

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ
İSLAM TETKİKLERİ MERKEZİ DERGİSİ
JOURNAL OF THE NEAR EAST UNIVERSITY ISLAMIC RESEARCH CENTER

Yıl 1, Cilt 1, Sayı 1, Bahar 2015

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ İSLAM TETKİKLERİ MERKEZİ DERGİSİ
JOURNAL OF THE NEAR EAST UNIVERSITY ISLAMIC RESEARCH CENTER

ISSN: 2148-922X

Yakın Doğu Üniversitesi Adına Sahibi
Owner on Behalf of Near East University
Dr. Suat İrfan GÜNSEL

Onursal Editör | Honorary Editor
Prof. Dr. Ümit HASSAN (Rektör/President)

Editörler | Editors
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK & Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
capakibrahim@hotmail.com; mehmet_mahfuz@yahoo.com

Yayın Kurulu | Editorial Board
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK, Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ,
Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT, Prof. Dr. Ümit HASSAN,

Danışma Kurulu | Advisory Board
Prof. Dr. Mümtaz ALİ (International Islamic University, MALEZYA)
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (Yakın Doğu Üniversitesi Öğretim Üyesi, KKTC)
Prof. Dr. Talip ATALAY (K.K.T.C. Din İşleri Başkanı, KKTC)
Prof. Dr. Muhammed BABAAMMİ (Metodoloji Enstitüsü Müdürü, CEZAYİR)
Prof. Dr. İsmail BARDHİ (Dean School of Islamic Theology of Skopje, ABD)
Prof. Dr. Şenol BEKTAŞ (Yakın Doğu Üniversitesi Rektör Yardımcısı, KKTC)
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı, KKTC)
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ (Uluslararası Balkan Üniversitesi Rektörü, MAKEDONYA)
Prof. Dr. Enis HURŞİT, (Refah Üniversitesi Rektörü, PAKİSTAN)
Prof. Dr. Ali KARADAĞI, (Katar Üniversitesi, KATAR)
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR (T.C. Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ömer ÖZSOY (Frankfurt Üniversitesi ALMANYA)
Prof. Dr. Burhanettin TATAR (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ (T.C. Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Recep DURAN (Yakın Doğu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, KKTC)
Doç. Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Muhammed REYYAN, (Ürdün Üniversitesi, ÜRDÜN)
Doç. Dr. Mehmet ÜMİT (Yakın Doğu Üniversitesi Öğretim Üyesi, KKTC)
Yrd. Doç. Dr. Yusuf SUIÇMEZ (Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Bu Sayının Hakemleri
Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI, Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ, Prof. Dr. Abdurrahman ACAR, Prof. Dr. Hasan KURT,
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK, Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ Prof. Dr. Talip ATALAY, Doç. Dr. Hakan OLGUN,
Doç. Dr. Gürbüz DENİZ, Yrd. Doç. Dr. Şevket KOTAN,

Yönetim Yeri | Head Office
Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Email: mehmetmahfuz@gmail.com
mehmet.mahfuz@neu.edu.tr

ISSN: 2148-922X

Mizanpaj: Ankara Dizgi Evi

Baskı/Printing: Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası/Mart 2015

İÇİNDEKİLER

Takdim	5
Editörden	7
İbrahim ÇAPAK	
Kıbrıslı Zenon ve Stoa Okulu	9
Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ	
Kıbrıs II. Mahmut Kütüphanesi ve Havi Olduğu Yazmalar Üzerine Notlar	21
Ziya KAZICI	
Osmanlı Fethinden Sonra Kıbrıs Halkına Yapılan Muamele.....	39
Yusuf SUIÇMEZ	
A Brief History Of Muslims and Christians Relations in Cyprus.....	49
Ümit GÜLER	
XVII. ve XVIII. Yüzyıl Kıbrıs Kadı Sicilleri Işığında İslâm Aile Hukuku Açısından Müslüman-Zimmî İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme	59
Abdulcelil BİLGİN	
Anlam ve Anlatım Bozuklukları Açısından Kur'an Mealleri	89
Ramazan ŞAHAN	
İslam'ın Kardeşlik Anlayışı: Bir Vücutun Organları.....	113
Fatih AYDIN	
İbn Sinâ'nın "El-Kasidetü'l-Ayniyye" İsimli Eseri	141
El-Kasidetü'l-Ayniyye'nin Tahkikli Metni	151

TAKDİM

Yakın Doğu Üniversitesi Rektörlüğü'ne bağlı olarak 2014 tarihinde kurulan Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi'nin amaçları arasında İslâm tetkiklerini genel olarak geliştirmeye çaba göstermek ve bu anlayış içerisinde özellikle Kıbrıs'ta İslâmî ilimlerin her dalında çalışmalar yapmaktır. Kuruluşu çok yeni olan merkezimizin, ilk çalışması elinizdeki uluslararası kriterlere sahip *İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*dir. Nasip olursa dergimizi yılda iki sayı olmak üzere düzenli bir şekilde ilgililerin hizmetine sunacağız. Merkezimizin çıkardığı bu akademik derginin yanı sıra zaman geçtikçe faaliyetleri nitelikli bir şekilde artarak devam edecektir. Nitekim Merkezimiz, İlahiyat Fakültesi bünyesinde gerçekleştirilecek panel, konferans ve diğer aktivitelere aktif bir şekilde destek vererek öğrencilerimizin daha nitelikli yetişmelerine katkıda bulunmaktadır. Bu bağlamda merkezimiz ile Kıbrıs Milli Arşiv ve Araştırma Dairesi arasında arşivde bulunan eserlerin Arap harfli yazma eserlerin bilimsel kataloğunun çıkarılması için mutabakata varılmış ve konu ile ilgili bir protokol imzalamıştır. Bu protokole göre gerek öğretim üyelerimiz gerekse bitirme çalışmalarını yapacak öğrencilerimiz arşivden istifade edecek ve yapacakları yayınların bir nüshasını Kıbrıs Milli Arşiv ve Araştırma Dairesine verecekleridir. Kıbrıs'la ilgili bir takım kitap yayınları da gerçekleştirmeyi planlayan merkezimiz 9-11 Ekim 2015 tarihinde İlahiyat Fakültesi, İslam Tetkikleri Merkezi, Türk Tarih Kurumu ve Bağcılar Belediyesinin işbirliği ile Yakın Doğu Üniversitesinde gerçekleştirilecek olan "*Osmanlı Dönemi Kıbrıs Sempozyumu*"na önemli katkılar sağlayacaktır.

Merkezimizin Kıbrıs'ımız ve üniversitemizin birçok önemli faaliyetler gerçekleştireceğine dair inancımızı ifade ederken, *YDÜ. İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*'ni istifadenize sunmanın mutluluğunu yaşadığımızı zikretmeden geçemeyeceğim. Bu vesile ile dergimizden sorumlu olan ve özverili çalışmalarıyla derginin bu sürece gelmesini sağlayan Sayın Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ'e, dergimiz için her türlü katkıyı sağlayan Kurucu Rektörümüz Dr. Suat İ. GÜNSEL'e, Rektörümüz Prof. Dr. Ümit HASSAN'a, Üniversitemiz Mütevelli Heyeti Başkanımız Doç. Dr. İrfan S. GÜNSEL'e ve Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Şenol BEKTAŞ'a teşekkür eder, dergimizin hayırlara vesile olmasını dilerim...

İslâm Tetkikleri Müdürü
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK

EDİTÖRDEN

Değerli okurlar! YDÜ İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, YDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi'nden sonra Kıbrıs'ta İslamî ilimler sahasında yayın yapan ikinci akademik dergi olma hüviyetine sahiptir. YDÜ İslam Tetkikleri Merkezi'nin resmi yayın organı olan bu dergi, yayın politikası olarak Kıbrıs'ın İslami birikimi ve geçmişine yönelik, bir başka ifade ile Kıbrıs merkezli İslamî tetebbuata ilişkin araştırmalar yayınlamayı belirlemiştir. Bu vesileyle her sayısında mutlaka Kıbrıs ile ilgili birkaç yazı neşretmeyi hedeflemektedir. Yayın dili olarak temelde Türkçeyi seçmiş olmakla birlikte Arapça, İngilizce ve Fransızca yazılar da kabul edecek olan dergimiz yılda iki sayı çıkan ilmi ve akademik bir yayındır.

Dergimizin bu sayısında sekiz makale yer almaktadır. Bu makalelerin ilki İbrahim ÇAPAK beyefendiye ait olup Kıbrıslı Zenon'u konu edinmektedir. Bilindiği gibi Zenon milattan önce üçüncü veya dördüncü asırda yaşamış özellikle mantık, fizik ve ahlak gibi konularla ilgilenmiş bir filozoftur. Felsefenin merkezine ahlaki yetiştirmekle tanınan Zenon, aslen Kıbrıslı olup İslam felsefesinin doğuşu üzerinde dolaylı olarak bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla bu makale Kıbrıs'ın kadim bir kültür merkezi olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Ada Osmanlı'nın hâkimiyetine geçtikten sonra bu kültürel birikim daha da büyümüştür. Nitekim Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ'e ait olan, dergideki ikinci makale bunu ortaya koymaktadır. II. Mahmut Kütüphanesi'ni konu edinen bu makale, bir kütüphanenin küşadı ve buraya ilk kitap bağışında bulunan zevâtı ele alıyor gibi görünse de aslında Osmanlı döneminde Kıbrıs'ta gelişen İslami bilgi birikiminin ulaştığı seviyeyi zmnen ifade etmektedir.

Kıbrıs Osmanlı tarafından fethedildikten sonra iki kesimli bir ada haline gelmiştir. Hristiyanlarla birlikte Müslümanlara da ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Bu iki kesimin ilişkisi her zaman önemli bir araştırma alanı olmuştur. Derginin üçüncü makalesi bu konu ile alakalıdır. YDÜ, Öğretim üyelerinden Yusuf SUİÇMEZ'e ait olan bu makale içinde yaşadığımız bu zaman diliminde bir arada yaşama kültürüne ne denli ihtiyaç hissettiğimizi bir kez daha hatırlatmaktadır. Kaldı ki bir sonraki makale olan Ziya KAZICI hocanın çalışmasında da vurgulandığı gibi aslında Kıbrıs, bir arada yaşama kültürüne vakıf bir mekândır. Zira burası Müslümanlar tarafından fethedildiği andan itibaren onların hâkimiyetinde yaşayan Hristiyanlara kendi kültürlerini ve dinlerini yaşama hakkı tanımalarından öte bu haklarının korunmasını da teminat altına almışlardır. Bu durumu açık bir şekilde bir

sonraki makale olan Ümit GÜLER'in çalışmasında görmek mümkündür. Aile hukuku bağlamında Müslüman-Zımmi ilişkilerini ele alan bu makale bu konuda önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi'nin asıl hedefi Kıbrıs'daki İslami tettebbuatı gün yüzüne çıkarmaktadır. Bununla birlikte İslam ile ilgili Kıbrıslı Müslümanları da ilgilendiren konulara bigâne kalmayı da düşünmemektedir. Bu vesileyle bu sayımızda Kıbrıs konusunu ele almayan üç makale yayınlamaktayız. Bu makalelerin ilki Abdulcelil BİLGİN'e aittir. Kur'an meallerinin bilimsel niteliğini ele alan makale, elimizde bulunan, referans olarak kullandığımız meallerin önemli bir kısmının anlatım bozukluğu ve yanlış çevirilerle dolu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu makale zımnen bir hedef de göstermekte ve Din İşleri Başkanlığımıza, ehli tarafından yapılan doğru ve güzel bir Kur'an meali yapıp Başkanlık yayını olarak neşretmesi gerektiğini söylemektedir. YDÜ İlahiyat Fakültesi bu birikime sahiptir. Şayet istenirse Başkanlığımıza yardım etmeye de hazırdır. Zira bu gerçekten önemli bir noktadır. Sürekli Türkiye'den Kuran meali getirmenin yerine, bu meal ehil bir ekip tarafından Din İşleri Başkanlığımızın himayesinde Kıbrıs'ta yapılmalı ve Kıbrıslı her bir Müslümanın evine de ulaşmalıdır. Zira İslam Dini doğru bir şekilde anlaşılacak isteniyorsa bunun kodları Kuran'da yer almaktadır. Kuran ve hadislerle dayanmayan sahipsiz bir din anlayışı ortaya koymak imkânsızdır. Öyleyse halkımızın doğru ve hurafelerden uzak bir din bilgisine ulaşmasını istiyorsak bunun önünü açmak durumundayız. Yoksa birçok hurafenin yaşam alanı bulmasına imkân sağlamış oluruz.

Bir sonraki makale ise aynı dine mensubiyetin gerektirdiği hukukunun yanı sıra insan olmanın icap ettirdiği statüye dikkat çekmektedir. Dergide ki son makale ise felsefi bir eseri, İbn Sina'nın *Kaside-tu'l-Ayniye*'sini ele almaktadır.

Kuşkusuz bu dergimizin elinizdeki hale gelmesinde birçok şahsın teşviki, desteği ve emeği bulunmaktadır. Bu vesileyle başta merkezimizin müdürü Sayın Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK olmak üzere, Kurucu Rektörümüz sayın Dr. Suat İ. GÜNSEL'e, Rektörümüz sayın Prof. Dr. Ümit HASSAN'a, Üniversite Mütevelli Heyeti Başkanımız sayın Doç. Dr. İrfan S. GÜNSEL'e ve Rektör yardımcımız sayın Prof. Dr. Şenol BEKTAŞ'a teşekkür eder bir sonraki dergide buluşmak üzere diyorum...

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

KIBRISLI ZENON VE STOA OKULU

İbrahim ÇAPAK¹

Öz

Kıbrıslı Zenon, M.Ö. 4-3 yüzyıllarda yaşamış en önemli filozoflardan biridir. Felsefeyi ilk kez mantık, fizik ve ahlâk olmak üzere üçe ayıran Zenon, Sokrates'in ve Kiniklerin öğretilerinden yola çıkarak felsefesinin merkezine ahlâkı oturtmuştur. Ayrıca O, ahlâkı bilimsel olarak temellendirmek için fiziği gerekli görmüş ve fiziği de, ahlâkı da, mantıkla desteklemeye çalışmıştır. Ona göre bütün ilimler için gereklidir. Zenon, Stoa okulunun kurucusudur. Yaklaşık 5 yüzyıl devam eden Stoa okulunda birçok filozof yetişmiştir. Khrysispos, Kleanthes, Panetius, Poidonius, Seneca ve Cicero sadece bunlardan birkaçıdır.

Anahtar kelimler: Zenon, mantık, ahlak, Stoa okulu

Abstract

Zeno of Citium and the Stoic School

Zeno of Citium who lived in 4-3 centuries B.C. is one of the most important philosophers. He, for the first time, separated philosophy to the three parts including logic, physics and ethics, and put ethics in the centre of philosophy based on the teachings of Socrates and the Cynics. Furthermore, he considered that physics is necessary to substantiate ethics scientifically, and he referred logic to corroborate physics and ethics as well. According to him logic is required for all the types of sciences. Zeno is the founder of the Stoic School. Many philosophers had been studied at the Stoic School that was continued for about 5 centuries. Chrysisippus, Cleanthes, Panaetius, Seneca and Cicero is just a few of them.

Keywords: Zeno, logic, ethics, the Stoic School.

Giriş

Zenon, M.Ö. 4-3 yüzyıllarda yaşamış en önemli filozoflardan biridir. Gerek mütevazı yaşantısıyla gerekse savunduğu düşünceleri ile toplumu etkilemiştir. Sahip olduğu bilgi birikiminden ve düşünce dünyasından olacak ki savaşta ölenlere saygı göstermek amacıyla ayaş ve aylakların savaşın gerçekleştiği ve birçok insanın öldüğü meydana girmelerini engellemek için derslerini orada vermiş, kurduğu okul ismini oradan almış ve günümüze kadar da varlığını sürdürmüştür. Zenon'un düşünceleri sadece kendi zamanında değil, kendisinden sonra da Stoa Okulu ekseninde 5 yüzyıl kadar çok etkili olmuş ve günümüz kadar da yansımaları olmuştur. Bu nedenle çalışmamızda Zenon ve kurucusu olduğu Stoa Okulu üzerinde ana hatlarıyla durmaya çalışacağız.

1 Pof. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi/İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, capakibrahim@hotmail.com

1. Kıbrıslı Zenon

Zenon'un gerek doğduğu gerekse Atina'ya geldiği tarih konusunda tartışmaların olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili ileri sürülen farklı görüşler arasında en kabul göreni, M.Ö. 333/2 yılında Kıbrıs'ta aralarında Fenikeli yerleşmecilerin de bulunduğu bir Yunan kenti olan Kition'da doğmuş, yirmi iki yaşındayken yani 311 yılı civarında Atina'ya gelmiş ve 264/3 yılında yetmiş yaşlarında iken burada ölmüş olduğudur. Onu Atina'ya çeken şeyin ne olduğu konusunda tartışmalar vardır. Bir kaynağa göre Zenon, bir tüccar olarak hayata başlamış, ticari amaçla yaptığı yolculukların birinde Fenike'den Pire'ye giderken içinde bulunduğu gemi kazaya uğramış, bu olay sonucunda bir şekilde Atina'ya gelmiştir. Diogenes, onun Atina'da bir kitapçıda görüp, okuduğu *Ksenophon'un Anıları* adlı kitapta kendisinden söz edilen Sokrates'ten ve onun vesilesiyle felsefeden etkilenmiş olduğunu söylemektedir. Yine Diogenes'e göre kitapçıya bu sözü edilen Sokrates gibi insanları nerede bulabileceğini sormuş, kitapçı tam o sırada yoldan geçmekte olan Kinik Okula mensup Krates'i gösterip onun peşinden gitmesini söylemiştir. Böylece Zenon'un felsefi hayatı başlamıştır.² Sırasıyla, kinik Krates'in, Megara Okulundan Stilop'un, Akademia'dan Ksenokrates ve Polemon'un öğrencisi olmuş; sonra da Atina'da, Poikile meydanlarında (stoa poikile) felsefe okutmuştur.³

Zenon'un Atina'da kendi okulunu ne zaman kurduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ancak onun M.Ö. 300 civarında Atina'nın merkezinde bu okulu kurduğu tahmin edilmektedir. Diogenes, Zenon'un burada yaklaşık kırk yıl ders verdiğini, bu dersleri ve kişiliği ile Atina'da büyük saygınlık kazandığını, Atinalıların "yıllarca felsefeye verdiği hizmetlerden, erdemli bir hayat sürmesinden, gençleri erdem ve ölçülülüğe özendirerek en iyi olana yöneltmiş ve hayatını öğretileriyle tutarlı bir şekilde birleştirip herkese örnek teşkil etmiş olmasından ötürü" kendisine şehrin surlarının anahtarlarıyla birlikte altın çelenk sunduklarını, ayrıca da tunçtan bir heykelini diktiklerini aktarmaktadır. Diogenes, Zenon'a ayırdığı bölümde bugün hiçbiri elimizde olmayan eserlerinin bir listesini vermektedir. Bu liste içinde Platon'unkiyle aynı adı taşıyan *Devlet*'in yanında farklı konulara ait yirmiye yakın eserle karşılaşmaktayız. *Doğaya Uygun Hayat Üzerine, Heyecanlar Üzerine,*

2 Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul 2008, C.4, S.187-191. Bkz. Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi, İlkçağ*, İstanbul 1994, s. 378, Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, 1996, s. 125.

3 Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1993, s. 92. Bkz. Laertios, *Diogenes, Filozofların Yaşamaları ve Öğretileri*, (çev. Candan Şentuna), İstanbul 2003, s. 304. en-Neşşar, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunc), İstanbul 1999, s. 225. Thilly, Frank, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, s. 192. Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, İstanbul 2001, s. 259.

Ödev Üzerine, Tümelier Üzerine, Tartışmalı Kanıtlar Üzerine, Yunan Eğitimi, Homeros'la İlgili Problemler, Şiir Okuma Üzerine, Hitabet Tekniği. ⁴

Zenon, daha üstün bir karaktere sahip olmak için uğraşan, basit bir yaşantı süren ve ahlâka uygun davranmayı prensip edinen biri olarak tanınmıştır.⁵ M.Ö. 300 yıllarında bir hoca, felsefi bir yazar olarak öne çıkmış, karakterinin yüksekliği nedeniyle hem Atinalıların, hem de Makedonya kralı Antigonos Gonateas'ın saygısını kazanmıştır.⁶

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Zenon, Ksenophon'un *Sokrates'in Anıları*'yla Platon'un *Apologia*'sından (Sokrates'in Savunması) büyük ölçüde etkilenmiş, Sokrates'e hayranlık duymuştur. Kendi dönemindeki Yunan felsefesinin çeşitli öğretilerini temsil eden filozofların derslerini takip etmiştir. Kinik öğretiden,⁷ özellikle Diogenes'in yaşam biçiminden etkilenen Zenon, ilk eserlerini tümüyle kinik görüşle yazmıştır. Ancak, daha sonra kiniklerin öğretisinde temel değişiklikler yaptığı görülür. Örneğin Kinikler, insanın ahlâkî özgürlüğüne gelenekleri, her türlü uygarlık düzenini sert bir biçimde reddederek değil, üstün bir doğallıkla ulaşabileceği düşünürken,⁸ Zenon, önce yerleşik ahlâkî yaklaşımların köklü bir eleştirisini yapmış, insan için gerçek iyinin; sağlık, zenginlik ya da mutluluğu dünyevî başarıya bağlayan herhangi bir değerler dizisi olmadığını ifade ederek, kesin anlamda yalnızca erdem ve erdemsizliğin iyi ve kötü sayılabileceğini savunmuştur. Zenon'a göre erdem, bütünlüğe ve dinginliğe ulaşmış bir zihin durumu olarak her zaman yararlı, erdemsizlik ise parçaları arasında sağlam ilişkilerden yoksun, dolayısıyla huzursuz bir zihin durumu olarak zararlıdır.⁹

Felsefeyi ilk kez mantık, fizik ve ahlâk olmak üzere üçe ayıran Zenon, Sokrates'in ve Kiniklerin öğretisinden yola çıkarak felsefesinin merkezine ahlâkî oturtmuştur. Ayrıca O, ahlâkî bilimsel olarak temellendirmek için fiziği gerekli görmüş ve fiziği de, ahlâkî da, mantıkla desteklemeye çalışmıştır.¹⁰ Felsefenin ilahi ve insani şeylerin bilinmesi olarak tanımlanması; fizik, ahlâk ve mantık biçiminde bölümlenmeye

4 Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. 4, s.187-191. Bkz. Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, *İlkçağ*, s. 378, Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 125.

5 Thilly, *age.*, s. 192.

6 Zeller, *age.*, s. 259.

7 Kinik öğreti, ahlâkî olarak bozulmuş gördüğü çağdaş düzeni yeniden oluşturma yükümlülüğü duyan, tüm insanları kardeş olarak gören, savaşa ve köleliğe karşı çıkan, ayrıcalıksızların ve ezilenlerin acılarını paylaşan, anneler ve çocukları için özel toplulukların kurulması gibi reformları savunan felsefi bir öğretilerdir. Bu akımın en önemli temsilcileri Antistenes (M.Ö. 445-365), Sinoplu Diogenes (İ.Ö. 412-323) ve Tebesli Krates (İ.Ö. dördüncü yılın ikinci yarısı)'dır. Bkz. Sahakian, *Felsefe Tarihi* (çev. A. Yardımlı), İstanbul 1995, s. 42-43; Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1999, s. 48-49.

8 Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, (çev. Şadan Karadeniz), İstanbul 2004, Öndeysi, s. 8-9.

9 Aurelius, *age.*, Öndeysi, s. 9. Bkz. Weber, *age.*, s. 92.

10 Aurelius, *age.*, Öndeysi, s. 10, Bkz. Gökberk, *age.*, s. 92.

tabi tutulması Stoa Okulunun felsefe konusundaki katkısını güzel bir şekilde ortaya koymaktadır.¹¹ Söz konusu üç dalın, hepsini tanımadan davranışlarımıza bir yön vermek imkânsızdır. Bunların her biri aynı akıldan çıkmıştır, akılsal bir biçimde ayrı ayrı gerçekleşemezler. Şüphesiz son amaç ahlaktır, ancak mantık ve fizikle, doğa kavranır ve ona uygun bir ahlâkın gerçekleşmesi için çalışılır.¹² Zenon intiharın meşru olduğuna inandığından yaklaşık yetmiş yıllık (Diogenes'e göre doksan sekiz yıl) bir ömür sürdürdükten sonra M.Ö. 264/3 yılında Atina'da geride büyük bir şöret ve birçok öğrenci bırakarak hayatına son vermiştir.¹³

Zenon, fikirlerinin yanı sıra yetiştirdiği birçok öğrencisi ile de felsefeye katkıda bulunmuştur. Onun en meşhur öğrencileri şöyle sıralanabilir: Kleanthes, Zenon'la birlikte yaşayan hemşerisi Persaios; Khioslu Ariston ve Kartacalı Herillos, Sparta kralı Kleomenes'in özel öğretmeni Bosphoroslu Sphairos, Kleanthes'in takipçisi Solsoslu (Soli'li) Khryssippos,¹⁴ The Bailı Philonides, Korinthoslu Kallippos, İskenderiyeli Poseidonios, Soloilu Athenodoros ve Sidonlu Zenon bulunmaktadır.¹⁵

2. Stoa Okulu

Stoacılık, felsefe tarihinde M.Ö. 300 yılında başlamış, M.S. 180 tarihine kadar yaklaşık 5 asır boyunca düşünce dünyasında aktif bir şekilde rol oynamıştır. Daha sonraki dönemlerde kimi Müslüman ve Batılı düşünürlerin sistemlerinde etkili olmuştur. Felsefe tarihine bakıldığında Stoacılığın ayrı dönemlere hitap eden ilk, orta ve son stoa okullarının varlığına rağmen, Stoacı anlayışın Aristoteles'in fikirleri kadar etkili olmadığı anlaşılmaktadır. Bunun en önemli nedenlerinden birisi hiç şüphesiz Stoacı filozofların eserlerinin elimize ulaşmamasıdır. Aristoteles'in eserleri Süryani ve Müslüman filozofların eline geçtiği için onları hem iyi bir şekilde tetkik etmişler, hem de bunlar üzerine bir takım şerhler yazmışlardır. Ancak aynı durum Stoacılık için söz konusu değildir. Çünkü Fârâbî gibi bazı Müslüman filozoflar Stoacılıktan haberdar olmakla beraber, eserleri Aristoteles'te olduğu gibi yaygınlık kazanmadığından görüşleri fazla incelenmemiştir.

Stoa Okulu M.Ö. 300 tarihinde Zenon (M.Ö. 336-264) tarafından Atina'da kurulmuştur. Öğrencileri, önceleri Zenoncular, daha sonra da kurulan okullara kuruldukları yere göre ad verme geleneğine uyularak "Stoacılar" şeklinde anılmışlardır.¹⁶ Zenon'un Polygnotos'un resimle-

11 en-Neşşar, *age.*, s. 228; Gökberk, *age.*, s. 92.

12 Öktem, Niyazi, "Stoisizm", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, s. 595-596.

13 Weber, Alfred, *age.*, s. 92. Bkz. Laertios, *age.*, s. 304. en-Neşşar, *age.*, s. 225. Thilly, Frank, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, s. 192; Zeller, *age.*, s. 259.

14 Zeller, *age.*, s. 260.

15 Laertios, *age.*, s. 316 Bkz. Dumitru, Anton, *History of Logic*, Kent 1977, C. I, s. 218.

16 Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, (çev. Medar Atıcı), İstanbul 1997, s. 16; Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, İstanbul 2001, s. 259.

rinden ötürü boyalı sundurma ya da Yunanca'da Stoa Poikile denen yerde bir aşağı bir yukarı yürüyerek ders verdiği ve amacının buraya aylakları sokmamak olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Burada bin dört yüz Atinalının öldürüldüğü rivayet edilmektedir. Zenon'un öğrencileri buraya gelip, onu dinledikleri için Stoacı şeklinde anılmışlardır.¹⁷ İslam felsefe tarihinde Stoa Okuluna "Rivakiyye" de denmektedir.¹⁸

M.Ö. IV. Yüzyılın sonunda başlayan Stoacılık Roma'da taraftar bulmuş, Seneca ve Marcus Aurelius'le M.S. II. Yüzyılın sonuna kadar dünsel hükümlerini sürdürmüştür.¹⁹ Ayrıca Hıristiyan teolojisine, Shakspeare, Spinoza ve Butler gibi klasik filozofların yanı sıra çağdaş döneme uzanan etkisi olmuştur. Stoa Okulu, Helenistik devrin büyük düşünce hareketlerinden biridir. Çağdaşı olan Epikür Okulu gibi, Stoa Okulu da felsefenin amacını, insanı mutluluğa ulaştırmakta bulunmaktadır. Stoa felsefesi insanı, mutluluğa ulaştırarak bir hayat görüşü ortaya koymuştur. Bu bağlamda onlar mutluluğun, insanın kendine bağlı olduğuna, insanın kendi kendini mutlu edebileceğine inanır. Okulun kurucusu olan Zenon, mutluluğun dıştan gelen etkilerle ve kaderin cilveleriyle ilgili olmadığını, insanın bütün bunlar karşısında takınacağı tavra bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Zenon tarafından ileri sürülen bu görüş, Stoa Okulu'nun üç yüzyıl boyunca dayandığı ana görüş olmuştur.²⁰

Ahlâk felsefesinin yanı sıra, mantık ve fizik bilimlerine de ayrı bir önem vermiş olan Stoacılar, kozmosun yapısını inceleyen fiziği bir ağaca; insanların bu yapı içinde nasıl hareket edeceğini gösteren ahlâkı verimli bir tarlaya ve fizik ile ahlâkı koruduğu için mantığı bir sura benzetirler.²¹ Ayrıca Stoacılar, felsefeyi canlı bir varlığa benzetirken; mantığı onu oluşturan kemik ve sinirlere, ahlâkı etli kısımlara, fiziği ise bu canlı varlığın ruhuna benzetirler. Başka bir örneklemede onlar, felsefeyle yu-

17 Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (çev. Candan Şentuna), İstanbul 2003, s. 304. Bkz. en-Neşşar, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunç), İstanbul 1999, C. I, s. 225; Killoğlu, İsmail, "Hukuk Felsefesi Açısından Stoacılık", *İlim ve Sanat*, Ankara 1985, Sayı 3, s. 39; Sahakian, *Felsefe Tarihi* (çev. A. Yardımlı), İstanbul 1995, s. 44; Paksüt, Fatma, *Seneca'da Ahlak Görüşü - Zevk Anlayışı*, Ankara 171, s. 11.

18 Rivakkıyye, kelime anlamı "Revaka mensup" veya "Revaka ait" demektir. Bir kavram olarak genelde Stoacılık, özelde "İslam Stoacılığı" anlamında kullanılır. İslam filozoflarından, Stoacıların felsefesini kabul eden ve onların yolunda yürüyenlere de Stoacılar anlamında "Rivakkıyyun" denir. Stoacılar için Ustuvâniyyun, ustuvani (el-Cahız, *ed-Dala'il ve'l-İ'tibar*, Halep 1928, s.76) veya Ashabu'l-Ustuvana, Ashabu'l-Minzalla: er-Ruhaniyyun; Cirmiyun gibi isimler de kullanılmıştır. Bkz. Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 54, 103-104. Revâkkıyyûn, DİA, s. 24.

19 Öktem, Niyazi, "Stoisizm", *İst. Üni. Hukuk Fak. Mecmuası*, C. XL, Sayı, 1-4, İstanbul 1974, s. 590.

20 Birand, Kâmuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 2001, s. 97. Bkz. Öktem, agm, s. 593.

21 Thilly, Frank, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, (çev. İbrahim Şener) İstanbul 2002, s. 194-195.

murta arasında benzerlik kurmuşlardır. Buna göre yumurtanın kabuğu mantığa, akı ahlâka, içi yani sarısı da fiziğe karşılık gelir. Diğer taraftan bazı Stoacıların felsefeyi bir bahçeye benzettiği de olmuştur. Bunlara göre mantık bu bahçeyi çevreleyen ve koruyan bir duvar vazifesi görürken, fizik bahçenin içindeki bitkiler, ahlâk da bunların meyveleridir.²²

Stoacıların üzerinde uzlaştıkları temel konular mantık, fizik ve ahlâktır. Ancak çalışmaya hangi konudan başlanması gerektiği hususunda aralarında bir ittifak yoktur. Diogenes Laertius'a göre Zenon ve Khryssippos mantık, fizik, ahlâk sıralamasını benimserken, Ptoleme'li Diogenes ahlâkla, Panetius ile Poidonius ise fizikle işe başlamayı tercih eder. Aslında her durumda felsefenin bu farklı kısımları birbirlerine sıkı bir şekilde bağlıdır; bunların birbirlerinden bağımsız olarak hiçbir değerleri yoktur, bu itibarla bir arada okutulmaları gerekir.²³ Bu açıdan bakıldığında Stoacılar arasındaki ihtilafın formel olduğu görülür.

Stoa Okulunun tarihi, üç büyük döneme ayrılmaktadır: Bunlar; M.Ö. III. Yüzyılda Kıbrıs'lı Zenon (336-264), Kleantes (331-232) ve Khryssippos'un (280-210) yer aldığı Eski Stoa; M.Ö. II.-I. yüzyıllarda, öncüllüğünü Diogenes, Panetius (185-112) ve Poseidoios'un (135-51) yaptığı Orta Stoa; M.S. I.-II. yüzyıllarda Seneca (M.Ö.4.- M.S. 65.), Epictetos (50-130) ve Marcus-Aurelius'un (121-180) öncüllüğündeki "İmparatorluk Stoası" olarak da isimlendirilen Son Stoa şeklindedir.²⁴ Akdeniz'in farklı bölgelerinde, birbirini takibenden değişik zamanlarda, üç ayrı görünümle ortaya çıkan Stoacı akımlar arasında her ne kadar bazı farklılıklar bulunsa da, bunların her biri ahlâk, adalet ve erdem esaslarına dayandıklarından ortak yanlarının ağır bastığı görülür.²⁵

2.1. Eski Stoa

Eski Stoa, M.Ö. 322-204 tarihinde etkili olmuştur. En önemli temsilcileri Zenon, Kleantes ve Khryssippos'tur.²⁶ Yukarıda da ifade edildiği gibi Stoa Okulunun kurucusu olan Zenon, bir deniz kazasında servetini kaybettikten sonra okumaya yönelmiştir. Sırasıyla, Kinik Krates'in, Megara Okulundan Stilop'un, Akademia'dan Ksenokrates ve Polemon'un öğrencisi olmuş; sonra da Atina'da, Poikile meydanlarında (stoa poikile) felsefe okutmuştur. Okuduğu felsefe ile yetkin hale gelen Zenon, kendisinden sonra 6 yüzyıl felsefe dünyasında egemen olacak fikirler ortaya koymuş, özellikle mantık, fizik ve ahlâk konuları üzerinde yoğunlaş-

22 Laertios, Diogenes, *age.*, s. 317. Bkz. Russell, Bertand, *Batı Felsefesi Tarihi* (çev. Muammer Sencer), İstanbul 2000, C. I, s. 384; Löringhoff, von Freytag, *Mantık* (çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları, s. 28.

23 Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, s. 35.

24 Bkz. Laertios, *age.*, s. 304; Brun, *age.*, s. 13; Öktem, agm., s. 593-4; Bayraktar, s. 53-54; Killoğlu, agm., s. 39.

25 Öktem, agm., s. 594.

26 Emin, Osman, *Felsefetü'r-Revakiyye*, Kahire 1971, s. 45.

miştir. Zenon'dan hemen sonra Stoa Okulunun başına Kleanthes geçmiştir. Önceleri spor ve bilhassa güreşle uğraşan Kleanthes Atina'ya yerleşip, Zenon'un derslerini takip ettikten sonra felsefeyle uğraşmaya başlamıştır. Zenon'un yerini geçen ve düşüncelerini devam ettiren Kleanthes'in, Epikürcüler ve Skeptikler (Kuşkucular) tarafından gelen saldırılara göğüs gerebilecek niteliklere sahip biri olmadığı rivayet edilir.²⁷ Tabletler alamayacak kadar fakir olduğundan, Zenon'dan duyduğu her şeyi kırık çömlekler ve sığırların kürek kemikleri üzerine yazan Kleanthes, on dokuz yıl Zenon'un öğrencisi olmuş ve neredeyse yüz yaşında iken vefat etmiştir. Rivayetlere göre Kleanthes'in dişlerinde bir tümör oluşunca, doktorlar ona iki gün boyunca bir şey yemeyi yasaklamış, daha sonrasında ise Kleanthes yemek yemeyi reddedip, yeterince uzun yaşadığını söyleyerek hocası Zenon gibi kendisini ölüme terk etmiştir.²⁸ Çalışkanlığı ile bilinen Kleanthes, çok yoksul olduğu için, para karşılığı çalışmak zorunda kalmış, geceleri bahçelere su çektiği, gündüzleri de felsefe alanında çalıştığı için kendisine "Phreantles" adı verilmiştir.²⁹ 40 kadar kısa kitap yazmıştır, bunlardan en önemlileri *Zenon'un Felsefi Doktrini*, *Heraklit'in Yorumu*'dur.³⁰

Portik Okulda Kleanthes'in öğrencisi olan Khtysippos, Kleanthes'in ardından okulun başına Sicilya, Soli'li Khrysippos (M.Ö. 280-205) gelmiştir. Khrysippos, okulun öğretilerini açık bir şekilde tanımlamış, ona bir düzen kazandırmış ve okulu Skeptiklere karşı savunmuştur.³¹ Diogenes Laertius, Khrysippos'un 705'ten fazla yazı yazdığını ifade etmektedir. Bunların 119 tanesinin mantık, 43 tanesinin de ahlâkla ilgili olduğunu zikreden Laertius, onun eserlerinin tamamlanmamış bir listesine yer vermektedir.³²

Khrysippos, birçok yazısıyla, Stoa doktrinlerinin yayılmasına büyük katkıları olan kıvrak bir diyalektikçi ve üretken bir yorumcudur. Bunun yanı sıra sistemi, eksikliklerini gidererek bütünleştirip, okulu parçalanma tehlikesiyle karşı karşıya getiren firkaları uzlaştırması nedeniyle ikinci kurucu olarak saygı görmüştür.³³ Prantl, "Khrysippos'un eserlerinin Ortaçağ düşünürlerinin eline geçmemiş olmasını gerçek bir mutluluk olarak değerlendirmektedir. Prantl, Stoa mantığından yüzlerce sayfa dolusu söz edenleri de kınar. Onun bu tutumu, Heinrich Scholz yahut Lukasiewicz gibi mantıkçıların tutumuna tamamen ay-

27 Thilly, *age.*, s. 193-194; Weber, *age.*, s. 92.

28 Brun, *age.*, s. 18; Zeller, *age.*, s. 260.

29 Laertios, *age.*, s. 359.

30 N Öktem - İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 2011, s.595-596.

31 Thilly, *age.*, s. 193-194; Weber, *age.*, s. 92. Bkz. Brun, *Sage.*, s. 19-20.

32 Brun, *age.*, s. 19; Laertios, *age.*, s. 365, 368-375.

33 Zeller, *age.*, s. 260. Zenon, Kleanthes ve Khrysippos için daha geniş bilgi için bkz. Emin, Osman, *Felsefetü'r-Revvakiyye*, s. 47. vd.

kırıdır.³⁴ Çünkü Khryssippos'un çalışmaları sayesinde Stoa doktrini bir kalıcılık kazanmıştır. Nitekim onun için "Khryssippos olmasaydı, Stoa da olmazdı" denmiştir.³⁵ Khryssippos'un özellikle diyalektik konusundaki çalışmaları sonraki Stoacıların hayranlığını kazanmış ve geç antikçağın başka yazarları tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Diogenes Laertios, Khryssippos hakkındaki "Tanrılar arasında diyalektik olsaydı bu, Khryssippos'unkinden farklı bir şey olmazdı" ifadesini nakleder.³⁶ Bu ifade Khryssippos'un sistemine, Aristoteles'in sisteminden farklı olarak bakıldığını gösterir. İskenderiyeli Klement, şairler arasında Homeros'un en usta şair olması gibi, mantıkçılar arasında da Aristoteles'in değil, Khryssippos'un en usta mantıkçı olduğunu zikreder.³⁷ Ayrıca Cicero *Academica Priora* adlı eserinde, kompleks bir ifadenin doğruluğunu ve yanlışlığını saptamanın güç bir mantıksal problem olduğunu ve bu konuda önemli görüşlere sahip kişiler arasında Philo ve Diodoros'tan sonra Khryssippos'un geldiğini belirtir.³⁸ Khryssippos'un meşhur öğrencileri arasında Tarsus'lu Zenon, Babilli Diogenes yer almaktadır.³⁹ Khryssippos'un yerini, önce Tarsus'lu Zenon sonra, Babilli Diogenes almıştır. Diogenes'in öğrencilerinden Tarsus'lu Antipatros (ö. M.Ö. 129), hocasının Atina'daki yerini almış, bir başka Tarsus'lu olan Arkhedemos ise Babil'de bir okul açmıştır.⁴⁰

3. Orta Stoa

En önemli temsilcileri Panetius ve Poseidonios olan Orta Stoa Okulu, M.Ö. II ve I. asırlarda etkili olmuştur.⁴¹ Bu okul, M.Ö. II. ve I. yüzyıllarda, felsefe öğretilerini birbirine yaklaştırma çabası içerisine girmiştir. Orta Stoa adıyla anılan bu dönem Stoacılığı, Platon ve Aristoteles'in bazı düşüncelerini alıp bunları kendi öğretisiyle kaynaştırıp, bütünlüştürmüştür. Böylece, Eski Stoa'nın (Zenon, Kleanthes, Khryssippos'un) ahlâk anlayışı daha ılımlı bir hale gelmiş, Stoacılığa duyulan kurumsal ilgi artmıştır. Orta Stoacılığın en önemli temsilcileri olan Panetius ile Poseidonios, Platon ve Aristoteles'ten etkilenmişlerdir.⁴²

Orta Stoa'nın en etkili temsilcilerinden biri olan Panetius (185-112) Rodos'ta doğmuş, Atina'da Antipater'le birlikte felsefe öğrenmiş, daha sonra Roma'ya gidip orada arkadaşlık kurduğu Scipon Emilien'le bir-

34 Löringhoff, *age.*, s. 28

35 Laertios, *age.*, s. 166, Kneale, William; Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Oxford 1988, s. 115; Dürüşken, agm., s. 290; Emin, *age.*, s. 67.

36 Laertios, *age.*, s. 165; Kneale, Willim; Kneale, Martha, *age.*, s. 116.

37 Kneale, William; Kneale, Martha, *age.*, s. 116; Dürüşken, agm., s. 290.

38 Dürüşken, agm., s. 290.

39 Thilly, *age.*, s. 193-194; Weber, *age.*, s. 92. Bkz. Brun, *Sage.*, s. 19-20.

40 Zeller, *age.*, s. 260.

41 Emin, *age.*, s. 103.

42 Aurelius, *age.*, Öndeyiş, s. 14; Öktem, agm., s. 606. Revâkkıyûn, DİA, s. 24.

likte İskenderiye'ye ve Afrika'nın batı kıyılarına yolculuk etmiştir. Panetius, içinde bulunduğu okulu hem Aristotelesçilerin hem de Yeni Akademihlilerin eserlerini okumaya yöneltmekle belli bir eklektizmi yakalamaya çalışmıştır. Nitekim O, eski Stoacıların iddialarını en ince ayrıntılarıyla belirtip ılımlı hale getirmiş, böylece kesinlikten çok olasılığa vurgu yapmıştır.⁴³ Panetius, yargılarında ihtiyatlı ve çekingendir. Onun en büyük öğrencisi olan Suriyeli Poseidonios ise tersine, sistimli bir dünya görüşü gereksemesini tam bir dogmatik olarak karşılamak ister. Poseidonios'un kanıtları rasyonel değil, daha çok empirik niteliktedir. Onun için felsefeyi bilimlerle sıkı bir bağlantı haline getirmek felsefeyi pozitif bilgiye dayatmak ister.⁴⁴ Bu dönemin diğer önemli bir temsilcisi Panetius'un öğrencisi olan Suriye'nin Apame şehrinde doğan Poseidonios'tur (135-51). Poseidonios, Pompeus'un arkadaşı ve Cicero'nun hocasıdır. Eserlerinden hiçbiri zamanımıza ulaşmamıştır; ancak Cicero, Galianus, Seneca, Kleomedes ve Proclus çalışmalarında onun eserlerinden yararlanmış ve alıntılar yapmışlardır.⁴⁵ Poseidonios, aynı zamanda astronom, fizikçi, coğrafyacı ve tarihçi olup çok yönlü bir filozoftur. Onun dikkate değer özelliklerinden biri kesin ilmi çalışmaları yanında, çok kuvvetli mistik temayüller de taşımasıdır. Nitekim hocası Panetius, astrolojiyi ve kâhinliği boş inanç olarak reddederken, Poseidonios bunların gerçekliğine inanır.⁴⁶

4. Son Stoa

Son Stoa Okulu, M.S. I ve II. Asırlarda ekili olmuştur. Bu dönemin en önemli temsilcileri arasında Seneca, Epiktetos ve Marcu Aurelius yer almaktadır.⁴⁷ Orta Stoa Okulunu ya da Roma Stoacılığının bu üç büyük temsilcisinin ortak yanı, öğretinin merkezine ahlâkı yerleştirmeleridir.⁴⁸ Kurtuba'da doğan Seneca (M.Ö.4.-M.S.65.), Roma'da bir Pythagorasçı ve bir Stoacı hocadan öğrenim görmüştür. Seneca, belli bir süre avukatlık yaptıktan sonra bir edebiyatçı ve saray muhasibi olarak yaşamını sürdürmüştür. Seneca, hoşgörülü, ödün vermeyen hep hazır cevap bir Stoacı olmuştur.⁴⁹ Ayrıca Seneca, bir filozof olmasının yanı sıra, sanatçı, devlet adamı, ünlü bir yazar olarak meşhur olmuştur.⁵⁰

Bu dönemin ikinci önemli temsilcisi olan Epictetos (50-130), Frigya'nın Hierpolis şehrinde doğmuş bir köledir. Köle pazarlarının rastlan-

43 Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, s. 20-21. Bkz. Emin, Osman, *age.*, s. 77; Birand, Kâmuran, *age.*, s. 113.

44 Gökberk, *age.*, s. 103-104.

45 Brun, *age.*, s. 22. Daha geniş bilgi için bkz. Emin, *age.*, s. 78-79.

46 Birand, *age.*, s. 118.

47 Bkz. Emin, *age.*, s. 46; Birand, *age.*, s. 118.

48 Aurelius, *age.*, Öndeyiş, s. 14-15.

49 Brun, *age.*, s. 23.

50 Aurelius, *age.*, Öndeyiş, s. 15.

uları onu Roma'ya sürüklemiş ve burada, Nero'nun bir azatlısı olup, Epaphroditos tarafından satın alınmıştır. Büyük ihtimalle Epaphroditos'un ölümüyle özgür olan Epictetos, bir süre Roma'da, kapısı hep açık olan bir kulübede yaşamış, daha sonra Yunanistan'a çekilip Eirus'un Nicopolis şehrinde okul açmıştır. Burada uzun yıllar boyunca ders vermiş, ancak Sokrates gibi hiçbir eser yazmamıştır.⁵¹ Epiktetos, Eski Stoacılığın katı ahlâkını benimsemiştir. Her bakımdan bağımsız olan, tam bir stoacıya yakışacak bir yaşam sürmüş, teoriden çok pratiğe değer vermiştir. Ona göre Orta Stoa, asıl Stoacılıktan bir sapmadır. Epiktetos'un kendi kendini denetleme yetisinin şaşılacak ölçüde gelişmiş olduğu, onun, kolunu büken efendisine verdiği ünlü cevapta açıkça görülmektedir. Şöyle ki; ilk önce, yumuşak bir dille uyarır efendisini: "Kolumu bükmeyin, efendim, sonra kırılır" der. Efendisi aldırmaz, Epiktetos'un kolunu bükmeyi sürdürür, sonunda gerçekten kolu kırılır. Epiktetos'un tepkisi, serinkanlılıkla: "Söylemiştim size, kırıldı işte" demek olur.⁵²

Bu dönemin diğer önemli bir temsilcisi de Marcus Aurelius (121-180)'tur. Erken yaşta babasını kaybeden Marcus Aurelius, büyük babası tarafından yetiştirilmiş, sekiz yaşında Salianus papazlarının kolejine gitmiş, burada birçok değerli hocadan ders almış ve çok erken yaşta felsefeyle ilgilenmeye başlamıştır. On iki yaşında Stoacıların arasına girmiş ve onların özentisiz yaşam biçimini benimsemiştir.⁵³ Aurelius'un hocaları ve dostları arasında ona Epiktetos'u tanıtan Iunius Rusticus, Apollonius, Claudius Maximus ve Cinna Catutus gibi kişiler bulunmaktadır. Marcus Aurelius, bir imparator-filozof oluşuyla öteki iki filozoftan farklı bir konuma sahiptir. Gerçekten de bir hükümdarla bir azatlı kölenin, Epiktetos'la Marcus Aurelius'un, aynı felsefi öğretiyi benimsemiş olmaları büyük ölçüde, Stoacı ahlâkın, tüm insanları kardeş gibi görmesine, sadece Roma devletinin yurttaşı değil, dünya yurttaşı saymasına bağlanabilir. Stoa felsefesinin dinî yanı, en güçlü biçimde Marcus Aurelius'ta görülür. Seneca ve Marcus Aurelius ruhun ölümsüzlüğüne inanırken, Epiktetos ölümden sonra bir yaşamın varlığını kabul etmez.⁵⁴ Marcus Aurelius'un felsefesi çoğu kez, ölüm hakkında derinlemesine düşünmenin çevresinde merkezlenmiştir; ama Pascal'ın vurgularını akla getiren temel bir tedirginliği, hatta bir karamsarlığı gösterse de insancı bir cömertliğe de açılır, çünkü Marcus Aurelius her birimizi, kendimizi yalnızca sitenin bir yurttaşı olarak değil, dünyanın bir yurttaşı olarak değerlendirmeye çağırır.⁵⁵

51 Brun, *age.*, s. 24-25.

52 Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, Öndeyiş, s. 15. Bkz. Gökberk, M., *Felsefe Tarihi*, s. 110.

53 Brun, *age.*, s. 27.

54 Aurelius, *age.*, Öndeyiş, s. 16.

55 Brun, *age.*, s. 29.

Bir Roma imparatoru olan Marcus Aurelius'dan sonra Stoa felsefesi artık büyük filozoflar yetiştirememiştir. Fakat Stoa ahlâkı Ortaçağ, Rönesans ve modern zamanlarda da canlılığını sürdürmüştür. Stoacı filozoflar bütün okullarda okutulmuş, Montaigne, Descartes, Pascal gibi filozoflar Stoacıların düşüncelerinde yoğunlaşmışlardır.⁵⁶

Eski Stoa ve Orta Stoa hakkında *Kleanthes İlahileri* (Hymn of Cleanthes) ve bazı alıntılar dışında birincil kaynak bulunmamaktadır. Bu nedenle Stoa öğretisi hakkında bildiklerimiz daha çok ikincil kaynaklara dayanmaktadır. Bunlar arasında Diogenes Laertius, Stoabaeus, Cicero, Plutarch, Simplicius, Sextus Empiricus ve Afrodisiaslı İskender sayılabilir. Bu düşünürler aracılığı ile Stoa felsefesinden haberdar olmaktadır.⁵⁷ Hiç kuşkusuz Son Stoa'nın önemli temsilcileri olan Seneca, Epictetos, Marcus Aurelius'un eserleri bir tür kuşatıcılığa ve birliğe sahipse de Seneca ile birlikte, daha çok edebi söylem hâkim olmuştur. Her şeyden önce birer ahlâkçı olan Epictetos ve Marcus Aurelius'un metinleri, Stoa felsefesinin fizik ya da mantık hakkındaki düşüncelerine yer vermemektedir.⁵⁸

Stoacıların diğer okullarla, özellikle Akademia ve Peri patetiklerle sürdürdükleri polemiklerin, kendi sistemleri üzerinde güçlü bir etkisi olmuştur. Ekoller arasındaki bu tartışmalar, Stoa Okulu içinde bazı farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca bu polemikler, Stoa Okulunun kendisini yenilemesine kendisine uygun bazı görüşleri diğer okullardan almasına ve kısmen pratik hayatın taleplerini karşılamak için katı dogmatizmlerini yumuşatmalarına imkân sağlamıştır.⁵⁹

Sonuç

Stoacılık gerek fizik gerek ahlak gerekse mantık konusunda çok özgün fikirler ortaya koymuştur. Ve bunların birbirinden bağımsız değil içe içe olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre mantık bütün ilimlerin ölçüsüdür. Mantık konusunda stoacılar şartlı önerme ve kıyasları çok önemserler ve buradan hareketle yüzlerce sonuca ulaşabilmenin metodunu gösterirler. Oysa düşünce tarihinin en etkili isimlerinden biri olan Aristoteles, şartlı önerme ve kıyaslar üzerinde durmamaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse Zenon 70 yıllık kimine göre 90 yıllık ömrünü erdemli bir şekilde geçirmeye çalışmış, düşünceleri ile Stoa Okulunun kurulmasına vesile olmuş ve düşünce tarihine düşünsel birçok katkı sağlamıştır.

56 Brun, *Stoa Felsefesi*, s. 29.

57 Thilly, *age.*, s. 193-194; Weber, *age.*, s. 92. Bkz. Zeller, *age.*, s. 260; Brun, *age.*, s. 7.

58 Brun, *age.*, s. 7.

59 Zeller, *age.*, s. 295. Stoa Okulu için bkz. Çapak, İbrahim, *Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi*, Ankara 2011, s.11-20.

KAYNAKÇA

- Arslan, Ahmet *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul 2008.
- Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, (çev. Şadan Karadeniz), İstanbul 2004.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1997.
- Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi, İlkçağ*, İstanbul 1994.
- Birand, Kâmuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 2001,
- Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, (çev. Medar Atıcı), İstanbul 1997.
- Çapak, İbrahim, *Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi*, Ankara 2011.
- Dumitru, Anton, *History of Logic*, Kent 1977.
- el-Cahız, *ed-Dala'il ve'l-İ'tibar*, Halep 1928.
- Emin, Osman, *Felsefetü'r-Revakiyye*, Kahire 1971.
- en-Neşşar, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunç), İstanbul 1999.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1999.
- Killoğlu, İsmail, "Hukuk Felsefesi Açısından Stoacılık", *İlim ve Sanat*, Ankara 1985.
- Kneale, William; Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Oxford 1988.
- Laertios, Diogenes, *Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (çev. Candan Şentuna), İstanbul 2003.
- Löringhoff, von Freytag, *Mantık* (çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları..
- Öktem, Niyazi, "Stoisizm", *İst. Üni. Hukuk Fak. Mecmuası*, C. XL, Sayı, 1-4, İstanbul 1974.
- Paksüt, Fatma, *Seneca'da Ahlak Görüşü – Zevk Anlayışı*, Ankara 1971.
- Russell, Bertand, *Batı Felsefesi Tarihi* (çev. Muammer Sencer), İstanbul 2000.
- Sahakian, *Felsefe Tarihi* (çev. A. Yardımlı), İstanbul 1995.
- Thilly, Frank, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, (çev. İbrahim Şener) İstanbul 2002.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1993.
- Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, İstanbul 2001.

KIBRIS II. MAHMUT KÜTÜPHANESİ VE HAVİ OLDUĞU YAZMALAR ÜZERİNE NOTLAR

Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ¹

Öz: Kıbrıs Osmanlı devletinin bir parçası haline geldikten sonra burada başta medreseler, camiler, sıbyan mektepleri, kütüphaneler ve kütüphaneler olmak üzere birçok müessese kurulmuştur. Söz konusu kurulan bu kurumlardan biri de II. Mahmut tarafından burada kurulan Kütüphanedir. Bu kütüphane 1829 yılında Kıbrıs muhassalı (valisi) Ali Ruhi Efendi tarafından kurulmuştur. Lefkoşa'da Selimiye Camisi'nin hemen yanında bir medrese kütüphanesi olarak kurulmuş olmasına rağmen zamanla merkezi bir kütüphaneye dönüşmüştür. Kuruluş döneminde buraya vakfedilen kitapların yanında zamanla satın alınan bazı eserlerin konulmasıyla kütüphane oldukça zenginleşmiştir. Eserlerden bazıları zamanla kayboldu da bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Söz konusu bu eserler günümüzde Girne'de KKTC Milli Arşivi ve Araştırma Dairesinde korunmaktadır.

Anahtar Kavramlar: Kıbrıs, II. Mahmut Kütüphanesi, Ali Ruhi Efendi, Selimiye Medresesi

ABSTRACT

Some Notes on the Library of Mahmud II in Cyprus and its Manuscripts

After Cyprus became a part of Ottoman Empire, many institutions such as madrasas, elementary schools (sıbyan mektebi), literacy schools (küttab), mosques and libraries were established here. one of these aforementioned institutions is a library, established here by Sultan Mahmud II. In 1829 this library was built by Ali Ruhi Effendi, the governor (muhassal) of Cyprus. Although this library was established as a library of a madrasa, right next to the Selimiye Mosque in Lefkoşe (Nicosia), in progress of time it came in a central library of the city. The library had been greatly enriched with the donated books in its establishment period and with some purchased works in time. These aforementioned works are now preserved in the National Archives and Research Department in Kyrenia Cyprus.

Key words: Cyprus, the library of Mahmud II, Ali Ruhi Effendi, the Selimiye Madrasa

Kutsal kitapları "ikra/oku" ile başlayan Müslümanlar, Kur'an'ın nüzulünden itibaren okumaya, ilme ve kitaba büyük önem vermişlerdir.² Henüz Hz. Peygamber hayatta iken bazı sahabelerin ondan du-

1 Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi/ Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. mehmetmahfuz@gmail.com

2 Bkz. Özmen, Mehmet Şevki, "Müslümanlarca Kitabın ve Kütüphanelerin Kıymeti Büyüktür", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Kasım-Aralık 1969, cilt 8, sayı: 90-91; s. 357.

duklarını yazıya geçirdikleri bilinmektedir.³ Hz. Peygamberin vefatından sonra sahabe ve tabiin döneminde başta siyer, hadis, fıkıh, tefsir ve Arap edebiyatı olmak üzere birçok alanda te'lifatın başladığı herkesin malumudur.⁴ Müslümanların fetih hareketlerinde bulunmalarının akabinde fethedilen en kadim dönemin kültür merkezleri Müslümanların hâkimiyetine geçince başta İskenderiye, Cüncişehir ve Merv kütüphaneleri olmak üzere birçok ilmi müesseseler İslam Devleti'nin bir parçası haline gelmiş oldu. Müslümanlar bu müesseselerden faydalanmanın yanı sıra onlara yenilerini de ilave etmişlerdir. Nitekim henüz Emevi hanedanlığının başlangıç döneminde Şam'da Harun b. Yezid'e ait bir kütüphanenin olduğu bilinmektedir. İleriki yıllarda buna daha başka özel kütüphaneler de ilave edilmiştir.

Abbasiler dönemine geldiğimizde ise özel kütüphanelerin yanında resmi devlet kütüphaneleri de görülmeye başlanacaktır. Bunların en ünlüsü ise Bağdat'ta kurulan Beytu'l-Hikme kütüphanesidir. Beytu'l-Hikme'ye başta Kufe, Basra, Cüncişehir, Merv ve Ankara'nın yanı sıra Kıbrıs'tan da eserler satın alınarak konulacak; hatta bunların bazıları Arapçaya tercüme edilecek böylece yeni bilim dallarının doğmasına katkı sağlanmış olacaktır.

Kuşkusuz Müslümanlar Beytu'l-Hikme'nin⁵ kurucusu olan Abbasilerden sonra da büyük kütüphaneler tesis etmişlerdir. Rüstemiler tarafından Tahert'te kurulan Marsume Kütüphanesi⁶, Fatimiler tarafından Kahire'de kurulan Ezher kütüphanesi, Selçuklular tarafından Merv'de kurulan kütüphaneler,⁷ Endülüs'ün değişik şehirlerinde kurulan kütüphaneler,⁸ Tunus'taki Zeytune Kütüphanesi,⁹ Diyarbakır Kütüphanesi,¹⁰ Meyafarikin Kütüphanesi bunlardan sadece bir kaçı-

3 Abdullah b. Amr b. As ile Enes b. Mâlik'in bizzat Hz. Peygamber'den duydukları hadisleri kaydettikleri sahifeleri buna örnek olarak verebiliriz. Bkz. Hamidullah, Muhammed, *Muhtasar Hadis Tarihî*, (terc: Kuşçu, Kemal), Beyan Yayınları, İstanbul 2013, 46, 49.

4 Bkz. Ceyhan, Abdullah, "İslam Medeniyet Tarihinde Kitap, Kütüphane ve Akıbeti ile İlgili Kısa Bir Tahlil", *Diyanet Dergisi*, cilt: XXIII, sayı: IV, Ekim-Kasım-Aralık, Ankara 1987, s. 21 vd.

5 Beytu'l-Hikme Kütüphanesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Söylemez, Mehmet Mahfuz, *Bilmin Yütk Şehri Cüncişehir*, Ankara 2015, s. 97.

6 Ma'sume Kütüphanesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Afrika'da Kurulan İlk İslam Kentlerinden Tahert", *İslami İlimler Dergisi*, Cilt X, sayı: I, Çorum Bahar 2015, s. 24 vd.

7 Bkz. Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, "merv" maddesi.

8 Endülüs kütüphaneleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Özdemir, Mehmet, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, 245-249.

9 Bkz. Şeker, Mehmet- Mercan, İsmail Hakkı, "Tunus Milli Kütüphanesindeki Türkçe El Yazmaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1985, sayı II, s. 106.

10 Diyarbakır Kütüphaneleri ile ilgili bkz. Gençosman, M. Nuri, "İslam İlimleri Tarihine Ait Tetkikler: Kütüphaneler", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: IV, sayı: 3-4; Ankara, Mart 1965, s. 43 vd. Hatta Ali Emiri'ye göre Diyarbakır'da bir milyon kitaba havi kütüphane bulunuyordu. Bkz. Ali Emiri, "Amid Kentinde Vaktiyle Bir Milyon Kırk Kitabı Havi Cesim Bir Kütüphane", (yayına hazırlayan Aziz Aşan), *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2009, sayı II, sayfa 181-191.

dır. Kütüphane geleneği Osmanlıya gelinceye kadar Müslüman devletlerin tamamı tarafından önemsenmiş ve uygulana gelmiştir. Osmanlı ise bunu, tabir caiz ise, taçlandırmıştır. Nitekim Osmanlı döneminde Anadolu kentlerinin tamamında önemli kütüphaneler küşat edilmiştir ki bunlardan bazıları hala hizmet vermeye devam etmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi, Millet Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa ve İskilip Kütüphaneleri bunlardan sadece bir kaçıdır. Kuşkusuz Osmanlı sadece Anadolu ile de iktifa etmemiştir. Bunların dışında da bazı kütüphaneler kurmuştur.¹¹ Söz konusu kurulan bu kütüphanelerden biride Kıbrıs'ta kurulan ve bizim bu makalemizin konusu olan II. Mahmut Kütüphanesidir.

II Mahmut Kütüphanesine ev sahipliği yapan Kıbrıs, II. Selim döneminde Osmanlı topraklarına dâhil edilmiş ve bu devletin bir parçası haline getirilmiştir. Fethinden itibaren bir taraftan buraya özellikle Konya dolaylarından Müslüman muhacirler gelip yerleşirken diğer taraftan da yeni mühtedilerle önemli bir İslam beldesine dönüşmüştür. Müslüman kitlenin giderek artması, bir tarafta burada tekke ve zaviyelerin, diğer taraftan da camii ve mescitler ile han ve medreselerin kurulmasını intaç etmiştir. Kuşkusuz bir dönem sonra bunların birçoğunun da kendi büyüklüklerine paralel olarak kütüphaneleri oluşmuştur. Dolayısıyla bu kütüphanelerin bir kısmı cami, tekke ve zaviyelerin kütüphaneleri iken bir kısmı da medreselerin etrafında kurulmuş olan kütüphanelerden oluşmuştur. Söz konusu bu dönemde buralarda kurulmuş olan kütüphanelerden bazılarının adını kaynaklarımızda geçtiği üzere şu şekilde zikredebiliriz.

1. Lefkoşa'da Ayasofya içerisinde Muradiye Kütüphanesi¹²
2. Magosa Ayasofya Kütüphanesi¹³
3. Şeyhu's-Seb'a¹⁴ Aziz Efendi Tekkesi Kütüphanesi

11 Osmanlı kütüphaneleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Erünsal, İsmail E., "Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri", *Yavuz Argıt Armağanı*, Kocaeli Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2012, ss.54-122.

12 Osmanlı Arşiv vesikalarına göre Ayasofya Camii'ne II. Selim camii deniliyordu ve bu mabede ait birçok vakfı da bulunmaktaydı. Örnek kabilinden şu vesikalara bakılabilir. BOA, EV. HMH. D. gömlek no: 924; EV. d. gömlek no: 4547; EV. d. gömlek no:20314, 18786, 20886.

13 T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi vesikalarına göre Magosa Ayasofya Camiine de II. Selim Camisi deniliyordu ve buraya bağlı birçok da vakıflar vardı. Örnek kabilinden bkz. BOA, EV.HMH.d. gömlek no: 8170; MAD.d., gömlek no: 2048; TS:MA.d., gömlek no: 1676.

14 Kıbrıs'ta Osmanlı döneminde Anadolu'daki Ahilik teşkilatının bir benzerinin olduğu bilinmektedir. Bu teşkilatın başındaki şahsa da **Şeyhu's-Sab'a** denilmekteydi. [Bkz. Demiryürek, Mehmet, "XIX Yüzyıl Kıbrıs Esnaf Teşkilatı Üzerine Bazı Tespitler", Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: XVIII, sayı: 45, Mart 2009 s.15.] Dolayısıyla Şeyhu's-Sab'a Aziz Efendi bu müessesenin liderlerinden biridir. Tasavvuf erbabı olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra tekke onun adıyla şöhret kazanmıştır.

4. Arap Ahmet'te Hatip Ahmet Efendi Kütüphanesi
5. Tireli Ömer Efendi tarafından Lefkoşa'da kale içeresinde kurulan kütüphane
6. Mevlevihane Kütüphanesi¹⁵
7. Kutup Şeyh Osman Fazlullah Kütüphanesi
8. Küçük Medrese Kütüphanesi (Müftü Medresesi Kütüphanesi)
9. Ömeriye Camisi Kütüphanesi¹⁶

Bizim araştırma konusu olarak seçtiğimiz II. Mahmut kütüphanesi de bir medrese kütüphanesi olarak küşat edilen kütüphanelerdendir. Kütüphane ile ilgili en eski bilgiler TC. Başbakanlık Osmanlı Arşivi vesikalarında mevcuttur. Bu belgelerden edindiğimiz bilgiye göre Divân-ı Hümayun üyelerinden olan Ali Ruhi Efendi Kıbrıs'a muhassal olarak atanınca, burada bir dizi faaliyette bulunmuştur. İlk olarak adanın güvenliğine yoğunlaşmış ve böylece adada gerekli emniyeti sağlama cihetine gitmiştir. Bu amaçla Mısır'da görev yapan Mehmet Ali Paşa ile irtibat kurmuş, adanın ihtiyaç duyduğu başta güller ve barut olmak üzere çeşitli askeri malzeme tedarik ederek halkın emniyetini sağlamıştır.¹⁷ Güvenlik meselesinin yanı sıra tarımda önemli icraatlar gerçekleştirmiştir. Onun döneminde pamuk rekoltesinin yükseldiği kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁸

Daha sonra kültüre yoğunlaşan Ali Ruhi Efendi, 1828 yılında Laleli Camisi ile Medresesini kurmuş ve bu iki kurumun ayakta kalabilmesi için önemli vakıf gelirlerini de oluşturmuştur.¹⁹ Kuşkusuz bütün bunlar Ali Ruhi Efendi'yi halkın gözünde apayrı bir konuma yükseltmiş ve adada sevilmesini sağlamıştır. Görev süresi dolmasına rağmen, adadan ayrılmaması için sadece Müslümanlar değil, gayrimüslimler tarafından da İstanbul'a dilekçeler gönderilmiştir. Nitekim görev süresinin uzatılmasını isteyenler içerisinde Kıbrıs Piskoposu ile Kocabaşlar da bulunmaktadır.²⁰ Bu durumu ifade eden ve vatandaş-

15 Kıbrıs Mevlevihanesi dönemin önemli kurumlarından bir tanesidir. Burayla ilgili TC Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde onlarca belge bulunmaktadır. Örnek kabildinden şunları sayabiliriz. BOA, C.EV., 521/11; İ.DH., 55572, 110; DH.SAİDd., 147/122; A.}MKT. dv.,51/92; A.}MKT.NZD., 53/225; A.}MKT.UM, 28/286; A.}AMD.,93/83; A.}MTZ.KB., 25/2 vd.

16 TC. Başbakanlık Osmanlı Arşiv Vesikalarına göre bu camiinin de birçok vakfı bulunuyordu. Bkz. BOA, EV.d., gömlek no: 1842; Bu kütüphanelerle ilgili geniş bilgi için bkz. Bağışkan, Tuncer, *Kıbrıs'ta Osmanlı Türk Eserleri*, Kuzey Kıbrıs Müze Dostları Derneği Yayınları, Lefkoşa 2005, 351; Atalay, Talip, *Geçmişten Günümüze Kıbrıs: İdari Yapılanma ve Din Eğitimi*, Mehir Vakfı Yayınları, Konya 2013, s. 61.

17 Gelen on bin kantar barut Lefkoşa kalesine depolanmıştır. Bkz. BOA, HAT, 34314/720.

18 Bkz. BOA, C.ML. 13574/331.

19 Bkz. BOA, A.}MKT. DV. 25/127].

20 Bkz. BOA, HAT, 44292/1090.

lar tarafından yazılmış bulunulan bazı dilekçelerin İstanbul'a gönderildiğini gösteren arşiv vesikaları bugün için elde bulunmaktadır.²¹ Bütün bu istidalar semeresini vermiş ve 1827 tarihli bir vesikaya göre görev süresi bir yıl daha uzatılmıştır.²² Kanaatimizce onun bu kadar çok sevilmesini sağlayan en önemli icraatı ise, biraz sonra ele alacağımız, II. Mahmut Kütüphanesi olmuştur. Nitekim onun göreve gelmesinden önce her ne kadar adada birden fazla kütüphane var ise de bunlar ya şahıslara ait veya cami, tekke ve zaviyelere ait kütüphanelerdir. Bu kütüphaneler kurulma nedenleri itibariyle halkın tamamına açık değillerdi. Dolayısıyla ilk kez Ali Ruhi Efendi ile Kıbrıs'ta merkezi bir kütüphane yani bütün halkın istifadesine açık bir kütüphane kurmuş bulunmaktadır.²³

Kütüphane tasarlanırken öncelikli olarak Ayasofya veya Selimiye ya da Büyük Medrese denilen eğitim kurumunda tedris gören talebeler dikkate alınmış ve bir medrese kütüphanesi olarak düşünülmüştür.²⁴ Nitekim Ali Ruhi Efendi Der saadete sunduğu dilekçesinde Kıbrıs'ta okumakta olan medrese talebelerinin yararlanacakları bir kütüphanenin bulunmadığını, dolayısıyla onların bu ihtiyaçlarını gidermek için bir kütüphanenin kurulmasına izin verilmesini talep etmiştir. Hatta o, kütüphane kurma konusunda deneyimli olduğunu da söylemiştir.²⁵ Ancak gerek padişah tarafından buraya bağışlanan eserler, gerekse Kıbrıs'ın mütebahhir zevatı tarafından vakfedilen kitaplar, gerekse de Kıbrıs'ta oluşan algı bunun kuruluşu anından itibaren bir medrese kütüphanesi olarak değil, bir merkezi kütüphane olarak düşünüldüğünü ortaya koymaktadır.

Ali Ruhi Efendi'nin talebi yerinde bulunmuş ve zamanla II. Mahmut adını alacak olan kütüphanenin kurulmasına izin verilmiştir.²⁶ Böylece II. Mahmut Kütüphanesi 1829 yılında hizmete açılmıştır. Anadolu'nun dışında kurulan birkaç kütüphaneden biri olan II. Mahmut Kütüphanesi'nin duvarına işlenen ve kütüphanenin banisi olan II. Mahmud'u öven kırk sekiz beyitlik şiir bunu net olarak ortaya koymaktadır. Şiir şöyle başlamaktadır:

Şehinşâh-ı Muazzâm Hazreti Sultan Mahmut Hân
Hatadan hıfz ede zât-ı şerifin Rabbu'l-Ma'bûd

21 Bkz. BOA, HAT, 44295/1090.

22 Bkz. BOA, HAT, 44296/1091.

23 Bkz. Uysal, Mavişe Pınar, "Kıbrıs Türk Kütüphaneciliğinin Bugünü ve Yarını", *Türk Kütüphaneciliği* 25, I, 2011, 138.

24 Bkz. Özgüven, Burcu, "From The Ottoman Province To The Colony: Late Osman Educational Buildings Nicosia", *MEUT JFA*, 2004 1-2, (21), s. 39 vd.

25 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

26 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

Kütüphaneye binasıyla edip Lefkoşa'yı ihya
Talepkârân-ı ilmi eylediği için nâil-i maksûd

Kemâl-i ihtimamından ana nâzır idüp tayin
Temimmâtıyla oldu ol mekân dilküşâ-ı meşhûd

Ali Ruhi Efendi vali-i mahrusayi Kıbrıs
Binasında olup emr-i emanetle şeref efvûd

Yapub kurbunda kâşâne-i dilen-yi hoş-manzar
Anı nazırlara meşruta kıldı ol himem alûd
Hüda ol padişahın saye-i lütfunda her dâim
Ede ola zât-ı sahibi himmeti eltafiyla pür-sûd (1245 h/1829/30 m.)²⁷

II. Mahmut Kütüphanesi olarak inşa edilen bu bina, Lefkoşa'nın kuzey kesiminde Selimiye Camisi'nin doğu tarafında yer almaktadır.²⁸ Ana mekânı tek kubbeli, revakı ise çift kubbeli olarak tasarlanan bina, iki parçadan oluşmaktadır. Ana kısmın girişinde muhtemelen kuruluş döneminde Hazinu'l-Kutup tarafından kullanılan bir küçük oda yer almaktadır. Bina tamamlandıktan sonra Evkafa bağlanmış ve resmi olarak "*kütüphaneye-i âmire*" adı verilmiştir. Söz konusu bu kütüphaneye verilen bu resmi isme rağmen Kıbrıslılar, padişaha duydukları minnettarlık veya onun döneminde inşa edildiği için buraya II. Mahmut Kütüphanesi adını uygun görmüşlerdir.²⁹

Kıbrıslılar II. Mahmut'un onayı ile Ali Ruhi Efendi tarafından küşat edilen bu kütüphanenin kurulmuş olmasından pek memnun oldukları için Kıbrıs İdadisinde Arapça ve Farsça müderrisi olarak görev yapan Hasan Hilmi Efendi'den padişaha ithafen bir methiye yazmasını rica etmişlerdir. Günümüzde kütüphanenin iç duvarını bir bordür içerisinde çevreleyen ve 1244 h. tarihli bu methiye Hasan Hilmi Efendi'ye³⁰ "reisü's-şuara" unvanının yanı sıra bir de Kıbrıs müftülüğü de getirmiştir.³¹ Hasan Hilmi Efendi müftülüğü ile birlikte bir aralık kütüphane nazırlığı da yapmıştır.³² Sultan ikinci Mahmut tarafından İstanbul'a davet edilmiş ve hem taltif edilmiş, hem de kendisine kütüphaneye götürmesi için 109 eser de teslim edilmiştir.³³

27 Şiirin tamamı için bkz. Bağışkan, Tuncer, 352-355.

28 Osmanlı Arşiv vesikalarında bu mabede Ayasofya Camisi denilmektedir. Bkz. BOA, C.MF., 2190/44.

29 Bkz. Çakır, Hüseyin C., *Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs'ta Tarihi Eserler*, Lefkoşa 2014, 64.

30 TC Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Hasan Hilmi Efendi hakkında birçok vesika bulunmaktadır. Örneğin 1254/1839 tarihli bir vesikaya göre padişahın emriyle kendisine hayatının sonuna kadar verilmek üzere ayda bin kuruş maaş bağlanmıştı [Bkz. BOA, HAT., 33714/699].

31 Bkz. Bağışkan 353.

32 Bkz. BOA, C.ML., 8054/195.

33 Bkz. İhsanoğlu, Ekmelettin, XV.

Günümüzde KKTC Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün himayesinde bulunan bu binanın dışında "maşallah" ifadesi, girişinin üzerinde ise "*fiha kutubun kayyime/içinde çok değerli kitaplar bulunmaktadır*" ayeti kerimesi işlenmiştir. Hemen yanı başında Osmanlı döneminden kalma birçok tarihi yapı da hala varlığını muhafaza etmektedir. Bunların bir kısmının da aynı döneme ait olduğu bilinmektedir. Arşiv vesikalarda kütüphanenin kuruluş amacı olarak zikredilen medrese ise bahis mevzuu binanın kuzeyinde yer alıp Büyük Medrese (Yeni Medrese) adıyla anılıyor idi.³⁴ Yine yukarıdaki şiirin

Yapub kurbunda kâşânei dilen-yi hoş-manzar
Anı nazırlara meşruta kıldı ol himem alûd

Dizelerinden anlaşıldığı üzere II. Mahmud'un bu binanın hemen yanında kütüphane nazırlarının oturacakları tabir caiz ise bir de lojman yaptırdığı ve onlara meşruta kıldığı anlaşılmaktadır.

Kütüphanenin inşası bittikten sonra buraya görevliler tayin edilmiştir. Arşiv vesikasına göre ilk tayin edilen görevliler şu şahıslardır:

1. **Menteşâvîzâde Hasan Hilmi Efendi:** Kütüphane sorumlusu (Kütüphane Nazırı): Ekte sunduğumuz vesikaya göre Hasan Hilmi Efendi, Kıbrıs'ın tanınmış hanedanlarından birine mensup olup ilmiye sınıfındandı. Bir başka ifade ile ilim adamı idi.
2. **Sirâczâde el-Hâc Mustafa Efendi:** Birinci hâfız-ı kütüp olarak görevlendirilmiştir.
3. **Şeyhzâde el-Hâc Mustafa Efendi:** İkinci hafız-ı kütüp olarak görevlendirilmiştir.³⁵

Vazifelenendirilmiş olan zevatın görev tanımları da yapılmıştır. Tayin edilen birinci ve ikinci Hafız-ı Kütüb'a kütüphaneye gelecek olan zevata Kur'an kıraatı ile birlikte Buhari derslerinin verilmeleri görevi tevdi edilmiştir.³⁶ Bunun kütüphanede verilmek istenmesinin nedeni ise burada bulunan medrese talebelerinin de bu derslerden istifade etmeleri; yanı sıra kütüphanenin canlı bir merkez haline getirilmesinin isteği yatmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla II. Mahmut Kütüphanesi dışında Kıbrıs'ta Buhari dersleri verilen başka bir yer bulunmamaktadır.

34 Bkz. Çakır, 64.

35 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

36 Osmanlı birçok yerde belirlediği gibi burada da bir sistem kurmuştur. Osmanlı döneminde Anadolu'da özellikle Selâtin camileri başta olmak üzere, camilerde veya kütüphane ya da belirlenen kimi yerlerde Kur'an hatimlerinin indirilmesi ve Buharihânlar tarafından Buhari derslerini verilmesi bir gelenektir. Kıbrıs'ta ise bu gelenek II. Mahmut kütüphanesinde sürdürülmüştür. Osmanlı dönemindeki Buharihânlık müessesesi hakkında geniş bilgi için bkz. Altuntaş, Mustafa Celil, "Osmanlı İlmî Geleneğinde Buharihânlık", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VIII, sayı: I, yıl 2010, ss: 33-67.

Hafız-ı kütüp'ların maaşına gelince: Arşiv vesikalarına göre birinci hafızı kütuba maaş olarak aylık kırk; ikincisine ise aylık otuz kuruş maaş bağlanmıştır. Dönemin şartları dikkate alındığında verilen bu maaşlar ciddi bir rakamı ifade etmektedir.

Kütüphane, adına “**nazır**” denilen bir görevli tarafından idare edilmekteydi. Vesikaya göre “nazır”ın görevleri şu şekildeydi:³⁷

1. Kıbrıs adası'nın salih ve âlimlerini kütüphanede bir araya toplamak
2. Her namazdan sonra kütüphanede okunmasına karar verilen Kur'an hatmi ile Buhar-i Hatm-i Şerifine nezaret etmek ve bunların her namazdan sonra mutlaka okunmasını sağlamak.
3. Kütüphaneye dışardan kitap okumak için gelenlere izin vermek
4. Kütüphane kitaplarının hiçbir şekilde dışarıya çıkarılmasına müsaade etmemek
5. Her ne kadar vesikada net bir şekilde belirlenmemişse de nazıra aynı zamanda kütüphanenin ihtiyacı olan eserlerin satın alınması ve bunların kayıtlara geçirilmesi görevinin verildiği anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla kütüphanede bulunan eserlerin demirbaşlara işlenmesi, onların korunması, gerektiğinde bakımı ile ilgilenme görevleri de her ne kadar belgede ifade edilmemiş olsa da Kütüphane Nazırına verildiği anlaşılmaktadır. Kütüphane nazırına bu görevine mukabil ciddi bir maaş da bağlanmıştır. Aylık elli kuruş maaşını her ayın bitiminde ada valisinden alacağı karara bağlanmıştır.³⁸

Kütüphaneye ilk küşat edildiği zaman gerek Padişah ve gerekse adanın zevat-ı muhteremleri tarafından kütüphaneye ciddi anlamda eser bağışında bulunduğu arşiv belgelerinde açıkça ifade edilmektedir. Yine bu kütüphaneye konan eserlerin yanı sıra kütüphanedeki eser sayısının artırılması ve böylece kütüphanenin geliştirilip büyütülmesi için de ciddi bir bütçe ayrıldığı bilgisi arşiv belgelerinde açıkça zikredilmektedir. Arşiv vesikalarına göre yılda kırk sekiz bin beş yüz kuruş yeni alınacak olan eserler için para ayrıldığı ifade edilmektedir. Bunun sürekli olması için de buraya bir akar da sağlanmıştır. Böylece Bu paranın Tuzla İskelesi gümrüğünün fazlasından karşılanması karara bağlanmıştır.³⁹

Arşiv vesikaları aynı zamanda kütüphanenin güzel kokması ve temizliği için de bir bütçenin ayrıldığını ortaya koymaktadır. Buna göre

37 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

38 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

39 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

özellikle Kur'an kıraat ile Buhari dersleri verildiği esnada ortalığın iyi kokması amacıyla buhurun kullanılması kararlaştırılmış ve bunun için de yıllık olarak altmış kuruş bütçe ayrılmıştır. Keza kütüphanenin temizliğinde kullanılan süpürge ve sünger için de yıllık yüz kuruş bütçe ayrılmıştır.⁴⁰ Ancak belgelerde kütüphane için bir bevvâb veya hares ya da asese veya hademe gurubundan bahsedilmemiş olması, buranın bir medrese kütüphanesi olarak kurulmasından naşi hemen yanı başında bulunan müessesenin görevlilerinden faydalanmayı düşündüklerini akla getirmektedir.⁴¹

Kütüphaneye ilk etapta konan eserlere gelince; yukarıda bir vesileyle ifade edildiği gibi bu eserlerin önemli bir kısmı bağışlardan oluşmaktaydı. Kitap bağış vakfiyelerinde şu isimler ve bağışları yer almaktadır:

Sultan Mahmut 109+80 (189) kitap; Ali Ruhî Efendi bir Mushaf ve bazı eşyalar; Tifli Efendi ile Bulgarî Efendi 223 kitap; Kıbrıslı Şeyhzâde Hacı Mustafa Efendi 78 kitap; Berberzâde Hulisi Efendi 71 kitap; Kethüda bey iki parça eşya; Sabık Efendi bir rahle; Seyyid Hacı Mehmet Ağa bir cilt kitap; Şeyhu's-Seba kütüphanesinden 67 cilt kitap; Hacı Hüseyin Efendi iki cilt kitap; Ayasofya [camisi] kütüphanesinden 14 cilt kitap; Arap Ahmet Camii kütüphanesinden on bir cilt kitap; meçhul 18 adet kitap; Tekkeli Garra Efendiden sekiz cilt kitap; Bakkalzâdeden 11 +55 (66) cilt kitap; Karakaşzade Hacı Osman Efendi 11+98 (109) kitap; Kutup Osman Efendi'den Şeyh Hacı Mehmet Efendi beş cilt kitap;⁴² Kıbrıslı Hacı Ömer Efendi 28+3+186+90 (307) kitap; Hacı Mustafa Seyyid Ali Efendi 33 kitap; Ali Bahri Efendi 13 kitap; Kıbrıs Müftüsü Hasan Hilmi Efendi 35 kitap; Hacı Sadık Efendi 26 kitap. Bu kitapların toplamı bin beş yüz yetmiş (1570) kitap etmektedir.⁴³

Yukarıda verdiğim listeden de ortaya çıktığı gibi kütüphaneye gelen kitaplar büyük ölçüde bağış eserlerdir. Camii ve tekkelerden de bazı eserler gelmiş olmakla birlikte bu eserlerin o müesseselerin kitaplarının tamamını teşkil ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira bu müesseselerin de kitaba ihtiyacı bulunmaktadır. Büyük bir ihtimalle bu eserler orada var olan mükerrerlerdir. Önemli bir kısmının da Mushaf-ı şerifler olduğunu tahmin etmek zor olmayacaktır. Yanı sıra yukarıda kütüpha-

40 Bkz. BOA, HAT, 1578/12.

41 Osmanlılar tarafından kurulan kütüphanelerde genelde bevvâb veya hares de olurdu. Bkz. Erünsal, 102.

42 Bilindiği gibi Kutup Osman Halvetiye tarikatının Kıbrıs'taki kurucusudur. IV Mehmet tarafından 1690 yılında Kıbrıs'a sürgün edilmiş ve bir yıl sonra yani 1691 yılında burada vefat etmiştir. [Bkz. Çakır, 106] Dolayısıyla onun adına Magosa'da Namık Kemal Zindanı olarak bilinen mekânın yakında küşat edilen zaviyede görev yaptığı anlaşılan Şeyh Hacı Mehmet Efendi tarafından kitap bağışında bulunulduğu anlaşılmaktadır.

43 Bu liste ile ilgili bkz. İhsanoğlu, Ekmelettin, *Kıbrıs İslam Yazmaları Kataloğu*'na yazdığı giriş (haz: Ramazan Şeşen-Mustafa Şahin Altan), İsar Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss.XV-XVI.

nenin bütçesinden bahsederken ifade ettiğimiz gibi buranın önemli bir bütçesi vardı ve bu bütçe ile de ileriki yıllarda kitap alınmış olmalıdır. Nitekim KKTC Millî Arşiv ve Araştırma Merkezi Mikro Film Belgeleri içerisinde yer alan bir vesikaya göre Evkâf-ı Hümayun Nâzırı Şefik Efendi tarafından Kıbrıs Evkâf Müdürlüğüne gönderilen bir istid'a kütüphane için tedarik edilen 102 eserin Mirahur tarafından Kıbrıs'a gönderildiği ifade edilmektedir. Bu rakamla birlikte kütüphanedeki kitap sayısı 1672'e çıkmaktadır ki: bu belgede gönderilen eserlerin içerisinde Fahrettin er-Razî Tefsiri, Kadı Beydavî Tefsiri, Ruhü'l-Beyân, Haşiye-i Beyzavî, Sahihu'l-Buharî, Kadı İyâz'ın Şifa eş-Şerif, İbn Hallikân'ın Vefayat'ın yanı sıra *Durer* gibi Hanefî fihhına dair bazı eserler, sarf ve nahiv kitapları, mantık ve kelam kitaplarının da yer aldığı anlaşılmaktadır.⁴⁴ Bu eserlerin katılımıyla da kütüphanede önemli bir koleksiyonun oluştuğu görülmektedir. Bunların bir kısmı zamanla kaybolsa da günümüzde hala burada var olan Kur'an nüshaları veya Mesnevi⁴⁵ gibi nevâirden eserler arşivde muhafaza edilmektedir.

Osmanlı döneminde evkafa bağlı olan II. Mahmut Kütüphanesi, İngiliz sömürge döneminde mearife devredilmiştir.⁴⁶ Bu dönemde kütüphanenin ihmal edildiği, eserlerin tahrip edildiği görülmektedir. Nitekim 6 Mart 1884 tarihli bir arşiv vesikasına göre o tarihte burada hafız-ı kütüp olarak görev yapan Hakkı Efendi, İstanbul'da bulunduğu dönemde der saadete aşağıdaki dilekçeyi vererek, İngiltere adına adayı idare eden General Bidolof'un kütüphanede bulunan eserleri tamir için Londra'ya göndermeyi teklif ettiğini söylemektedir:

Kıbrıs Ceziresinde merkez-i hükümet olan Lefkoşa şehrinde cennet mekân Sultan Mahmut Han hazretlerinin binâ ve inşâ buyurmuş oldukları kütüphanede bulunan kutub-ı nefisenin li ecli tamir için Londra'ya gönderilmesi General Bidolof tarafından hafız-ı kütüba teklif olunmakta olduğu ve ifâdât-ı saireyi mutadammin Kıbrıs emlak-ı hümayun memuru olup der saadette bulunan Hakkı Efendi tarafından 23 Şubat 1299 tarihli takririn leffen takdimine ibtidâr kılındı. Muma ileyhi hâfız-ı kütüp tarafından bu bâbda meârif mezâret-i celilesine müracaat olunmuş ve nezâret-i müşarun ileyhadan dahi hariciyye nezâret-i celilesine izbâr-ı keyfiyet edilmiş olduğu muma ileyhi Hakkı Efendinin cümle ifâdât-ı şifahiyyesinden bulunduğu maruzdur. Emr ve irade hazret-i men lehu'l-emrindir.

18 Cemadiyelula 1301/23 Şubat 1299⁴⁷

44 Bkz. İhsanoğlu, XVII

45 Bahsettiğim Mesnevi nüshası üzerinde çalışma yapılmıştır. Nüsha bin üçyüzlerin ortasına tarihlendirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahir, Banu - Yıldız, Netice, "An illumated Mathnavi al-Ma'nawi of Jalaluddin al-Rumi kept in the national arshive of The Turkish Republic of northern Cyprus", 14th International Congress of Turkish Art, Collège de France, 2013, ss. 423-429.

46 Bkz. Bağışkan Tuncer, 356.

47 Bkz. BOA, Y.PRK. HH.12/73.

Ancak İstanbul, bu eserlerin kutsal metinlere havi olduğu dolayısıyla tamire ihtiyaç duyulanların İstanbul'a gönderilmesi gerektiği söylenmiş ve İngiltere'ye gönderilmesini uygun görmemiştir:

Babai ali
Nezârat-ı umur-ı Hariciyye
Mektubi Kalemi sayı: 6

Devletlü efendim hazretleri

Cennetmekân Sultan Mahmut Hân hazretlerinin Kıbrıs ceziresinde kain kütüphanelerinde mevcut olan kutub-ı nefise-i mütenevviyanın liecli tamir Londra'ya irsâli Kıbrıs Komiseri General Bidilof tarafından teklif edilmekte olduğundan bahisle istifsârı muamele-i lazimeye şamil 10 .. tarihli ve 21 numaralı tezkire-i aliye-i nezâret-penâhileri üzerine keyfiyet evkâf-ı hümayun nezâret-i celilesiyle ledel muhabere alınan cevâbında kutub-ı mezkure meyânında ayât-ı kerime ve ehâdis-i şerifeyi muhtevi kutub-ı mukaddes olması tabii ve bunların hürmet-i mahsusa ile tamir ve termim edilmesi muktaza olduğundan mezkûr kütüphânedeki muhtaç-ı tamir görünen kitapların nezâret-i müşarun ileyhada tamirât-ı icra ve iade olunması zımında dersaadete celbi lazım geleceği işar olunmuş olmağla ol bâbda irade hazret-i men lehu'l-emrindir.

4 Cemadiyelahir 1301/20 Mart 1300 (1 Nisan 1884)⁴⁸

1920'lere gelindiğinde kütüphanenin içerisindeki eserlerin sağa sola fırlatıldığı, birçoğunun yırtıldığı, kütüphane taşlarının bile söküldüğü kaydedilmektedir.⁴⁹ 1955 yılında kütüphanenin artık bu yazmalar için uygun bir mekân olmadığına, bakıma alınması gerektiğine hükmedildiği için eserler geçici bir süre için Kıbrıs Müzesine taşınmışlardır. Maalesef geri geldiklerinde bir kısmı ya burada kalmış veya kaybolmuştur.⁵⁰ Kıbrıs Vakıflarının idaresi 15 Nisan 1956 tarihinde Kıbrıs Türk İdaresine devredilmesiyle II Mahmud Kütüphanesi ve havi olduğu yazma eserler de Kıbrıs Türkünün yönetimine teslim edilmiştir.

1989 sayımında kütüphanede 1283 adet el yazması ve 549 adet matbu eser olduğu belirlenmiştir. Bu yazmalar, söz konusu binanın mahtutaları muhafaza edecek teknik donanıma sahip olmaması nedeniyle, 1998 yılında Girne'de bulunan KKTC Milli Arşiv binasına nakledilmişlerdir. Günümüzde burada gayet modern ve korunaklı bir binada muhafaza edilmektedirler. Kesin ve net katalogları çıkarılmadığı için tam bir rakam verememekle birlikte *mecmu'r-resâil* içerisinde yer alan risaleler de dâhil edilerek bin yedi yüz civarında oldukları tahmin edilmektedir. Yakın zamanda YDÜ İslam Tetkikleri Merkezi ile varılan

48 Bkz. BOA, MF. MKT. 83/17.

49 Bkz. Bağışkan 356.

50 Bkz. Bağışkan 356.

şifahi mutabakata göre, merkezin öncülüğünde YDÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinin katkıları ile kataloglamaları yapılacak ve ilim dünyasının istifadesine sunulacaktır. Aynı zamanda YDÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin de bitirme ödevlerini burada bulunan yazmalar üzerinde yapmalarına karar verilmiştir. Böylece bir taraftan onların bu yazmaları tanımaları diğer taraftan da onlar aracılığıyla bu yazmaların gün yüzüne çıkarılmaları amaçlanmıştır.

Kütüphane binasına gelince 2008 yılında restorasyonu tamamlanarak yeniden hizmete açılmıştır. Bina Kıbrıs ile ilgili araştırma yapmak isteyenlere hizmet verecek şekilde dizayn edilmiş ve TC. Arşivciler Derneği'nin katkılarıyla Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde var olan şerhiye sicilleri, tereke defterleri, ferman ve beraatların da latinize edilerek buraya konması ve araştırmacıların hizmetine sunulması kararlaştırılmıştır. Ancak gerek yeterli elemana sahip olmaması gerekse yeterli ekipmanın bulunmaması nedeniyle bu hizmetleri tam olarak verebildiği söylenemez.

Sonuç olarak KKTC'nin en önemli kültür mirasından biri olan II. Mahmut Kütüphanesi, Kıbrıs Türkü'nün sahip olduğu kültürel birikimi ifade etmesi açısından önemlidir. Bu kütüphane bir taraftan Kıbrıs'ın geçmişte ne kadar önemli bir ilmi birikime sahip olduğunu gösterirken, diğer taraftan da Kıbrıs Türkü'nün hafızasını havidir. Bu eserlerin kısa süre içerisinde ilim dünyasına tanıtılmaları temennisiyle..

KAYNAKÇA

- ALTUNTAŞ, Mustafa Celil, "Osmanlı İlmî Geleneğinde Buharîhânlık", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VIII, sayı: I, yıl 2010, ss: 33-67.
- ATALAY, Talip, *Geçmişten Günümüze Kıbrıs: İdari Yapılanma ve Din Eğitimi*, Mehir Vakfı Yayınları, Konya 2013.
- BAĞIŞKAN, Tuncer, *Kıbrıs'ta Osmanlı Türk Eserleri*, Kuzey Kıbrıs Müze Dostları Derneği Yayınları, Lefkoşa 2005.
- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ VESİKALARI
- CEYHAN, Abdullah, "İslam Medeniyet Tarihinde Kitap, Kütüphane ve Akıbeti ile İlgili Kısa Bir Tahlil", *Diyanet Dergisi*, cilt: XXIII, sayı: IV, Ekim-Kasım-Aralık, Ankara 1987.
- ÇAKIR, Hüseyin C., *Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs'ta Tarihi Eserler*, Lefkoşa 2014.
- GENÇOSMAN, M. Nuri, "İslam İlimleri Tarihine Ait Tetkikler: Kütüphaneler", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: IV, sayı: 3-4; Ankara, Mart 1965.
- DEMİRYÜREK, Mehmet, "XIX Yüzyıl Kıbrıs Esnaf Teşkilatı Üzerine Bazı Tespitler", Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: XVIII, sayı: 45, Mart 2009. EMİRİ, Ali, "Amid Kentinde Vaktiyle Bir Milyon Kırk Kitabı Havi Cesim Bir Kütüphane", (yayına hazırlayan Aziz Aşan), *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2009, sayı II, sayfa 181-191.
- ERÜNSAL, İsmail E., "Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri", *Yavuz Argıt Armağanı*, Kocaeli Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2012, ss.54-122.
- el-HAMEVEY, Yakut, *Mu'cemu'l-buldân*, "merv" maddesi.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *Muhtasar Hadis Tarihi*, (terc: Kemal Kuşçu), Beyan Yayınları, İstanbul 2013. ÖZGÜVEN, Burcu, "From The Ottoman Province To The Colony: Late Osman Educational Buildings Nicosia", *MEUT JFA*, 2004 1-2, (21).
- İHSANOĞLU, Ekmelettin, *Kıbrıs İslam Yazmaları Kataloğu'na yazdığı giriş* (haz: Ramazan Şeşen-Mustafa Şahin Altan), İsar Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- MAHİR, Banu - YILDIZ, Netice, "An illumunated Mathnavi al-Ma'nawi of Jalaluddin al-Rumi kept in the national arshive of The Turkish Republic of northen Cyprus", 14th International Congress of Turkish Art, Collège de France, 2013, ss. 423-429.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara 2015.
- _____, "Afrika'da Kurulan İlk İslam Kentlerinden Tahert", *İslamî İlimler Dergisi*, Cilt X, sayı: I, Çorum Bahar 2015.
- ŞEKER, Mehmet - MERCAN, İsmail Hakkı, "Tunus Milli Kütüphanesindeki Türkçe El Yazmaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1985, sayı II.
- ÖZMEN, Mehmet Şevki, "Müslümanlarca Kitabın ve Kütüphanelerin Kıymeti Büyüktür", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Kasım-Aralık 1969, cilt 8, sayı: 90-91.
- ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, 245-249.
- UYVAL, Mavişe Pınar, "Kıbrıs Türk Kütüphaneciliğinin Bugünü ve Yarını", *Türk Kütüphaneciliği 25, I*, 2011.

EKLER

Manzurum olmuştur ki:

İş bu takririnde beyân ve istizân eylediğin vecihle Bâb-ı Ali'ye resmî takrîr takdimiyle tanzim ve icrâsına mübâderet eylesin.

Hâcegân-ı Divân-ı Hümâyunlarından hâlâ Kıbrıs Muhâssılı Ali Ruhî Efendi bendeleri tarafından takdîm kılınıp ber-muceb-i inhâ sûret-i hüsn-i tesviyesi bil-mutalaa hâk-pâ-yi hâcet-revâ-yi şehriyâriyelerine arz ve istizân olunmak irâdesi ve mirahur-ı evvel ağa kulları vasâtatıyla savb-ı ubeydâneme sevk ve tesbîl buyrulmuş olan memhûr arızası müfâdıncâ memâlik-i mah-rûsetü'l-mesâlik-i şehânelerinde vâkî Kıbrıs ceziresinde kütüphâne olmak mülâbesesiyle talebe-i ulûm ol vecihle tettebbu ve mutalaa husûsunda zarûrata düçâr olduklarına terehhümen ol bâbda kerâmet-efzâ-yi sünûh olan irâde-i mekârim-âde-i mülûkâneleri mücebince âsâr-ı mehâsin-hay-rât-ı cezîzele-i şâhânelerine zeyl olmak üzere bundan akdemce me'mur-ı inşâsı olduğum kütüphâne-i münifenin el-hâlet-i hâzihî bî-tevfiki'l-lâhi ta'âlâ hüsn-i hitâmı kuvve-i kâribeye geldiğinden ve şimdiden muhâfazasına müstahakkinden münâsib kimesnelerin me'mûriyeti lâzimedenden olduğundan bahisle cezire-i mezbûre hânedân ve ulemâsından Mentешâvizâde Hasan Hilmi Efendi dâ'ilerine nezâreti ve Sirâczâde el-Hâc Mustafa Efendi dâ'ilerine hâfız-i kütüb-i evvel hizmeti ve Şeyhzâde el-Hâc Mustafa Efendi dâ'ilerine dahi hâfız-i kütüb-i sâni hizmeti tevcîh ve ihsân buyrulmak ve kütübhâne-i celîle-i mezkûrede hâfız-i kütüb-i evvel ve sâni olanlar Devlet-i Aliyye-i ebed kıyâmın selâmeti ve a'dâsı üzerine gâlib ve mansûriyeti niyet-i hâlisasıyla be-her yevm birer cüz ve Buhâri-i Şerîf kırâatına devâm ve hatim olundukda nâzırı vasâtatıyla cezire-i mezbûrenin ulemâ ve sulehâsı kütübhâne-i mezkûreye celb ve cem' birle ed'iyye-i hayriyesini ba'de'l-edâ yine ibtidâ olunmak ve bir vakit terk olunmamak ve kitâb mutala'asına tâlib olanlar kütübhâne-i münife-i mezkûre derûnunda mutalaa edip hârice ihrâcına bir vecihle cevâz ve ruhsat gösterilmemek şartıyla hizmetleri mukâbili nâzır-ı mûmâ-ileyhe elli ve hâfız-i kütüb-i evvele kırk ve sâniye otuz kuruş mâhiye Kıbrıs Muhâsıllığı fazlasından emsâli misillü muhâssıl bulunanlar taraflarından te'diye olunmak üzere vazâif tertib ve ta'yini husûsu muvâk-ı irâde-i aliyye buyrulduğu hâlde şarâit-i mezkûre derciyle iktizâ eden beravât-ı şerîfesi ısdâr ve tarafına tisyâr olunması husûsunu inhâ etmiş olmağla ol bâbda şeref-sunûh olan emir ve irâde-i seniyyeleri mücebince evkâf-ı hümâyunları defterlerinden tertib ve hesâb ettirildiği vecihle hidemât-ı celîle-i mezkûreye me'mur buyrulacak mûmâ-ileyhim dâ'ilerine ta'yini lâzım gelen vazâifin şehriyesi yüz yirmi ve senevîsi bin dört yüz kırk kuruşa resîde olmağla ber-muceb-i inhâ meblağ-i mezbûrun Kıbrıs Muhasıllığı fazlasından tertib ile te'diyesi tahsis olunmaktan ise kütübhâne-i münife-i mezkûre âsâr-ı mehâsin-hayrât-ı celîle ve nev-bünyâd-ı mu'allâ-yi seniyyelerinden olduğuna nazaran evkâf-ı mekâ-

rim-i evsâf-ı hazret-i cihân-bânileri masârif-i mahsûsu mukata'âtdan gayr ez-ta'rif-e-i cedide senevî kırk sekiz bin beş yüz kuruş bedel-i iltizâm ile ber-mûceb-i şurût Kıbrıs muhâssılı bulunan kullarına der'uhde ve ihâle oluna gelen cezîre-i mezbûrede kâin maa Mukata'a-i Memlaha-i Gümrük-i İskele-i Tuzla Mukata'ası fazla-i fâizinden tertîb ve tahsis olunması münâsib gibi görünmekle ol sûret muvâfık-ı emir ve irâde-i kerâmet-ifâde-i hazret-i hilâfet-penâhileri buyrulduğu hâlde ber-vech-i meşrût ale'd-devâm kıraat olunacak Buhâri-i Şerîf'in kıraatı ve hitâmı esnâsında râyiha-i Tayyibe neşri zımında ûd-ı buhâ olarak senevî altmış ve cârûb ve sünger ve ihrâc-ı tertib-i buhâ olarak yüz kuruş ki, cem'an yüz altmış kuruş nâzırı bulunanlar ma'rifetiyle ahz ve icrâ olunmak üzere maa vazâif müretteb senevî lâzım gelen bin altı yüz kuruş, iki yüz dört senesi Martı'ndan itbâr ile mukata'a-i mezkûrenin bedel-i mukayyedi olan kırk sekiz bin beş yüz kuruşun üzerine zam ve maa zam elli bin yüz kuruşa iblâğ kılınmağla ve meblağ-ı mezkûrün ahzında sühûlet olmak üzere mahallinde mâh-ı be-mâh Kıbrıs muhâssılı ve mukat'a-i mezkûre emini bulunan kulları yedinden ahz ile senesi hitâmında hademe-i merkûmenin makbûzlarını mübeyyin memhûr senedleri Hazine-i Evkâf-ı Hümâyûnlarına irsâl ve tesyîr ile mukata'a-i mezkûre bedel-i iltizâmına mahsûben irâd ve masraf kayd olunmak üzere tesviyesi husûsuna emr u fermân-ı hümâyûn-ı şâhânele-ri zîver-efzâ-yi sünûh ve sudûr buyrulur ise ol vecihle kalemine kayd ile muhâssıl-ı mûmâ-iley kullarının inhâ ve iltimâsı vecihle mûmâ-ileyh dâ'ileri yedlerine şurûtu derciyle lâzım gelen beravât-ı şerîfesine ve mahalline ifâde-i hâli mutazammın emri ve evkâf-ı hümâyûnları defterlerine ve lâzım gelen mahallere ilmuhaberleri itâsıyla tesviyesi için Bâb-ı Âlilerine resmen takrîr-i ubeydânem takdimiyle tanzimine ibtidâr olunacağı muhât-ı ilm-i kâinât-ı re'y-i hazret-i zillulâhileri buyruldukda ol bâbda ve her hâlde emr u fermân hazret-i veliyyü'l-emr ve'l-ihsân efendimizindir.

قبری قبریه سده مرکز حکومت اولاده لفقوشه شهرنده خستگاه سده محمود خانه حضرتینک
 بناوانتا جومسه اولدوقی کتبخانه لرده بونانه کتب نفیسه نیک اولال تعمیر لوند ره بکوز طریس جنرال
 بیولف طرفنده حافظ کتبه تکلیف اولمقده اولدیفنی وفادان سرزه بقمضمه قبرین ملوک هر اونه
 معور اولوب دیعاده بونانه حق اقدی طرفنده ویرلده ۴۹ سطریم قایق اولوقیرک لفا تقیینه
 ابتدا قلندن مومالیه حافظ کتب بوبابره معارف نقه و جلیله من مراجعت اولسه ونقه شایر
 رضی خاریجه نقه و جلیله من ایبار کیفیت ایسه اولدیفنی مومالیه حق اقدی جمله افادان شاهیه سده
 بولدیفنی معروضه امر واده حضرت شریه الامرکده ۱۸ جمادی الثانی ۱۲۷۳ هـ ق
 ۴۹ سطریم

Y.PRK.HH

12/73

1

Y.PRK.HH.00012.00073.001

OSMANLI FETHİNDEN SONRA KIBRIS HALKINA YAPILAN MUAMELE

Ziya KAZICI¹

Öz: Osmanlı Devleti'nin stratejik, ekonomik ve dini etkenlerle giriştiği Kıbrıs seferi 1571 yılında Ada'nın fethi ile sonuçlanmış, başkenti Lefkoşa merkezli bir eyalet olarak Devlet-i Aliyye'ye bağlanmıştır. Bu makalede, Kıbrıs'ın Osmanlı fethinden hemen sonraki durumu ve Osmanlı'da fetih siyasetinin tipik bir örneği olarak Kıbrıs halkının fetih sırası ve sonrasında gördüğü muamele ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kıbrıs, Fetih.

Ottoman Treatment to the Cypriot People after the Conquest of Cyprus

Ottomans conducted a military expedition to Cyprus in 1570 due to some strategic, financial and religious reasons. This expedition ended up with a victory 1571 and the island became a part of the empire. In this article, we look into the general situation of Cyprus just after the Ottoman conquest and Ottoman treatment to Cypriot people during and after the island's conquest.

Keywords: the Ottoman Empire, Cyprus, conquest.

Zamanla denizlerde de varlıklarını hissettiren Osmanlılar, İstanbul'un fethini takip eden yıllardan itibaren hem Batı Anadolu, hem Çanakkale Boğazı, hem de Hac yolunu emniyete almak için Akdeniz adalarının büyük bir kısmını fethedip idareleri altına almışlardı. Devlet, Suriye ile Mısır'ı ilhak ettikten sonra yol üzerinde bulunan ve korsan gemileri için bir üs vazifesi gören Girit Adası'ndan başka Suriye ile Anadolu sahillerine çok yakın olan ve ticaret gemileri ile hac kabileleri taşıyan gemilere rahat vermeyen Kıbrıs Adası'nı da zaptedip fethetme zaruretini duymuştu. Ada, 1489 yılından beri korsanlığı desteklemekte olan Venedik'in elinde idi. Venedik, 1540 yılında Osmanlı Devleti ile yapmış olduğu barışa rağmen adada üstlenmiş bulunan Maltalı ve Venedikli korsanların yaptıkları saldırılara kayıtsız kalıyordu. Korsanlar, Doğu Akdeniz ticaret yollarının kavşak noktasında bulunan Kıbrıs'ı üs olarak kullanıp tüccarlarla hacıların güvenliğini tehlikeye sokuyorlardı. Gerek kısaca temas edilen korsanlık, gerekse diğer bazı etkenler, Osmanlı Devleti'ni böyle bir harekâta girişme mecburiyetinde bırakmıştı. Bunlar, stratejik, ekonomik ve dinî etkenlerdi. Şeyhülislâm

Ebû Suûd Efendi'nin verdiği fetva gereğince Lala Mustafa Paşa'nın serdarlığı ve Piyale Paşa'nın donanma komutanı olarak sevk ve idare ettikleri Osmanlı donanması 977 (1570) baharında İstanbul'dan hareket eder. Temmuz'un ilk günlerinde Kıbrıs önünde görünen Osmanlı donanması, 9 Temmuz'da Girne kalesini, 50 günlük bir kuşatmadan sonra da Lefkoşe'yi ele geçirir. Bu arada Magosa kalesi on bir ay kadar dayanır. Nihayet 1 Ağustos 1571'de Magosa'nın düşmesi üzerine Kıbrıs seferi fiilen sona ermiş olur.²

Osmanlı idaresine giren Kıbrıs'ta, merkezi Lefkoşe olmak üzere salyâne ile idare edilen Girne, Baf ve Magosa sancaklarını içine alan bir eyalet teşkil edilmişti. Bu eyaleti kuvvetlendirmek üzere adaya Anadolu'nun çeşitli sancaklarından Müslüman Türk nüfus nakledilmişti. Adaya nakledilen Anadolu halkı üç sene vergiden muaf tutulduğu gibi, adanın yerli halkına da biraz sonra temas edeceğimiz şekilde insanî muamele yapılmıştı. Belgemize göre ada halkı yeni bir savaştan çıkmış ve büyük sıkıntılar içinde idi. Bu yüzden onların da yükümlülüklerinin hafifletilmesine ve kendilerine herhangi bir şekilde haksızlık yapılmamasına gayret gösterilmişti. Aslında böyle bir muamele sadece Kıbrıs halkı için değil, fethedilen bütün bölgelerin halkına karşı da yapılıyordu. Zira Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren takip ettiği siyaset, vatandaş durumuna gelen insanların dinine, ırkına, mezhep ve diğer farklılıklarına bakmadan onlara karşı insanca muamele idi.

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti, XIV. asrın başlarında Selçuklu – Bizans sınırlarında ortaya çıkan küçük bir beylikti. Bu beylik, kuruluşundan kısa bir müddet sonra büyüyerek tarihin akışını değiştirecek şekilde kudretli bir devlet haline geldi. Yeni bir din ve kültürün taşıyıcısı olarak bölgeye İslâm – Türk damgasını vurmasının sebepleri üzerinde münakaşalar hala devam etmektedir. Tarihçiler bunu, henüz izah edilememiş bir mesele olarak görmekte dirler. “Komşularının gözleri önünde bu devletin bu kadar çabuk büyümesi ve uzun zaman varlığını devam ettirebilmesi enteresandır. Bunda kesin rol oynayan dindir. Türkler Müslüman olunca tarihî bir faktör haline geldiler. İslâm'a göre dünya, “İslâm ve Harp” alanından ibarettir. Müslüman'ın vazifesi, dâru'l-harbi dâru'l-İslâm yapıp İslâm hâkimiyetini yaymaktır. Bunun, Hıristiyanlık düşüncesindeki Hıristiyanlaştırma (misyonerlik faaliyetleri) ile hiçbir ilgisi yoktur. Bu arada şunu da belirtelim ki, Hıristiyanların, Müslümanlara isnad ettikleri gibi İslâm inancının yayılması ateş ve zorla olmamıştır.³ İslâm dünyasında, başkalarının din, ibâdet, gele-

2 Kıbrıs'ın fethi ve Ebû Suûd Efendi'nin fetvası ile ilgili geniş bilgi için bk. Kazıcı, Ziya, *İslâm Tarihi (Osmanlı Devleti ve Medeniyeti)*, İstanbul 2000, XII, 19 – 25.

3 Klever, Ulrich, *Das Weltreich der Türken*, Ulm, 1981, s. 89.

nek ve kültürlerine dokunulmazken, Hıristiyanların eline geçen yerlerde bunun tam tersi bir uygulama ile karşılaşılıyor. Nitekim 8 asır gibi uzun bir süre İslâm ülkesi olan Endülüs, Hıristiyanların eline geçtikten sonra oradaki Müslümanlar, zorla ve büyük işkencelere (Engizisyon) maruz kalarak Hıristianlığı kabul etme zorunda bırakılmışlardı.⁴

İslâm medeniyeti içindeki yerlerini aldıkları andan itibaren, düşünce, hareket ve davranışlarını İslâm'ın emir ve prensiplerine uydurmaya çalışan Müslüman Türkler, bu sayede müsamaha denilen hoşgörünün de sahibi oldular. Müslüman Türklerin, İslâmî emirlerden kaynaklanan bu davranışları onları, başka dinlerdeki insanların hareketlerine karşı daha soğukkanlı ve toleranslı olmaya sevk etmiştir. Nitekim dinî gayretkeşliğin sonucu olarak ortaya çıkar Haçlı seferleri'nden bahsederken Claude Cahen: "Haçlı seferleri'nden bu yana Selçukluların dindeki tutumu, Avrupa'da bazı yanlış yorumlara yol açmıştır. Bu nedenle burada Selçuklular'ın, Müslüman olmayan ve özellikle Hıristiyanlara karşı İslâm Dini'nin önde gelen ve köklü özelliği olan hoşgörüyü hiç değiştirmeden uygulamış olduklarını belirtmekte yarar görüyorum."⁵ diyerek Haçlıların her türlü hareketlerine karşı, Selçukluların insanca müsamahayı elden bırakmadıklarını belirtmek ister.

Genel olarak bütün İslâm ülkelerinde olduğu gibi Osmanlılarda da başka dinden olanlara karşı hoşgörü sahibi ve onların dinlerini serbestçe yaşamalarına müsamaha ile bakmak, devlet politikasının en önemli özelliği idi. Böyle bir politikaya devletin kuruluşundan itibaren riayet ediliyordu. Bu bakımdan, Osmanlıları sevmemekle birlikte Gibbons, şu ifadeleri kullanmaktan kendini alamaz: "Evvəlki Osmanlıları, Bizanslılar ve balkan Yarımadası'ndaki sair unsurlarla mukayese ettiğimiz zaman, Osmanlıların daha barışçı olduklarını kabul ve beyan etmemiz icab eder. Geniş bir Hıristiyan kitlesini tebea (vatandaş) edinen Orhan, zorla din değiştirme teşebbüsünde bulunmayacak kadar akıllı idi."⁶ diyerek bu anlayışın devletin kuruluşundan itibaren var olduğunu belirtmek ister. Orhan Gazi, başka türlü de davranamazdı. Zira mensubu bulunduğu din (İslâm) ile babasının uygulaması, farklı bir muameleye rıza göstermezlerdi.

Kuruluş dönemi hariç tutulacak olursa coğrafi konumu itibariyle sadece bir Asya, bir Avrupa veya bir Afrika devleti olarak isimlendiril-

4 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Konrapa, M. Zekai, "Endülüs Tarihine Kısa Bir Bakış" *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi* (1963), I,1, 175 - 184; Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları*, Ankara 2012, s. 265 - 291.

5 Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (trc. Moran, Yıldız), İstanbul 1979, s. 60.

6 Gibbons, Herbert Adams, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, (trc. Hulusi, Rağıp), İstanbul 1928, s. 5.

lemeyecek olan Osmanlı Devleti, adeta medeniyetlerin harman olduğu bir coğrafyada gelişip büyüyen bir dünya devleti haline geldi. Üç kıtada varlığını sürdüren, farklı ırk, din, dil, coğrafya, mezhep ve kültürleri harmanlayıp bundan bir Osmanlı mozaiği çıkaran devletin, uzun ömürlü olma sırrı, herhalde mozaiği meydana getiren bu farklı yapıdaki insanlara karşı adaletli bir şekilde uyguladığı ve bu sayede onları her türlü tehlikeden muhafaza arzusu, başka bir ifade ile adeta “Şemsiye Devlet” diyebileceğimiz bir koruma prensibinden olsa gerek. Nitekim ilk fetihlerden itibaren devletin uyguladığı siyasete baktığımız zaman:

- a) Osmanlıların, gittikleri yerlerde hiç kimsenin din ve diline müdahalede bulunmadıkları,
- b) Günün şartlarına göre herkesi ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetlerinde serbest bıraktıkları,
- c) Kimseyi ırk, din ve dilinden dolayı küçük görmedikleri.
- d) Onları, dışarıdan ve hatta içeriden gelebilecek tehlikelere karşı korudukları görülür.

Bir beylik olarak ortaya çıkışından itibaren bünyesi ve şartların gerektirdiği değişiklikleri yapmaktan çekinmeyen devlet, sağlam temeller üzerine bine edip geliştirdiği ve kemal mertebesine ulaştırdığı müesseseleri vasıtasıyla uzun denebilecek bir hükümlanlık dönemi geçirme imkânı buldu. Devletin, hayatîyet sınırlarını teşkil eden ve onu Anadolu’daki diğer beklilere göre daha uzun ömürlü yapan unsurlardan biri de şüphesiz ki, hoşgörü adını verdiğimiz anlayıştır.

Kuruluşundan itibaren Müslüman bir bünyeye istinad eden bünyesi ile Şer’î hukuku hem nazarî, hem de amelî bir şekilde uygulayan Osmanlı Devleti⁷, bu anlayış ve uygulamayı devletin bütün organlarında devam ettiriyordu. Zira “*bu devlette din asıl, devlet ise onun bir fer’i olarak görülmüştür*”⁸ Bu bakımdan devlet, ekonomik, sosyal ve kültürel bünyesini bu prensibe göre tanzim ediyordu. Bu hukukî anlayış ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hoş görme sebebiyledir ki Osmanlılar, Balkanlar’da yönetimleri altına aldıkları yerli unsurların din ve vicdan hürriyetine müdahale etmedikleri gibi, onları her türlü baskıdan da kurtarmışlardı. Gerçekten Osmanlı Devleti, çağdaşı olan devletler arasında başka dinlere mensup olanlara en müsamahalı davranan devlet idi. Çeşitli ülkelerde dinlerinden dolayı baskı, zulüm ve hatta işkence gören insanlara her zaman kucak açan Osmanlı Devleti’nde, Müslü-

7 Barkan, Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğunun Teşkilât ve Müesseselerininin Şer’iliği Meselesi” *İÜHF*. (f945).XI / 3, 209.

8 Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhisü'l-Beyân fi Kavanin-i Âl-i Osman*, Bibliotheque National (Paris), Ancien Fonds Turc, nr. 40, vr. 134 a.

man olmayan vatandaşlara vicdan ve ibadet hürriyeti tanınmış, dinlerini değiştirme hususunda kendilerine herhangi bir şekilde baskı yapılmamıştı. Keza bu devlette, gayr-i müslim grupların ibadet ettikleri yerler (mâbed), bunlara ait toprak ve mezarlıklara da dokunulmazdı.⁹

İslâm'ı kabul etmesiyle yepyeni bir hayat anlayışına intibak ettiğini bildiğimiz Müslüman Türk dünyası, bağlandığı bu yeni dinin emirlerine uygun olarak başkalarına (öteki) karşı toleranslı davranma prensibini benimsemişti. Zira onların bu konudaki rehberleri bizzat Kur'an-ı Kerim'di.

Osmanlı Beyliği, fethettiği yerlerdeki halkla kaynaşarak onların dinî, örfî ve sosyal karışmayarak vicdan hürriyetine saygı göstermiş ve ağır vergiler altında ezilmiş bulunan gayr-i müslim tebeasından (vatandaşından) belli bir vergi (Cizye)¹⁰ almakla yetinerek mevcut kanunlara aykırı olarak keyfî hiçbir muameleye müsaade etmemiştir. Bundan dolayı Osmanlı Türklerinin sür'atle ilerlemeleri ve fethedilen bölge halkının bu yeni idareyi kendi yönetim ve yöneticilerine tercih etmelerinin sebebini anlamak kolay olmaktadır. Bu konuda ilk dönem Osmanlı kaynaklarında (Âşıkpaşazâde, Neşri) epey malumat bulunmaktadır. Nitekim 1355 yılında Osmanlılara esir düşmüş olan Selanik Başpiskoposu Gregory Palamas'ın mektubu da bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, Osmanlı idaresindeki Hıristiyanları tam bir serbesti içinde görmüştü. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, ona Hıristiyanlık hakkında serbestçe bazı sorular sormuştu. İşin daha enteresan tarafı, Sutlar Orhan, Palamas ile görüştüğü gibi, dönemin İslâm âlimleri ile onun arasında bir münazaranın yapılmasını da emretmişti.¹¹

İşte böyle bir anlayıştan hareketle Osmanlılar, yönetimleri altında bulunan gayr-i müslim vatandaşlarının dinî hak ve hürriyetlerini koruma hususunda titizlikle hareket ediyorlardı. Bu konuda arşiv belgeleri, Şer'iyye Sicilleri, Piskopos Mukataası Kalemî defterleri ve gayr-i müslim cemaatlere ait olan defterler ile her gayr-i müslim topluluğa ait müstakil defterler, Osmanlı Devlet ve toplumunun bu konudaki hassasiyetlerine şahitlik yapmaktadırlar.

Osmanlı Devleti, kurulduğu ve daha sonra fethettiği yerlerde bir çeşit toprak köleliğinin mevcut olduğu düzensiz bir derebeylik sistemi

9 Bu konuda daha geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Kazıcı, Ziya, *Uçbeyliğinden Devlet-i Aliyeye Osmanlı*, İstanbul 2007, s. 100 – 101.

10 Osmanlılarda Cizye hakkında geniş bilgi için bkz. Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, İstanbul 2005, s. 136 – 146.

11 Daha geniş bilgi için bk. Kazıcı, Ziya, *İslâm Kültürü ve Medeniyeti*, İstanbul 2010, s. 97 – 98.

ile karşılaştı. Bu sistemin, toprak münasebetlerinde sebep olacağı düzensizlikleri önlemek için mevcut toprak düzenine sür'atle müdahale etmiş, toprağa dayanan asaete son vermek suretiyle çiftçiyi "serf" olmaktan çıkarmış, derebeylik yerine tımar sistemini, serf yerine tımar sahibi sipahi ile aralarında sadece akdî bir münasebet bulunan bir nevi aynı hak sahibi ve kiracıya benzer toprak mutasarrıflarını ikame etmiştir. Böyle bir toprak düzeni ise toprağın mülkiyetinin devlette olmasıyla (mîrî) mümkündür. Böyle bir uygulama sayesinde Osmanlı Devleti'nde, batılı anlamda sosyal tabakalaşma ve aralarında uçurumlar bulunan sosyal bir sınıflaşma meydana gelmemiştir. Avrupa'da görülen serf – senyör ve proleterya – burjuvazi şeklinde bir tabakalaşma, Osmanlı toplumu içinde vücut bulmamıştır. Bu sebeptir ki, Avrupa feodal toplum yapısında görülen köylü isyan ve ihtilallerine, son derece karışık dinî, ırkî (etnik) ve sosyal grupları bünyesinde toplayan Osmanlı Devleti'nde, tarihin hiçbir döneminde rastlanmaz. Sınıf teşekkül ve kavgasına zemin hazırlamayan Osmanlı toplum yapısı, başka toplumlarla kıyası mümkün olmayan ahenkli ve mütecanis sosyal bir özellik arz eder. Batı insanının yüzyıllar boyu sürdürdüğü sınıf mücadelesini ve kölelikten kurtulma savaşının izlerini Türk ictimai hayatında görmek mümkün değildir.¹²

İslâm'dan aldıkları ilhamla Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayr-i müslimlere karşı hoşgörülü davranmayı devletin esaslı prensiplerinden biri haline getirmişlerdi. Fâtih Sultan Mehmed'in, İstanbul'u fethinden sonra Ortodoks Patrikliği'ne verdiği serbestiyet ve âyinleri ile ilgili hürriyet hemen herkes tarafından bilinmektedir. Bu sebeple bunun üzerinde fazla durmak istemedik. Ancak başka bir arşiv belgesi, Fâtih'in bu serbestliği ne kadar geniş tuttuğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna göre Fâtih İstanbul'u fethettikten sonra "etraf u eknâftan" pek çok elçi gelip bu fethi kutlamışlardı. Bu arada Kudüs'teki Rumların Patriği Atanasyos bazı rahipleri ile gelip Fâtih'ten kendilerine serbestçe âyin yapma müsaadesini vermesini istemiştir. Bunun üzerine Fâtih, hiç kimsenin bunların âyinlerine, kiliselerine ve diğer ziyaretgahlarına karışmayacağına dair bir ferman vermişti.¹³ Her ne kadar bu dönemde Kudüs, siyasi anlamda Memlûk Devleti yönetiminde ise de Kudüs Patrikliği, İstanbul'daki Patrikliğe bağlı olduğundan onlar da Fâtih'ten yardım talebinde bulunmuşlardı.¹⁴

Fâtih'in, yönetimine giren gayr-i müslimlere tanıdığı serbestiyetin bir benzerini fethinden sonra Kıbrıs halkı için de görüyoruz. Kıbrıs'ta Os-

12 İnalçık, Halil, "Osmanlı Toprak Sisteminin İncelenmesi" *Gerçek* (1974), II / 6, 64.

13 BOA. Ali Emîrî, Fâtih, nr. 22.

14 Buhl, F., "Kudüs" *İslâm Ansiklopedisi (İA.)*, VI, 964.

manlı idaresi tesis edildikten sonra yerli halkın kalbini kazanmaya dayalı “İstimâlet”¹⁵ politikasının uygulanması yolunda fermanlar gönderildi. Aslında Osmanlı fetih siyasetinin esasını oluşturan bu politikanın gerekleri henüz seferin başlangıcında yerine getirilmeye başlanmamıştı. Nitekim Sultan II. Selim (1566 – 1574) Ramazan 977 (Şubat 1570) tarihinde İçel Sancakbeyi’ne ada halkının kalplerinin kazanılması için azami dikkatin gösterilmesini, can ve mallarına dokunulmayacağına dair söz verdiğinin duyurulmasını emretmişti.¹⁶ Aşağıda metnini vereceğimiz 23 Zilhicce 979 (7 Mayıs 1572) tarihli bir “hüküm”le ada halkının savaş sebebiyle maddî ve manevî zarara uğramış olduğu ifade edildikten sonra onlara adalet ve şefkatle muamele edilmesi, ada halkının kısa zamanda kalkınarak refaha kavuşturulması için gerekenlerin en kısa zamanda yapılması emredilmektedir. Evet 23 Zilhicce 979 (7 Mayıs 1572) tarihi ile Kıbrıs çavuşlarından Ali’ye verilen ve Kıbrıs Beylerbeyi ile Kadı ve defterdarına gönderilen “hükme” göre “Cezire-i Kıbrıs (Kıbrıs Adası), kuvvet-i kahir-i hüsrevânem ile yeni feth olunmuş memleket olup reâyâsına dahi nev’an futûr târi olup cezire-i mezbûre reâyâsına zulüm ve teaddi olunmayup eğer icra-i şeriat ve tahsil-i emvâl ...ve eğer sair tekâlif-i örfiye (örfi vergiler) ve avâriz-ı divâniyede himâyet ve sıyânet olunup takviyet verilmele memleket ve vilayet eski hali üzre ma’mûr ve âbâdan olmak mühimmattan olmağın buyurdum ki, bu babta her biriniz bizzat mukayyed olup taife-i reâyâ bana vedia-i Halik-i berâyâ’dır. Mehma emken himayet ve sıyânet eyleyüp kimesneye zulm ve teaddi ettirmeyup...”¹⁷ denilerek Kıbrıs adasının yeni fethedildiği için halkın savaş yüzünden maddî birtakım sıkıntılarla karşılaştığına işaret edilmektedir. Bu belgeden anlaşıldığına göre bizzat hükümdar tarafından oradaki insanlara karşı adalet prensibine göre hükmedilmesi ve hiç kimseye ne şekil ve sebeple olursa olsun haksızlık yapılmaması emredilmektedir. Buradaki halkın henüz Müslüman olmayan ve tamamen Hıristiyan olan bir toplum olduğunu düşündüğümüzde Osmanlı hükümdarının bu konuda nasıl insanî bir değer ve inceliğe sahip olduğu anlaşılır. Bu ferman üzerine yapılan arazi tahriri sonuçlarına göre hemen harekete geçildi. Ada, savaş sonucu fethedildiği için arazi, mirî statüye

15 Sözlük anlamı, “meylettirme, cezbetme, gönül alma” olan istimâlet, Osmanlı kroniklerinde “halkı ve özellikle gayr-i müslim tebeayı gözetme, onlara karşı hoşgörülü davranma ve raiyyetperverlik” anlamında kullanılmıştır. Fethedilen yerlerin halkına iyi davranma, onları himaye etme, dış düşmanlara karşı can ve mal güvenliğini sağlama, dinî konularda serbestiyet verme, vergi hususunda kolaylık gösterme Osmanlı istimâletinin başlıca unsurlarıdır. Aslında Kur’an-ı Kerim’de (et-Tevbe 60)“Müellefe-i Kulüb” şeklinde ifade edilen istimâlet siyaseti, Osmanlı fetihlerini kolaylaştıran önemli bir ilke olarak benimsenmiştir. Mücteba İlgürel, “ İstimâlet” *DİA*. XXIII, 362.

16 Çiçek, Kemal, “Kıbrıs (Osmanlı Dönemi)”, *DİA*. XXV, 375.

17 BOA. MD. Nr. 12, s. 641.

tabi kılındı. Böylece daha önce ekip biçtikleri arazi üzerinde hiçbir hakka sahip olmayan ve toprağa bağlı kölelik denilen serflik statüsünde olan yerli halk, bu statüden kurtarıldığı gibi sadece “Resm-i Tapu”¹⁸ karşılığında işleyebileceği arazi tahsis edildi. Böylece halkın vergi yükü de azaltılmış oldu. Gerçekten Osmanlılar, daha devletlerini kurarken kitleleri çeken bu uzlaşıcı, koruyucu ve hoşgörülü siyaseti suurlu bir şekilde takip ediyorlardı. Onların idare sistemi, tamamen insanî idi. Hiç kimse dininden veya ırkından dolayı hor görülüyordu. Bu anlayış sebebiyledir ki, Osmanlı yönetimindeki şehir veya köylerde bulunan kiliselere dokunulmamıştır. Bunların tamir ve onarımlarına müsaade edilmiştir. Şu anda Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde, gayri-müslimlerin dinî müesseseleri, onlara ait dinî ve Hayrî işlerden bahseden 10 adet “Kilise Defteri” bulunmaktadır. Bunların ilki 1453 tarihini taşımaktadır ki bu, İstanbul’un fetih senesidir.

Belgenin dili ile söylemek gerekirse Osmanlı idaresi, yönetimine yönetimi altına giren ve Müslüman olmayan vatandaşlarının sadece din, gelenek, örf vs. gibi alanlardaki hürriyetlerini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda onların ekonomik bakımdan da müreffeh ve haya seviyesi yüksek bir yaşantıya sahip olmalarını hedefliyordu. Çünkü halk, Allah’ın bir emaneti olarak kendi himayesine verilmiş bulunuyordu. Başka yerlerde de benzer durumlarla karşılaşırız. Nitekim Hıristiyanlar çalışmıyor ve alış veriş yapmıyor diye Pazar gününe tesadüf eden semt pazarının gününü Cumartesi’ye çevirmekle onların mağdur olmalarını önlemeye gayret ediliyordu. Bu konu ile ilgili belgenin küçük bir bölümünü buraya almak suretiyle konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağımıza inanıyoruz.

“Kocaeli Sancağı Mutasarrıfı Saadetlu Nuri Paşa Hazretleri tarafından vârid olan bir kıt’a şukka mefhumundan, liva-i mezbûrda vaki Adapazarı kazasının pazarı, yevm-i pazara tesadüf edüp ehl-i zimmet taifesinin yevm-i mezbûrda bey’ ve şıra (alım – satım) ve sair kesb ve ticaret maslahatı terk etmek âdet-i bâtilalarından olmak hasebiyle kâffe-i ehl-i kazanın kâr ve kisblerine kesad târi olduğundan pazar-ı mezkûrun Cumartesi gününe tahvilini mutazammın 209 (1209 / m. 1794) tarihinde emr-i âli verilmiş ise de icra olunamamış olduğuna binaen vech-i meşruh üzre pazar-ı mezkûrun yevm-i mezbûra tahvili niyazında oldukları ve mukaddem sudûr etmiş olan emr-i âlinin sureti ihraç ve irsal olunduğu beyanıyla pazar-ı mezbûrun Cumartesi’ne sarf ve tahvili mümkün ise tecciden bir kıt’a emr-i âli sudûrunu tahrir ve iş’ar eder...”¹⁹

18 Resm-i Tapu (Tapu Vergisi) ile ilgili geniş bilgi için bk. Kazıcı, Ziya, *Osmanlı’da Vergi Sistemi*, İstanbul 2005, s. 99 – 101.

19 . BOA. C. Belediye, nr. 1592.

KAYNAKÇA

- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşkilât ve Müesseselerinin Şer'îliği Meselesi" *İÜHF*. (f945).
- Buhl , F., "Kudüs" *İslâm Ansiklopedisi (İA.)*, VI, 964.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (trc. Moran, Yıldız), İstanbul 1979.
- Çiçek, Kemal, "Kıbrıs (Osmanlı Dönemi)", *DİA*
- Gibbons, Herbert Adams, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, (trc. Hulusi, Rağıp), İstanbul 1928.
- Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhisü'l-Beyân fî Kavanin-i Âl-i Osman*, Bibliothèque National (Paris), Ancien Fonds Turc, nr. 40, vr. 134 a.
- İnalçık, Halil, "Osmanlı Toprak Sisteminin İncelenmesi" *Gerçek* (1974).
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Tarihi (Osmanlı Devleti ve Medeniyeti)*, İstanbul 2000.
- Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, İstanbul 2005
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Kültürü ve Medeniyeti*, İstanbul 2010.
- Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, İstanbul 2005.
- Kazıcı, Ziya, *Uçbeyliğinden Devlet-i Aliyeye Osmanlı*, İstanbul 2007.
- Klever, Ulrich, *Das Weltreich der Türken*, Ulm, 1981.
- Konrapa, M. Zekai, "Endülüs Tarihine Kısa Bir Bakış" *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi* (1963).
- Mücteba İlgürel, " "İstimâlet" *DİA*.
- Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları*, Ankara 2012.

A BRIEF HISTORY OF MUSLIMS AND CHRISTIANS RELATIONS IN CYPRUS

Yusuf SUIÇMEZ*

Öz: Kıbrıs sorununun, doğru anlaşılması ve sağlıklı bir çözüme kavuşturulması, geçmişte oluşu gibi günümüzde de, İslamiyet ve Hristiyanlık ilişkilerinin doğru anlaşılması ve yorumlanması ile bağlantılıdır. Çünkü Kıbrıs Ortodoks Kilisesi'nin geçmişte olduğu gibi günümüzde de Ada üzerindeki, siyasi ve kültürel etkisi devam etmektedir. Aynı şekilde Türk halkının Müslüman kimliğinin de hem siyasi hem de kültürel etkisi devam etmektedir. Bu etkiler sebebiyle Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası'nda kurucu unsurlar olarak Ortodoksluk ve Müslümanlığa özel vurgu yapılmıştır. Kıbrıs Adası belli bir dönemde Hristiyanlık içindeki mezhep kavgalarından etkilenmiş ve bu etkinin bir sonucu olarak Kıbrıs Ortodoks Kilisesi ile Osmanlılar arasında Katolik baskılara karşı bir dayanışma zemini oluşmuştu. Osmanlı'nın son dönemlerinde ise Yunanistan'da başlayan bağımsızlık hareketlerine, Kıbrıs Ortodoks Kilisesi'nin de destek vermesi sonucu, Küçük Mehmet döneminde Baş Papaz ile yardımcısının idamı, üç pazın öldürülmesi ve diğer ileri gelenlerin ise sürgülüne gönderilmesi ile tarihi dayanışma bozulmuş ve karşılıklı güvensizliğe dayalı yeni bir süreç başladı. Bu süreç doğal olarak Kıbrıs siyasi ve kültürel tarihini inanç ilişkileri açısından çok yönlü bir incelemeyi gerekli kılmıştır. Bu çalışma Adanın Hristiyanlıkla tanışmasından günümüze kadar inançlar bağlamında oluşmuş olan ilişkileri kısa bir şekilde özetlemeyi ve günümüz meselelerine tarihin gözüyle bakabilmeyi kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

Abstract: To understand Cyprus problem and founding out a sustainable solution we need to analyze and understand the role of religion on Cyprus issues in past and today. As it is known both Christian and Muslim cultures left their signs on island and have a strong impact on today's relationships. As a result of this different effects in The Constitution of the Republic of Cyprus, referred to the Orthodox Christianity and Islam as constituent elements.

After division of Christianity, the conflicts between Catholic and Orthodox Churches, Ottomans and Cyprus Orthodox Church became allies. The Ottomans, while trying to reduce Latin's influence, treated the Orthodox Cypriots with the consideration and gained their good will. In 1821 with the outbreak of the Greek War of Independence, the Greeks of Cyprus attempted to follow in the footsteps of those of Greece; such was the accusation, which Kuchuk Mehmed brought against the bishops and the leading Greek laymen of Cyprus. As a result of this the Archbishop and his archdeacon were hanged, the three Bishops beheaded and the notables dispatched by the Janissaries. This was the break point and beginning of political separation between Ottoman administration and Cyprus Orthodox Church. In this article, I have tried

* Yrd. Dr. Near East University, Faculty of Theology, Nicosia, TRNC.

to analyze the developments of relationships between Muslims and Christians under lights of history and give a right perspective to the future relationships.

Key words: Cyprus conflict, Religion, Muslims, Christians, Orthodox and Catholics

The Church of Cyprus represents the spiritual and political leadership of Greek Cypriots and traces its origins to the apostles Paul and Barnabas, who brought Christianity to the island in the 1st century¹ and whose story is mentioned in Bible². Cyprus converted to Christianity by works of Barnabas and Saint Paul. We can find many verses in New Testament deal with works of Barnabas and Paul³. We can find the story of the Roman proconsul Sergius Paulus conversion to Christianity⁴. After conversion Sergius Paulus to Christianity, Church of Cyprus became an important power on Cyprus in very short time and started to play a significant role on Cyprus history⁵.

After division of Christianity the conflicts among Catholic and Orthodox Churches took place in Cyprus history. With coming of Latin control on Island, the Orthodox Church was largely dispossessed of its property and subordinated, gradually but firmly, to a Latin Church. Finally, in 1260, Pope Alexander IV made the Latin Archbishop the supreme ecclesiastical chief of Latins and Orthodox alike. The Orthodox bishops were reduced to the position of dependents of the corresponding Latin bishops, and at their installation were obliged to take an oath of obedience to them. After time the Latin Church insisted on the supremacy of the Latin Church and the property formerly belonging to the Greek clergy was to be possessed by the Latin clergy⁶. The aim of Catholic hierarchy was to complete the subjection of Orthodox Church and conversion of Orthodox to Catholic. In 1231 thirteen Orthodox monks who rejected the heterodox doctrine of the Latin Archbishop were burnt alive by Frankish rulers and their Catholic co-religionists⁷. During the Venetian period the persecution continued as well

1 "Orthodox Church." Microsoft® Student 2007 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2006. Microsoft © Encarta ® 2007.

2 Act 4:36, Act 9:27, Act 11:22, Act 11:25...

3 Act 13:7-13

4 Act 13: 12; Ioannides, Keitos, *The Church of Cyprus*, Published by the Holy Monastery of Kykkos, Nicosia, Cyprus 1999, p. 21, 22.

5 Suiçmez, Yusuf, "Kıbrıs'ta Din", (Türk Dünyası Dini Meseleleri Sempozyumu, Ankara, 1998), Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1998, s. ?

6 Sir George Hill, *A History of Cyprus*, Cambridge at The University Press, London, 1949, II, 1044.

7 Ioannides, Keitos, *The Church of Cyprus*, p. 99-101; Cyprus Society and Culture 1191-1374, Edited by Angel Nicolaou-Konnari and Chris Schabel, Chris Schabel, 'Religion', Brill Keiden-Boston, 2005, p. 195, 197.

the looting and restriction on religious freedom⁸. This position was maintained until the arrival of the Ottomans⁹.

The Turkish conquest was welcomed by Greek Cypriots, who had groaned under the harsh tyranny of Venice, the serfdom of the feudal age disappeared; a certain measure of autonomy was granted to the Christian population¹⁰. Under Turkish rule the position of the Greek Church was greatly enhanced through the application of the “millet” system, whereby the head of each religious community was answerable to the Governor for its behavior. As Theodoulou acknowledged, for the Cyprus Orthodox Church, the defeat of Venice was not just a change from one conqueror to the other, but a change for the better¹¹. The Turks, while trying to reduce Latins influence, treated the Orthodox Cypriots with the consideration and gained their good will. The Ottomans assured them free enjoyment of their religion, with the undisturbed possession of their churches; gave them permission to acquire houses and land¹², with the power of transmission to their heirs; recognized the supremacy of the Orthodox community over all other Christian denominations in the island¹³. An uncompromising hater of the Turks, Kyprianos acknowledged that, “the Greeks, who to a certain extent preferred to be subject to the Ottoman rather than to the Latin power, were even glad in their wretchedness because, so far as concerned their rites and customs, they escaped the tyranny of the Latins¹⁴”.

In later times the Church developed so great an influence on temporal affairs that at the beginning of the nineteenth century the Archbishop was in fact ruling Cyprus through his control of its finances¹⁵.

8 Ioannides, Keitos. *The Church of Cyprus*, p. 102, 103.

9 Gunnis, Rupert, *Historic Cyprus*, K Rustem and BRO, Nicosia, 1973, p. 17; Sir Hamilton Goold Adams, Çev. Ali Çakıroğlu, *Kıbrıs'ın El Kitabı*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa, 2007, s. 50, 51.

10 Theodaulou, Georghios, The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era, Kailas Printers and Lithographers Ltd, Nicosia, 2005, p. 25, 26; Gunnis, Rupert, *Historic Cyprus*, p.20, 21; Sir Hamilton Goold Adams, *Kıbrıs'ın El Kitabı*, Galeri Kültür Yayınları. 29; Hakeri, B. Hakkı, *Başlangıçtan 1878'e Kadar Kıbrıs Tarihi*, KKTC ME ve Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1993, s. 254, 255; *The Cyprus Issue*, Edited by Hüseyin Gökçekuş, Gazioglu, C. Ahmet, “Cyprus During the Turkish Period (1571-1878)”, Near East University press, 2001, Nicosia, p. 17, 18.

11 Theodaulou, Georghios, The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era, p. 25, 26.

12 Hadjidemetriou, Katia, *A History of Cyprus*, I.G. Kassoulides& Son Ltd., Nicosia, 2007, p. 250, 251.

13 Sir Harry, Luke, *Cyprus*, Harrap London in association with K Rustem and BRO, Nicosia, 1965, p. 77; Theodaulou, Georghios, The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era, p. 25, 26.

14 Sir Harry, Luke, *Cyprus*, Harrap London in association with K Rustem and BRO, Nicosia, 1965, p. 77.

15 Sir Harry, Luke, *Cyprus*, p. 81.

The first rumble was heard in 1804, when the Turks of the capital and the adjoining villages faced a shortage of foodstuffs a violent demonstration against the Archbishop had been organized. This was because of the fortuitous presence of some Turkish troops in transit, and life seemed to resume its normal course. In 1821 with the outbreak of the Greek War of Independence, the Greeks of Cyprus attempted to follow in the footsteps of those of Greece, such was the accusation which Kuchuk Mehmed brought against the bishops and the leading Greek laymen of the Island. As a result of this Archbishop Kyprianos, the three Bishops of Paphos, Kition and Kyrenia together with other leading ecclesiastics and citizens were arrested. Summarily the Archbishop and his archdeacon were hanged, the three Bishops beheaded and the notables dispatched by the Janissaries. The Orthodox Cyprus Church had paid a terrible penalty for its abuse of power¹⁶. This was the worst experience between Orthodox Church of Cyprus and Ottoman administration, and beginning of political separation.

After the annexation in November 1914 the combative Archbishop Cyril II had led the Greek Members of the Legislative Council to Government House to express to the High Commissioner, Sir Hamilton Goold-Adams their satisfaction at the annexation of the island to Great Britain. And he considers this event as a stage as an opportunity return to the arms of its Mother Greece. Exactly a year later, on the 8th November 1915, the same Archbishop led the same deputation to Goold-Adams's successor on the assumption that the stage had now been reached¹⁷.

For Cyprus, a significant event in her modern history occurred during the First World War, when the British Government offered Cyprus to Greece in October 1915 on the condition that Greece entered the war on the side of the Entente. But this offer was not accepted by the Greek Government. And Sir John Clauson, the High Commissioner of Cyprus, was authorized to inform the archbishop about the offer and to take advantage of this opportunity. Furthermore he asked the archbishop to go to Greece immediately and press the Cypriot demand on the King and Parliament¹⁸. Things, however, did not develop according to the wishes of the archbishop and British government. However the Greek Government rejected the offer and decided to maintain its neutrality. By the end of the First World War the Cypriots started an

16 Gunnis, Rupert, *Historic Cyprus*, p.20, 21; Sir Harry, Luke, *Cyprus*, p. 82.

17 Sir Harry, Luke, *Cyprus*, p. 89; Theodoulou, Georghios, The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era, p. 60.

18 Theodoulou, Georghios, The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era, p. 120.

ambitious political campaign for uniting the island with mother land (Greece) by demanding the right of self-determination¹⁹, disregarding Ottomans` control, and rights on Island.

In 1931 because of economic crises, the Greek nationalist movement gained more power and the riots of 1931 took place in Cyprus history. The Bishop of Kition Nikodhimos succeeded to organize a powerful nationalist movement, and on 21 October with support of other churches the most important church of Nicosia stepped forward and declared revolution. The demand for union with Greece (ENOSIS) was one of the main targets of this revolution²⁰. The result was tragic: Government house was set in fire and completely destroyed. The Government asked for reinforcement from Egypt, which were sent immediately and in a few days peace and order restored all over the island²¹.

When the Church failed to take control of all Island by diplomatic tactics with support of Greece an armed struggle was launched by Archbishop Makarios and Grivas in 1955. The Greek Cypriot leaders continued to pursue the aim of enosis, regarding independence as just a stage or stepping-stone towards the realization of that aim²². Makarios says: `We do not believe, as some traitors and friends of England do, that enosis will be realized within the framework of Anglo-Hellenic friendship, enosis is not granted, it can only be won by continuous struggle²³`. For that aim Makarios became a member of EOKA (National Organization of Cypriote Fighters) and when he won the elections and became president of Cyprus in 1960 he appointed seven ministers all of them were young and most of them were EOKA members or fighters²⁴.

EOKA was considered by the Colonial administration as a terrorist organization and its members as terrorists, but to the Greek Cypriots it was the organization fighting for their freedom. Makarios was deeply involved in the formation of this organization both in Greece and Cyprus. He himself chose General George Grivas as its military leader and he financed the purchase of arms and ammunition. It is

19 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, p. 62.

20 Sir George Hill, *A History of Cyprus*, II, 549.

21 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, p. 70-73.

22 Reddaway, *John, Burdened with Cyprus*, Published by Rustem, Nicosia, 2001, p. 76.

23 Edited by Andrew Faulds MP, *Excerpta Cypria for Today*, Published by K. Rustem and Brother, Lefkosha-Istabul-London, 1988, p. 16.

24 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, Kailas Printers and Lithographers Ltd, Nicosia, 2005, p. 104, 105.

claimed that Makarios had not wished the armed struggle to develop into a guerilla war, but his aim was to make the Cyprus problem known worldwide, with a few explosions and some acts of sabotage. As a reaction to the EOKA with the support of Turkey a Turkish armed organization which is called TMT (Turkish Resistance Organization) established. Unfortunately, things did not develop as Makarios wished because in a guerilla war a lot of blood was shed by both sides²⁵.

When the Greek junta took over the leadership of this terrorist organization after death of general Grivas the leader of EOKA `B` in January 1974²⁶, with support of some bishops they demanded resignation of Makarios from presidency. As a respond to this demand he decided to deport all Greek officers and wrote a strong letter to the President of Greek regime, General Ghizikes, which resulted with coup of 1974²⁷. In July 1974, the military junta in Athens sponsored this coup and Turkey, citing the 1960 Treaty of Guarantee, intervened militarily to protect Turkish Cypriots. In a two-stage operation, Turkish troops took control of 38% of the island. After an agreement among Turks and Greeks almost all Greek Cypriots were moved to south while almost all Turkish Cypriots were moved north. With that agreement the division of Island justified. After division of the Island the Church continued to involve in Cyprus politics. The Cyprus Church established good relationships with other Christian Orthodox Churches and got their support, like The Orthodox Church of Russia²⁸ and Greek Orthodox Church of United Nations²⁹. Probably for that reason head of the Religious Affairs Department of Turkish Republic of North Cyprus Ahmet Yonluer arranged a meeting with Mufti of Russia, Sheikh-ul Islam Talgat Safa Tacettin. According to the statement, during the meeting, the Russian Mufti said that he will exert efforts for the development of the relations between the Religious Affairs Department of the Turkish Cypriots and the Russian Moslems³⁰. In my opinion that was a balance policy.

Between 1997 and 2000, the Turkish and Greek Governments agreed to allow reciprocal visits to religious sites on certain religious holidays in which groups of Greek Cypriots visited Apostolos Andreas

25 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, p. 91

26 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, P. 104, 105.

27 Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, p. 119, 120.

28 <http://www.usakgundem.com/haber.php?id=2590>

29 <http://www.tumgazeteler.com/?a=130018>

30 <http://www.hri.org/news/cyprus/tcpr/2007/07-01-17.tcpr.html#07>

monastery in the north and groups of Turkish Cypriots visited Hala Sultan mosque in the south. The Greek Cypriot Orthodox and Maronite priests have occasionally performed religious services in unused churches in the north and there was no fanatic adverse reaction from Turkish media or reaction from Turkish Cypriot authorities³¹. In a report prepared in 2004 the prohibition of Greek Cypriots and Maronites from visiting religious sites located in military zones in the Turkish site criticized without dealing with what happened for Turks in Greek site³².

On April 24, Greek Cypriots and Turkish Cypriots voted in separate referenda on a plan to reunite the island proposed by UN Secretary General Kofi Annan. In the weeks leading up to the referendum vote in the Greek Cypriot community, the Greek Orthodox Church of Cyprus came out against the Annan Plan and priests and bishops regularly made political statements about the Annan plan in their sermons. In a sermon six days before the referendum, the Bishop of Kyrenia (now resident in the Greek government-controlled area, although his traditional seat is located in Turkish Republic of North Cyprus) told Greek Cypriots that those who voted for the Annan plan would not go to heaven. In the Turkish Cypriot community, the Vakf and Religious Affairs of TRNC did not take a public stand on the Annan plan³³. The Greek Orthodox Church has gone so far as to designate the plan as "the work of Satan³⁴." Two Turkish Cypriot lawyers were going to apply the European Court of Human Rights for the racial position taken by the Church of Cyprus against Turkish Cypriots³⁵.

In 21.09.06 UN Secretary-Generals Special Representative for Cyprus Chief of Mission Michael Moller visited the head of the Religious Affairs Department of TRNC Ahmet Yonluer. During the meeting they underlined the important role religion can play in establishing dialogue between the two sides and building peace in Cyprus. Mr Moller stated that the UN is searching for ways of promoting dialogue and peace on the island, underlined the importance of co-operation between the two religions on the island, and noted that dialogue is es-

31 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>

32 International Religious Freedom Report 2004, Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor

<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>

33 International Religious Freedom Report 2004, Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor

<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>

34 <http://www.wsws.org/articles/2004/apr2004/cypr-a24.shtml>

35 <http://www.trncinfo.com/TANITMADAIRESI/ARSIV2004/TURKCEarsiv/NISAN/290404.htm>

essential for a peaceful future. Mr Moller wished the sides to meet after the elections for Archbishop and make a new step forward³⁶.

After Moller the President of the Parliamentary Assembly of the Council of Europe Rene Van der Linden has invited religious leaders from both parts of Cyprus to meet, and this meeting took place at Ledra Palace Hotel for what was the first meeting of the communities' religious leaders in 33 years³⁷. This meeting created a better climate on Island and a new meeting scheduled between Turkish Republic of Northern Cyprus (TRNC) religious affairs Chairman Ahmet Yonluer and Greek Orthodox Church Archbishop Chrysostomos II, but that meeting was cancelled due to statements of Greek Cypriot clergyman. The meeting was envisaged to focus on interfaith dialogue with the aim of making contributions to efforts to create a peaceful atmosphere on the island. However, Chrysostomos II said in an interview with the Greek Cypriot Mahi newspaper that they would request return of their 'looted places' of worship and graveyards, to undertake their restoration. Ahmed Yonluer pointed out that the Muslim religious sites in South Cyprus are also in urgent need of cleaning and restoration and from that time the grounds of dialogue interrupted and negative repercussions on the efforts for establishing cooperation and dialogue between the Turkish Cypriot and the Greek Cypriot peoples occurred. After becoming of Dr. Yusuf Suicmez as Mufti of Cyprus and Head of Religious Affairs of TRNC a new dialogue started between Chrysostomos II and Suicmez. During their meeting at the office of Chrysostomos they agreed on continuation of dialogue and promoting mutual understanding and cooperation. Because of good relationships, Archbishop Chrysostomos II paid a visit to the Turkish site on Monday for the first time since 1974 in a mission to restore the ancient Apostolos Andreas monastery in Turkish Cyprus. After a short time The Pope Benedict visited Cyprus and it was the first papal visit to Cyprus. Later Dr. Yusuf Suicmez dismissed from Religious Affairs but the meetings continued between Church Leaders and new appointed Mufti Dr. Talip Atalay.

As the largest owner of real estate in the south and the operator of several large business enterprises, the Greek Orthodox Church is a significant economic and political factor. Similarly, the Vakf is the largest landowner in the north³⁸. For keeping the doors of dialogue opened the Ambassador and other Embassy officers meet periodically

36 <http://www.hri.org/news/cyprus/tcpr/2006/06-09-22.tcpr.html#03>

37 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90170.htm>

38 But the Religion Affairs has not got its control.

with Greek Cypriot and Turkish Cypriot religious authorities regarding specific religious freedom concerns³⁹. While the preeminent position of the Church has been somewhat reduced in recent years, it remains an important power center in Cypriot politics. Present day influence of the Church can be seen in the political messages bishops and priests regularly include in their Sunday sermons.

In conclusion if we are to dispel our phobias, our objective must be the study of Islam and its relationship with historic Christianity of not only of the East but also the West and other religions in historical and contemporary perspectives. I think it most essential for spiritual leaderships of both communities to enter in to dialogue, just as the political leaderships have done, most understandably not an easy task. But a task that must be undertaken, if we are to live if not together, side by side on this Island of love that God has granted us.

39 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>

REFERANCES

- "Cyprus Society and Culture 1191-1374", Edited by Angel Nicolaou-Konnari and Chris Schabel, `Religion`, Brill Keiden-Boston, 2005, p. 195, 197.
- "*Excerpta Cypria for Today*", Edited by Andrew Faulds MP, Published by K. Rustem and Brother, Lefkosa-Istabil-London, 1988.
- "*The Cyprus Issue*", Edited by Hüseyin Gökçekuş, Gazioğlu, C. Ahmet, "*Cyprus During the Turkish Period (1571-1878)*", Near East University press, 2001.
- Gunnis, Rupert, *Historic Cyprus*, K Rustem and BRO, Nicosia, 1973.
- Hadjidemetriou, Katia, *A History of Cyprus*, I.G. Kassoulides & Son Ltd., Nicosia, 2007.
- Hakeri, B. *Hakkı, Başlangıçtan 1878'e Kadar Kıbrıs Tarihi*, KKTC ME ve Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1993.
- International Religious Freedom Report 2004, Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor.
- Ioannides, Keitos, *The Church of Cyprus*, Cyprus Society and Culture 1191-1374, Edited by Angel Nicolaou-Konnari and Chris Schabel, Chris Schabel, `Religion`, Brill Keiden-Boston, 2005.
- Reddaway, *John, Burdened with Cyprus*, Published by Rustem, Nicosia, 2001.
- Sir George Hill, *A History of Cyprus*, I-II, Cambridge at The University Press, London, 1949.
- Sir Hamilton Goold Adams, Çev. Ali Çakıroğlu, *Kıbrıs'ın El Kitabı*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa, 2007.
- Sir Harry, Luke, *Cyprus*, Harrap London in association with K Rustem and BRO. Nicosia, 1965.
- Theodaulou, Georghios, *The origins and evolution of Church-State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, Kailas Printers and Lithographers Ltd, Nicosia, 2005.
- "Orthodox Church." Microsoft® Student 2007 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2006.
- Microsoft ® Encarta ® 2007.
- <http://www.hri.org/news/cyprus/tcpr/2006/06-09-22.tcpr.html#03>
- <http://www.hri.org/news/cyprus/tcpr/2007/07-01-17.tcpr.html#07>
- <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>
- <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>
- <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>
- <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35449.htm>
- <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90170.htm>
- <http://www.trncinfo.com/TANITMADAIRESI/ARSIV2004/TURKCEarsiv/NISAN/290404.htm>
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=1300188>
- <http://www.usakgudem.com/haber.php?id=2590>
- <http://www.wsws.org/articles/2004/apr2004/cypr-a24.shtml>

XVII. VE XVIII. YÜZYIL KIBRIS KADI SİCİLLERİ IŞIĞINDA İSLÂM AİLE HUKUKU AÇISINDAN MÜSLÜMAN-ZİMMİ İLİŞKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Ümit GÜLER*

Öz: 1571 ile 1878 yılları arasında yani yaklaşık üç asır Osmanlı Devleti'nin idaresinde kalan Kıbrıs, demografik yapısı itibarıyla Müslüman-zimmî ilişkilerinin analizi için önemli veri tabanına sahip bir bölgedir. Nitekim bu durum incelenen Kıbrıs kadı sicillerinde de görülmektedir. Söz konusu kadı sicilleri adadaki Müslüman-zimmî ilişkilerine ışık tutmakla beraber Osmanlı dönemi İslâm hukuku uygulamaları açısından da çok değerli bilgiler barındırmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın temelini 17. ve 18. yüzyılları kapsayan 22 adet Kıbrıs kadı defteri oluşturacak ve bu makalede, Osmanlı Kıbrısındaki Müslüman ve zimmîler arasında meydana gelen ve şer'î mahkemeye intikal eden İslâm aile hukukuna dair meselelerin neler olduğu, söz konusu meselelere kadıların ne tür çözümler ürettiği, bu çerçevede İslâm hukukunun ne ölçüde tatbik edildiği üzerinde durularak değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs, İslâm Hukuku, Aile Hukuku, Osmanlı Hukuku, Müslüman-zimmî İlişkileri

Abstract

An Analysis of Muslim-Dhimmi Relations in the Light of the Records of Cyprus Law Courts in 17th and 18th Centuries in Terms of the Islamic Family Law

Cyprus, as a region which was under control of Ottoman Empire between 1571 and 1878 for 3 centuries, is a significant source to analyze Muslim-dhimmi (non-muslim) relations thanks to its demographic structure. This situation can also be seen on Qadi registers of Cyprus law courts. These aforementioned registers, in addition to shedding light on Muslim-dhimmi relations on the island, also contain so much priceless information in terms of practices of Islamic law in the Ottoman period. Therefore, 22 volumes of qadi registers in 17th and 18th centuries constitute the basis of this research and in this article an evaluation is going to be made by focusing on issues related to Islamic family law and submitted to Islamic courts that were occurred between Muslims and dhimmis in the Ottoman Cyprus, solutions generated for these cases by qadis, and within this scope the extent to which Islamic law were implemented.

Key Words: Cyprus, Islamic Law, Family Law, Ottoman Law, Muslim-dhimmi Relations

Giriş

Tarih boyunca birçok farklı medeniyete ev sahipliği yapmış olan Kıbrıs adası, içinde barındırdığı farklı etnik ve dini unsurlarla var

* Uludağ Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, umidguler@gmail.com

olagelmıştır. 1571'de başlayan Osmanlı hâkimiyeti ile beraber, Müslümanlar ve adada çoğunluğu oluşturan Hristiyanlar, yaklaşık 400 yıl boyunca beraber yaşamış, ticaret başta olmak üzere hayatın tabii seyri içerisinde birçok farklı sahada birbirleriyle temas halinde olmuşlardır. Osmanlı döneminde her ne kadar gayri müslimler belli oranda hukukî özerkliğe sahip olsa da, Müslümanlar ve gayri müslimler arasında meydana gelen hukukî meseleleri çözüme bağlamada şer'iyeye mahkemeleri yegâne müracaat mercii olmuştur. Hükümlerde İslâm hukukunu esas alan bu mahkemeler, Osmanlı'nın muhtelif devirlerindeki hukukî, iktisadî, dinî, askerî, idarî ve içtimâî hayatı hakkında bize çok önemli bilgiler sunan siciller bırakmıştır.

Kadınların verdikleri ilâm, hüccet ve cezalarla, görevleri gereği tutukları çeşitli kayıtları ihtivâ eden defterlere *şer'iyeye sicilleri*, *kadı defterleri*, *kadı divanı*,¹ *kadı sicilleri*,² *mahkeme defterleri*, *şer'iyeye sicil defterleri*³ ve *zabt-ı vekâyi sicilleri* gibi isimler verilmektedir.⁴ Zaman zaman bunlardan *Osmanlı mahkeme kayıtları* veya *Osmanlı mahkeme sicilleri* diye de söz edilmektedir.⁵ Bu çalışmada daha çok *kadı sicilleri* ve *şer'iyeye sicilleri* isimleri kullanılacaktır.

Kıbrıs kadı sicilleri ışığında, adadaki Müslüman-zimmî ilişkilerini, İslâm aile hukuku açısından tahlil etmek amacını taşıyan bu çalışmada, "Müslüman-zimmî ilişkileri" ifadesiyle, şer'î mahkemeye intikal eden ve taraflardan birinin zimmî, diğerinin Müslüman olduğu herhangi bir meseleye yönelik kadının hukukî uygulaması ya da verdiği hüküm kastedilmektedir. Araştırma dönemi olarak, adanın Osmanlılar tarafından 1571 tarihinde fethedilmesinden sonraki ilk iki asır olan, 17. ve 18. yüzyıllar belirlenmiştir. Bu yüzyılların seçilmesindeki temel sebep, bu dönemin adadaki ilk ve en eski şer'î mahkeme uygulamalarını, başka bir ifadeyle oradaki Tanzimat öncesi hukukî yapıyı yansıtmasıdır.

Genel olarak kadı sicilleri, Osmanlı dönemi İslâm hukuku ile ilgili devlet hafızası niteliğinde belgeler olup çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu bilgiler, İslâm nazarî hukukunun belli bölge ve zamanlarda, ne düzeyde tatbik edildiği ya da pratiğe nasıl yansıdığı,

1 Uğur, Yunus, "Şer'iyeye Sicilleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIX, s. 8.

2 Gedikli, Fethi, "Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Şer'iyeye Sicilleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, sy. 5, c. III, İstanbul 2005, s. 187.

3 Gedikli, "a.g.m.", s. 187.

4 Bayındır, Abdülaziz, *Şer'iyeye Sicilleri-İslâm Muhâkeme Hukuku Osmanlı Devri Uygulaması*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1986, s. 1. Hâkim mahkemeye sicillât defteri vaz' edip vereceği ilâmât ve senedâtı hile ve fesâdden sâlim olabilecek muntazam bir sûrette ol deftere kayd ve tahrîr ve onun hıfzınâ dikkat ve i'tinâ eder. bk. Mecelle, md. 1814.

5 Gedikli, "a.g.m.", s. 187.

uygulamada karşılaşılan sıkıntı ya da aksaklıkların olup olmadığı vb. sorulara yönelik önemli veriler sunmaktadır. Bununla beraber, Kıbrıs kadı sicilleri, belli bir bölge ve zaman içerisinde yer alan Müslüman-zimmî hukukî ilişkilerini incelemek için oldukça elverişli bir mahiyet arz etmektedir. Nitekim Osmanlı Kıbrıs'ında gayri müslimler, zaman zaman dalgalanmalar olsa da, yaklaşık üçte bir oranında Müslümanlara göre daha fazla nüfusa sahiptiler. Zimmiler bu şekilde adanın çoğunluğunu oluşturmakla beraber, Müslümanlarla sosyal, ticarî ve ziraî konularda sıkı bir ilişki içerisindeydiler. Bu ilişkilerin gözlemlenebildiği önemli sahalardan biri de İslâm aile hukuku ile ilgili şer'î mahkeme kayıtlarıdır. Her ne kadar İslâm hukukuna göre Müslümanlarla gayri müslimlerin İslâm aile hukuku çerçevesindeki ilişkilerine yönelik birtakım sınırlamalar olsa da, İslâm'ın cevaz vermiş olduğu hususlar itibarıyla, bu gruplar arasında da ailevi ilişkiler meydana gelebilmektedir. Nitekim incelenen sicillerde Müslüman ve zimmiler arasında meydana gelen ve İslâm aile hukuku ile ilgili birçok örneğe rastlanılmıştır.

Bu incelemede Osmanlı Kıbrıs'ındaki söz konusu iki grup arasında meydana gelen ve şer'î mahkemeye intikal eden İslâm aile hukukuna dair meselelerin neler olduğu, vaki olan ihtilaflara kadıların ne tür çözümler ürettiği, bu esnada İslâm hukukunun⁶ tatbik edilip edilmediği ya da bunun ne ölçüde olduğu sorularına cevap aranacaktır. Araştırmanın veri tabanını 17. ve 18. yüzyılları kapsayan 22 adet Kıbrıs kadı sicili oluşturmaktadır.

A. Evlenme Akdi ve Hukukî Sonuçları

1. Nikâh (Evlenme Akdi)

İncelenen mahkeme kayıtları zimmî ve Müslümanlar arasında meydana gelen nikâh akidlerine dair çok az bilgi vermektedir. Nitekim söz konusu dönemde mahkemede icra edilen nikâh akdi sadece iki tanedir. Ancak bu, iki toplum arasında evliliklerin olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü nikâh akdi için mahkemeye başvurulmasa da evlilik boyunca veya sonrasında mahkemeye yansıyan bazı davalar, iki toplum arasında gerçekleşen evlilik ilişkilerini ortaya koymaktadır.⁷ Hatta

6 Ele aldığımız mahkeme kayıtlarındaki hükümleri ya da hukukî meseleleri tahlil ederken konu ile ilgili İslâm hukukundaki tüm görüşleri zikretmek yerine, ana hatlarıyla Hanefî mezhebindeki muteber görüşler belirtilecektir. Zira söz konusu dönemde kadıların, Hanefî mezhebinin en muteber görüşlerini tatbik etme gibi bir zorunlulukları vardı. Bilgi için makalenin Tefrik (Kazâi Boşanma) başlığına bakınız.

7 Mahkeme kayıtlarına yansıyan on yedi Müslüman-zimmî evliliği tespit edilmiştir. bk. KŞS-3-48/310; KŞS-3-66/435; KŞS-3-137/847; KŞS-4-95/227; KŞS-6-58/173; KŞS-6-112/326; KŞS-8-47/224; KŞS-10-21/58; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-11-78/264; KŞS-11-96/317; KŞS-13-62/199; KŞS-13-104/322; KŞS-13-116/360; KŞS-15-157/554; KŞS-21-84/231.

Müslüman ve zimmiler arasındaki evliliğin Anadolu coğrafyasına göre Kıbrıs adasında daha fazla olduğu söylenebilir.⁸

Nitekim İslâm hukukuna göre nikâh, esas itibarıyla tarafların ve şahitlerin iştirakiyle akdedilen medeni bir akid olduğundan dolayı, geçerli olabilmesi için resmi bir memurun veya bir din adamının huzurunda yapılması gibi bir şart söz konusu değildir.

Kayıtlara yansıdığı kadarıyla Müslüman ve zimmî taraflar arasında şer'î mahkeme tarafından icra edilen nikâh akidlerinin oldukça sınırlı olması, Müslümanların ve zimmilerin kendi aralarında meydana gelen nikâh akidlerindeki durumun ne olduğu sorusunu akla getirmektedir. Bu soruya bağlı olarak 17. ve 18. yüzyıla ait tüm sicil kayıtları üzerinde yapmış olduğumuz taramada, şer'î mahkemece icra edilen ve taraflarını Müslümanların oluşturduğu nikâh akdi sayısı sadece üç olarak ortaya çıkmıştır.⁹ Taraflarını zimmilerin oluşturduğu nikâh akdi sayısı ise sadece bir tanedir.¹⁰ Belirttiğimiz gibi İslâm hukukuna göre nikâh akdinin geçerli olması için mahkeme tarafından icra edilmesi gibi bir zorunluluk yoktur. Ancak buna rağmen söz konusu rakamlar oldukça düşüktür. Kıbrıs'taki bu durumu daha iyi anlayabilmek için Osmanlı genelindeki nikâh akdi uygulamalarına kısaca göz atmakta fayda vardır.

Osmanlı'da nikâh kimi zaman bizzat kadı kimi zaman da mahalle imamı tarafından kıyılmıştır. Bununla beraber imamların her istendiğinde hemen nikâh kıyma gibi bir yetkileri yoktur. Öyle ki taraflar buldukları yer mahkemesinden nikâh için gerekli izni alıp, o din adamına hitaben bir izin kâğıdı (izinnâme) getirdiklerinde bu vazifeyi yerine getirmişlerdir. Ancak ifade edildiğine göre bu uygulama zaman zaman gevşemiş ve kadı izni olmadan da nikâhlar kıyılmıştır.¹¹ Os-

8 Konya ve Bursa kadı sicilleri üzerine yapılan araştırmalarda Müslüman-zimmî evliliklerine rastlanmadığı ifade edilmektedir. Konya için bk. Erten, Hayri, *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Y.Y. İlk Yarısı)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 46; İpçioğlu, Mehmet, *Konya Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, Nobel Yay., Ankara 2001, s. 18; Bursa için bk. Kurt, Abdurrahman, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi: 1839-1876*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa 1998, s. 16; Karataş, Ali İhsan, *Mahkeme Sicillerine Göre 18. Yüzyılda Bursa'da Gayrimüslimler*, Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005, s. 42. 1612-1613 yıllarına ait İstanbul kadı sicilinde bir (Çiğdem, Recep, *The Register of the Law Court of Istanbul 1612-1613: A Legal Analysis*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Manchester the Department of Middle Eastern Studies, Manchester 2001, s. 263), 18. yüzyıl Üsküdar sicillerinde ise iki Müslüman-zimmî evliliği bulunmaktadır. (Erkan, Nevzat, *18. yy'ın İlk Yarısında Üsküdar'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri-Şer'iyye Sicilleri ve Müdevvel Kaynaklar Işığında-*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012, s. 239). Osmanlı toplumunda genelde Müslüman zimmî evliliklerine rastlanmamakla beraber zaman zaman bu evliliklerin meydana geldiği bilinmektedir (Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yay., İstanbul 2000, s. 20).

9 bk. KŞS-4-115/268; KŞS-4-197/456; KŞS-4-232/515.

10 bk. KŞS-11-97/321.

11 Aydın, M. Âkif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul 1985, s. 87-90.

manlı daha sonraları denetimi sağlayabilmek amacıyla kadı huzurunda veya kadı izniyle kıyılmayan nikâhların varlığıyla ilgili bir ihtilaf meydana geldiğinde, mahkemelerin bu davaları görmesine izin vermemiştir. Böylece kadı izinsiz nikâhlar geçerli kabul edilmekle birlikte, nikâhın varlığıyla ilgili bir ihtilaf meydana gelince taraflar ihtilafı mahkemeye intikal ettiremez olmuşlardır. Nitekim bu tedbirin nikâh akdinin kontrol altında tutulmasına büyük oranda katkısının olduğu ifade edilmektedir.¹²

Osmanlı'da gerek yukarıda sözü geçen hususlar, gerekse idarî bakımdan kadıya bağlı imamların, kadıların rızası hilafına nikâh kıymalarının düşünülmemesi, gerekse de ailelerin nikâhların aleniyetini ve ispat kolaylığını temin için resmî bir kaydın olmasını istemeleri sebebiyle, nikâhların çoğunun ya kadı tarafından ya da kadı izniyle bir din adamı tarafından kıyıldığı ifade olunmaktadır.¹³ Ancak Osmanlı'da kadı tarafından verilen nikâh izinnamelelerinin şer'iyeye sicil defterlerine kaydedilme gibi bir zorunluluğu yoktur. Bununla beraber Kıbrıs şer'iyeye sicillerinin önemli bir kısmı da bugün mevcut değildir. Dolayısıyla bu noktada adadaki nikâh akidlerinin ne oranda şer'î mahkemeye ya da kadı izniyle kıyıldığını tam olarak tespit etmek pek mümkün gözükmemektedir. Ancak mevcut belgeler ışığında görülen o dur ki Osmanlı Kıbrıs'ında gerek Müslüman ve zimmîlerin kendi aralarında, gerekse Müslüman-zimmî evliliklerinde nikâh akidleri kadı huzurunda neredeyse hiç gerçekleştirilmemiştir.

Bu noktada Müslümanlar ve zimmîler arasında gerçekleşen 1138/1725 tarihli bir nikâh akdi örneğine bakılacak olursa bu sicil kaydında zimmî olan bir bayan ile Müslüman bir erkeğin nikâh maksadıyla mahkemeye başvurdukları görülür. İlgili davanın kaydı şöyledir:

*Trbiyodi mahallesinde sâkine Mariyo bint-i Tomazo nâm bıkı-i bâliğa tarafından vekil olduğu es-Seyyid Süleyman bin Davud ve Molla İbrahim bin Mustafa Efendi nâm kimesneler şahâdetleriyle şer'an vekâleti sâbit olan Abdurrahman bin Hüseyin makâm-ı kazâda Leşke'den Receb Ali nâm kimesneye Allâh'ın emr-i şerîfi ve Peygamber aleyhi's-salâtü ve 's-selâm şer'i'ati üzere 2900 [guruş] mihr-i mü'eccel ile tezvîc ve inkâh ol dahî tezevvüc ve kabûl eylediği bu mahalle şerh verildi.*¹⁴

12 Aydın, a.g.e., s. 94-95.

13 Aydın, a.g.e., s. 95.

14 KŞS-11-96/317. Diğer nikâh akdinin metni ise şöyledir: "Cezîre-i Kıbrıs'da medîne-i Leşkoşa mahallâtından Karamanizâde mahallesinde sâkine ve zâtı ma'rîfet-i şer'iyeye ile ârifân Ömer Beşe bin Ali ve Mehmed Beşe bin İbrahim nâm kimesneler ta'rîfleriyle mu'arrefe olan Ağsa bint-i Artıyon nâm nasrâniyye meclis-i şer'de el-Hâc Mehmed bin Ali mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm idüp ben nefsimi elli guruş mehr-i mü'eccel üzerine şer'i'at-i şerîfe muktezâsinca işbu mezbûr el-Hâc Mehmed'e tezvîc ve akd-i nikâh idüp ol dahî nefsi için vech-i meşrûh üzere tezevvüc ve kabûl eyledi dedikde gibbe't-tasdikî's-şer'i mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu" (KŞS-13-116/360).

Bu belgede Müslüman bir erkek ile zimmî bir bayanın nikâh akdinin kadı tarafından kıyıldığı görülmektedir. Nitekim İslâm hukukuna göre Müslüman erkek ile ehl-i kitap kadının evliliği caizdir.¹⁵ Bu cevaz Kur'an-ı Kerim'de açıkça ifade edilmekle birlikte¹⁶ aksi durum, yani gayri müslim bir erkek ile Müslüman kadının evlenmesi haram kılınmıştır.¹⁷ Nitekim bu hükme muhalif olabilecek herhangi bir durum ne doğrudan ne de dolaylı olarak incelenen döneme dair mahkeme kayıtlarına yansımış değildir.

Bahis mevzuu olan nikâh akdi çerçevesinde nikâh akdinin unsur ve şartlarına kısaca bir bakmakta fayda vardır.

Hanefî hukukçularına göre evlenme akdinin rüknü irade beyanı, yani icap ve kabulden ibarettir.¹⁸ Vekâletle de bu işlem yerine getirilebilir.¹⁹ Nitekim ilgili akidde taraflardan olan evlenecek kızın bizzat bulunmayıp vekil aracılığıyla temsil ediliyor oluşu, istisnâ bir durum olmayıp Osmanlı toplumunda yaygın olan bir uygulamadır; bununla beraber bayanın bizzat mahkemede bulunması da gayet tabiidir.²⁰ Zira bir diğer nikâh akdi örneğinde zimmî kadın mahkemede bizzat kendisi bulunmuştur.²¹

Hanefî mezhebine göre evlenme akdinin in'ikat, sıhhat, nefâz ve lüzum olmak üzere dört grup şartı vardır. Bu şartlardan birine yönelik herhangi bir riayetsizlik söz konusu olduğunda muhtelif hukukî neti-

15 Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Çağrı Yay., İstanbul 1983, c. IV, s. 210; Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertîbi-Şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. III, s. 458; Meydânî, Abdülganî b. Talib b. Hammâde ed-Dımaşkî el-Hanefî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, thk. Abdülmeccid Tu'me Halebî, Dârü'l-Ma'rîfe, Beyrut 1998, c. II, s. 8.

16 Maide 5/5. Ayet-i kerime şu şekildedir: "Bugün size temiz ve hoş şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlarla da mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmak üzere size helaldir."

17 Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 45; Kâsânî, *a.g.e.*, c. III, s. 465. Hristiyanlık'ta genel olarak farklı bir din mensubuyla evlenmek meşru olmamakla beraber bu yasaklama hem kadın hem de erkek için geçerlidir (Macmillan, Arthur Tarleton, *What Is Christian Marriage?*, Macmillan Co. Ltd., London 1944, s. 96 vd.). Yahudilik'te de bu yasaklama olmakla beraber bazı reformcu hahamlar Katolik mezhebinde olduğu gibi doğacak çocukların kendi dinlerine tabi olması şartıyla buna izin verirler (Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1966, s. 376).

18 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bilmen Yay., İstanbul 1970, c. II, s. 15; Şa'bân, Zekiyyüddin, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye li'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Câmîatu Karyunus, Bingazi 1989, s. 86; Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şer'iati'l-İslâmiyye*, Dârü'l-Kalem, Kuveyt 1990, s. 22.

19 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 20; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 90.

20 Aydın, *a.g.e.*, s. 95.

21 bk. KŞS-13-116/360.

celer doğmaktadır.²² Şimdi söz konusu şartların ilgili dava kayıtlarıyla alakalı boyutlarına ana hatlarıyla temas edilecektir.

Hanefi hukukçularına göre genel itibariyle kuruluş (in'ikat) şartları evlenme ehliyeti, meclis birliği ve evlenme engelini bulunmaması şeklinde ifade edilir.²³ Nitekim bunlardan evlenme engelini sıhhat şartı sayanlar da vardır.²⁴

Evlenme ehliyeti, nikâha gerek kendileri adına gerekse velayet ilişkisi çerçevesinde başkası adına iştirak edenlerin ehliyet için asgari şart olan temyiz gücüne sahip bulunmaları gerektiğini ifade eder.²⁵ Kuruluş şartlarından meclis birliği ise, tarafların irade beyanlarının araya başka bir iş veya icaptan dönüşü ifade eden bir davranışın girmediği aynı toplantıda ortaya konması anlamına gelir.²⁶ Kuruluş şartlarının üçüncüsü olan tarafların birbirleriyle evlenmelerine mani bir engelin bulunmaması şartı, devamlı ve geçici olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.²⁷ Bunlardan devamlı olanlarını; kan, sıhrî ve süt (radâ) hısımlığı oluşturur.²⁸ Nitekim bunlar bizzat Kur'an tarafından yasaklanmıştır.²⁹

Geçici evlenme engelleri arasında ise din ayrılığı³⁰, dört kadınla evli olma, üçlü boşama, iddet süresi içinde bulunma, başkasıyla evli olma ve aynı anda iki hısımlı³¹ bir nikâh altında tutma gibi nedenler bulunmaktadır.³² Görüleceği gibi, bu hususlar açısından ilgili sicil kaydına bakıldığında İslâm hukukuna muhalif herhangi bir durumla karşılaşmamaktadır.

Bunlarla beraber söz konusu nikâh akdinde şahitlerin varlığını da görmekteyiz. Nitekim Hanefi hukukçularına göre nikâh akdi, hür, âkil, bâliğ, Müslüman iki erkek şahidin veya bir erkek, iki kadın şahidin huzurunda yapılmalıdır.³³ Bununla beraber evlenecek kadının ehli-

22 Kâsânî, *a.g.e.*, c. III, s. 325; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 90; Hallâf, *a.g.e.*, s. 24.

23 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 100-101.

24 Geniş bilgi için bk. Aydın, *a.g.e.*, s. 18.

25 Kâsânî, *a.g.e.*, c. III, s. 325; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 100; Hallâf, *a.g.e.*, s. 24.

26 Kâsânî, *a.g.e.*, c. III, s. 325; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 101; Hallâf, *a.g.e.*, s. 24.

27 Serahsî, *a.g.e.*, c. IV, s. 198 vd; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 140; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkühü'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1985, c. IX, s. 6624.

28 Serahsî, *a.g.e.*, c. IV, s. 198 vd; Zuhaylî, *a.g.e.*, c. IX, s. 6625-6641; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 140; Hallâf, *a.g.e.*, s. 45-47.

29 Nisâ 4/23.

30 Daha önce de belirtildiği gibi bu engeli Müslüman kadının gayri müslim erkekle evlenmesi durumu oluşturur (Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 45; Kâsânî, *a.g.e.*, c. III, s. 465).

31 Örneğin iki kız kardeşle birden evlenmek gibi... Kadınlar arasında hangi derecedeki hısımlığın böyle bir evlenmeye engel olacağı hususundaki ölçü şudur: Evlenilmek istenilen kadınlardan birisi erkek olarak varsayıldığında diğeri ile evlenmesi yasak ise onların ikisini bir nikâh altında birleştirmek caiz değildir.

32 Zuhaylî, *a.g.e.*, c. IX, s. 6641 vd.; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 169-171; Hallâf, *a.g.e.*, s. 51-57.

33 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 28-29; Zuhaylî, *a.g.e.*, c. IX, s. 6562-6566; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 113-116.

kitap bir gayri müslim olması durumunda şahitlerin de ehl-i kitaptan olabileceği ifade edilmektedir.³⁴ Söz konusu nikâh akdinde gayri müslim şahitler bulunmamakla beraber üçten fazla erkek Müslüman şahidin mevcut olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Müslüman ve zimmîler arasında gerçekleşen bir diğer nikâh akdinde de gayri müslim bir şahide rastlanmamaktadır.³⁵ Ancak zimmîler arasında gerçekleşip mahkeme kayıtlarına yansımış olan tek nikâh akdi kaydında şahitler arasında gayri müslim bir tercüman bulunmaktadır.³⁶

İlgili nikâh akdinin İslâm hukuku açısından temel noktaları böyle olup Hanefî mezhebindeki teorik esaslara göre muhalif bir durum oluşturması söz konusu değildir. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi Osmanlı'da nikâhın kadı huzurunda ya da kontrolünde yapılması nikâhın unsurları ve şartlarıyla tam olmasının kontrolünü de sağlamaktaydı.³⁷ Mevcut belgelerde yeterli bilgi olmadığı için bu kontrol mekanizmasının Osmanlı genelinde olduğu gibi Kıbrıs'ta da tam olarak ne düzeyde uygulandığı görülememektedir. Ancak mevcut şer'î mahkeme kayıtlarının ışığında denilebilir ki söz konusu hususlarda İslâm hukukuna muhalif herhangi bir uygulama vuku bulunmamıştır.

2. Mehir

Hanefî hukukçularına göre mehir, bir kadının sahih bir nikâh akdi ile hak ettiği maldır. Fıkıh kitaplarında mehre "sadak", "sıdak", "saduka", "nihle", "alâik", "farîza" adları verildiği de kaydedilir.³⁸

İncelenen Müslüman-zimmî aile hukuku davaları içerisinde mehirin çokça dava konusu edilmiş olduğu görülmektedir. Mehrin tespiti-ne yönelik 1141/1729 tarihli bir nikâh akdi örneği şöyledir:

Cezîre-i Kıbrıs'da medîne-i Lefkoşa mahallâtından Karamanizâde mahallesinde sâkine ve zâtı ma'rifet-i şer'iyye ile ârifân Ömer Beşe bin Ali ve Mehmed Beşe bin İbrahim nâm kimesneler ta'rîfleriyle mu'arrefe olan Ağsa bint-i Artıyon nâm nasrâniyye meclis-i şer'de el-Hâc Mehmed bin Ali mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm idüp ben nefsimi **elli gurus mehr-i mü'eccel üzerine** şer'at-i şerîfe muktezâsinca işbu mezbûr el-Hâc Mehmed'e tezvîc ve akd-i nikâh idüp ol dahi nefsi için vech-i meşrûh üzre tezevvüc ve kabûl eyledi dedikde gibbe't-tasdikî's-şer'î mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu.³⁹

Hanefî hukukçuları açısından mehir, nikâhın şartlarından değil neticelerinden biridir. Dolayısıyla akid esnasında mehir kararlaştır-

34 Meydânî, *a.g.e.*, c. II, s. 6; Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'menîn fi Dâri'l-İslâm*, Mektebetü'l-Kudüs, Bağdad 1982, s. 347; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 114.

35 bk. KŞS-13-116/360.

36 bk. KŞS-11-97/321.

37 Aydın, *a.g.e.*, s. 90.

38 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 10

39 KŞS-13-116/360.

tırılmamış olsa da, bu akdin oluşmasına zarar vermez. Kadın böylesi durumlarda ya da mehrin verilmeyeceği akid esnasında açıkça söylenmiş olan durumlarda dahi emsal mehre hak kazanır.⁴⁰ Mehrin miktarı ve ne zaman ödeneceği kadınla erkek arasında olan anlaşmaya göredir; bu konuda Müslüman kadınla ehl-i kitap kadın arasında herhangi bir fark yoktur.⁴¹ Mehir doğrudan doğruya kadının malıdır; diğer mallarında olduğu gibi onda da dilediği gibi tasarruf edebilir. Dolayısıyla onunla çeyiz hazırlaması için ne kocası ne ebeveyni herhangi bir icbarda bulunamaz.⁴²

İncelenen mahkeme kayıtları içerisinde nikâh akidleri her ne kadar sınırlı sayıda olsa da, yapılan tüm evlenme akidlerinde akid esnasında mehrin belirlenmiş olduğu görülmektedir. Bununla beraber kadının Müslüman ya da zimmî olması uygulamada herhangi bir farklılığa sebep olmamıştır.⁴³

Hanefi fukahasına göre mehrin üst sınırının olmayıp alt sınırının on dirhem gümüş yani yaklaşık iki kurbanlık koyun değeri⁴⁴ olduğu ifade edilir.⁴⁵ Bununla beraber mal denebilecek her şey ve maddi bir değeri olan her menfaat mehri olabilir.⁴⁶ İncelenen sicillerden uygulamalarda da mehri olarak belli bir miktar para üzerine anlaşıldığı görülmektedir.⁴⁷

İslâm hukukunda mehri, mehr-i müsemmâ ve mehr-i misil şeklinde ikiye ayrılır. Tarafların akid esnasında kendi aralarında kararlaştırmış oldukları mehri, mehr-i müsemmâ denir. Şayet akid esnasında böyle bir belirleme olmamışsa, o zaman kadının yakın akrabası içinde kendi özelliklerine yakın birisi için belirlenmiş olan mehri dikkate alınır ki, buna da mehr-i misil denir.⁴⁸

İlgili uygulamalarda mehr-i mislin her hangi bir davada sözü edildiğine rastlanmamaktadır, zaten mevcut nikâh akdi kayıtlarının tamamında mehrin belirlenmiş olduğu müşahade edilmektedir.⁴⁹

40 Merginâni, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, i'tinâ bih Na'im Eşref Nur Ahmed, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, Karaçi 1417, c. III, s. 64-65; Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 62; Zeydan, *a.g.e.*, s. 372; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 271; Hallâf, *a.g.e.*, s. 79.

41 Zeydan, *a.g.e.*, s. 373.

42 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 147-148.

43 KŞS-4-115/268; KŞS-4-197/456; KŞS-4-232/515; KŞS-11-96/317; KŞS-11-97/321; KŞS-13-116/360.

44 Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İslâm Hukuku Külliyyatı Yay., İstanbul 1983, s. 279.

45 Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 80; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 262; Hallâf, *a.g.e.*, s. 75.

46 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 264; Hallâf, *a.g.e.*, s. 76.

47 Örnek için bk. KŞS-6-58/173; KŞS-13-116/360.

48 Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 266-267; Hallâf, *a.g.e.*, s. 78-79.

49 bk. KŞS-11-96/317; KŞS-13-116/360.

Nitekim boşama esnasında ya da sonrasında herhangi bir vesile ile davaya yansıyan kayıtlarda da söz konusu edilen mehir için *mütekarrer ve ma'kûdün-aleyh olan* ya da *ma'kûdün-aleyh müsemmâ* ifadelerine rastlanmaktadır.⁵⁰ Dolayısıyla mevcut kayıtlar İslâm hukukunca zimmî ya da Müslüman ayırt etmeksizin, kadına malî bir hak olarak tanınan mehrin akid esnasında belirlenmesi hususunda titiz davranıldığı göstermektedir.

Mehrin bütünüyle peşin verilmesi mehr-i muaccel, bir kısmının peşin verilip bir kısmının da sonraya bırakılması ya da tamamının sonraya bırakılması mehr-i müccel olarak adlandırılır.⁵¹ İncelenen Müslüman-zimmî aile hukuku davaları için görüldüğü kadarıyla uygulama, mehr-i müccel şeklinde gerçekleşmiştir.⁵² Nitekim hiçbir nikâh akdi kaydında mehr-i muaccel ibaresi bulunmamaktadır. Bununla beraber söz konusu döneme ait tüm uygulamaların sadece mehr-i müccel şeklinde gerçekleştiği değerlendirmesinde bulunmak da yanlış olur, çünkü mahkemeye yansımamış fakat mehr-i muaccel şeklinde gerçekleşmiş nikâh akidleri de söz konusu olmuş olabilir. Ancak mevcut kayıtların gösterdiği kadarıyla mahkemeye yansıyan tüm mehir örneklerini mehr-i müccel oluşturmaktadır.

İslâm hukukuna göre sahih bir nikâhın mehri gerektirdiği bilinmektedir. Fakat kadının mehrin tamamına hak kazanabilmesi için ya zifaf veya sahih halvet⁵³ vuku bulmalı veya bundan önce taraflardan birisi vefat etmelidir.⁵⁴ Nikâhtan sonra fakat zifaf veya sahih halvetten önce bir ayrılık vuku bulur da bu ayrılığa koca sebep olursa, kadın mehrin yarısına hak kazanır.⁵⁵ Şayet kadın sebep olmuşsa veya erkek bulûğ muhayerliğinden dolayı nikâhı feshettirmişse, bu durumda kadın mehir olarak herhangi bir talepte bulunamaz.⁵⁶ İlgili belgelerde söz konusu edilen mehirlere, kadınların tamamına hak kazandığı türdendir.⁵⁷ Aksini gösteren bir durum mahkeme kayıtlarında da yer almamaktadır.

50 bk. KŞS-6-58/173; KŞS-11-78/264; KŞS-21-84/231; KŞS-13-104/322; KŞS-8-47/224; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-13-62/199; KŞS-15-157/554.

51 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 273; Hallâf, *a.g.e.*, s. 76.

52 KŞS-11-96/317; KŞS-13-116/360; KŞS-6-58/173; KŞS-11-78/264; KŞS-21-84/231; KŞS-13-104/322.

53 Halvet-i sahiha, karı ile kocanın, hiçbirinde cinsel ilişkiye engel bir sebep bulunmaksızın bir araya gelmeleri ve başbaşa kalmalarıdır. bk. Erdoğan, Mehmet, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 137.

54 Merginânî, *a.g.e.*, c. III, s. 65; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 280; Hallâf, *a.g.e.*, s. 82.

55 Merginânî, *a.g.e.*, c. III, s. 66; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 287-288; Hallâf, *a.g.e.*, s. 84.

56 Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 292; Hallâf, *a.g.e.*, s. 90.

57 bk. KŞS-6-58/173; KŞS-11-78/264; KŞS-21-84/231; KŞS-13-104/322; KŞS-8-47/224; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-13-62/199; KŞS-15-157/554.

3. Nafaka

Araştırmamızın kapsamında olan belgeler arasında nafaka talebine yönelik de birkaç kayda rastlanmıştır. Hanefi hukukçularına göre nafaka, evlilik içinde kocanın eşi ve çocukları için yüklenmiş olduğu yiyecek, giyecek ve barınacak yer masraflarını ifade etmektedir.⁵⁸ Bunun için kadının Müslüman ya da gayri müslim olmasının bir önemi yoktur.⁵⁹ Burada örnek olarak ele alınacak 1180/1766 tarihli nafaka talebi davası şöyledir: Bir süre önce akıl sağlığını yitirmiş olan bir kişiye mahkeme tarafından o kişinin büyük oğlu vasi olarak tayin edilir, söz konusu vasi de mahkemeye başvurarak, ihtiyaç hâsıl olduğundan kendisine vasi tayin edildiği kişinin nafakalarıyla mükellef olduğu eşleri, çocuğu ve kölesi için mahkemece nafaka tayin edilmesini ister. Bunun üzerine mahkeme nafaka tayininde bulunur ve vasiye de zaruret halinde başvurabilmesi için istidâne⁶⁰ hakkı verir. Söz konusu dava kaydı şöyledir:

Medîne-i Lefkoşa mahallâtından Karamanzâde mahallesi sâkinlerinden iken bundan akdem tecennün eden Basmacı Mecnûn Hacı Ali ibn-i Abdullah nâm kimesnenin bâ-hüccet-i şer'iyye mansûb vasîsi olan sulbî kebîr oğlu Hasan nâm kimesne meclis-i şer'de takrîr-i kelâm idüp vasîsi olduğum babam mezbûr Mecnûn Hacı Ali'nin üzerine nafaka ve kisveleri lâzım olan zevce-i menkûhası Ferah bint-i Abdullah nâm hâtûn ile diğêr zevce-i menkûhası Ancelo bint-i Yorgi nasrâniyyenin ve sulbî sağîr oğlu Abdullah ve zenciyyü'l-asl Arab kölesinin nafaka ve kisveye eşedd-i ihtiyâcları olmağla kadr-ı ma'rûf nafaka ve kisve bahâ farz u takdîr olunması bi'l-vesâye matlûbumdur dedikde hâkim-i mevki'-i sadr-ı kitâb tûbâ-lehû ve hüsn-i me'âb hazretleri dahi bi'l-istişâre mezbûrlar için târîh-i kitâbdan mecnûn-ı mezbûrun mâlından beher yevm mezbûrlar için kırk para nafaka ve kisve bahâ farz u takdîr idüp meblağ-ı mefrûz-ı mezkûru mezbûrlara harc u sarfa ve hîn-i zarûretde istidâneye lede'z-zafer rücû'a vasiyy-i mezbûr oğlu Hasan'a cânib-i şer'den izn verildiği kayd-şod.⁶¹

İslâm hukukunda nafaka hükümleri genel olarak aile hukuku ilişkisinden ve mülkiyet ilişkisinden doğan nafaka türleri diye ikiye ayrılır. Aile hukuku ilişkisinden doğanlar evlilik ve hısımlık nafakası, mülkiyet ilişkisinden doğanlar ise kölelerin, hayvanların ve cansız varlıkların nafakasıdır.⁶²

58 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 374-375; Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 444.

59 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 374.

60 İslâm hukukunda istidâne, bir kimsenin gerek kendisi gerekse başkası adına borçlanması işlemini ifade eder. Buradaki kullanım amacı ise, vesâyeti altında bulunanlar adına vasiye mahkeme tarafından verilen borç alma yetkisidir. Geniş bilgi için bk. Aydın, M. Âkif, "İstidâne", *DİA*, c. XXIII, s. 322.

61 KŞS-19-32/89.

62 Erbay, Celal, "Nafaka", *DİA*, c. XXXII, s. 282.

Zikredilen ilgili mahkeme kaydında, biri Müslüman diğeri zimmi olmak üzere iki eş, bir çocuk ve bir köle söz konusudur. Şimdi Hanefi mezhebinde bunlarla alakalı olan hükümler ana hatlarıyla verilecektir.

Evli kadının nafakasıyla ilgili olarak kadı, Müslüman ve zimmi olan kadınlar için nafaka takdir edilmesi talebini onaylamıştır. Nitekim bir kadın evlenip kocasının evine yerleştikten sonra onun normal şekilde hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan yiyecek, içecek, giysi, sosyal durumuyla mütenasip bir mesken ve diğer ihtiyaç maddelerinin masrafları kocaya aittir. Bu hususlarda eşlerin malî durumu ve çevrenin örf ve âdeti dikkate alınır.⁶³ Bununla beraber kadın kendi evini, kendisinin ikametini tahsis etmesi için kocasına kiraya verebilir. Bu takdirde koca, kira bedelini vermekten kaçınmaz.⁶⁴ Şayet kocanın birden fazla eşi varsa her birine sosyal konumuna uygun müstakil mesken temin etmekle mükelleftir. Kadın, kocasının bir başka evlilikten olup henüz evlilik çağına ulaşmamış çocuğu hariç onun hısımlarıyla aynı meskende oturmaya zorlanamaz. Kadın da kocasının müsaadesi olmadan küçük bile olsa önceki kocasından olma çocuğunu veya bir yakınını müşterek hanede bulunduramaz. Bununla beraber sosyal konum bakımından emsali kadınların hizmetçisi bulunduğu ya da herhangi bir sebeple bakıma muhtaç olduğu takdirde kadına hizmetçi tutmak da nafaka kapsamına girer; bu durumda kendisi hukuken ev işlerini yapmaya da zorlanamaz.⁶⁵

Kadının evlilik nafakasına hak kazanabilmesi için kocasıyla arasında sahih bir nikâh akdinin bulunması, kocasıyla birlikte müşterek hanede ikametinden ve evliliğin tabii gereklerini yerine getirmekten imtina etmemesi gerekir. Tüm bu durumlarda kadının Müslüman ya da zimmi olması arasında bir fark yoktur, koca karısının nafakasını temin etmek durumundadır.⁶⁶ Koca karısının nafakasını ödemez veya eksik öderse kadın yargı yoluna başvurabilir; bu durumda hâkim tarafların malî ve sosyal durumlarını dikkate alarak nafakanın miktarını tayin eder.⁶⁷ İlgili kayıta söz konusu olan eşlerin beraber mi yoksa ayrı mı yaşadıkları, ya da mezkûr çocuğun kimin yanında ikamet ettiği gibi soruların cevabı maalesef sicil kaydından öğrenilememektedir. Ancak kayıta söz konusu olan nafaka talebine hâkimin İslâm hukuk teorisi çerçevesinde çözüm ürettiği görülmektedir.

63 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 123-132; Ferruh, Ömer, *el-Üsre fi's-Şer'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1988, s. 131-132; Hallâf, *a.g.e.*, s. 104-105.

64 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 450.

65 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 450; Ferruh, *a.g.e.*, s. 132; Erbay, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXII, s. 282.

66 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 374.

67 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 454-455; Aydın, *a.g.e.*, s. 32-33; Hallâf, s. 105-106; Erbay, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXII, s. 282.

Burada yeri gelmişken kısaca iddet nafakasına da temas edilmesinde fayda vardır. Nitekim şer'î mahkeme kayıtları arasında iddet nafakasının çokça zikredildiği görülmektedir. Bu dava kayıtlarında mesken masrafları iddet nafakasından ayrı olarak zikrediliyor olsa da, Hanefî hukukçularına göre iddet nafakası bu masrafları da içerisine almaktadır.⁶⁸ İlgili kayıtlardan görüldüğü üzere muhâlea⁶⁹ yoluyla gerçekleşen boşanmalarda zimmi kadınların mali hakları kapsamında sayılan iddet nafakalarından ve mesken masraflarından vaz geçtikleri görülmektedir.⁷⁰

İddet kelimesi sözlükte “saymak, sayılan şeyin miktarı, adet” anlamına gelmekle beraber İslâm hukukunda, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.⁷¹ Genel olarak eşlerin boşanması ya da kocanın ölümü durumunda meydana gelir. İddet nafakası kocanın bir mükellefiyetidir ve kadının yiyecek, giyecek ve mesken gibi ihtiyaçlarını kapsamaktadır. Vefat iddeti bekleyen kadına nafaka gerekmemekle beraber, bazı fesih,⁷² ric'i ya da bâin boşanma hallerinde iddet süresince⁷³ kocanın nafaka mükellefiyeti devam eder.⁷⁴ Ayrıca iddet nafakası konusunda kadının Müslüman ya da gayri müslim olmasının herhangi bir önemi yoktur; bu konuda zimmi kadın ile Müslüman kadın aynı hükümlere tabidirler.⁷⁵

Söz konusu kayıтта yer alan bir diğer husus da çocuğun nafakasıdır ki buna göre babanın sağ olması hasebiyle nafaka yükümlülüğü ona aittir. İslâm hukukunda da yeterli mal varlığı veya geliri olmayan çocukların nafakaları, ergenlik dönemine kadar babaları, yoksa diğer usulleri veya yakınlarınca karşılanır.⁷⁶

İlgili dava kaydında köle için de nafaka talebinde bulunulduğu görülmektedir. Hanefî hukukçularına göre kölenin nafakasından kölenin sahibi sorumludur ve bu yükümlülük onun iâşe, giyim, mesken,

68 Acar, H. İbrahim, *İslâm Aile Hukukunda Kadınlara Tanınan Malî Haklar*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1994, s. 157.

69 Bilgi için makalenin “Muhâlea” başlığına bakınız.

70 bk. KŞS-8-47/224; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-13-62/199; KŞS-15-157/554.

71 Acar, H. İbrahim, “İddet”, *DİA*, c. XXI, s. 446.

72 Hallâf, *a.g.e.*, s. 175.

73 Kadınlar hamile ise iddetleri doğumla sona erer, hamile değilse yaklaşık üç ay kadar iddet beklerler (Şa'bân, *a.g.e.*, s. 530). Zimmi kadınlar için de durum aynıdır (Zeydan, *a.g.e.*, s. 437).

74 Serahsî, c. V, s. 201 vd.; Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 488; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 542-543; Ferruh, *a.g.e.*, s. 132-133; Hallâf, s. 175; Geniş bilgi için bk. Serahsî, c. V, s. 201 vd.; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 542 vd.

75 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 374; Zeydan, *a.g.e.*, s. 465.

76 Geniş bilgi için bk. Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 208 vd.; Bilmen, c. II, s. 495-498; Ferruh, *a.g.e.*, s. 133-134; Hallâf, *a.g.e.*, s. 176; Erbay, “a.g.m.”, *DİA*, c. XXXII, s. 283.

sağlık ve her türlü temizlik masraflarını kapsar. Nafakanın miktarı, çevrenin sosyal durumu ve örfü dikkate alınarak kölenin ihtiyacını karşılayacak şekilde belirlenir.⁷⁷

4. Kadının Kocasına Karşı Görevleri

İncelenen mahkeme kayıtları arasında kadının kocasına karşı olan görevleriyle alakalı sadece bir kayda rastlanmıştır. 1019/1610 tarihli bu kayıt, Hıristiyan iken İslâm'ı kabul eden bir şahsın dinini değiştirmeyen ve kendisine karşı da geçimsizlik çıkarıp itaatsizlik etmeye başlayan karısının (nâşize)⁷⁸ mahkeme tarafından uyarılmasına dairdir. İlgili dava kaydı şöyledir:

Oldur ki; Mustafa bin Abdullah nâm kimesne mahfil-i şer'e zevce-i kâfiresi Lena bint-i Vasil nâm zimmîyeyi ihzâr ve bi'l-muvâcehe bast-ı merâm edüp ben târîh-i kitâbdan üç ay mukaddem şeref-i İslâm'la müşerref olup mezbûre Lena'ya bi'd-defe'ât arz-ı İslâm eylediğimde kabûl etmeyüp ben müslim olmağla benden nüşûz eder şer'le su'âl olunup kemâkân zevcem olmak üzre tenbîh olunmasın matlûbumdur dedikde gibbe's-su'âl mezbûre Lena fi'l-hakîka İslâm'ı kabûl etmeyüp ol şeref ile müşerref olmamağla yine zevciyyet üzre ta'ayyüş etmeleri bâbında tenbîh olunup kibel-i şer'den temessük verildi.⁷⁹

İslâm hukukuna göre evlilik hayatı içerisinde kocanın karısına karşı olduğu gibi, kadının da kocasına karşı birtakım hak ve sorumlulukları vardır. Söz konusu dava içeriğini ilgilendirdiği kadarıyla, kadının kocasına karşı olan görevleri özetlenecek olursa bunlar, kadının meşru dairede kocasına itaati, onun haklarını koruması, kocanın evinde ikametini, mutat ev işlerini yapıp onu gözetmesi ve kocanın izni olmadan evi terk etmemesidir.⁸⁰

B. Evliliğin Sona Ermesi ve Hukukî Sonuçları

1. Talâk

Talâk kelimesi sözlükte "serbest kalmak/serbest bırakmak, bağından kurtulmak/bağını çözmek" anlamına gelmekle beraber fıkıh terimi olarak belli lafızlarla nikâh akdinin bozulmasını ifade eder. Türkçe karşılığı boşama ve boşanmadır.⁸¹ Talâk kelimesi genel olarak hem kocanın tek taraflı bir irade beyanıyla yaptığı boşamayı, hem bir bedel karşılığı gerçekleştirilen muhâlea akdini, hem de hâkimin kararıyla

77 Geniş bilgi için bk. Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 508; Erbay, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXII, s. 283.

78 İslâm hukukunda nüşûz, "kadının evlilik hukukuna riayet etmemesi, evlilik birliğini sürdürmeyi engelleyecek düzeyde geçimsizlik sergilemesi" anlamına gelir. Bu durumdaki kadına nâşize denir (Günay, Hacı Mehmet, "Nüşûz" *DİA*, c. XXXIII, s. 303).

79 KSS-3-66/435.

80 Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 346 vd.; Ferruh, *a.g.e.*, s. 167 vd.; Hallâf, *a.g.e.*, s. 119.

81 Acar, H. İbrahim, "Talâk", *DİA*, c. XXXIX, s. 496.

meydana gelen kazâi/adli boşanmayı kapsamaktadır. Esasen boşanmanın kimin iradesiyle, ne zaman ve hangi şartlar dâhilinde gerçekleşeceği noktasında aralarında ayrılıklar olmakla birlikte, her üç boşama türü de müşterek hükümlere sahiptir. Bununla beraber çağdaş İslâm hukukçuları talâk başlığı altında kocanın tek taraflı boşamasını ele almakta, diğer iki boşanma türünü de muhâlea ve tefrik başlıkları altında incelemektedirler.⁸² Araştırma sürecinde rastlanan konuyla ilgili şer'î mahkeme kayıtları da bu üç başlık altında toplanabilecek mahiyette olduğundan dolayı önce talâk, daha sonra tefrik ve son olarak da muhâlea konusu ele alınacaktır.

Talâk ile ilgili olan 1019/1610 tarihli kayda göre, Hıristiyan iken Müslüman olan bir şahıs, hanımına da Müslüman olmayı teklif etmiş, fakat hanımı bu teklifi reddetmiştir. Bunun üzerine Müslüman şahıs hanımını üç talak ile boşamış ve bunu da mahkemeye taşıyarak kayıt altına aldırmıştır. Söz konusu mahkeme kaydının aslı şöyledir:

Oldur ki; Mahmiyye-i Lefkoşa sâkinlerinden Yûsuf bin Mehmed nâm kimesne meclis-i şer'de zevcesi Meryem bint-i Elyasi nâm zimmiye muvâcehesinde takrîr-i kelâm ve ta'bîr-i ani'l-merâm edüp zevcesi mezbûre Meryem kâfire olup dîn-i İslâm'a da'vet eyledükde râziye olmadığı ecilden talâk-ı selâse ile itlâk eyledim ba'de'l-yevm benden boş olsun dedükde mezbûre Meryem Hâtûn mutallaka olmağın vâkı'ül-hâl bi't-taleb kayd olundu.⁸³

Kısaca ifade edilecek olursa Hanefî hukukçularına göre talâk hakkı ilke olarak kocaya verilmiştir. Koca evlenirken akid anında veya daha sonra tefvîz-i talâk yoluyla bu konuda karısını da yetkili kılabilir. Böyle bir durum gerçekleşirse kadın da boşama yetkisine sahip olur.⁸⁴ Görüleceği üzere ilgili kayıta boşama koca tarafından gerçekleştirilmiş olup eşine verilmiş herhangi bir tefvîz-i talâk durumu söz konusu değildir. Ayrıca ilgili kayıta boşamanın talâk-ı selâse yani üçlü talâk ile yapılmış olduğu da görülmektedir. Bilindiği üzere boşama, Hanefî mezhebine göre dönüşlü olup olmamasına ve usulüne, yani Kur'an ve Sünnete uygunluğu açısından çeşitlere ayrılmaktadır.⁸⁵

Bunlardan ric'î talâk, yeni bir evlilik akdine ve yeniden mehir vermeye gerek olmaksızın kocaya, iddet süresi içinde boşadığı eşine dönme imkânı veren boşamaya denir.⁸⁶ Bir ric'î talâktan bahsedebilmek için tarafların fiilen karı koca hayatı yaşamış olmaları ve bu talâkın bir bedel karşılığında veya üçüncü boşama olmaması gerekir. Bunun yanında talâkın sarîh ya da sarîhe yakın belli lafızlarla yapılması ge-

82 Aydın, *a.g.e.*, s. 36; Ayrıca bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s.458, 473.

83 KSS-3-137/847.

84 Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 197; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 452; Hallâf, *a.g.e.*, s. 149.

85 Ferruh, *a.g.e.*, s. 173-174.

86 Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 19; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 417-418.

rekmetedir; sarihe yakın bazı istisnalar dışında kinayeli lafızların kullanılması Hanefilere göre talâkı bâin kılar.⁸⁷

Bâin talâk ise, evliliği kesin olarak sona erdiren, kocaya yeni bir nikâh ve mehir tespiti olmadıkça boşadığı eşine dönme imkânı vermeyen boşama çeşididir. Bâin talâktan bahsedilebilmesi için boşama, ya nikâhtan sonra fakat zifaktan önce, ya bir bedel karşılığında (muhâlea) ya da kinayeli veya şiddet ve mübalağa ifade eden sözlerle meydana gelmiş olmalıdır. Bunun yanında üçüncü boşama hakkının kullanıldığı boşamalar da bâindir.⁸⁸ Bir veya iki bâin boşama ile beynûnet-i sügrâ; daha önce iki defa boşanmış kadını üçüncü olarak veya bir defada üç talâk ile boşama durumunda ise beynûnet-i kübrâ meydana gelir ve her iki boşama durumuna göre de birtakım hususî hükümler vardır.⁸⁹

Boşama, sünnete uygun olup olmama açısından sünni ve bid'i talâk olmak üzere ikiye ayrılır:

Sünni talâk, kadının hayız görmediği ve son hayzından itibaren cinsel ilişkide bulunulmadığı bir dönemde bir boşama hakkı ile gerçekleştirilen boşamadır.⁹⁰ Nitekim sünnete uygun boşama budur. Bid'i talâk ise, yukarıda sayılan sünni talâk niteliklerini taşımayan boşamalardır. Yani kadın, bir temizlik devresindeyken birden fazla boşama hakkı kullanılmışsa ya da hayızlı iken veya temizlik devresinde ama kendisiyle cinsel ilişkide bulunulduktan sonra talâk söz konusu olduysa bid'i talâk meydana gelir.⁹¹ Hanefi mezhebine göre böyle bir boşamaya başvuran kişi dinen günahkâr olmakla birlikte yaptığı boşama hukuken geçerlidir. Nitekim bir mecliste üç talâkın birden kullanılmasını da geçerli görmüşlerdir.⁹²

Bu açıklamalardan hareketle denilebilir ki, ilgili mahkeme kaydında koca karısını talâk-ı selâse ile boşadığını ifade etmektedir, bu durumda kişi üç boşama hakkını kullandığından boşaması bâin, üç boşama hakkını bir defada kullanmış olmasından dolayı da bid'i talâk çeşidine girer.

2. Muhâlea

Hal' veya hulû' köklerinden alınmış olan muhâlea lafzı "nikâh bağı- nı hususi lafızlardan biriyle gidermek, karı-kocalık bağı yok etmek"

87 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 418-419; Acar, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXIX, s. 498. Sarıh ve kinayeli lafızlar hakkında bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 412 vd.

88 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 416-417; Acar, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXIX, s. 499. Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 416 vd.

89 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 416-417.

90 Mergînâni, *a.g.e.*, c. III, s. 150; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 3; Hallâf, *a.g.e.*, s. 143.

91 Mergînâni, *a.g.e.*, c. III, s. 152; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 3; Hallâf, *a.g.e.*, s. 143.

92 Mergînâni, *a.g.e.*, c. III, s. 152; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 57; Hallâf, *a.g.e.*, s. 143.

anlamında kullanılır.⁹³ Bir bedel mukabilinde olup olmamak bakımından ikiye ayrılrsa da⁹⁴ Hanefî mezhebine göre bir bedel karşılığı olması gerekir.⁹⁵

İncelenen mahkeme kayıtları arasında Müslüman-zimmî boşanma kayıtlarının daha önce de belirtildiği gibi toplam sayısı on ikidir ve bunların yedisi (%58) muhâlea akdini oluşturmaktadır.⁹⁶ Bu akidlerin genelde kocanın üzerine borç olan mehr-i müeccel, iddet nafakası ve iddet süresince gerekli olan mesken masrafları karşılığında yapıldığı görülmektedir.⁹⁷ Buna göre sadece mehr-i müeccel karşılığında hiçbir muhâlea akdi yapılmamıştır. Tarafların üzerinde uzlaştığı belli bir meblağ para ya da mal karşılığında kadının tüm haklarından vaz geçtiği iki dava müstesna,⁹⁸ onun dışındaki tüm muhâlea akidlerinde mehr-i müeccel, iddet nafakası ve mesken masraflarının mutlaka akde konu olarak kadın tarafından koca lehine vaz geçildiği ortaya çıkmaktadır. Hatta bazen kadının, kocasının evindeki eşyaları⁹⁹ ve şayet hamileyse

93 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 280; Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 268.

94 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 268. Kimi mezheplere göre muhâlea bedelsiz de yapılabilir. Geniş bilgi için bk. Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 279 vd.

95 Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 275.

96 18. yüzyıl Bursa sicillerine göre Müslüman ve zimmîler arasında meydana gelen 34 boşanma vakasının 27'si (%79.4) muhâlea usulüyle gerçekleşmiştir (Karataş, *a.g.e.*, s. 57). Aynı şehrin Tanzimat dönemi sicillerinde kayıtlı olan 428 boşanmadan 348'i (%81.3) muhâlea usulüyle meydana gelmiştir (Kurt, *a.g.e.*, s. 57). H. 1084, 1087 tarihli Kayseri sicil defterlerinde de boşanmaların çoğunluğunun muhâlea yoluyla meydana geldiği belirtilmektedir (Aslan, Nâsi, *Kayseri Şer'iyye Sicillerindeki Hicrî 1084, 1087 Tarihli 81 ve 84 Numaralı Defterler ve İslâm Hukuku Açısından Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1995, s. 547). Görüldüğü gibi kadı sicillerinde genellikle muhâlea kayıtları diğer boşanma çeşitlerine nazaran daha çok bulunmaktadır. Bunun başlıca sebebi kocanın, muhâlea yapıldığını tescil ettirerek ileride eski karısının mehir ve iddet nafakası ve bazı durumlarda birikmiş evlilik nafakasını talep etmesine mani olmak istemesidir (Aydın, *a.g.e.*, s. 115).

97 bk. KŞS-4-95/227; KŞS-8-47/224; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-3-48/310; KŞS-13-48/199; KŞS-15-157/554.

98 "Budur ki; Lefkoşa kazâsına tâbi' Akaça nâm karye sâkinelerinden Çiryako bint-i Yakomi nâm zimmîye mahfil-i şer'-i hatîr-i lâzımı't-tevkîrde işbu hâfîzu'l-kitâb Mehmed bin Ahmed nâm kimesne mahzarında ikrâr ve i'tirâf idüp ben mezbûr Mehmed'in zevcesi olup beynîmizde adem-i imtizâc olmağla mufârakat lâzım gelmeğîn mehr-i mü'eccel ve nafaka-i iddetim için mezbûr Mehmed'den altı yüz nakd-i râyic-i fi'l-vakt akçe alup kabz eyleyüp muhâle'a eyledik ba'de'l-yevm mehr-i mü'eccel ve nafaka-i iddetim ve sâ'ir zevciyyete müte'allik olan cemî' de'âvî ve mutâlebâtдан fâriğ oldum dedükde mezkûr Mehmed dahi minvâl-i meşrûh üzre olan hal'-ı mezbûru kabul eyledim deyücek mâ-cerâ alâ mâ-cerâ bi't-taleb ketb ü sebt olunup tâlibin yedine vaz' olundu ki lede'l-hâce ibrâz idüp ihticâc idine cerâ zâlik" (KŞS-4-95/227).

"Oldur ki; Morfide nâm karye sükkânından Süleyman bin Abdullah mahfil-i şer'a zevcesi Luyiza nâm zimmîye ile hâzrân olup el-hâletü hâzihî mezbûre Luyiza ile muhâle'a murâdımız olmağla cümle mehr ve nafaka ve levâzım-ı şe'iiyesi mukâbelesinde mezbûre Luyiza'ya on koyun ve beş kile buğday verüp ve cümle kendüye müte'allik olan esbâb-ı ma'lûmesin teslim edüp kendüyi tatlik etdim su'al olunsun dedükde mezbûre Luyiza dahi muhâle'a-i merkûmeliyt kabul edüp mezbûr Süleyman'ı tasdik edicek sıhhat-i muhâle'aya hükm birle kayd şod" (KŞS-3-48/310).

99 bk. KŞS-10-93/383.

çocuk doğduktan sonra hidâne hakkı düşünceye kadar çocuğun nafaka masrafları karşılığında muhâlea akdi yaptığı da görülmektedir.¹⁰⁰

Örnek olarak vereceğimiz 1033/1623 tarihli kayıt, zimmî kadının hak sahibi olduğu mehr-i müeccel, iddet nafakası ve mesken masraflarından vaz geçmesi karşılığında Müslüman olan kocasıyla boşanmalarına dairdir. Şöyle ki:

Medîne-i Lejkoşa mahallâtından Kızilkule mahallesi sâkinelerinden Maro bint-i Ciryako nâm Nasrâniyye meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzımü't-tevkîrde zevc-i muhâlî olan işbu bâ'isü'l-vesîka Mehmed ibn-i Yûsuf mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm edüp işbu zevcim Mehmed ile beynimizde hüsn-i mu'âşeretimiz olmamağla zimmetinde mütekarrir ve ma'kûdün-aleyh olan on beş tümen mehr-i mü'eccelinden geçip nafaka-i iddet-i mefrûza-i ma'lûmem ve me'ûnet-i süknâm dahi kendi üzerine olmak üzere mezbûr Mehmed ile muhâle'a-i sahiha-i şer'iyye ile muhâle'a eyleyip ol dahi ber-vech-i muharrer hal'-ı mezbûru kabûl eyledikten sonra her birimiz âharın zimmetini hukûk-ı zevciyyete ve gayra müte'allika âmme-i de'âvi ve mutâlebât [u] muhâsâmâtından ibrâ vü iskât eyledik; min-ba'd birbirimizden hukûk-ı zevciyyete ve gayra müte'allik vechen mine'l-vücûhi's-şer'iyye ve sebeben mine'l-esbâbi'l-mer'iyye da'vâ vü nizâ'imuz yokdur dedikde mukarra-ı merkûmenin minvâl-i meşrûh üzere câri ve sâdir olan ikrârını el-mukarru-lehü'l-mezbûr vicâhen tasdik ve şifâhen tahkîk edicek mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu.¹⁰¹

Muhâlea akdinin İslâm hukukundaki yerine bakılacak olursa, bu akdin kocaya vereceği bir bedel karşılığında kadının evlilik bağından kurtulmasını ifade etmiş olduğu görülür.¹⁰² Daha önce de ifade edildiği gibi İslâm hukukunda boşama yetkisi tefvîz-i talâk ile evlilik akdinde ya da sonrasında kadına da verilmemişse, esas itibariyle bu yetki kocaya aittir.¹⁰³ Bununla beraber kadın istemediği bir evlilikten kurtulmak için iki alternatifte sahiptir. Bunlardan birincisi ileride belirtileceği üzere kadının belirli durumlarda mahkemeye başvurup kazâî boşanma (tefrik) talebinde bulunması;¹⁰⁴ ikincisi ise kadının kocasıyla belli bir bedel üzerinde anlaşıp muhâlea yoluyla boşanmasıdır.¹⁰⁵ Ayrıca evlilikte mehir olarak verilebilen her şey muhâleada bedel olabilir.¹⁰⁶ Buna göre alım-satımı meşru olan ve ekonomik bir değer taşıyan menkul-gayrimenkul mallar ve bazı menfaatlerle, vadeye bağlanmış mehir ve iddet nafakası bedel olabilir.¹⁰⁷

100 bk. KŞS-8-47/224; KŞS-15-157/554.

101 KŞS-10-82/320.

102 Merginânî, *a.g.e.*, c. III, s. 280 vd.

103 Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 197; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 452; Hallâf, *a.g.e.*, s. 149.

104 İslâm hukukundaki diğer mezhepler de göz önüne alındığında, kadının madden ya da manen evlilikten zarar gördüğü birçok durumda adli yolla boşanma imkânına sahip olduğunu belirtmekte fayda vardır. Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 473 vd.

105 Merginânî, *a.g.e.*, c. III, s. 280; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 171.

106 Merginânî, *a.g.e.*, c. III, s. 284.

107 Bilmen, c. II, s. 275; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 465.

Muhâleada kocanın talâk ehliyetine sahip olması yeterli iken, boşanan kadının mal varlığını eksiltici bir tasarrufla bulunduğundan tam ehliyetli olması gerekmektedir.¹⁰⁸ Bununla beraber Hanefî mezhebine göre muhâlea boşamasıyla bir bâin talâk gerçekleşmektedir.¹⁰⁹

3. Tefrik (Kazâî Boşanma)

Sözlükte “iki şeyi birbirinden ayırmak” anlamındaki tefrik, İslâm hukukunda kadının mahkemeye başvurması üzerine hâkim kararıyla evliliğe son verilmesini yani kazâî boşanmayı ifade eder.¹¹⁰ İlgili mahkeme kayıtları arasında tefrik davasına dair sadece bir kayıt bulunmaktadır. 1018/1610 tarihli bu kayda göre zimmi olan kadın kendisiyle geçinemediği zimmi kocasından boşanma talebiyle mahkemeye başvurur, kocasının suçlamaları inkâr etmesi akabinde kadın, Müslüman olmayı talep ettiğini mahkemeye bildirir, daha sonra dava hâkimi kocaya Müslüman olmasını teklif eder, kocanın bu teklifi kabul etmesi üzerine de boşanmalarına hükmeder. Söz konusu kayıt şöyledir:

Budur ki; Hasne bint-i Murad nâm mütezevvice Ermeniyeye mahfil-i şer'a gelüp zevci olan Merkiri veled-i Külel nâm Ermeni muvâcehesinde bast-ı merâm edüp: “Mezbûr Merkeri bana dâimâ cefâ ve ezâ eder kendiyi istemem” dedikde mezbûr Merkeri münkir olucak merkûme Hasne şeref-i İslâmla müşerrefe olmağa râğibe olmağa imân arz olunup zulmet-i dalâletden halâs olmağla Ayşe ismiyle tesmiye olundukdan sonra mezbûr Merkeri'ye imân arz olundukda kabûl etmemek ile mezbûre Ayşe'nin tefrikine hükm birle kayd olundu.¹¹¹

İslâm hukukuna göre kadın bazı gerekçelere istinaden mahkemeye müracaat ederek boşanmayı gerçekleştirebilmektedir. Bu şekilde hâkim kararıyla meydana gelen boşanmalar tefrik yani adli/kazâî boşanma olarak adlandırılır. Adli boşanma imkânı Hanefî mezhebi içerisinde oldukça sınırlıdır. Diğer mezheplere göre kadın, kocasının belirli hastalıklara yakalanmış olması, evinin ihtiyaçlarını karşılamaması, gâib ya da hapis olması, şiddetli geçimsizlik hali gibi gerekçelerden herhangi bir tanesiyle mahkemeye başvurarak boşanma talep etme hakkına sahiptir.¹¹² Ancak İslâm hukukunda var olan bu genişlik Osmanlı hukuk uygulamasına yansımamıştır. Nitekim 16. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı şer'î mahkemelerinde Hanefî mezhebinin dışındaki bir mezhep görüşüyle hüküm vermek yasaktır.¹¹³ Hanefî

108 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 470.

109 Merginani, *a.g.e.*, 280; Bilmen, c. II, s. 280; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 468.

110 Acar, H. İbrahim, “Tefrik”, *DİA*, c. XXXX, s. 277.

111 KŞS-3-25/159.

112 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 473 vd.; Acar, “a.g.m.”, *DİA*, c. XXXX, s. 277-278.

113 M. Âkif Aydın bu yasaklamanın Ebüssuûd Efendi'nin öncesinde de var olabileceği ihtimalini belirtmekle beraber onun döneminde ve sonrasında kesin olarak var olduğunu ifade etmektedir (Aydın, *a.g.e.*, s. 117). Bununla beraber 16. yüzyılın ortalarından sonra

mezhebine göre kadın, yalnız bir sebepten dolayı boşanma talebinde bulunabilir; o da kocada bulunan ve evliliğin fiilen devamına mani cinsî rahatsızlıktır. Hanefi hukukçularından İmam Muhammed buna akıl hastalığı, cüzzam, baras (alaca hastalığı) gibi hastalıkları da eklemektedir. Fakat bu görüş fetva ve kazâda 1916 yılına kadar uygulanmamış, sadece kocada bulunan cinsî rahatsızlıkları boşanma sebebi kabul eden Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'un görüşü uygulanmıştır.¹¹⁴ Bunların dışında kocanın karısıyla cinsel ilişkide bulunmamaya yemin etmesi, ona zina isnat edip bunu dört şahitle ispat edememesi ve bir organını aralarında ebedî evlenme engeli olan bir kadının mahrem bir organına benzeterek onu kendisine haram kılması, özel hükümlere bağlanmıştır ve bu durumlarda hâkimin eşlerin arasını ayırması söz konusu olabilmektedir.¹¹⁵

Yukarıda zikredilen boşanma davasının İslâm hukukundaki yerine bakılacak olursa, Hanefilere göre eğer gayri müslim eşlerden kadın İslâm'ı kabul edip kocası gayri müslim olarak kalırsa, öncelikle kocaya Müslüman olması teklif edilir.¹¹⁶ Koca teklife olumlu cevap verir ve İslâm'a girerse, eski nikâhları üzere aile hayatına devam ederler; Fakat İslâm'ı benimsemeyecek olursa, hâkim aralarını ayırır. Hanefilere göre bu ayırma bir bâin talâk sayılır.¹¹⁷

Görüldüğü üzere dava kaydında takip edilen usul ve hüküm, aynen teoride var olduğu şekilde gerçekleşmiştir. Bununla beraber ilgili mahkeme kaydında da zimmî kadının ileri sürdüğü şiddetli geçimsizlik halinin mahkemece geçerli bir boşanma sebebi olarak kabul edilmemesinden dolayı kadının Müslüman olmayı seçmesi, bunun boşanmayı sağlamaya dönük bir davranış olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Nitekim İslâm hukukuna göre Müslüman bir kadının gayri müslimle evlenmesi ve evli kalması hukuken mümkün değildir.¹¹⁸ Böylece söz

Osmanlı'nın kazâ ve fetva uygulamalarında mezhep tutuculuğunun ortaya çıktığı ifade olunmaktadır (Aydın, *a.g.e.*, s. 97). İlgili döneme dair bir kadı beratı örneği: "Eimme-i Hanefiyeden muhtelefun fihâ olan mesâli kemâ yenbeği tetebbu edüp esah-ı akvâli bulup anında amel eyleye..." (Uzunçarşılı, İsmail H., *Osmanlı Devletinin Adliye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1965, s. 86, 113). Ayrıca, "Mesele: Esah-ı akvâl ile amel eyliyesun deyu beratında mukayyed olan kâdı kavli-i zaif ile amel eylese hükmü nâfiz olur mu? el-Cevâb: Gayet zaif olunca olmaz" (Düzenli, Pehlül, *Şeyhülislâm Ebüssüüd Efendi ve Fetvaları*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 2012, s. 370).

114 Aydın, *a.g.e.*, s. 116.

115 Acar, "a.g.m.", *DİA*, c. XXXX, s. 277-278.

116 Böyle bir teklifin yapıldığı bir başka mahkeme kaydı daha vardır. Ancak burada hâkimin tefriğe hükmettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. "Oldur ki; Musa Beşe meclis-i şer'de Karçıra veled-i Filipo nâm zimmîye meclis-i şer'de zevcesi Çako müslime oldukda sana İslâm arz olundu mu deyü su'âl etdikde mezbûr Karçıra bana zamân-ı merkûmda İslâm arz olunup ben dahi ibâ etdim dediği kayd olundu" (KŞS-3-10/72).

117 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 128; Meydâni, *a.g.e.*, c. II, s. 25.

118 Serahsi, *a.g.e.*, c. V, s. 45; Kâsâni, *a.g.e.*, c. III, s. 465; Şabân, *a.g.e.*, s. 178.

konusu davada zimmî kocanın Müslüman olma teklifini geri çevirmesiyle din farkı oluşmuş ve hâkim de boşanmalarına hükmetmiştir. Zimmî kadının böyle bir yola başvurmasında da muhtemelen adli boşanma gerekçelerinin sınırlılığı etkili olmuştur.

Bu araştırmada incelenen mahkeme kayıtlarına göre Kıbrıs'ta Müslüman ve zimmîler arasında neredeyse hiç adli boşanma davası meydana gelmemiştir. Her ne kadar Osmanlı'da muhâlea akidlerinin ileride ortaya çıkabilecek muhtemel ihtilafların önünü alma arzusuyla talâktan daha titiz biçimde mahkemeye taşınıp defterlere kaydettirilmiş olduğu biliniyor olsada;¹¹⁹ tüm talâk kayıtları ve boşanma davaları içerisinde muhâlea türü boşanmanın oldukça yüksek oranda olması, kadınların adli boşanma gerekçeleri noktasındaki sınırlılığı aşmak için bu yola çokça başvurduklarını göstermektedir.

İslâm'ın kadına malî bir hak ve güvence olarak bahşetmiş olduğu mehir, iddet nafakası, mesken masrafları gibi imkânların çoğu zaman tamamından vaz geçilmiş olması, boşanma mevzusunda kadınlar aleyhine bir durumun oluştuğu izlenimini vermektedir. Nitekim ilgili dönemde Osmanlı hukuk pratiğinin temel kaynaklarından olan Hidâye, muhâleaya yol açan geçimsizlik kadın tarafından ise erkeğin verdiği mehirde fazlasını alması mekruh, erkek tarafından ise kadından herhangi bir fidye alması tahrimen mekruhtur demektedir.¹²⁰ Bununla beraber söz konusu hususlara riayet edilmeden gerçekleştirilen bir muhâlea, dinen hoş karşılanmamış olsa da erkek her hâlükârda boşamaya yetkili olduğundan boşamanın hükmen geçerli olduğu ifade edilmektedir.¹²¹ Bu noktada şu da belirtilmelidir ki, söz konusu mahkeme kayıtlarının yapısı gereği boşanmaya sebep olan geçimsizliğin tam olarak neden ve kimden kaynaklandığını, kimin haklı kimin haksız olduğunu tespit etmek de oldukça güç gözükmektedir. Ancak her hâlükârda erkeğin vermiş olduğu mehirde fazlasını muhâlea bedeli olarak talep etmesi, dinen hoş karşılanan bir durum değildir. Bununla beraber bugün Kıbrıs şer'iyye sicillerinin büyük bir kısmının mevcut olmadığını ve boşanmaya dair her hukukî olayın mahkemeye yansımaları ya da kayıt altına alınması gibi bir zorunluluğun bulunmadığını da göz önünde tutarak, kesin bir yargıda bulunma hususunda dikkatli davranmak uygun olacaktır.

119 Aydın, *a.g.e.*, s. 115.

120 Mergînânî, *a.g.e.*, c. III, s. 281. Ayrıca bk. Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 183. İmam Muhammed'in bu görüşe katılmadığı ve ona göre tarafların anlaşması durumunda geçimsizlik kimden kaynaklanırsa kaynaklansın erkeğin verdiği mehirde fazlasını alabileceği belirtilmektedir. bk. Mergînânî, *a.g.e.*, c. III, s. 281; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 183.

121 Mergînânî, *a.g.e.*, c. III, s. 281; Serahsî, *a.g.e.*, c. VI, s. 183.

Yukarıda sözü edilen durumun aksine Kıbrıs'ta gerek Müslüman gerekse zimmî kadınların sorunlarını gidermek ve haklarını aramak için gerek bizzat, gerekse vekilleri aracılığıyla rahatlıkla şer'î mahkemeye başvurdukları¹²² ve hâkimin de onlara şer'î hukuk gereğince hakkaniyete uygun muamele ettiği görülebilmektedir.¹²³ Nitekim Osmanlı Kıbrısı üzerine değerli çalışmaları olan Batılı araştırmacı Jennings de benzer tespitlerde bulunmaktadır. Jennings, adada şer'î mahkemenin varlığıyla beraber Müslüman olsun ya da olmasın Kıbrıs'taki tüm kadınların daha önce hiç sahip olmadıkları şekilde hukukî bir güvenceye kavuştuklarını, şer'î mahkemece Müslüman-gayri müslim ayrımı yapılmaksızın haklarının korunduğunu, bundan dolayı Müslüman ve zimmî kadınların oldukça rahat bir biçimde mahkemeye başvurup haklarını savunduklarını ifade etmektedir.¹²⁴ Osmanlı Kıbrısı'ndaki zimmîler üzerine önemli araştırmalarda bulunmuş olan Kemal Çiçek de benzer değerlendirmelerde bulunmakta, hatta hâkim için "the protector of women" (kadınların koruyucusu) ifadesini kullanmaktadır.¹²⁵ Bu olumlu tespitlerle beraber muhâlea uygulamalarında kadınlar açısından olumsuz bir durum da gözlemlenmiştir. Bu durumun İslâm hukukundaki genişliğe rağmen bir dönemden sonraki Osmanlı hukuk pratiğinin belli bir mezhebe bağlı olmasından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir. Bu konuda daha detaylı bir araştırma gerekmele birlikte makale sınırlarını aşacağından bu kadarıyla yetinilmiştir.

122 Örnek olarak eski kocası tarafından rahatsız edilen zimmî kadının mahkemeye müracaatı ile ilgili 1111/1699 tarihli şu kayıt zikredilebilir: "Girinye kazâsına tâbi' Siskilip nâm karye sâkinelerinden işbu bâ'isetü's-sıfır Milo bint-i Huristofî nâm nasrâniyye meclis-i şer'-i hatîr-i lâzîmü't-tevkîrde zevc-i mutallakı olan Hüseyin bin Abdullah nâm kimesne mahzarında üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp mezbûr Hüseyin bundan akdem zevcim olup târîh-i kitâbdan iki sene mukaddem huzûr-ı şer'-i enverde beni tatlik eylemiş iken bana ta'arruzdan hâli değildir su'âl olunup men' u def olunması matlûbundur dedikde gûbbe's-su'âl mezbûr Hüseyin cevâbında fi'l-hakîka merkûme Milo'yu tatlik eylediğim mukarrer lâkin yine bana gelmeğe va'de etmekle ben dahi ta'arruz eyledim deyü tatlik eylediğini ikrâr edecek bi'vech mu'arazadan men' olunup mâ-hüve'l-vâki' bi't-taleb ketb olundu" (KŞS-6-112/326). Benzer bir dava kaydı için bk. KŞS-10-21/58.

123 Nitekim Osmanlı Kıbrısı'ndaki zimmîler üzerine çalışmış olan iki değerli araştırmacı da bu konuda hemfikirdirler (Çiçek, Kemal, *Zimmis (Non-Muslims) of Cyprus in the Sharia Court 1110/39 A.H. / 1698-1726 A.D.*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Birmingham, Birmingham 1992, s. 120-121; Jennings, Ronald C., *Christians and Muslims in the Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, New York University Press, New York 1993, s. 16).

124 Jennings, a.g.e., s. 16.

125 Çiçek, a.g.e., s. 120-121. 17. yüzyıl Osmanlı'sında kadınların sahip olduğu hak ve özgürlüklere dair benzer tespitler için bk. Jennings, Ronald C., "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records – The Sharia Court of Anatolian Kayseri" *Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon*, " The Isis Press, İstanbul 1999, s. 196-199; Çiğdem, a.g.e., s. 20; Gerber, Haim, "Position of Women in Ottoman Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, sy. 12, USA, 1980, s. 232-241.

4. İddet

İddet kelimesi sözlükte “saymak, sayılan şeyin miktarı, adet” anlamına gelmekle beraber İslâm hukukunda, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.¹²⁶ Müslüman-zimmi davalarına dair ele aldığımız mahkeme sicilleri arasında yukarıda tanımlanan iddet hususuyla alakalı doğrudan bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak daha önce de temas edildiği gibi boşanma davalarının birçoğunda iddet süresince kocanın mükellef olduğu iddet nafakası ve mesken masrafları söz konusu olduğu için, buralardan iddet süresinin beklendiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bu konuda örnek olarak 1036/1627 tarihli şu mahkeme kaydı zikredilebilir:

... Zevcim mezbûr Hasan ile beynimizde hüsn-i mu'âşeretimiz olmamağla zimmetinde mütekarrer ve ma'küdün-aleyh olan yigirmi yedi buçuk guruş mehr-i mü'eccelimden geçüp nafaka-i iddet-i ma'lûmem ve me'ûnet-i süknâm dahi kendi üzerime olmak üzere zevcim mezbûr Hasan ile muhâle'a-i sahiha-i şer'iyye ile muhâle'a olduğumda ol dahi hal'-ı mezbûru kabûl eyledikten sonra...¹²⁷

Bilindiği gibi İslâm hukukuna göre iddet, evliliğin herhangi bir şekilde sona ermesinden sonra yani ölüm, boşanma veya nikâh akdinin feshi gibi durumlarda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder. Bunun için de iddet evliliğin sona ermesinin belli başlı sonuçları arasında yer alır.

İddetle ilgili fikhî hükümler, ona sebebiyet veren olaya göre ölüm iddeti ve boşanma veya fesih iddeti şeklinde ikiye ayrılarak incelenebilir.¹²⁸ Yukarıda verilen mahkeme belgesi ve iddet nafakasıyla ilgili karşılaşmış olduğumuz diğer kayıtlar boşanma ve fesih iddetine dairdir.¹²⁹

126 Acar, H. İbrahim, “İddet”, *DİA*, c. XXI, s. 466.

127 KŞS-13-62/199. Belgenin tamamı şöyledir: “*Cezîre-i Kıbrıs'da Tuzla kazâsına tâbi' Cel-yeh nâm karye sâkinelerinden Fatıma bint-i Hasan nâm hâtûnun zâtı ba'de't-ta'rifî's-şer'î meclis-i şer'-i hatîr-i lâzımü't-tevkîrde yine cezîre-i merkûma tâbi' Mesarya kazâsına tâbi' Prasyo nâm karye sâkinelerinden zevc-i dâhilün-bihâsı olan işbu râfî'u'l-vesika Hasan bin Hüseyîn nâm kimesne mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm idüp zevcim mezbûr Hasan ile beynimizde hüsn-i mu'âşeretimiz olmamağla zimmetinde mütekarrer ve ma'küdün-aleyh olan yigirmi yedi buçuk guruş mehr-i mü'eccelimden geçüp **nafaka-i iddet-i ma'lûmem** ve me'ûnet-i süknâm dahi kendi üzerime olmak üzere zevcim mezbûr Hasan ile muhâle'a-i sahiha-i şer'iyye ile muhâle'a olduğumda ol dahi hal'-ı mezbûru kabûl eyledikten sonra adedi ve ismi beynimizde ma'lûm olup kendime mahsûs olan eşyâmu dahi meclis-i şer'de bana teslim ben dahi yedinden ahz u kabz ve hukûk-ı zevciyyete ve gayra müte'al-luka âmme-i de'âvî ve kâffe-i mutâlebât ve eymân-ı muhâsamâtdan bir birimizin zimmetini ibrâ-i âmme-i kâtü'u'n-nizâ'la ibrâ eyledik dedikde gibbe't-tasdikî's-şer'î mâ-hüve'l-vâki' bi't-taleb ketb olundu.”*

128 Hallâf, a.g.e., s. 168.

129 bk. KŞS-3-48/310; KŞS-4-95/227; KŞS-8-47/224; KŞS-10-82/320; KŞS-10-93/383; KŞS-13-48/199; KŞS-15-157/554.

Boşanmış veya bir eksiklik sebebiyle nikâhı feshedilmiş olan kadınların beklemleri gereken iddet, hamile olup olmamalarına ve bazı fizyolojik özelliklerine göre farklılık arz etmektedir. Hamile olanların iddeti doğumla sona erer; Hamile olmayıp hayız gören kadınlar, Hanefîler'e göre üç hayız süresince iddet beklerler. Yaşlılığı dolayısıyla hayızdan kesilmiş veya yaşının küçüklüğü sebebiyle hayız görmeyen kadınların iddeti ise talâk, fesih veya tefrik tarihinden itibaren üç kameri aydır. Evliliğin muhâlea gibi usullerle veya kazâi/adli boşanmayla sona ermesi durumunda da boşanma iddeti beklenilir.¹³⁰ Ele alınan davalarda da görüldüğü gibi Müslümanlarla evli gayri müslim kadınlar iddet konusunda tıpkı Müslümanlar gibi iddet beklerler ve bu konuda onlarla aynı hükümlere tabidirler.¹³¹ Kaynaklarda bu hususların dışında yine iddetle alakalı birtakım detaylı mevzular olsa da mevcut kayıtların alakadar olduğu teorik hususlar bunlardan ibarettir.¹³² Ayrıca kadınların hak sahibi oldukları iddet nafakası mevzusu "nafaka" bölümünde ele alındığı için burada ayrıca tekrar edilmeyecektir.

5. Hidâne

Hidâne ya da hadâne sözlükte, "bir şeyi yanına almak, çocuğu kucığına almak ve beslemek" mânasına gelir. İslâm hukukunda ise küçüğün ve bu hükümde olan kimselerin gerektiği şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunup gözetilmesi ve eğitilmesi amacıyla kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade eder. Bu hak ve sorumluluğu üstlenen kimseye hâdın/hâdine denir.¹³³

İncelenen Kıbrıs şer'i mahkeme kayıtları arasında iddet konusunda olduğu gibi doğrudan hidâneye dair de bir kayda rastlanılmamıştır. Ancak muhâlea akdi ile ilgili kayıtların birinde zimmî kadının "hakk-ı hidâne sâkit oluncaya kadar" ifadesini kullanmasından, Kıbrıs'taki Müslüman ve zimmiler arasında da hidânenin vuku bulmuş olduğu müşahede edilmektedir. 1155/1742 tarihli ilgili mahkeme kaydı şöyledir:

İbrahim Paşa mahallesi mütemekkinelerinden Robina bint-i Luizu nâm nasrâniyye meclis-i şer'de işbu zevci el-Hâc Ali bin Musa mahzarında takrîr-i kelâm idüp beynimizde adem-i hüsn-i mu'âşeretimizden nâşî zimmetinde mütekarrer ve ma'küdün-aleyh mehr-i mü'eccel-i mev'ûdum ve mezbûrun firâşından hamlim olmağla vaz'-ı haml edince nafaka-i iddet-i ma'lûmem ve me'ûnet-i süknâm üzerlerine haml-i mezbûr zuhûr idüp **hakk-ı hidâne sâkit oluncaya kadar** nafakası dahi kendi üzerime olmak üzere mezbûr ile hal' olduğumda ol dahi hal'-ı mezbûru ba'de'l-kabûl aha-

130 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 527-529; Hallâf, *a.g.e.*, 169 vd.; Acar, "a.g.m.", *DİA*, c. XXI, s. 468.

131 Zeydan, *a.g.e.*, s. 465.

132 Geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 521-548.

133 Bardakoğlu, Ali, "Hidâne", *DİA*, c. XVII, s. 467.

dühümâ âharın zimmetini ibrâ vü iskât eyledik dedikte mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu.¹³⁴

Hidânenin kime ait bir hak olduğu veya çocuğu gözetip yetiştirecek kimse için bir hak mı yoksa sorumluluk mu teşkil ettiği İslâm hukukçuları tarafından tartışılıyor olsa da, Hanefî mezhebinde tercih edilen görüş, hidânenin hem çocuk hem de hâdın/hâdine için bir hak teşkil ettiği yönündedir. Bunun sonucu olarak hâdın/hâdine bu sorumluluğu almaktan kaçındığı takdirde bazı şartlarla buna zorlanabilecektir.¹³⁵

Hanefî hukukçularına göre evliliğin sona ermesi durumunda hidâne hakkı öncelikle anneye aittir. Eğer anne mevcut değilse veya bir sebeple bu sorumluluğu üstlenemiyorsa hidâne görevi annenin annesine o da yoksa çocuğun kız kardeşlerine geçer.¹³⁶

Hidâne sorumluluğu kendisine verilen kişinin akıllı, ergin, çocuğa bakmaya muktedir ve çocuğun sıhhat ve ahlakını korumada güvenilir kimse olması gerekir. Hidâne ehliyeti için aranan bu ortak özelliklerin yanında hidâneyi üstlenecek kişinin kadın ve erkek oluşuna göre de birtakım şartlar vardır. Hidâne görevini üstlenecek kişi erkekse Müslüman olması veya bakımı üstlenilecek çocukla dinlerinin bir olması şarttır. Bununla beraber bakacağı çocuk kız ise ona mahrem olması da gerekmektedir. Şayet hidâneyi üstlenecek kişi kadınsa çocuğa mahrem olmayan biriyle evli olmaması gerekir. Kadının Müslüman olması ise aranan şartlar arasında değildir.¹³⁷ Bu sebeple ilgili kayıтта da söz konusu olduğu gibi ehl-i kitap bir kadınla evli bulunan Müslüman erkekten olan çocukların hidâne hakkını anneleri üstlenebilir.¹³⁸

Hidâne süresi genel olarak erkek çocukta yedi-dokuz; kız çocukta dokuz-on bir yaşlar, hidâne süresinin sonu olarak belirlenmiştir.¹³⁹ Bu yaşlardan sonra çocuğun sorumluluğu babaya geçer. Sözünü ettiğimiz ilgili kayıttaki gibi şayet Müslüman bir çocuğun üzerine hâdine olan bir kadın durumu söz konusu ise, hidâne süresi küçüğün davranışlarının bilincine varma ve din eğitimi dönemiyle (genelde yedi yaş olarak kabul edilir) sınırlı tutulmuştur.¹⁴⁰

İslâm hukukunda iddet bekleyen kadının hak sahibi olduğu iddet nafakasına çocuğun hidâne masraflarının da dâhil olduğu ve iddet süreci bittikten sonra da-dinleri ayrı da olsa-çocuğun nafakasını ba-

134 KŞS-15-157/554.

135 Geniş bilgi için bk. Bardakoğlu, "a.g.m.", *DİA*, c. XVII, s. 467 vd.

136 Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 207, 210; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 617.

137 Merğînânî, *a.g.e.*, c. III, s. 366 vd.; Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 210 vd.; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 620 vd.

138 KŞS-15-157/554.

139 Bardakoğlu, "a.g.m.", *DİA*, c. XVII, s. 470-471.

140 Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 210; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 642-643, 624.

basının karşılamak zorunda olduğu görülür.¹⁴¹ Ancak yukarıdaki söz konusu mahkeme kaydında kocanın karşılaması gereken bu nafaka masraflarını kadın muhâlea bedeli olarak kendi üzerine almıştır.

Çocuğun kendi malı varsa nafaka deneni zarurî giderleri dışında kalan masrafları ve diğer ihtiyaçları bununla giderilir; şayet yoksa bu masrafları karşılama görevi de babaya aittir. Baba da yoksa ya da fakirse nafaka sırası gelen diğer akrabalar bu masrafları karşılamakla yükümlü olur.¹⁴²

SONUÇ

Bu araştırma sonucunda ulaşılan bazı sonuçlar aşağıda maddeler halinde zikredilecektir. Ancak burada belirtilen hususların mevcut kadı sicillerinin ışığında elde edildiği, şer'î mahkemeye yansımamış vakaların veya yansımış olup da bugüne ulaşmayan bilgi ve belgelerin olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

1. İncelenen belgeler ışığında denilebilir ki Osmanlı Kıbrısı'nda gerek Müslüman ve zimmîlerin kendi aralarında gerekse Müslüman-zimmî evliliklerinde nikâh akidleri kadı huzurunda neredeyse hiç gerçekleştirilmemiştir. Bu durum nikâhların mahalle imamı gibi kimselerce kıyıldığını ve kadı defterlerine kaydedilmediğini göstermektedir.
2. Mahkeme kayıtlarına göre mahkemeye yansıyan tüm mehir örneklerini mehr-i müccel (ertelenmiş mehir) oluşturmaktadır. Bu da nikâh akidlerinde mehr-i mu'accel (peşin mehir) belirlenmesinin toplum tarafından pek uygulanmadığı izlenimi vermektedir.
3. İslâm hukukunda meşru olarak addedilmeyen Müslüman kadının gayri müslim bir erkekle evlenmesi durumuna kayıtlar arasında rastlanmamakla beraber, Müslüman erkeklerin gayri müslim (zimmî) kadınlarla gerçekleştirdiği on yedi evlilik tespit edilmiştir. Böylece Kıbrıs'ta Müslüman-zimmî evliliklerinin ilgili dönemde Anadolu'daki genel duruma nazaran çok daha fazla olduğu ortaya çıkmıştır.
4. Adada Müslüman ve zimmîler arasında neredeyse hiç adli boşanma davası meydana gelmemiştir. Muhtemelen bu durum Hanefî mezhebi içerisindeki adli boşanma sebeplerinin sınırlılığından kaynaklanmaktadır.

141 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 398; Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 208; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 642-643, 624.

142 Merginâni, *a.g.e.*, c. III, s. 398 vd.; Bilmen, *a.g.e.*, c. II, s. 441; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 632; Yaman, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, Yediveren Yay., Konya 2002, s. 94-95.

5. Muhâlea uygulamalarına çokça rastlanmakta ve bu tür boşanmalarda kadınlar açısından olumsuz bir durum da gözlemlenmektedir. Nitekim İslâm'ın kadına mali bir hak ve güvence olarak verdiği mehir, iddet nafakası, mesken masrafları gibi imkânların çoğu zaman tamamından muhâlea bedeli olarak vaz geçilmesi, Hanefî mezhebindeki adli boşanma imkânının kısıtlılığı sebebiyle meydana gelmiş olabilir. Bu durumun da İslâm hukukundaki genişliğe rağmen bir dönemden sonraki Osmanlı hukuk pratiğinin belli bir mezhebe dayalı olmasından kaynaklanması kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu konuda net bir sonuca varmak için taraflarını sadece Müslüman ve zimmîlerin oluşturduğu mahkeme kayıtları değil ilgili döneme ait tüm mahkeme kayıtları incelenmelidir.
6. Müslüman-zimmî evliliklerinde tek bir örnek müstesna çok evliliğe (poligami) rastlanmamıştır. Bu da Osmanlı genelinde olduğu gibi Kıbrıs adasında da çok eşliliğin yaygın olmadığını göstermektedir.
7. Osmanlı Kıbrıs'ında gerek Müslüman gerekse zimmî kadınların sorunlarını gidermek ve haklarını aramak için gerek bizzat gerekse vekilleri aracılığıyla rahatlıkla şer'î mahkemeye başvurdukları ve hâkimin de onlara şer'î hukuk gereğince muamele ettiği görülmektedir. Nitekim davacının ya da davalının zimmî olması en ufak şekilde davanın seyrini olumsuz yönde etkilediğine şahit olunmamıştır.
8. Son olarak Hanefî mezhebinin tatbikatı noktasında titiz davranılarak uygulamalarda bu mezhebin hükümlerinin dışına çıkılmadığı ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Kıbrıs Şer'iyye Sicilleri, 1B, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22 numaralı (asıl ve transkripsiyon) defterler.
- Abacı, Nurcan, *Bursa Şehrinde Osmanlı Hukukunun Uygulanması (17. yüz-yıl)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001.
- Acar, H. İbrahim, *İslâm Aile Hukukunda Kadınlara Tanınan Malî Haklar*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 1994.
- "İddet", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXI, İstanbul 1995.
- "Talâk", *DİA*, c. XXXIX, İstanbul 2010.
- "Tefrik", *DİA*, c. XXXX, İstanbul 2011.
- Aslan, Nâsi, *Kayseri Şer'iyye Sicillerindeki Hicrî 1084, 1087 Tarihli 81 ve 84 Numaralı Defterler ve İslâm Hukuku Açısından Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1995.
- Aydın, M. Âkif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul 1985.
- "İstidâne", *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001.
- Bardakoğlu, Ali, "Hidâne", *DİA*, c. XVII, İstanbul 1998.
- Bayındır, Abdülaziz, *Şer'iyye Sicilleri-İslâm Muhâkeme Hukuku Osmanlı Devri Uygulaması*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1986.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûk-ı İslâmîyye ve Istilâhât-ı fikhîyye Kâmûsu*, Bilmen Yay., İstanbul 1970.
- Çiçek, Kemal, *Zimmis (Non-Muslims) of Cyprus in The Sharia Court 1110/39 A.H. / 1698-1726 A.D.*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Birmingham, Birmingham 1992.
- Çiğdem, Recep, *The Register of the Law Court of Istanbul 1612-1613: A Legal Analysis*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Manchester the Department of Middle Eastern Studies, Manchester 2001.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İslâm Hukuku Külliyyatı Yay., İstanbul 1983.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Erkan, Nevzat, *18. yy'ın İlk Yarısında Üsküdar'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri-Şer'iyye Sicilleri ve Müdevvel Kaynaklar Işığında-*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.
- Erten, Hayri, *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Y.Y. İlk Yarısı)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Düzenli, Pehlül, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi ve Fetvaları*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 2012.
- Erbay, Celal, "Nafaka", *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006.
- Ferruh, Ömer, *el-Üsre fi'ş-Şer'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1988.
- Gedikli, Fethi, "Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Şer'iyye Sicilleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, sy. 5, c. III, İstanbul 2005.
- Gerber, Haim, "Position of Women in Ottoman Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, sy. 12, USA 1980.
- Günay, Hacı Mehmet, "Nüşûz" *DİA*, c. XXXIII, İstanbul 2007.

- Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şer'iati'l-İslâmiyye*, Dârü'l-Kalem, Kuveyt 1990.
- İpçioğlu, Mehmet, *Konya Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, Nobel Yay., Ankara 2001.
- Jennings, Ronald, C., *Christians and Muslims in The Ottoman Cyprus and The Mediterranean World 1571-1640*, New York University Press, New York 1993.
- Studies on Ottoman social history in The Sixteenth and Seventeenth Centuries: Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon*, The Isis Press, İstanbul 1999.
- Karataş, Ali İhsan, *Mahkeme Sicillerine Göre 18. Yüzyılda Bursa'da Gayrimüslimler*, Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi-Şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Kaya, Ali, 17. Yüzyıl Bursa Şer'iyye Sicillerinin İslam Aile Hukuku Açısından Tahlili, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (UİİFD)*, c. 17, sy. 1, Bursa 2008.
- Kenanoğlu, M. Mâcî, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, Klasik Yay., İstanbul 2004.
- İslâm-Osmanlı Hukukunda Zimmiler, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, c. 3, sy. 5, 2005.
- Kurt, Abdurrahman, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi: 1839-1876*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa 1998.
- Macmillan, Arthur Tarleton, *What Is Christian Marriage ?*, Macmillan Co. Ltd., London 1944.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebi Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*, i'tinâ bih Na'im Eşref Nur Ahmed, İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, Karaçi 1417.
- Meydânî, Abdülganî b. Talib b. Hammâde ed-Dımaşkî el-Hanefî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, thk. Abdülmecîd Tu'me Halebî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1998.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayınları, İstanbul 2000.
- Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1966.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Çağrı Yay., İstanbul 1983.
- Şa'bân, Zekiyyüddin, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye li'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Câmiatu Karyunus, Bingazi 1989.
- Uğur, Yunus, "Şer'iyye Sicilleri", *DİA*, c. XXXIX, İstanbul 2010.
- Uzunçarşılı, İsmail H., *Osmanlı Devletinin Adliye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1965.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dârul-Fıkr, Dimaşk 1985.
- Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'menin fi Dâri'l-İslâm*, Mektebetü'l-Kudüs, Bağdad 1982.

ANLAM VE ANLATIM BOZUKLUKLARI AÇISINDAN KUR'AN MEALLERİ¹

Abdülcelil BİLGİN²

Öz: Bu makalede, meal okurlarının karşılaştığı/karşılaşacağı zorluklar üzerinde durulacaktır. Bize göre, meal okurunun Kur'an'ı anlamasını zorlaştıran birçok engel bulunmakla birlikte bütün bunları *anlam ve anlatım bozuklukları* şeklinde iki başlık altında özetlemek mümkündür. Bu makalede, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamamızı zorlaştıran adı geçen iki engeli, birçok örnekle ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, meal, anlatım bozukluğu, anlam bozukluğu.

Abstract

TRANSLATIONS OF the QURAN IN TERMS OF MEANING AND EXPRESSION DISORDERS: In this article, it will be examined the problems that readers of Quran translations have encountered with. In my opinion, although there are many obstacles making harder to understand Quran, we can classify all of these as *meaning and expression disorders*. In this study, we try to deal with two obstacles mentioned above in the light of many examples.

Key Words: Qur'an, translation of the Qur'an, meaning disorder, expression disorder

Giriş

Kur'an'ı, Türkçe çevirilerinden okuyacak bir okuyucunun karşılaştığı muhtemel zorlukları şu şekilde özetlemek mümkündür: Türkçe meallerdeki *anlam ve anlatım bozuklukları*.

Anlam bozukluğunu, kısaca kaynak metnin hedef dile çevirisinde yapılan yanlışlıklar/hatalar şeklinde tanımlamak mümkündür. Mütercimim, çoğunlukla kendisinden kaynaklanan çeşitli nedenlerle ayeti veya ayetin herhangi bir bölümünü, eksik ya da hatalı bir şekilde tercüme etmesi, orijinal anlamın bozulmasına/eksik kalmasına neden olur. Dolayısıyla bu eksiklikler, okuyucunun Kur'an'ı hatalı bir şekilde anlaması sonucunu doğurur. Adı geçen hata ve eksiklikler, mecazi yönü ön planda olan deyim ve benzeri sözvarlığı unsurlarında daha yoğun ve açık bir şekilde kendini his ettirir.

1 Bu makale, ağırlıklı olarak *Kur'andaki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı*, *Kur'an Meallerindeki Anlatım Bozuklukları* ve *Kur'an-ı Kerim'i Türkçe Çevirilerinden Okurken Karşılaştığımız Anlama ve Algılama Eksikliklerinin Temel Nedenleri* adlı çalışmalarımız esas alınarak hazırlanmıştır.

2 Doç. Dr., Muş Alparslan Ü. İslami İlimler Fakültesi DKAB Bölümü Öğretim Üyesi (e-mail: a.bilgin.deyim@gmail.com.)

Kısaca, anlatılmak istenilenin anlatılamaması olarak açıklayabileceğimiz *anlatım bozukluklarının* çeşitli sebepleri vardır. Dilbilimciler, anlatım bozukluklarını bu sebeplerden hareketle sınıflandırmaktadırlar. Dilbilimcilerin üzerinde anlaşmaya vardığı bir sınıflandırma bulunmamakla beraber anlatım bozukluklarının en önemlilerini şu şekilde sıralayabiliriz: Özne, tümleç ve yüklem yanlışları, Yapıları yanlış olan sözcükler, karıştırılan sözcükler, okuma, yazma, söyleme yanlışları, yanlış anlamda kullanılan sözcükler, gereksiz sözcük ve yardımcı eylemler, çelişen sözler, tamlama yanlışları, yanlış yerde bulunan sözcükler, atasözlerinde ve deyimlerde yapılan yanlışlar, düşünce/manlık hatalarından doğan yanlışlar...³ vb.

Bu makalede, Ateş, Bilmen, Bulaç, Çantay, D.İ.B, Eliaçık, Elmalı, Eryarsoy-Ağırakça, Hayrat, Öztürk, Piriş, Ünal, Varol, Yavuz, Yıldırım ve Yüksel gibi mütercimlerin çevirilerini eksen alarak; Kur'ân meallerindeki anlam ve anlatım bozukluklarından bazılarının meallerde nasıl tezahür ettiğini birçok örnek vererek göstermeye çalışacağız.

I. Kur'ân Meallerindeki Anlam Bozukluklarıyla İlgili Bazı Örnekler

Söz dağarcığının yetersizliği, kelimelerin anlamlarının tam olarak bilinmemesi gibi nedenler, duygu ve düşünceleri anlatmaya çalışırken anlamlı cümleler kuramamaya ve kelimeleri konuldukları anlamlara paralel kullanamamaya neden olmaktadır. Böylece kurulan cümlelerde anlam bozuklukları meydana gelmektedir.

Kur'ân meallerindeki anlam bozukluklarının, kaynak dille ilgili kimi bilgi eksikliklerinin yanı sıra Türkçeye vukufiyyetin yeterli düzeyde olmamasından da kaynaklandığını söylemek mümkündür. Kaynak dildeki deyim vb. mecaz gruplarına ait unsurların farkına varamamak yahut bunları, Türkçeye, kelimelerin taşıdığı gerçek anlamlarla tercüme etmek, çoğu zaman referans metindeki anlamın eksik veya bozuk bir şekilde aktarılmasına neden olmaktadır. Anlamın oluşmasını etkileyen edat vb. unsurları göz ardı etmek, kelimelerin taşıdığı anlamlardan bağlamla uyumlu olmayanı tercih etmek de bozuk veya eksik bir çeviriyle sonuçlanabilmektedir. Kur'ân meallerinde, yanlış tercüme edilmiş birçok ifade ile karşılaşmak mümkündür. Konunun teorik temellerinde kaybolmadan ilgili örnekleri, bir makalenin imkân verdiği ölçüde ve problemin önemini gözler önüne sermeye yetecek bir şekilde irdelemeye çalışacağız. Söz konusu örnekleri değişik meallerden seçmemizin nedeni, problemin yaygınlığı konusunda ilgililere fikir vermektir.

3 Aksoy, Ömer Asım, *Dil Yanlışları*, Öğretmen Yay. , İstanbul, 1991.

I.1. Mesed - 4: **وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**

Klasik tefsir külliyyatının rivayet ve dirayet yöntemleriyle yazılmış eserlerine baktığımızda yukarıdaki ifadeyle ilgili yorumların iki farklı şekilde geliştiğini görürüz. Bunlardan birincisi, adı geçen şahsın Ebu Cehil'in karısı Ümmi Cemil olduğu, bu kadının geceleri çalı, çırpı, diken vb. şeyler yüklenip Resulullah'ın geçeceği güzergâha bıraktığı ve bu yöntemle onu rahatsız etmek istediği, yukarıdaki ifadenin de bu duruma işaret ederek adı geçen kadının, ahirette kocasıyla beraber cezalandırılacağı şeklindeki yorumdur.⁴ Diğeri ise ifadede, mecazi bir tema bulunduğunu imleyen ve bunu önceleyen yorumdur. Buna göre ayet, indiği ortamda Arapların şiir ve nesirde kullandığı, tedavüldeki *yahmilu'l-hatabe beynehum/aralarındaki ateşe odun taşıyor/yangına körükle gidiyor* şeklindeki deyimden alınmıştır ve *fesatlık, dedikodu, laf taşımak, iftira* gibi anlamlara gelmektedir.⁵ İkinci yoruma göre ayetin ön plana çıkarılması gereken yönü, ondaki içkin metaforik yönelimdir.

Bizler, yukarıdaki iki yorumdan herhangi birini benimseyip ayeti ona göre tercüme etme ve temellendirme imkânına sahibiz. *Odun harmful olan/odun taşıyan eşi* vb. şekillerde tercüme ettiğimizde birinci yorumu; *dedikoducu, laf taşıyan, müfteri kadın* diye tercüme ettiğimizde ise ikinci yorumu temel almış oluruz. Yani çevirideki tercihimiz, yukarıdakilerden hangisi olursa olsun bunu gerekçelendirme imkânına sahibiz. Örneğin kendi adımıza, ayetteki metaforik temanın diğerine göre daha tercih edilebilir olduğunu düşünüyor ve bunu çeşitli referanslardan hareketle gerekçelendirebiliyoruz.⁶ Sonuçta yapılan çevirilerin, ayetlerle ilgili rivayetler toplamından ya da onların etimolojik ve semantik bağlamından kopuk olmaması önemlidir.

Bu münasebetle yukarıdaki ayetin, ilgili rivayetlerden ve dilsel bağlamdan kopuk olduğunu düşündüğümüz bir çevirisini kritik etmeye çalışacağız. Söz konusu çeviri şu şekildedir: *Çenesi düşük karısı da yanında olacak.*⁷ Bu çeviriye bakarak mütercimim, ayeti onun metaforik yönünü önceleyerek tercüme ettiğini düşünebiliriz. Zira böyle bir çevirinin, ayetin literal anlamının ve onu çevreleyen tarihsel olay ve

4 et-Taberî, Muhammed İbn-i Cerir, *Camiü'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, XII/735-736-737; Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an-Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Tahkik ve Tahric: Adurrezak el-Mehdi, Dar-u İhya-i Türası'l-Arabî, Beyrut, 1997, IV/221; Beydavi, Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2008, II/630.

5 et-Taberî, a. g. e. , XII/735-736-737; Beydavi, a. g. e. , II/630; Zemahşeri, a. g. e. , IV/221.

6 Bkz. Bilgin, Abdulcelil, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf't*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s. 169-170-171; *Kur'an'da Deyimler ve Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 65-66-67-68-69.

7 Eliaçık, R. İhsan, *Yaşayan Kur'an: Türkçe Meal/Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul, 2007.

muhtevanın etkisiyle yapılmadığı aşikârdır. Mütercimim, ayetin metaforik yönünü önceleme eğilimi, yukarıda da belirttiğimiz nedenlerle anlaşılabilir ve saygıyla karşılanması gereken bir tutumdur. Bununla beraber, mütercimim çeviride isabet edip etmediği ise tartışmaya açıktır. Zira herhangi bir tercihe göre yapılan çevirinin zorunlu olarak doğru olduğu iddia edilemez. Yani mütercimim, ayeti metaforik yönüyle ele alması ve buna göre tercüme etmek istemesindeki tercihi doğru olsa da bu durum, yaptığı çevirinin kesin olarak doğru olduğu sonucunu doğurmaz.

Çenesi düşük şeklindeki deyimsel çeviriyi tahlil ettiğimizde bunun doğru bir tercih olup olmadığı açıklığa kavuşacaktır. Kaynaklara baktığımızda çenesi düşük ifadesinin şu anlamlara geldiğini görürüz. **Çenesi düşmek:** Yerli yersiz çok konuşur olmak... **Çenesi düşük:** Geveze, çok konuşan, düşük çeneli: Çok ve gereksiz şeyler konuşan, susmak bilmeyen; çenesi kuvvetli...⁸ Alıntılardan da anlaşıldığı gibi çenesi düşük deymi, yerli yersiz, çok konuşan kişiler için kullanılan bir ifadedir ve haddizatında bunun dedikodu, iftira, fesat vb. şeylerle doğrudan ya da dolaylı bir ilgisi bulunmamaktadır. Aşırı yorumlama yolunu deneyerek, çenesi düşük olanın konuşkan özelliği nedeniyle dedikodu da yapabileceğini, dolayısıyla ifadenin bu şekilde de anlaşılabilirliğini ileri sürsek bile bu, her dedikoducunun veya müfterinin aynı zamanda çenesi düşük olduğu sonucunu doğurmaz. Zira çenesi düşük olan kişi için söz konusu edilebilecek dedikodu yapma ihtimali, az konuşan kişi için de geçerlidir. Kişi az konuşarak da dedikodu yapabilir. Görüldüğü gibi çenesi düşük olmakla dedikoducu, müfteri veya fesatçı olmak arasında sağlıklı bir bağ kurmak mümkün değildir. Dolayısıyla mütercimim çevirisi, kanaatimizce açık bir anlam bozukluğu ile maluldür. Çünkü sonuçta, bu çeviri mevcut haliyle ayetin anlamlarından herhangi birini yansıtmamaktadır.

1.2. Çevirisinde anlam bozukluğu bulunduğunu düşündüğümüz bir başka ifade ise Yunus - 37. ayetin şu bölümüdür: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ *Söz konusu bölümün yanlış çevirisi şu şekildedir: Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir...*⁹

Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir demek, Allah tarafından uydurulmuş, demektir. Son derece yanlış ve bilerek okunduğu takdirde kişinin itikâdi pozisyonunu tartışmaya

8 Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2008, I/564; Aksoy, Ömer Asım, *Deyimler Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Tic. A.Ş. İstanbul, s. 691.

9 Bulaç, Ali, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2009.

açacak bir ifadeyle karşı karşıya olduğumuz gerçeği göz önündedir. Dolayısıyla burada, yanlış çeviriden kaynaklanan bir anlam bozukluğu bulunduğunu söylemek mümkündür.

Ayetin Arapçaya ait tasarımına göre yapılmış bu çevirideki anlam bozukluğunu herhangi bir tefsir eserine bakarak anlamak mümkündür. Çünkü tefsir kitaplarında öne çıkan ilgili anlam; yaratılmışların sözlerine benzemiyor olması gibi nedenlerle Kur'an'ın kaynağının Allah'tan başkası olamayacağı, ona asılsız isnatlarla başka kaynaklar aramamak gerektiği şeklindedir.¹⁰

Diğer bir hata ise *yalan olarak uydurulmuş* ifadesindedir. Çünkü bu ifadeye bakarak şöyle bir soruyu sorma hakkına sahibiz: Yalan olmayan uydurma da mı var? Ya da yalanın olduğu yerde uydurma, uydurmanın bulunduğu yerde yalan zaten yok mudur? Çeviriyi şu şekillerde düzenlemek mümkündür:

Bu Kur'an, Allah tarafından indirilmiş olup, başkası tarafından uydurulmuş değildir. Bu Kur'an, Allah'ın sözü/kelamıdır; başkası tarafından uydurulmuş değildir.

I.3. Kanaatimizce Yusuf - 24'teki *رَبِّهِ هَانَ رَبِّهِ* ifadesinin *Rabbinin delili*¹¹ şeklindeki çevirisinde de anlam bozukluğu bulunmaktadır. Zira *Rabbinin delili* şeklindeki isim tamlaması, Rabbe ait delil demektir. Yani böyle bir tamlama, ortada bir delil varsa başkasının değil Rabb'indir, anlamına gelmektedir. Oysa bu ayette Rab'den gelen/menşei Rab olan ama Rab için olmayan bir işaret/delil söz konusudur. Dolayısıyla bu, Rabbe değil; Hz. Yusuf'a gösterilen bir delildir. Delilin kaynağı Rab'dir ama bunu kendisine değil, Hz. Yusuf'a göstermiştir. Nitekim delil, Hz. Yusuf'un işine yaramıştır. Allah'tan gelen işaret Hz. Yusuf için delil olmuş ve onu kadına yönelik eyleminden alı koymuştur.¹² Dolayısıyla çeviride anlam bozukluğundan kaynaklanan bir yanlışlıktan söz etmek mümkündür. Şu şekildeki bir çeviri, anlam bozukluğunu gidecektir:

Eğer Rabbinden gelen delili/işareti görmeseydi...

I.4. Hücûrat - 11'deki *وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ* ifadesinin *kendi kendinizi ayıplamayın*¹³ şeklindeki çevirisinde de bariz bir anlam bozukluğuyla

10 İbn-i Kesir, İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar-u Tefsir-i İbn-i Kesir*, İhtisar ve Tahkik: M. Ali es-Sabuni, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1986, II/194; Beğavi, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud, *Mealimü't-Tenzil*, Daru's-Salam, Suudi Arabistan, t.y. , s. 407.

11 D.İ.B. , Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, D. İ. B. , Ankara, 2007.

12 er-Razi, Fahrü'd-Din, *et-Tefsiru'l-Kebîr/Mefatihü'l-Ğayb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, 2009, XVIII/95.

13 Eryarsoy, Beşir-Ağrakça, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî*, Buruc Yayınları, İstanbul, 1997.

karşılaşmaktayız. Çünkü *kendi kendine* zarfı, kimseye danışmaksızın, kendi başına; başkalarının müdahalesi olmaksızın; yalnız, yapayalnız; kendine, şahsına¹⁴ gibi anlamlara gelip birinci tekil şahısları imlemektedir. Nitekim ***kendi kendine gelin güvey olmak*** deyimini, ikinci ve üçüncü şahıslara/başkalarına danışmadan, onları anlayıp dinlemeden, henüz bir sonuca varmadan bir işi olmuş bitmiş saymak¹⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Yani *kendi kendine* zarfında sadece birinci şahıslar söz konusudur.

Ayetteki ibarede ise vurgulanan, kişinin kendisini değil başkalarını ayıplamamasıdır.¹⁶ Kendi kendimize düşünmekle başkasını düşünmek aynı şeyler olmadığı gibi, kendi kendimizi ayıplamamakla başkalarını ayıplamamak da aynı şey değildir. Kendi kendimizi ayıplamamak birinci şahıslarla/bizlerle; başkalarını ayıplamamak ise ikinci ve üçüncü şahıslarla/başkalarıyla ilgilidir. Yukarıdaki çeviri, ayetin başkalarını ayıplamamak konusundaki uyarısını yansıtmadığı için anlamca bozuktur.

I.5. Hud - 3'teki *فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ* ibaresinin *sizi korkuturum*¹⁷ şeklindeki çevirisi de kanaatimizce doğru değildir. Çünkü *korktu*, anlamına gelen hafe fiili, *ala* harf-i cerriyle kullanıldığında, *korkutmak* anlamına gelmez; aksine başkası için korkmak, endişelenmek, kaygı duymak gibi anlamlara gelir.¹⁸ Mütercim, muhtemelen *ehafu* fiilini, mazi *ehafe* nin muzarisi olarak anlamış olacak ki yukarıdaki çeviriyi tercih etmiş. Oysa *korkuttu* anlamındaki *ehafe* fiilinin muzarisi *ehafu* değil, *uhevvüfu*dur. Nitekim Al-i İmran/175'te *uhevvüfu* fiilinin muzarisi olan *yuhevvüfu/korkutur* fiili kullanılmış ve aynı mütercim tarafından doğru bir şekilde tercüme edilmiştir.¹⁹ Kısacası mütercim, ifadeyi *korkmak* yerine *korkutmak* şeklinde tercüme etmiştir ki ikisinin aynı şey olmadığını tartışmaya dahi gerek yoktur. Nitekim ulaşabildiğimiz başka meallerde böyle bir çeviriyle karşılaşmadık. Mütercimler ve müfessirler bu ifadeyi, *korkmak*, *endişelenmek*, *kaygı duymak* vb. şekillerde tercüme etmişlerdir.²⁰

14 Ayverdi, a. g. e. , II/1665.

15 Ayverdi, a. g. e. , II/1665.

16 Beydavi, a. g. e. , II/417.

17 Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim Meali* (Türkçe Çevirisi), Yeni Boyut, İstanbul, 2008

18 Penrice, John, *Kur'an Sözlüğü*, Çev. : Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2010, s. 97.

19 Öztürk, Y.N. , a. g. e.

20 Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2008, IX/118; Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)* Terc. : Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002; Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, OTTO, Ankara, 2008; Elmalılı, Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, İslamoğlu Yay. , Hazırlayan ve Notlandıran: Dücane Cündioğlu, İstanbul, 1993.; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hâkim ve Açıklamalı Meali*, Işık Yay. , İstanbul, 2002.

I.6. Enbiya - 36 ve 60'daki يَذْكُرُ kelimesi için öngörülen; *anıp duran*,²¹ *lafını eden*²² türü çevirilerin doğru tercihler olmadığını düşünüyoruz. Zira *zikr* kelimesi, bağlamına göre övgü ya da yergi anlamına gelebilmektedir. Zikreden dostsa övgü; düşmansa yergi söz konusudur. *Fulanun yezkuru fulanen* tabiri, falanca falanı ayıplıyor, demektir. *Fulanun yezkurullahe* ibaresi ise falanca, Allah'ı ta'zim ediyor, demektir.²³ Bu kelimeyi, *diline doluyor, ileri geri konuşuyor, ayıplıyor*, gibi çevirilerle Türkçeye aktarmak mümkündür.

I.7. Taha - 39'daki عَلَى عَيْنِي deyiminin *gözümün önünde*²⁴ şeklindeki çevirisi de ibarenin doğru karşılığı değildir.

Gözümün önünde ifadesinin kaynaklanmış olabileceği deyimler şunlardır: *Göz önünde*: görme ve bakma anlamındadır. *Göz önü*: görülebilen yakın yer demektir. *Göz önünde tutmak (veya bulundurmak)*: herhangi bir durumun nasıl bir sonuca yol açacağını hesaba katmak, dikkate almak anlamındadır. *Gözünün önünde olmak*: sürekli denetim altında olmak, hiç unutmamak, olduğu gibi hatırlamak gibi anlamlara gelir.²⁵ Görüldüğü gibi, Eliaçık'ın tercümesine kaynak olabilecek hiçbir deyim, orijinal ibaredeki, *koruma, gözetme* anlamlarını taşımamaktadır. Eliaçık'ın sözü edilen ifadesini, kaynaklarından soyutlayarak kendi başına bir cümle olarak ele alırsak yine alegorik çağrışımı olmayan, somut bir *göz önünde olma* durumuyla karşı karşıya kalacağız. Oysa ibarede söz konusu olan; *korumak, muhafaza etmek, dikkat göstermek, himaye etmek, önem vermek* gibi anlamlarıyla öne çıkan *gözetmek* kelimesidir.²⁶ Netice itibarıyla böyle bir tercümenin, ibarenin deyimsel karşılığı olamayacağı açıktır. İbarenin şu şekildeki çevirilerinin daha doğru olduğunu düşünüyoruz: *Gözetimim, korumam, kontrolüm, nezâretim, murakabem* altında (dilediğime uygun bir şekilde).²⁷

I.8. Yusuf - 21'deki مُثَوَّاهُ أَكْرَمِي ifadesinin *onun mevkiine güzelce riayet et*,²⁸ şeklindeki çevirisinde de anlam bozukluğu bulunmaktadır. Çünkü bu ifade; ona iyi bak, değer ver. Onu hoş tut. Onu razı et, memnun et. (Yiyecek, içecek, giyecek, yatıp kalkacağı yer konusunda) onu hoş tut,²⁹ gibi anlamlara gelmektedir.

21 Elmalılı, a.g.e.

22 Davudoğlu, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, Çelik Yayınevi, İstanbul, Tarihsiz.

23 ez-Zemahşeri, a.g.e. , III/117,118; el-Beydâvi, a.g.e. , II/70; el-Bağâvi, a.g.e. , s. 600.

24 Eliaçık, a.g.e.

25 T.D.K. , a.g.e. , "göz" maddesi.

26 Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, "göz" maddesi.

27 ez-Zemahşeri, a.g.e. , III/65; el-Beydâvi, a.g.e. , II/47.

28 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali Âlî'si*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.

29 ez-Zemahşeri, a.g.e. , II/428; el-Beydâvi, a.g.e. , I/480; el-Bağâvi, a.g.e. , s. 446.

I.9. Yusuf - 23'te geçen *مُتَوَاتِي أَحْسَنَ* şeklindeki ifade, meâllerde *benim makamıma iyilikte bulundu* şeklinde tercüme edilmiştir ki doğrusu şu şekildedir: Bana iyi baktı, bana değer verdi, beni hoş tuttu. Beni razı/memnun etti.³⁰

I.10. En'am - 135, Kasas/37, Ra'd/22, 23, 42. ayetlerdeki *عَاقِبَةُ الدَّارِ* şeklindeki kalıp ifadenin *yurdun (dünyanın) sonu...*³¹ Şeklindeki çevirisi eksik bir çeviridir. Zira kaynaklarda, ilgili ifade şu şekilde açıklanmıştır: Güzel, mutlu son... Övülmeye değer son.³² Hem dünyada hem de ahirette güzel, övgüye değer, hayırlı son. Cennet.³³

I.11. Tevbe - 29'daki *عَنْ يَدٍ* deyimini, *kendi elleriyle*³⁴ şeklinde çevirdiğimizde onun iletmek istediği mecazi içeriği ihmal etmiş oluruz. Kaynaklarda bu deyim şöyle açıklanır: gönül rahatlığı/hoşnutluğu olmadan, kerhen verilen şeyler için *an yedin* tabiri kullanılır. Burada karşı tarafı âciz ve zor durumda bırakmak; hor ve hakir görerek vermeye mecbur etmek söz konusudur.³⁵

Karşı koymadan, direnmeden, boyun eğerek, zelil ve aciz bir şekilde...

I.12. Hûd - 44, 59, 95 v.d. yerlerdeki *بُعْدًا* ifadesini, *uzak olsun*³⁶ diye tercüme ettiğimizde ondaki; hüsrana uğrasınlar, helâk olsunlar, yok olsunlar, ölsünler,³⁷ gibi vurgulu bedduaları göremeyiz.

Kur'an'ın farklı meallerinden derlediğimiz bu örneklerin, çevirilerdeki anlam bozuklukları ile ilgili kanaat oluşturmaya yeteceğini düşünüyoruz.

II. Kur'an Meallerindeki Anlatım Bozukluklarıyla İlgili Bazı Örnekler

Bu başlık altında, meallerde sık sık karşılaştığımız bazı anlatım bozukluklarını inceleyeceğiz.

II.1. Özne Eksikliği

Özne, fiilin gösterdiği kılış ile doğrudan ilgili olan kişi ya da şeye verilen ad; bir oluş ve kılışın gerçekleşmesini sağlayan kimse veya şey,³⁸ demektir. Bir başka kaynakta ise özne, geleneksel dilbilgisinde,

30 el-Beydâvî, *a. g. e.* , I/480; el-Bağâvî, *a. g. e.* , s. 447.

31 T.D.V. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, T.D.V. Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Haz. : Kurul, Ankara, 1993

32 ez-Zemahşerî, *a. g. e.* , II/64.

33 el-Beydâvî, *a. g. e.* , II/193; el-Bağâvî, *a. g. e.* , s. 711.

34 Eryarsoy-Ağrakça, *a. g. e.*

35 ez-Zemahşerî, *a. g. e.* , II/249-250; el-Beydâvî, *a. g. e.* , I/401-402.

36 Ünal, Ali, *Allah Kelâmı Kur'an-ı Kerim Ve Açıklamalı Meali*, Define Yay. , İstanbul, 2007.

37 ez-Zemahşerî, *a. g. e.* , II/376; el-Beydâvî, *a. g. e.* , I/458; el-Bağâvî, *a. g. e.* , s. 426.

38 Korkmaz, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, T. D.K. Yay. , Ankara, 1992, s. 119.

eylemin belirttiği oluşu gerçekleştiren ya da bu oluşa konu olan öge; çağdaş dilbilimde, yüklemi gerçekleştiren ve onunla birlikte en küçük sözceyi oluşturan ögenin sözdizimsel işlevi; ad dizimiyle eylem diziminden kurulu çekirdek tümcede ad diziminin dilbilgisel işlevi,³⁹ olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla özne, cümlelerin temel öğelerinden biridir. Çünkü gizli yahut açık özne olmadan eylem, eylem olmadan cümle olmaz. *Okulun onarımı üç ay içinde bitecek ve eğitime başlayacaktır.* Bu cümlede bitecek olan *okulun onarımı*dır. Eğitime başlayacak olan ise *okuldur*. İkinci cümlelerin öznesi olan *okul* sözcüğü kullanılmadığı için cümlede anlatım bozukluğu oluşmuştur.⁴⁰ Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere Kur'an meallerinde, öznenin bulunmamasının yol açtığı anlatım bozuklukları mevcuttur.

İsra – 68: *Kara tarafından sizi yerin dibine geçirmeyeceğinden veya üzerinize taş yığınları yüklü bir kasırga göndermeyeceğinden emin misiniz? Sonra kendinize bir vekil bulamazsınız.*⁴¹

Bu çeviride, *yerin dibine geçirme*, *taş yüklü kasırgaları gönderme* gibi eylemlerin öznesi bulunmamaktadır. Önceki ayetlerin, aynı mütercime ait çevirilerine baktığımızda, 66. Ayette öznenin/sizin Rabbiniz, zikredildiğini 67. Ayette ise *O* zamiriyle özneye işaret edildiğini görürüz. Fakat ele aldığımız 68. Ayette gizli ya da açık özne veya ona işaret eden her hangi bir öge bulunmamaktadır.

Rahman - 7: *Ve gök. Yükseltti onu. Ve koydu şaşmaz ölçüyü/dengeyi.*⁴²

Rahman Suresi 7. Ayetin birbirinden bağımsız üç cümle kurgulanarak tercüme edildiği görülmektedir. Cümle niyetiyle kurgulanan yukarıdaki ifade birimlerinin ne tek başlarına ne de bir arada birer cümle olamadıklarını söyleyebiliriz. Zira bunları ister tek başlarına ister bir arada değerlendirelim şu soruların cevabını göremeyiz: Kim neyi yükseltti, şaşmaz ölçüyü kim koydu. *Ve gök.* Şeklindeki ifadenin ise hiçbir şekilde cümle/cümlecik olduğunu söyleyemeyiz. Eğer bu ifade *Ve gök...* Şeklinde üç nokta ile bitirilmiş olsaydı biraz daha anlaşılır hale gelebilirdi.

Aynı ayetin bir başka çevirisinde de aynı hata söz konusudur:

*Semâyu yükseltti ve mizanı vaz' etti.*⁴³

39 Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yay. , İstanbul, 2002. s. 157.

40 Pıllancı, Hülya, *Anlatım Bozuklukları*, Anadolu Üniv. Yay. [http://www.aof.anadolu.edu.tr/kitap/IOLTP/2272./unite 12, s. 225. pdf](http://www.aof.anadolu.edu.tr/kitap/IOLTP/2272./unite%2012,%20s.%20225.pdf).

41 Bulaç, a. g. e.

42 Öztürk, Yaşar Nuri, a. g. e.

43 Bilmen, a. g. e.

Bir önceki cümlelerin devamı olarak tasarlanmayan bu ibarede özne bulunmamaktadır. Zira müstakil bir cümle olarak kurgulanan bu ifade, kimin semayı yükselttiği ve mizanı vaz' ettiği belli değildir.

II.2. Nesne Eksikliği

Nesne, cümlede öznenin, dolayısıyla fiili geçişli olan yüklemle etkilediği şahsı veya şeyi gösteren, yalın veya yükleme hali eki almış kelime⁴⁴ demektir. Bir başka ifadeyle nesne, tümcede yüklemi bütünlükten, eylemsel yüklemle olanaklı yayılımları arasında yer alan, geçişli fiilin varlığını zorunlu kıldığı tümleçtir.⁴⁵ Cümlelerin öğelerinden biri olan nesne, olması gerektiği halde bulunmazsa cümlede anlatım bozukluğu meydana gelir. *Babası oğluna güveniyor ve okula gönderiyordu.* Bu cümlede nesnenin eksik bırakılmasından kaynaklanan bir anlatım bozukluğu söz konusudur. Doğrusu şöyledir: Babası oğluna güveniyor ve onu okula gönderiyordu.⁴⁶ Nesne eksikliği, aşağıdaki bazı örneklerde de görüleceği gibi meallere açık bir şekilde yansımıştır:

Tin – 5: *Sonra da çevirdik Eşfel-i Sâfilin'e kaktık.⁴⁷ Sonra aşağıların aşağısına çevirdik.⁴⁸*

Çevirilerde, kimden söz edildiği belli değildir. *Çevirdik* kelimesi yanlış bir tercihtir. İnsan aşağıların aşağısına çevrilmez; atılır veya düşürülür. Dolayısıyla her iki çeviride *onu* zamirinin olmamasından kaynaklanan *nesne eksikliği*; Bulaç'ın çevirisinde ise *çevirdik* kelimesinin seçiminden kaynaklanan *karıştırılan sözcük* hatası söz konusudur. Hâlbuki *sonra onu/insanı aşağıların en aşağısına attık/düşürdük*, şeklindeki bir ifade daha anlaşılır olacaktır.

A'raf – 115: *Sihirbazlar: Ey Musa, ya sen at ya da biz atalım, dediler.⁴⁹ (Büyücüler): 'Ey Musa! Sen mi atacaksın yoksa önce atan biz mi olalım?' dediler.⁵⁰ Dediler ki: Ey Musa (ilkin) sen mi atmak istersin, yoksa biz mi atalım?⁵¹*

Yukarıdaki çevirilerde *atılacak/sergilenecek şeyin* ne olduğu belli değildir, yani *neyi?* Sorusunun cevabı bulunmamaktadır. Dolayısıyla cümlelerin nesnesi eksiktir. Yapılacak başka bazı değişikliklerin yanı sıra cümlelerin nesnesi de belirlenerek ifadeyi anlatım bozukluğu olmaksızın tercüme etmek mümkündür:

44 Korkmaz, a. g. e. , s. 111.

45 Vardar, a. g. e. , s. 147.

46 Kavruk ve diğerleri, a. g. e. , s. 131.

47 Elmalılı, a. g. e.

48 Bulaç, a. g. e.

49 Piriş, Şaban, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, İlbahar Yay. , İstanbul, 1998.

50 Varol, Ahmet, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Madve Yay. , İstanbul, 1997.

51 Bulaç, a. g. e.

Dediler ki: Ey Musa (ilkin) sen mi yeteneğini/hünerini göstermek/sergilemek istersin, yoksa biz mi (yeteneğimizi/hünerimizi) göstereyim/sergileyelim?

II.3. Yüklem ve Fiilimsi Eksikliği

Yüklem, cümlede hareketi, olayı, işi, yargıyı bildiren, fiil çekimine girmiş kelimenin cümle bilgisindeki adıdır. Cümlelerin bütün öğelerini kendine bağlayan temel öge durumundaki yüklem, fiil veya isim soylu bir kelime olabilir.⁵² Yüklem cümlelerin ana unsurudur. Diğer unsurlar, yüklem anlamını desteklemek üzere cümlede bulunur.⁵³ Vardar'ın, tümcede bütün öğelerin işlevlerini kendisine göre belirledikleri, sözdizimsel açıdan tümcenin temelini oluşturan ve hiçbir öğeye bağlı olmayan, ortadan kalkmasıyla da tümcenin yok olmasına yol açan öge,⁵⁴ şeklindeki tanımı, yüklem cümledeki önem ve işlevini açık bir şekilde ortaya koymaktadır: Dolayısıyla cümleyi cümle yapan, kendisi olmaksızın cümle oluşmayan önemli bir öğenin eksikliği, elbette ki anlatım bozukluğuna sebep olacaktır.

Fiilimsi ise fiilden türetilen, olumsuz yapılabilen mastar, sıfat-fiil, zarf-fiil vb. türleri bulunan ad, eylemsi,⁵⁵ demektir. *Bazı öğrenciler test, bazı öğrenciler ders çalışıyordu,* cümlesindeki yüklem eksikliği *test* kelimesinden sonra *çözüyor* kelimesi getirilerek giderildiğinde, cümlede anlatım bozukluğu kalmayacaktır: Bazı öğrenciler test çözüyor, bazı öğrenciler ders çalışıyordu.⁵⁶ Yüklem ve fiilimsi eksikliklerinin çevirilere yansımalarını görmek mümkündür:

Fatiha 6-7: *Bizi doğru yola ilet; Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna, Gazaba uğrayanların ve sapmışlarınkine değil.*⁵⁷

Bu çeviriye göre biz, Allah'tan, bizi gazaba uğrayanların ve sapmışların yanı sıra kendilerine nimet verdiklerinin yoluna da **iletmemesini** istemiş oluyoruz. Böyle bir yanlış ortadan kaldırmak için, 6. ayetin sonundaki *ilet* yüklemine 7. ayette bulunan *yoluna* kelimesinden sonra yazmalıyız: Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; Gazaba uğrayanların ve sapmışlarınkine değil...

Mevcut anlatım bozukluğunu cümle sayısını ikiye çıkararak da ortadan kaldırmamız mümkündür. Bunu yapabilmek için *yoluna* kelimesinden sonra virgül değil de üç nokta kullanmak yeterli olacaktır. Buradaki üç nokta sonuna eklendiği cümleye *ve benzerleri* anlamı katacaktır:

52 Korkmaz, a. g. e. , s. 174.

53 Karahan, Leyla, *Türkçede Söz Dizimi*, Akçağ Yay. , Ankara, 1999, s. 46.

54 Vardar, a. g. e. , s. 226.

55 T. D. K. , <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/> Güncel Türkçe Sözlük.

56 Kavruk ve diğerleri, a. g. e. , s. 131

57 Bulaç, a. g. e.

Bizi doğru yola ilet; kendilerine nimet verdiklerinin yoluna... Gaza-ba uğrayanların ve sapmışlarınkine değil.

Kasas - 7: *Musânun anasına: Onu emzir, ona karşı sana bir tehlike gelirse kendisini denize bırak, (boğulacağından) korkma, (fırakundan) kederlenme.⁵⁸ Musa'nun annesine: Onu emzir, onun için korktuğun zaman onu nehre at. Korkma ve üzülme.⁵⁹ Mûsâ'nun annesine, Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu denize (Nil'e) bırak, korkma, üzülme.⁶⁰*

Yukarıdaki çevirilerde bulunan *yüklem eksikliği*, ifadeler nokta ile bitirilmeyip virgülle ayetin sonundaki *diye ilham ettik/vahyettik* yüklemine bağlansaydı mevcut eksiklik giderilmiş olacaktı.

II.4. Özne-Yüklem Uyumsuzluğu

Cümledeki unsurların birbiriyle uyum halinde olmamalarına uyumsuzluk denir. Fiil ile öznenin veya cümlenin diğer unsurları arasında çeşitli uyumsuzluklara rastlanmaktadır. Özne tekil ise yüklem de tekil olur: Ahmet, zamanının kıymetini bildiği için başardı. Özne, insan ve çoğul ise yüklem de çoğul olur: Hasan, Nedim ve Hüseyin çalışmanın başarıya etkisini tartışılar.

Özne, hayvan ismi, eşya ismi, topluluk ismi, belirsizlik zamiri, organ isimleri, zaman adı, hareket bildiren kelimeler ise yüklem tekil olur: Otlaktaki koyunlar, eve döndü. Yorganlar, yastıklar ortalıkta duruyordu. Millet, Kurtuluş Savaşı'nda el ele verdi. İnsanların birçoğu, yardım etmeyi sever. Kollarım, üç aydır yerinden koparcasına ağrıyor. Yıllar ne çabuk geçti. Bu ayki işler akşam bitti. Öznelerin fertleri toplu olarak düşünülmüşse yüklem tekil olur: Arkadaşları daha iyi çalışırdı. Özne tekil olsa da ifadeye saygı katmak için yüklem çoğul olabilir: Sayın hocam evdeler mi? *Yok, var* kelimeleri, yüklem ise çoğul - özne çoğul olsa da- olarak kullanılmazlar: Sırada yaramazlık yapan öğrenciler var. Özneleri sayı olan cümlelerin yüklemeleri tekildir: Yüz öğrenci üniversiteyi kazandı. Bitki, hayvan, cansız varlık kişileştirilerek özne olarak kullanılırsa, yüklem çoğul olur: Sarı tamburalar inliyordı.⁶¹

Özne ve yüklem uyumsuzluğuyla ilgili meallerde geçen bazı örnekler şu şekildedir:

58 Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim*, Naşiri: Mürşid ÇANTAY, İstanbul, 1990.

59 Piriş, a. g. e

60 D.İ.B. , a. g. e.

61 Kavruk ve diğerleri, a. g. e. , s. 132-133

Münafikun – 10: ...*İçtenliğimi belgelemek için bir şeyler vererek iyilik ve barış sevenler olsaydım! ...*⁶²

Barış sevenler tamlamasının kullanılması iki açıdan doğru değildir: I. *Barış seven/ler* diye bir kelime/tamlama bulunmamaktadır. Bunun doğrusu, *barışçı, barışçıl, sulhçu, sulhsever, sulhperver* gibi anlamlara gelen *barışsever*⁶³ kelimesidir. II. Konuşan tekil olduğu halde tamlamanın *barış sevenler* şeklinde çoğul formuyla kullanılması yanlıştır. *Barış sevenler* terkinde gereksiz ve yanlış tamlama; *barış sevenler olsaydım* ifadesinde ise özne - yüklem uyumsuzluğu vardır.

Hucurat – 11: ... *Kim ki tövbe etmez, işte böyleleri zalimlerdir.*⁶⁴ *Kim de tövbe etmezse, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.*⁶⁵ *Kim de tevbe etmezse, işte onlar kendilerine zulmedenlerdir.*⁶⁶ *Kim tövbe etmezse işte onlar tam zalim kimselerdir.*⁶⁷ *Kim tevbe etmezse, işte onlar, zâlimdirler.*⁶⁸

Yukarıdaki ifadelerde hem uyumsuzluk hem de fazlalık bulunmaktadır. *Kim - zalimler*, şeklindeki tekil – çoğul eşleşmesinde özne - yüklem uyumsuzluğu bulunmaktadır. Bu durumda kullanılması gereken kelime *Kim* değil *kimlerdir*. Cümleyi şu şekilde düzenleyerek hataları giderebiliriz: *Tövbe etmeyenler, zalimlerin ta kendileridir.*

II.5. Kip, Kişi ve Çatı Uyumsuzluğu

Eylemler, zaman ve anlam özelliklerine göre ek alarak değişik biçimlere girerler. Eylemlerin girdiği söz konusu biçimlere kip denir.⁶⁹ Başka bir deyişle kip; fiil kök veya gövdesinin gösterdiği oluş ve kılışın zaman ve şahıs kavramlarına bağlı olarak ne şekilde yapıldığını veya olduğunu gösteren gramer kategorisi demektir. Türkçede, bildirme ve istek olmak üzere iki tür kip vardır.⁷⁰ Eylemlerin nesnelere ve öznelere göre değişen özelliklerine ise çatı denir.⁷¹ Başka bir ifadeyle çatı, özne veya nesnenin fiilin gerçekleşmesindeki farklı durumlarını belirtmek üzere, fiil tabanına, çekimden önce fiilden fiil türeten belirli eklerin getirilmesiyle meydana gelen değişik görünüşlerdeki fiil şekli demektir.⁷² Türkçede bir cümlenin anlatım bozukluklarından uzak olabilmesi için gerekli şartlardan biri, *kip, kişi ve çatı* açısından

62 Öztürk, Y.N. , a. g. e.

63 T.D.K. , <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>

64 Öztürk, Y.N. , a. g. e.

65 D.İ.B. , a. g. e.

66 Yavuz, A. Fikri, *Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Âli'si*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974.

67 Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hâkim ve Açıklamalı Meal*, Işık Yay. , İstanbul, 2002.

68 Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meal*, Kılıç Kitabevi, Ankara, Tarihsiz.

69 Gencan, Tahir Necat, *Dilbilgisi*, Ayraç Yay. , Ankara, 2001, s. 304.

70 Korkmaz, a. g. e. , s. 103.

71 Gencan, a. g. e. , s. 360.

72 Korkmaz, a. g. e. , s. 35.

uygunluk arz etmesidir. *Tek düşüncemiz dersimize çalışmamız ve sınıfı geçmektir*, cümlesindeki uyumsuzluk, *tek düşüncemiz, dersimize çalışmak ve sınıfımızı geçmektir*, şeklinde düzeltilebilir. *Ev temizlenip eşyaları taşıdık*, cümlesindeki uyumsuzluk ise *evi temizleyip eşyaları taşıdık*, şeklinde düzeltilebilir.

Bazı sıfatlarla, niteledikleri isimler arasında da uyumsuzluk görülmektedir. Türkçede sayı sıfatlarından sonra gelen isimler tekil olurlar: *Sekiz defterler, otuz öğrenciler* gibi yanlış ifadeler, *Sekiz defter, otuz öğrenci*, şeklinde düzeltilebilir.

Özel isim haline gelmiş bulunan sayı sıfatları çoğul olarak kullanılabilir: *Beyaz Evler, Kırk Haramiler, Üç Silahşorlar* gibi.

Belirsiz sıfatlardan (birkaç, her, herhangi bir) sonraki isimlerin çoğul olarak kullanılması da uyumsuzluk oluşturur: *Birkaç adamlar, her insanlar, herhangi bir çocuklar* gibi.⁷³ Bu tür uyumsuzlukların meallerdeki tezahürlerine aşağıdaki çevirileri örnek verebiliriz:

Hüd – 3: ...*Eğer yüz çevirirseniz, ben sizin adınıza büyük bir günün azabından korkuyorum.*⁷⁴

Çevirirseniz ile *korkuyorum*, kelimeleri arasında, kip uyumsuzluğu bulunmaktadır. *Çevirirseniz* kelimesi, daha geniş bir zaman dilimine işaret ederken; *korkuyorum* kelimesi, şimdiki zamana işaret eder. Dolayısıyla şart bildiren *çevirirseniz* kelimesinin cevabı, *korkuyorum* şeklindeki bir fiil olmaz. *Çevirirseniz* ile *korkuyorum* kelimeleri arasında şu şekilde eşleştirme yapmak mümkündür:

Çevirirseniz... korkarım.

Nur – 19: ... *Allah bilir, siz ise bilmiyorsunuz.*⁷⁵

Geniş zamanlı *bilir* fiili ile şimdiki zamanlı *bilmiyorsunuz* fiili arasında zaman açısından uyumsuzluk vardır. *Bilir - bilmiyorsunuz* şeklindeki bir eşleşmede, en azından biri diğerine göre yanlış olan fiil çekimi söz konusudur. Anlatımı, bozukluktan kurtarmak için ilgili iki fiili zaman açısından uyumlu hale getirmek gerekmektedir:

Allah bilir, siz bilmezsiniz. Ya da Allah biliyor, siz bilmiyorsunuz.

II.6. Düşünce/Mantık Hatalarından Doğan Anlatım Bozuklukları

Türkçenin gerek sözlü ve gerekse yazılı anlatımında, yer yer mantık hatalarıyla ilişkilendirilebilecek anlatım bozukluklarıyla karşılaş-

73 Kavruk ve diğerleri, *a. g. e.*, s. 132-133.

74 D.İ.B., *a. g. e.*

75 Bulaç, *a. g. e.*

mak mümkündür. Örneğin *bütün bildiklerimi ve bilmediklerimi oğluma öğretmek istiyorum*, cümlesinde; insan ancak bildiklerini öğretebilir, bilmediklerini öğretemez gerçeğinden hareketle, mantık hatası bulunduğunu söyleyebiliriz. *İlk kez gerçekleşen gösteriye katılım rekor düzeydeydi*, cümlesinde de mantık hatası vardır. Çünkü ilk kez gerçekleşen bir gösterideki katılım düzeyini karşılaştırabileceğimiz ikinci bir gösteri söz konusu değildir.⁷⁶ Meallerdeki düşünce/mantık hatalarını aşağıdaki örneklerle somutlaştırabiliriz:

Fecr – 18: *Yoksulu yedirmek konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.⁷⁷ Miskini de yedirmeye birbirinizi teşvik etmezsiniz.⁷⁸ Ve yoksulu yedirmeye, birbirinizi teşvik etmiyorsunuz!⁷⁹*

Buradaki mesele, *yoksulu* birilerine *yedirmek* midir yoksa *yoksulu doydurmak* mıdır? Çevirilere göre insanlar, birbirlerini *yoksulu yedirmeye teşvik etmedikleri* için eleştirilmektedir. Oysa burada eleştirilen konu, insanların birbirlerini *yoksulu doydurmak* konusunda neden teşvik etmedikleridir. *Yoksulu yedirmek* ifadesinde *mantık hatası* vardır.

Şu şekildeki bir çeviri daha mantıklı olacaktır: *Yoksulu doydurmak konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.*

Tur – 39: *Yoksa kızlar O'nun da, erkek - çocuklar sizin mi?⁸⁰ Yoksa kızlar O'nun da erkek çocuklar sizin mi?⁸¹*

Kız kelimesi için değil de sadece *erkek* kelimesi için *erkek-çocuklar* şeklinde bir ifade kullanılmış olması, *mantık yanlışlığından* kaynaklanan bir anlatım bozukluğuna sebep olmuştur. Oysa *çocuk* kelimesi, bebeklik ile erginlik arasındaki gelişme döneminde bulunan küçük yaştaki erkekler ve kızlar için kullanılır.⁸² Görüldüğü gibi, çocuk ile ilgili tanımda kız-erkek ayrımı bulunmamaktadır. Dolayısıyla *kız* kelimesi için, eksik bırakılan tamlanan diyebiliriz. Mantık yanlışlığını, tamlayan-tamlanan eksikliğini ve çocuk kelimesinin her iki cinsi de içeren özelliğini göz önünde bulundurarak yukarıdaki çeviriyi şu şekilde tashih edebiliriz:

Yoksa kızlar O'nun; erkekler sizin mi? Veya Yoksa kız çocuklar O'nun; erkek çocuklar sizin mi?

76 Pıllancı, a. g. e. , s. 228.

77 D.İ.B. , a. g. e.

78 Yavuz, A. Fikri, *Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Âli'si*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974.

79 Hayrat Neşriyat İlmî Araştırma Merkezi Meâl Heyeti, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2001.

80 Bulaç, a. g. e.

81 Piriş, a. g. e.

82 T.D.K. , <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>, *Güncel Türkçe Sözlük*.

II.7. Atasözleri ve Deyimlerin Yanlış Kullanılması

Deyimler ve atasözleri, kalıplaşmış sözlerdir. Deyimlerin ve atasözlerinin sözcükleri değiştirilip yerlerine aynı anlamda da olsa başka sözcükler getirilemez ve bunların sözdiziminde her hangi bir değişiklik yapılamaz. *Ayıkla pirincin taşını* deyimini, *ayıkla bulgurun taşını*, diye değiştirilemez. *Tut kelin perçeminden* ifadesi; *kelin perçeminden tut*, diye değiştirilemez.⁸³ Aşağıdaki çeviriler, meallerdeki atasözleri ve deyimlerle ilgili yanlışlıklara örnek verilebilir:

Hicr – 15: *Gözlerimiz döndürüldü...*⁸⁴

Mütercimlerin çoğunun ifadeyi yukarıdaki şekilde tercüme etmiş olduğunu görmekteyiz. Fakat biz, fiziki çağrışımları ve mecaza uzaklığı nedeniyle *döndürüldü* kelimesinin hatalı bir tercih olduğunu düşünüyoruz.

Döndürülmek, kendi mihveri veya başka bir şey etrafında hareket ettirilmek; dalavere, dolap, entrika; bir tarafa yöneltilmek; sınıfta bırakılmak; döndürme işine konu olmak demektir. Döndürmek ise **dön**mesini sağlamak, **başarısız** saymak, geri çevirmek, bükme demektir.⁸⁵ Yukarıda geçen ayette ise, fiziki bir durumdan öte, müptela olunan durumun mecazi ifadelerle tasviri söz konusudur. Burada *deyim yanlışlığı* vardır. Eğer, *gözlerimiz bağlandı* ya da *göremez, seçemez olduk* gibi deyimler kullanılsaydı herhangi bir problem söz konusu olmayacaktı.

Sebe’ – 3: *Küfre sapanlar şöyle dediler: Kıyamet saati bize gelmez! De ki: Hayır, öyle değil. Gaybı bilen Rabbime andolsun ki, o size mutlaka ve mutlaka gelecektir!*⁸⁶ *Bize o saat gelmeyecektir. De ki: Hayır, gaybı bilen Rabbime andolsun ki elbette size gelecektir.*⁸⁷ *O Sâ'at bize gelmez, dediler. De ki: Hayır, gaybı bilen Rabbim hakkı için o, mutlaka size gelecektir.*⁸⁸ *Bize kıyâmet gelmez dedi(ler). De ki: Hayır! Gaybı hakıyla bilen Rabbime yemin ederim ki, (kıyâmet) size mutlaka gelecektir!*⁸⁹

Çeviri, *kıyamet saati bize gelmez değil de başımıza kıyamet kopmaz* şeklinde olmalıydı. *O size mutlaka ve mutlaka gelecektir!* yerine, *mutlaka kıyamet kopacaktır*, denilmeliydi. İki kullanımda da *deyim yanlışlığı* yapılmıştır. Çünkü ifadenin doğrusu *kıyamet kopar /kopmaz* şeklindedir. Kıyamet gelir/gelmez şeklinde bir deyim bulunmamaktadır.⁹⁰

83 Aksoy, *Deyimler Sözlüğü*, a. g. e., s. 15 ve 38.

84 D.İ.B. , a. g. e., Varol, a. g. e., Bulaç, a. g. e., Elmalılı, a. g. e., Öztürk, Y.N. , a. g. e. v.d.

85 Ayverdi, a. g. e. 1/765; T.D.K, <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>

86 Öztürk, Y.N. , a. g. e.

87 Bilmen, a. g. e.

88 Ateş, a. g. e.

89 Hayrat, a. g. e.

90 Aksoy, *Deyimler Sözlüğü*, a. g. e. s. 932.

II.8. Gereksiz Kullanılan Sözcükler/Sözcüklerin Gereksiz Yere Tekrarlanması

Eşanlamlı sözcüklerin aynı cümle içinde bir arada kullanılması ya da gereksiz bir sözcüğe cümlede yer verilmesi anlatımın gücünü azaltır ve söylenilenin kolayca anlaşılmasına engel olur. *Zamanlama çok yanlış bir vakte denk geldi.* Cümlesinde, *zamanlama* ve *vakit* kelimelerinin birlikte kullanılmış olması anlatım bozukluğuna sebep olmuştur. *Zamanlama yanlış oldu* şeklindeki bir cümleyle, gereksiz sözcükler atılarak anlatım bozukluğu giderilebilir.⁹¹ Bazen bir sözcüğün Türkçesiyle, yabancı dillerden gelen şeklinin aynı cümlede kullanılmasıyla da anlatım bozukluğu meydana gelebilir. *İlgi ve alakanızı esirgemeyeceğinizi biliyorum. Kendini düşünen egoist insanlardan korkarım.* Bu cümlelerin birincisinde *ilgi* ve *alaka* kelimeleri; ikincisinde ise *kendini düşünen* ifadesi ile *egoist* kelimesi eş anlamlıdır. Bu kelimelerden herhangi birisinin atılmasıyla cümleler gereksiz tekrarlardan kurtulacaktır.⁹² Meallerde de bol miktarda gereksiz tekrar bulunmaktadır:

Ahzab – 42: *Ve O'nu sabah ve akşam tesbih edin.*⁹³ *Ve O'na sabah ve akşam tesbihte bulunun.*⁹⁴ *O'nu sabah ve akşam tesbih edin, yüceltin.*⁹⁵ *Ve O'nu sabah ve akşam tesbih edin.*⁹⁶

Yukarıdaki çevirilerde *ve* bağlacına gerek yoktur. Çünkü *sabah akşam* zarfı, *her vakit, daima, sürekli, devamlı* gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁷ Eğer bu iki kelime arasına *ve* bağlacını yerleştirirsek hem zarf olmaktan çıkarlar hem de süreklilik bildirmezler; sadece sabah ve akşam olmak üzere iki vakitle sınırlı kalırlar. Nitekim kaynaklarda da *sabah ve akşam* şeklinde süreklilik bildiren herhangi bir kalıp ifade bulunmamaktadır. Gereksiz bağlaç durumundaki *ve*'yi cümleden çıkardığımızda, herhangi bir anlam kaybıyla karşılaşmayacağımız görülecektir: *Ve O'nu sabah akşam/sürekli tesbih edin.*

Maide – 49: ... *seni şaşkırtmamaları için diye onlardan sakın...*⁹⁸

İçin ve *diye* kelimelerinden biri fazladır. Nitekim bu iki kelimedenden sadece birini kullandığımızda, diğerine gerek kalmayacaktır. ...*seni şaşkırtmamaları için onlardan sakın...* Veya ...*seni şaşkırtmasınlar diye onlardan sakın...*

91 Pırlancı, *a. g. e.* , s. 222.

92 Pırlancı, *a. g. e.* , s. 222.

93 Bulaç, *a. g. e.*

94 Bilmen, *a. g. e.*

95 Yavuz, *a. g. e.*

96 Varol, *a. g. e.*

97 T.D.K. , *Güncel Türkçe Sözlük*, <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>.

98 Bulaç, *a. g. e.*

II.10. Sözcük ve Sözcük Öbeklerinin Yerinde Kullanılmamasından Doğan Anlatım Bozuklukları

Cümlede kelimelerin, kelime gruplarının uygun olmayan yerlerde bulunması, önce gelmesi gereken unsurların sonra, sonra gelmesi gerekenlerin önce kullanılmasına sıra yanlışlığı denir.⁹⁹ Bir başka deyişle, cümle içinde sözcükler, bulunması gereken yerde bulunmazsa anlam karışıklığı/karmaşası, anlatım bozukluğu ortaya çıkar, anlamda belirsizlik meydana gelir.¹⁰⁰ *İzinsiz sınıftan çıkılmaz, yerine sınıftan izinsiz çıkılmaz; yeni eve gelmişti, dinleniyordu, yerine, eve yeni gelmişti, dinleniyordu, demeliyiz.*¹⁰¹

Cümlelerin sonunda bulunması gereken yüklem yerini lüzumsuz olarak değiştirmek de anlatım bozukluğuna yol açan bir hatadır. Konuyla ilgili vereceğimiz örnekler, meallerdeki hataları somut bir şekilde görmemize vesile olacaktır.

Tevbe – 7: *Allah'a ortak koşanların Allah katında ve Resülü yanında bir ahdi nasıl olabilir?*¹⁰²

Katında ve *yanında* kelimelerinden sadece bir tanesi tercih edilmeli ve bir defa kullanılmalıdır. *Katında* ve *yanında* kelimeleri dışında başka bir kelime de tercih edilebilir.

Nasıl kelimesinin cümledeki yerinin doğru olmadığını düşünüyoruz. *Nasıl* kelimesi, *ahdi* kelimesinden önce zikredilmelidir ki cümle ünlem bildiren bir ifadeye dönüşerek sözü edilen şeyin imkânsızlığını vurgulayabilsin. Mevcut cümlede, daha çok, bulunduğu varsayılan bir ahdin niteliği ön plana çıkmaktadır. Doğru kullanım şu şekilde olabilir: Allah'a ortak koşanların, O'na ve Resulüne göre nasıl geçerli bir ahdi olabilir ki? ...

Tebbet – 3: *O, bir alevli ateşe girecektir.*¹⁰³ *O bir alevli ateşe yaslanacak.*¹⁰⁴ *O, bir alevli ateşe girecek.*¹⁰⁵

Bu çevirilerde *bir* kelimesi için belirlenen yer doğru değildir. *O, alevli bir ateşe girecektir.* Şeklindeki tasarımın daha anlaşılır ve doğru olduğunu düşünüyoruz.

99 Kavruk ve diğerleri, *a. g. e.*, s. 132.

100 Pilancı, *a. g. e.*, s. 227.

101 Kavruk ve diğerleri, *a. g. e.*, s. 132

102 D.İ.B., *a. g. e.*

103 D.İ.B., *a. g. e.*

104 Elmalılı, *a. g. e.*

105 Yavuz, *a. g. e.*

II.11. Olumlu ve Olumsuz Yargıların Birlikte Kullanımından Doğan Anlatım Bozuklukları

Olumlu ve olumsuz yargıların birlikte kullanıldığı cümlelerde yargıların birbirine karışmamasına dikkat edilmelidir. Genellikle virgülle, noktalı virgülle; *ve, ama, fakat, ancak* gibi bağlaçlarla birbirine bağlanan; düşüncelerin art arda sıralandığı sıralı cümlelerde olumlu ve olumsuz yargıların birbirine karıştığı görülür. Aşağıdaki örnekler üzerinde yapacağımız incelemeler, konunun daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır. *Düşüncelerinde ısrarlı ama inatçı değildi.* Bu cümlede, *değildi* yüklemi *inatçı* kelimesiyle birlikte, *ısrarlı* kelimesinin de yüklemi olmuştur. Bu durumdaki bir cümlede anlamın açık olduğunu söylemek mümkün değildir. Oysa cümleyi kuralına uygun olarak şu şekilde kurduğumuzda durum, olumlu bir şekilde değişecektir: *Düşüncelerinde ısrarlıydı ama inatçı değildi. Tereyağı, tam sağlıklı ve yaşlı olmayan kimselerce yenmelidir,* cümlesinde de anlatım bozukluğu vardır. Zira *tam sağlıklı* ve *yaşlı olmayan* sözlerinden, maksadı aşacak şekilde *sağlıksız* ve *genç* anlamları çıkmaktadır. Oysa böyle bir cümleyi kuran kişinin kastettiği şey bu değildir. Cümle, *tereyağı tam sağlıklı ve genç kimselerce yenmelidir,* şeklinde doğru olarak kurulsaydı, konuşanın amacıyla uyumlu olacaktı.¹⁰⁶ Bu konuya şu çeviriyi örnek verebiliriz.

Âl-İ İmrân-10: *Şüphesiz, inkâr edenlere, ne malları, ne de evlatları Allah'a karşı hiçbir fayda sağlar. Onlar ateşin yakıtıdır.*¹⁰⁷

Aynı cümle ve bağlamda olumsuzluk bildiren *hiçbir* kelimesinden sonra, olumluluk belirten *fayda sağlar* ifadesini kullanmak doğru değildir. Çünkü *hiçbir... sağlar* şeklindeki eşleştirme, olumluluk ve olumsuzluk bildiren iki ifadenin aynı kontekste kullanılmasının meydana getirdiği bir uyumsuzluk olarak anlatımı kusurlu hale getirmektedir. Doğrusu şöyle olmalıdır: *Hiçbir fayda sağlamaz.*

II.12. Aykırı Kelime Kullanılması

Aykırı kelime kullanımı, kelimelerin anlamlarını iyi bilmemekten ve yanlış bağlamda kullanmaktan doğan yanlışlıktır. Örneğin *vapur rıhtıma yanaştı,* demek yerine *vapur rıhtıma yaklaştı,* demek yanlıştır.¹⁰⁸ Aşağıdaki çevirilerde de aykırı kelimeler kullanılmıştır:

Al-i İmran - 44: *... Meryem'e hangisi kefil olacak diye zar atarlar-ken sen onların yanında değildin; ...*¹⁰⁹

106 Pilancı, *a. g. e.* , s. 226.

107 D.İ.B. , *a. g. e.*

108 Kavruk ve diğerleri, *a. g. e.* , s. 129.

109 Yüksel, Edip, *Mesaj: Kur'an Çevirisi*, Ozan Yay. , İstanbul, 2000.

Yukarıdaki ayette, mabetteki görevlilerin/din adamlarının Meryem'in bakımını üstlenecek kişiyi belirlemek amacıyla kutsal metinleri yazdıkları kalemlerle yahut oklarla çektikleri kuradan bahsedilmektedir.¹¹⁰

Kur'a, iki veya daha fazla aday arasında bir sıralama, bir ayırma yapılabacağı zaman her birinde bir tek ad yazılı kâğıtları bir araya getirip karıştırdıktan sonra birini çekme veya özel bir bilgisayar yazılımıyla adları belirleme, sıralama, ad çekme demektir. Bu işleme ise *kura çekmek* denir.¹¹¹

Türkçede, *zar atmak*, *zar almak*, *zar gelmek*, *zar kesmek*, *zar tutmak* gibi ifadeler bulunmakla beraber bunların hiç biri malum *kura çekmek* işlemi için kullanılmamaktadır.¹¹² Bu nedenle *zar atmak* ifadesinin doğru bir tercih olmamakla kalmayıp, aykırı kullanım örneği olduğunu da söyleyebiliriz.

Câsiye – 5: *Geceyle gündüzün birbiri ardınca gelişinde, Allah'ın gökten bir rızık indirip de onunla yerküreyi ölümünden sonra hayata kavuşturmasında...*¹¹³

Yerküre kelimesinin doğru bir tercih olmadığını düşünüyoruz. Çünkü *yerküre*, üstünde yaşadığımız gök cismi, yer, yer yuvarı, yer yuvarlağı,¹¹⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Yani *yerküre*, bir gök cismi olarak dünyanın tümü için kullanılan bir terimdir. Bunun yerine *yeryüzü* kelimesi tercih edilseydi, maksat hâsıl olurdu. Zira *yeryüzü* sözcüğü, yer kabuğu, dünya,¹¹⁵ yeryuvarlağının dış kesimi, yer yuvarlağının yüzeyi,¹¹⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Görüldüğü gibi *yeryüzü*, kürenin bir bölümü olup canlıların yaşadığı kısım için kullanılan bir terimdir.

Bilgi yanlışlığı nedeniyle *yerküre* ile *yeryüzü* kelimelerinin karıştırıldığı bu çevirideki anlatım bozukluğunu gidermek amacıyla kullanılması gereken kelimenin *yerküre* değil, *yeryüzü* olduğunu düşünmekteyiz.

Sonuç

Bu makaleden çıkarılabilecek sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

- * Birçok meali kapsayan bu çalışmada, anlam ve anlatım bozukluklarının birçok türüyle karşılaştığımızı söyleyebiliriz.
- * Türkçe meallerde, daha çok kaynak dilin cümle kurgusunun ve gramer yapısının öncelendiğini; anlamın ikinci plana itildiğini

110 Taberî, a. g. e., III/266. Beyrut, 2009.

111 TDK, *Sözlük*, Ankara, 2009.

112 TDK, *Sözlük*, Ankara, 2009; Ayverdi, a. g. e.

113 Öztürk, Y.N., a. g. e.

114 T.D.K., <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; *Güncel Türkçe Sözlük*.

115 T.D.K., <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; *Güncel Türkçe Sözlük*.

116 T.D.K., <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*; *Gökbilim Terimleri Sözlüğü*.

ve bu durumun birçok hatanın temel sebebi olduğunu söylemek mümkündür. Oysa Arapça ile Türkçe hem köken hem de yapı yönünden yakınlığı bulunmayan iki farklı dildir. Arapçadan Türkçeye çeviri yaparken uyulması gereken kurallar, hedef dilin yani Türkçenin kurallarıdır. Bu gerçeği göz ardı edip Arapçanın kurallarına göre Türkçe meal yazılmaya kalkışıldığı için çok sayıda anlatım ve anlam bozukluğu ortaya çıkmıştır.

- * Çeviri sürecinde, cümle kurgusunda meydana gelmesi muhtemel değişiklikler, kaynak metinden uzaklaşmak veya anlamı tahrif olarak değerlendirilmemelidir. Zira anlamı taşıyan unsurlar, salt cümlelerin şekilleri değil, kelime seçimi ve söz dizimindeki isabetli tercihlerdir.
- * Kanaatimizce meallerdeki yanlışların ana sebeplerinden biri, Türkiye'de yapılan Kur'an çevirilerinin, bireysel ya da genel geçer bir sistematikten yoksun olmasıdır. Mütercimlerin, baştan sona bağlı kaldıkları tutarlı bir yöntemden söz etmek zordur. Bu durumun, birçok olumsuzlukla beraber disiplinsizliğe/tutarsızlığa da yol açtığı söylenebilir.
- * Türkçe meallerdeki anlatım ve anlam bozukluklarının diğer önemli bir sebebi redaksiyon eksikliğidir. Mealler, dil konusunda yetkin kişi veya kuruluşlar tarafından redakte edilse, karşılaştığımız hatalar asgari düzeyde kalacaktır.
- * Kur'an metnini, ikinci bir dile çevirirken dikkat edilmesi gereken konulardan biri genel muhatap düzeyidir. Kur'an-ı Kerim, toplumun sadece belli bir kesimine inmediği için, herkesin istifade edebileceği vasat bir üslupla tercüme edilmelidir. Nitekim Kur'an'ın dil ve üslubu ilk muhatapların rahatlıkla anlayabilecekleri bir düzeydedir. Meallerin böyle bir özelliğe sahip olmadığını söyleyebiliriz.
- * Diğer önemli bir husus, çevirisi yapılan metnin Kur'an-ı Kerim olmasıdır. Kur'an-ı Kerim herhangi bir metin değildir. Herhangi bir kitabın ya da metnin çevirisinde yapılacak hatalarla Kur'an-ı Kerim'in çevirisinde yapılacak hataların doğuracağı sonuçların aynı olmayacağı açıktır.
- * Her çevirinin ilk okuyucusu doğal olarak mütercimin kendisidir. Mütercim, çeviriyi okurken, ürettiği cümle ve pasajların ne anlama geldiğini ya da herhangi bir anlama gelip gelmediğini, okuyucu pozisyonuna girerek öncelikle kendisi test etmelidir. Böyle yaptığında, yazdığı birçok cümleyi muhtemelen gözden geçirip değiştirme gereği duyacaktır.

KAYNAKÇA

- Akdağ, Hasan, *Arap Dilinde Deyimler ve Atasözleri*, Tekin Kitabevi, Konya, 1999.
- Aksoy, Ömer Asım, *Deyimler Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Tic. A.Ş. İstanbul.
- Aksoy, Ömer Asım, *Dil Yanlıları*, Öğretmen Yay. , İstanbul, 1991.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara, Tarihsiz.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Beğavi, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud, *Mealimü't-Tenzil*, Daru's-Selam, Suudi Arabistan, t.y.
- Beydavi, Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l-Kutubi'l-İlmüyye, Beyrut, Lübnan, 2008.
- Bilgin, Abdulcelil, *Kur'an'da Deyimler ve Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşafı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.
-, *Kur'an Meallerindeki Anlatım Bozuklukları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.
-, *Kur'an-ı Kerim'i Türkçe Çevirilerinden Okurken Karşılaştığımız Anlama ve Algılama Eksikliklerinin Temel Nedenleri, Dinî Ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama Ve Algılama Sempozyumu Bildiri Kitabı, Cilt: 2*, Editör: Bayram Ali Çetinkaya, Sultanbeyli Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayın No: 8, İstanbul, 2012.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli Âli'si*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.
- Bulaç, Ali, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2009.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim*, Naşiri: Mürşid ÇANTAY, İstanbul, 1990.
- Davudoğlu, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, Çelik Yayınevi, İstanbul, Tarihsiz.
- D.İ.B. , Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, D. İ. B. , Ankara, 2007.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Eliacıık, R. İhsan, *Yaşayan Kur'an: Türkçe Meal/Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul, 2007.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, İslamoğlu Yay. , Hazırlayan ve Notlandıran: Dücane Cündioğlu, İstanbul, 1993.
- er-Razi, Fahru'd-Din, *et-Tefsîru'l-Kebîr/Mefatihü'l-Ğayb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmüyye, Lübnan, 2009.
- Eryarsoy, Beşir-Ağırakça, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Buruc Yayınları, İstanbul, 1997.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)* Terc. : Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002.

- et-Taberî, Muhammed İbn-i Cerir, *Camiü'l-Beyan fi Te'vili'l Kur'an*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Gencan, Tahir Necat, *Dilbilgisi*, Ayraç Yay. , Ankara, 2001.
- Hayrat Neşriyat İlmi Araştırma Merkezi Meâl Heyeti, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2001.
- İbn-i Kesir, İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar-u Tefsir-i İbn-i Kesir*, İhtisar ve Tahkik: M. Ali es-Sabuni, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1986.
- Karahan, Leyla, *Türkçede Söz Dizimi*, Akçağ Yay. , Ankara, 1999.
- Korkmaz, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, T. D.K. Yay. , Ankara, 1992.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, OTTO, Ankara, 2008.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Çevirisi)*, Yeni Boyut, İstanbul, 2008.
- Penrice, John, *Kur'an Sözlüğü*, Çev. : Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2010.
- Pilancı, Hülya, *Anlatım Bozuklukları*, pdf. Anadolu Üniv. Yay. <http://www.aof.anadolu.edu.tr/kitap/IOLTP/2272>.
- Piriş, Şaban, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, İlkbahar Yay. , İstanbul, 1998.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/> Güncel Türkçe Sözlük.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/> Ceza Yargılama Yöntemi Yasası Terimleri.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/> Toplumbilim Terimleri.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/> Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>, Eğitim Terimleri Sözlüğü.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; Coğrafya Terimleri Sözlüğü; Gökbilim Terimleri Sözlüğü.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; Orta Öğretim Terimleri Kılavuzu.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts>; Su Ürünleri Terimleri Sözlüğü.
- T.D.K. <http://www.tdkterim.gov.tr/Tarih> Terimleri Sözlüğü.
- T.D.V. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, T.D.V. Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Haz. : Kurul, Ankara, 1993.
- Ünal, Ali, *Allah Kelâmı Kur'an-ı Kerim Ve Açıklamalı Meali*, Define Yay. , İstanbul, 2007.
- Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yay. , İstanbul, 2002.
- Varol, Ahmet, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Madve Yay. , İstanbul, 1997.
- Yavuz, A. Fikri, *Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Âli'si*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hâkim ve Açıklamalı Meali*, Işık Yay. , İstanbul, 2002.
- Yüksel, Edip, *Mesaj: Kur'an Çevirisi*, Ozan Yay. , İstanbul, 2000.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an-Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuh'i't-Te'vil*, Tahkik ve Tahric: Adurrezak el-Mehdi, Dar-u İhya-i Türesi'l Arabî, Beyrut, 1997.

İSLAM'IN KARDEŞLİK ANLAYIŞI: BİR VÜCUDUN ORGANLARI

Ramazan ŞAHAN¹

ÖZ: İslam dininin inanç esası tevhid olup sosyal hayattaki amacı birlik, beraberlik ve kardeşliktir. Bu makalede, Kur'an ve hadisler ışığında İslam'ın kardeşlik anlayışı ve bunun neticeleri ele alınacaktır. İslam'a göre Hz. Adem'in neslinden gelen insanlar kardeş oldukları gibi dar çerçevede aynı anne babadan gelen veya bir anneden süt emen kişiler de kardeş sayılmaktadır. Bu kardeşlik anlayışı, bir takım hukuki ve ahlaki sonuçlar doğurmaktadır. Aynı soydan olmanın meydana getirdiği kardeşliğin yanında İslam'da bir de din kardeşliği söz konusudur. Her ne kadar kan ve süt bağına dayanan kardeşlik kadar hukuki bir netice oluşturmasa da inanç birliği diğer kardeşliklerin de esasını belirlemekte, bu kardeşlik sadece bu dünyayla sınırlı kalmayıp cennette de devam etmektedir. Bu makalede inanç esaslarındaki birliğin soy ve süt bağına dayalı kardeşliğe de anlam kazandırdığı düşüncesi savunulacaktır. Zira, inanç birliğinin olmadığı yerde soya dayalı kardeşliğin bir anlamı kalmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, soy, akraba, aile, kardeşlik, hukuk.

THE SENSE OF BROTHERHOOD IN ISLAM: THE PARTS OF SAME BODY

ABSTRACT

The real basics of the belief system in Islam is Tawhid and the aim of Islam in social life is unity, solidarity and fellowship. In this article the sense of brotherhood in Islam and its results will be analyzed. In a broad perspective, all mankind is brother/sister because the roots of humanity belongs to Adam and Eve as well as, in a narrow perspective those who are sons and daughters of the same parents or those who have same mother as foster mother are brothers and sisters, and there are legal and moral results of this brother/sisterhood. There is brother/sisterhood from the perspective of having the same ancestor as well as religious brother/sisterhood. Although there is no legal consequences of the religious brother/sisterhood as much as having the same ancestor, belief unity is examining the basics of the other brother/sisterhood and this brother/sisterhood is not only limited to this world and continues in the heaven, afterlife. As it is understood from this article the unity in the basics of belief gives a meaning to the brotherhood which is coming from foster-motherhood and ancestry. When there is no belief to brotherhood, there will not be any meaning of brotherhood which is based on ancestry.

Key Words: Religion, Ancestor, Relative, Family, Brotherhood, Law.

1 Yrd. Doç. Dr. Muş Alpaslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi. ramsahan@gmail.com

Giriş

Aynı ana babadan dünyaya gelenlere veya ebeveynlerinden biri ortak olanlara kardeş; bunların arasındaki kan bağına da kardeşlik denir. Bunun yanında kardeşlik aynı sülâleye, kabile veya millete mensup olma, aynı inanç ve değerleri, dünya görüşünü paylaşma gibi ortak özellik ve benzerlikleri bulunan kişi ya da gruplar arasındaki birlik ve dayanışma ruhunu da ifade eder.²

Kardeşlik kavramı Arapça'da "أُخُوَّةٌ / uhuvvet" kelimesiyle, kardeş kelimesi de "أَخٌ / ehun" kelimesiyle ifade edilir.³ Bu kelimenin "إِخْوَةٌ" (ihvetün/kardeşler) şeklindeki çoğulu daha çok kan bağına dayalı kardeşleri; "إِخْوَانٌ" (ihvân/kardeşler) şeklindeki çoğulu ise kan bağı olsun veya olmasın aynı inanç ve idealleri paylaşmaktan dolayı aralarında manevî yakınlık bulunan kişileri ifade etmek için kullanılır.⁴ Kur'an-ı Kerim'de müminlerin birbirlerinin kardeşleri olduğunu bildiren ayet⁵ dışında "إِخْوَةٌ / ihvetün" kelimesi özellikle kan bağına dayalı kardeşleri ifade ederken;⁶ "إِخْوَانٌ /ihvân" kelimesi temelde manevî kardeşler olmakla birlikte her iki anlamı da ifade etmektedir.⁷ Kardeş kelimesinin dişili "أُخْتٌ / uhtun" kelimesi kız kardeş anlamındadır. Bunun çoğulu da "أُخَوَاتٌ" (ehvâtun/kız kardeşler)" şeklindedir. Kardeş kelimesi Arapça'da bazen hakikî, bazen mecazî anlamda kullanılmıştır.⁸ Araplar "Ey Temîm'in kardeşi!" derken Temîm kabilesiyle bağlantısı olup, onlar gibi olan kişiyi kastederek. Bu kelime isim olarak kullanıldığı gibi bundan fiil de türetilmiş ve "kardeş olmak" anlamında أَخَا يَأْخُو أَخُوَّةً (ehâ-ye'hû-uhuvvetun = kardeş oldu, oluyor, olmak) şekli ve "biriyle karşılıklı kardeş olmak" anlamında مُأَخَاةً (muâhât) kalıbı kullanılmıştır.⁹

2 Çağrıci, Mustafa, "Kardeşlik" DİA, İstanbul 2001, XXIV, 485-486.

3 Râğib el İsfehânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınevi, İstanbul 1986, s. 13 (e-h-v- md.).

4 İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut ts. I, 40-42 (e-h-v md.).

5 Hucurât 49/10.

6 Kur'an'da yedi yerde geçen "ihvetun" kelimesi; Nisa 4/11, 176; Yusuf 12/5, 7, 58. ayetlerde kan bağına dayalı dar anlamdaki öz kardeşler için; Hucurat 49/9. ayette de müminlerin öz kardeş gibi olduğunu belirtmek için kullanılmıştır. er-Râzi, Fahrudin, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XXVIII, 129.

7 Kur'an-ı Kerim'de yirmi iki yerde geçen "ihvân" kelimesi ayetlerde (Al-i İmran 3/103; Hicr 15/47; İsrâ 17/27; Kaf 50/13 vb.) genelde manevî anlamdaki kardeşler için kullanılmıştır. "İhvân" kelimesinin kan bağına dayalı öz kardeşler için kullanıldığı bazı ayetlerde (Tevbe 9/23-24.) de yine manevî bir ilişki söz konusudur. "Ehun" ve türevlerinin geçtiği ayetler için bk. Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfhehres li Elfâzi'l-Kur'ân-ı Kerîm*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1994, s. 23-24 (e-h-v md.).

8 Meryem 19/28. Ayette "Ey Harun'un kız kardeşi!..." derken nesepteki kardeşlik değil, doğruluk, düzgünlük, salah anlamındaki kardeşlik kastedilmiştir. Geniş bilgi için bk.: Sabûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Mekke 1979, II, 215; Mevdûdî, Ebu'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'ân*, (terc. Bulaç, Ali ve Diğerleri), *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, III, 198-199.

9 Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihahu'l-Arabîyye*, thk.: Ahmed Abdu'l-Gâfur Attar, Beyrut 1990, VI, 2264; Râğib, *Müfredât*, s. 13 (e-h-v- md.).

Kur'an'da, müminler imandaki ortak noktalarından,¹⁰ kâfirler ise küfürdeki ortak özelliklerinden dolayı kardeş sayılmışlardır.¹¹ Peygamberlerin kavimleriyle alakaları dikkate alınarak Hz. Hud'a, 'Âd kavminin kardeşi;¹² Hz. Salih'e, Semûd kavminin kardeşi;¹³ Hz. Şuayb'e de Medyenlilerin kardeşi¹⁴ denilmiştir.¹⁵ Çünkü bu peygamberler kavimlerine bir kardeşin kardeşine gösterebileceği sevgi, şefkat ve merhame-ti göstermişler, her türlü eziyet ve işkenceye rağmen onların ıslahına ve ilahî azaptan kurtulmalarına çalışmışlardır.¹⁶ Yine sıhhat, açıklık ve doğruluk açısından benzeşip ortak özellikleri olduğu için bir ayete diğerinin kardeşi (benzeri) denilmiş,¹⁷ birbirlerinin dostu, yandaşı anlamında da bir toplum diğerinin kardeşi sayılmıştır.¹⁸

Kur'an'da tüm insanlar Hz. Adem'in nesli olarak anlatıldığı için aralarında beşerî bir kardeşlik meydana gelmektedir. İnsanlar arasında mahremiyet, miras ve nafaka konularında olduğu gibi hukûkî açıdan dar çerçevede bir kardeşliğin oluşması soy ve evlilik gibi iki temel unsura bağlıdır.¹⁹ Ayrıca süt yoluyla (radâ') da tıpkı kan bağında oluşan mahremiyet gibi bir yakınlık oluşmaktadır.²⁰ Soy ve evlilik bağının dışındaki kardeşlikler kişiye hukûkî anlamda bir hak teşkil etmez.²¹ Kan ve süt bağına dayanan kardeşliğin dışında bir de inanç bağıyla oluşan din kardeşliği vardır. O halde Kur'an'a göre üç türlü kardeşlikten söz edebiliriz.

I. İnsani/Beşeriyet Yönüyle Oluşan Kardeşlik

Aynı atadan gelenler kardeş sayıldığına göre Hz. Adem'in neslinden gelen tüm insanlar kardeş olup bunların birbirlerine karşı bir takım görev ve sorumlulukları vardır.

10 Âl-i İmrân 3/103; Tevbe 9/ 11; Hucurât 49/10, 12; Haşr 59/10.

11 Al-i İmrân 3/111, 156, 168; Ahzâb 33/18; Haşr 59/11-12. İnanan insanlar kardeş oldukları gibi inançsız insanlar da kendi aralarında kardeşlerdir. Ancak onların kardeşliği fedakârlıktan ziyade çıkar ilişkisine dayalı bir kardeşliktir.

12 A'raf 7/65; Hüd 11/50; Ahkaf 46/21.

13 A'raf 7/73; Hüd 11/61; Neml 27/45.

14 A'raf 7/85; Hüd 11/84; Ankebut 29/36.

15 Kayacan, Murat, "Kur'an'da İnsani Kardeşlik", Kur'anî Hayat Dergisi, S. 12, İstanbul, 2010, s. 46-50.

16 Rağîb, *Müfredât*, s. 13 (e-h-v- md.).

17 Zuhurf 43/48.

18 Araf 7/38.

19 Furkan 25/54. Geniş bilgi için bk.: Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed ibn Ahmed, *el-Câmi'u li Ahkâmî'l-Kur'ân*, tahk.: Abudullah b. Abdilmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, XV, 452-453.

20 Şafak, Ali, "İslâm'da Evlenilmesi Yasaklananlar Yakın Akralık Evlilikleri ve Sakat Doğan Çocuklar", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1986, c. III, sy. IV, s. 17-19; Yaman, Ahmet, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akralığı", SÜİFD, Konya 2002, sy. XIII, s. 56, 58-61; Kumbasar, Murat, "Süt Akralığı", AÜİFD, Erzurum 2001, sy. XVI, s. 320-321, 324-325.

21 Kur'ân evlatlıkları akraba ve kardeş saymadığı gibi (Ahzab 33/4, 5, 37), birçok hukuk sisteminin hiç değinmediği süt yoluyla oluşan akrabalık bağından da söz etmiştir (Bakara 2/233; Nisa 4/23; Kasas 28/12; Ahkâf 46/15). Bu sebeple İslam'ın kendine özgü bir âile ve kardeşlik anlayışı vardır.

A. İnsanı Kardeşliğin Kapsamı

Aynı anne babadan meydana gelen kişilere kardeş denildiğine göre Hz. Adem ve Havva'dan meydana gelen bütün insanlar kardeş sayılır. Kur'an'ın bazı ayetlerinde *"Ey insanlar!..."*²² denilmesi, bazı ayetlerinde ise *"Ey Âdem oğulları!..."*²³ diye insanlığa hitap edilmesi²⁴ tüm insanların kardeş olduğuna dikkat çekmek içindir.²⁵ Bir ayette Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: *"Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için sizi milletlere, sülâlelere ayırdık..."*²⁶ Bu ayete göre bütün insanlar bir erkek (Âdem) ile bir kadından (Havva) meydana gelmiştir. O halde bütün insanlar aynı asıldan olup tek bir özden yaratılmışlardır. Köken itibarıyla kardeş olan insanlar farklı kimliklerle tanınıp birbirleriyle tanışmaları için çeşitli gruplara ayrılmışlardır.²⁷ Bir başka ayette de şöyle buyrulmuştur: *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratıp o ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabbinize karşı gelmekten sakının. Adını anıp kendisini vesile ederek birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlık etmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Allah sizin üzerinizde tam bir gözeticidir."*²⁸ Bu ayetler insanların aynı asıldan gelip kardeş olduklarını bildirir. Aynı atadan gelip kardeş olduğuna inanan kişilerin, düşmanlık zulüm ve üstünlük taslama yerine; kardeşlik, dostluk ve adalet prensiplerine göre hareket edip birbirlerine şefkat ve merhamet duyarak yardımlaşmaları gerekir. Zaten bu ayetlerin arkasından yardımlaşma emrinin gelmesi de bu kardeşliği vurgulamaktadır.²⁹

Peygamberimiz (s.a.v.) de evrensel anlamdaki bu kardeşliğe vurgu yaparak Veda hutbesinde bütün insanlığa şöyle seslenmiştir: *"Ey insanlar! Sizin Rabbiniz birdir. Babanız da birdir..."*³⁰ Bir başka hadiste de *"Hepiniz Adem'in oğullarısunuz, Adem de topraktan yaratılmıştır..."*³¹

22 Bakara 2/21, 168; Nisa 4/1, 170, 174; A'raf 7/158; Yunus 10/23, 57, 104, 108; Hac 22/1; 5, 49, 73; Lokman 31/33; Fâtır 35/3, 5, 15; Hucurat 49/13.

23 A'raf 7/26-27, 31, 35, 172; Yasin 36/60.

24 Kur'an'da, *"Ey insanlar!"* ve *"Ey Âdemoğulları!"* gibi farklı lafızlarla hitap edilmesinde belli bir maksatla birlikte edebi bir çeşitlilik de vardır. Ayrıca insanda soyu ile övünme ve asil bir aileye mensubiyet duygusu vardır. Yine Hz. Âdem'le şeytanın mücadelesi anlatıldıktan (İsra 17/61-69) sonra Âdemoğullarının üstün kılındığı belirtilmiş, bu aileye mensup insanoğlunun fitrata uymayan şeylere tenezzül etmemesi hatırlatılmıştır (İsra 17/70).

25 Kur'an'da yapılan hitap tarzlarıyla ilgili geniş bilgi için bk. Zâyd, Ebu Yusuf Muhammed, *Nidâatu'l-Kur'âni li-Beni'l-İnsâni*, ys., 1427/2006, s. 1.

26 Hucurat 49/13.

27 Karaman, Hayrettin- Çağrıncı, Mustafa- Dönmez, İbrahim Kafi- Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, Ankara 2004, V, 49-50.

28 Nisa 4/1. Ayrıca şu ayetlere de bk. En'am 6/98; A'raf 7/189; Zümer 39/6.

29 Râzi, *Mefâih*, IX, 160.

30 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 411; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk.: Muhammed Abd-İlkadir 'Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003, V, 139.

31 Tirmizî Tefsir sure, 49.

buyurarak tüm insanların aynı kökten geldiklerini ve insanlık namına kardeş olduklarını bildirmiştir.

Hız. İsa'dan sonra asırlarca uyarıcı görmemiş, asaletini ve yaratılış gayesini unutmış olan insanlar kardeşliğin gerçek mahiyetini Peygamberimiz (s.a.v.) ve İslam dini sayesinde yeniden kavramışlardır. Bu nedenle Hız. Muhammed'in dünyaya gelişi insanlık için genel bir rahmet,³² müminler için özel bir lütuf olmuştur.³³ O yüzden Allah (c.c.) yine tüm insanlara hitap ederek Peygamberimiz'e (s.a.v.) iman edip onun getirdiği hakikatleri kabul etmenin yegâne hayır olacağını bildirmiştir.³⁴ Yıllarca birbirine düşmanlık eden insanlar onun getirdiği ilâhî mesajlar sayesinde dost oluvermişlerdir. İlahî iradenin terbiye ettiği Hız. Peygamberin yanında yetişen Hız. Ali de Mısır valisi Mâlik b. Eşter'e yazdığı mektupta, "İnsanlar iki sınıftır: Ya dinde kardeşin, ya hilkatte bir eşindir..."³⁵ demiştir. İşte insanlığa ruh ve hayat veren vahiy ile inşa edilmiş kişilerin kardeşlik anlayışı bu şekilde kendini göstermiştir.

B. İnsânî Kardeşliğin Getirdiği Yükümlülükler

Allah (c.c.) insanlara Hız. Adem'in soyundan geldiklerini, onun şeytanla mücadelesini; şeytanın, hem Hız. Adem'in hem de neslinin düşmanı olduğunu bildirmiş, şeytana uyarak yanlış yollara sapmalarını ve birbirlerine haksızlık etmemelerini hatırlatmıştır. Kur'an'da; insanın sosyal yönüne dikkat çekilip evrensel manada ilkelere vurgu yapılırken "Ey insanlar!" şeklinde; ataları Hız. Adem'in kıssasından ibret alıp şeytana karşı mücadele etmeleri istenirken de "Ey Ademoğulları!" şeklinde hitap edilmiştir. Ancak Kur'an'daki bu tür hitaplarla aynı atadan gelen nesiller kastedilmiş, bu ifadeyle sadece Hız. Adem'in birinci dereceden çocukları kastedilmemiştir.³⁶ Beşeriyet yönüyle meydana gelen kardeşliğin insanlara yüklediği bir takım görev ve sorumluluklar vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. İrkçilik Yapmamak

Kur'an'da, insanı adaletten koparabilecek her türlü haksız tarafgirlik, soy taassubuna dayanan ırkçılık yasaklanmış,³⁷ insanların aynı

32 Enbiyâ 21/107; Sebe 34/28.

33 Âli İmrân 3/164. Ayrıca bk. Tevbe 8/128; Cum'a 62/2. Mehmed Âkif Ersoy' da bir şiirinde Peygamberimiz (s.a.v.) gelmeden önceki dönemi anlatırken; "Sırtlanları geçmişti beşer yırtıcılıktta; Dişsiz mi bir insan, onu kardeşleri yerdii!" ifadelerini kullanmaktadır. Mehmed Akif Ersoy, SAFAHAT, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 455.

34 Nisa 4/170.

35 İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehcu'l-Belağa*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, İkinci baskı, Kum, 1387/1965, XVII, 32; Hamdûn, Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ali, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, Dâru Sâdir, Beyrut, 1417/1996, I, 316; Çavuş, Abdülaziz, *Anglikan Kilisesine Cevap*, trc.: Mehmed Âkif, Sadeleştiren: Süleyman Ateş, DİB Yayınları, Ankara 1991, s. 112.

36 Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 113-114.

37 Yusuf 12/37-38; Fetih 48/26.

kökten geldikleri ifade edilerek,³⁸ ırka dayalı üstünlük iddialarının temelsizliği ortaya konulmuştur. İnsan neslinin ırklara, kabilelere ayrılması onların tanışmaları ve yardımlaşmaları amacına yönelik³⁹ olduğu belirtilmiş, başka bir gaye güdülmemiştir.

Yaratıldığı öz unsurun özelliğinden dolayı bir başkasına karşı üstünlük (ırkçılık) fikrini ilk ortaya atan şeytandır. Çünkü Allah'ın, Hz. Âdem'e secde emrine İblis itaat etmemiş, kendisinin ateşten, Âdem'in de topraktan yaratıldığını gerekçe göstermiştir.⁴⁰ Allah (c.c.), İblis'in üstünlük iddiasını reddetmiş, onu ebediyen lanetlemiştir.⁴¹ Bu olay; hangi özelliği taşırsa taşırsın yaratılış itibarıyla bir mahlûkun diğerine karşı üstünlük taslayamayacağını göstermektedir.

Kişi; yaratılıştan kaynaklanan ve kendisinin herhangi bir etkisinin olmadığı özelliklerine veya soyuna göre değil, Allah'ın koyduğu ölçülere göre değer kazanır.⁴² Kim, kendi aslını, soyunu, ırkını başkalarına karşı bir üstünlük sebebi sayarsa, onda İblis/şeytan anlayışı var demektir. İblis, Âdem'in yaratıldığı unsura bakıp kendini ondan üstün görmüş, yaratılışın iç yüzünü ve hikmetini kavrayamamıştır. Âdem'in aslının toprak olduğunu, kendinin ise ateşten yaratıldığını savunan İblis, kendisini ondan üstün tutmuştur.⁴³ Böylece o, her ikisini de Allah'ın yaratıldığını itiraf etmesine rağmen, ateş ile toprak arasında, aslında olmayan bir fark görmüş, Âdem'in halife olup eşyanın isimlerini bilme⁴⁴ kabiliyetini yani ilmin Hz. Adem'e yüklediği özellikleri görmezden gelmiştir.

Peygamberimiz (s.a.v.), Veda hutbesinde bütün insanlığa, *"Hepiniz Adem'in oğullarısınız, Adem de topraktan yaratılmıştır..."*⁴⁵ şeklinde seslenerek ırkçılık fikrini reddetmiştir. Yine Peygamberimiz (s.a.v.); Allah'ın, insanları renklerine göre değerlendirmeyeceğini vurgulamış, *"Allah sizin mallarınıza ve dış görünüşlerinize bakmaz; fakat o sizin kalplerinize ve amellerinize bakar."*⁴⁶ buyurmuştur. Bir başka hadiste de *"Bir kimseyi ameli geri bırakmışsa, nesebi/soyu onu kurtaramaz, yükseltemez, ilerletemez."*⁴⁷ açıklamasını yapmıştır. Hz. Peygamber, insanlık ailesinin hepsine gönderilmiştir.⁴⁸ Sonucu kızgınlık, nefret ve haksızlıkta yardımlaşma olan ırkçılıkla ilgili şöyle buyurmuştur: *"Kim ırkçılığa (asabiyet)*

38 Nisa 4/1; En'am 6/98; A'raf 7/189; Zümer 39/6.

39 Hucurat 49/13.

40 A'raf 7/12; Hicr 15/33-34; İsrâ 17/61-62; Sad 38/75-76.

41 Sâd 38/77-78.

42 Hucurat 49/13; Zümer 39/9; Nisâ 4/95.

43 Sâd 38/71-85.

44 Bakara 2/30-34.

45 Tirmizî Tefsir sure, 49.

46 Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühhd, 9.

47 İbn Mâce, Mukaddime 17.

48 Enbiya 21/107; Sebe 34/28; Müslim, Mesâcid, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 250, 301; Dârimî, Siyer, 67.

çağırarak yahut ırkçılıktan dolayı başkasına kızarak gayesi belirsiz bir topluluğun bayrağı altına girerse onun ölümü câhiliyedeki ölüm gibidir."⁴⁹ Bir başka hadîsinde de ırkçılığı şu şekilde reddetmiştir: "... Allah Teâlâ sizlerden cahiliye kibrini temizledi. Artık insan, ya muttaki bir mü'min yahut bedbaht bir fâcirdir. İnsanların hepsi Hz. Âdem'in evlatlarıdır. Adem ise topraktan yaratılmıştır."⁵⁰ Peygamberimiz (s.a.v.); bu tür açıklamalarla insanların, yaratılış itibarıyla kardeş ve eşit olduklarını göstermiş, "İrkçılık (kawmiyetçilik) davasına kalkışan, onu yaymaya çalışan, ırkçılık üzerine savaşa girişen de bizden değildir."⁵¹ sözüyle de bir insanın ırkçı davranmasına müsaade etmemiştir.

Soya dayanarak böbürlenmeyi yasaklayan, ırk ayrımcılığını kışkırtarak insanlar arasında bölücülük yapanları şiddetle kınayan hadîsler de vardır.⁵² Bunlardan birinde Peygamberimiz (s.a.v.) "Asabiyete çağırın, bunun için çarpışın, bunun için ölen bizden değildir." buyurmuş, 'Asabiyet nedir yâ Rasûlallah?' diye sorduklarında; "Kavmine zulümde (haksız olduklarında) yardım etmendir."⁵³ şeklinde cevap vermiştir. Bu tür ifadeler; insana üstünlük kazandıran şeyin, onun aslına bağlı unsurların değil, kendi çabasıyla sonradan kazandığı manevi özelliklerin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bir kişi sırf bir ırktan gelmiştir diye onların her türlü davranışını savunamaz, haksız bir tarafgirlik yapamaz.

2. Tüm İnsanlığın Hayrını Arzulamak

Allah (c.c.) hiç bir kulunun diğer bir canlıya zulm etmesini hoş görmemiş, tüm insanların aslında kardeş olduklarını bildirmiştir. Kendini toplumun bir ferdi kabul eden herkes, "İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olandır"⁵⁴ düsturuna göre her zaman yaratılmışların iyiliğini düşünür. Nitekim bir hadîste "Bütün mahlûkât Allah'ın hane halkıdır (عیال). Allah katında insanların en sevimsisi, onun yarattıklarına en faydalı olandır."⁵⁵ buyrulmuştur. Dolayısıyla Yüce Allah'ın en çok sevdiği kimse halka faydası olan; en çok buğz ettiği kişi de onun iyâline hayrını esirgeyendir. *İyâl* kelimesi, aile kelimesiyle aynı kök-

49 Müslim, İmâre, 57; Nesâî, Tahrîm, 28; İbn Mâce, Fiten, 7.

50 Ebû Dâvûd, Edeb, 120. Ayrıca bk. Tirmizî, Menâkıb, 73; Ebû Dâvûd, Edeb, 111.

51 Müslim, İmare, 53, 54, 57; Ebû Dâvûd, Edeb 112.

52 Ebû Nuaym, *Zikrû Ahbâri İsbahân* (nşr. S Dederling), Leiden 1931-34, I, 9; II, 367; Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Beyrut 1405/1985, I, 7-12; Mehmed Said Hatipoğlu, "İslâm'da İlt Sıyâsi Kawmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşlülüğü", AÜİFD, Ankara 1978, XXIII, 135.

53 Ebû Dâvûd, Edeb, 112; Müslim, İmâre, 57; Müsned, IV, 107, 160.

54 el-Kudâ'i, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâme b. Ca'fer, *Müsnedü's-Şihâb*, thk.: Hamdi b. Abdulmecid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1407/1986, II, 223.

55 Ebû Bekir b. Ahmed b. Amer b. Abdilhâlık el-Bezzâr, *el-Bahrü'z-Zehhâr Müsnedü Bezzâr*, thk. Adil b. Sa'd, Meketebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine 2005, XIII, 332 (H. No: 6947, Ebû Ya'lâ'dan). el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. El Hüseyin, *el-Câmiü' li Şuabi'l-İman*, thk. Muhtar Ahmed et-Tervî, Meketebetü'r-Rüşd, Riyâd 2003, IX, 521-522 (H. No: 7445-46). Ancak Bezzâr'ın tahkikinde bu hadîsin Sabit'ten nakledildiği, onun hadislerine uyulamayacağı zikredilmiştir. XIII, 332 (dn. 3). Beyhakî'nin tahkikinde de bu hadîsin isnadının zayıf olduğu zikredilmiştir.

ten olup kişinin yardımına muhtaç ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerdir.⁵⁶ İşte yukarıdaki rivayette aynı anne-babadan meydana gelen insanlık bir aileye benzetilmiş ve Allah'ın (c.c.) hane halkı olarak değerlendirilmiştir.⁵⁷ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Beyyine suresinin 7-8. ayetlerini⁵⁸ izah ederken, "Cennet amelin karşılığı mıdır?" problemini tartışıp cevapladıktan sonra "Nitekim, *'Mahlukat, Allah'ın hane halkıdır'* şeklinde bir söz vardır." diyerek insanlara yardımcı olmanın karşılığında da cennetin hak edileceğine vurgu yapmıştır.⁵⁹ İbn Kesîr (ö. 774/1372) de "Onlar ki, namazı dosdoğru kılarlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden de infâk ederler."⁶⁰ ayetinin yorumunda "Bütün yaratıklar Allah'a muhtaçlardır. Onların Allah'a en sevimli olanları, O'nun yaratıklarına en faydalı olanlarıdır." demiş, yukarıdaki rivayeti bu anlamda değerlendirmiştir.⁶¹

Allah (c.c.) tüm insanların kardeş olduklarını bildirmektedir. Bununla birlikte, eğer küfrü imana tercih edip iman edenlere de saldırırlarsa; en yakınlarımızı bile sevmemize müsaade etmemiştir.⁶² Ancak Müslümanlara karşı herhangi bir saldırganlık göstermeyen insanlara iyilik yapmayı da yasaklamamıştır.⁶³ Bu yüzden İslam dininin getirdiği inanç esaslarına inanmayan bütün insanları aynı kategoride değerlendirmemek gerekir.⁶⁴

Mümin, sevgide ve nefrette ölçülü davranır, Allah (c.c.) için sevip onun rızası için nefret eder. Peygamberimiz (s.a.v.) bir hadîste "*Dostunu severken ölçülü sev, günün birinde düşmanın olabilir. Düşmanına da buğzunu ölçülü yap, günün birinde dostun olabilir.*"⁶⁵ buyurmuştur. Ümit kapısı her zaman açık olup her insanın her an müslüman olması mümkündür. Bir kişi daha önce inançsız olsa bile tevbe edip İslam'a döndüğü zaman yine din kardeşi sayılır.⁶⁶ Mesela Mekke fethedildiği zaman, nice din düşmanları Müslüman olmuş, daha önce birbirine düşman

56 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 482, 485-488; Cevherî, *Sihâh*, IV, 1778; ; Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, thk. Abdulhalim en-Neccâr, *Tehzîbu'l-Luğa*, Mısır 1964, III, 194; Rağîb, *Müfredât*, s. 527. ('a-v-l- md.); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 294; Canan, *Kütüb-ü Sitte*, X, 34, XIV, 47.

57 Ateş, "Âile", *Kur'an Ansiklopedisi*, II, 88.

58 İlgili ayetlerin meali şudur: "İman edip salih ameller işleyenlere gelince, halkın en hayırlısı onlardır. Onların Rableri katındaki mükâfatları, zemininden ırmaklar akan, içinde devamlı olarak kalacakları Adn cennetleridir..." Beyyine 98/7-8.

59 Râzî, Fahruddin, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXII, 51-53.

60 Enfâl 8/3.

61 İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânü'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Sellâme, Riyad 1997, IV, 12.

62 Tevbe 9/23-24; Mücadele 58/22; Mümtehine 60/1-4.

63 Mümtehine 60/7-9.

64 Kaya, Remzi, *Kuranda Dostluk İlişkileri, Ayışığı Kitapları*, İstanbul 2000, s. 226-230.

65 Tirmizî, Birr 60. Ayrıca bk. Fussilet 41/34-35; Şûra 42/39-41.

66 Tevbe 9/11.

olan insanlar dost ve kardeş olmuşlardır.⁶⁷ O halde mümin kişi; inançlı-inançsız demeden, aynı soydan geldiği tüm insanların hayrını arzulayıp bu yolda elinden gelen çaba ve gayreti esirgemeyecektir.

II. Kan ve Süt Bağıyla Oluşan Kardeşlik

Hız. Adem'in neslinden gelen tüm insanlar genel anlamda kardeş sayılmakla birlikte mahremiyet, miras ve nafaka hükümlerini etkileyecek derecede yakınlık ifade eden kan ve süt bağına dayalı daha özel bir kardeşlik söz konusudur.

A. Kan ve Süt Bağıyla Oluşan Kardeşliğin Kapsamı

Kur'an'da, annelerle ilgili, "... Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadınlardır..."⁶⁸ buyrulmuştur. Başka bir ayette de insanların kendi iddia ve arzularına göre ne annelik ne de kardeşliğin oluşacağına dikkat çekilmiştir.⁶⁹ Bu tür ayetler kan bağına dayalı nesebin ve kardeşliğin sınırlarını belirlemiştir. O halde aynı anneden doğmayan kişiler hukuki anlamda gerçek kardeş olamazlar.⁷⁰

Kur'an, insanları doğuran kadınların yanı sıra onlara süt emziren kadınları da onların anneleri saymaktadır.⁷¹ Bir keresinde Hız. Ali, Peygamberimize (s.a.v.) evlenmesi için amcası Hız. Hamza'nın kızını önerince, Peygamberimiz (s.a.v.); "*O bana helal olmaz. Çünkü o, benim sütkardeşimin kızıdır*"⁷² buyurmuştur. Dolayısıyla süt emme yoluyla oluşan kardeşlik de kan bağıyla (neseb yoluyla) oluşan kardeşlik gibi mahremiyet oluşturmaktadır.

B. Kan ve Süt Bağıyla Oluşan Kardeşliğin Getirdiği Yükümlülükler

Kardeşler arasındaki akrabalık bağı, İslâm hukukunun çeşitli alanlarında karşılıklı hak ve yükümlülükler ve bazı özel hükümlere konu teşkil eder. Sütkardeşliği konusu da özellikle evlenme engelleri bakımından önem taşır.⁷³ Kardeşler arasındaki bu hak ve yükümlülüklerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Mahremiyet

Kardeşliğin evliliğe engel olması ve bir mahremiyet oluşturması İslam hukukunun ana ilkelerindedir. Kur'an'da, evlenilmesi yasak olan kadınlar (muharremât) ile ilgili şöyle buyrulmuştur: "Şunlarla nikâh-

67 Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, XXIX, 303-304.

68 Mücadele 58/2.

69 Ahzab 33/4-5.

70 Enfâl 8/75; Ahzâb 33/6. Bu ayetler mirâs bakımından, aynı rahimden türeyen insanların birbirine, diğer insanlardan daha yakın olduklarını vurgulamaktadır. Din kardeşliğinin bütün önemine rağmen akraba olmayan müminler hukuk açısından aynı anneden doğan öz kardeşler gibi olamamaktadır.

71 Bakara 2/233; Nisa 4/23; Talak 65/6.

72 Müslim, Rada 11; Nesâi, Nikâh 50.

73 Yaran, Rahmi, "*Kardeş*", DİA, İstanbul 2001, XXIV, 484.

lanmanız haram kılınmıştır: Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, ...”⁷⁴ Bu ayette evlenilmesi haram olan kadınlar neseb yoluyla, süt yoluyla ve evlilik (dünürlük) sebebiyle olmak üzere üç sınıfta mütalaa edilmektedir.⁷⁵ Buna göre ister öz ister üvey olsun kan bağına dayalı kardeşlerle evlenmek haram olduğu gibi, sütkardeşler ve bunların çocukları ile evlenmek de haramdır. Bu ayette ayrıca iki kız kardeşle aynı anda evli bulunmak da yasaklanmıştır.

Yukarıdaki ayete göre kardeşlik bağı oluşturup evlenmeyi haram kılan engellerden biri de süt emmedir.⁷⁶ Peygamberimiz (s.a.v.) de şöyle buyurmuştur: “*Doğum (neseb) sebebiyle haram olan şey, süt emme sebebiyle de haram olur.*”⁷⁷ Süt emme yoluyla kardeşlik meydana geldiğine göre kan bağıyla edindiğimiz akrabalık ve mahremiyet ilişkileri süt kardeşler arasında da meydana gelmektedir.⁷⁸

Ayetlere göre kardeşlik hukuku belirli kişiler arasında bir mahremiyet meydana getirmektedir. Bunlar da; bir hanımın erkek kardeşi, erkek kardeşinin oğlu, kız kardeşinin oğlu, amcası ve dayısı ile⁷⁹ birerkeğin kız kardeşi,⁸⁰ kız kardeşinin kızı (yeğenleri), erkek kardeşinin kızı (yeğenleri),⁸¹ halası ve teyzesidir.⁸² Yine bunun gibi kadının süt erkek kardeşi ile erkeğin süt kız kardeşi⁸³ de evlenilmesi haram olan kişiler arasında sayılmıştır. Ayrıntıları fıkıh kitaplarında yer almakla birlikte süt emme konusunda kimin kimle evlenemeyeceği hususu “emenin kendisi/nefsi, emzirenin nesli”⁸⁴ şeklinde formüle edilmiştir.

74 Nisa 4/23.

75 Sâbüni, Muhammed Ali, *Revâtu'l-Beyân Tefsîru Ayâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, İstanbul, ts., I, 426. Bu konuda geniş bilgi için bk. Dağcı, Şamil, “*İslam âile Hukukunda Evlenme Engelleri-I*”, AÜİFD, Ankara 1999, XXXIX, 175-237; “*İslam âile Hukukunda Evlenme Engelleri-II*”, AÜİFD, Ankara 2000, AÜİFD, XLI, 137-194.

76 Dağcı, Şamil, “*Evlenme Engelleri I*”, XXXIX, 215 vd.

77 Buhârî, Nikâh 20, 27; Müslim, Radâ, I, 2; Ebû Dâvud, Nikâh, 6; İbn Mâce, Nikâh, 34; Dârimî, Nikâh, 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 275.

78 San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, III, 213-218; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, II, 81-85; Döndüren, *Âile İlmihali*, s. 171-172; Şafak, Ali, “*İslâm'da Evlenilmesi Yasaklananlar Yakın Akraba Evlilikleri ve Sakat Doğan Çocuklar*”, c. III, sy. IV, s. 17-19, 60-63; Kumbasar, Murat, “*Süt Akrabalığı*”, sy. XVI, s. 320-321, 325; Yaman, Ahmet, “*İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı*”, sy. XIII, s. 56, 58-61.

79 Amca ve dayılar tesettür ayetinde (Nur 24/31) geçmemektedir. Fakat Nikâh ayetinde (Nisa 4/23) dolaylı ve evlerinde yemek yenebilecek akrabalar arasında (Nur 24/61) doğrudan zikredilmişlerdir.

80 Nikâh ayetinde (Nisa 4/23) kızkardeşlerin; tesettür ayetinde (Nur 24/31) erkek kardeşlerin mahrem olduğu geçmektedir.

81 Nikâh ayetinde (Nisa 4/23) erkek ve kız kardeşlerin kızları; tesettür ayetinde (Nur 24/31) erkek ve kız kardeşlerin oğulları mahrem olarak geçmektedir.

82 Hala ve teyzeler mirâs ayetinde (Nisa 4/11-12) geçmemektedir. Fakat Nikâh ayetinde (Nisa 4/23) ve evlerinde yemek yenebilecek akrabalar arasında (Nur 24/61) zikredilmişlerdir.

83 Sütanne ve süt kızkardeş ayetle (Nisa 4/23) sabittir. Süt akrabaların diğerleri hadislerden hareketle kıyasıdır.

84 Ahmet Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, VII, 349-350; Dağcı, “*Evlenme Engelleri I*”, s. 222.

2. Mîrâs

Kardeşliğin meydana getirdiği önemli hukûkî sonuçlardan biri de mîrâstır.⁸⁵ Burada mîrâsla ilgili bütün ayrıntıları vermeden sadece kardeşlik-mîrâs ilişkisine işaret etmekle yetineceğiz.

Mîrâsla ilgili sadece akrabaların birbirine mirasçı olabileceğini açıklayıp genel hüküm bildiren ayetlerin⁸⁶ yanında özel olarak kimin ne kadar pay alacağını bildiren ayetler de vardır.⁸⁷ Bu ayetlerde mîrâs hukûku tüm ayrıntısıyla ele alınırken kardeşlik konusuna da dikkat çekilmiştir.⁸⁸ Mîrâs paylaşımında en önemli hususlardan biri de kan bağıyla oluşan kardeşlik hukûkudur. Kardeşlik ilişkisinin ağırlıklı şekilde söz konusu edildiği mîrâs hukûkunda kardeşler erkek veya kız yahut öz veya üvey oluşlarına göre farklı hükümlere tâbidir. Neseb bağına göre daha güçlü ve daha yakın bir kardeş olduğu zaman diğer akrabalar mîrâstan pay alamayabilir.⁸⁹

Süt emmekle şer'î bir hısımlık meydana gelirse de bununla nafaka, mîrâs, şahitliğin reddi, nikâh ve mal velâyeti gibi diğer nesep hükümleri sabit olmaz. Çünkü nesep, süt vermekten daha kuvvetlidir. Bu yüzden süt akraba olanlar birbirinden nafaka isteyemez, ona mîrâsçı olamaz ve birbiri üzerinde velâyet iddiasında bulunamazlar.⁹⁰ İslam'ın emir ve yasaklarında birçok hikmetler vardır. Hangi konu ve eylemin hangi hükmü meydana getireceği çok ince hesaplarla belirlenmiştir.

3. Sıla-i Rahim

Kan bağına dayalı kardeşliğin oluşturduğu en önemli ahlâkî yükümlülüklerden biri de sıla-ı rahimdir.⁹¹ Peygamberimizin (s.a.v.); Ukbe b. Âmir'e, akrabalarıyla ilgili bazı tavsiyelerde bulunurken, "*Seninle ilgisini kesenden sen ilgini kesme, sana vermeyene sen ver; sana kötülük edeni bağışla.*"⁹² şeklinde bir takım ahlâkî öğütleri sıralamıştır.

85 Mustafa Müslim, *Mebâhis fi İlmi'l-Mevâris*, Dâru'l-Menâre, Cidde, 1407/1987, s. 9.

86 Genel anlamda şu ayetler miras konusuna değinmektedir: Nisa 4/2, 7-10; 19, 33, Maide 5/106-108; Enfal 8/75.

87 Nisa 4/11-12, 176. ayetler ise kimin mirâstan ne kadar pay alacağını bildirmektedir.

88 Geniş bilgi için bk. Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 8. vd.; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 437. vd.

89 Yaran, Rahmi, "*Kardeş*", DİA, İstanbul 2001, XXIV, 484.

90 İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, II, 2 vd.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 31; San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, III, 217; Ahmet Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, VII, 368-370; Hamdi Döndüren, a.g.e., s. 216 vd; Kumbasar, "*Süt Akralığı*", s. 326.

91 Bu konu temel kaynaklarda "el-birru ve's-sıla" şeklinde işlenir. Bk.: San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, Beyrut 1987, IV, 160-170. Hatta bu başlık altında yazılan özel kitaplar da mevcuttur. Örneğin, Abdullah b. el-Mübarek'in, "*el-Birr ve's-Sıla*" (nşr. Mustafa Osman Muhammed, Beyrut 1991) adlı eseri ile Hüseyin b. Hasan el-Mervezî'nin, "*el-Birr ve's-Sıla*" (nşr. M. Said M. Hasan Buhârî, Riyad 1419) adlı eserleri bu konuya dair yazılan önemli eserlerdir. Daha başka eserler için bk. Çağrı, Mustafa, "*Sıla-i Rahim*", DİA, İstanbul 2009, XXXVII, 113.

92 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 148, 158.

Bazen insan, kardeşlerinin ve akrabalarının kendisine yaptıkları kötülüklerden dolayı onlarla alakasını kesebilir. Zamanla bu durum ilişkilerin zedelenmesine, sıla-i rahmin ortadan kalkmasına sebep olabilir. İnsan her durumda kardeşlerine alaka göstermeli, onlarla ilişkisini kesmemelidir. Bir adam Peygamberimize gelerek; *“Ya Resulallah! Benim akrabalarım var. Ben kendilerini ziyaret ediyorum, onlar bana gelip gitmiyorlar. Ben onlara iyilik ediyorum, onlar bana kötülük ediyorlar. Ben onlara anlayışlı davranıyorum, onlarsa bana kaba davranıyorlar.”* demiş, Peygamberimiz (s.a.v.) ise *“Sen böyle davrandıkça, Allah’ın yardımı seninle beraberdir.”*⁹³ buyurmuş, sıla-i rahmi terk etmemesini tavsiye etmiştir. Bir başka hadiste de *“Müslüman, Müslüman kardeşini ziyaret ettiğinde dönünceye dek cennet bahçelerindedir.”*⁹⁴ buyurmuştur.

Her şeye rağmen kardeşler arasında diyalogun kesilmemesi gerekir. Kardeşlerden biri hırs ve arzularına kapılıp ne kadar zalimce davranırsa da iyiliği, takvayı ve Allah (c.c.) rızasını düşünen kardeş elinden geldiğince kötülüklerden uzak durmalıdır. Nitekim Hz. Adem’in iki oğlunun kıssasında⁹⁵ bunu gördüğümüz gibi Hz. Yusuf ve kardeşleri arasında da bu diyalog söz konusudur. Hz. Yusuf kendisini öldürmek isteyip kuyulara atan⁹⁶ kardeşlerine bile nice iyiliklerde bulunmuştur.⁹⁷ En son anne-babalayla birlikte bütün kardeşleri Hz. Yusuf’un huzuruna geldiklerinde Hz. Yusuf, onların onurunu kurtarmak için suçu onlara değil, şeytana atfetmiştir. Mısır’da atıldığı zindandan⁹⁸ kurtuluşunu ilahi bir lütuf olarak hatırlattığı halde kardeşlerinin kendisini ölüme terk ettikleri kuyudan hiç söz etmemiştir.⁹⁹ Burada da kardeşler arası diyalog ve tolerans konusunda insanların Kur’an kıssalarından çıkaracakları bir takım ders ve ibretler vardır.¹⁰⁰

Kötülüğe iyilikle mukabele etmenin güzel bir örneğine Mekke’nin fethinde şahit oluruz. Yıllardır Peygamberimize ve iman edenlere eziyet eden, onları yurtlarından çıkararak, savaş için karşılıklarına çıkan Mekkeli müşrikler o gün artık çaresiz kalmışlardı. Hz. Muhammed Mescid-i Haram’ı dolduran kalabalığa *“Ey Kureyşliler! Size ne yapacağımı zannediyorsunuz?”* demişti. Onlar da, bize cömert bir kardeşin davranacağı gibi davranmanı bekleriz, diye cevap verince, Peygamberimiz (s.a.v.); Hz. Yusuf’un, kardeşlerine dediği gibi, *“Bugün sizi kına-*

93 Müslim, Birr, 22.

94 Müslim, Birr, 41; Tirmizî, Cenâiz, 2.

95 Maide 5/27-31.

96 Yusuf 12/9-10, 15, 19.

97 Yusuf 12/58-78.

98 Yusuf 12/32-33; 54.

99 Yusuf 12/99-100.

100 Abbas, Fadil Hasan, *Kasasu'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'n-Nefâis, Amman, 2010, s. 445.

yacak, serzenişte bulunacak değilim! Allah sizi affetsin. Çünkü merhamet edenlerin en merhametlisi odur.”¹⁰¹ şeklinde karşılık vermiştir.¹⁰²

Mümin, kan bağına dayalı kardeşlerine hürmet edip saygı gösterdiği gibi süt kardeşlerine de hürmet gösterir. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.) süt annesi Halîme ve onun diğer yakınlarına gereken saygıyı göstermiştir.¹⁰³ Bütün bu anlatılanlar kardeşler arasında sıla-i rahmin ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

III. Din Bağıyla Oluşan Kardeşlik

İslam dininde aynı atadan gelen ve aynı anneden doğup süt emenler kardeş sayılmıştır. Bununla birlikte asıl önemli olan din kardeşliğidir. Din kardeşliği olmadığı zaman diğer kardeşlik bağları zayıflamakta bazen de kopma noktasına gelebilmektedir.

A. Din Bağıyla Oluşan Kardeşliğin Kapsamı

İslam'ın temel amaçlarından biri de yeryüzünde sulhu ve barışı tesis etmektir.¹⁰⁴ Allah (c.c.), “Müminler sadece kardeşirler. O halde ihtilaf eden kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki merhamete nail olasınız.”¹⁰⁵ ayetiyle inananların sadece kardeş olduğunu beyan etmiştir. Peygamberimiz (s.a.v.) de sürekli din kardeşliğinin öneminden bahsetmiştir. Bir hadiste “Müslüman müslümanın kardeşidir...”¹⁰⁶ buyurmuş, ilk günden itibaren kardeşlik (uhuvvet) üzerinde durmuş ve inananlar arasında sağlam bir kardeşlik tesis etmiştir.¹⁰⁷

Kardeşliğin en güzel örneğini Asr-ı Saadet'te sahabiler sergilemişlerdir/göstermişlerdir. Peygamberimiz (s.a.v.); tüm varlıklarını Mekke'de bırakıp Medine'ye hicret eden Muhacirlerle, Medine'nin yerlisi olan Ensarı kardeş ilan etmiştir. Daha önce birbirlerini hiç tanımadıkları halde aynı dine inandıkları için kardeş olan sahabiler yiyeceklerini, içeceklerini, evlerini, kısacası tüm imkânlarını paylaşmışlardır.¹⁰⁸ Ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.) Medine'ye gelmeden evvel birbirlerine düşmanlıklarıyla ün salmış Evs ve Hazreç kabilesine mensup fertleri iman bağıyla kardeş yapmıştır. Bu insanların kalplerinin birbirine ısınması ve kardeş olmaları tamamen Allah'ın yardımı ile mümkün olmuştur.¹⁰⁹

101 Yusuf 12/92.

102 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadü'l-Me'âd*, II, 394.

103 Ebû Dâvûd, Edeb, 129. Resûlullah'ın süt annesi Halime-i Sa'diyye; onun eşi de Hâris b. Abdî'l-Uzzâ'dır. Resûlullah'ın süt kız kardeşi Şeymâ bt. Hâris, sütkardeşi de Abdullah b. Hâris'tir. Bir diğer kız sütkardeşi de Üneyse bt. Hâris'dir. Bunların hepsi Müslüman olmuşlardır. Canan, *Kütüb-ü Sitte*, II, 491.

104 Bakara 2/208; Enfal 8/61; Nisa 4/128; Hucurat 49/9-10.

105 Hucurat 49/9-10.

106 Buhârî, Mezalim, 3, İkrâh 7; Müslim, Birr, 58.

107 İbn Kesir, *Tefsîr*, IV, 95-96. (Enfal 8/72. ayetin yorumu)

108 İbn Sa'd, *Tabakat*, III, 396; Buhârî, II, 71, 111, 164.

109 Al-i İmran 3/103; Enfal 8/63.

İslam'da din bağına dayanan kardeşlik, kan bağına dayanan kardeşlikten önde tutulmuştur. Çünkü din bağı aynı olmadığı zaman kan bağı da kesilmektedir. Nitekim Allah (c.c.) Hz. Nuh'un inançsız oğlunu, aileden saymamıştır.¹¹⁰ Fakat kan bağı (neseb) farklı olsa da din kardeşliği devam etmektedir.¹¹¹ Kur'an, nesebe önem vermekle beraber,¹¹² iman olmadığı zaman kan bağına herhangi bir önemi kalmaz.¹¹³ Yine de bu inançsız kişileri tamamen hayatımızdan silip atamayız, onlarla bütün ilişkileri koparıp elimizden gelen kötülüğü yapamayız. Zira, "Bu kişiler tövbe eder, namaz kılar, zekât verirlerse artık sizin din kardeşleriniz olurlar..."¹¹⁴ ayetine göre her an Müslümanlarla din kardeşi olabilirler. Bu ihtimalin göz ardı edilmemesi gerekir.

B. Din Bağıyla Oluşan Kardeşliğin Getirdiği Yükümlülükler

İman bağına dayalı kardeşlik neseb kardeşliği gibi hukukî açıdan mahrem-namahrem, mîrâs, nafaka gibi hükümlere temel teşkil etmezse de ahlâkî açıdan bir takım hak ve sorumluluklar meydana getirir.¹¹⁵ Hucurat suresinin 10. ayetinde müminlerin kardeş olduğu ilan edilirken, ilgili ayetin öncesinde ve sonrasında yapılması ve yapılmaması gereken bir takım görevler sıralanmaktadır.¹¹⁶ Peygamberimiz (s.a.v.) de inanç esasına dayalı kardeşliğin getirdiği yükümlülükler konusunda şunları sıralamıştır: "Müslüman'ın Müslüman üzerinde beş hakkı vardır. Bunlar: Selamını almak, hastasını ziyaret etmek, cenazesinde bulunmak, davetine gitmek ve aksırdığı zaman 'el-hamdülillah' diyene 'yerhamükellah' diyerek karşılık vermektir."¹¹⁷ Aynı inancı taşıdığı için birbirlerine karşı bu tür hak ve sorumlulukları olan Müslümanlar eğer öz kardeş olurlarsa elbette işin önemi daha da artar, akrabalık hukuku da söz konusu olur. O halde Müslüman; doğumundan ölümüne, her türlü sevinç ve keder anında din kardeşinin yanında olacaktır. Din kardeşi olanların birbirlerine karşı sorumluluklarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Kin Gütmemek/Sevgi ve Şefkat Göstermek

Kur'an'da iyi ve kötü kardeşlik örnekleri sunulmuştur. Hz. Adem'in iki oğlu arasında geçen ibretlik hâdise¹¹⁸ ile Hz. Yakub'un oğullarının,

110 Hud 11/46.

111 Kurtubî, *el-Câmi'*, XIX, 383; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, II, 146.

112 Ahzab 33/5.

113 Tevbe 9/23-24.

114 Tevbe 9/11.

115 Remzi Kaya, *Kuranda Dostluk İlişkileri, Ayışığı Kitapları*, İstanbul 2000, s. 41-43.

116 Kula, H. M. Naci, "Hucurat Suresi 10. Ayet Çerçevesinde Kardeşlik İlkesi ve Ruh Sağlığı Açısından Önemi", *Ekev Akademi Dergisi*, C. 1 Sy. 2, Mayıs 1998, s. 49-56; Güven, Şahin, *Erdemli Tolumun İnşası Hucurat Suresi Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 233-238.

117 Buhârî, *Cenaiz*, 2; Müslim, *Selam*, 4; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 98; Tirmizî, *Edeb*, 1; Nesai, *Cenaiz*, 52. Müslim'in bir rivâyetinde şu ziyade vardır: "Eğer seni davet ederse icabet et, senden nasihat talep ederse ona nasihat et."

118 Mâide 5/27-30.

öz kardeşleri Hz. Yusuf'a yapmış oldukları haksızlıklar insanın şeytana uyup hak yoldan saptığı zaman kardeşine bile neler yapabileceğini göstermiştir.¹¹⁹ Diğer yandan Kur'an'da, sürekli birbirini destekleyen ve birbirine yardımcı olan Hz. Musa ve Hz. Harun gibi iki peygamber kardeşten söz edilmiştir.¹²⁰ Hz. Musa kardeşini kendine yardımcı kılması hususunda Allah'a dua etmiş, Allah da onun bu duasını kabul etmiştir.¹²¹ Bu iki kardeşin yardımlaşma, dayanışma ve diyaloglarından da bazı sonuçlar çıkarılabilir.

İman bağıyla kardeş olan Ensar ve Muhacirün, birbirlerine karşı imkânlarını zorlayacak derecede yardımcı olmaya çalışmışlardır. Kardeşlerini kendilerine tercih edip onlara dua etmişlerdir. Bu durum bir ayette şöyle ifade edilmiştir: "Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Bunların arkasından gelenler şöyle derler: 'Rabbimiz! Bizi ve bizden önce gelip geçmiş imanlı kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin bırakma! Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok şefkatli, çok merhametlisin!'"¹²² Bu ayetlerde anlatılan Ensar ve Muhacirun, İslam'ın diğer emirlerine de sıkıca bağlı olduklarından Allah'ın rızasını elde etmişlerdir.¹²³ Allah'ın rızasını elde eden müminler ise cenneti hak etmişlerdir.¹²⁴ Bu insanların cennette birbirlerine yönelik duyguları da şöyle ifade edilmiştir: "Onların kalplerindeki kini söküp çıkarmışızdır. Dost ve kardeş olarak, divanlar üzerinde karşı karşıya otururlar."¹²⁵ Buna göre cenneti hak eden/edecek kişilerin kalplerinde din kardeşlerine karşı kin ve nefret olmaz. Bu da ancak peygamberlerin getirdiği hükümlere tereddütsüz iman ve teslimiyetle mümkün olur.¹²⁶

Peygamberimiz (s.a.v.) iman ile kardeşlik arasında bir bağ kurmuş, müminler arasında sevgi, şefkat ve merhametin yaygınlaşması için şunu tavsiye etmiştir: "*Sizler iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız. Yaptığınız zaman*

119 Yusuf 12/100; İsrâ 17/53.

120 Araf 7/142; Meryem 19/51-53; Taha 20/26-36; Furkan 25/35; Şuara 26/13; Kasas 28/34-35.

121 Tâhâ 20/25-34.

122 Haşr 59/9-10. Din kardeşini kendine tercih etmeye "isâr" denir. Bu konu için ayrıca bk. İnsan 76/8-10.

123 Tevbe 9/100.

124 Beyyine 98/7-8.

125 Hicr 15/45-47.

126 Araf 7/43.

*birbirinizi seveceğiniz bir şey söyleyeyim mi? Aranızda selâmu yayın!”*¹²⁷ Müminler arasında sevgi ve kardeşliğin gelişip pekişmesi ve yaygınlaşması için kişinin sevgisini din kardeşine açıkça söylemesinde de bir sakınca yoktur. Nitekim Peygamberimiz bu konuda “*Din kardeşini seven kişi, ona sevdiğini bildirsin!*”¹²⁸ buyurmuştur. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.) kıyamet günü arşın gölgesinde gölgelenecek yedi sınıf insanı sıralarken, hiçbir maddi menfaat beklemeden birbirine karşı sevgi besleyen, Allah (c.c.) için bir araya gelen ve Allah (c.c.) için ayrılan insanları da bu yedi sınıf insanın içinde zikretmiştir.¹²⁹ Bu tür ayet ve hadislerle göre Müslümanın, din kardeşlerine karşı en önemli görevlerinden biri onlara sevgi ve şefkat gösterip dua etmektir.

2. Dost Kabul Edip Nasihat ve Tavsiye Etmek

Mümin insan, evvela kendinden başlamak üzere¹³⁰, aile efradını¹³¹ ve tüm insanları Allah'ın yoluna davet eder.¹³² Aynı inancı paylaştığı için dost kabul ettiği din kardeşlerine karşı da tebliğ, tavsiye ve nasihat görevlerini ihmal etmez. İnanan insanların birbirlerine karşı en temel görevlerinden biri de budur. Allah (c.c.) bir ayette şöyle buyurmuştur: “Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoşurlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdir, hikmet sahibidir.”¹³³ İyiliği emredip kötülüğü yasaklayan bu insanları Allah (c.c.) en hayırlı ümmet diye nitelemektedir.¹³⁴ Hayırlı ümmet olmanın şartlarından biri de tebliğ ve irşad görevini ihmal etmemektir.

Peygamberimiz (s.a.v.) toplum hayatını bir gemiye, toplumu oluşturan insanları da aynı gemide bulunan yolculara benzetmiş, gemi yolcularının birtakım sorumlulukları olduğu gibi toplumdaki insanların da birbirine karşı bazı hak ve sorumluluklarının olduğunu hatırlatarak şöyle buyurmuştur: “*Bir zamanlar bir grup insan gemi ile yolculuğa çıkmak için hazırlık yaptılar. Yolcular, gemiye yerleşmek için kura çektiler ve kura neticesinde bazıları geminin üst bölümüne bazıları da alt bölümüne yerleştiler. Ancak alttaki yolcular, su ihtiyaçlarını karşılamak için üst kata çıkıyor ve üst kattaki yolcuların arasından geçmek zorunda kalıyorlardı. Alt kattakiler, bu durumun yukarı-*

127 Müslim, İmân, 93-94; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 478.

128 Ebû Dâvûd, Edeb, 113; Tirmizî, Zühd, 53.

129 Buhâri, Ezan 36, Zekât 16, Rikak 24, Hudûd 19; Müslim, Zekât 91; Tirmizî, Zühd 53; Nesâî, Kudât 2.

130 Maide 5/105.

131 Taha 20/132; Tahrim 66/6.

132 Nahl 16/125; Fussilet 41/33.

133 Tevbe 9/71.

134 Al-i İmran 3/110.

daki yolcuları rahatsız ettiğini düşündüler. Bir ara geminin altından bir delik açıp su almaya karar verdiler. Ancak üstteki yolcular buna müsaade etmediler. Çünkü eğer üst kattakiler alt kattakilerin gemide delik açmalarına izin verselerdi hepsi birden boğulup helak olacaktı. Fakat üst kattakiler alt kattakilere engel olurlarsa, hem kendileri kurtulacak hem de onları kurtarmış olacaktı.”¹³⁵ Peygamberimiz'in (s.a.v.) verdiği bu temsili anlatım aynı ortamı paylaşan insanların, özellikle de müminlerin birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarını özetlemiştir.

Müslüman, içinde bulunduğu toplumun tavır ve davranışlarını ıslah etmekle de sorumludur.¹³⁶ Bu sorumluluğu ifade eden iyiliği emretme ve kötülüklerden sakındırmaya “*emri bi'l maruf ve nehyi ani'l-münker*” denilir. Bu görev ve sorumluluk bilincini insana kazandıran şey sahip olduğu imandır. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.) bu hakikati şöyle ifade etmiştir: “Sizden biriniz bir kötülük görünce onu eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmezse onu diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle nefret etsin. Bu da imanın en zayıfıdır.”¹³⁷ Bu hadisten anlaşıldığına göre her mümin görmüş olduğu bir yanlış ve kötülüğü elinden geldiğince, gücü ölçüsünde düzelterek, yanlışla asla seyirci kalmayacak veya taraftar olmayacaktır.

Müslümanın din kardeşlerine karşı temel görevlerinden biri de iyilikleri emredip yanlışları engellemektir. Ancak bu görevi yerine getirirken kardeşliği zedeleyecek söz ve davranışlardan sakınmak gerekir. Nitekim Allah (c.c.) bir ayette şöyle buyurmuştur: “İyilikle kötülük bir olmaz. O halde sen kötülüğü en güzel tarzda uzaklaştırmaya bak. Bir de bakarsın ki seninle kendisi arasında düşmanlık olan kişi sana candan, sıcak bir dost oluvermiştir!”¹³⁸ İyilikleri yerine getirip kötülükleri engelleyecek Müslüman'ın, din kardeşleri hakkında dikkat etmesi gereken ahlakî görevlerden biri de zan ve gıybet gibi incitici, kırıcı ve yaralayıcı alışkanlıklardan uzak durmasıdır.

3. Zan ve Gıybet Gibi Düşünce ve Davranışlardan Kaçınmak

Müslümanların birbirine karşı görevlerinden biri de din kardeşleri hakkında hüsn-ü zanda bulunmalarıdır. Allah (c.c.) bir ayette şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçın. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerini arkasından çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz. O halde Allah'a karşı

135 Buharî, Şehadet, 30.

136 Enfâl 8/25; Hüd 11/116.

137 Müslim, İman, 78, Tirmizi, Fiten, 11.

138 Fussilet 41/34.

gelmekten sakınınız. Şüphesiz Allah, tevbeyle çok kabul edendir, çok merhametlidir.”¹³⁹

Hız. Âişe validemize yapılan iftira (ifk) ile ilgili yanlış düşüncelere dalanlara karşı da Allah (c.c.) şu uyarıyı yapmıştır: “Bu iftirayı işittiginizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanları ile hüsn-ü zanda bulunup da: ‘Bu, apaçık bir iftiradır’ demeleri gerekmez miydi?”¹⁴⁰

Peygamberimiz (s.a.v.) de kötümser olmayı yasaklamış ve su-i zandan kaçınma konusunda şöyle buyurmuştur: “Zandan sakının! Çünkü zan sözlerin en yalan olanıdır...”¹⁴¹ Kötümser olmak ve insanlar hakkında sürekli olumsuz düşünmek, kişiyi zamanla karamsar bir duruma iter. Müslüman, elinden geldiğince kötü düşünceden uzak durmalı ve iyi niyetli davranmaya özen göstermelidir. İnanan bir kimse, kalbini kötü duygulardan arındırıp iyi duygularla doldurmaya çalışmalıdır. Mümin insan, gönlünü her türlü şirk, inkâr, kin, nefret ve kıskançlık gibi kötü duygulardan arındırmaya gayret eder. Peygamberimiz (s.a.v.) bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Şu üç özelliği taşıyan Müslümanın kalbinde hıyanet ve kin bulunmaz: Allah için samimi ve içten davranmak, bütün Müslümanlara karşı iyi niyet beslemek ve nasihat yoluyla onlara yaklaşmak, fikir ve davranışta Müslümanlarla bir ve beraber olmak.”¹⁴² Hadislerde anlatılan bu tür duygu ve düşünceleri elde edemeyen kişinin kalbinde hastalık var demektir. Müslüman özellikle din kardeşlerine karşı bu tür hastalıklardan kurtulmak için gayret göstermelidir.

Müslüman, olayların güzel ve faydalı yönlerini görmeye çalışmalı, insanların tutarsız sözlerinden ve mantıksız davranışlarından uzak durmalıdır.¹⁴³ Erdemli insan, toplum arasında dolaşan ve kaynağı belli olmayan haberleri akıl süzgecinden geçirmelidir. İnsanlardan duyduğu, görsel ve yazılı medyada okuduğu bilgilerin doğruluğuna hükmetmeden onları başkalarıyla paylaşmamalıdır.¹⁴⁴ Zira Allah (c.c.) bu konuda bir ayette şöyle buyurmuştur: “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi yaptığından sorguya çekilecektir.”¹⁴⁵ Peygamberimiz (s.a.v.) de bu konuda “Her duyduğunu nakletmesi kişiye yalan olarak yeter.”¹⁴⁶ buyurmuştur. Her duyduğuna kulak veren, özellikle Mümin kardeşleri hakkında söylenen sözlerin doğruluğunu araştırmadan onlara derhal

139 Hucurât 49/12.

140 Nûr 24/12.

141 Buharî, Vesaya, 8; Müslim, Birr, 28.

142 İbn Mace, Mukaddime, 18.

143 Mû'minûn 23/3; Furkân 25/72; Kasas 28/55; Lokman 31/6.

144 Hucurat 49/6.

145 İsrâ 17/36.

146 Müslim, Mukaddime, 5.

inanın insan, artık onlara değer vermemeye başlar. Hâlbuki Müminin sakınması gereken hususlardan biri de din kardeşlerini hor görmekten sakınmaktır.

4. Din Kardeşlerini Küçümsemek

Bir müminin diğer insanlara eziyet etmesi, onları küçümseyip alay etmesi ve herhangi bir şekilde hakaret etmesi Kur'an'da yasaklanmıştır.¹⁴⁷ Peygamberimiz (s.a.v.) de, “Bir kimsenin, Müslüman kardeşini küçük görmesi günah olarak kendisine yeter.”¹⁴⁸ buyurmuştur. Bu nedenle müminler, insanları incitecek her türlü söz ve davranıştan kaçınıp onların şahsiyetlerini karalayacak nitelikleme ve adlandırmalardan sakınmalıdırlar. Müminler, insanların inanıp benimsedikleri değerlerle alay etmeyip hak ve hakikati tebliğde özenli bir dil kullanmalıdırlar. Çünkü Allah Resulü, “Kim bir kardeşini, kusur ve günahı sebebiyle ayıplarsa, o günahı kendisi işlemedikçe vefat etmez.”¹⁴⁹ buyurmuş, bir başka hadiste de “Din kardeşinin derdine sevinip gülme. Allah ona merhamet eder, o derdi de sana verir.”¹⁵⁰ uyarısında bulunmuştur.

Bir mümin kendini asla başkalarından üstün görmemelidir. Bütün insanlar aynı özden yaratılmışlardır; hem kökeni hem de biyolojik temel özellikleri aynıdır. Köken itibariyle kardeş olan insanlar birçok hikmet yanında farklı kimliklerle tanınıp tanışmaları için gruplara ayrılmışlardır. Her grup, başkalarından farklı, kendi aralarında ortak özelliklere dayalı olarak birleşir ve yardımlaşır. Bu birleşme ve dayanışmada temel unsur dindir.¹⁵¹

Hukuk ve eşitlik açısından kanun önünde hiçbir insan diğerinden üstün olamaz. Zira bir hadiste “İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir. Kimsenin bir diğerine karşı üstünlüğü yoktur. Üstünlük takvadadır.”¹⁵² buyrulmuştur. İnsanlar arasında bir takım maddi farklılıkların olduğu ayetlerce¹⁵³ de kabul edilen bir vakıa olsa da Allah (c.c.) katında asl olan manevî üstünlüktür.¹⁵⁴ Bu tür ayet ve hadisler, manevî (ilmî ve amelî) açıdan elde edilen derecelerin önemli olduğunu bildirmektedir. Manevî dereceleri de ancak Allah (c.c.) bileceği için kimsenin “ben daha üstünüm” deme hakkı yoktur.

147 Hucurât 49/11; Hümeze 104/1.

148 Buhari, Mezalim, 3.

149 Tirmizi, Sıfatu'l-Kıyamet, 38.

150 Tirmizi, Kıyamet, 54.

151 Karaman ve Diğerleri, Kur'an Yolu, V, 49-50.

152 Alâuddin Ali el-Muttakî b. Hısâmuiddin el-Hindî, Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâli ve'l-Efâli, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, IX, 38, (H. No: 24822-23); San'âni, Sübûlü's-Selâm, Beyrut 1987, III, 129.

153 Nisa 4/32, 34; Ra'd 13/4; Nahl 16/71; Zuhruf 43/32.

154 Yunus 10/58; İsra 17/21; Neml 27/15.

Gerçek bir mümin tüm insanları kardeş olarak bilir, herkesin iyiliğini ve hayrını ister. Kendi çaba ve gayretiyle elde edemediği özelliklerini ileri sürerek diğer insanlara karşı üstünlük taslamaz. Kendinde üstünlük vehmedip bir başkasına (insana) karşı üstünlük taslayanların ilki şeytandır.¹⁵⁵ Bunun için mümin, İslam inancına sahip olmayan kişilere karşı manevi bir onur taşımakla birlikte inancı olan kişilere karşı mütevâzi ve merhametli davranmalıdır.¹⁵⁶ Ayrıca kişi kendine yapılmasını istemediği bir davranışı başkalarına uygun göremez. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.) bir hadîste şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz kendisi için istediğini mü’min kardeşi için de istemedikçe gerçek mü’min olamaz.”¹⁵⁷ Bu tür prensiplere uyulmadığı zaman parçalanmalar, tefrika ve çatışmalar meydana gelir. Kendini veya soyunu diğerlerinden üstün görmek insanlar arasındaki din kardeşliğini zedeler.

5. Her Türü Zarardan Kaçınıp Barış ve Huzur İçinde Yaşamak

İslam dininde müminlerin birbirilerine eziyet ve haksızlık etmeleri yasaklanmıştır; bu duruma bir ayette şöyle dikkat çekilmiştir.: “Mümin erkeklere ve mümin kadınlara yapmadıkları bir şeyden dolayı eziyet edenler de bir iftira ve açık bir günah üstlenmişlerdir.”¹⁵⁸ İnanan bir insanı incitmek bu şekilde kınanırken, bir müminin canına kastedenin cezasının da cehennem olduğu bildirilmiştir.¹⁵⁹

Peygamberimiz (s.a.v.), Müslümanı tarif ederken; “Müslüman; diğer müslümanların, elinden ve dilinden selamette olduğu kişidir.” buyurmuş, mümini tarif ederken de “Mümin, insanların can ve mal yönüyle güvendiği kişidir. Muhacir de, kötülüğü terk eden ve ondan kaçındır.”¹⁶⁰ şeklinde müminin önemli vasıflarını dile getirmiştir. Yine Peygamberimiz (s.a.v.), kıyamet günündeki gerçek müflisi (iflas edeni) tanıtarak şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekât sevabıyla gelip, fakat şuna sövüp, buna zina isnâd ve iftirası yapıp, şunun malını yiyip, bunun kanunu döküp, şunu dövüp,

155 Araf 7/12; Sad 38/76.

156 Mâide 5/54; Fetih 48/29.

157 Buhârî, İmân, 7; Müslim, İmân, 71, Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 59.

Osmanlı Padişahı Kânûni Sultan Süleyman (1494-1566) da bir gazelinde bu gerçeği şöyle dile getirmiştir:

“Her kime kılsan nazar sen anı senden yeğ bilüp

Görme kendü kendüzin zirâ ki şeytanlık budur.

Her ne kim sana sanursın, san anı kardaşına

Filhakîka sözü mü güş et müselmanlık budur.

Nefse hazzan ey Muhibbi vermeğil hayvan sıfat

Zabt-ı nefis et, ârif ol alemde insanlık budur.”, *Divan-ı Muhibbî (Kânûni Sultan Süleyman'ın Şiirleri)*, Haz. Vahit Çabuk, Kervan Kitapçılık, İstanbul 1980, s. 74 (Şiir No: 73).

158 Ahzâb 33/58.

159 Nisa 4/93.

160 Buhari, İmân, 4-5; Rikak, 26; Müslim, İmân, 64-65; Ahmet bin Hanbel, *Müsned*, II, 215.

bu sebeple iyiliklerinin sevabı şuna buna verilen ve üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları biterse, hak sahiplerinin günahları kendisine yükletilip sonra da cehenneme atılan kimsedir”¹⁶¹ Peygamberimiz (s.a.v.) önce “Müflis kimdir?” diye kendisi bir soru sormuş, sahabenin mal ve mülk kaybına yönelik açıklamalarını yeterli bulmadığı için böyle bir açıklama yapmıştır. Amacı müflisin kelime anlamını açıklamak değil, kıyamet günü ödenecek haklara dikkat çekmektir. O gün ne mal ne de evlat fayda vereceğinden¹⁶² haklar sevaplarla ödenecektir. O halde dünyada sürekli sevap işlemeye çalışan Müslüman bu sevaplarını kaybetmemek için insanlara zarar vermekten kaçınacaktır.

Kur'an'da; insanların canlarının, bedenlerinin, ırz ve namuslarının, maddî ve manevî değerlerinin her türlü baskı ve saldırıya karşı korunması emredilmiştir.¹⁶³ Peygamberimiz (s.a.v.) de Veda haccında bu hakların korunması gerektiğini şöyle dile getirmiştir: *“Bu gününüz, bu ayınız ve bu beldeniz nasıl saygı değer ve dokunulmaz ise kanlarınız, canlarınız ve namusunuz da saygı değer ve dokunulmazdır.”¹⁶⁴*

İslam dini, insana zulüm ve haksızlık yapılmasını istemez. Müslümanın, güven veren ve kendisine güven duyulan kimse olmasını ister. Peygamberimiz (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmuştur: *“Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez; onu yardımsız bırakmaz; onu tahkir etmez. Üç defa kalbine işaret ederek (şöyle demiştir): Takva şurdadır, şurda! Müslüman kardeşini hakir görmesi kişiye kötülük olarak yeter. Her müslümanın namusu, kanı, malı ve onuru diğer müslümana haramdır.”¹⁶⁵ Ayrıca bir müminin diğer din kardeşine nasıl davranması gerektiğini de Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle izah etmiştir: *“İnsanların özel hallerini araştırmayın, konuşmalarını dinlemeye çalışmayın, birbirinizin alışverişini kızıştırmayın, birbirinize haset etmeyin, birbirinize kin beslemeyin, birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları kardeşler olun.”¹⁶⁶**

İslam'ın gayelerinden biri de insanların birlik, beraberlik, barış ve huzur içinde kardeşçe yaşamaları, birbirine karşı düşmanlık edip ayrılığa düşmemeleridir.¹⁶⁷ Allah (c.c.) müminlerin barış ve güven içinde yaşamalarını; eğer aralarında bir ihtilaf ve dargınlık varsa diğer müminler tarafından bu problemin düzeltilmesi gerektiğini emretmiştir.¹⁶⁸ Peygamberimiz (s.a.v.) de bir hadiste şöyle buyurmuştur: *“Cennetin*

161 Müslim, Birr, 59; Tirmizî, Kıyamet, 2.

162 Şuara 26/88-89.

163 Bu konularla ilgili ayetler için bk. En'am 6/151-153; İsrâ 17/22-39. En'am 6/151-153.

164 Buhârî, İlim, 9, 37; Müslim, Hac, 147.

165 Müslim, Birr, 32.

166 Buhârî, Edeb, 58; Nikah, 46.

167 Bakara 2/208; Âli İmrân 3/105.

168 Hucurat 49/9-10.

kapıları, pazartesi ve perşembe günleri açılır. Din kardeşi ile arasında düşmanlık olan kimse hariç Allah'a hiç bir şeyi eş koşmayan her kul bağışlanır. 'Bu iki kişiyi aralarında anlaşıp barışuncaya kadar bekletiniz!' denilir."¹⁶⁹ Bu sebeple Peygamberimiz (s.a.v.) "Bir Müslüman'ın, din kardeşini üç günden fazla terk etmesi/ ona dargın durması helâl değildir."¹⁷⁰ buyurmuştur. O halde Müslüman din kardeşleriyle iletişimi koparmayıp alakayı kesmemelidir. Selamlaşarak irtibatı sağlamak, söz ve davranışlarında karşı tarafa değer ve güven vermek her Müslüman'ın görevidir. Dinen geçerli sayılan bir gerekçe olmadan, din kardeşiyle üç günden fazla dargın durması da helâl sayılmaz.

6. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma

Müminlerin birbirleriyle yardımlaşmaları ve dayanışmaları oldukça önemli bir konudur. Bir ayette şöyle buyrulmuştur: "**...İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın...**"¹⁷¹ Müslümanların yaşadıkları toplumda birbirlerine yardımcı olmaları, birlik ve beraberlik içinde bulunmaları, birbirlerine sınıksız kenetlenmeleri sıkça vurgulanmıştır. Kur'an'da; müminler, birbirine kenetlenmiş sağlam binalara benzetilmiştir.¹⁷² Peygamberimiz de müslümanların bu durumunu şöyle tasvir etmiştir: "Müminler birbirini sevmeye, birbirlerine karşı sevgi ve merhamet göstermeye tek bir beden gibidir. O bedenin bir organı acı çektiği zaman, bedenin diğer organları da uykusuz kalıp yüksek ateşle aynı acıyı hissederler."¹⁷³ Ayrıca bir başka hadiste de Peygamberimiz (s.a.v.) şu benzetmeyi yapmıştır: "Müminin mümine göre durumu, bir parçası diğer parçasını sınıksız kenetleyip tutan binalar gibidir."¹⁷⁴ Peygamberimiz (s.a.v.) bu ifadesini pekiştirmek için de iki elinin parmaklarını birbiri arasına geçirerek kenetlemiştir.

Müslüman, müslümana her konuda yardımcı olmalıdır. Peygamberimiz (s.a.v.) bu konuda şu müjdeyi vermiştir: "...Kul din kardeşine yardımcı olduğu sürece, Allah da onun yardımcısı olur..."¹⁷⁵ Din kardeşinin

169 Muvatta, Husnu'l-Hulk, 4; Müslim, Birr, 35; Tirmizi, Birr, 76; Ebu Davud, Edeb, 47. Bu hadisteki ifadeler aslında farklı lafızlarla ayetlerde de ifade edilmiştir. Bir ayette, Allah'a şirk koşmayanların affedilebileceği belirtilirken (Nisa 4/48, 116), diğer bir ayette de müminlerin mutlaka barıştırılmaları, dargın yaşamamaları emredilmektedir. Geniş bilgi için bk.: Kurtubî, Ebû 'Amr Yûsuf b. Abdullah, *el-İstizkâr*, thk.: Sâlim Muhammed 'Atâ-Muhammed Ali Muavvez, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, VIII, 294; Herevî, 'Ali b. Muhammed, *Mürkâtü'l-Mefâtiḥ Şerḥu Mişkâtü'l-Mesâbiḥ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1422/2001, VIII, 3149.

170 Müslim, Birr, 26.

171 Maide 5/2.

172 Saif 61/4.

173 Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr ve Sıla, 66; İbn Hanbel, *Müned*, IV, 271.

174 Buhari, Salât, 88, Mezâlim, 5; Müslim, Birr, 65.

175 Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, Sünne, 17; Tirmizi, Hudud, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müned*, II, 252.

sıkıntılarını giderme ve ayıplarını örtme konusunda da Peygamberimiz (s.a.v.), “Müslüman, müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz, onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin ihtiyacını gideren kimsenin Allah da ihtiyacını giderir. Kim bir müslümandan bir sıkıntıyı giderirse, Allah Teâlâ o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim bir müslümanın ayıp ve kusurunu örterse, Allah Teâlâ da o kimsenin ayıp ve kusurunu örter.”¹⁷⁶ buyurmuştur.

Müslüman din kardeşine yapacağı hiçbir yardımı önemsiz görmemelidir. Peygamberimiz (s.a.v.) bir hadîste şöyle buyurmuştur: “Her iyilik bir sadakadır. Kardeşini güler yüzle karşılasan; kendi kovan-dan, ihtiyacı olan bir şeyi kardeşinin kovasına boşaltman da bu tür iyiliklerdendir.”¹⁷⁷ Başka bir hadîste de “Din kardeşini güler yüzle karşılama şeklinde olsa bile hiçbir iyiliği küçük görme!”¹⁷⁸ buyurmuştur. Müslüman, ulaşabildiği müslümanlarla bizzat ilgilenirken, göremediği veya ulaşamadığı müminleri de düşünür, onların dertlerini kendine dert edinir. Ulaşma imkânı olmayan müminlere en azından dua eder. Peygamberimiz (s.a.v.) bir hadîste “Müslümanların derdini kendine dert edinmeyen onlardan değildir.”¹⁷⁹ buyurmuştur.

Sahabenin sergilemiş olduğu şu “kardeşlik” örneği, başkasını kendisine tercih etme ve yardımlaşma açısından oldukça önemlidir. Huzeyfetü'l-Adevî (r.a.) şöyle anlatmıştır: Yermük Muhârebesi'ndeydik. Çarpışmanın şiddeti geçmiş, ok ve mızrak darbeleri ile yaralanan müslümanlar, düştükleri sıcak kumların üzerinde can vermeye başlamışlardı. Bu arada ben de bin bir güçlkle kendimi toparlayarak, amcamın oğlunu aramaya başladım. Son anlarını yaşayan yaralıların arasında biraz dolaştıktan sonra, nihayet aradığımı buldum. Fakat ne çare, bir kan gölü içinde yatan amcamın oğlu, göz işaretleriyle dahi zor konuşabiliyordu. Hemen yanına vardım, daha evvel hazırladığım su kırbasını göstererek, “su ister misin?” dedim. Amcamın oğlu belli ki su istiyordu, çünkü dudakları hararettten âdeta kavrulmuştu. Fakat cevap verecek mecali yoktu. Göz işareti ile de muzdarip hâlini ima eder gibiydi. Ben kırbanın ağzını açtım, suyu kendisine doğru uzatırken biraz ötedeki yaralıların arasından bir “Âh!” sesi duyuldu. Amcamın oğlu, bu feryadı duyar duymaz, kendisinden vazgeçerek kaş ve göz

176 Buhârî, Mezâlim, 3; Müslim, Birr, 58.

177 Tirmizî, Birr, 45.

178 Müslim, Birr, 144.

179 Hâkim, Müstedrek, Rikâk, IV, 459 (Hadis no: 7970); Aclunî, Keşfü'l-Hafâ, II, 279 (Hadis no: 2617). Hadisin farklı rivayetleri için bk. Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb el-Lahmî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk.: Târik b. İvazullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire ts., VII, 270; Taberânî, *er-Ravdu'd-Dâni (el-Mu'cemu's-Sağîr)*, thk.: Muhammed Şekûr, el-Mektebu'l-İslâmî, Dâru Ammâr, Beyrut, 1405/1985, II, 131.

işaretiyle suyu hemen ona götürmemi istedi. Kızgın kumların üzerinde yatan şehidlerin aralarından koşa koşa ona yetiştim. Baktım ki o, kanlar içerisindeki Hişâm b. Âs imiş. Ona, “Su ister misin?” diye sordum. O da göz işaretiyle “Evet!” dedi. Tam suyu içeceği esnada bir başka yaralının “Âh, âh!” diye inlediği duyuldu. Hişâm, suyu ona götürmemi işaret etti. Onun yanına vardığımda şehid olmuştu. Derhâl Hişâm’ın yanına geri döndüm, kırbayı uzatırken bir de ne göreyim; o da şehid olmuş! Bari amcamın oğluna yetişeyim dedim. Koşa koşa ona gittim. Ne çare ki, o da ateş gibi kumların üzerinde kavrula kavrula ruhunu teslim etmişti... Elimdeki kırba, dolu olarak üç şehidin ortasında kaldı.¹⁸⁰

Huzeyfe (r.a.) o andaki rûh halini şöyle anlatır: “Hayatımda birçok hâdiseye karşılaştım. Fakat hiçbiri beni bu kadar duygulandırıp heyecanlandırmadı. Aralarında akrabalık gibi bir bağ bulunmadığı hâlde, bu insanların birbirlerine karşı fedâkâr ve şefkatli davranışları hayran olduğum büyük bir iman kahramanlığı olarak hafızamda derin izler bırakmıştır.”

7. Din Kardeşine Dua Etmek

Allah (c.c.) müminlerin birbirine karşı tutum ve tavrını açıklarken şöyle buyurmuştur: “Bunların arkasından gelenler şöyle derler: ‘Rabbimiz! Bizi ve bizden önce gelip geçmiş imanlı kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin bırakma! Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok şefkatli, çok merhametlisin!’”¹⁸¹

Kur’an-ı Kerim’de, Hz. İbrahim’in yaptığı şu güzel dua bizlere örnek olarak sunulmuştur: “Ey Rabbimiz! (Amellerin) hesap olunacağı gün (kıyamet günü) beni, ana-babamı ve müminleri bağışla!”¹⁸²

Mümin, diğer mümin kardeşleri için sürekli hayır duada bulunur. Mümin olmayanların da hayır ve islahı için dua eder. Neticede bu duadan kendisi de istifade eder. Peygamberimiz (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmuştur: “*Kim gıyabında bir din kardeşi için dua ederse, mutlaka melek ona, aynı şeyler sana da verilsin, diye dua eder.*”¹⁸³ O halde bir mümin; zaman, mekân, ırk, renk ve cinsiyet ayrımı yapmaksızın yeryüzündeki bütün müminlere maddi ve manevi olarak elinden gelen yardımı esirgememelidir. Bir mümin, mümin kardeşlerine karşı diğer görevlerini her zaman yapma imkânı bulamasa da, manevi bir destek olan duayı her zaman yapabilir.

180 Kurtubî, XVII, 28; Zeylâi, *Nasbu’r-Râye*, II, 318; Hâkim, *Müstedrek*, III, 270.

181 Haşr 59/10.

182 İbrahim 14/41. Ayrıca bk. Mümtehine 60/4-5; Nuh 71/28.

183 Müslim, Zikir, 86.

İnsanın; neseb yoluyla, kan ve süt bağıyla meydana gelen kardeşlerine ve din kardeşlerine karşı yapması gerekenler buradakilerden ibaret olmasa da konunun daha fazla uzamaması için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

Sonuç

Yapılan bu araştırmadan aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir:

İnsan yaratılış itibarıyla sosyal bir varlıktır. Tek başına yaşayamaz. İnsan mutlaka diğer insanlarla dayanışma, yardımlaşma ve iletişim içinde olmak zorundadır. Bunu sağlayacak olan en güçlü bağ, kardeşlik bağıdır.

Tüm insanları birbirine bağlayan ilk bağ insanlığın ilk atası Hz. Adem'e dayanan beşerî kardeşliktir. Bu kardeşliğin insana yüklediği evrensel çapta bir takım hukuki ve ahlaki sorumluluklar vardır ki bunların en önemlileri ırkçılık yapmamak ve diğer insanlarla sosyal yardımlaşma ve dayanışma içinde olmaktır.

İnsanlığın ilk atası Hz. Adem'e dayalı bu geniş yelpazedeki kardeşliğin yanında bir de aynı anne babaya mensubiyetten kaynaklanan kardeşlik söz konusudur. Hiç şüphesiz bu biraz daha özel bir kardeşlik bağıdır. Fakat sonuç itibarıyla hukukî ve ahlaki anlamda getirmiş olduğu sorumluluk ve yükümlülükler birincisinden daha geniş kapsamlıdır. Kan (neseb) ve hısımlık neticesinde oluşan bu kardeşliğin sonucunda mahremiyet, miras ve nafaka gibi hukuki yükümlülükler meydana geldiği halde, süt bağına dayalı kardeşlik sonucunda sadece mahremiyet meydana gelmektedir. Ahlaki açıdan ise bu kardeşlik her türlü hürmet ve saygıyı içinde barındırmaktadır.

Hz. Adem'den meydana gelmenin sonucu oluşan genel anlamdaki insani kardeşlik ve dar çerçevede aynı anne babadan gelen daha özel kardeşliğin yanında İslam'da bir de inanç birliğine dayalı din kardeşliği söz konusudur. Bu kardeşlik ırk, renk, cinsiyet, zaman ve mekân gibi hiçbir sınır tanımamaktadır. Hatta bu kardeşliğin sınırları bu dünyayı aşarak ahiret hayatında cennette de devam etmektedir. İslam'da inanç esasına dayalı din kardeşliği neseb birliğine dayalı kardeşlik gibi hukuki sonuçlar meydana getirmese de o kardeşliğin de esasını belirlemektedir. Din kardeşliği yani inanç birliği olmadığı zaman kan ve soya bağlı kardeşlik bağının bir anlamı kalmamaktadır.

İnanç esasına göre insanları kardeş ilan eden İslam'a göre bu bağ o derece önemli ve güçlüdür ki, biri aç yatarken diğerinin tok uyumasını kabul etmediği gibi din kardeşinin derdini kendine dert etmeyi mümin olarak da kabul etmez. Böylesine güçlü bir kardeşliği her bakım-

dan desteklemek, onu yok edecek her türlü etkiden korumaya çalışmak gerekir. Bu manevi kardeşlik ancak İslam'ın emirlerine samimi ve sıkı bir şekilde uyum sağlamakla korunabilir ve varlığını sürdürebilir.

Kardeşlik bağı hangi açıdan gerçekleşirse gerçekleşsin kişinin kardeşlerine yönelik bir takım insanî, hukûkî, ahlakî, sosyal görev ve sorumlulukları vardır. İnsan, bunları yerine getirebildiği oranda, kardeşlik hak ve yükümlülüğünü idrak etmiş olur.

KAYNAKÇA

- Abbas, Fadıl Hasan, *Kasasu'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru'n-Nefâis, Amman, 2010.
- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzî'l-Kur'an-ı Kerîm*, Dâru'l-Meârif, Beyrut 1994.
- Abdullah b. el-Mübarek, *el-Birr ve's-Sıla*, nşr. Mustafa Osman Muhammed, Beyrut 1991.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1351/1932.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ateş, Süleyman, "Akraba", *Kur'an Ansiklopedisi*, Kuba Yayınları, İstanbul 1997.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el Hüseyin, *el-Câmiu' li Şuabi'l-İman*, thk.: Muh-tar Ahmed et-Tervi, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 2003.
- es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk.: Muhammed Abdlkadir 'Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İl-miyye, Beyrut, 1423/2003.
- Bezzâr, Ebû Bekir b. Ahmed b. Amer b. Abdilhâlık, *el-Bahru'z-Zehâr Müs-nedü Bezzâr*, thk. Adil b. Sa'd, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medîne 2005.
- Bilmen, Ömer Nasûhi, *Hukûk-u İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bil-men Yayinevi, İstanbul 1985.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğire, *Sahihu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1998.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-ü Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk.: Muhammed Sadık Kamhâvî, İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1993.
- Cevherî, İsmail ibn Hammad, *es-Sihah Tacu'l-Luğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, thk.: Ahmed Abdu'l-Ğafur Attar, Beyrut 1990.
- Çağrı, Mustafa, "Kardeşlik" DİA, İstanbul 2001.
- "Sıla-i Rahim", DİA, İstanbul 2009.
- Çavış, Abdülaziz, *Anglikan Kilisesine Cevap*, trc.: Mehmed Âkif, Sadeleştiren: Süleyman Ateş, DİB Yayınları, Ankara 1991
- Dağcı, Şamil, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-I", AÜİFD, Ankara "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II", AÜİFD, Ankara 2000.
- Dāvudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, İs-tanbul 1978.

- Divan-ı Muhibbî (Kânûnî Sultan Süleyman'ın Şiirleri)*, Haz. Vahit Çabuk, Ker-
van Kitapçılık, İstanbul 1980.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Âile İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul 2008.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvûd*, Çağrı Ya-
yınları, İstanbul 1982.
- Ebû Nuaym, *Zikrû Ahbâri İsbahân*, nşr. S. Dederling, Leiden 1931.
- Ersoy, Mehmed Akif, *Safahat*, TDV Yayınları, Ankara 2010.
- Güven, Şahin, *Erdemli Tolumun İnşası Hucurat Suresi Tefsiri*, Düşün Yayıncı-
lık, İstanbul 2012.
- Hâkim en-Neysaburî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdullâh, *el-Müstedrek
ala's-Sahihayn fi'l-Hadis*, Haydarabad ts.
- Hamdûn, Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ali, *et-Tezkiretu'l-Hamdû-
niyye*, Dâru Sâdır, Beyrut 1417/1996.
- Hatipoğlu, Mehmed Said, *"İslâm'da İlk Siyâsi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyş-
liliği"*, AÜİFD, Ankara 1978.
- Herevî, 'Ali b. Muhammed, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-
Fikr, Beyrut 1422/2001.
- Hindî, Alâuddîn Ali el-Muttakî b. Hısâmuddîn, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Ak-
vâli ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.
- İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehcu'l-Belağa*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, İkinci
baskı, Kum 1387/1965.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Me'âd*, İklim Yayınları, İstanbul 1996.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Mu-
hammed es-Sellâme, Rıyad 1997.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed ibn Yezid el-Kazvinî, *Sünenü İbni Mâce*,
Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut ts.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâ-
yetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1425/2004.
- İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk.: Mu-
hammed Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbnu'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethul-Kadîr*, Bulak
1898.
- Karaman, Hayrettin- Çağrı, Mustafa- Dönmez, İbrahim Kafi- Gümüş, Sad-
rettin, *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, Ankara 2004.
- Kaya, Remzi, *Kuranda Dostluk İlişkileri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.
- Kayacan, Murat, *"Kur'an'da İnsani Kardeşlik"*, Kur'anî Hayat Dergisi, S. 12,
İstanbul 2010.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâme b. Ca'fer, *Müsnedü's-Şihâb*, thk.:
Hamdî b. Abdulmecîd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1407/1986.
- Kula, H. M. Naci, *"Hucurat Suresi 10. Ayet Çerçevesinde Kardeşlik İlkesi ve
Ruh Sağlığı Açısından Önemi"*, Ekev Akademi Dergisi, C. 1 Sy. 2, Mayıs
1998.
- Kumbasar, Murat, *"Süt Akrabalığı"*, AÜİFD, Erzurum 2001.
- Kurtubî, Ebû 'Amr Yûsuf b. Abdullâh, *el-İstizkâr*, thk.: Sâlim Muhammed 'Atâ-
Muhammed Ali Muavvez, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.

- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk.: Abudullah b. Abdilmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- Mervezî, Hüseyin b. Hasan, *el-Birr ve's-Sıla*, nşr. M. Said M. Hasan Buhârî, Riyad 1419.
- Mevdüdi, Ebu'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, terc. Ali Bulaç ve Diğerleri, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Mustafa Müslim, *Mebâhis fi İlmi'l-Mevâris*, Dâru'l-Menâre, Cidde 1407/1987.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an*, Kahraman Yayınevi, İstanbul 1986.
- Râzî, Fahrüddin, *Mefatihu'l-Gayb/et-Tefsiru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Revâiu'l-Beyân Tefsiru Ayâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, İstanbul, ts.
- Safvetü't-Tefasir, Safvetü't-Tefasir*, Mekke 1979
- San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-Selâm Şerhu Bulûğî'l-Merâm min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Süyûtî, Celâlüddin, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Beyrut 1405/1985
- Şafak, Ali, "İslâm'da Evlenilmesi Yasaklananlar Yakın Akralara Evlilikleri ve Sakat Doğan Çocuklar", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1986.
- Taberânî, *er-Ravdu'd-Dânî (el-Mu'cemu's-Sağîr)*, thk.: Muhammed Şekûr, el-Mektebu'l-İslâmî, Dâru Ammâr, Beyrut 1405/1985.
- Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk.: Târık b. İvazullah b. Muhammed-Abdilmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire ts.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Yaman, Ahmet, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akralılığı", SÜİFD, Konya 2002.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Mealî*, Işık Yayınları, İstanbul 2002.
- Zâyid, Ebu Yusuf Muhammed, *Nidââtu'l-Kur'ani li-Beni'l-İnsâni*, ys. 1427/2006.
- Zeylâî, Hafız Abdullâh b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, el-Mektebetü'l-İslamiyye, ys. 1393/1973.

İBN SİNÂ'NIN "EL-KASİDETÜ'L-AYNİYYE" İSİMLİ ESERİ¹

Fatih AYDIN*

Öz:İbn Sînâ'nın sembolik eserleri arasında yer alan *el-Kasidetü'l-Ayniyye*'si filozofun ruha dair düşüncesini yansıtmaya açısından önem arz etmektedir. Bu kaside pek meşhur olmamakla birlikte sembolik üslupla kaleme alınması cihetiyle ayrı bir değere sahiptir. Çalışmamızın amacı filozofun bu kasidesinin asıl nüshasına en yakın metni ortaya koymak suretiyle metni neşretmektir. Tahkik çalışmasında ulaşılabildiğimiz en eski yazma nüsha olan Millet Kütüphanesi Ali Emiri koleksiyonu 4342 numarada kayıtlı yazma esas alınmıştır. Bununla birlikte çalışmamızda seçilen diğer on nüshadaki farklılıklara değinilmiş olup diğer nüshalarla ilgili tanıtıcı bilgilere de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, kaside, el-kasidetü'l-ayniyye, ruh

Abstract:As one of Avicenna's symbolic works, *el-Kasidetü'l-Ayniyye* is an important eulogy on the grounds that it reflects his views on the soul. Although not widely known, the eulogy is especially considered invaluable owing to its symbolic style. The purpose of the present study is to decipher the content of the eulogy in a way that is closest to the original copy by comparing and contrasting existing versions of the eulogy. This study uses the copy from the Ali Emiri Collection available at Millet Kütüphanesi in Istanbul, Turkey. This copy is the oldest version of the eulogy that we could retrieve during our analysis. This study also describes the currently available ten versions of the eulogy and pinpoints the differences among those versions.

Keywords: Avicenna, el-kasidetü'l-ayniyye, eulogy, soul

GİRİŞ

İslâm felsefesi tarihinde önemli bir yere sahip olan İbn Sînâ (980-1037) eserlerindeki felsefî derinlik ve kuşatıcılıkla birlikte kendinden önceki birikimi ve tartışmaları bir üst seviyeye taşımak suretiyle felsefe tarihinde kalıcı izler bırakan bir filozoftur. Onun felsefî düşüncesini yansıtan *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât ve't-Tenbihât* gibi ana eserlerinin yanında sembolik dille kaleme aldığı eserler filozofumuzun felsefî düşüncesinin derinliğini göstermesi açısından önemlidir.

Bu makalemizde İbn Sînâ'nın sembolik eserleri arasında sayabileceğimiz ve insan nefesine dair yaklaşımını sembolik üslupla kaleme

* Dr., Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmeni, mfaydin52@hotmail.com

1 Bu makale Prof. Dr. Bekir Karlıga danışmanlığında hazırlanan "İbn Sînâ'nın Ruh ile İlgili Bir Kasidesi ve Yorumları" (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005) başlıklı yüksek lisans tezine dayanmaktadır.

aldığı *el-Kasidetü'l-Ayniyye* isimli eserin edisyon kritik/tahkik çalışmasını yapmaya çalıştık. Bu eser insanî nefsin bedenle ittisali, nefsin bedenle ilişki düzeyi ve ondan ayrılığı gibi nefs-beden ilişkisine dair konuları içermektedir. Buna göre; saflığı ve sadeliği temsil eden ve güvercin olarak nitelendirilen insan ruhunun yücelerden aşağıya inip bedenle buluşması, başlangıçta bedene alışamayıp, geldiği âleme özlem duyması sonraları ise ülfet ettiği bedenden ayrılmasının kendisi için hayli zor olması, son olarak da geldiği âleme tekrar dönmesi kasidenin temel vurgusudur.

Kaside formunda ele alınan bu eser “el-Kasidetü'l-Ayniyye” şeklinde meşhur olsa da kaynaklarda “el-Kasidetü'r-Ruhiyye”, “el-Kasidetü'n-Nefsiyye”, “el-Kasidetü'r-ruhaniyye” şeklinde kullanımları da görülmektedir. Eserin el-Kasidetü'l-Ayniyye şeklinde isimlendirilmesi kasidedeki her beyitin “ع” harfi ile bitişinden kaynaklanmaktadır. Bu kaside İbn Sînâ'nın nefis hakkında görüşlerinin bulunduğu temel kaynak olmadığı gibi gerek muhteva ve gerekse üslup açısından İbn Sînâ'nın diğer eserlerinden farklı bir tarzı olduğu muhakkaktır. Sembolik üslupla kaleme alınan bu eserin manzum tarzda yazılmış olması da ayrıca eserin felsefi ve edebî değerini göstermesi açısından önemlidir.

El-Kasidetü'l-Ayniyye, tabakât kitaplarında İbn Sînâ'nın eserleri arasında zikredilmekle birlikte kasidenin beyit sayısı hakkında farklı görüşlere yer verilmektedir. İbn Ebi Usaybia (ö. 1270) *Uyûn'ül-Enbâ*'da kasidenin metnini 19 beyit olarak verir.² *Keşfü'z-Zünun*'da ise kasidenin 30 beyit olduğu ifade edilmekte olup kasidenin metni verilmemiştir. Yalnızca kaside üzerine yapılmış bir çok şerh olduğu belirtilerek sadece sekiz şerh hakkında bilgi verilmiştir.³ İbn Hallikan *Vefeyâtü'l-Ayân*'da kasidenin metnini onaltı beyit olarak vermektedir.⁴ Beyhaki'nin *Tarihü'l-Hükema*'sında kasideden sadece isim olarak bahsedilmektedir.⁵

XX. yüzyılda İbn Sînâ'nın eserleri hakkında yapılan bibliyografik çalışmalarda kasidenin yazma nüshaları ve kaside üzerine yapılan şerhler hakkında bilgiler verilmiştir.⁶

2 İbn Ebi Usaybia, *Uyûn'ül-Enbâ fi Tabakâti'l Etibbâ*, Nizar Rıza (nşr.), Beyrut ts., s. 446.

3 Kâtip, Çelebi, *Keşfü'z-Zünun an esamî'l-kütüb ve'l-fünun*, M. Şerefeddin Yaltkaya (tsh.), Kılıslı Rufat Bilge (tsh.), Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1941, s. 1341.

4 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-Ayân*, II, İhsan Abbas (thk.), Beyrut

5 Beyhaki, *Tarihü'l-Hükema*, Dımeşk 1946.

6 Osman Ergin, *İbn Sînâ Bibliyografyası*, İstanbul 1956, s. 87; G.C. Anawati, *Müellefât-ı İbn Sînâ*, Kahire 1950, s.195; Yahya Mehdevi, *Fihrist-i nüshaha-yı musannefatı İbn Sînâ*, Tahran 1954, Jules L. Janssens, *An Annotadet Bibliography on İbn Sînâ*, Leuven University Pres-1991, Brockelman, *Geshichte der Arabischenliteratur*, I, Leiden 1943.

Elimizde kasidenin müellif nüshası bulunmamakla birlikte kasidenin yazma nüshaları ve şerhleri fazlaca vardır.

1. Kasidenin Yazma Nüshaları

İbn Sînâ'nın ruh kasidesinin bizim ulaşabildiğimiz Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan altı nüshası vardır. Bunun dışında dünyanın çeşitli kütüphanelerinde de nüshaların var olduğunu bibliyografik kaynaklardan öğreniyoruz. Altı nüshadan birincisi Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Bölümü 1448 numarada kayıtlı nüshadır. İkincisi Fatih Bölümü 3203 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Üçüncüsü, Carullah Efendi 2061 numarada kayıtlıdır. Dördüncü nüsha Esad Efendi 3766 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Beşinci nüsha, Halet Efendi İlavesi 248 numarada kayıtlıdır. Son nüsha ise Fatih 4093 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Bu nüshalar dışında bizzat göremediğimiz yalnız varlığından haberdar olduğumuz dört nüsha bulunmaktadır. Bu nüshalar şunlardır: Üçüncü Ahmed (İstanbul) 3447; Berlin 5346; Manchester 453; Veliyyüddin (İstanbul) 3250.

Nüshaların tanıtımı;

Hamidiye 1448/8

1. *el-Kasidetü'l-Ayniyye*; İbn Sînâ Hüseyin b. Abdullah el-Buhari; Hamidiye; Demirbaş No: 1448/8

198x109 158x73 mm. ebadında olup tâlik hat ile yazılmıştır. Vr. 368b-369a metinler çerçevesindedir. Mecmua içerisinde yer almaktadır. 21 beyit olarak alınmıştır.

Fatih 3203/5

2. *Kasidât el- ayniyye fi'n-nefs en-natika li's-şeyhü'r-reis Ebi Ali bin Sînâ fi'n-nefsi'n-nâtikati ve ahvâliha maa havâssiha*; İbn Sînâ Hüseyin b. Abdullah el-Buhârî; Demirbaş No: Fatih, 3203 1vr. 23b- 125a.

180, 140, 133x90 mm ebatlarındadır. Mukavva ciltlidir. Talik hat ile yazılmıştır. Vr. 123b- 125a, mecmua içerisinde yer almaktadır. Metin pek okunaklı değildir. Başta veya sonda her hangi bir kayıt bulunmaktadır. Aynı zamanda beyitler şerhedilmiştir. 21 beyit olarak alınmıştır.

Esad Efendi 3766/5

3. *Kaside-i Ruhîye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah; Demirbaş No: 3766/5

233x14 140x73 mm. Ebatlarındadır. Nesih hat ile yazılmıştır. Mecmua içerisinde yer almaktadır. Metin okunaklıdır. 20 beyite yer verilmiştir. Vr. 55a-56a arasında yer almaktadır.

Carullah Efendi 2061/32

4. *Kaside-i Ayniye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah

Talik kırması hattıyla yazılmıştır. 151a-151b vr. arasında yer almaktadır. Oldukça zor okunmaktadır. Kelimelerin altına haşiye düşülmüştür.

Halet Efendi İlavesi 248/6

5. *El-kasidâtü'l- Ayniye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah

290x197, 220x93 mm. ebatlarındadır. Mukavva ciltli olup, talik hat ile yazılmıştır. vr. 103b-104a

Fatih 4093/6

6. *Kasidât er-Ruhaniye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah

190-78, 114-50 mm ebatlarındadır. 146-147 vr. içerisinde yer almaktadır. Meşin ciltli olup nesih hat ile yazılmıştır. Mecmua içerisinde yer almaktadır.

Kasidenin yazma nüshalarının dışında kaside üzerine yapılan çok sayıda şerh, haşiye ve tahmisler de bulunmaktadır. Bunların bulunduğu kütüphaneleri şöyle sıralayabiliriz.

2. Kasidetü'l-Ayniye Üzerine Yazılmış Şerh, Haşiye, Tahmis ve Tercümeleler

Başta İstanbul Kütüphaneleri olmak üzere ruh kasidesi üzerine yapılan bütün değerlendirmeleri tespit etmeye çalıştık. Öncelikle kütüphane kataloglarını tarayıp tespit ettiğimiz ve bizzat görme fırsatı bulduğumuz şerhleri baş kısımları ile verdik. Diğer şerhleri de kataloglar ve bibliyografyalar yardımı ile tespit ettik. Şerhler şu şekildedir:

1. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniye*; Seyyid Şerefeddin; Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Koleksiyonu, 3237; 3242, Bayezid Koleksiyonu, 7900; Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Koleksiyonu, 2074, Esad Efendi Koleksiyonu, 3436; Fatih Koleksiyonu, 3064; Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, 1027; Lala İsmail Koleksiyonu, 732; Reisü'l-Küttap Koleksiyonu, 1209.

Başı:

الحمد لله حق حمده . . . و بعد هذه . . . الخ

Sonu:

عنه فنار العلم ذات تشعشع الخ

2. *Şerh Kasidetül-Ayniye li İbn Sînâ*, Bistamî, Millet Kütüphanesi, 4358; Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Koleksiyonu, 780, Kasidecizade Koleksiyonu, 697; Laleli Koleksiyonu, 3707

Başı:

سبحانك يا من أيد أرواح الكاملين . . . الخ

Sonu:

مع انه دلالة الالفاظ الست الخ

3. *Şerhu Kasidetül-Ayniyye*; Abdolvâcid b. Muhammed el-Leysî el-Kütahî; Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Koleksiyonu, 799; Yozgat Koleksiyonu, 613

Başı:

الحمد لله الذي أبدع بحكمته النفوس والأرواح . . . الخ

Sonu:

عنه فنار العلم ذات تشعشع الخ

4. *Şerh Kaside-i Ayniyye*; Sedid-i Sam'ânî; Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu; 4354, 4342

Başı:

الحمد لله العزيز الجبار العلي القهار . . . الخ

Sonu:

و على ذلك فلا يرد السؤال الخ

5. *Şerhu Kasidetül-Ayniyye li İbn Sînâ*; Şeyhülislam Feyzullah Efendi; Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, 389

Başı:

ورقاء ذات تعزز و تمنع . . . الخ هبطت إليك من المكان الارفع

Sonu:

هو هذا انعم برد جواب الخ

6. *Şerhu Kasidetül-Ayniyye li İbn Sînâ*; Köprülüzade Abdullah Paşa; Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, 389

Başı:

قال الشيخ علامة العالم ابو على الخ

Sonu:

يعنى ان زمان حجتها متقص قصير الخ

7. *Kaside-i Ruhiye* (Farsça tercümesi ile); Müellif Bilinmiyor; Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu, 6415

Başı:

بحر حكمتدن الوب الخ

8. *Kaside-i Ruhiye ve tercümesi*; Abbas Vasık Efendi, H. 1310, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü; 3084

9. *Şerh el- Kasidet el-Ayniyye li İbn Sînâ*; Abdülcevad el-Havancî, Süleymaniye, Laleli Koleksiyonu, 3763

Başı:

نعوز بقوة الله و نشرح قول الشيخ..... الخ

Sonu:

فنا البحث (العلم) ذات تشعشع..... الخ

10. *Şerhu Kasidetül-Ayniyye li İbn Sînâ*; el-Kuhistanî, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez Koleksiyonu, 3824

Başı:

الحمد لله الذي أبدع بقدرته الأرواح . . . الخ

Sonu:

فشبه اتصالها به البرق الخاطف . . . الخ

11. *Şerhu Kasidet-i İbn Sînâ*; Cürcanî; Süleymaniye Kütüphanesi; Esad Efendi Koleksiyonu, 3677; vr. 5a-6a.

Başı:

الحمد لله.....اما بعد هبطت إليك . . . الخ

Sonu:

فكأنها برق وان كان الثاني.... الخ

12. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniyye*; Yunus b. Ebi Bekr, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 4327; vr. 83b- 87a.

Başı:

ورقاء ذات تعزز و تمنع . . . الخ هبطت إليك من المحل الارتفاع

13. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniyye*; el-Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdurrauf; İ.Ü. Merkez Ktp; 4755, 1566, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Koleksiyonu, 811; Esad Efendi Koleksiyonu, 1234, 1239

Başı:

الحمد لله يليق الروح من امره . . . الخ

Sonu:

فى المضمون الكبير المنسوب الى الحجة الاسلام . . . الخ

14. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniyye*, ed-Devvanî, Celaleddin Muhammed b. Esad; Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi Koleksiyonu, 459.

15. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniyyeti'ruhiyye*, Kasım Lenk; Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 1073⁷

Başı:

اما بعد.... حمدالله الامر المربى . . . الخ

Sonu:

وقدره تعالى ايجاده. . . . الخ

16. *Şerhu Kasidetü'l-Ayniyyeti'ruhiyye*; el-Enberî, Ebu Abdullah Hüseyin; Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu, 3763⁸

Başı:

الحمد لله.... ابداع بقدره الارواح..... الخ

Sonu:

فشبه اتصالها به البرق الخاطف. . . الخ

17. *Tahmisül-Kasidetül-Ayniyye*, Mansur el-Mısırî; Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Koleksiyonu, 547

Başı:

الحمد لله المتوحد بعظمته كبريائه. . . الخ

18. *Tercüme-i Kaside-i Ayniyye*; Bursali Harimî, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, 4364

3. Neşirler

Kahire'de neşredilen ve daha sonra bu neşre dayanılarak bir çok defa basılan (Tahran 1296, 1303, 1331) eseri Türkçe çevirisi ve şerhiyle birlikte Mustafa Kamil (İstanbul 1307) Fransızca tercümesiyle birlikte Carra de Vaux (Paris 1899 s. 157, 173) yayımlamış, ayrıca en-Nefs (*Mantku'l-Meşrikiyyün* içerisinde, Kum 1984) ve Kaside fi'n-nefs (*en-Nefsü'l-Beşeriyye inde İbn Sînâ* içerisinde Beyrut 1986 s.113, 114) başlığı ile basılmıştır. Kasideyi Arthur Arberry İngilizce'ye (*Avicenna on Theology* içerisinde, London, 1951 s. 77-78), Y. Kolovsky ve T. Mardonov Tacikçe ve Rusça'ya, açıklaması ve Arapça metniyle birlikte Hayrani Altıntaş (*Uluslar arası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* içerisinde, s.241-245) ve Mahmut Kaya (*İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içerisinde, İstanbul: Klasik Yay., 2003) Türkçeye çevirmiştir.⁹

4. Tahkik Metodu

el-Kasidetü'l-Ayniyye'nin tahkikinde esas alınan nüshalar, farklı zamanlarda yazılmış olup, hiç biri müellif nüshası değildir. Nüshaların her birinde az çok farklılıkların bulunması bunlardan birini tahkik için esas nüsha kabul edilmesine izin vermemiştir. Bundan dolayı biz de nüshalar arasında kağıt özellikleri ve hattını dikkate alarak en eski nüsha olduğunu tahmin ettiğimiz Millet Kütüphanesi Ali Emirî Koleksiyonu 4342 numarada yer alan ve Sedid-i Sam'ânî tarafından yapılan şerhi tercih etmek durumunda kaldık. Diğer nüshalarda var

8 Osman Ergin, s.109.

9 Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ (Eserleri)", *DİA*, XX, s. 339.

olan farklılıkları da dipnotta belirttik. Tahkik esnasında elimizde bulunan bütün nüshalar karşılaştırmalı olarak okunmuştur ve şerhlerle birlikte belirlediğimiz on ayrı nüshada (eğer ki) farklılık varsa dipnotta belirttik. Tahkik esnasında diğer metinlere de rumuz koyduk. Rumuzlar şu şekildedir.

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu 4342 numaralı şerh esas alınmıştır.

Rumuzlar:

1. Esad Efendi 3766/5; *Kaside-i Ruhiye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah;

Rumuz: ء

2. Halet Efendi İlavesi 248/6; *El-kasidetü'l- Ayniye*; İbn Sînâ Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah

Rumuz: ح

3. Fatih 3203; *Kasidat el- ayniye fi'n-nefs en-natika li's-şeyhü'r-reis Ebi Ali bin Sînâ fi'n-nefsi'n-natikati ve ahvaliha maa havâssiha*; İbn Sînâ Hüseyin b. Abdullah el-Buhari

Rumuz: ف

4. *Şerh Kasidetü'l-Ayniyye li İbn Sînâ*; Şeyhülislam Feyzullah Efendi; Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, 389

Rumuz: ح

5. *Şerhu Kasideti'l-Ayniyye*; el-Münavi ,Zeynüddin Muhammed Abdurrauf; İ.Ü. Merkez Kütüphanesi; 4755, 1566, Süleymaniye Reşid Efendi 811

Rumuz: م

6. *Şerh el- Kasidet el-Ayniyye li İbn Sînâ*; Abdülcevad el-Havancı, Süleymaniye; Laleli 3763

Rumuz: ل

7. *Tahmisi'l-Kasideti'l-Ayniyye*; Mansur el-Mısrî; Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Bölümü 547

Rumuz: ب

8. *Kaside-i Ruhiye* (Farsça tercümesi ile); Müellif bilinmiyor; Hacı Mahmut Efendi, 6415

Rumuz: ن

9. *Şerhu Kasideti'l-Ayniyye*; Abdulvacid b. Muhammed el-Leysi el-Kütahî; Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü, 799; Yozgat Bölümü, 613

Rumuz: ی

10. Şerhu Kasideti İbn Sînâ; Cürcanî; Süleymaniye Kütüphanesi; Esad Efendi, 3677

Rumuz: ۶

Dipnotta nüshalardan birinde veya hepsinde eksik olan kelime veya ibareler aşağıda belirtildiği şekilde (-) işareti ile; fazla olanlar (+) işareti ile; metinde belirtilen kelimenin veya ibarenin yerinde diğer nüshalarda bulunan kelimeyi veya ibareyi göstermek için (:) işareti kullanılmıştır. Bundan sonra da eksik veya fazla olan yahut o kelime veya ibarenin yerinde bulunan kelime veya ibareler yazılmıştır.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir, "İbn Sînâ (Eserleri)", *DİA*, XX.
 Beyhaki, *Tarihü'l-Hükema*, Dimeşk 1946.
 Brockelman, *Geshicte der Arabischenliteratür*, I, Leiden 1943.
 Ergin, Osman, *İbn Sînâ Bibliyografyası*, İstanbul 1956.
 İbn Ebi Usaybia, *Uyûn'ül-Enbâ fi Tabakâti'l Etibbâ*, Nizar Rıza (nşr.), Beyrut ts.
 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-Âyân*, II, İhsan Abbas (thk.), Beyrut.
 G.C. Anawati, *Müellefât-ı İbn Sînâ*, Kahire 1950
 Jules L. Janssens, *An Annotadet Bibliography on İbn Sînâ*, Leuven University Pres-1991.
 Kâtip, Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an esami'l-kütüb ve'l-fünun*, M. Şerefeddin Yaltkaya (tsh.), Kilisli Rifat Bilge (tsh.), Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1941.
 Mehdevi Yahya, *Fihrist-i nüshaha-yı musannefatı İbn Sînâ*, Tahran 1954.

EL-KASİDETÜ'L-AYNIYYE'NİN TAHKİKLI METNİ

1	هبطت إليك من المحل ¹ الارفع	ورقاء ذات تعزز و تمنع
2	محجوبة عن كل مقلة عارف ²	وهي التي سفرت ولم تتبرقع
3	وصلت على كره اليك و ربما	كرهت فراقك وهي ذات تفجع
4	انفت وما انست ³ فلما واصلت	الفت مجاورة الخراب البلقع ⁴
5	واظنها نسيت عهدودا بالحمى	و منازل بفراقها لم تقنع
6	حتى اذا اتصلت بها ء هبوطها	عن ⁵ ميم مركزها بذات الاجرع
7	علقت بها ثاء الثقيل فا اصبحت	بين المعالم والطلول الخضع
8	تبكى و قد ⁶ ذكرت عهدودا بالحمى	بمدامع تهمنى ولم تتقطع
9	و تظل ساجعة على الدمن التي	درست بتكرار الرياح الاربع
10	إذ عاقها الشرك الكثيف و صدها	نقص عن الأوج الفسيح المربع
11	حتى إذا قرب المسير عن الحمى	و دنا الرحيل إلى الفضاء الاوسع ⁷
12	و غدت مفارقة لكل مخلف	عنها خليف الترب غير مشيع
13	سجعت ⁸ وقد ⁹ كشف الغطاء فابصرت	ما ليس يدرك ¹⁰ بالعيون الهجع ¹¹

1 ح: مكان

2 ل: ناظر

3 ء: سكنت

4 «هذه البيت غير موجودة في نسخة «ج»

5 ل: فى

6 ء ل ج: إذا

7 «هذه البيت غير موجودة في نسخة «ج»

8 ء ج م ل ن ي ر: هجعت؛ ب: اتت

9 ح: فقد

10 ب: تبصر

11 «هذه البيت غير موجودة في نسخة «ل»

- 14 و غدت تغرد فوق ذروة شاهق¹² والعلم يرفع كل من لم يرفع¹²
- 15 فلأى شئ أهبطت من شامخ¹³ عال إلى قعر الخضيض الاوضح¹³
- 16 إن كان أهبطها الإله لحكمة¹⁴ طويت على¹⁴ الفذ اللبيب الأروع
- 17 فهبوطها إن كان¹⁵ ضربة لازب لتكون سامعة بما لم تسمع
- 18 و تعود¹⁶ عالمة بكل خفية¹⁷ في العالمين فخرقتها لم يرفع¹⁷
- 19 وهى التى قطع الزمان طريقها¹⁸ حتى لقد¹⁸ غربت بغير المطلاع
- 20 فكأنها برق تألق الحمى¹⁹ ثم النطوى فكأنه لم يلمع¹⁹
- 21 انعم برد جواب ما انا فاحص²⁰ عنه فانار العلم ذات تشعشع²¹

12 ح : سام إلى قعر الخضيض الاوضح

13 هذه البيت غير موجودة في نسخة "ء ج" ؛ ح : والعلم يرفع كل من لم يرفع ؛ ب ل : عال إلى قعر الخضيض
الوضح

14 ب : عن

15 م ب : لا شك

16 ن : وتكون

17 «هناك تقديم و تأخير في هذه البيت و ما بعدها في نسخة «ب»

18 ج : إذا

19 « هذه البيت غير موجودة في نسخة «ى»

20 ن : فانعم برد جواب لست فاحص

21 هذه البيت غير موجودة في نسخة "م" ؛ ل : فانعم برد جواب ما انا بساءل عنه فانار البحرس ذات تقشع

YAZIM KURALLARI, KISALTMALAR VE SAYFA DÜZENİNDE UYULMASI GEREKEN KURALLAR

A. ESERLER

Metinlerde

1. İmla kurallarında Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu'nun en son baskısı esas alınmalıdır.
2. Eser "Microsoft Word" programında yazılmış olmalıdır.
3. Metin yazı karakteri olarak Times New Roman kullanılmalıdır.
4. Paragraf başı boşluğu bırakılmalıdır.
5. Metin 12 punto ile yazılmalıdır.
6. Metin 1,5 satır aralığıyla yazılmalıdır.
7. Sayfa düzeninde word belgesinin otomatik olarak bıraktığı üst ve alt, sağ ve sol boşluklar esastır.
8. Tercüme eserlerin orijinal dilindeki adı jenerik sayfalarına yazılmak üzere bildirilmelidir.

Dipnotlarda

9. Dipnotlar 10 punto olmalıdır.
10. Dipnotlarda kaynak adları (kitaplar, tezler veya dergi adları) italik olmalıdır.
11. Dipnotlarda makalelerde, makale adı tırnak içinde ve düz yazılmalıdır.
12. Dipnotlarda yazar adı ve soyadı sırası takip edilmelidir. Detaylar için bkz. Şikago stili.
13. a.g.e. kısaltması yerine kitabın anlamlı kısaltması kullanılmalıdır.
14. Mütercim metinle ilgili açıklama yaptığı takdirde bunları bir dipnotla sayfa sonlarına eklemelidir. Eser çevriyazı ise hazırlayanın eklediği açıklama (haz.) kısaltmasıyla; başka bir dilden Türkçe'ye tercüme eserlerde ise (çev.) kısaltmasıyla verilmelidir.

Kaynakçalarda

15. Eserin sonunda müstakil bir kaynakça verilmelidir. Kaynakça eserin özelliğine göre tasnif edilebilir (Arşiv Kaynakları, Eserler, Makaleler, Ansiklopedi Maddeleri...)
16. Kaynakça sadece metin içinde kullanılan (bilgi aktarılan) makaleler gösterilmelidir.

Örnekler:

Kitap:

Halil İncalcık, Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. bs., Ankara 2007, s. 115.

Jakob Philipp Fallmerayer, Trabzon İmparatorluğunun Tarihi, çev. Ahmet Cevat Eren, yay. haz. Celalettin Yavuz – İsmail Hacifettahoğlu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Sonraki atıflarda: İncalcık, Fatih Devri..., s. 123.

Ansiklopedi Maddesi:

M. Metin Hülagaü, "Gazi Ethem Paşa", DİA, c. 13, İstanbul 1996, s. 449.

17. Kaynakçada Ansiklopedi cilt sayısı belirtilirken, orijinalinde Roma rakamıyla cilt sayısı belirtilmişse Roma rakamları, yaygın rakamlar kullanılmışsa yaygın rakamlar kullanılır.

18. Kaynakçada yer alan eser ve makale künyelerinde yazarın önce soyadı (küçük harflerle), sonra adı yazılmalıdır.
19. Kaynakçadaki kitap isimleri italik yazılmalıdır.
20. Kaynakçadaki makale isimleri turnak içinde ve düz yazılmalıdır.
21. Kaynakçadaki kitaplarda sayfa aralığı verilmemelidir.
22. Kaynakçadaki makalelerin bütününe ait sayfa aralığı gösterilmelidir.
23. Kaynakçadaki künye bilgi sıralaması aşağıda belirtilen şekilde olmalıdır:
Kitap:
Fallmerayer, Jakob Philipp, Trabzon İmparatorluğunun Tarihi, çev. Ahmet Cevat Eren, yay. haz. Celalettin Yavuz – İsmail Hacıfettahoğlu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Makale:

- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "1908 Yılında İkinci Meşrutiyetin Ne Suretle İlan Edildiğine Dair", Belleten, c. XX, Nisan 1956, S. 77, s. 103-174.
- Ekler – Albüm – Osmanlıca Tıpkıbasımlarda vb.
24. Metne eklenmesi istenen resim, çizim, harita veya belgelerin bir kopyası (USB, DVD, CD) içerisinde ve yüksek çözünürlükte (JPG, TIFF gibi bilgisayar formatında) teslim edilmelidir.
- 25ç. Resim ve belge türünden tüm materyaller numaralandırılmalı ve altına açıklamaları yazılmalıdır.
26. Metinde sayfa aralarına eklenecek olan şekiller için uygun büyüklükte boşluklar bırakılmalı veya resimlerin nereye geleceği anlaşılır bir şekilde belirtilmelidir.
27. Resim veya şekil altı yazıları 10 punto ve italik olmalıdır.
28. Eserde, Latin alfabesi dışında başka bir alfabeyle (Arap alfabesi, Çin alfabesi vb.) yazılmış bölümler metinde olması gereken yere yazar tarafından yerleştirilmeli, farklı olan yazı tipi Kuruma iletilmelidir.
29. Yazarlar indekse girecek kelimelerin listesini alfabetik sıralamayla göndermelidir. Sayfa numaraları grafik tasarım esnasında sayfa düzenine göre konulacaktır.

KISALTMALAR

Bu kısaltmalardan italik yazılanlar dipnotlarda da italik olmalı, küçük harfle başlatılanlar dipnotlarda da küçük harflerle yazılmalıdır.

- bkz. Bakınız
- bs. baskı
- c. – C. cilt (Dergi ciltleri için küçük harfle, kitap ciltleri için büyük harfle)
- çev. çeviren / tercüme eden
- ç.yazı çeviriyazı
- DİA Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- ed. Editör
- haz. hazırlayan
- İA. Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
- s. sayfa
- S. sayı
- t.y. basım tarihi yok
- vb. ve benzerleri
- vd. ve diğerleri
- vr. / yk. varak / yaprak
- y.y. basım yeri / yayınevi yok
- Yay. Yayımları, Yayıncılık
- Y.evi Yayınevi

yay. haz. yayına hazırlayan

-Sicill-i Ahvâl Defteri vb. arşiv kaynakları için Başbakanlık Arşiv Katalog sistemindeki kısaltmalar kullanılır.

-a.g.e., a.g.m., ibid gibi kısaltmalar kullanılmaz.

SAYFA DÜZENİ

1. Metindeki Bölümlerin dizilişi şöyle olmalıdır:

a. Künye sayfaları (Perde veya ithaf sayfası, kitabın, yazarının (varsa tercüme eden veya yayına hazırlayanın) adının yazılı olduğu, kütüphane kartının bulunduğu sayfalar).

b. "İçindekiler" sayfası

c. Varsa "Kısaltmalar" sayfası

d. Önsöz veya Sunuş

e. Giriş

f. Ana Metin

g. Bibliyografya

h. Dizin

i. Ekler

2. Metin içindeki uzun alıntı paragrafları sağdan soldan birer cm. daraltılır ve metnin normal puntosundan bir küçük puntuyla yazılır.

3. Tercüme eserlerin orijinal dilindeki adı jenerik sayfalarına yazılmak üzere bildirilmelidir.

4. Mütercimim metinle ilgili açıklamaları bir dipnotla sayfa sonlarına konmalıdır. Eser çevriyazı ise hazırlayanın eklediği açıklama (haz.) kısaltmasıyla; başka bir dilden Türkçe'ye tercüme eserlerde ise (çev.) kısaltmasıyla verilmelidir.

B. MAKALELER

Dergi Yayın İlkeleri

- Belleten Dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup, Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında, yılda üç sayı yayımlanır. Dergimizde, özgün araştırma-inceleme makaleleri, çeviri, kitap tanıtma, kongre-sempozyum haberleri ve vefat yayımları. Yazıların bilimsel araştırma ölçütlerine uyması, alana bir yenilik getirmesi ve başka bir yerde yayımlanmamış olması gerekir. Bilimsel toplantılarda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak kaydıyla kabul edilebilir. Yayım kararı çıksa dahi başka bir yerde yayımlandığı tespit edilen yazılar yayım listesinden çıkarılır.

- Belleten'in dili Türkçedir. Gerekliğinde yaygın Batı dillerinde makale yayımlanabilir.

- Türkçe makalelerin yazımında TDK Yazım Kılavuzu esas alınır.

- Yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmış yazılar, bir nüshasında yazarın tanıtıcı bilgileri (ad-soyad, kurum, telefon, e-posta vb.) olmak üzere üç nüsha ve bir CD olarak Kurum adresine gönderilir.

- Makalelere eklenmesi istenen resim, çizim, harita veya belgeler bir nüsha çıktı ile birlikte CD'de (JPG, TIFF gibi bilgisayar formatında) teslim edilmelidir. Tüm materyaller numaralandırılmalı ve altına açıklamaları yazılmalıdır.

- Çevirilerde, çeviren, makalenin yazarından izin yazısı verilmelidir. Bu durumda, makale yazarına telif ücreti ödenmez.

- Makale ve çevirilerde, metinden bağımsız olarak 200 kelimeyi aşmayacak Türkçe ve İngilizce özetler ile anahtar kelimeler bulunmalı ve bunların da çıktı ve CD'si gönderilmelidir.

- Makalelerin içeriği ve eklerinin (resim, çizim, harita, belge vb.) sorumluluğu yazara aittir.

- Gelen yazılar, Yayın Çalışma Kurulu'nda incelendikten sonra, konunun uzmanı iki hakemin, gerekli görüldüğü takdirde üçüncü bir hakemin değerlendirmesi ve Yayın Kurulu'nun nihai onayıyla basılır. Yayın Çalışma Kurulu, araştırma makaleleri dışındaki yazıları (vefeyat, sempozyum, kongre haberleri, kitap tanıtımlar vb.) bizzat inceleyip, hakeme göndermeden doğrudan kabul veya ret kararı verebilir.

- Yayın Çalışma Kurulu, gerektiğinde yazıların yazım şekli üzerinde küçük düzeltme ve değişiklikler yapabilir.

- Yazarlarına hakem raporu doğrultunda düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra bir raporla birlikte bir nüsha çıktı ve CD ile en geç bir ay içerisinde Kurum'a teslim edilmelidir.

- Basılmama kararı verilen yazılar varsa hakem raporuyla birlikte yazarına iade edilir.

- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Telif Hakkı, Yayın ve Satış Yönetmeliğine göre yazara telif ücreti ödenir.

- Dergide yayımlanan makalelerin yayın hakkı Kurum'a aittir. Telif hakkı sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar. Yazılar, izin alınmaksızın başka yerde yayımlanamaz.

Yazım Kuralları:

- Yazılar, A4 boyutunda MS Word uyumlu programda Trans Baskerville veya Times New Roman yazı karakterinde yazılmalıdır.

- Başlık, 12 punto, beyaz ve büyük harf olmalıdır. Başlık ortadan hizalı olmalıdır. Metinde ana ve ara başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar 10 punto, büyük harf ve koyu olarak sola dayalı; ara başlıklar 10 punto, koyu ve küçük harf yazılmalı sola dayalı olmalıdır. Başlıklar ve paragrafların arasında 6 nk aralık bırakılmalıdır.

- Yazar adı ve soyadı, ana başlığın altına 12nk aralık baktıktan sonra 10 punto, beyaz, büyük harf ve ortaya hizalı olarak yazılmalıdır. (*) işareti ile sayfanın altına unvan, adres ve e-posta bilgileri 8 punto olarak verilmelidir.

- Metin, 10 punto, iki yana dayalı olmalıdır. Üstten: 5,8 cm, Alttan: 5,8 cm, Sağdan: 4,5 cm, Soldan: 4,5 cm boşluk bırakılmalıdır. Satır arası 3 nk olmalıdır. Paragraf araları 6 nk, paragraf girintisi 0,8 cm olmalıdır.

- Üstbilgi-Altbilgi, makalenin bir nüshasında metin üstbilgi kısmında çift sayfaya yazarın adı ve soyadı; tek sayfaya makalenin anlamlı kısaltılmış hali büyük harfle, 8 punto yazılmalıdır. Diğer iki nüshada bu alanlar boş bırakılmalıdır. Üstbilgi: 4,45 cm, Altbilgi: 0 cm.

- Sayfa numaraları, makalenin ilk sayfasında görünmeyecek şekilde, üstbilgi içinde sağ ve sol üst kenara 8 punto olarak yerleştirilmelidir.

- Alıntılar, 5 satır geçtiğinde paragraf girintisinden 1 cm içeriden başlatılmalı, turnak içinde 1 punto küçük yazılmalıdır. 5 satırdan az olan alıntılar metin içerisinde italik olarak verilir. Vurgulanması gereken ifadeler de italik yapılır.

- Dipnotlar, 8 punto tek aralık yazılmalıdır. Hizalaması iki yana dayalı ve paragraf girintisi 0.5 cm olmalıdır. Dipnot ayıraç çizgisi olmamalıdır. Metin içindeki atıflar sayfa altına dipnot şeklinde 1'den başlayarak numaralandırılmalıdır. Bunun dışında metin içinde atıf yapılmamalıdır. Dipnotlarda kaynaklar verilirken, kitap ve dergi ismi italik olmalı, makale isimleri turnak içerisinde düz olarak verilmelidir. Dipnotlarda, ilk geçtiği yerde kaynak künyesi tam olarak verilmeli, daha sonra a.g.e., a.g.m., veya a.g.t. gibi yazarın belirlediği kısaltmalarla yazılmalıdır. Bir yazarın birden fazla kitap ve makalesi kullanılıyorsa ikinci eserin ilk kullanımından sonra, yazarın soyadı, sonra kitap veya makalenin tam veya kısaltılmış adı verilmelidir. Çok yazarlı kaynakların ilk geçtiği yerde yazarların tümü yazılmalı, daha sonraki-lerde kısaltarak verilmelidir.

Örnekler:**Kitap:**

Halil İnalçık, Osmanlı İmparatorluğu-Klasik Çağ, 1300-1600, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, 11. bs., s. 115.

Sonraki atıflarda: İnalçık, a.g.e., s. 123.

Yazarın birden fazla eseri olması halinde, sonraki dipnotlarda: İnalçık, Klasik Çağ, s. 123.

Makale:

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", Belleten, c. III/ sy. 9 [veya III/9] (1939), s. 101.

-Kaynakça: Makalelerde kullanılan kaynak ve araştırmalar makale sonunda bu başlık altında gösterilmelidir. Kaynakça, bu başlık altında yeni bir sayfadan başlamalı ve 9 punto yazılmalıdır. Sadece metin içinde atıfta bulunulan kaynaklar yer almalı ve yazarların soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir:

İnalçık Halil, Osmanlı İmparatorluğu-Klasik Çağ, 1300-1600, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.

Uzunçarşılı İsmail Hakkı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", Belleten, c. III/ sy. 9 [veya III/9] (1939), ss. 99-106.

