilmesi; O'nun şahsında, Osmanlı pâdişahlarının halkın hukûkunu korumaya verdikleri önem ve ehemmiyetin bir ispâtıydı. Onlar halkı Hakk'ın bir emâneti olarak

<sup>19</sup> Sultan II. Bâyezîd, "Edirne İhtisâb Kânunnâmesi", Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Revan, nr.: 1935, md. 98.

<sup>20</sup> Yavuz Sultan Selîm Hân, "Kânûn-ı Sultânî ve Âyîn-i Resm-i 'Osmânî", Arnavutluk Devlet Arşivi, nr.: 143/127, vr. 44a.

<sup>21</sup> "Risâle-i Garîbe", Nuruosmaniye Ktp., nr.: 4925, vr. 51b. (onyedinci ve onsekizinci yüzyıl osmanlı toplumunun adabi muâşeretini öğreten risalenin yazarı bilinmemektedir. <http://sozluk.sourtimes.org>)

<sup>22</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, nr.: S/45, s. 207.



gördükleri için hiç kimsenin onları istismâr etmesine göz yumuyor, bu hususta en küçük bir suiistimale dahî meydan vermiyorlardı.<sup>23</sup>

Ecdadımız, muhtaç kişilerin ihtiyaçlarının karşılanması için belirli yerlere "sadaka taşları" tesis etmiş, ihtiyaç sahipleri buraya (daha çok gece) giderek ihtiyacı kadar alır, fazlasını almazmış. Dolayısıyla burada hiçbir zaman para eksik olmamış. Aynı zamanda bu usul sayesinde parayı alan ve veren de birbirlerini görmezlemiş Çalışmadan, havadan para kazananlar cemiyetin kanserleşmiş hücreleridir. Bunların metastazları âhengimizi bozar. İşte bugün ihyasına imkân olmayan bir eski içtimâî âdetimizi ibretle değerlendirip kendimize yeni bir düzen vermeliyiz.<sup>24</sup>

Dilencilığın suç ve ceza boyutuna gelince, bir şey yasaklanırsa elbette onun bir cezası olacaktır. İslam hukukunda, hırsızlık ve yol kesicilik ağır cezalara konu olurken (hadd cezası), dilencilik "ta'zir" cezasına konu olmaktadır ki hakim in takdirine bırakılan bir cezayla cezalandırılır.<sup>25</sup> Adil bir gelir dağılımı ve iktisadî büyümeden doğan geliri paylaşırma siyaseti uygularken, tembellik ve dilencilikle mücadele edilip bunlara yol açılmamalıdır. Eğer böyle olursa toplumda çalışmaya karşı bir isteksizlik ortaya çıkabilir. Hiçbir makul sebep yokken bir kısım kimselerin hiç çalışmadan diğerlerinin alın terinden pay almaları adalete uygun düşmez. Böyle olunca, toplumda " çalışmadan, yorulmadan, üretmeden, hazır bulan bir grup" ortaya çıkmış olur ki devlet için ciddi tedbir alınması gereken bir problem haline gelir. Çocukları dilenen bir babanın ne kadar itibarı düşük ise, halkı dilenen bir toplum ve devletin de itibarı düşük olur. İslam, ilke olarak dilencilığe karşı çıkmakla birlikte, hiçbir imkân bulunamamışsa, bir günlük ve yine duruma göre üç günlük zaruri ihtiyaç dilenmeye izin verir. Ancak günümüzdeki dilencilik yukarıda da belirttiğimiz gibi bir meslek olup, ondan bu yönde bir ahlak beklenemez. Diğer taraftan, dilencilikle elde edilenlerin bir kısmının pek çok ahlak dışı ve suç sayılan şeylerin sermayesi olabileceği de göz ardı edilmemelidir.<sup>26</sup> Çalışmadan kazanmayı, şans ve talih oyunlarına özendiren yani

<sup>23</sup> [http://nilisra.blogspot.com/2007\\_10\\_30\\_archive.html](http://nilisra.blogspot.com/2007_10_30_archive.html)

<sup>24</sup> Ünver, Süheyl, Sadaka Taşları, Hayat Tarih Mecmuası, c. II, Sayı 11, 1967, s.(11-12)

<sup>25</sup> Bilindiği üzere İslam hukuku'na göre suçlar uygulanan cezaya göre 3'e ayrılır.a)Haddi Gerektiren Suçlar:Allah hakkı olmak üzere belirlenmiş cezadır.Zina, Kazf -Zina İftirası-, Sirkat -Hırsızlık-,Hamr - Sarhoşluk veren içki kullanmak-, Hirabe -Yol kesmek -, Ridde-Dinden dönmek-, Bağy -Devlete baş kaldırmak - b)Kıyas ve Diyet Suçları: Cana ve bedene yönelik cinayetler denilen bu suçların cezası Kıyas,diyet ve kefarettir. c)Ta'zir Suçları: Dinin yasakladığı, günah saydığı, ancak karşılığında verilecek cezayı belirlemediği suçlara uygulanan cezadır.Bu cezayı belirlemek devletin yetkililerine bırakılmıştır.

<sup>26</sup> Yeniçeri, Celal, "İslâm Öğretisinde Çalışıp Kazanma/Kesb İlkesi ve Emeksiz Kazanç Peşine Düşme Olarak Dilencilik ve Benzerlerine Bakış" Bir Kent Sorunu:Dilencilik Sempozyumu Tebliğler Kitabı, (259-283) , Yıltem Matbaası, İstanbul, 2008, s.278

emeğiyle geçinmeyi hor gören bir anlayış var olduğu müddetçe dilencilikte te, çeşitli şekillerde ve dozlarda varlığını sürdürecektir. Dilenciye para vermeyi bir rahatlama yolu olarak seçenler var oldukça ne fakirlik ne de dilencilik ortadan kalkacaktır.<sup>27</sup>

Dilencilik hakkında mer'i hukukumuzda da hükümler bulunmaktadır. 5237 Sayılı yeni Türk Ceza Kanunu "Genel Ahlaka Karşı Suçlar" bölümünde "MADDE 229.- Çocukları, fiziksel veya zihinsel engellileri dilencilikte araç olarak kullanmak suretiyle başkalarının diğerkamlik ve acıma duyguları istismar edilmekte ve haksız kazançlar elde edilebilmektedir. Bu durumun kişilerdeki kimsesizlere, yoksullara yardım etme yönündeki hasletlerin zayıflamasına yol açtığı, bilinen bir gerçektir. Bu düşüncelerle, çocukların, fiziksel veya zihinsel engellilerin dilencilikte araç olarak kullanılması, suç olarak tanımlanmıştır."

Ayrıca, 5326 Sayılı Kabahatler Kanununun Dilencilikle ilgili "MADDE 33 -de şu hükümler yer almaktadır: 1- Dilencilik yapan kişiye, elli Türk Lirası idari para cezası verilir. Ayrıca, dilencilikten elde edilen gelire el konularak mülkiyetin kamuya geçirilmesine karar verilir.

2- Bu kabahat dolayısıyla idari para cezasına ve el koymaya kolluk veya belediye zabıta görevlileri, mülkiyetin kamuya geçirilmesine mülki amir veya belediye encümeni karar verir."

O halde ilgili kanun maddelerinden de anlaşılacağı üzere dilencilik, cemiyette bir vakıa olarak kabul edilmekle beraber dilencilüğün engellenmesi veya ıslah edilmesi noktasında gerekli tedbirler alınmaya çalışılmıştır.

#### **Dilencilik ve Bayburt**

İşaret ettiğimiz bu problemin tedavisi konusunda ne yapılabilir? Hemen belirtmek gerekirse, herkes üstüne düşeni yapmaya çalışmıştır. Ne yazık ki problem çözülememiştir. Yaptığımız bu çalışmada, bu problemin çözümüne yönelik yapılan ve yapılacak olan faaliyetlere örnek olsun diye Bayburt'ta kurulmuş bir cemiyeti esas aldık. Yaklaşık yüzyıl evvel Bayburtlular "Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti"'ni kurmuşlar. O günün şartlarında kurulan bu mükemmel faaliyeti, günümüze ışık tutması açısından sizlerin bilgisine sunmak, yerinde olacaktır. Aşağıda maddelerini arz edeceğim bu cemiyet, 1913 yılında Kaza kaymakamı Tunalı Hilmi Bey önderliğinde, Bayburt eşrafının geniş katılım ve desteğiyle kurulmuş ve 12 maddelik bir nizamname oluşturulmuştur. Bu nizamname Samsun ve Erzurum'da basılmıştır.

<sup>27</sup> Tabakoğlu Ahmet, "Çalışma Ahlakı ve Dilencilik", (Bir Kent Sorunu:Dilencilik Sempozyumu Tebliğler Kitabı (545-553) Yıltem Matbaası, İstanbul, 2008, s.553

Bu tarihi vesika, kıymetli tarihçi Taceddin Kayaoğlu bey tarafından Milli Kütüphane'de bir araştırma sırasında bulunmuş ve gün yüzüne çıkarılmıştır.

### Cemiyetin Kurucusu Tunalı Hilmi Bey

Zannederim bu cemiyetin teşekkülünde en büyük pay, Tunalı Hilmi Bey'e aittir. Önder olmadan, rehber olmadan, yol gösterici olmadan böyle bir teşebbüse girişilmesi zor olurdu. Hepimizin bildiği gibi Tunalı Hilmi Bey, birikim sahibi bir devlet adamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştıran, çözümler üreten, yerinde durmayan, aktif ve dinamik olma gibi birçok vasıf, belki O'nun olmazsa olmazlarıdır. Böylesi bir insanın rehberliğinde ve önderliğinde ona destek olmaktan başka yapılacak bir şey de yoktur. Bayburtlu da bunu yapmış ve desteğini esirgememiştir.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Tunalı Hilmi'nin kısaca hayat hikâyesinin bilinmesinde fayda mülâhaza ediyorum. Bilindiği gibi Tunalı Hilmi, Bulgar göçmenidir. 1871 yılında Bulgaristan'ın Eskicuma (Tirgovişte) kentinde dünyaya gelmiş 1877 Rus savaşı nedeniyle ailesiyle birlikte İstanbul'a göç etmiştir. Askerî Tıbbiye Mektebi'nde öğrenciyken, sonradan İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle birleşen "Gizli Mektepliler" derneğini kurmuş, Tıbbiyenin son sınıfında Avrupa'ya kaçmış ve İsviçre'nin Cenevre kentine yerleşmiştir.(1895) Cenevre Üniversitesi'nde hukuk ve pedagoji öğrenimi gördüğü sırada, bir yandan da Jön Türkler'in çıkardığı *Meşveret* ve *Mizan* gazetelerinde yazılar yazmış, Jön Türkler'in amaç ve hedeflerini açıklayan *Hutbe* adlı broşürleri yayımlamıştır. Bir süre İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin genel sekreterliğini de yürüten Tunalı Hilmi, 1897 yılında Cenevre'de İshak Sükûti ve Abdullah Cevdet'le *Osmanlı Gazetesi*'ni çıkarmıştır. 1898'de İttihat ve Terakki Cemiyeti müfettişi olarak Mısır'a gitmiş ve cemiyetin Kahire şubesini örgütlemiştir. Jön Türkler'in 1899'da sarayla uzlaşmasından sonra Madrid elçiliği başkâtipliğine atanmıştır.(1900); kısa süre sonra zararlı etkinliklerini sürdürdüğü gerekçesiyle bu görevden alınmış ve 1904'te Mısır'a gitmiştir. Muhtelif mahkemelerde çalışmıştır. *Kanun-ı Esasi* ve *Hak* gazetelerinde makaleler yazmış, Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönmüştür. Başta *İnkılâp* olmak üzere çeşitli yayın organlarında yazıları yayımlamıştır.<sup>28</sup>

1916'ya değin çeşitli kazalarda kaymakamlık yaptı. Bu kazalardan birisi de bahse konu Bayburt'tur. Daha sonra savaş nedeniyle ülkeye göç eden ve sığınanların durumlarını denetlemek ve düzenlemekle görevlendirilmiş. 1920'de Bolu Mebusu olarak son Osmanlı Meclisi'ne girmiştir. İstanbul'un işgal edilmesi üzerine Ankara'ya geçmiş ve TBMM'de Bolu'yu temsil etmiştir. 1921 Anayasası'nın hazırlık çalışmalarına katılmış. 2. ve 3. dönemlerde Zonguldak milletvekili olarak TBMM'de bulunmuştur. Çalışma yaşamının düzenlenmesi, kanunların kodlanması ve dilinin sadeleştirilmesi, yazışmalarda lakapların ve aşırı saygı ifadelerinin kaldırılması gibi birçok konuda yasa önerileri hazırlamış ve çoğunun kabul edilmesine önyak olmuştur. Konuşmalarında ve yazılarında arı Türkçe'yi savunan ve kullandığı kelimelerin yerleşmesi için çaba harcayan Tunalı Hilmi, kadın haklarının da savunuculuğunu yapmıştır. Önceleri Osmanlılık görüşünü savunan Tunalı Hilmi, daha sonra Türkçülük akımını benimsemiştir. En önemli eseri, "*Un Projet D'organisation De La Souverainete Du Peuple En Turquie*" (*Türkiye de Halk Hakimliği Düzeni – Bir Şart- Bir Dilek*) adlı ayrıntılı yasa tasarısıdır (1904). Bu çalışması Fransızcadan çevrilerek *Tarih ve Toplum Dergisi*' Mart 1984, sayı 3'te "Tunalı Hilmi'nin Halk Hakimiyeti Risalesi ve Anayasa Tasarısı" adı altında yayımlanmıştır. Diğer eserleri arasında ise *Evvel ve Ahir (ty)*; *Makedonyai Mazi, Hal, İstikbal* (1898); *Peşte'de Reşit Efendi İle* (1899); *Rezalet Yine İspanya'da* (1900); *Kongre, Cevapları-Cevabımız* (1901), *Kongre Nedir, Nasıl Olmalıdır?* (1901); *Bir Dilek* (1902); *Memiş Çavuş Millet Meclisi'nde* (1923) sayılabilir. Tunalı Hilmi, 22 Kasım 1928'de İstanbul'da vefat etmiştir. (Tunalı Hilmi'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz: <http://www.kimkimdir.gen.tr>.)

Tunalı Hilmi'nin hayatından da anlaşılacağı üzere öğrenciliğinden itibaren fikrî kişiliği ortaya çıkmaya başlamış, gelişmelere ayak uydurma, değişen dünyanın ve çağın takip edilmesi, fikirlerin özgürce savunulabilmesi, hak-hukuk-adalet kavramları üzerinde epeyce kafa yormuştur. İşte Bayburt Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti'nin ortaya çıkışında Tunalı Hilmi'nin fikrî, dinamik ve cemiyetçi kişiliğinin katkısı, inkar edilemez bir gerçektir.<sup>29</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz cemiyetçilik fikri de Tunalı da her zaman hakim olmuş ve halkın haklarını alabilmesi ve ayrıca birçok sorunun çözümü ve en önemlisi toplumsal yaşamın geliştirilip insanların çağı yakalayabilmeleri için kaçınılmaz bir şart olarak gösterilmiştir. Bunu Tunalı bir ölçüde hayata da geçirmiştir. Onun öncülüğünde kurulan cemiyetin amacını ve neler yapmak istediğini nizamnamenin maddelerini sıralarken göreceğiz. Ayrıca bu nizamname ile o dönemde Bayburt kazasının ekonomik ve sosyal açıdan tarihî perspektifi de ortaya çıkacaktır. Çünkü bu cemiyetin faaliyete geçtiği dönem, savaş ekonomisinin uygulandığı bir dönemdir. Olaylar bu çerçevede değerlendirilmelidir. Burada Tunalının böyle bir cemiyete ön ayak olarak işsizliğe bir ölçüde de olsa engel olma ve toplumsal-kültürel yozlaşmanın önüne geçebilme çabalarını görmekteyiz.<sup>30</sup> Tunalı Hilmi'nin bu girişiminin manidarlığı yanında, Bayburt'u tercih edişinin de manidarlığı açıktır. Zira Bayburt halkı sosyal, siyasal ve kültürel açıdan bu tür cemiyetlerin kurulmasına oldukça yatkındır. Tunalı Hilmi de Bayburt halkının bu özelliğinden dolayı, cemiyeti Bayburt'ta kurdu muştur.

31

<sup>29</sup> Say, Yağmur, "Bir Şart-Bir Dilek" Adlı Broşürler İle "Bayburt Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti" Hakkında Bir İnceleme Denemesi, Belleten, C. LVI, Ağustos, 1992, Sayı 216'dan ayrıbasım, s. 531 vd, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1992.

<sup>30</sup> A.g.e, s.545

<sup>31</sup> Halen Bayburt'ta yaşayan, birkaç kişiden dinlediğim, Bayburt halkının sosyal ve kültürel yapısı ve pratik zekasına şu örneği vermek yerinde olacaktır. Tunalı Hilmi Bayburt Kaymakamıdır. O dönemde Malasa (Aydıncık) köy muhtarı aynı zamanda köy imamıdır. Köyünün bir problemin halli için kaymakama gelir. Ancak kaymakam, muhtarın kıyafetini pek uygun bulmadığı için görüşme talebini reddeder. Muhtar, kaymakamın bu davranışından çok hüzünlendir ve hemen oracıkta şu dörtlüğü kaleme alır ve kaymakamın huzuruna çıkar ve mahalli ağızla şöyle der:

"Bu gayri kıyafette gelen imamın bir dar zıvga giyip gezmesine bak,  
Başında kabalak belinde kama, üstü sim sırmalı kabzesine bak,  
Eke tavuk suya düşse boğulur, ya kaz cücüğünün üzmesine bak,  
Köylhan atlar, çulda çirkin görünür, meydan-ı irfanda üzmesine bak."

Bu dörtlük karşısında çok etkilenen kaymakam, muhtarı huzuruna alır,  
-Bayağı da derinmişsin, be muhtar! der, talebini dinler ve isteğini yerine getirir.

### Cemiyetin Nizamnâmesi

Yukarıda da değindiğimiz üzere cemiyetin nizamnamesi 12 maddeden mürekkep olup elimizde mevcut iki nüshası Erzurum İttihad Matbaası ve Samsun Matbaa-i Cemil'de basılmıştır.<sup>32</sup> Nizamname, Milli Kütüphane'de Eski Eserler Bölümü EHT 1978 A 172 numarada kayıtlıdır<sup>33</sup>. Faaliyetlerini "Dilendirmezler Ocağı" adıyla anılan bir idare heyeti vasıtasıyla yerine getiren Cemiyet'in maksadı; "İşsizliği bahane edinerek dilencilığe girişmiş yahut girişecek olanlara "iş" bulmaktır. (madde 2) İş'in, işlemenin dostu, işsizliğin düşmanı olan cemiyetin azaları "Sâîler" ve "Dilendirmezler" olmak üzere iki kısımdır.(madde 9) **Sâîler**; Cemiyet'e giriş ücreti olarak en azından bir çeyrek mecidiye "Sâîler sadakası" verip yazılanlar, her nerede olursa olsun "Müslüman dilenmez, dilendirilmez!" emelini takip etmek ve ettirmek vaadinde bulunanlardır. **Dilendirmezler**, Nereli olursa olsun, Cemiyet'e girerken bir çeyrek

<sup>32</sup> Söz buraya gelmişken, bu nizamnameyi ve daha birçok devlete veya şahsa ait belgeyi elde ettiğimiz arşivleme kültürü hakkında, kısaca şunları söylemek istiyorum. Bilindiği üzere arşivin tarihi çok eski milletlere dayanır. Eski Mısır ve Roma'da birçok devlet, tapınak ve aile arşivlerine sahipti. Mezopotamya'nın Nippur şehrinde, M.Ö. 2000 yılından başlayarak tablet halinde belgelerin saklandığı bit devlet arşivi bulunmuştur. Hattuşaş (Boğazköy)'ta yapılan kazılar sonucunda da, M.Ö. 1800-2000 yılları arasında Hititlere ait muharebe, antlaşma, kanun, kral yıllıkları, ve daha birçok belgelerin saklandığı büyük bir devlet arşivi ortaya çıkarılmıştır. Fransa, 1790, İngiltere 1838, Almanya ise 1867 tarihinde milli arşivlerini kurmuştur. İslâm devletlerinde ise öteden beri yazılı ve yazısız kâğıda saygı gösterilirdi. Bilhassa kul hakkı geçmesi tehlikesi sebebiyle devlet evrakının muhafazasına daha çok ehemmiyet verilirdi. En büyük İslam devletlerinden birisi olan Osmanlılar da aynı ananın devamı olarak devlet evrakını en müstesna yerlerde muhafaza etmişlerdir. Osmanlı arşivleri Türkiye için olduğu gibi, dünya milletleri için de en sağlam ve geniş olanıdır. Üç kıtaya yayılıp, çeşitli dil, din ve ırktaki insanları asırlarca idare eden Osmanlılar, arşivlerinde bu milletlere ait bilgileri titizlikle kâğıt üzerine geçirip saklamışlardır. Bugün Osmanlı devletine ait yüz milyonlarca Türkçe arşiv malzemesi Osmanlıdan ayrılan devletlerde kalmıştır. Meselâ, Kudüs Françisten Manastırında 2644 Türkçe vesika mevcuttur. Romanya arşivinde 210.000 vesika olduğu biliniyor. Bunun yanında milyonlarca vesika çürütülmüş, yakılmış, ve 1931'de vagonlar dolusu Bulgaristan'a satılmıştır. 500.000 kadar Türkçe defter ve vesika Bulgaristan'dadır. Maalesef bir kısım evrak da ambalaj kâğıdı olarak esnafa intikal etmiştir.<sup>32</sup>

Midhat Cemal Bey bu durumu ne güzel de ifade etmiş;

Bizden iki üç yüz sene evvel uyananlar,  
Hala uyuyanlardaki mahiyeti görsün,  
Efsanesi kaybolsa kıyamet koparanlar,  
Tarihini okkayla satan milleti görsün.

Geniş bilgi için bkz:

[http://www.ozudogru.com/arsivleme\\_sistemleri/arsiv\\_nedir\\_tarihcesi\\_ve\\_turkiyedeki\\_onemli\\_arsivlerhtm](http://www.ozudogru.com/arsivleme_sistemleri/arsiv_nedir_tarihcesi_ve_turkiyedeki_onemli_arsivlerhtm)

<sup>31</sup> Nizamnamenin orijinal basılı nüshasının fotokopisi makalemizin sonunda "ekler" kısmında verilmiştir.

<sup>32</sup> Kayaoğlu, Taceddin, *Bayburt Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti*, Tarih ve Medeniyet Dergisi, Yıl:5, Sayı, 56, Kasım 1998,s.64-65.

mecidiye “Dilendirmezler Sadakası”; hem girdiğinin ilk ayında, hem de her senenin martla eylülünde yarımşar mecidiye (aylar sadakası) verenlerdir. Ayrıca gönüllerinde kat'i bir merhamet, ruhlarında “müslüman dilenmez, dilendirilmez emelini taşırlar.<sup>34</sup>

Sade bir üslupla kaleme alınarak yayımlanan bu nizamnamenin maddeleri şu şekildedir:

**MADDE-1:** “Bayburt'ta “Bayburt Müslüman Dilendirmezler Cemiyeti” adıyla bir cemiyet kurulmuştur.

**MADDE-2:** Cemiyet kısaca söylemekle maksadını bildirmiş, hatta husule gelmiş olmak ümidini besleyerek ilan eder ki, İşin, işlemenin dostudur. İşsizliğin, dilenciliğin düşmanıdır. İmdi, işsizliği bahane edinerek dilencilige girişmiş, yahut girişecek olanlara iş bulmayı sadakanın en makbulü tutar.

**MADDE-3:** Cemiyet her işsize iş bulmaya borçlu değildir. Yaşça, başça, sağlamlıkça, sanatça, işçilikçe ve her türlü yaşayışça göze çarpar bir halde güçlü bulunanlar cemiyete kat'iyen sığınmaz. Cemiyet yalnız bir hastalık, bir felaket, belki de bir talihsizlik yüzünden düşmüş olanlara açıktır.

**MADDE-4:** Cemiyet, münasip gördüğü bir işi işlemeyenden hemen elini çeker. Eğer o kimseyi dilencilikte görür ise hükümet vasıtasıyla derhal cezalandırır.

**MADDE-5:** Köylü dilenciler, dilenciliklerine köylerinde de asla müsaade edilmemek, fakat köylüleri tarafından hallerine göre geçimleri temin edilmek üzere köylerine, kazalı olmayan dilenciler ise kazadan dışarıya hükümet vasıtasıyla tard ettirilir.

**MADDE-6:** Cemiyet, şehirli güçsüzlere 15 yaşından aşağı, yukarı itibariyle yazın 40, 60; kışın 60, 80 parayı<sup>35</sup> geçmemek üzere gündelik verir.

Güçsüz, hem kendisi, hem de nafakası şer'an üzerine vacip kişileri besleyemez olanlardır.

Nafakası şer'ân üzerine vacip kişileri besler olan bir güçsüze bakmaları için Şer'iyeye müracaatla işi neticelendirmek de cemiyetçe bir vazifedir. Cemiyet bu vazifelerini “Dilendirmezler Ocağı” adıyla anılır bir idare heyeti marifetiyle görür.

---

<sup>35</sup> **Para:** Osmanlının son döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında kullanılan deyim olup, değer olarak 40 para bir kuruşa tekabül etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki gündelik olarak verilen miktarlar güçsüzlerin bir günlük nafakasını karşılayacak durumdadır.

**MADDE-7:** “Dilendirmezler Ocağı” ihtiyaca göre umûmî ictimalarda azaltılır, çoğaltılır. Fakat en 5 beş azadan oluşur. Biri, birinci reis, biri de ikinci reis, biri başkâtip, biri müfettiş, biri de sandikkârdır. Öbürleri Ocak azasıdır. Haftada muntazaman başkatipliğin davetiyle de fevkalâde toplanırlar. Kararlarını ekseriyet, fakat “Güçsüz Kararı”nı azasının dörtte üç reyile verirler. Bunun kararı olmaksızın bir akçe sarf edilemez.

Reisler, Cemiyetin de reisleridir. Birinci reis, daima belde müftisidir. İkinci reisle beraber Cemiyet’in hariçte mesulleridir.

Başkatip, muhaberatla hesabın gayr-ı kuyudattan; müfettiş tahkikatla güçsüzlere müteallık tahavvülattan; sandikkâr tahsilatla, hesabattan, cemiyetin dahilde mes’ulleridir.

Merci-i vasıta, başkatipliktir.

Müracaat eden bir yoksul ise başkatiplikten bir “hüviyet kağıdı” alır; müfettişliğe götürür. Muamele “Dilendirmezler Ocağı” kararıyla biter. Ocağın, birinci reisinden başka azası, umumi toplantılarda 6 ay için seçilirler.

**MADDE-8:** Umumi ictimalar ağustosla şubatta olmak üzere yılda iki defa, reisliğin toplanma gününden evvel on beş gün evvel, kazadaki bütün cemiyet azasına gönderilecek davetiyelerle vuku bulur. “Dilendirmezler Ocağı’nın üçte iki yahut cemiyetin kazadaki azasının üçte biri tarafından başkatipliğe verilecek mazbata üzerine de fevkalade vaki olur.”

Geçmiş, gelecek altı aylık işler, hesaplar, terakkiler hakkında malumat alınır, görüşülür, karar verilir, seçimler yapılır. Azadan fevkalade bir şakirliği (başarısı) görülenlere mukabele vazifesi de îfâ olunur.

**MADDE-9:** Aza; “Sâîler” ve “Dilendirmezler” adıyla iki koldur. Sâîler; Cemiyete duhuliye olarak en azdan bir çeyrek mecdiye<sup>36</sup> “sâîler sadakası” verip yazılanlar, her nerede olur ise olsun “Müslüman dilenmez, dilendirilmez!” emelini takip etmek, ettirmek vaadinde bulunanlardır. Kazada mukim Bayburt kazalılar bu kısma yazılamazlar.

“Dilendirmezler”; nereli olursa olsun cemiyete girerken en azdan bir çeyrek mecdiye “dilendirmezler sadakası”, hem girdiğinin ilk ayında hem her senenin martla eylülünde en azdan yarımşar mecdiye “aylar sadakası” verenlerdir. Sadakasını zamanında vermeyen istifasını vermiş sayılır. Cemiyete

<sup>36</sup> **Mecdiye:** Yaptığımız araştırmalar neticesinde 1840 yılında 20 (25) kuruş değerinde basılmış gümüş sikkedir.

yine girebilirse de yine “dilendirmeler sadakası” verecektir. Koldan kola geçen de en azdan bir çeyrek mecidiye verir.

Dilendirmeler, gönüllerinde “kat’i bir merhamet”, ruhlarında “müslüman dilenmez, dilendirilmez!” emelini taşırlar. Kim ki rast geldiğine sadaka vermekten kendisini alamaz; der-akeb (hemen) zaafının keffareti olmak, yani acıdığı kimseyi düşkünlükten mutlak surette kurtarmak emeliyle, vazifesiyle hükûmete, yahut cemiyete haber verir. Vermezse ikinci bir keffaret karşısında bulunarak cemiyet sandığına hemen bir yıllık zekatını, sadakasını yatıracaktır.

**MADDE-10:** Cemiyet azası, 7 kişiye kadar inmiş, bunlarında reyleri birleşmiş ise fesh edilebilir. Yine o şart ile ki fesh kararını verenler, cemiyetin bütün varını alarak Edirne<sup>37</sup>’ye gidecekler orada ömürlerinin sonuna kadar İslam yoksulları için çalışacaklardır.

**MADDE-11:** Bu nizamname cemiyet azasının kazada mevcut üçte iki rey ile ta’dil edilebilir.

**MADDE-12:** Cemiyetin mührü, nizamnamesi, kendisi hükûmetçe tanınmıştır.

25 Mübarek Ramazan 1331/ 15 Ağustos 1329 (1913)

KAZA KAYMAKAMI TUNALI HİLMİ BEY’İN DAVETİ ÜZERİNE CEMİYETİ  
KURAN TEMEL ÂZÂSI:

Topçuyüzbaşı Mahmut, Tabibi Rifat, Baytarı Osman, Mülazımı Ahmet Efendiler,

Posta Müdürü Nuri Efendi,  
Eytam Müdürü Fahri Efendi,  
Sıhhiye Baytarı Abdurrahman Efendi,  
Rüşdiye Müdürü Ali Fehmi Efendi,  
Âşar Kâtibi Yakup Efendi,  
Evkaf Memuru Fehmi Efendi,  
Mütekaid Kolağası Es’ad Efendi,  
Duyun-i Umûmîye Memuru Hamdi Efendi,

<sup>37</sup> Edirne şehrinin nizamnamede adının geçmesi hususunda çok yönlü araştırmalarımız neticesi kayda değer bir sebebe rastlayamadık, yalnız Edirne’nin Balkanlarla Anadolu arasında bir köprü vazifesi görmesi, Balkanlardan Türkiye’ye göçün kavşak noktası olduğu gerçeğinden hareketle Edirne halkına daha doğrusu göçmenlere bir katkı sağlanmak istenmiş olabilir.



Mal Müdürü Rıfki Ekrem Efendi,  
Müfredat Katibi Sabri Efendi,  
Orman Memuru Hakkı Efendi,  
Erzincan'da Muallim Bayburtlu Muallim Mahmut Kemal Efendi,  
Dava Vekillerinden Şerif, Tevfik, Ziya Efendiler  
Tüccardan Durak Efendi,  
Hocaoğulları Hacı Mahmud ve Muhammed Efendiler,  
Debbağ esnafından Şükrü Efendi,  
Otelci Muhyiddin Efendi,  
Bakkal Hasan Efendi,  
Çakıroğlu Nazım Efendi,  
Pamukcuoğlu Hacı Yusuf Efendi,  
Erzurumlu Tevfik Efendi,  
Tuzcuzade Şamil Efendi,  
Keskinoğlu Hamdi Efendi,  
Debbağ İbrahim Ağa,  
Bilal Çavuş,  
Hacı Bey.

TEMEL AZASINDAN DİLENDİRMEZLER OCAĞI

Birinci Reis: Müftü Mehmet Sa'id Efendi,  
İkinci Reis: Molla Mehmedlioğlu Mehmed Efendi,  
Başkâtip: Saraycıklı Derviş Efendi,  
Müfettiş: Hacı Dursunoğlu Şükrü Efendi,  
Sandikkâr: Pulur Beyi Hafız Hayreddin Bey  
AZA

Ceza Reisi Arslan Bey,  
Süleyman Paşaoğlu Hasib Bey,  
Ağaoğlu Hüsnü Bey,  
Belediye Reisi Enkavioğlu Hacı Mehmed Efendi,  
Sekmenoğlu İlyas Efendi,  
Ulemadan Müftüoğlu Hacı Nazım Efendi,  
Tahsil Memuru Alişan Bey,  
Esnaf Şeyhi Halil Ağa,  
Şingahlı Hacı Mustafa Efendi,

Develiođlu Nevres Efendi,  
Karslı Arslan Çavuş,  
Ziver Efendi.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Dilencilik her toplumda rastlanan ve çağlar boyu devam eden bir sorundur. Tarihin her döneminde, her toplumda ve her coğrafyada görülen dilencilik, kamu vicdanını yaralayan bir mesele olarak devam etmektedir. Bu soruna çare olabilmek düşüncesiyle, kıtlık ve yokluk zamanı denebilecek I. Dünya Savaşı öncesinde Bayburt'un Tunalı Hilmi önderliğinde gösterdiği bu fevkalade örneklik, hem Bayburt hem ülkemiz hem de tüm insanlık için numune-i imtisâldir. 1913 şartlarında böyle bir müessesenin kurulma fikri dahi takdire şayandır. Üstelik maddelerde de görüldüğü üzere, bir nevi sermaye verilerek dilencilerin ekonomiye katkılarının düşünölmüş olması, günümüz dünyası için bir öneme haizdir. Toplumsal bir problemin izalesi, zor ve olumsuz şartlara rağmen ancak bu çeşit tedbirlerle sağlanabilir. Adı geçen cemiyet ne yazık ki bir yıl faaliyet göstermiş, 1914 yılından itibaren muhaceret başladığından, cemiyet faaliyetini sürdürememiştir.<sup>38</sup> Bu bir yıl içerisinde ne gibi faaliyette bulunduğu hususunda yoğun araştırmalarımıza rağmen kayda değer bir bilgiye ve belgeye rastlayamadık. Böyle olsa dahi, kurulan bu cemiyetin, toplumun en büyük problemlerinden birisi sayılan "dilencilik" problemine çözüm ve çare bulunması noktasında "örneklik" sağlayacağı aşikârdır. Böyle bir cemiyetin, günümüz Türkiye'si ve günümüz dünyası için elzem olduğu kanaatini taşımaktayız.

---

<sup>38</sup> Cemiyet azasından Erzincan'da Muallim Mahmut Kemal Bey (Yanbey) benim anne dedemin üvey abisidir. Onun kızı Kevser Yanbey halen İstanbul-Kadıköy'de yaşamaktadır. Verdiğim bu bilgi ona aittir. Onun ifadesine göre babası, 1914 yılında Malatya'ya muhacir olmuş dolayısıyla cemiyet faaliyette bulunamamıştır. (Bilindiği üzere muhaceret yapılan iller arasında Malatya, Sivas, Tokat vb.olup Bayburtlu bu illere muhacerette bulunmuştur.)

## **EKLER**

**Ek1:** Bayburt M¼sl¼man dilendirmezler cemiyeti nizamnamesi -6 sayfa-

Selim Nihalat Gergeli  
Kitapları  
Salmalma-Dernek  
1952

بايورد

مسلمان دینلرین جمعیتی

[ ارضروم اتحاد مضبیه سنده باسلسلار ]



1960

975

بايبورد

مسلمان ديلدير مزار جمعی

- تقاضنامه سی -

ماده ۱ - بايبورده ( بايبورد مسلمان ديلدير مزار  
جمعی ) آدیله رجیمت فورولشدر

۲ - جمیت ، قیصه جه سوبله مکه مقصدی  
یلدیرمش ، حتی حصوله کیش اولق امیدنی  
بینه برك ، اعلان ایدرکه : ایشک ، ایشمه نك  
دوستدور ، ایشز لکک ، دینچیلکک دشمندر .  
ایمدی ، ایشز لکی بهانه ایدینه رك دینچیلکک  
کیریشمش ، باخو د کیریته چک اولانلره ایش بولانی  
صدقه نك اک مقبولی کی طوتار .

۳ - جمیت ، هر ایشز ایش بولایه بورجلو  
دکیلدور : باشلیجه ، باشلیجه ، ساغلامقجه ، صفتجه ،  
ایشچیلکک ، هر تورلویا شایسته کوزه چار بار بر حاله  
کوجلو بولونلر ، جمیته قطعاً صیفینه مازلر . جمیت  
بالکر بر خسته لق ، برفلاکن ، بلکده بر طالعسز لک  
بوزندن دوشمش اولانلره آجیقدر .

۴ - جمیت مناسب کوردیکی بر ایشی ایشله میندن

266.606

صابیر، حیثیت کوره بیلر سده به دخوله صدقاسی وریجکدر، قولن قوله کچن ده اک آردن برچیزک بجهده ویرور، دبلند برمز ل، کوهلر نده (قانی مرمرحت)، روحلر نده (مسلمان دبلنمز، دبلند برمز ل) املی طاشیزل، کیم که راست کده بکه سده ورمکنک کده بیسی الاماز، در عقب سنک کفازن اولهوق بیسی آجیدی کبی بی دوستکولکن مطلق سوره نده قولن اولهوق امله و طبعیه سیه حکومت، بانو و حیثیت خبر ویرور، ورمزه ابکنی بر کفازن فارینسده بولن اولهوق حیثیت سنسینه در عقب بر سلیق زکاتی صدقاسی یاتیراجقدر.

۱۰ - حیثیت، اعضاسی بیدی کیشی، ندر اینش، بولنکده رأبلی ریلمش ایسه نسخ ایده بیلر، نه او شرط ایله که نسخ فراری ویرلر، حیثیت بولن وارین آلاوق ادرجه کده جکدر اوراده مرمرکت صو کیم قدر اسلام بوقسولریمین چالیت جقدر.

۱۱ - بولنکده حیثیت اعضاسنک فضا ده موجود اوجده ایکی رأبیه تعدیل ایده بیلر،  
 ۱۲ - حیثیت مبرئی اعطاسی اکندی حکومتجه طاشیزل.

همان لی چکر اکرا وکیسن دبلنجیلکده کورور  
 حکومت واسطهله همان جز الاندرور.

۵ - کویلو دبلنجیلر اولنجیلکجه کویلو نده اصلا مساعده ایده مک، فقط کویلو ری طرفین حالرت کوره کیشیه لی ی تاین ایده لک اوز ره کویلو ری، قضالی اربابان دبلنجیلر ایسه قضادن دیناری به حکومت واسطهله طرف ایست بریلر.

۶ - حیثیت شیری کوچمزر، نفوس باشیه اون بش باشندن آتاشی، بوقاری اعضا به بوزن ۱۶۰۰،۶۰۰ قیشین ۸۰۰۶۰ باران کجه مک اوزره کوندهک ویرور.

کوجمزر، هم کندیسی، هم ده قنقسی شریک اوزرت  
 واجب کیشیلری سله به مر از انلردور.

قنقسی شریک اوزرت واجب کیشیلری سله اولان بر کوجمزه افکاری ایمین شریعه به مراجعته ایسی نتیجه لدر مکنده حیثیتجه بوظیفه در.

حیثیت، بوظیفه لرین (دبلند برمز ل اوجا من)  
 آدیه آکیلر ادره هینی معرفیه کورور.

۷ - (دبلند برمز ل اوجا من) اجناجه کوره هموم اجناخلر ده آرتیلر، چوقالیبار فقط اک آردن (۵) اعضادن مرکبدر، ری برنجی ریسن، بزی ده ابکنی ریسندر، ری اشکاب، ری افکش

۳

ری ده صلحکاردر، اولورلی اوساق اخصاسیدر:  
هفته ده بر کره، مشطها، باشکابلک دعوتیه  
فوق العاده اولورق مولاییرلر، قرارلری اکثریت  
فقط (کوچمیز قراری) ن موجود اخصاسک دورنده  
اویج زانی ایه ویرور، بونک قراری اولقمیزین  
را اخصاصرف ایدیه من.

ریسلر جمعیتله ریسلر بدرلر: رغمی ریسلر دانما  
یاده منبیدر، اکنسی ریسلر برار جمعیتک خارجده  
مسئول بیدرلر.

باشکاب، مختارانه حسابک غیری قبولاندن،  
منش، تحقیقانه کوچمیزله، منفاق نغولاندن،  
سند فکار، تحصیلاته حساباندن، جمعیت ده  
داخلده مسئول بیدرلر.

مرجع، واسطه باشکابلکسر.

مراجعت ایدن، بر ورسول ایسه باشکابلکدن  
بر (هون کاندی) آبر، منقلک کونورور،  
معامه (دیلند برمرزل اوجانی) قرارلرینیز، اوجانک  
رغمی ریسلرین ماعد اخصاصی آتی ای ایچین عمومی  
اجماعلرده انتخاب اولونورور.

۸ - عمومی اجماعلر، آغسوسله شپاطده اولوق  
اوزده نیله ایکی دفعه، ریسلک اجماع کونسلن  
اولونون کون اول، قصادکی بونون جمعیت اخصاص

۴

کوندر بله حکم دعوتیه لریله وقوع بولور.  
[دیلند برمرزل اوجانک اوجده ایکی ائخود جمعیتک  
قصادکی اخصاصک اوجده ری طرفاندن  
باشکابلک و برطاجک منصبه اوزرینده فوق العاده  
اولورق واقع اولور]: کیش، کلجک آتی ایلوق  
ایشله، حسابلر، ریقلر حقیقده معلومات آلییز،  
کوردوشولور، قرارلر و بریلر، اجماعلر باسیلر.  
انصافدن فوق العاده برشاگر لکی کوردولور  
مقابله وظیفه سی ده ایفا اولونورور.

۵ - اعضا: (ساعیلر، دیلند برمرزل) آدیله  
ایکی قولدر، (ساعیلر): جمیته دخولیه اولورق  
اک آردن برچیرک عیبه (ساعیلر صدقه سی)  
ویروب یازیلاییر، هرزه ده اولورسه اولسون  
(مسلمان دیلنیز، دیلند برلر) املی تقیب ایتک،  
ایندیر مک و عید یاده بولوناییر در، قصادده مقیم  
باپورد فضایلر لاقسمه یازیلمازلر.

(دیلند برمرزل): رولی اولورسه اولسون،  
جمیته کوردکی آردن برچیرک عیبه (دیلند برمرزل  
صدقه سی) هم کورد بکنک ایلک آیدیه، هم ده  
هرسک ملر باپولور لده اک آردن یازیمیز عیبه  
(آیلر صدقه سی) و برلر در.

صدقه سی زماننده ویرده بن استغناسی و برمش

۶

قضا قائمقامی طوبانی حلی بکک دعوتی  
 اوژیته ججهتی قوران  
 نمل اعضاسی:

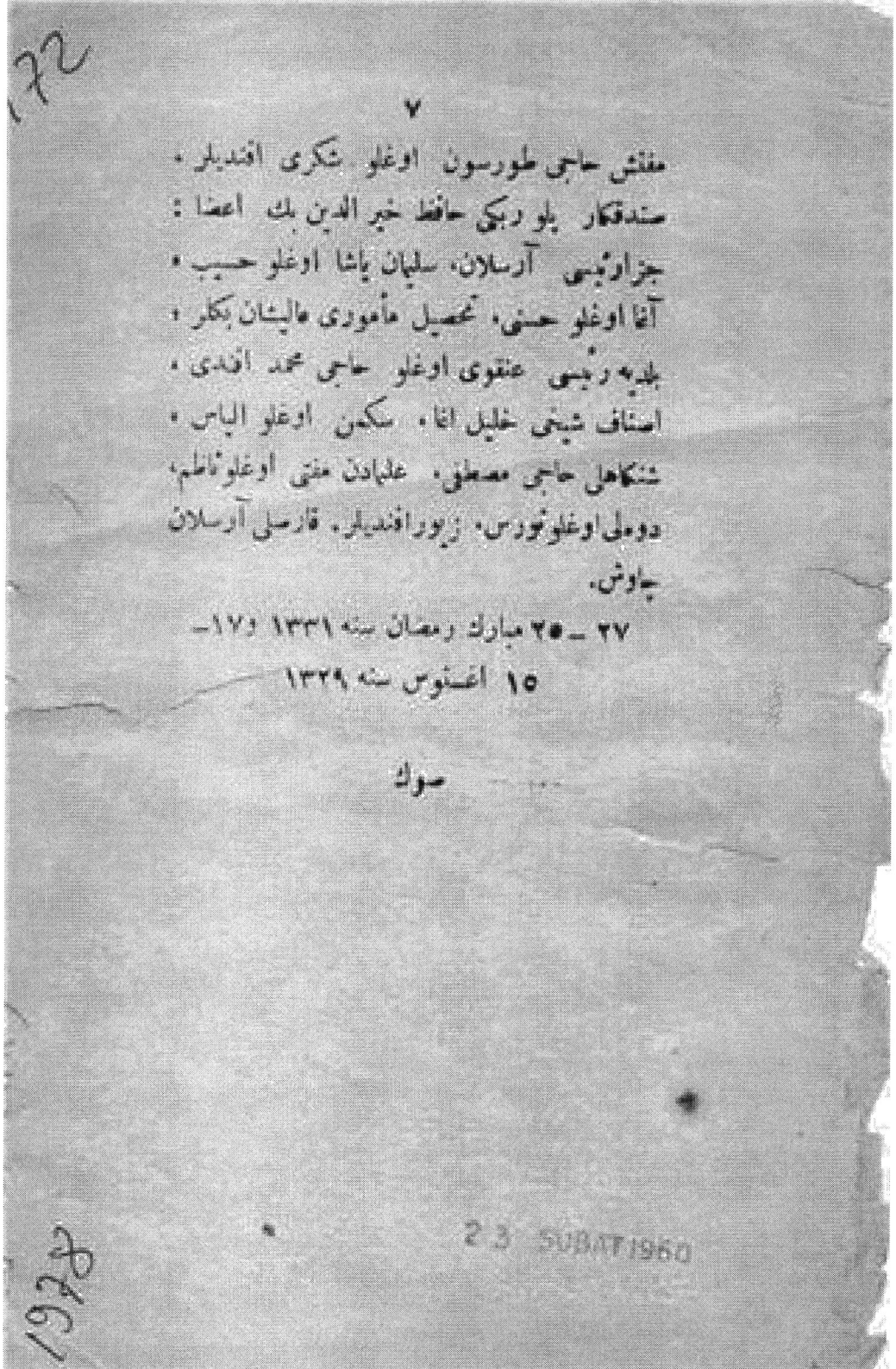
طوبانی بوز باشی محمود ، طیبی رفعت ،  
 بیطری عثمان ، ملازمی احمد ، پوسته مدیری توری ،  
 ایتم مدیری فخری ، هجیه بیطری عبدالرحمن ،  
 رشیده مدیری علی فیهی ، اعشار کانی یعقوب ،  
 اوقاف مأموری نسی ، متقاعد قول افاسی اسعد ،  
 دیون عمومی مأموری حمیدی ، مالگیری رفیقی  
 اکرم ، مفردات کانی حیری ، اورمان مأموری  
 حلی ، ارز نهانده ، معلم بابیسوردلی محمود کمال  
 - دعوت کیلرلرندن : شریف ، ضیا ، توفیق - اوغلو  
 دوراق ، خوجه اوغلو حاجی محمود محمد ، دباغ  
 شکری ، اولنجی محی الدین ، بقال حسن ، جاقیر  
 اوغلو ناظم ، باموختی اوغلو حاجی یوسف ، ارضرو علی  
 توفیق ، طوزجی زادهلی شامل ، کسکین اوغلو  
 حمدی اقتدیار ، دباغ ابراهیم اغا ، بلال چاوش ،  
 حاجی بک .

بته نمل اعضاسندن

( دبلند بر منیر اوچانی ):

جوخی رئیس منق سمنده ، ایکنجی رئیس ملا محمدلی  
 اوغلو محمد ، باشکاتب سراجعلی اوغلو درویش .





## ALLAH'IN KELAMI\*

Yazan: Arthur Stanley TRITTON

Çeviren: Dr. Sinan ÖGE\*

Eş'arî, Makâlâtü'l-Muslimîn<sup>1</sup> isimli eserinin son bölümünde, ilk dönem Müslümanların Kur'ân hakkındaki görüşlerini kaydeder. Bunlardan pek çoğu isimlidir ve isnatların bazıları da belirsizdir. Kayıtlar genellikle parçalardan ibaret kısa özetler şeklindedir. Bunlar muhalif grupların birbirine zıt görüşleridir. Değerleri ne olursa olsun bu gruplardan bazıları Zurkân'dan aktarılmış, diğer bazıları da Ca'fer el-Mübeşşir'den nakledilmiştir.

İlk başta gelen görüş şudur: *Kur'ân Allah'ın kelimidir, Allah değildir fakat ilahîdir. O'nun yaratıcı ve yaratılmış olmayan sıfatı, hiç bir sıfat diğer sıfatlara sahip olmadığından, zâtına bağlıdır.*<sup>2</sup> Bazısı daha dikkatli olmaya çalışarak şöyle demiştir: *Kur'ân hâlık ya da yaratılmamış değildir: muhdestir.* Bu son iki vasıf arasındaki(mahlûk-muhdes) fark şudur: "Halk" Allah'ın haricinde olana, "ihdâs" ise Allah'ın zatında olana işaret eder. Kur'ân yaratılmamıştır. Bu nedenle tek ve aynı zamanda birçok mekânda bulunabilir.<sup>3</sup>

Kimisi yarı yarıya taksim yapmıştır. Buna göre *Kur'ân'ın bir kısmı yaratılmışken diğer bir kısmı yaratılmamıştır.* Kur'ân'da zikredilmiş olan Allah'ın isim ve fiilleri ise kesin surette yaratılmamıştır. *Kur'ân'ın bir kısmı hâdistir ama muhdes değildir.* Ya da Kur'ân bir fiil olabilir fakat bir meful veya ma'mul değildir. Çünkü o, hareketi, sevgisi ya da ğadabı gibi(kelimelerin Kitab-ı Mukaddes'ten karşılıkları için bkz. "Adam ve sevilen ve nefret edilen iki karısı"<sup>4</sup>) başka bir zâtta değil, Allah'ın zâtında kâimdir. Kur'ân'ın bir kısmı Allah'ın emridir. Çünkü o, insanların iman etmesi gereken Allah'ın iradesinin bir ifadesidir ve irade etmesi ise emridir.<sup>5</sup> Bu nedenle

\* A.S. Tritton, "The Speech of God", *Studia Islamica*, No. 36 (1972), ss. 5-22.  
bkz., <http://www.jstor.org/stable/1595448>

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı(sinanoge@hotmail.com)

<sup>1</sup> Eserin gerçek adı "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*" şeklindedir.(çev.)

<sup>2</sup> Burada ve aşağıdaki vurgular bize ait (çev.)

<sup>3</sup> Bu görüş Zühreir el-Esrî'ye nispet edilir. Bkz., *Makâlât*, Beyrut, 1995, II, 256.(çev.)

<sup>4</sup> Bkz., Tesniye 21: 15-17.(çev.)

<sup>5</sup> Bu görüş Ebû Mu'âz et-Tümeni'ye nispet edilir. Bkz., *Makâlât*, II, 257.(çev.)

Kur'ân'daki emirler ve haberler mahlûktur. İnsanlar, sadece Allah'ın bildiği şeylerin mahlûk ya da ilâhî olarak adlandırılıp adlandırılmayacağına karar veremezler.<sup>6</sup>

"Allah konuşur" ya da "Allah sürekli konuşuyor" ifadeleri ne anlama gelir? Zahirî olan Davud el-İsfehânî (ö. 270/884) der ki: " 'sürekli konuşuyor' ifadesi 'konuşabilir' anlamındadır ve Allah'ın dediği şey muhdestir, mahlûk değildir".<sup>7</sup>

Ayrıca bazılarının göre Kur'ân hâlıktır ya da Allah'tan bir cüzdür.<sup>8</sup>

Görüşlerin bazıları, bir takım genel prensiplerle olan zihinsel uyum ve bağlantıdan(association) kaynaklanmaktadır. Allah Kur'ân'dadır. Çünkü O'nun ismi ondadır ve isim müsemmanın aynıdır. Bunun diğer bir örneği ise, istitaat'ın fiilden önce ya da sonra olmayıp onunla birlikte olduğunu söyleyenlerin, Allah'ın kelamının O'nda yaratılmış olduğunu ifade etmeleridir. Allah'ın kelimelerle daima konuştuğu fikri, O'nun kelamının işitilip işitilemeyeceği sorusunu ortaya çıkarır. Tevbe, 6'da yer alan "işitmek" kelimesi "anlamak" şeklinde izah edilmiştir.<sup>9</sup>

Makâlât'ın konuyla ilgili diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümde de Kur'ân'a ait herhangi bir bahsediş, sıklıkla "mektûb(yazılan), mahfûz(ezberlenen) ya da mesmû'(işitilen)" kelimeleriyle birlikte geçer. Bu kelimelerin eklenmesiyle birlikte, aksine yer verilmediği ya da işaret edilmediği müddetçe Kur'ân'ı "okuma/kıraat" da zımnen kapsam altına alınmış olarak düşünülmüş olabilir. (Herhangi bir okuma muhtemelen ezberden okuma idi). Sesler Allah'ın eseridir, insanlar eyleme dönüştürürler. Bu nedenle kıraat aslî bir vahiy değildir. Hem Allah'ın hem de insanların kelamı işitilemez. İşitilen şey sadece konuşan ve onun anlatımına yönelik işaretlerdir. Bir peygamber olarak Musa Allah'ın kelamını işitti ancak sıradan halk işitmedi ve işitemez. Karşıt bir iddiaya göre ise, Musa onu işitmedi. Zira ancak kendi kendine kâim olabilen şey (alt unsur olan/başkasıyla kâim olan değil)kendini işittirebilir. Allah'ın kelamı ancak hakiki olarak konuşulduğunda işitilir ve bu konuşma sürekliyen; insanın konuşması sürekli değildir. Yaratılmışların konuşması arazdır, Allah'ın konuşması ise Allah'ın zâtıyla kâim olması imkânsız olan arazlar için bir

<sup>6</sup> Makâlât'da şöyle geçer: "Kur'ân'da Allah'ın ilmine dair yer alan hususlar hakkında mahlûk ya da Allah'tan gayrıdır diyemeyiz. Kur'ân'da bulunan emir ve nehiyeler ise mahlûktur". Bu görüşün Ehl-i Hadîs'ten Süleyman b. Cerîr'e nispet edildiğini belirten Eş'ârî, bunun bir hata olduğunu ifade eder. Bkz., *Makâlât*, II, 259. (çev.)

<sup>7</sup> Bkz., *Makâlât*, II, 256. (çev.)

<sup>8</sup> Bu görüşün Vekî' b. el-Cerrâh'a ait olduğu bildirilmektedir. Bkz., *Makâlât*, II, 259. (çev.)

<sup>9</sup> Makâlât, II, 259. Allah'ın kelamıyla alakalı olarak "işitme"nin "fehm ve ilim" anlamlarına geldiğini savunanların başında Cüveynî gelir. Bkz., Cüveynî, İmamul-Harameyn Ebu'l-Me'âfî Abdulmelik, *el-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edilleti fî Usûli'l-İtikâd*, Tah. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdulmunim Abdulhamid, Mısır, 1950, s. 133. (çev.)

cisimdir. Harf ve sesleri içeren Kur'ân ihdâs edilmiştir. Çünkü Allah daima onlarla konuşur. Allah'ın konuşmasının bir tür cisim olması zorunludur. Zira Allah ya da insan değil, sadece cisim arazları taşıyabilir. Bu felsefi söylem, bu ve diğer bazı görüşler için daha ileri bir tarihi ima etmektedir.

(Kur'ân nedir ve varlık aleminde nasıl yer alır?(çev.))<sup>10</sup>

-Kur'ân ne cisimdir ne arazdır; zira Allah'ın bir sıfatıdır.

-O bir arazdır, zira Allah cisim değildir.

-O Allah'la kâim bir cisimdir, fakat boşlukta yer işgal etmez.

-Tüm suretler/nüşahalar(Kur'ân'ın okuma ya da yazılmayla oluşan taklitleri/hikâyesi (çev.)) özellikle Allah tarafından yaratılmıştır ve O'nun zâtıyla kâimdir, taklit/hikâye edende(copyist) değildir.

-O bir sıfattır bu nedenle Allah olamaz. Allah olmayan ise cisim olmak zorundadır.

-O Allah'ın bir sıfatıdır. Bu nedenle aynı zamanda birkaç yerde bulunabilir. Çünkü o, diğerleri gibi olmasa bile bir cisimdir. Allah tarafından yaratılmış ve ihdas edilmiştir. Taklid bir harekettir (dilini ya da elin hareketi)(kıraat ya da yazı (çev.)) ve bu yüzden Allah'ın yaratması; insanların ise fiilidir.

-Kur'ân başlı başına bir *ma'na* dır, fikirler sistemidir, yaratılmıştır ve ne cisimdir ne de arazdır.<sup>11</sup>

-Aynı zamanda Kur'ân Lehv-i Mahfûz'dadır. O, Levh içerisinde veya üzerinde bir arazdır ve oradan çıkarılamaz; her okunuşunda, kişinin bir kesbi olarak yeniden yaratılır. Kur'ân, Levh üzerinde yaratılmıştır, fakat her kopyasıyla bir cisim olarak tüm diğerlerinden farklıdır. O, Levh üzerindedir ve ikinci bir zamanda yaratılmış olamaz, fakat her bir ezber okuma ile, Allah, aynısı olmasa da bir benzerini, kopyalayanın kesbi olarak yaratır. O, her ne zaman ve her nerede tekrar edilirse edilsin tüm kopyalarından/üretilenlerden farklı olarak Levh üzerinde kalan bir arazdır ve Levh'den ayrılmaz. Bir tilavette işitilen şey Kur'ân diye isimlendirilebilir ve hem o hem de konuşma Allah'ın fiilleridir. (Makâlât'da) bu görüşlerin bazısı daha sonra yazarlarının isimleriyle birlikte yer alır.

Müslümanlar Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu hususunda hemfikirdiler, fakat daha sonra bu uzlaşma sona erdi. Kur'ân'ın, "tüm denizler mürekkep olsa bile kaydedilemeyecek olan(Kehf, 18/109) Allah'ın kelimeleriyle" ve yaratıcı "ol" (Nahl,

<sup>10</sup> Başlık için bkz., *Makâlât*, II, 260.

<sup>11</sup> Tritton tarafından tek bir paragrafta ard arda karışık olarak sıralanan bu görüşler için bkz., *Makâlât*, II, 259-261.(çev.)

16/40) ile olan bağlantısı asla tartışılmamıştır. John of Damascus(ö. 132/749) Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemenin sapıklık/bid'at olduğunu biliyordu.<sup>12</sup> Hz. Ali'ye, Haricilerle olan münakaşası esnasında söylediği atfedilen, "Ben hakem olarak, yaratılmış bir şeyi tayin etmedim, Kur'ân'ı tayin ettim" sözleri sık sık aktarılır ve "Kur'ân Allah'ın kelimadır, vahyolunmuştur, yaratılmamıştır" ifadesi muhtemelen 200/815 yılına ait bir mezar taşında yer alır.<sup>13</sup>

Yaratılmamış Kur'ân fikrini uç noktalara taşıyanlarla<sup>14</sup> başlamak daha iyi olacak. Zira onlar, gelişmenin ana hattının dışındadırlar. Araplar kelimeler tarafından hipnotize edilmişlerdir; şayet bir fikir iki şekilde ifade edilebiliyorsa, onlara göre bu fikir tek değildir, ikidir. Örneğin; "O bir alimdir" ve "O ilim sahibidir" cümleleri aynı şeyi ifade etse de; Araplara göre ikinci cümle "ilim"e bir varlık verir ki birinci cümle bu anlamı içermez. İddia edilir ki, bir kişi zâtî bir güç taşıyorsa(kâdir binefsihi) yapabileceği şeye hiçbir sınır yok demektir; fakat kişi bu güce bir sıfat ile sahipse(kâdir bi'l-kudret) o zaman bir sınır vardır.<sup>15</sup> "Varlığa gelen"(hâdis), "varlığa getirilen"(mahdûs)den ayrılmıştır.

Logos hakkındaki Hıristiyan fikirlerinin yaratılmamış Kur'ân fikriyle bir ilişkisinin olduğu muhtemeldir.

"Yaratılmamış Kur'ân" ifadesi ister istemez Ahmed b. Hanbel'in ismini akla getiriyor. O, mucidi olmadığı bu doktrinin -bir kelamcı olmamasına rağmen- cesur bir bekçisiydi. Kur'ân'da bir ruhsat bulunmadığı müddetçe Kur'ân'ın yaratılmamış olduğu hususunda herhangi bir şey söylemezdi. Kendisine "Allah'ın vechinin yaratılmamış olduğunu mu söylüyorsun?" diye sorulduğunda, "Kur'ân'da açık bir ibare olmadığı müddetçe, Hayır" diye cevap vermiştir. O esnada ürpermiş ve şöyle demiştir: "Allah'tan mağfired dilerim; O'nun vechinin yaratılmamış olduğu hususunda şüpheye düşmek inançsızlıktır."<sup>16</sup> Kendisinden önceye ait bir belgede yer alan "Kur'ân kelimelerini kiraatim yaratılmamıştır" ifadesinin üzerini çizmiş ve onun yerine "Nerede

<sup>12</sup> Migne, PG, 98, 1341.

<sup>13</sup> Réperloire d'Épigraphie Arabe, I, p. 95, n° 117.

<sup>14</sup> Metnin devamından da anlaşılacağı üzere yazarın kastettiği bu grup Hanbelîlerdir.(çev.)

<sup>15</sup> İbn Ebi'l-Hadid, Şerhu Nehci'l-Belâğa (Beyrut) I, 636.

Mu'tezile, ilâhî kelâmın zâtî değil de fiilî olduğunu ifade ederken aynı mantığı kullanır. Onlara göre bir sıfat zâtî olunca taalluku umûmi, fiilî olduğunda ise sınırlı olur. Mesela "ilim" zâtî sıfat olduğundan Allah'ın bütün malumatı bildiği sonucu çıkar. Ama "kelam" fiilî değil de zâtî kabul edilirse, var olan bütün sözlerle konuşuyor olması gerekecektir. Bkz., en-Nîsâbü'rî, Ebû Saîd Abdurrahman b. Muhammed, el-Ğunye fî Usûli'd-Dîn, Tah. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1978, s. 104. (çev.)

<sup>16</sup> BM. Or. 2675 f. 159v.

olursa olsun Kur'ân yaratılmamıştır" yazmıştır. Rivayetin başka bir şeklinde ise şöyle yer alır: "Allah'ın kelamı olan Kur'ân her nereye gönderilse..."<sup>17</sup>.

"Kur'ân ne mahlûktur ne de hâlıktır" şeklindeki genel söylem hakkında İbn Hanbel'in onayladığı ya da tekzip ettiği şeklinde iki haber bulunmaktadır. Cümlenin diğer bir formu ise "Kur'ân ne halktır(masdar) ne de mahlûktur; ne fiildir(masdar) ne de mefuldür.<sup>18</sup> İbn Hanbel'in hükmü şu idi: Kur'ân'ı mahlûk olarak isimlendirenler, hiçbir fikir beyan etmeyenler ve Kur'ân'ın telaffuzuna mahlûk diyenlerin tümü ona göre birdir, fakat "ne mahlûktur ne de gayrı mahlûktur" fikri "Kur'ân mahlûktur" fikri kadar kötüdür.<sup>19</sup> O, Allah'ın kelamının sesli olduğuna dair sahîh bir hadîsin bulunmadığını biliyordu.<sup>20</sup>

Hanbeliler, Allah'ın kelamının O'nun zâtıyla kâim kelime ve sesler olup bunların ezeli olduğunu söylerken; bazıları parşömen kağıdını ve cildi de buna dahil eder.<sup>21</sup> İki kapak arasında olan şey Allah'ın kelamıdır: insanların okuduğu, işittiği ve yazdığı Allah'ın kelamının aynıdır; kelime ve harfler O'nun kelamı olmak zorundadır ve ilâhî kelamın ezeli olarak kabul edilişi gibi, kelimeler de ezeli, yaratılmamış olmalıdır.<sup>22</sup> Sonraki bir metin der ki, Allah her zaman iradesiyle konuşuyordu, bu yüzden O'nun kelimeleri sonsuzdur, O'nun zâtıyla kâim olduğundan; "Sıfatları, isminin delâletinin dışında değildir". Bu yüzden kelimeleri yaratmamıştır, zira yaratılmış olur iseler Kur'ân'ın da yaratılmış olması gerekir.<sup>23</sup>

Ebu Ya'la el-Hanbelî(380/990-458/1065) ezeli ilâhî sıfatları ve vech, el vs. gibi müteşâbih sıfatları kabul eder, ancak sakal ve dış cinsel organları kabul etmez.

Bazı münferit fikirler de ortaya çıkmıştır:

-Allah, zaman başlamadan önce, ezelde konuştuktan sonra konuşmamıştır.<sup>24</sup>

-Kur'ân'ın kıraati mahlûk ya da gayr-ı mahlûk diye isimlendirilmemelidir.<sup>25</sup>

-*"Ben Allah'ım, Benden öte bir tanrı yoktur"*(20/14) ifadelerinin yaratılmamış olması gerekir; *"O Allah'tır, tektir"*(112/1) ifadesinin mahlûk olduğunu söylemek, Allah'ın öleceği söylemini de içerir.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> el-Beyhakî, *el-Esma ve's-Sıfat*, (1313) 198 f ; İbn al-Kathir 10, 327.

<sup>18</sup> *el-Esma ve's-Sıfat* 200.

<sup>19</sup> Or. 2675 f. 154.

<sup>20</sup> el-Bakillâni, *et-Temhid*, (McCarthy) 203.

<sup>21</sup> el-İci, *Mevakıf* (Sorenson) 63. 65.

<sup>22</sup> eş-Şehristani, *İkdam* 313; Abdullah b. As'ad al-Yafî'i, *Marham al-'ilal* (1910) 289.

<sup>23</sup> İbn Teymiyye, *Mecmeu'r-Resâil ve Mesail* (Kahire 1923-30) 3, 40.67.

<sup>24</sup> *Temhid* 200.

<sup>25</sup> Eş'ari, *Makalat* 292.

<sup>26</sup> *Marham* 190.

*Bişr b. el-Mu'temir* (v. 210/825): Yaratma, yaratıcı "ol" değil, Allah'ın bir şeyi iradesidir.<sup>34</sup>

*Sümâme* (v. 213/828): Onun öğretisinin iki versiyonu vardır. Şayet Kur'ân Allah'ın kelamıysa, yaratılmıştır; yok eğer tabiatın/doğanın/mizacın bir işi, ikincil bir eylemse, hiçbir amile sahip değildir, mahlûk değildir ama hâlık da değildir. Öğretisinin diğer versiyonu ise şöyledir: Kelam konuşma organlarınca üretilen ikincil (müvelled) bir eylemdir bu yüzden Allah'ın herhangi bir kelamı yoktur.<sup>35</sup> Allah'ın bilgisinin zorunlu olmadığı yerde ne emir ne de yasak vardır.<sup>36</sup>

*Ma'mar* (*Hicrî üçüncü asrın başları*): "Allah mütekellimdir" sözü, yaygın bir Mu'tezilî fikir olarak "başkalarında kelamı yapandır" anlamındadır. Bu da bir anlamda "Allah onu zorunlu kılar", demektir. Kelam cismin tabîi bir eylemidir ve onda meydana gelir; Kur'ân varolduğu mekânın eylemidir ve bu yüzden arazdır. Allah ise arazları yaratmaz.

*İbn Küllâb* (v. 240/854): Allah'ın kelamı zâtında bir sıfattır, tektir, bölünmez, harfler veya sesler değildir; diğer sıfatlar gibi o da ilâhîdir ama Allah değildir. Kelam ne cisimdir ne de arazdır. İbn Küllâb, kelamın Allah'la kâim olduğunu ilk söyleyen kişidir. Ki bu da şu anlama gelmektedir: Allah bir irade veya kudret uygulamasıyla/fasıyla konuşmamaktadır.<sup>37</sup> Musa bu konuşmayı işitmiştir fakat beraberindeki halk işitmemiştir; onlar sadece bu konuşmanın değişebilir ifadelerini (ibâre, i'tibâr) işitmişlerdir. Arapça Kur'ân, ister yazılsın ister işitilsin, Allah'ın kelamının bir betimlemesidir (resm). İbn Küllâb Eş'arî'nin selefi olarak anılır.<sup>38</sup>

*İbn Kerrâm* (v. 255/869): Allah'ın kelamı ezeldir; Kavli ise zâtındaki bazı fenomenler/görüntülerdir. Emri iki derecelidir; a. yaratıcı olandır ki sonucu derhal ardından gelir; b. bir emir ya da beyandır ki sonuç zorunlu bir şekilde hemen olmaz. Kur'ân'ın harfleri ve sesleri ezeldir.<sup>39</sup> Diğer bir kayıt ise kelamı bir konuşma gücü olarak izah eder.<sup>40</sup> Kur'ân Allah'ın kavlidir ve O, kendiyile kâim bir kavil ile konuşmaz, fakat bir kâil olarak konuşur (kâiliyyet). O, harfleri ve sesleri kendinde yaratınca konuşur.<sup>41</sup> O'nun kelamı işitilebilir.<sup>42</sup>

<sup>34</sup> *Marham* 190

<sup>35</sup> BM. Add. 27526 f. 116r.

<sup>36</sup> Şahfûr, *Tabsir* (1955) 74.

<sup>37</sup> İbn Teymiyye, *Mecmua* 3, 342; r. *Ba'labakiyya* 395-98.

<sup>38</sup> *İkdâm* 303.

<sup>39</sup> *Marham* 166, 178.

<sup>40</sup> Add. 27526 f. 115v. (Kur'ân 2, 254/253) ayetindeki "kelleme", bu şekilde izah edilmiş ve bu izah reddedilmiştir.

<sup>41</sup> Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Kitab al-Arbain* (1934) 177; Şehristânî, *Milel* 83.

“Kur’ân kavldir” demek bidattir.<sup>43</sup>

*Dırar ve en-Neccâr (Hicrî üçüncü asrın başları):* Tüm kelimeler Allah’tandır ve insanların o kelimelerle hiçbir alakası yoktur.<sup>44</sup>

*Abbâd b. Süleyman (İbn Küllâb’ın çağdaşı):* Allah diğerlerine konuşan mükellimdir; O’nun kelamı tektir, akıldır ve gönderildiği şeyin varlığına gelerek çok yönlü olur; ezelden o şu bir emir, yasak veya haber değildir. Çünkü bunlar fenomenaldir.<sup>45</sup> Kur’ân bir arazdır.

*Murdar (Bısr b. el-Mu’temir’in taraftarıdır):* Allah’ın kelamı mahlûk değildir, Kur’ân mahlûktur. Bu görüş, Murdar’ın takipçileri olan Ca’fer b. Harb ve adaşı Ca’fer b. Mübeşşir’i, Allah’ın Kur’ânı Levh’de yarattığı, bu yüzden onun aynı zamanda iki mekânda bulunamayacağı kanaatine sevk etmiş olabilir. Ancak insanlar yeryüzündeki Kur’ân’ı cennetteki/semadaki aslından yapmışlardır. İbn Hazm detayları ekler: Levh’deki Kur’ân bir arazdır ve insanların kalplerinde olan ise onlar tarafından hikayesidir.<sup>46</sup>

*el-Esam (220/835):* Kur’ân yaratılmış bir cisimdir. Esam’ın bu görüşü, Kur’ân’ın araz veya arazlar olduğu fikrine karşı aşırı bir tepki olabilir.

*el-İskâfî (v. 240/854):* Allah mükellimdir. Çünkü mütekellim ifadesi tecessümü(incarnation) akla getirir; söz söyleyenin eylemi söylenen şeyle özdeştir. Allah’ın kelamı aynı zamanda birçok mekânda bulunabilen mahlûk bir arazdır.<sup>47</sup>

*el-Câhız (v. 255/869):* Kur’ân bir cisimdir. Tıpkı literal tefsirin, yargılamayı(judgement) aşırı maddesel yaptığı gibi, yeniden diriliş hikayesinin “ölçütü(balance)”, bir mecaz olabilir.<sup>48</sup> İbnu’r-Râvendî (v. 298/910) bunun bir fikir olduğunu ilan ederek, Kur’ân için madde ve araz terimlerini kullanmazdı.<sup>49</sup>

*el-Cübbâî (v. 303/915):* “Allah mütekellimdir” ifadesi “kelamı verendir” anlamına gelir ve bu kelam bâkîdir. Kur’ân aynı zamanda birçok mekânda bulunabilen bir arazdır. Birisi onu okuduğunda, Allah onun için, konuşulan kelimeyle birlikte kelamı yaratır ve bu kelam, harfi harfine, her okunuşuyla işitilir.<sup>50</sup> Şayet Kur’ân

<sup>42</sup> İkdâm 288.

<sup>43</sup> L.A. 15, 427.

<sup>44</sup> R. Ba’labakiyya 423.

<sup>45</sup> İthaf al-Sada 2, 6.

<sup>46</sup> İbn Hazm, Fısal 4, 191.

<sup>47</sup> Abdulkahir el-Bağdadi, Usulu’d-Din 222.

<sup>48</sup> el-Câhız, Resail (Kahire 1932) 150.

<sup>49</sup> el-Eşari, Makâlât 589.

<sup>50</sup> İkdâm 350.



bin kere okunsa, Allah'ın kelamı her biriyledir ve her bir okuma tümünün sahip olduğuna sahiptir, hiçbir diğëerinden bir fazlalığa sahip değıildir.<sup>51</sup>

el-Cüveynî daha fazla detay ekler:

Allah'ın kelamı her okuyucunun (Kur'ân'ı) kıraati ile birliktedir; ona göre bu durumda Allah'ın kelamı, insan kelimelerinin telaffuzundaki mukatta'/ayrık seslerle birlikte bulunan kelimelerdir. Fakat Allah'ın kelimeleri, sesler değıildir. O aynı zamanda, Allah'ın kelimelerinin yazılan kelimenin yanında bulunduğunu da söyler.<sup>52</sup>

*Ebü Haşim (el-Cübbâî'nin oğılu):* Allah'ın kelamını oluşturmak için hiçbir organizmaya ihtiyaç duyulmaz; bu, zihinsel bir konuşma olan buna rağmen işitilebilen bir anlam olarak izah edilir. Ebu Haşim bunu "havâtır" olarak adlandırır.<sup>53</sup>

*el-Eş'arî (v. 324/925):* Allah'ın kelamı kelime ve duraklarını da içerecek şekilde ezeldir. Bu yüzden zihinsel bir konuşma değıildir ve de işitilebilir. İnsanlar nezdinde "konuşan", konuşabilen anlamına gelir; şayet o, kendisine verilen bu gücü özel bir maksatla kullanmazsa, onun yerine başka bir şey söyleyebilir; bu durum Allah hakkında da geçerlidir. Kur'ân Allah'ın kelamıdır ve sadece kendisiyle izah edilmesi gereken bir bütündür. Yazılan cilt (Mushaf-çev.) mahlûktur, fakat onun kıraatinin mahlûk mu ya da gayri mahlûk mu olduğunu beyan etmemek daha iyidir. Bir sıfat, bir nitelik olması hasebiyle, kelam Allah'la kâimdir, çünkü hiçbir şey bir nitelikle kâim olamaz.<sup>54</sup> Kelam, sıfata tekabül eder; mütekellim ise bir eylemde yer alan sıfat demek olan bir vasfa tekabül eder; fakat bu fark reddedilmiştir.<sup>55</sup>

Eş'arî'nin öğretisine ait haberler çoktur, fakat bunlar onun takipçilerinin doktrinlerine işaret edebilir. Allah yaratmak istediğı bir şeye daima "ol" der.<sup>56</sup> Onun meleklerle ve peygamberlere yönelik ifadeleri kelamına delâlet eder.<sup>57</sup> O'nun sesi işitilebilir; Maturîdî ve İsferrâinî bunu reddeder.<sup>58</sup> Onun kelamı kendi zâtında bir manadır ve Musa'ya konuşması, Musa'nın bu manayı anlayabilmesini sağlayacak bir idrakin yaratılmasıdır.<sup>59</sup>

*el-Maturîdî (v. 333/944):* Allah alfabetik harfler olmaksızın konuşmuş ama Cibril, denileni kelimeler şeklinde ve bir alfabe olarak işitmiştir. Bu yüzden

<sup>51</sup> el-Cüveynî, *Şâmil* 124.

<sup>52</sup> el-Cüveynî, *İrşad* 71.

<sup>53</sup> er-Razî, *Muhassal* 76.

<sup>54</sup> *İbâne* 13; *Luma* 15.23.27; *Makâlât* 292.

<sup>55</sup> *Usûlu'd-Dîn* 115, 128.

<sup>56</sup> İbn Hazm, *Fısal* 2, 212.

<sup>57</sup> İbn Hazm, *Fısal* 3, 6. 4, 212.

<sup>58</sup> et-Taftazani, *Şerhu Akîdeti'n-Nesefî* (1335) 84.

<sup>59</sup> Muhammed b. Ebî'l-Şeirf, *Musâmarâ* 75; İbn Teymiye, *Mecmua* 3, 43; Taftazani, haşiyeye 85.

yeryüzündeki kitap, Cibril'in işittiğidir.<sup>60</sup> Öte yandan, Allah emirlerini Cibril'e, zihinsel/mental bir konuşma ile vermiş o da Muhammed'e Arapça olarak nakletmiştir.<sup>61</sup>

*el-Bâkılânî* (v. 403/1013): Allah'ın kelamı zihinsel(mental)dir, zâtının bir sıfatıdır, bu yüzden, Allah ebedî olduğu için kelamı da sona ermez/tükenmez. Kelimeler o kelamın göstergeleridir. Allah'ın kendisini nitelemesi bir idea(mana)dır ve Onun kendini fiilî sıfatlarla nitelemesi ezeldir. Bu yüzden Onun kelamı ne mahlûktur ne de muhdes. Onun fiillerinin tavsifleri, fiilin fenomenal olan sıfatları nedeniyledir.<sup>62</sup> Diller Kur'ânı okur, kalpler ezberler, fakat, insanın Allah bilgisi gibi, Kur'ân o kişiyle kâim olmaz. Çünkü her ne kadar okunan ya da bilinen şey(Kur'ân-çev.) mahlûk olmasa da, onun okunması ya da ezberi mahlûktur. Yeryüzünde Kur'ân, ezeli kitabın bir hikâyesidir.<sup>63</sup> Musa, Allah'ın sesini işitmiştir; genelde sadece okuyanın sesi işitilir.<sup>64</sup> Allah'ın kelamı tektir ve ismin değişmesiyle değişmez; İbranice'de Tevrat(Torah), Süryanice'de İncil(Gospel) ve Arapça'da Kur'ân'dır. Şayet bir yabancı hiç Arapça bilmeseydi ve de Kur'ân ona kendi diliyle ulaşırsa, bu Kur'ân onun için bir uyarıcıdır.<sup>65</sup>

*el-Kalânisi* (*Bakılânî ile çağdaş*): Allah'ın mental kelamı ezeldir fakat bu isimlendirme sadece ezeldedir. Ki o zaman kelam, emir ya da beyan değildi, çünkü bunlar fenomenaldir. Daha sonra kendiliğinden emir ve beyan olmuştur. Zira o bir sıfattır ve hiçbir şey onunla kâim olamaz.<sup>66</sup> Yaratıcı "ol" ile, zaten varolan bir şeye ya da mevcut olmayan bir şeye hitap edilmez.<sup>67</sup>

*İbn Hazm* (v. 456/1064): Kur'ân Allah'ın kelimedir ve O'nun ilmidir; ilâhîdir. Yazılan ya da okunan şey Allah'ın kelimedir fakat onun yazıldığı kâğıt ve de ses mahlûktur.

İspanya'da bulunan İbn Hazm doğu düşüncesiyle temas halindeydi. Bu yüzden, doğu, kelamı bilgi ve iradeden bağımsızlaştırma eğilimindeyken ilginçtir ki o, kelam ile bilgi arasında bir alaka kurar. Ona göre Kur'ân'ın mucizevî yapısı dünyanın

<sup>60</sup> Razi, *Munazarat* 34. Or. 12781 f. 26v.

<sup>61</sup> Or. 12781 f. 45v, 46r, 48r.

<sup>62</sup> *Temhid* 200.213-6. 250. 263.

<sup>63</sup> Hasan b. Abdî'l-Muhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye* 47f.

<sup>64</sup> *er-Ravdatü'l-Behiyye* 44; *Musamara* 75.

<sup>65</sup> *Temhid* 201.

<sup>66</sup> *er-Ravdatü'l-Behiyye* 50; es-Subki, *Tabakat* 2, 51.

<sup>67</sup> Add. 27526 f. 172v.

sonuna kadar sürecektir. Allah'ın *kavî*, *Kelamı* ve kişilere ve eşyaya *konuşması* ile aynı değildir.<sup>68</sup>

*İmam u'l-Harameyn el-Cüveyni* (v. 478/1085): Kelam Allah'ta zorunludur. O bir idea/manadır, ezeldir, tektir, sesler ve harfler değildir. Harfler ve sesler aynı şeyin iki adıdır; anlamsız sesler kelam olarak isimlendirilebilirler. Allah'ın nefsinde olan kelam insanlara bir takım ifadelerle tercüme edilir; ezeli ve ebedî kelam daima bir haber, emir.. vs.dir. Fakat Kur'ân'ı okuma ezeli bir kelam değil sadece onun bir delili/işaretidir. Bu yüzden ezeli kelam, kalple ya da kitapla kâim olmaz.<sup>69</sup>

*el-Gazâlî* (v. 505/1111): Allah'ın kelamı mentaldir, O'nun zâtıyla kâimdir, ezeldir, sesler ve harfler değildir ve diğer tüm kelimelerden farklıdır; zaman açısından uygun hali bekleyen bir manadır. Allah'ın her şeyi kuşatıcı tek bir ilmi vardır, bu nedenle tüm diksiyon türlerini içeren tek bir kelama sahip olabilir.

Başka bir yerde denmektedir ki, "ezeli zât, kelamın ihdasından önce, onu ihdastan sonraki bilgisinden farklı bir tarzda biliyordu; birincisi sükût, ikincisi ise kelam olarak adlandırılmıştır". Galiba buradaki ihdas, kelamın kendilerine sunulduğu ve tevdi edildiği şeylerin ve kişilerin yaratılışı anlamına geliyor. Yine ona göre Ahiret'te insanlar Allah'ı biçimsiz ve renksiz bir şekilde göreceği gibi(sadece açıkça gören kişi bilir), bu sayede kelamının da yeryüzündeki hiçbir şeye benzemediğini anlayacaklardır.

Gazâlî'ye göre üç terim Kur'ân'a işaret eder; okunan(*el-makru*): ezeli olan Kur'ândır, okuma(*kıraat*): bir fiildir bu yüzden de fenomenaldır, *Kur'ân*: değişikendir ve ilk iki anlamdan her birini içerebilir.<sup>70</sup> Ezeli Kur'ân Allah'la birlikte fakat onun tertip ve tanzimi zaman içerisinde yer alır.<sup>71</sup> Allah'ın kelamı Kur'ân'dadır fakat ezeli sıfat orada değildir, tıpkı onda yer alan "ateş" kelimesinin kitabı yakmaması gibi. Kudret ve emredicilik gibi bazı sıfatlar bir takım nesnelere gereksinim duyarlar fakat bu durum bu nesnelere ezelden beri var olduklarını göstermez. "Allah bir sığata sahiptir" ve "Bir sıfat Allah'la kâimdir" cümleleri aynı şeyi ifade eder. Yukarıda verilen sebeplerden dolayı Musa Allah'ın kelamını işitememişti; soru asla sorulmamalıydı.<sup>72</sup>

*Abdulcebbar* (v. 415/1024): O, Mu'tezile'nin sonuncusu olarak adlandırılabilir. Kelam, imanın da anlamlandırdığı üzere harfler, sesler ve jestlerdir; kelam bir fiildir

<sup>68</sup> İbn Hazm, *Fısal* I, 63. 3, 7 f. II, 16.

<sup>69</sup> *İrşad* 74-8.

<sup>70</sup> Gazali, *İktisad* 125.

<sup>71</sup> Gazali, *İktisad* 127.

<sup>72</sup> Gazali, *İhyau Ulum* bk. I, Bölüm I. Fasl 3. rükn 2.

ve bu yüzden fenomenaldir, Allah tarafından yaratılmıştır ve O'nun zâtından sudur etmemiştir. Şayet öyle(zâti-çev.) olsaydı Allah, kelamın yalan da dâhil tüm formlarını kullanabilir ve sürekli konuşuyor olurdu. Allah'ın fiilleri ilâhî sıfatların varlığını kanıtlar. Buna göre O'nun mütekellim oluşunun yegâne delili fiilen konuşmasıdır. Bazıları "kelamın fâili" ifadesini kabul etmezler, öyleyse Allah'ın fiilen konuştuğunu nasıl kanıtlayabilirler? Akıl ve vahiy göstermektedir ki *mütekellim* kelamın fâili anlamına gelir:

1. a. Akıl bize şunu söyler: Her ne kadar cinler, saralılar aracılığıyla konuşsa da Allah taşların ve ağaçların konuşmasına sebep olur.

b. Kur'ân'ın mu'ciz oluşu: Bir vekilin/aracının fiili olması ihtimali nedeniyle bu da tamamen kesin değildir.

2. a. Vahy, Peygamberlerin sadık olduklarını ispatlayan mucizeler içerisindedir. Ve onlar mesajlarını Allah'ın kelamı olarak adlandırır.

b. Peygamberin sadık olduğunu kanıtlayan şey ise zorunlu olarak Allah'tan kaynaklanıyor demektir.

Aktarım, aktarılanın aynısıdır(el-hikaye aynu'l-mahki); çünkü Allah'ın kelamı sürekli ve kelimeler değil, manalardır. İlâhî kelam tektir ama birden fazla mekânda ayrıca hafıza ve kitaplarda bulunabilir. Bu kelam, ancak tüm sesler, kitaplar ve hafızalar varlığını sona erdirince tükenir. Kur'ân Allah'ın insanlara son kelamıdır fakat O, meleklerle hala konuşmaktadır.<sup>73</sup>

"Kelâmın fâili" ifadesini ilk dönem Mutezilîleri pek kullanılmazdı. Ancak daha sonraki yazarları, "Kelâmın fâili" ifadesini düşünce ekolünün temel özelliği yapmıştır. Muhtemelen bu ifade, "Kur'ân mahlûktur" sözünden daha az itiraz edilebilir bir sözdür. Görüldüğü üzere Abdulcebbar vahiyden önce, akıldan kaynaklanan bir argüman ortaya koyar.

VI. asırdan itibaren Ehli sünnet doktrini yerleşmiş, tartışma detaylar hakkında olmuştur. Bu yüzden sadece bu detaylardan bahsedilme ihtiyacı duyulmuştur. Lehte ve aleyhte argümanlar ise artış göstermiştir.

*Muhammed b. Ömer er-Râzî (v. 606/1209):* Allah'ın kelamı mental, tek, ezeli ve irade tarafından yönlendirilmiştir.<sup>74</sup> Bu, şu fikrin aleyhine söylenmiş bir ifadedir: Eğer kelam Allah'ın zâtında ezeli bir sıfatsa, O daima konuşuyordur. Allah'ın kelamı şu an işitilemez; O Ahiret'te görülecektir, zira var olan her şey görülebilir; fakat işitme

<sup>73</sup> Abdulcebbar, Teklif 316-340; *Muğni*, c. VII (Kahire 1961).

<sup>74</sup> Razi, *Muhassal* 124.

ve sesler arasında böyle bir bağlantı yoktur.<sup>75</sup> Allah'ın kelamı sesler ve harfler değildir, fakat akıl ve vahiy onun ezeli olduğunu kanıtlar.<sup>76</sup> Kelamın tüm veçheleri ifadenin formlarıdır.<sup>77</sup>

Ömer b. Mesud et-Taftazânî (v. 791/1389): Müslümanların icmaı ve genel rivayet bize, insan kelamından ilâhî kelamı tartışmamıza müsaade eder. İnsanlar için doğru formül şudur: "Kur'ân Allah'ın kelamıdır, yaratılmamıştır"<sup>78\*</sup> Musa Allah'ın kelamına delalet eden sesleri işitmiştir ve arada bir aracı bulunmadığı için *kelîm* yani Allah'ın kendisine konuştuğu kişi olarak isimlendirilmiştir. Bu eserin haşiyecisi şunları ekler: "Musa o sesi tüm yönlerden işitmiştir". İnsanların elinde bulunan Kur'ân Allah'ın doğrudan yaratmasıdır.<sup>79</sup>

İsimsiz haşiyeci<sup>80</sup> der ki, Allah'ın kelamı vahyedilen tüm kitapları kapsar ve bu kitaplar önem bakımından farklıdır, önem sırasına göre durum şöyledir: Kur'ân, İncil ve Tevrat. Kur'ân kelimesinin iki anlamı arasındaki fark şu şekilde izah edilir; Haman ve Firavun Kur'ân'dadırlar fakat Allah'ın zâtında değildirler, sadece Allah'ın onlar hakkındaki bilgisinde yer alırlar. Bir fenomenin Allah'ın zâtıyla kâim olmaması dînî bir zorunluluktur.<sup>81</sup>

Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye (v. 728/1328): (Diğer düşünürlere göre(çev.)) kendi konumunu tanımlayan ifadelerinde şöyle der: Allah zâtından konuşur, sessiz olduğu bir halden sonra mütekellim olmamıştır, daima mütekellimdir. Onun kelamı mahlûk değildir ve O'ndan gayrı da değildir; kelamı tektir fakat ifade, emir, nehiy, teşvik veya talep olabilir; seslerden ibaret değildir, çünkü sesler iki zaman biriminde süreklilik taşımazlar.<sup>82</sup> Sünnî görüş açısından *mütekellim*, kendi fiili ve iradesiyle konuşan demektir ve kelam, o kişide kâimdir. Bu teori iki zıttı birleştirmekle suçlanmıştır. Şöyle ki bu görüşe göre kelam, hem zâtın hem de fiilin bir

<sup>75</sup> Razi, *Muhassal* 135.

<sup>76</sup> Razi, *Muhassal* haşiye (*Maalim Usuli'd-Din*) 53.

<sup>77</sup> Razi, *Muhassal* haşiye (*Maalim Usuli'd-Din*) 57.

<sup>78</sup> Taftazani 86.

\* Taftazani de dahil Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunan kelimacılar Hanabile'nin iddiasını dışarıda tutup böylece yaratılmış olarak kabul ettikleri kelime, harf, sayfa.. vs. gibi unsurların kendi doktrinleri içerisinde mütâlaa edilmemesi için doğrudan "Kur'ân mahlûk değildir" yerine "Allah'ın kelamı olan Kur'ân mahlûk değildir" ifadesini kullanmışlardır. Ancak Tritton'un bunu "Kur'ân Allah'ın kelamıdır, yaratılmamıştır" şeklinde ifade etmesi bahsettiğimiz bu vurguyu yansıtamamaktadır.(çev.)

<sup>79</sup> Taftazani 84.

<sup>80</sup> Bahsedilen ve isimsiz olduğu söylenen haşiyeci Kestelli'dir. Galiba yazarın bundan haberi yoktur.(çev.)

<sup>81</sup> Taftazani ve haşiye 85.

<sup>82</sup> İbn Teymiyye, *Minhacu's-Sünne* I, 225.

sıfatıdır.<sup>83</sup> Kalam Allah tarafından kendi dışında yaratılmamıştır.<sup>84</sup> Arapça Kur'ân Allah'ın kelimedir; birisi onu okuduğunda, okunan şey O'nun kavlidir fakat ses okuyanıdır.<sup>85</sup>

Meşhûr eserinde İbn Teymiyye, şuna dikkat çeker: Kalam onu ilk olarak söyleyene aittir, onu sadece tekrar edene ait değildir. Kur'ân'ın ilk baştaki metinleri seslendirilmemiştir, fakat doğru bir şekilde telaffuz etmek son derece saygın bir işti. Ebu Bekir ve Ömer şöyle demişlerdir: "Kur'ân'ın i'rabı belirli ahenklerden daha iyidir". Öyleyse yazılan ya da okunan, mahlûk ya da gayrı mahlûk olarak isimlendirilmez; çünkü birincisi (mahlûk ifadesi-çev.) Allah'ın kelimasına uygun düşmez, ikincisi ise (gayrı- mahlûk ifadesi-çev.) insanların fiillerine uygun olmaz. Bununla birlikte kitabın iki kapağı arasında bulunan Allah'ın kelimadır. Allah harfler ve seslerle konuşmaz demek bidattir.<sup>86</sup>

İlkin İbn Teymiyye Allah'ın Musa'yla nasıl konuştuğuna karar veremez. Diğer bir kez, Musa Allah'ın sesini işitmiştir, der. Üçüncü kez ise, Allah'ın konuşması, Musa'nın kalam olan bir manayı anlayacağı bir iradenin yaratılmasıdır, der. Ve yine şayet kalam harflerden ibaretse, Musa, Allah tarafından zâtının dışında bir şeyde yaratılan kelimeleri işitmiş olabilir, der.<sup>87</sup>

Dil sadece bir araç olduğu için, zihinde ihdas edilen kalam yaygın bir fikir idi ve bazen bununla ilgili bir beyit her ne kadar Divanında bulunmasa bile Ahtal'a atfedilir:

"Kalam kalptedir dil ise kalp için bir delil kılınmıştır." Bu beyit bir çok yazar tarafından kullanılmıştır.<sup>88</sup>

Genel fikirlerin yanında daha detaylı ifadelere de rastlanır. Sadece Kur'ân Allah'ın kelimasının bir kaydı değildir; vahyedilen tüm kitaplar, İbrahim, Musa, Davud ve İsa'ya verilenler de O'nun kelimadır, sıfatıdır ve yaratılmamıştır.<sup>89</sup> Nerede? ne zaman? nasıl? ve ne kadar? gibi sorular Allah'ın keliması hakkında sorulamaz. Çünkü o ne artar ne de azalır ve onda ardarda gelen harfler, kelimeler ve sesler yoktur.<sup>90</sup>

<sup>83</sup> *Minhacu's-Sünne* I, 223.

<sup>84</sup> *Minhacu's-Sünne* I, 222.

<sup>85</sup> İbn Teymiyye, *Mecmua* 3, 35. 45.

<sup>86</sup> İbn Teymiyye, *Akide* (Kahire 1358) 42-45; *Mecmua* 3, 155.

<sup>87</sup> İbn Teymiyye, *Mecmua* 3, 35, 43, 149f, 153.

<sup>88</sup> *Muhassal* 126.

<sup>89</sup> Or. 12781 f. 24r.

<sup>90</sup> Or. 12781 f. 45.

Yine de Allah'ın dediği ile Cibril'in işittiği ve tekrarladığı arasında ve Muhammed'in işittiği ve tekrarladığı ile yazılan arasında hiçbir fark yoktur.<sup>91</sup>

Bazı argümanlar şüpheli bir değere sahiptir. Kur'ân Allah'ın kelamıdır ve onun mucizevî yapısı şunu kanıtlar: Vahiy doğrudur, bu yüzden biz kelamın sözlü ya da zihinsel varlığının lehinde, vahyi temel alarak delil getirebiliriz. Yazar, her ne kadar kendisini eleştirenler kabul etmese de şunu iddia ediyor: Bu bir devir olacağından delil olmaz.<sup>92</sup> –Kaf ve –Nun sessizlerinin (kûn=ol), yaratma kendilerinden kaynaklanacağı için yaratılmamış olmaları gerekir; aksi takdirde sonsuz bir geri gidiş(teselsül çev.) söz konusu olacaktır. Bu yüzden tüm bu sessiz harfler yaratılmamıştır.<sup>93</sup> Arketip harfler ezeldir; onların örnekleri ise fenomenaldir.<sup>94</sup>

Allah'ın değil de bir meleğin Adem'e konuşması(Kur'ân 2, 35/36), Allah'ın azametini yüceltme girişimidir.

Vahye bir ses tarafından eşlik edilir ki bu ses meleklerin kanatlarının çırpılmasına sebep olur. Allah'ın sesi yüksek veya O'nun arzusuna göre daha yüksek olabilir.<sup>95</sup>

*Muhammed b. Yusuf es-Sanûsî ( v. 895/1490):* Allah'ın kelamı ezeldir, zâtıyla kâimdir; harfler ve sesler şeklinde değildir ve suskunlukla kesilmemiştir. Hiçbir fenomenal nitelik onunla ilişkilendirilemez. Böylece onun bir bütün(küll) olmayışı, insan kelamından farklılıklarından birisidir ve ifade, "o sonsuzdur" anlamına sıkıştırılmamalıdır. Akıl Allah'ın kelamının var olması gerekliliğini ispatlar ancak vahiy daha güçlü bir kanıttır.<sup>96</sup>

*Muhammed Abduh (v. 1323/1905):* O'nun bazı açılardan Mu'tezile'ye yakın olduğu bilinir. Ona göre akıl bizleri Allah'ın konuşabileceğine inanmaya zorlamaz, fakat vahiy böyle olduğunu bize anlatır ve Kur'ân kendisinin ilâhî kelam olduğunu ilan eder. İşittiğimiz kelamın kaynağı O'nda bulunmalı, O'nun ezeliği ile ezeli olmalıdır. İşitilen ise ezeli niteliğin(vasf) bir ifadesidir, açık bir şekilde fenomenaldir ve O'nun mahlûkâtının bir cüzüdür. Yazılan ya da ezberlenen Kur'ân ise, Allah'ın kudretinin bir ürünüdür. Mihne döneminde bazıları Kur'ân'ın kılınmış(mec'ûl/ Kur'ân, 41/2) ya da meydana getirilmiş(muhtes/ Kur'ân, 21/1) olduğunu söylemeye hazırıldılar, fakat onu

<sup>91</sup> Or. 12781 f. 45r.

<sup>92</sup> el-İci 63.

<sup>93</sup> Abdu'l-Kadir, *Gunye* § kelam

<sup>94</sup> *R. Ba'labakiyye* 432.

<sup>95</sup> *el-Esma ve's-Sifât* 204.

<sup>96</sup> *al-Hiba wal-ata'* (Kahire) 1345, 60 vd.

“yaratılmış” diye isimlendirmeyi kabul etmediler.<sup>97</sup> Abduh’un “Risâle” isimli eserinin son baskısında ifadenin değiştirilmesi şaşkırtıcı değildir. “Kur’ân, Allah kelamı olduğunu açıklar. Şimdi Allah’tan gelmesi yönüyle kelamın kaynağı zorunlu olarak O’nun sıfatlarından biri olmalı ve Allah’ın ezeliğinin gereği olarak ezeli olmalıdır”.<sup>98</sup>

Şia Mu’tezile ile aynı kanaattedir. Allah’ın konuşuyor olduğu, vahiy sayesinde bilinir. Mütakellim ise “kelamı yapan” olduğuna göre kelam muhdestir. Kelam, harfler ve seslerden ibarettir. Çünkü Musa onu işitmiştir. Ve kelam, Musa’nın işittiği ağaçta olduğu gibi, Allah’ın dışındaki şeylerle kâimdir. Kelam ezeli değildir, çünkü tek bir ezeli olan vardır, o da Allah’tır. Allah Kur’ân’ın muhdisidir.<sup>99</sup>

Kur’ân’ın yaratılmış olduğuna delâlet eden argümanlar şunlardır: Nahl, 16/40. âyetinde “ol” ifadesi, koşullu cümlenin bir kısmıdır. Koşullu cümlelerde şart cümlecisi, cevap cümlecisinden önce gelir. (Dolayısıyla “ol” sözü sonradanlık kazanmış olur.- çev.) Ayrıca “kûn” emri ikinci harfi birinci harfinden sonra gelen iki ünsüzden(k-n) meydana gelmiştir. “*muhkem kılınmış ve açıkça izah edilmiş*”(Hûd 11/1) âyeti yaratılmış bir şeyi işaret eder. “*Arapça Kur’ân*”(Yûsuf, 12/2) âyetine göre Kur’ân Arapça’dır, bu yüzden yaratılmıştır. Kur’ân bir mucizedir. Bu yüzden yaratılmıştır. Allah, Kur’ân’ın ve her şeyin Rabbidir. Rabbi olan ise yaratılmıştır. Bu delillere verilen cevap ise şudur: Tüm bunlar yeryüzündeki kitaba işaret etmektedir.<sup>100</sup>

Teolojik düşmanlıklar oldukça şiddetliydi. Buna rağmen, “Allah’ın kelamı nefsidir(mental) ve Kur’ân sadece onun bir ifadesidir” diyenler, “Kitabın iki kapağı arasında olan Allah’ın kelamı değildir” diyenleri; “Allah’ın kelamının meydan okunamaz olduğunu, okunan ve ezberlenenin O’nun kelamı olduğunu” kabul etmeyenleri inançlarının bir sonucu olarak lanetlemezler.<sup>101</sup>

Özetleyecek olursak, açık bir gelişme çizgisi yoktu. Mu’tezile’nin düşüşünden sonra herkes, Kur’ân’ın Allah’ın ezeli kelamı olduğunu kabul etmişti, fakat yorumlar farklıydı. Bazı iddialar gündemden düştü, diğer bazıları ön plana çıktı, ancak farklılık hala mümkündür. Herkes bu fikirlerin birbiriyle uyuşmadığını fark etmese de, onun bir sıfat veya öz(esence) ya da bir fiil olduğu söylenmiştir. Kur’ân’ın Allah’ın genel kelamıyla olan alakası bir hükme bağlanamadı. Garip bir söylem devam etmektedir:

<sup>97</sup> İbnu'l-Esir, *Tarih*, VI, 300.

<sup>98</sup> *Risâletü't-Tevhid*, (İstanbul bsk.) 33; C.C. Adams, *Modernism* 148.

<sup>99</sup> *el-Bâbu'l-Hâdi ashâr*, 9v f. 50v.

<sup>100</sup> er-Râzi, *el-Erba'in*, 181, 188.

<sup>101</sup> Taftazânî, marg, 85.



"Hikmet, Allah'ın peygamberler göndermesi gerektiğini söylemektedir; fakat akıl böyle söylemez".<sup>102</sup>

## Ek

### Vasf ve Sıfat

"Vasf", bir fiilin "tanımlama" anlamına gelen mastardır. "Sıfat" ise, aynı kökten gelen ve "tanım, nitelik" anlamına gelen bir isimdir. Bâkılânî'ye göre Mutezile, mahlukatının diğer parçalarıyla birlikte kelamını yaratıncaya kadar Allah'ın hakkında konuşulabilecek herhangi bir isim ya da sığata sahip olmadığını demiş olmaktadır. Öyle görünüyor ki Bâkılânî, bir niteliğin kelamla, onun hakkında konuşma yeteneğiyle bir şekilde bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Doğa, yer, iş veya dinden kaynaklanan sıfatların tamamı, birer tanımlama olan belirlenmiş(denoted) niteliklerdir. Fakat kudret, bilgi ve muhtemelen hareketle bağlantılı olan niteliklerden tür olarak bir şekilde farklıdır. Bu durum şu cümlede özetlenebilir. "Her tanımlama(description) bir niteliktir(quality), fakat her nitelik bir tanımlama değildir". Bağdâdî vasf ile sıfat arasında herhangi bir fark görememiştir. Muhammed Abduh ise, önceki yazarların "sıfat" terimini kullandığı yerlerde "vasf" terimini kullanmıştır.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Or. 12518 f. 21v.

<sup>103</sup> *Temhid*, 216 vd.; *Usûlu'd-Dîn*, 115, 128.

## PROF. MİRALİ SEYİDOVUN TÜRK MİTOLOJİSİNE KATKILARI

Emin Familoğlu AĞAYEV\*

Prof. M. Seyidov, Azerbaycan mitoloji ilminin gelişmesinde büyük hizmetleri olan ünlü bir bilim adamıdır. Profesörün ilmî kişiliği, Azerbaycan halk bilimi ve mitoloji ilmi için önemi değer biçilmezdir. Onun yayımlanmış tüm eserleri hem ilmî camiada, hem de toplum tarafından çok büyük merakla karşılanmıştır. Mirali Seyidov'un mitoloji araştırmaları hakkında birçok bilim adamı önemli söz söylemiş ve onun mitoloji ilminin gelişimindeki rolüne değer kazandıran ifadeler kullanmışlardır.

Milli mitoloji ilminin teşekkülü ve gelişmesinde Prof. Mirali Seyidov'un araştırmalarının kendine ait özel bir yeri ve rolü olmuştur. M. Seyidov'un araştırmaları mitoloji ilminin gelişmesinde özel değere sahiptir. O, kendi araştırmaları ile Azerbaycan-Türk mitolojisinin bağımsız ilim sahası gibi Halk Biliminden ayrılmasında büyük rol oynamıştır. M. Seyidov'un 20. asrın yarısından itibaren gelişmiş mitoloji araştırmalarının, bu ilim sahasına merakın artmasında müstesna değeri olmuştur. Onun araştırmaları özellikle genç bilim adamlarını Türk mitolojisini öğrenmeye, medeniyetimizin mitoloji kaynaklarını ortaya çıkarmaya merak uyandırmıştır. M. Seyidov'un eserlerindeki zengin kaynakça, öncelikle kaynak ve membalardan ona mahsus olan araştırma metodundan istifade edilmekle daha fazla yeni araştırmalar ortaya çıkarmıştır. Âlimin eserlerinin bu gün bile aktüalitesini kaybetmemesi ve mitolojiye ait araştırmalarda onun araştırmalarının geniş çapta kullanılması, Azerbaycan-Türk mitolojisinin onun araştırmaları sayesinde öğrenilmesini zarurete çevirmiştir.

Prof. M. Seyidov, bir edebiyatçı ve bilim âlimi olarak, bir edebiyat tarihçisi gibi zengin faaliyete sahip olmuştur. Onun bu sahada çok sayıda makaleleri ile 1954 yılında "Sayat Nova"<sup>1</sup>, 1963 yılında "Gövsü Tebrizi"<sup>2</sup>, 1963 yılında "Zagafgaziya Halklarının Nağmekarı" (Rusca)<sup>3</sup>, 1969 yılında "Azerbaycan-Ermeni Edebi Alakaları" (Rusca)<sup>4</sup> ve 1976 yılında da "Azerbaycan-Ermeni Edebi Alakaları (Orta Asrlar)"<sup>5</sup>

\* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü.

<sup>1</sup> Seyidov, *Mirali, Sayat Nova*, Gənclik Yay., 1954, 155 s.

<sup>2</sup> Seyidov, *Gövsü Tebrizi: Heyatı və Edebi Kişiliği*, Az. SSR EA Yay., 1963, 100 s.

<sup>3</sup> Seyidov, *Peveç Narodov Zakavkazya*, İzd. Ak. Nauk Az. SSR Yay., 1963, 139 s.

<sup>4</sup> Seyidov, *Azerbaydžano-Armyanskije Literaturnie Svyazi*, İzd. Ak. Nauk Az. SSR Yay., 1969, 179 s.

<sup>5</sup> Seyidov, *Azerbaycan-Ermeni Edebi Alakaları (Orta Asrlar)*, Elm Yay., 1976, 180 s.

isimli kitapları basılmıştır.

Bilim adamının mitolojiye ait ilk ağırlıklı makalesi, 1962'de SSRI İlimler Akademisinin "Haberler" dergisinde yayımlanmış olan "Uğur Sözü Hakkında Bazı Notlar"<sup>6</sup> başlıklı yazısıdır.

Araştırmacı, "Uğur" sözünü mitoloji ile alakadar bir kavram saymış ve onun manasının belirginleştirilmesinden ve sözün tarihî, sosyal, siyasî, psikolojik, medenî ve felsefî anlamlar içermesinden dolayı, onu ilk sırada mitolojik bakımdan tetkik etmeyi zarurî saymıştır.

M. Seyidov'un mitolojiye dair büyüklü - küçüklü araştırmalarına umumi şekilde bakınca, şöyle bir manzaranın şahidi oluyoruz. O, mitolojiye dair yazdığı makaleleri daha sonraları monografilerinde kullanmıştır. Yani onun makale-makale yazdığı araştırmalar sonradan birleşip büyük hacimli kitaplara çevrilmiştir. Bu yönden bilim adamı "Uğur Sözü Hakkında Bazı Notlar" makalesini sonralar kendisinin çok meşhur "Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları" monografisine dâhil etmiştir.

Araştırmacının "Ölenk" ilahesine (tanrıçasına) hasredilmiş bir mitoloji araştırması da, önce "Ölenk'in İzi İle" adı altında "Azerbaycan" dergisinde yayımlanmış, daha sonra genişlendirilmiş ve tekmilleştirilmiş şekilde "Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları" monografisine konulmuştur<sup>7</sup>.

Bilim adamının araştırmalarının umumi şekilde nazardan geçirilmesi neticesinde belli olmaktadır ki, onun eserlerinde Oğuz hakan karakteri, onunla ilgili mitolojik-esatiri destan (Oğuznâme) mühim yer almaktadır. M. Seyidov, Oğuz hakan karakterini Azerbaycan mitolojik tefekkürünün kaynağını oluşturan mitoloji görüşlerinin esas karakteri olarak kabul ediyordu. O, değişik eserlerinde bazen direkt, bazen ise mukayese zemininde sık-sık Oğuz hakanla ilgili esatire müracaat etmiştir. Seyidov'un bu karakterden söz eden "Oğuz Sözü'nün ve Karakterinin Kökeni"<sup>8</sup> isimli eserinin, onun mitolojik araştırmalarının erken devrine ait olması tesadüfî değildir. Bu eser, M. Seyidov'un 1966'da "Oğuz Versiyonu Azerbaycan'da" konferansında söylediği maruzatın kısa tezinden oluşmaktadır.

Âlim, Oğuz hakan karakterine sonralar değişik eserlerinde defalarca değinmiş ve nihayet bu mevzudaki araştırmalarını, 1983'de yayımlanmış meşhur "Azerbaycan

<sup>6</sup> Seyidov, "Uğur Sözü Haqqında Bazı Notlar", Az. SSR EA Haberleri (İctimai İlimler Serisi), 1962, № 4, s. 147-159.

<sup>7</sup> Seyidov, "Ölenk'in İzi İle", Azerbaycan, 1965, № 5, s. 84-93.

<sup>8</sup> Seyidov, "Oğuz Sözü'nün ve Karakterinin Kökeni", "Oğuz Versiyonu Zaqafqaziyada" konfransının tezleri, Az. SSR EA Yay., 1966, s. 6.

Mitik Tefekkürünün Kaynakları" isimli monografisinin "Oğuz ve Onunla İlgili Mitolojik İnançlar" başlıklı geniş hacimli bölümünde umumileştirmiştir. M. Seyidov 1985'de "İlim ve Hayat" dergisinde "Oğuzun Baba-Annesinin Kimliği" isimli küçük hacimli bir makale de derç etmiştir<sup>9</sup>. Bütün bunlar gösteriyor ki, Oğuz hakan ve onunla ilgili esatirler, M. Seyidov'u bütün ilmî faaliyeti boyunca meşgul etmiş ve ünlü mitoloji uzmanı bu mevzua tekrar-tekrar dönmüştür.

Daima arayışta olan, yeni-yeni mevzulara başvuran, yeni kaynak ve membalara can atan mitoloji uzmanı, onu daima düşündüren mevzularla ilgili olarak yeni delil ve bilgi elde ettikçe, onları sistemleştirmiş ve önceki araştırmalarını tamamlamıştır. Böyle mevzulardan biri 'Hun Türklerinin mitoloji görüşleri ve onun Azerbaycan mitolojik düşüncesinin kaynaklarına etkisi' konusudur. Âlimin bu mevzuda iki önemli makalesi vardır. Her ikisi de Rusça yazılmış bu eserlerden biri, 1967 yılında "Azerbaycan Dilciliği Meseleleri" mecmuasında yayımlanmış "Hun-Azerbaycan Mitoloji Alakaları Hakkında Bir Sıra Notlar (Kuar//Guar Sözü'nün Etimolojik Tahlili Esasında)"<sup>10</sup> adlı makale, diğeri ise 1970 yılında "Sovetskaya Tyurkologiya" dergisinde neşredilmiş olan "Hun Mitolojisi Hakkında Notlar" adlı makalelerdir<sup>11</sup>.

Araştırmacı Hunların mitolojisinden söz eden her iki makalesinde, mitolojik ve etnik tarihi, meseleleriyle birlikte işlemiştir.

M. Seyidov "Kitab-i Dede Korkut'ta Bekille boyunu inceleyerek, onun eski dönem inanç ve törenlerle ilgili olduğunu göstermiştir. Alimin, Bekille boyunda mitoloji kültürlerin karşı-karşıya gelmesinin izlerini bulmuş ilgi çekicidir.

Mitolog âlimin 1973 yılında "Sovetskaya Tyurkologiya" dergisinde Rusça "Eski Türk Abidelerindeki Yer-Sub Anlayışını Tabiri Sorununa Ait (İslam'a Kadarki İnançların Kalıkları İle Mukayesede)" adlı makalesi basılmıştır<sup>12</sup>. Makalede Türk mitolojisi için son derece kıymetli sorunlardan bahsedilmektedir.

Prof. M. Seyidovun "Akkoyunlu" ve "Karakoyunlu" adlarının kökenine ait makaleleri, mitolojik meselelerin, o cümleden Türk mitolojisinde ikili mitolojik

<sup>9</sup> Seyidov, "Oğuzun Ata-Anasının Kimliği", *İlim ve Hayat*, 1985, № 8, s. 15-16.

<sup>10</sup> Seyidov, "Nekotorie Zametki o Qunno-Azerbaydjanskih Mifoloqiçeskih Svyazey na Osnove Etimoloqiçeskoço Analiza 'Kuar' (Quar)-(Voprosı Azerbaydjanskoço Yazıkoznaniya) (Sbornik Statey), *İzd. Ak. Nauk Az. SSR*, 1967, s. 205-216.

<sup>11</sup> Seyidov, "Zametki o Qunnskoç Mifoloçii" (po İstoçnikam VII v.), *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1970, № 2, 107-116.

<sup>12</sup> Seyidov, "K Voprosu o Traktovke Yer-Sub v Drevnetyurksix Pamyatnikax", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1973, № 3, s. 63-69.

bakışların temelini ortaya koyar. Araştırmacı bu deneylerde Akkoyunlu ve Karakoyunlu adlarını, hem halk ismi (etnonim), hem de yer adı gibi (toponim) etimolojik açıdan zengin delillerle araştırmıştır. Ünlü bilim adamının 1978 yılında bastırıldığı "Mavi, Beyaz ve Siyah Renklerinin Eski İnançlarla Alakası" adlı makalesi dikkat çekicidir. Bu makale, bilim adamının diğer çalışmaları gibi ciddi ve malumat doludur. O, bu araştırması ile mavi, beyaz ve siyah renklerin halkımızın eski dünya görüşü ile sıkı bağlı olduğunu, o cümleden tarihî inkişaf boyunca o renklerin anlam değişmelerine de maruz kaldığını ispatlamıştır<sup>13</sup>.

Bilim adamının 1978 yılında başka bir makalesi daha basılmıştır. "Ali Kişi ve Koroğlu Karakterlerinin Prototipleri Hakkında" başlıklı bu makale, adından da anlaşıldığı gibi Ali kişi ve Koroğlu karakterlerinin mitoloji kökenlerinin araştırılmasına hasredilmiştir<sup>14</sup>. M. Seyidov bu makalesinde de, mitoloji ile ilgili diğer araştırmalarında olduğu gibi, Azerbaycan halkının eski tarihini mitolojik görüşlerle ortaya koymaktadır. Mitoloji ona göre, halkımızın eski tarihinin temel kaynaklarından biridir.

1979 yılında M. Seyidov'un mitolojiye dair iki makalesi daha basılmıştır. Bunlardan biri "Korkut Karakteri"<sup>15</sup>, ikincisi "Hızır Karakteri"dir<sup>16</sup>. Her iki makale de merak uyandırmakla beraber, Korkut karakterinin mitolojik kökenlerine hasredilmiş makalesi ilim aleminde ve geniş okuyucu kitlesinde daha büyük yankı uyandırmıştır. Bu makalenin yayımından (1979) bir kaç yıl sonra (1983), onu, "Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları" adlı monografisine dahil etmiş; araştırmacı, "Korkut" karakterinin zengin mana alemine, o cümleden mitolojik mana sistemine malik olmasını bir kez daha not etmiştir. Âlimin 1981 yılında yayınladığı bir araştırması da dikkat çekicidir. "Altın Giysili Savaşçının Soy Etnik Kaderi Hakkında" adlı bu makale, ilk defa "Yıldız" dergisinde<sup>17</sup>, ikinci defa 1984 yılında "Altın Giysili Savaşçının Kaderi" adı ile, ayrıca kitapçık olarak "Gençlik" basım evinde yayınlamıştır<sup>18</sup>.

Nihayet, 1983 yılında M. Seyidov'un mitoloji ile ilgili ilk esaslı eseri yayımlanır. "Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları" adlı eserinde o, bu tarihe kadar işlediği

<sup>13</sup> Seyidov, "Göy, Ağ, Siyah Renklerinin Eski İnançlarla Alakası", *Az. SSR EA Haberleri* ("Edebiyat, Dil, Güzelsanatlar" Serisi), 1978, № 2, s. 20-37.

<sup>14</sup> Seyidov, "Ali Kişi ve Koroğlu Karakterlerinin Prototipleri Hakkında", *Azerbaycan*, 1978, № 3, s. 184-207.

<sup>15</sup> Seyidov, "'Korkut' Sözü'nün Etimoloji Tahlili ve Karakterinin Kökeni Hakkında", *Azerbaycan*, 1979, № 1, s. 179-207.

<sup>16</sup> Seyidov, "Xıdırı Türkdilli Halkların İnanı Yaratmıştır", *Azerbaycan*, 1979, № 4, s. 51-60.

<sup>17</sup> Seyidov, "Altın Giysili Savaşçı'nın Soy-Etnik Taleyi Hakkında", *Ulduz*, 1981, s. 33-49.

<sup>18</sup> Seyidov, "Altın Giysili Savaşçı'nın Taleyi", *Gençlik Yay.*, 1984, 105 s.

mitoloji çalışmalarını, ayrıca mit, soykökü, eski medeniyet, ilkel düşünce tarihi ile alakadar bir çık söz ve anlayışların etimolojisinden bahseden araştırmalarını genelleştirmiş, sistemleştirmiş ve monografi haline getirmiştir<sup>19</sup>.

Uzman âlimin mitolojik araştırmaları içerisinde 1983 yılında "İlim ve Hayat" dergisinde yayımladığı "Güneş Miti" adlı makalesi de dikkat çekicidir<sup>20</sup>. Miralı Seyidov kendi araştırmalarında genellikle Türk mitolojik düşüncesinde tabiat cisimlerinin ve ayrıca Güneş'in içerdiği bir takım vasıflardan geniş şekilde bahsetmiştir.

Araştırmacının 1984 yılında "İlim ve Hayat" dergisinde yayımlanan "Halılarımızda Ejderha Deseninin Mitolojik Kökenleri" adlı makalesi de, adından görüldüğü gibi mitolojik görüşlerin halı sanatı esasında restore edilmesinin yorumuna hasredilmiştir<sup>21</sup>.

1986 yılında yine "İlim ve Hayat" dergisinde bilim adamının mitlerle alakalı teorik görüşlerini özünde içeren "Mitde Sonsuzluk ve Teklik Bakışı Hakkında" adlı makalesi yayımlanmıştır<sup>22</sup>. Adından da bilindiği gibi makale mitolojik düşüncenin sonsuzluk, teklik gibi teorik sorunlarını ele almaktadır.

Nihayet, 1989 yılında M. Seyidov'un daha bir esaslı monografisi olan "Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünürken" kitabı basılır. Bu kitap Azerbaycan halkının soyağacının incelenmesine hasredilmiştir<sup>23</sup>.

1990 yılında M. Seyidov'un "Yaz Bayramı" adlı kitabı yayımlanır<sup>24</sup>. Kitapta yaz bayramının tarihî kökeni araştırılmış, takvim anlayışının mahiyeti, halk bilimi ve folklor örnekleri açısından incelenmiştir.

Prof. M. Seyidov ölümüne yakın bir zamanda, "Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Genel Bakış" eserini basıma hazırlıyordu. Kitap onun ölümünden (1992) sonra (1994) basıldı. 232 sayfalık bu kitap, "Kam-Şaman İnançlarına Genel Bakış", "Al-Al Arvadının Oluştığı Mit Dünyasının Mahiyeti", "Mitde İnsanseverlik ve Ona Karşı Görüş", "Tabiatla İnsanın Karşılaşmasından Yaranan Mit İnançları", "Oba İnançlarının Yaranması ve Onun Kam Görüşlerinde Yeri" adlı beş ana başlıktan ibarettir<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Seyidov, *Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları*, Yazıcı Yay., 1983, 326 s.

<sup>20</sup> Seyidov, "Güneş Miti", *İlim ve Hayat*, 1983, № 2, s. 32-34.

<sup>21</sup> Seyidov, "Halılarımızdaki Ejderha Simgesinin Mifolojik Kökenleri", *İlim ve Hayat*, 1984, № 3, s. 20-23.

<sup>22</sup> Seyidov, "Mitde Sonsuzluk ve Teklik Bakışı Hakkında", *İlim ve Hayat*, 1986, № 6, 25-27.

<sup>23</sup> Seyidov, *Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünürken*, Yazıcı Yay., 1989, 496 s.

<sup>24</sup> Seyidov, *Yaz Bayramı*, Gençlik Yay., 1990, 96 s.

<sup>25</sup> Seyidov, *Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış*, Gençlik Yay., 1994, 232 s.

Malum olduğu gibi M. Seyidov'un ilmî kişiliği, genellikle kemiyet bakımından çok zengindir. O, çok sayıda etimoloji ve halk bilimine ait makalelerin yazarıdır.

Mirali Seyidov Azerbaycan-Türk mitolojisinin tarihinde hususi bir aşamadır. Seyidov'dan önceki araştırmacılar Azerbaycan-Türk mitolojisini "Avesta" yönlü araştırırken, ilk olarak M. Seyidov, Türk yönlü araştırmalar yürütmüştür. Onun araştırmaları zamanın ihtiyacına cevap olmuştur. Bilim adamı, bu ihtiyacı zamanında görmüş, duymuş ve zamanında değerlendirmiştir. Azerbaycan-Türk mitolojisine ait bir birinden değerli eserler yazmıştır. Seyidov, fikirlerini toplumun kabul ettiğini biliyordu. Nitekim Azerbaycan-Türk mitolojisi hakkında devamlı olarak yazıyordu ve bu konuda fikrî bakımdan toplumu şekillendirmişti. Böylelikle biz, Mirali Seyidov'un mitoloji sahasında özel bir statü oluşturduğunu ve kendi adına bunu koruduğunu kabul ediyoruz.

Prof. Mirali Seyidov zengin ve yaratıcı bir ilmî kişiliğe sahiptir. Bildiğimiz gibi büyük düşünürün ilmî faaliyetinin hepsi mitoloji sorunlarına ait değildir. Seyidov'un eserlerine genel olarak dikkat edersek profesyonel edebiyat tarihçisi, mitoloji uzmanı, etnografi araştırmacısı ve halk bilimi profili üzere çalıştığının şahidi oluruz. Bilim adamının mitoloji araştırmaları bir kural gibi halkın soyağacını öğrenme meselelerinden hiç bir zaman ayrılmamış ve o, mitolojiyi Türk halkının soyağacını en eski kaynağı olarak ortaya koymuştur.

Onun eserlerinin Azerbaycan-Türk halkının etnik idraki ve millî algılaması yönünden çok büyük bir rolü ve katkısı olduğunu düşünmekteyiz.