

YIL : 1952

SAYI : 4

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ — ANKARA

1 9 5 2

## İ Ç İ N D E K İ L E R

YETKİN, SAFFED KEMALÜDDİN : Tasavvuf Ve İstilahları .....	1
SARAÇ Prof. CELÂL: İslâm Dünyasında Matematiğin Doğuşu Ve Gelişmesi .....	13
İNAN, ABDÜLKADİR : Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları .....	19
MERIC, RIFKI MELÛL : Nakış Tarihi Vesikaları .....	31
ATEŞ, AHMED : Ibn Sina Ve Elkimya .....	47
YÖRÜKÂN, Prof. YUSUF ZİYA : İslâm Akait Sisteminde Gelişmeleri Ve İmamı Âzam Ebu Hanife .....	71
ÖZGÜ, Prof. Dr. MELÂHAT : Goethe ve Hâfız .....	89
ÇIG, KEMÂL : Türk Kitap Kapları .....	105

## TASAVVUF VE ISTILAHLARI

### SAFFET KEMALÜDDÜN YETKİN

Tasavvuf bilgisi Âdem den Hâtem'e kadar bütün peygamberlerin tebliğ eyledikleri islâm diyanetinin içyüzüdür. İslâmiyetin son mukaddes kitabı Kur'anı Kerim ve son Peygamberinin mübarek hadisleri kaynaklarından feyzan eden tefsir, usulü fikh, usulü hadis ve kelâm bilgileri gibi hicretin ilk asırlarında tedvin edilen başlı başına mühim bir bilgidir. Her bilginin kendine mahsus ıstılahları olduğu gibi tasavvuf bilgisinde dahi birçok ıstılahlar kullanılmıştır. Tasavvufun, felsefe aksamından metafizik ile müspet ve menfi hükümlerle münasebeti bulunması ve dîvan edebiyatında tasavvuf ıstılahlarının kullanılmış olması yönünden bunların bilinmesi ile tasavvufun hülâsatan kavranılacağı ve dîvan edebiyatının iyice anlaşılacağı cihetle çok önemlidir. Bu eser, tasavvuf bilgisi ıstılahları hakkında yazılacak ise de, evvelâ tasavvufa dair icmalen malûmat verilmesi, ileride ıstılahları tarif edilirken anlamlarını kolayca kavrayabilmek içindir.

#### TASAVVUF KELİMESİNİN TAHLİLİ

Arap gramerinde "tasavvuf" kelimesi tefa'ul babından geliyorsa da bunun mücerred maddesinde tereddüt edilmiştir. Hicretin dörtyüz otuz yedi tarihinde tasavvuf ve sofiye taifesine dair (Risale-i Kuşeyriyye) denilen eseri yazan ve islâm bilginlerinin büyüklerinden Abu'l-Kasım al-Kuşeyri mezkur eserinde tasavvuf kelimesinin (sof, safa, suffa, saf) gibi maddelerden alınmış olduğuna dair rivayetleri naklediyorsa da arapçanın ıstılah kaidelerine uymadığını söylüyor. Sof, yün anlamındadır. Sofiye taifesi yünden mamul libas giydikleri için sof'a nisbetle sofî denildiği söylenmiş ise de yün elbise giymek Sofiyyeye has bir şiar olmadığından kabul edilmiyor. Diğer, "safa" kelimesi, parlak ve berrak anlamına geldiği ve "suffa" mescidin eyvanı demek olup asrı saadette Hazreti Peygamberin mescidi eyvanında gece gündüz ibadetle ıstıgal eden sahabeden cemaati kasdelediği ve "saf" mâbetlerde ibadet edenler sırasında bulunanları hatırlattığı Sofiye'nin de birinci sırada olduklarına işaret etmek üzere bu maddelerden alınmış olduğu söylenmiş ise de hiçbir kaideye uygun görülmemiştir. Arapların ecnebi dillerden bazı kelimeleri alıp kendi dillerinin kaidelerine göre kullandıkları vakidir. Meselâ : farsça ölçü anlamına gelen (endaze) kelimesini hendeseye çevirmişler ve bunu sarf kaidelerine uydurarak hendeseyi bilene mühendis demişlerdir. İşte bu kabilden "tasavvuf" kelimesinin Yunanca (sofiya) kelimesinden alındığını söyleyenler isabet etmişlerdir. Sofiya, yunanca (hikmet) anlamına geldiği ve hikmet mefhumu, her işi son derece lâıyk olduğu veçhile yapmak ve her şeyi yerli yerine koymak mânasında olması itibariyle tasavvuf ehlinin hâl ve şanlarına tamamiyle muvafıktır. Amelî tasavvuf mesleğinde birçok külfetlere katlanmak icabetmekte olduğundan ve arapçanın sarf kaidelerince (tafa'ul) babının binası tekellüfü gösterdiğinden (sofiya) kelimesi tasavvufa çevrilerek (hikmetleşmek) anlamına gelmiş ve yine arapçanın dil kaidelerine göre (sof- سوف) un "sin" harfi "sad ص" harfine kalbedilmiştir.

Tasavvufa mensub olana "sofî" denilmektedir ki, bunun hikmet anlamına gelen (sofya) dan alınmış olması, iştikak ve manaca gayet uygundur. İslâm dininin telâkkiyatına göre, hikmet anlamı pek şumullüdür. Tanrı'nın güzel adlarından biri de, Kur'an-ı Kerimde zikredildiği üzere "Hakîm" adıdır. İslâmın büyük bilginlerinden Muhammed Gazali, (Esmâ-i hüsnâ) şerhinde diyor ki :- (Hakîm, hikmet sahibi demektir. Hikmet, eşyanın en iyisini bilgilerin en iyisi ile bilmektir. Eşyanın en iyisi Tanrı'dır. Tanrı'nın mahiyetini ancak Tanrı'nın ezeli bilgisi bilir. çünkü en iyi bilgi, Tanrı'nın ezeli bilgisidir. Tanrı, ezeli bilgisiyle yarattığı herşeyi yerli yerince yaratmıştır.)

#### TASAVVUFUN TARİFİ

Tasavvuf ehlinin büyüklerinden birçok zevat Tanrı yolunda hâllendikleri hâl ve kazandıkları makama göre birçok tariflerde bulunmuşlardır. Meselâ; bu yolda bütün güzel huyları kendine huy edinen ve bütün çirkin huylardan sakınan büyük bir zat, tasavvufu şöyle tarif ediyor :- (Her güzel huy ile huylanmak ve her çirkin huylardan sakınmaktır.) Diğer büyük bir zat; - (Tasavvuf, Tanrı'nın, seni senliğinden alıp senliğini öldürmesi ve kendine kavuşturup diriltmesidir) diyor. Tasavvufun en büyük bilginlerinden Muhy'ad-Din Ibn'ul-Arabî tasavvufun ahvâl ve makamat ve ıstılahatı hakkında yazdığı (Futuhât-ı Mekkiyye) kitabında tasavvufu "Tanrı ahlâkiyle tahalluk etmektir" diye tarif ediyor.

Tasavvuf bilgisi başlangıçta, Âdem'den Hâtem'e kadar bütün peygamberlerin tebliğ eyledikleri islâm diyanetinin içyüzüdür denilmiş idi. Bu bilgi, müslümanlığın ibadet işleri perdeleri altında tecelli ve inkişaf edecek gayet derin ve şümüllü esrar mecmuasıdır. Muhy'ad-Din Ibn'ul-Arabî (Futuhât-ı Mekkiyye) sinde bilgileri üçe ayırıyor. Birincisi aklın; ikincisi hallerin; üçüncüsü de aklın eremeyeceği esrar bilgileridir. Aklın bilgisi, delilleri elde edilebilmek şartıyla, herkesin anlıyabileceği bilgilerdir. Hallerin bilgisi ancak, hallenmekle, zevkan bilinecek bilgilerdir. Meselâ; balın tathlığı öyle bir haldir ki ancak balı tatmakla anlaşılabilir. Esrar bilgisi, aklın tavrı üstündedir. Bu bilgi Peygamberlere ve Peygamberlerin mânevi vârisleri velilere muhtas olup vahy ve ilham tariykiye hasıl olacak bilgidir. Bu bilgi dahi iki türlüdür. Biri, aklın bilgileri gibi herkesin anlıyabileceği nev'idir. lâkin, akl ile idrak edilebilecek bilgi delillerini elde edebilmek şartıyla fikir ve düşünce mahsulü olduğu halde esrar bilgisinin bu türüsü delil ve nazar ve düşünce mahsulü olmayıp esrar bilgilerinin yalnız mertebesine nail olmakla beraber bu mertebe erbabının gönüllerinde münkeşif olur. Esrar bilgisinin bu türüsüne tasavvuf ıstılahlarında İlm-i Ledünnî denilir (ve allemnahu min ledunna ilmen =  $\text{و علمناه من لدنا علماً}$ ) âyeti kerîmesinden alınmıştır, (biz ona kendi yanımızdan bir bilgi verip öğrettik) mealindedir. Bu âyet, Hızır denmekle meşhur tarihî zat hakkındadır. İlm-i Ledünnî bu zatta zuhur eylemiş olduğu gibi okumak ve yazmak bilmiyen ve ümmî denilen zevatın sözlerinde görüldüğü ve muasır bilginleri hayrette bıraktığı tarih ve tabakat kitaplarında görülmektedir. Meselâ beş asır evvel Mısır'da yaşamış olan Seyyid Ali Havvas denilen zat esrar bilgisi mertebesine erenlerdendir. Kendisi okumak yazmak bilmez ümmî olduğu halde asrında Mısır'ın bütün bilginlerinin başkanı Abd ül-Vahab Şa'ranî nin müşdididir. Birçok âyetlere ve hadislere verdiği yüksek anlamları tilmizi Abd ül-Vahab Şa'ranî kayd ile bir kitap şeklinde zamanındaki bilginlere gösterince hayretlerini mucib olmuştur. Esrar bilgisinin ikinci türüsü, akl ile düşünöpte bilinmesine imkân olmayan haşr, neşir mîzan, sırat gibi Peygamberlerin ümmetlerine verdikleri haberlerdir. Tasavvuf namı altındaki bilgi amelî tasavvufun neticesi olmakla esrar bilgisinden daha yüksek şerefli bilgi yoktur. Bilinecekleri muhit olan pek şümüllü bir bilgidir.

## TASAVVUFUN TARİHİ

Tasavvuf nasıl ve ne zaman başlamıştır? Bu tarihin kaynağını ve başlangıcını araştırıp bulmak son derece önemlidir; çünkü felsefi ulâ denilen metafizik ile fiziğe ait anlamların çarpışmaları ve aykırı bakışları arasında âlemin hudus ve kıdemi ve beşeriyetin mahiyeti ve Tanrı'nın varlığı ve müstesna şahsiyetlerin nübüvvet, risalet ve velâyeti gibi her biri bir muhiti andıran ucu bucağı belirsiz koca birer sahada tasavvufun nasıl ve ne zaman başladığını inceliyerek bulmak ve vicdanî bir kanaatla anlamak gayet güçtür. Bu eserin başlangıcında tasavvufu Âdem'den Hâtem'e kadar bütün Peygamberlerin tebliğ eyledikleri islâm diyanetinin iç yüzü olduğuna işaret edilmişti. İslâm diyaneti (Tanrı katında hakikî din islâm dinidir = ( ان الدين عند الله الاسلام ) ) İne-d dine ind-Allah il-İslâmu mealindeki âyet-i kerîm'e mucibiyle bütün Peygamberlerin dinleri islâm dinidir. Bütün kâinatın ekrem ve eşrefi olan insanın beşerî mahiyeti maddileşipte teşekkül edinceye kadar binlerce mi, milyonlarca mı yoksa milyarlarca mı seneler geçtiğini riyazî bir kat'iyetle bilemiyoruz. Müspet bilgilerin çerçevesi içinde mahsur kalan kozmoğrafya ve jeoloji fenleri bunları bize bildirmekten âcizdir. Semavî ve mukaddes kitapların yardımıyla sülâlemizin Âdem dediğimiz bir zata vardığını ve bu zâtın beşeriyete gönderilen ilk Peygamber olduğunu biliyoruz. Mukaddes kitapların bildirdiklerine göre peygamberlerle Tanrı arasında vahy ve ilham gibi mefhumlar aklın eremiyeceği esra bilgileri içinde kalıyor. İşte böylece, tasavvufun tarihi ilk Peygamberle başlamış oluyor. Böyle bir muhakemenin doğruluğu tasavvuf bilgisinin ve bunun en mühim gayelerinden vahdet-i vücud'un-varlığın birliği-Hind'in, Brahma mezhebinden yahut kadim Yunanistan'ın vücudiye felsefesinden alınmış olduğuna dair bir sürü efsanelerin de butlanını ispat ediyor. Beşeriyetin ilk Peygamberi ile başladığı anlaşıldıktan sonra binlerce sene fasılalarla bir devriden diğer bir devre intikal eden ve aslıdaki sıhhat ve hakikatlardan birçoğunun hurafat ile karıştığı anlaşılın herhangi bir islâm dininin tecdid edilmesi lüzumu üzerine her devrin sonunda Tanrı'nın gönderdiği Peygamberlerin kendilerine icabet eden ümmetleri havasına bildirdikleri ve emanet eyledikleri diyanetin esrarı bazan ümmetlerin inkiraziyle belirli izler bırakmış ve bazan ihtilâfat ve münazaat yüzünden kasden tahrifata uğratılması sebebiyle birbirine karışan mezheplerle meslekler arasında az çok şüpheler ve müşâbeheler hasıl olmuştur. Bu şüphe ve müşâbeheler birçok sathî görüşleri şaşırttığı için son Peygamberin devrinde tekemmülât ve kemalâtın son derece yüksek mertebesinde tecellî eden islâm dini bilgilerinden tedvin edilen tasavvufun gayet önemli meselelerinden vahdet-i vücud meselesinin gelip geçen bâtil mezheplerin nazariyelerinden alınmış olduğuna dair sözlerin söylenmesine sebep olmuştur. Son Peygamberin mukaddes kitabı Kur'anı Kerîm bütün Peygamberlere verilen mukaddes suhuf ve kitapların hülâsasını ihtiva eden ilâhî ve mübarek bir mecmuadır. Kur'anı Kerîm'de nefsin tezkiesiyle Tanrı'ya ibâdetin nasıl bir felâh ve necat yolu olduğu tebliğ edildikten sonra (inne haza lefi's suhuf il-ülâ suhufi İbrahime ve Musa = ان هذا لفي الصحف الاولى ) deniliyor. Bütün Peygamberler ve kitapları tasdik ediliyor. Son peygamberin her veçhile mazbut olan ahvâl ve ahlâkı ve mukaddes kitabının âyetleri ve söylediği sözleri dikkatla teemmül edilince hiçbir iştibaha mahal kalmaz, çünkü tasavvufun islâm diyanetinin içyüzünü teşkil eden mâneviyyat ve mükâşefâtının usul ve furuu baştan başa Kur'anı kerîmin ayetlerinden ve hadislerden iktibas edilmiştir. Ondört asır evvel Cezire't ül-Arab'ın cahiliyyet devri denilen gayet vahşi ve koyu bir cehalet sahasında doğup yetişen ve hiçbir mektep ve medrese görmiyen islâm dininin son Peygamberinin ne Hindistan'ın Brahmasıyle ne ve Yunanistan, Mısır

ve Roma'nın vücudiyeye felsefesiyle zerre kadar bir münasebetinin tasavvuruna imkân yoktur ki ayât ve ahâdis'in sarahat ve işaretleri oralardan alınmış olabilsin. Âdem, Nuh, İbrahim gibi ilk büyük Peygamberlerin ve kendilerine icabet ve iman eden ümmetler havassının sözlerinden teraşşuh ederek uzun asırların fetret ve cehalet devirleri fâsılalarında türeyen muhtelif ve çürük mezhep ve mesleklere karışmış olmasındaki çapraşıklık halletmek için böyle bir mülâhaza ve muhakeme kâfîdir. Tasavvufun metafizik felsefe ile bazı müşahebetlerinin bazı kimseleri şüpheye bırakacağı mülâhazasıyla Muhya'd-Din Ibn'ul-Arabî (Futuhât-ı Mekkiyye) sinde diyor ki: (Peygamberliğin mîrası olan tasavvufun meselelerinden birinin bir feylesof tarafından söylenmiş olduğunu duyacak olursan bu mesele felsefî bir meseledir, çünkü bunu daha önce filan feylesof söylemiştir. Sofiyye tairesi bunu o feylesoftan almışlardır, yahut bu mesele feylesof görüşüdür, feylesofun dini yoktur demekten sakın! böyle bir söz söylemek ancak tahsili olmıyanların sözü olabilir, çünkü feylesofun hep bildikleri bâtil değildir. Hususiyle Peygamberler tarafından söylenmiş ise doğrudur. Hikmetler ve güzel huylar ile nefsin tuzaklarından ve şehvetlerinden kurtuluşlara dair feylesofların mütalâaları hep muvafıktır. İtiraz edecek olursan hem yalan söylemiş olursun hem de cehalette kalırsın. Sofiyye tairesi bu meseleyi o feylesoftan almışlardır dediğin zaman almış olduklarını görmediğin için yalan söylemiş olursun. Bu mesele feylesof görüşüdür, feylesofun dini yoktur dediğin zaman o meselede hak ve bâtili birbirinden tefrik etmediğin için cehalette kalırsın). Tasavvufun tarifi bahsinde sözü geçen esrâr bilgisi İlm-i Ledünnîyi gösteren âyet-i kerîme ile sabit olmakla beraber son Peygamberin sahabelerin havassına tevdi' eylediği sözlerden dahi anlaşılmaktadır. Peygamberin söylediği sözlerin rivayetlerinde bir kılı kırka yararcasına en doğrusunu araştırmakta azim seyahatlara katlanarak çok büyük emekler sarfeden ve (Sahih-i Buharî) namıyla te'lifine muvaffak olduğu kitabının Kur'anı Kerimden sonra en doğru bir kitap olduğuna bütün islâm bilginlerince ittifak edilen Buhara'lı İsmail oğlu Mehmet, Peygamberin daima hizmetine mülâzemet eden Abu Hurayra'dan şu sözleri naklediyor : (Hafıztu min Rasul-illahi viaeyni min el-ilmî feemna ahadîhima fesebbithu ve emmel âharu felev sebbithu lekutia fi hazal-bul'um- ما حفظ من رسول الله وعائين من العلم فأما أحدهما فتبته و ما الآخر فلو ثبته لقطع في هذا للعلوم) demektir. Abu Hurayra'nın hifzedip dağıtamadığı bilgi aklın tavrı üstünde olan ve Muhya'd-Din Ibn'ul-Arabî'nin (Futuhât-ı Mekkiyye) sinde gösterilen esrar bilgisinden başka ne olabilir. Futuhât-ı Mekkiyye dört büyük cilttir ve 560 babı muhtevîdir. Muhya'd-Din Ibnu'l-Arabî'nin asrına kadar tasavvufun bütün şumulü hakkında böyle önemli büyük bir kitap yazılmadığı gibi bundan sonra da yazılmıyacaktır. Tasavvufun ıstılahları bu kitapta tarif edildiği veçhile ve hece harfleri sırası ile Türkçeye çevrilerek gösterilecektir.

#### TASAVVUFUN İSTILAHLARI

##### 1- İrade :

Tanrı yolcusu mürîdin gönlünde tutuşan bir yangındır. Mukaddes meramına ermekten kendini alıkoyan enfüsî mânialara hâil olur. Tanrı yolunda atılacak ilk adımdır. Muhy'ad-Din Ibn'ul-Arabî iradedden bahseden Futuhât-ı Mekkiyyenin 26. cı babında diyor ki : (İradenin mezkûr tarifine göre böyle bir anlamda ıstılah edildiği doğrudur. Şu kadar var ki Tanrının ta'lîmi ve keşf tarikiyle mürîd için hâsıl olacak marifet mertebesinde mukaddes meramına ermekten kendini alıkoyacak hiçbir mâniâ

kalmaz; çünkü her hâl ve şanda daima Tanrının müşahadesindedir. Böyle bir mârifet mertebesi ancak Tanrının rızasını kazanmakla hâsıl olur. Bu mertebeye eren mürîdin alâmetlerinden biri, daima Tanrının müşahadesinde bulunduğundan dört elle edebe sarılmış olmasıdır. Bu mertebede yalnız meczuplar müstesnadır, çünkü bunlar müşahadenin heybet ve celâletine dayanamadıklarından dinî tekliflerin medârı olan akılları başlarından gitmiştir. Bunlar Tanrı katında ulular gibidir. Bir insan ölürlen ne halde bulunuyorsa öldükten sonra bulanacağı âlemde de o hâl devam edeceği cihetle müşahade halinde iken aklını kaybeden daima müşahade halinde kalır. Bu suretle akıllarının zevâliyle mükellef olmadıklarından ululardan sayılmakla beraber tabiatın hükmüyle yemek içmek ve söyleşmek gibi hayvanî hareketlerle diriler sırasında bulunurlar. Bunlardan birinin akli başına gelince evvelce olduğu gibi hemen kendini toplayarak dört elle edebe sarılır. Müşahadeye tahammül ile akli başında kalanın mertebesi daha yüksektir. Abd'ul-Kadir Geylânî'nin ashabından Abu's-Suud İbn'uş-Şibli'den "şu mecnunlar hakkında ne dersiniz" diye solorunca: "Bunlar güzeldirler lâkin akıllarını kaybetmeyenler daha güzeldirler" demiş ve mertebelerinin daha yüksek olduğuna işaret etmiştir. Sofiyyece irade hakkında söylenen sözlerde ibarece ihtilâf varsa da aşağı yukarı hep bir asla râcîdir, ibareyi kendi zevklerine göre îrad ederler. İradeyi kimi küllî ve kimi cüz'î bir hâl ve şe'niyet ile tâbir etmiştir. Herhangi bir hakikatın bilgisi kendi zevklerinin neticesidir. Fikrin muhassalalarında hata ve savab ihtimali bulunduğundan fikre müracaat etmezler. Bunlar hatadan sâlim muhakkak bilgi ve pek doğru görüş sahipleridirler. Fikr ile uğraşmak bilinmesi istenilen hakikatlara perde çekmektir. Hakikatlar ancak keşf ve şuhud yoluyla münkeşif olurlar. Bu esası kabul etmeyenler ahvalin zevkinde nasîbi olmıyan ve nazar ve istidlâl ile anlamaya çalışan rüsum bilginleridir. Bunların arasında hukemâdan ilâhî Eflatun gibi keşf ehli derecesinde ahvalin zevkini anlıyanlar pek nâdirdir. İslâm bilginlerinden bazılarının hukemâdan ikrah etmesi bunların felsefeye mensup olduklarından ve felsefe ve feylesofun ne demek olduğunu bilmediklerindedir. Feylesof hikmeti seven demektir. Sofos Yunanîce hikmet anlamındadır. Felsefenin bu maddeden alındığına göre hikmet sevgisi demek olur. Kur'anı kerimde: (Vemen yu't el-hikmete fakad yu'tiye hayren kesiren = (ومن يؤتى الحكمة فقد يؤتى خيراً كثيراً) "kendisine hikmet verilen kimseye birçok hayır verilmiştir" diye senâ ediliyor. Feylesoflar mücerred bu vasıftan dolayı zem edilmemişlerdir. Peygamberlerin tebliğlerine karşı Peygamberliğin ne olduğu ve neye istinad eylediği hakkında müşevveş mütalâalardan bulunarak ilâhiyyat mebhaslarında hataları isabetlerinden çok olduğundandır. Hukemâ fırkası hikmeti sevdikleri zaman buna nâil olabilmek için fikr ile uğraşacakları yerde keşf yoluyla doğruca Tanrıdan telâkkî etmek teşebbüslerinde bulunsalardı herşeyde isabet etmiş olurlardı. Hukemâ fırkasından başka mütekellimîn fırkaları dahi islâmiyetle müşerref buldukları hâlde kendi anlayışları dairesinde islâmiyetin müdafaasına çalışırken Kur'anı kerîm ayetlerinden müteşâbih denilen kısımlarında zâhirî anlamları kabul edecek olurlarsa küfre varacağından te'vil yoluna sapsakla hata etmişlerdir. Tanrının sevdiği kullarına emanet eylediği öyle bir kuvveti vardır ki bazı hallerde akıl kuvvetinin mûtâsî hilâfına vereceği hükmü hakikata muvafık olur. İşte aklın tavrı üstündeki makam budur. Bunun idrakinde akıl müstakil değildir. Kuvvetler kendi hakikatlarına göre birbirlerine benzemezler, meselâ; sâmia kuvvetine bâsıranın hükmü teklif edilecek olursa kendi hakikatına nisbetle muhâl olduğunu söyler. Bâsıra kuvveti de diğer kuvvetlere göre böyledir. Akıl dahi kuvvetlerden bir kuvvettir. Bütün kuvvetlerden istifade eylediği halde hiçbirine bir şey ifade etmez. Sofiyyece ıstılah edilen irade, her kime müyesser olursa keşf yoluyla bütün makam

ve mertebelerini görmüş ve anlamış ve her şeyde yanlışlığın suretini de bilmiş olur. Yanlışlıklar daima nisbetlerdedir. Nisbetin ciheti değişirse yanlışlık zuhur eder. İradeye muvaffak olanlar nisbetleri kendi yerlerine eriştirmekle mensub oldukları hakikatlarla birleştirirler. Hikmetin işte asıl anlamı da budur. Hakikatte asıl hukemâ Peygamberler ile mânevî vârisleri olan velîlerdir. Bu çok üstün sîmâlar iradenin berekâtiyle pek çok hayra nâil olmuşlardır.

### 2- Baka: (قا)

Baka, bir şeyle var olup kalmak demektir. Fena, terimi Tanrıya karşı muhalefetlerden fânî olmak anlamında kullanıldığı gibi baka dahi Tanrıya karşı tâat ve ibâdetlerle var olup kalmak anlamında kullanılır. Bakânın dahi fena gibi müteakabil sayılı mertebeleri vardır; meselâ; kulların işledikleri bütün işlerden fânî olupta işlenen işlerin hep Tanrının olduğunu görüp kalmakta devam etmek, bakanın başlıca bir mertebesidir. Tasavvufta bakanın nisbeti fenanın nisbetinden daha üstün de daha şerefli; çünkü fenanın nisbeti halka taalluk eder ve meselâ, filân şeyden oldum denilir. Baka nisbeti ise Hakka râcîdir ve daha yüksektir. Fena ve baka birbirine bağlıdır. Tanrı yolunda bâkî kalan ancak fânî olandır ve fânî olan ancak bâkî kalandır. Fânîlikle mevsuf olmak ancak neden fânî oluyorsa anın mukabiliyle bâkî kalmakla olabileceği gibi bâkî kalmak dahi ne ile bâkî kalıyorsa mukabilinden fânî olmakla mümkün olmaktadır. Fena ve baka terimlerini iyice kavrayabilmek için fena teriminde sayılan tabakalara dikkat etmelidir. Herhangi şeyden fânî olmak hangi sebepten ileri geliyorsa işte o sebeple bâkî kalmak tahakkuk etmiş olur. Tasavvufta fena ve baka mertebelerini müteakabilen gösterecek kaide budur.

### 3- Tahallî : (حلى)

Tahallî kelimesi, noktasız (ha) ile hilye'den alınmıştır. Hilye, kadınların kullandıkları düzgün ve ziynet anlamlarınadır. Bu îtibar ile tahallî süslenmek demektir. Tasavvuf teriminde Tanrının güzel ve mukaddes isimleriyle süslenmeğe denilir. Tahallî mertebesinde bulunan Tanrı yolcuları, "(inne evliya-Allahi iza ruû zukir-Allahe = ان اولياء الله اذا رؤا ذكر الله)" hadîsi şerîfinin mazharlarıdır. Hadîsi şerîf, "evliya-ullah göründüklerinde Tanrı zikredilir" demektir. İlâhiyyundan olan hukemâ tahallîyi mümkün olduğu kadar kendini Tanrıya benzetmek diye tarif etmişler ise de tahkik edilirse doğru bir görüş değildir, çünkü Tanrıya benzemek hakikata muvafık bir anlamı ifade edemez. Her kimde her hangi bir sıfat bulunursa o sıfat bizzat kendinindir ve kendi ile kaim olmak istîdâdını haizdir. Kendi zatının istîdâdı anı iktiza etmektedir. Birinin diğerine benzeyişi değildir. Her birindeki sıfat ne ise diğerinde bulunan da odur. Sıfatların görülmesindeki takaddüm ve taahhur yüzünden birbirine benzediği zehâbı hasıl olmuştur. Evvelâ mütakaddimde görüpte sonradan mütaahhurda dahi görünce mütaahhurun kendini mütakaddime benzettiğine kail olmuşlardır. Eğer dedikleri gibi olsaydı ubudiyet ile rububiyetin çarpışması ve hakikatların bozulması icabederdi. Kul, ancak kendine ait sıfatlarla süslenmekte ve Tanrı dahi tenzih ve teşbih sıfatlarından ancak kendine ait sıfatlarla zuhur eylemektedir. Bunlar hep Tanrının kendi sıfatlarıdır. Tanrı kendi zâtını vasfeylemiş olduğu izzet, kibriya, ceberut azamet ve hiçbir misli olmayışı gibi nisyan, mekr, hud'a, keyd, maiyyet sıfatları dahi kendi zâtı akdesinin iktiza ettiği kemâl sıfatlarıdır. Böylece kulun dahi mevsuf olduğu sıfatlar kendi zâtının muktezasıdır. Şu halde tahallîde teşebbüh ve benzeyiş hakikata muhaliftir. Bunu söyleyenler hakikatları bilmiyen kimselerdir. Muhy'ad-Din İbn'ul Arabî hazretleri Futuhât-ı Mekkiyye'nin tahallîye ait 204 üncü babında diyor ki :



(Biz de evvelleri tahallî mürîdin kendini Tanrıya benzetmesi demek olacağı kanaatında idik, hamdolsun Tanrının ihسانیyle hakikatı anlayınca Tanrının bize anlattığı gibi bizim de halka anlatmaktığımız taayyün eyledi. Bildirilmesi câiz olanları bildirmek üzere bizden alınan ahdin icabiyle bildirmek borcumuzdur lâkin, mektum tutulması üzerine alınan ahd mucibince bildiremeyeceklerimiz de vardır. Bunları halkta müşahede eylediğimiz halde halk kendi tahayyülleri hükmünde oldukları gibi biz de kendi bilgimizin hükmünde kalmaktayız (velev asmaahum latavallav vahum mu'ridun- (ولو اسمهم لتولوا وهم ممرضون) âyeti kerîmesi işaretiyle mektum tutulmasına mecbur olduğumuz hakikatları bildirecek olursak istîdatları icabiyle kabul edemezler. Ayeti kerîmenin meâli : (kendilerine işittirecek olursa mutlaka yüz çevirip uzaklaşırlar) demektir. Kendilerine merhamet sebebiyle bunlar mektum tutulmaktadır, çünkü Tanrı, kulların menfaatlarını mucip olacak hiçbir şeyi terk etmeyip izhar eylemiştir lâkin, kabul hususunda kulların istîdatları muhtelifdir. Akılların delâletleriyle Tanrının zâtını tenzih etmek icabeden vasıflarla Tanrının kendi zâtını tavsif etmiş olması mevcudat ve mahiyetlerden her ne varsa Tanrıdan hariç olmadığı bilinmek içindir. Belki âlemde zâhir olan her sıfatın Tanrıda bir mâhiyeti vardır. Her ne varsa hep ana bağlıdır. Nasıl bağlı olmasın ki Tanrı anın mücidi ve besleyenidir.

#### 4- Tahallî : (تحلی)

Noktalı (ha) ile tahallî, halvet ve inzıvayı iltizam ile Tanrıya karşı gönlü isgâl edecek her şeyden çekinmektir. Muhy'ad-Din Ebn'ul-Arabî (Futuhât-ı Mekkiyye) de tahallî tarifine tahsis eylediği 205 inci babında diyor ki : (Bizce tahallî, müstefad olan varlıktan çekilmektir, çünkü itikada göre eşyada farz edilen varlık hakikî varlığın pertevinden aydınlanan izafî bir varlıktır. Hakikatta ise Tanrının varlığından başka hiçbir varlık yoktur. Hakikî varlıktan faydalanmakla mevsuf olan eşya aslı üzerine bâkîdir; imkân dairesinden çıkmamıştır, imkânın hükmü bâkîdir, mâhiyeti ise ilm-i ilâhîde sübûtîdir. Tanrı şâhit ve meşhuttur-gören ve görülen-çünkü âyet-i kerîmede ve şahidin ve meşhudin (وشاهد ومشهود) kavlinde Tanrı şâhid ve meşhuda kasem ediyor, and içiyor. Kasem edilenin kasem edenden daha büyük olması icabeder. Tanrı şâhid ve meşhud olunca kendi gayrine kasem etmemiş oluyor. Eğer bu hakikatı bilmiyen kimdir ki bildirmek istiyorsun diyecek olursan o zaman, bildirilecek ve bildirmeği kabul edecek zâtın mevcut olması icabeder, bunun cevabını kendi itikadında aramalısın. Zira, Tanrının hangi bir şeye (Kûn) yani ol, diye emredince derhal işitip olacağına îman etmekteisin. Varlığı olmayana Tanrının hitap ettiği ve işittirdiği görülüyor. Muhatap mevcut olmadığı halde Tanrının emrettiği gibi oluyor, tekvîni yani, oluşu kabul ediyor. Fakat, bizce eşyanın tekvîni kabul edişi düşündüğün kabul ediş gibi değildir. Bizce tekvîni kabul ediş Tanrıya mazhariyyettir. İşte Tanrının (Kun) emrini işitmeği kabul ettiği gibi kendine bildirmeği de kabul ediyor. İşittirmek ve bildirmek arasında bir fark yoktur. Anlıyabildin ise büyük bir hakikatı bildirmiş oluyoruz. Tanrı zuhur itibariyle her şeyin ayındır şeylerin kendi zâtları itibariyle hiçbirinin aynı değildir. Tanrı yine o Tanrı, eşya dahi yine o eşyadır. Bazı mazharlar zâhirin hükümlerini görünce hakikatlarının müstefad olan bir varlıkla var olduklarını tahayyül etmişlerdir. Ayânı mümkün de bu mesabede olupta hakikatı bilmiyenler bizce malum olunca sübutumuzla beraber adem halinde bulunduğumuzdan bu hakikatı bilmiyenlere bildirmek bize düşmüş oluyor. Hususiyle mazhariyyetle muttasıf bulunduğumuzdan bilmiyenlere bildirmek vazifemizdir. İşte şu bildirmek istediğimiz hakikat :- Her şeyin Tanrıya mazhariyyetini bilmektir, hiçbir şeyin tahayyül edildiği gibi istifade edilmiş bir varlığı yoktur.

5- *Tecellî :*

Tanrı yolu yolcularının gönüllerinde gayb nurlarının parlamasına tecellî denilir. Gönüllerde parlıyan bu nurlar maddeden mücerred maârif ve esrara ve ruhlardan ibaret olan meleklerle ve Tanrının isimleriyle sıfatlarına taalluk edip muhtelif makamlarda parlıyanlardır. Bunlardan herhangi bir nur gönül ufkundan görünüşte illet ve âfetlerden sâlim olan basîret gözü ile karşılaşınca her yere taâlluk ediyorsa üzerinde yayılmasıyla anın hakikati her ne ise olduğu gibi görülmüş olur. Meselâ; maddeden mücerred maârif ve esrara taâlluk eden nur yayılınca anlamların lâfzlarla kelimelerin suretlerine nasıl bağlanmış oldukları görülür ve bunların hakikatları oldukları gibi bilinir. Bu nurlardan kendine doğru yürüdüğümüz ve üzerine gittiğimiz olduğu gibi önümüzde arkamızda, sağımızda, solumuzda parlıyan nurlar dahi vardır. Önümüzde parlıyan bize gideceğimiz yolu gösterir, arkamızda parlıyan, arkadan bize uyanlar içindir Sağımızda parlıyan bizi kuvvetlendirir, solumuzda parlıyan bizi şek ve şüphe fenalıklarından korur.

6- *Gurbet :*

Hakikî irfâna vâkîf olmadan evvel Tanrı yolu yolcuları vatanlarında alıştıkları âdetlerle uğraşmaları kendilerini maksud meramlarına erişmekten alıkoyacağı korkusu ile vatanlarını terk ile seyahata çıkmalarına gurbet derler. Abu Yazîd-i Bistâmî Tanrı yolunda bu makamda iken bu niyyetle vatanı Bistam şehrinin terk ile seyahata çıkmış idi. Kemâle ermiş ârif bir zata tesadüf ediyor. Arif, ne için Bistamı terk ettiğini soruyor. Hakkı bulmak için seyahata çıktığını söyleyince, aradığını Bistamda terk eyledin diyor. Abu Yazîd-i Bistâmî ârifin bu cevabından uyanıyor ve tekrar Bistama dönüyor, aradığını buluncaya kadar çalışıyor. İşte bunlar Tanrı seyyahlarıdır. Şurası da bilinmelidir ki bu yolda seyahata çıkanlar gönüllerini Tanrı ile beraber bulacakları yeri araştırmak mecburiyeti ile vatanlarını terk ederler, gönüllerini nerede bulurlarsa orada kalırlar. Bulamadıkları yerlerden uzaklaşırlar. Bu seyyahlardan biri Mekkei mükkerremeye giderken çölde bir ağacın altında genç bir zâtın namaz kılmakta olduğunu görüyor. Namazdan sonra görüşüyorlar. Mekkei mükkerremeye birlikte gitmesini teklif ediyor. Genç adam, Mekkei mükkerremeye giderken bu ağacın altında gönlümü Tanrı ile beraber buldum bir senedenberi buradayım gönlümü beraber buldukça buradan ayrılmam diyor. Mekkei mükkerremeye giden zat bir sene sonra tekrar oradan geçerken genç adamı ağacın altında bulmuyor, biraz ileri gidince diğer bir yerde rastlıyor, selâm veriyor ve tanışıyorlar. Ağacın altındaki yeri niçin terk eylediğini soruyor. Gönlümü orada kaybedince Mekkei mükkerremeye gitmek üzere yola düştüm buraya kadar geldiğimde gönlümü burada buldum, şimdi ikametgâhım burasıdır, diyor. Yiyecek ve içeceğini nereden aldığını soruyor. Tanrı beni doyurmak istediği zaman yiyecek ve içeceğim geliyor diyor. Bâzı Tanrı yolcuları da kendi vatanlarında zühd ve takvalarıyla halk arasında meşhur olarak halkın tâzîm ve hürmetlerini görünce kendilerini hiç kimsenin tanımıyacağı memleketlere giderler. Muhy'ad-Din İbn'ul-Arabî Futuhât'ında hakikî irfan sahiplerinin gurbetlerini tarif ederken diyor ki :- "Bu zevâtın gurbetleri varlıklarının (mümkün) oluşundan ayrılıklarıdır, çünkü asıl vatanları (imkân dairesi) dir. Tanrı (Kûn) yani, ol diye emredince Tanrının varlığı ile var olmağa atılıyorlar, kendilerini varlığı ile var edeni görebilmek için adem diyarından ayrılıyorlar. Gözlerini açınca sonradan olan, Tanrının gayri eşyayı görüyorlar. Aradıklarını göremedikleri için yine asıl vatanları adem diyarına dönmek istiyorlar. Ariflerin başka türlü bir gurbetleri dahi kendi beşerî sıfatlarından ayrılıp gurbete düşmektir. Bu gurbet, hakikî bir gurbettir. Hadîsi kudsîde (lâ yezâl ûl-abdu

(لا يزال العبد) buyruluyor. Kul, Tanrının sevgisini kazanınca Tanrı ile birlikte işitmek ve görmek gibi sıfatlarla muttasıf oluyor. Hadîsi, kul, farzlardan gayri nâfile ibâdetlerle kendini sevdireninceye kadar daima bana yaklaşmaktadır. kendini sevdirince onun işiten kulağı, gören gözü, yakalayan eli ve yürüyen ayağı ben olurum meâlin-dedir.

#### 7- Fena :

Fena yok olmak demektir. Baka mukabilidir. Tasavvufta bir takım şeylerden fâni olmak anlamlarında terim edilmiştir. Fena kelimesi daima bir şeyden ve baka bir şey ile kullanılır. Bir takım şeylerden fâni olmak Sofiyye'ce yedi tabakaya çıkarılmaktadır. Birinci tabaka, Tanrıya karşı muhalefetlerden fâni olmaktadır. Böyle bir fena Tanrının ismet ve hıfzıdır. Peygamberler muhalefetten mâsum ve velîler mahfuz olur. Muhalefet etmek şöyle dursun hâtır ve hayallerinden bile geçmez. İkinci tabaka, kulların işledikleri işlerin kendi işleri olduğundan fânî olmaktadır. Alemde ceryan eden ve her an vuku bulmakta olan bütün işlerin Tanrının işleri olduğunu müşahede etmektir. Böyle bir müşahede sahibi (إن ربك واسع المنفرة) (از ربك واسع المنفرة) âyeti kerîmesinin mazharıdır. Ayeti kerîme (Rabbin hakikaten geniş mağfiretlidir) meâlinindedir. Mağfiret gafr maddesinden geliyor setr ve örtü anlamındadır. Kulların işlerinde fânî olan zat bütün işlerin zuhur edecek mahalli bulunan bu âlemin üzerine çekilen geniş perde arkasında cereyan eden hadiselerin hep Tanrının işleri olduğunu görür. Bu işler perdenin dışında şunun bunun işleri olduğu zannediliyorsa da perdenin iç tarafı görülecek olursa hep Tanrının işleri olduğu anlaşılır. Mütekellimîn fırkalarından Eş'arîler kulların işledikleri bütün işleri Tanrının yaratmakta olduğunu ispat ile Tanrı işleri olduğunu seziyorlarsada kesb dedikleri gaflet karanlığı basiretlerini kapadığından göremiyorlar. Mu'tezilî fırkası ise kulların işledikleri işleri kendilerinin yarattıklarına zâhib olmakla basiretleri büsbütün körleşmiştir. Üçüncü tabaka, mahlukların sıfatlarından fânî olmaktadır. Hadîsî kutsîde vârid olduğu üzere söyliyenin, işitenin, görenin Tanrı olduğunu görüp bilmektir. Hadîsi kudsî şudur : (velâ yezâlu'l abdu yatakarrabu ileyye bin-nevâfilî hatta uhibbuhu feizâ ahbetuhu kuntu lisanuhu'l lezî yantiku bihî ve sam'uhu'l-lezî yasmau bihî ve basaruhu'l-lezî yabsuru bihî ve yeduhu'l-letî yabtuşu biha) (ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فأذا احبته كنت لسانه الذى ينطق به وبصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها) yani (kul kendini sevdireninceye kadar daima nevafil ile bana yaklaşır. Kendini sevdiğimde anın söylediği dili ve işiden kulağı ve gören gözü ve tutup yakalayan eli ben olurum) demektir. Bu hadîsi kudsîde Tanrı kendi zâtının kulunun sıfatları olacağını bildiriyor, çünkü kul kendi sıfatları haysiyetiyle Tanrının aynı oluyor ve zât haysiyetiyle Tanrının kendini kendine ızhar için mazhar ittihaz edindiği ayn-ı sâbitedir. Dördüncü tabaka, kulun kendi zatından fâni olmasıdır. Şurasına dikkat edilmelidir ki insanın zâtı letafet ve kesafetten mürekkeptir. Her birinin diğerine muhalif bir takım hakikatları vardır. Letafet kısmı her an ve her halde türlü türlü suretlerde bulunur. Kesafetten ibaret olan cismânî heykel ise üzerine târi olan ârâzlar muhtelif olsalar da daima bir suret üzerinde sâbittir. Hakkın şuh-diyle kendi zâtından fânî olduğun zaman kendi zâtını da göreceksen sen fena sahibi değilsin. Kendi zatını müşahade etmiyecek olursan bu fena makamına ermiş olursun. Bu fânîlikte zâtındaki letâfetin türlü türlü suretlerini görüpte başkasını göremez isen kendi zâtından fânî olmuş olursun. Şu halde kendi zatından fânîsin ve fânî değilsin çünkü letâfet haysiyetiyle sen senin meşhûdun olmakta ve heykel haysiyetiyle sen senin ma'kûdun bulunmaktasın. Bu fena hâletinde suvarisi olduğunu heykeli göreceksen gördüğün hayâl ve misâlden ibarettir. Ne aynındır ne gayrındır.

Uykuda ru'ya görmek gibidir. Beşinci tabaka, Tanrının yahut zâtının şuhudiyle bütün âlemden fânî olmaklığıdır. Senden şuhud eden kuvveti anlıyabilirsen Tanrının gözüyle görmüş olursun. Tanrı nefsin ve âlemi müşahadesiyle fânî olamaz şu halde âlemden fânî olamazsın. Eğer sen senden şuhud eden kuvveti bilmezsen bu makamın sahibisin ve Tanrının yahut kendi zâtının müşahadesiyle âlemi görmekten fânîsin. Nasıl ki Tanrıyı yahut kâinattan bir olayı görüp dalmak fâniliği îcab etmektedir. Bu tabaka dördüncü tabakanın verimlerini veremezse de ana yakındır. Altıncı tabaka, Tanrı şuhudi ile Tanrının gayri herşeyden fânî olmaklığıdır. Bu makamda her halde kendi nefsinden dahi fânî olursun, Tanrının şuhudunda olduğunu da bilmezsin çünkü bu hâlette senin meşhud bir zâtın yoktur. Bu makamda bazıları galata düşerler, dikkat etmek lâzımdır. Bu makamda bulunan Tanrı yolcusu Tanrının şuhudiyle bütün gayrini görmekten fânî olunca Tanrıyı şe'niyetlerinden birinde görüp görmemekten hâlî olamaz. Tanrı daima şe'niyetlerdedir. Âlemden ve âlemde eserleri bulunmaktan gâib değildir. Eğer Tanrıyı şe'niyetlerde görüyorsa bütün mâsivâdan fânî olmamış demektir. Şe'niyetin haricinde âlemden ganî ve müstağnî olduğunu görüyorsa fânîdir ve fâniliği doğrudur. Bu makam Abu Bekr-i Sıddîk'in meşhedî idi (ma raaytu şey'en illa ve raaytullahe kablehü ( ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله قبله ) buyurmuştur, ne gördümse daha önce Allahı gördüm meâlindedir. Bu sözde hiçbir şey olmaksızın Allahı gördüğünü ispat ediyor. Sonra diğer bir meşhedde bulunuyor. Eşyanın Allah-tan suduru meşhudu oluyor. Halbuki bir şey olmaksızın Allahı görüyordu. Bu rü'yetin o şuhuttan önce olduğuna işaretle ne gördümse daha önce Allahı gördüm demiştir. Yedinci tabaka, Tanrının sıfatlarından ve sıfatların nisbetlerinden fânî olmaktır. Bu ise âlemin Tanrıdan zuhura geldiğinin ancak Tanrının kendi zâtı için olduğunu görebilmektedir. Âlemin Tanrıdan zuhura gelişi ancak Tanrı içindir. Bazı hukemânın zahabına göre Tanrı ne âlemin illetidir ne de âlem anın ma'lûludur. Bu mertebede fânî olan zât mazharların nefslerindeki istîdatları suretiyle kendilerinde zâhir olan Hak olarak âlemi görmektedir. Kâinatta Tanrının öyle bir eserini göremez ki bir sıfatın veya bir nisbetin şubutuna delil olabilsin, bu müşahadesiyle isimlerden, sıfatlardan ve nisbetlerden fânîdir. Fânî olmaktan fânî olmak Sekizinci bir tabakadır, denilmiş ise de fânî olan zâtın fânî olduğunu bilmemesi demek olacağına göre bu hal fena tabakalarının cümlesinde bulunmaktadır. Fena hâletinin en basiti bir zâtın her hangi bir hususu düşünürken düşünceye dalıpta müstağrak olunca görülmektedir. Böyle istiğraka dalan bir zât karşısında bulunan kimseyi göremez ve söylediği sözleri işidemez gözleri donuk ve sâbit bir halde bulunur. Düşündüğünü bulunca yahut bir ârıza ile ihsasa avdet edince karşısındakini görmeğe ve sözlerini işitmeğe başlar.

#### 8- Murad :

Sûfiyye ıstılahında *murad* terimi ile anılan Tanrı yolcusu her dilediği hazır ve müheyya bulunduğu halde hiçbirine meyletmiyerek iradesini terk eden zattır. Dileklerinin terkinde üzüntü ve meşekkat çeker, yoluna devam eder, belki lezzet ve halâvet duyar. Bütün çetinlikler kolaylaşır ve ducar olacağı şiddetli hâdiseler ehvenleşir. Murad denilen yolcular iki kısımdır. Bir kısmı çetin işlere girer ve belâlara ducar olur. Azap ve eziyetleri duyar. Tabiatı da bunlardan ikrah eder ve hoşlanmaz. Lâkin, bir hastanın afiyet kazanması için pek acı bir ilâcî içmeğe katlandığı gibi ducar olduğu belâların sebebiyle nâil olacağı ni'metlerin müşahadesi galebe etmekle hoşlanmağa ve lezzet almağa başlar. Peygamberimizin ikinci halifeleri Ömer İbnü'l-Hattab bu mertebe ashabından olduğu için "her nezaman bir musîbete ducar olsam Tanrıya şükrederim" demiş ve o musîbet sebebi ile Tanrının üç büyük ni'metine nâil

olacağını anlatmıştır. Birincisi, musibetin din bakımından bir musibet olmadığından ve ikincisi, mümkün olan daha büyük bir musibete uğramadığından ve üçüncüsü, kusurlarının afviyle derecesinin yükselmesine sebep olacağından bunların büyük birer ni'met olduklarını söylemiştir. Musibete şükretmek Tanrı yolunu bilenler için hakikatların verdiği pek ince bir bilgidir çünkü musibet, şükr ile ve ni'met sabr ile mütenasib olmadıklarından uyuşamazlar. Musibete duçar olan şükr edince o musibet içinde bir ni'met görmüş olmalıdır ki şükr ediyor. Ni'met içinde iken sabr eden dahi mutlaka bir belânın mülâhazasındadır ki sabr etmekte bulunuyor. Mutana'im in ni'met içinde sabr edeceği belâ ise ni'metin şükrünü hakkiyle îfa edemeyeceği korkusu ve nîmette tasarruf ederken Tanrının rızasını nasıl kazanabileceği endişesidir. Bunlar ise ancak sabr ile yerine getirilecek ubûdiyyet vazifeleridir. Bunlarla uğraşırken ni'metten lezzet alamaz ancak sabr ile kulluk vazifesini îfa edebilir. Muradın ikinci kısmı, başkasının dayanıp tahammül edemeyeceği şiddetlere karşı Tanrının verdiği kuvvetle Tahammül edebilecek belki de asla hissetmeyecek derecede olanlardır. Meselâ, bir çocuğun pek büyük bir azab ve meşekkatla kaldırmayaacağı ağır bir yükü vücutta gayet kuvvetli büyük bir adamın oyuncak gibi tutup kaldırması gibidir. Böylece murad olan zât şiddetli musibetleri hissetmediği gibi bunlarla sevinç duyar ve iftihar eder. Abu Yazîd-i Bistamî bu makamın ricalindendir. Münacatlarının birinde "bütün dileklerime kavuştum, yalnız azabın ve ved ve zevkinden lezzet almak kaldı" demiştir. Abu Yazîd-i Bistamî bu münacâtında alelâde azab ve elemi mucib olacak hâletlerde hârikulâde olarak zevk ve lezzet almak temennisinde bulunmuştur. Tasavvuf ehli derler ki : (Gülsitan içinde dolaşıpta zevk almak taaccüb edilecek bir şey değildir, asıl taaccüb edilecek hâl ateş yangınları içinde yuvarlanırken lezzet almaktır. Çünkü ateşlere düşmek alelâde azab ve elemi mucib olacak bir hâlettir.

#### 9- *Himmet* :

Himmet gönlü toplayıp bir maksadın husuluna tevcih etmektir. Tasavvuf istilâhında bunun üç mertebesi vardır. Birincisi intibah. İkincisi irade. Üçüncüsü hakikat mertebeleridir. İntibah himmeti insanlık mâhiyetinin muhâl veya mümkün temennileri yolunda kalbin uyanmasıdır. Bu mertebede kalp temenni eylediği gaye için tecerrüd eder. Bu himmet temenni edilen gayenin hükmü ne olabileceğine nazırdır. Bu halde hükmün ne olabileceği ilmin mûtâsına göredir. İlmin mûtâsı rucu ise ric'at eder, şayet azm ise azmında sâbit olur. Bu himmet sahibi temenni eylediği gayenin ne olabileceği bilgisinin muhtâcıdır. İkinci mertebe irade himmeti, mürîdin ilk sadâkat nişanesidir. İrade himmeti hiçbir şeyin kendine karşı mukavemet edemeyeceği bir cemiyettir. Bu nevi himmet Afrikada Gurabiye denilen cemaatta çokca bulunur. Bu cemaat bununla istediklerini oldurabilirler çünkü nefste hasıl olan cemiyet âlemin ecrâmında müessirdir. Kendinde keşf ve iyman kuvveti olmayıp da bu himmetin böyle olacağını bilen bir kimse bazı zevatın eliyle âlemde zuhur eden âlametlerin bu himmete râcî olacağına varmaktadır. Bu himmetin öyle bir kuvveti vardır ki bir mürîd bu kuvveti kullanırsa kâmil üstadı üzerinde tesirinin icrasiyle üstadında tasarruf etmiş olur. Ancak, üstadından talâkki edebileceği itikatında bulunduğu bir ilim üstadın bilmediği ve murad edinmediği halde mürîdin himmetiyle üstadın gönlünde zuhur eder çünkü himmetini bu üstad üzerinde toplamıştır. Mürîde bildirmek için arz hükmiyle fütühat-ı ilâhiyyeden üstadın mâlûmu bulunmuş oluyor. Bu kabil vakıalar meşhur ve müdevvendir. Bu himmetin ilâhiyatta dahi eserleri (ene inde zanna abdî bî felyazun bî hayran (انا عند ظن عبدی بی فليظن بی خيرا) hadîsi kudûsînden anlaşılmaktadır. Bu hadîsi kudûsî : (ben kulumun beni zannetiğine göreyim, kulum

kendine hayır yapacağımı zannetsin) meâlindedir. Her kim kulların işledikleri günahları ancak Tanrının afvedeceğine ve rahmetinin her şeyi kapladığına himmetini toplarsa afv-ı ilâhiye nâil olacağı şek ve şüphesizdir. Bu gibi eserler (ve zâlikum zannukum'el-lezî zanantum birabbikum erdâkum faasbahtum min el-hâsirîn- (و ذلکم ظنکم )  
 (الذی ظنتم بربکم اذدیکم فاصبحتم من الحاسرین)  
 âyet-i kerîmesiyle dahi istidlâl edilmektedir. Bu âyet-i kerîmede âkibetleri husrana uğradığı beyan buyrulan kimseler yaptıkları birçok işleri Tanrının bilmediği zannında bulunanlardır. İşte bunun içindir ki himmetin taalluk edeceği temenninin bilinmesi her halde lâzım olduğu yukarıda söylenmiş idi. Eğer muhâlâ taalluk ederse eseri zuhur etmez vebâl ve mes'ûliyeti sahibi üzerine döner. Mümküne taalluk edince tesiri mutlaka görülür. Akibetleri husrana uğrayanların himmeti Tanrının bazı â'mâli bilmez gibi muhâl olan bir temenniye taalluk eylediği için âkibetleri husrana uğramıştır. Bunlar öyle muhâl bir zanda bulunacaklarına işledikleri günahlardan dolayı Tanrı kendilerini muahaze etmez rahmet ve keremiyle aff eder deye mümkün bir temennide bulunmuş olsalardı himmetlerinin böyle mümkün bir temenni üzerinde toplanması kendilerini Tanrının azab ve ıkabından muhafaza ederdi. Üçüncü mertebede hakikat himmetine gelince bu himmet ilhamın safâ ve safvetiyle toplanmasıdır. Evliya (büyükler) nin himmeti bu mertebededir. Bunlar himmetlerini Tanrı üzerinde toplayarak ahadiyyete taalluk eylediğinden kesretten kaçmakla himmetlerini birleştirmişlerdir. Ârif olanlar sıfatlarda yahut nisbetlerde veyahut isimlerde kesretten uzaklaşırlar. Bunlar birbirlerinden mütemeyyizdirler, muhtelif tabakalar teşkil ederler. Tanrı bunların buldukları makama göre muamele eder temennilerini reddetmez. Her makamın Tanrıya doğru bir yüzü vardır. Tanrının bunlarla muamelesi zat-ı ulûhiyete çokça ihtisası olan ve kendi zâtı için ıstıfa ve ıstına' edilen bu kullarını diğerlerinden temyiz ettirmek içindir çünkü Tanrı mertebeleri tâmir için âlemi mertebelere inzâl ve tertib eylemiştir. Eğer âlemde birbirine nisbetle arada tefâdul olmasa idi bazı mertebeler muattal kalırdı. Halbuki varlık âleminde muattal hiçbir şey yoktur, varlık âlemi baştan başa hep ma'murdur. Her mertebenin hükmüne göre mutlaka bir imaretçisi bulunmak icabeder. Bu hikmete binaen âlemde birbirine nisbetle tefâdul vuku bulmaktadır. İlâhiyatta bunun aslı Esmâ-i İlahiyyeye râcîdir. Meselâ, âlim isminin ihatası nerede mürîd ve kadir isimlerinin ihataları nerede? âlim ismi mürîd\* ve kadir isimlerinden bir şey ile ziyade ve mütemeyyizdir ki bu şey mürîd ve kadir olmak hasebiyle mürîd ve kadir için olamaz. Tanrı kendi nefsinin âlimidir. Lâkin, kendi nefsine kadir olmakla muttasıf olamaz. Varlığına iradesinin taâllûku ile dahi muttasıf değildir, çünkü, iradenin hakikatı ancak ma'duma taâllûk etmesidir. Tanrı ezeli ve ebedî varlığıyla vardır. Mümkün yahut gayr ile vâcib olana kudretin taâllûk etmesi kudretin şe'nindedir. Tanrı ise lizâtihi vâcib'ul-vücuttur. İşte bu hakikatlardan dolayı mertebelerin tefâduliyle âlemde ne varsa anlarda da tafâdul zuhur etmiştir. Ma'mur olan varlık âleminin âmirleri arasında dahi tefâdul zarurî olmakla bütün olan ve olağanlarda tefâdul zuhur etmektedir çünkü âlem bu âmirlerle ma'mûr olmuş ve bunlarla zuhura gelmiştir. Bu hakikat keşf ile idrâk edilemez. Belki bunun idrâkı ilhamın safâ ve safvetiyledir. İmâretin mertebelerini keşf eden âmirler için keşf eder. Aradaki tefâdul ancak safay-ı ilham ile ma'lûm olur.

# İSLÂM DÜNYASINDA MATEMATİĞİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

Prof. CELÂL SARAÇ (Ankara Fen Fakültesi)

## A) İlk kaynaklar

Yakın Doğu İslâm Dünyasında ilim ve felsefenin esaslî ve yapıcı bir unsur olması, VII inci asır ortalarında Arap yarımadası sınırlarının aşılmasını müteakip, Müslüman ordularının Mısır, Suriye, Irak ve İranla, daha sonra Hind ve Türk illeriyle temasa gelmeleriyle başlar. Bu temas VIII inci asrın ikinci yarısından itibaren İslâm medeniyetinin gerek din, gerek ilim ve san'at bakımından tam bir filizlenme haline gelmesine sebep olmuş; eski Yunan ve Hind ilminin feyizli tesirlerinin yayımını mümkün kılmış; asırlardan beri koyu bir cehalet ve karanlık bir *tecerrüt* halinde bunalan, nihayet İslâm nuriyle aydınlığa kavuşan ruh ve zihinler bu yeni bilgi ufuklarında yükselmeye koyulmuşlardır. İşte islâmî medeniyetin temel taşında, biz, ilk bakışta, bu iki âbideyi - eski Yunan ve Hind bilgi âbidelerini - görmekteyiz. Fakat bu hususta bir hülâsa yapmadan evvel, daha eski devirlere ait Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerinde matematiğin ulaşılmış olduğu merhaleye kısaca işaret etmek yerinde olmaktadır.

### 1- Eski Mısır ve Mezopotamya'da Matematik

Bilgin arkeoloğ *Champollion* (1778-1867) ile başlıyan eski Mısır ve Yakın Doğu eser ve medeniyetlerini inceleme faaliyeti göstermiştir ki, müsbet ilimlerde olsun, tabii ilimlerde ve teknikte olsun asıl menşei - Milâttan dört bin sene evveline kadar uzanan-eski Mezopotamya ile Nil kıyılarında doğup gelişen medeniyetlerde aramak gerekmektedir. Gerçekten, bu gün harabelerine ve bir kısım bakiyelerine şahid olduğumuz bu çok eski devirlerden kalma büyük medeniyet eserlerini yaratanları, fen ve tekniğin temel taşı ve en sağlam dayanağı olan bilgilere ve bilhassa matematiğe yabancı saymaya imkân yoktur. Sadece eski Mısır "Ehramları" ile Babil, Nineva ve Sus âbidelerine ait çizim ve inşaların bile ancak geniş bir matematik bilgisiyle mümkün olabilen bir ölçme presizyonunu gerektirdiği meydandadır.

Bir çoğu okunup yayınlanmış eski Mısır papirüsleriyle, Mezopotamya'da meydana çıkarılan tabletlerin ve muhtelif anıtlar üzerindeki yazıların incelenmesi neticesinde, bugün umumiyetle kabul edilen en kuvvetli hipoteze göre, Aritmetik, eski Mısır'a Mezopotamya'dan veya Batı Asyanın diğer bölgelerinden geçmiştir. İlk rasyonel sayılama sistemine eski Babillilerde rastlamaktayız. Bu sistem *altmışlık* sayılama sistemi idi. Meselâ bu bölgede ele geçirilen tabletlerden birinde, çivi yazısıyla :

1. 4 : 8 in karesidir;

1. 8. 16 : 16 nın küpüdür.

suretinde bir yazı okunmuştur ki; şu anlama gelmektedir :

1 kere 60 artı 4 : 8 in karesidir;

1 kere 60 × 60 artı 8 kere 60 artı 16 : 16 nın küpüdür.

Fakat, esas itibariyle sayılama sistemi kaidesi olarak 10 sayısının alındığı anlaşıl-makta; yalnız, eski Mısırlıların, buna çok yaklaşmakla beraber, tam anlamıyla bir 10 luk sayılama sistemini bilmedikleri sanılmaktadır.

Yine bu eski devirlerde kesirler biliniyor, kesirler üzerine muhtelif aritmetik iş-lemeleri yapıyordu. Hattâ, eski Mısırlıların birinci derece denklemleriyle problem çözdükleri de tesbit edilmiştir.

*Geometri*'ye gelince Matemetiğin bu kolunun da bu bölgelerde kurulup gelişmeye başladığını öğreniyoruz. Meselâ, eski Mısırlılar Geometrik oranları biliyor; üçgen, kare, daire, küp, silindir ve kürenin yüz ölçümlerini ve silindirle kürenin hacimlerini yaklaşık olarak hesaplamaya yarayan formülleri kullanıyorlardı.

$\pi$  sayısının değeri olarak da bugün bildiğimiz değerinden az farklı olan 3,1604 elde etmişlerdi.

Hâlâ Fisagor teoremi diye andığımız : *Dik açılı bir üçgende hipotenus karesinin, dik kenarlar karelerinin toplamına eşit olduğu*' ifadesi de - bu son yıllarda Sus'da meydana çıkarılarak - Amsterdam Üniversitesinden Prof. E. M. Bruins'in tahlil ve tercüme ettiği tabletlere göre, *Elâm* ve *Sümer*'lerce biliniyordu<sup>1</sup>. Ayrıca meselâ ikizkenar bir üçgen dışına resmolunmuş bir dairenin yarıçapının hesabı yapılabiliyor; düzgün çokgen (polygon) lere ait problemler ve sekizinci dereceden özel bir denklem çözüle-biliyor; iki ve üç bilinmeyenli lineer denklemlerle iştilal ediliyordu.

*Astronomi* bilgileri itibariyle Babilliler çağdaşları olan Mısırlılardan daha üstün bir seviyede idiler. Yaşadıkları bölge ikliminin ve havanın müsait oluşu bu eski çağlarda bile sistematik gözlemler yaparak birçok gök olayları hakkında bilgi edinil-mesini mümkün kılmıştır. Meselâ, yıldızların değişmez görünüşlü bir sistem teşkil ettiklerini tesbit etmişler; bu gök cisimlerini *takım yıldız* adı verilen muhtelif şekilli guruplara ayırmışlar ve bütün takım yıldızların sabit bir eksen etrafında dönme ha-reketi yaptıklarını anlamışlardır.

Dört temel yön hakkındaki bilgi de çok eskidir; filvâki, gerek Mısır ehamlarında cephelerin, gerek Babil anıtlarında çıkıntı teşkil eden köşelerin bildiğimiz dört temel yön doğrultusunda yöneltilmiş oldukları görülmektedir. Millâttan önce 4 üncü bine kadar çıkarılan bazı kitabelerde de bu dört yönden bahsedilmektedir.

Eski Mezopotamya ve Mısır sakinlerinin nasıl ve ne gibi âletlerle gözlem yaptık-ları henüz anlaşılmamış olmakla beraber, Güneş ve Ay tutulmalarını önceden hesap-hyabildikleri de bir hakikattir. Bu bakımdan sabit yıldızlarla gezegenleri birbirinden ayırt ettikleri, Güneşin doğuş ve batış noktaları arasındaki müddetle ufuk üzerindeki en büyük yüksekliğinin mevsime göre değiştiğini bildikleri ve bundan çıkardıkları pratik neticelere göre yaşayış ve çalışmalarını tanzim ettikleri de zikre değer.

*Takvim*. İşte bütün bu bilgilerin neticesi olarak, eski Mısırlılar, insanlığa en bü-yük armağanları olan meşhur *takvimlerini* meydana getirmişlerdir.

Eski Mısırdaki zaman için en büyük temel birim olarak alınan  *yıl*, 4 er aylık üç mevsime ayrılmıştı; birincisi Nil'in taşması, ikincisi tohum atma, üçüncüsü ekin biç-me devri idi. Bir ay - ortalama olarak - 30 gün kabul edilmişti. Resmî yılın ilk günü olarak Sırıus yıldızının Güneşle aynı zamanda doğduğunun görüldüğü gün alınmıştı; bu da, umumiyetle, Nil'in en çok kabarık olduğu güne rastlıyordu .

<sup>1</sup> Bu tabletlerdeki matematik metinler, 1950 Ağustosunda Amsterdam'da toplanan Milleterarası VI. İlim tarihi kongresinde bir tebliğ konusu edilmişti.



Millâttan önce 4241- bir hesaba göre de M. Ö. 2781 - yılından itibaren tatbikine başlanmış olduğu anlaşılan bu takvime göre bir yıl 365 gün kabul edilmişti. Siriüs yıldızı -Güneşe nazaran- dört senede bir günlük bir geçikme ile doğduğu için, bir yıl, normal müddetinden altı saat eksik hesap edilmişti ve bu suretle yılbaşı, her dört senede, bir gün geçikmiş bulunurdu. Bu hatayı eski Mısırlılar hiç bir zaman düzeltmemişler; bu durum Milâttan önce 46 yılına kadar böylece devam etmiştir. Ancak bu tarihtedir ki Julius Ceesar'ın emri üzerine İskenderiyeli bilginler -her dört yılda bir- seneyi 366 gün itibar etmek suretiyle Mısır takvimini düzelterek *Jülyen takvimi* adı verilen takvimi vücuda getirmişlerdir. Nihayet bunun da Milâttan sonra 1582 yılında papa XII. *Greoire* tarafından tadil edilmiş ve halen kullanmakta olduğumuz takvimin meydana gelmiş olduğunu biliyoruz.

2- *Eski Yunanistanda Matematik.*- Diğer kavimler üzerinde bir nevi bir üstünlük iddiasında bulunan Grekler, Mısırlıları hiç bir zaman *barbar* dedikleri kavimlerden saymamışlardır. Bilâkis, kendi medeniyetlerinin doğuş ve inkişafında Mısır'ın oynadığı hâkim rolü tanımış ve Yunan kültürünün temelinde Mısır menşeyini görmekten istiğna göstermemişlerdir. Bu itibarla, meselâ, matematik bilgilerini eski Yunan dünyasına ilk olarak getiren ve burada yaymaya çalışan Milet (Milâs) li *Thales* (M. Ö. 640 - 548) in tahsilini Mısır'da yapmış olduğunu söylemek yerinde olur. Menfis ehramlarının gölgelerinden yüksekliklerini hesaplamak suretiyle Kırıl Amasis'in de takdirini kazanmış olan *Thales*, Milet'de bir çok filozof ve bilginleri yetiştiren meşhur *Lyon mektebini* kurmuştu. Bu matematikçi - filozof açılardan ölçümünde esas olarak daire çevresini almış; benzer üçgenler teorisini kurmuş ve Mısır rahiplerinden öğrendiği Astronomi bilgilerini Yunanistanda yaymıştır.

Yine Nil vâdisi biliminden feyz almış olan ve Eski çağ Grek dünyasının yetiştirdiği ilk filozoflar arasında matematikle de uğraşarak adını bu bilim dalının meşhur teoremiyle ebedileştiren *Fisagor* (Pythagoras) (585-500) un gerek zamanındaki gerek daha sonraki matematikçiler üzerinde büyük tesiri olmuştur. Fisagor, ortak ölçülmez sayılar hakkında önemli bilgi vermiş, sayılara ait diğer bazı özellikleri incelemiş ve bilhassa karesi 2 olan hiç bir sayının bulunmadığını anlamış; düzgün çokgen ve çok yüzlülerle daire ve kürenin çevre ve yüz ölçümleri üzerinde incelemeler yapmış; bir üçgenin iç açıları toplamının  $180^\circ$  ye eşit olduğunu bulmuştur.

Bu devirde matematikçilerin "dairenin terbiî" yani *yüzölçümü verilen bir daire-ninkine eşit olacak surette bir kare çizmek* ve "kübün dublicatation'u" yani a ayrıldı bilinen bir küp verildiğine göre,

$$x^3 = 2 a^3$$

olacak surette  $x$  ayrıtlı bir küp yapmak - gibi meşhur problemlerle de uğraşmış olduklarını biliyoruz. [Sisam'lı *Hippokrat* (M. Ö. V. asır) ve Tranto'lu *Archytas* (M. Ö. 400 yılına doğru)].

Eski Yunanistan'da geometrinin gelişmesine *Eflâtun* (429-347) da çok hizmet etmiştir. Önce Mısır rahipleri yanında, sonra İtalya'da okuyarak zamanının bütün matematik bilgisini edinmiş olan Eflâtun, bu bilim incelemelerine analiz metodu ve geometrik yerler teorisini sokmuş; ikinci derece eğrilerini koniklerin bir düzlemlerle olan kesitleri gibi ele alarak incelemiştir. Mevcut bütün geometri bilgilerini bir araya tophyan didaktif eserler yazılmaya Eflâtun zamanında başlanmıştır.

Zaten, bu büyük bilgin filozof'un matematikteki en önemli hizmeti, orijinal araştırmalar yaparak bu bilgi dalına yeni şeyler katmaktan ziyade, öğrenim metot-

larını tadil ve islâh etmek ve geometriyi felsefe öğrenimine zaruri ve en iyi bir başlangıç olarak telâkki eylemektedir. Bundan dolayı, Eflâtun, ders verdiği *Lyceum*'un kapısına, "Hendese bilmeyen buraya girmesin" diye yazmıştır.

*İskenderiye mektebi.*- Mısır Kırallı *Batlamyos* (Ptoleme) Milâttan önce 300 yılına doğru İskenderiye'de kurduğu mektebe zamanının en şöhretli bilginlerini toplamış ve ilme büyük bir hizmet olarak - rivayete göre 400.000 ciltten fazla kitabı ihtiva eden - bir kütüphane meydana getirmiştir. Bu müessesede ders veren hocalar zamanlarının bütün ilmî müktesebatını ihtiva eden eserler yazıyor, yeni yeni araştırmalar yapıyorlardı.

Geometri tahsili için 24 asır müddetle temel taşı hizmetini gören *Elemanlar*'ı yazan ve bu bilim kolunun metodunu sistemleştiren *Euklides* (330-275) de burada hocalık eden bilginlerin en meşhurlarındandır. İleride eserinden, bilhassa *Elemanlar*ından, ayrıca bahsedeceğimiz *Euklides*, sayılar teorisini geometrik burhanlar üzerine kuran ilk ve yegâne müellif sayılır.

Antikitenin yetiştirdiği en büyük matematikçilerden biri olan Siraküza'lı *Arşimed* (M. Ö. 287 - 212) le, bugün Teke dediğimiz Panfilya bölgesinde doğmuş *Apollonius*' (M. Ö. 260-200) u da İskenderiye mektebine mensup bilginler arasında sayabiliriz.

Asırlarda bir yetişen bilginlerden biri olup, hakkında Leibnitz'in de "Onu hakkiyle tanıyan bir kimse zamanımız bilginlerinin eser ve keşiflerini pek o kadar takdire değer bulmaz" dediği *Arşimed*'e bilhassa mekanikteki keşif ve ihtiralleriyle bu bilim kolunun hakiki yaratıcısı göziyle bakılabilir. Matematiğe ait eserlerinden bazıları şunlardır :

"*Küre ve silindir'e dair*", "*Dairenin yüz ve çevre ölçümüne dair*" "*Konkoit ve sferoitler*", "*Helislere dair*" ve ilâh. Dairenin yüz ve çevre ölçümüne dair kitabında, *Arşimed*, "Bir daire çevresiyle çapı arasındaki oranın sabit olduğunu" ifade etmiş ve bugün  $\pi$  ile gösterilen bu sabite için  $\frac{22}{7}$  değerini bulmuştur.

*Apollonius*'a gelince, bu bilgin de "Konikler" üzerindeki kitabıyla ve "verilen üç daireye teget olmak üzere bir dördüncü daire çizimi" problemi için verdiği çözümle şöhret bulmuştur.

Nihayet, İskenderiye mektebinin son bilginleri arasında astronom *Hipparkhos* (M. Ö. II. asır) u, Menelaos (MS. I. asır) u, pratik ölçme formül ve metotlarıyla ün almış *Heron* (M. S. II. asır) u, matematik bilimleri üzerindeki genel eserleriyle tanınmış *Pytholemos* (M. S. II. asır) u ve *Diophantos* (Doğumu M. S. 325 sıraları) u zikrederim. Bunlardan bilhassa *Pytholemos*, kendi zamanına kadar gelen astronomların elde ettikleri bilgileri ve yaptıkları gözlemleri bir sistem halinde toplamış, *Kopernik* (1473-1543) e kadar bütün orta çağ süresince tek otorite sayılan ve "Majesti-Macasti" adı verilen kitabıyla ün almıştır. *Diophantos* ise, sayı biliminin ilerlemesine hizmet etmiş olmakla ve *Aritmetik* adlı kitabında sözü kısaltmak ve işlemleri basitleştirmek için ilk olarak bugünkü cebir işaretlerine benzer semboller kullanmış bulunmakla tanınmıştır.

§ Nihayet müslüman müelliflere büyük bir şeref kazandırdığını ileride açıklayacağımız bir nokta üzerinde, eski Yunan matematiğinin ne seviyede olduğunu da belirterek, Hind kaynaklarına geçelim :

*Sayılama usulu* eski Grekler'de aşarî idi. Fakat *terkim usulu* alfabetik bir sisteme dayanıyordu. Yani *birlerle onların ve yüzlerin birimlerine birer harf tekabül ettirilmişti*.

Büyük Ansiklopedi ve bir kısım tanımış müsteşrikler - sırf zekâlarına, icad ve ihtura' kabiliyetlerine olan itimad ve inançdan doğma bir faraziye yürüterek - bu hususta aksi bir mütalea ileri sürüyorlarsa da, eski Grek'lerin, sadece dokuz işaret veya

harfle sıfır işaretinin kullanılmasını yeter bulan terkim usulunu bilmedikleri, bugün kesin olarak söylenebilmektedir.

Bu aşarî terkim usulünün bilinmemesi yüzünden, eski Greklerde, "Aritmetik" diye anılan ve asıl matematikçilerin meşgul oldukları oran ve orantıdan başlayarak *sayılar teorisine* müntehi olan Hesap teoremlerinin geometrik burhanlar üzerine kurulması gerekmişti. Nitekim, Euklides'in *Elemaları* hem bir hendese, hem de sayılar teorisi kitabıdır. Çünkü o zaman sayılara hendesî birer suret vermek mecburiyeti vardı. Harf kullanılması esasına dayanan grek terkim usulü, sayıların özelliklerini lâykiyle tetkike hiç müsait değildi. İleride bu büyük işin, aşarî terkim usulünün keşfi ile birlikte, müslüman müellifler tarafından başarılmış olduğunu göreceğiz.

*Diophantos*'un yukarıda bahsi geçen kitabının da Greklerde *cebir* ilminin taammüm ve terakkisine bir tesiri olmamıştır. Fakat bu kitap, hicri II inci veya III üncü asırda (milâdî 8 - 9 uncu asır) diğer Grek eserleri gibi arapçaya tercüme olununca, Doğu-İslâm dünyasında büyük bir tesir hasil etmiş ve matematiğin büyük bir hızla ilerlemesine yaramıştır.

### 3- Hint Kaynakları

Doğuda Grek matematiğinin intişarına kadar Hindistan'da başlıca iki matematikçi - müneccim - çıkmıştır : *Arya-Bhatta* (doğumu 476) ve *Brahmagupta* (doğumu 598).

*Arya-Bhathiya* adıyla tanınan - Sanskritçe yazılmış - manzum eserin sahibi olan birincisi, son zamanların Hint matematikçileri tarafından "*Cebir*" in ve "*Cebri analiz*" in mucidi sayılmaktadır. Bununla beraber bu eserde ele alınan meseleler, sahibinin, *Diophantos* un malûm kitabını görmüş olduğu veya bir nakil suretiyle bundan haberdar olmuş bulunduğu zannını hasil etmektedir.

*Brahmagupta*'da, *Brahma* - *Spbupta* - *Siddhanta*<sup>1</sup> adlı - yine manzum - bir eser bırakmıştır.

Bu kitabın Hesap, Cebir ve Hendese'den bahseden ve 1817 de İngilizceye tercüme edilerek basılmış bulunan kısmında, müellifinin rakam namına hiç bir işaret kullanmamış olduğu, yalnız orantı ve basit faiz kaideleriyle bunlara dair bir takım meseleleri bahis konusu ettiği ve adedî silsilenin temel özelliklerini zikr ederek -*Arya-Bhatta* tarafından verilen - bu konu ile ilgili - malûmatı tekrarladığı anlaşılmaktadır.

İşte müslüman müelliflerin 8-9 uncu asırlarda Hindlilerden almış olmaları mümkün bilgi, hemen sadece, bu iki Hindli âlimin eserlerinde toplanan malûmata inhisar etmektedir. 12 inci asır Hind matematikçilerinden *Bhaskara*'nın tesir ihtimal ve derecesinden ileride ayrıca bahsedilecektir.

### KISA BİBLİYOGRAFYA

Bu geniş konu ile ilgili olarak aşağıda bellibaşlılarını zikrettiğimiz eserlerden faydalanılabilir :

1. *M. Saverien* : Hrstoire des progrès de l'esprit humain (Mathématiques)
2. *Bailly* : Histoire de l'Astronomie ancienne et moderne (cilt I)
3. *J. W. Draper* : Histoire du développement intellectuel de l'Europe
4. *A. Mieli-P. Brunet* : Histoire des Sciences (Antiquité)
5. *Ch. Bioche* : Histoire des Mathématiques
6. *Abel Rey* : 1) La Science avant les Grècs :  
2) Les Mathématiques en Grèce (I. au milieu du V. Siecle)  
3) La Jeunesse de la science grecque  
4) La Maturité de la pensée scientifique en Grèce
7. *Salih Zeki* : 1) *Asâr-i Bakiye*  
2) *Kamus-i Riyaziyat*

<sup>1</sup> *Asâr-ı Bakiye*'sinin ikinci cildinde, merhum *Salih Zeki* bu kitap adının "Brahma'nın mesleki" mânâsına geldiğini, fakat Arap mütercimlerin - meslek, usul demek olan - *Siddhanta* kelimesini isim sanarak bunu Sind Hind suretinde nakl ettiklerini ve *Brahma*'nın meslekine "mezhebi Sindi Hind" dediklerini yazmaktadır.

## MÜSLÜMAN TÜRKLERDE ŞAMANİZM KALINTILARI

ABDÜLKADİR İNAN

Horasan ve Curcan Türklerinin, yani İran-Turan hududundaki Türklerin İslâm ordularıyla halife Ömer zamanında temasta bulduklarına dair haberler vardır. Tabarî'nin naklettiği bir rivayete göre Curcan beyi olan Türk Sul ile Arap komutanı Süveyc (Kahire 1939 tabii Süveyd, cüz III s. 233) ibn Mukarran hicretin 18. yılında (M. 639) bir antlaşma yapmışlardır (Tabarî, Leiden basımı sah. 2658). Bu rivayet doğru ise Türklerle Arapların karşılaşmaları Kadisiye zaferinden iki yıl sonra ve Nihavend zaferinden dört yıl önce olmuştur. Horasandaki Türk beylerinden Nizak Tarhan ve Toharistandaki Karluk Yabgusu Arap ordularıyla hicretin 31. yılından itibaren bazen çarpıştılar, bazen de barıştılar. Nihayet, Haccacın ve onun komutanlarından Kuteybe'nin sert ve merhametsiz siyasetleri Horasanda güveni sağladı. Araplar Maverâünnehr girdiler. Buhara ve Semerkand fethedildi. Kuteybenin muzaffer orduları hicretin 95(M. 713) yılında Fergane ve Taşkent üzerine yürüdü. Buharada bir puthane camia çevrildi.

İslâm ordularıyla ilk temase gelen Türkler Zerdüş, Budda, Mani ve kısmen Nesturî-hıristiyan dininde idiler<sup>1</sup>. İslam dini bunlar arasında çok yavaş yerleşiyordu. Buhara ve Semerkand fethinden sonra Araplar, küçük Türk beylikleriyle değil, fakat Büyük Türk hakanlığı ordularıyla karşılaştılar. Bu Türkler şamanist idiler. Doğu Gök Türk ordusu islâmlar tarafından fethedilen Sogd ülkesine, yani Semerkand çevresine, girdiler. Orhon yazıtlarında bu olay zikredilmektedir. Batı Gök Türk (Türgeş) hakanı Solu islâm ordularına uzun müddet, hicretin 119. yılına kadar, mukavemet gösterdi<sup>2</sup>. Araplar bu hakana Ebul-Muzahim, yani "süsen, vuran öküz", lakabını taktılar.

Hicretin III. yüzyılında Maverâünnehr islâm memleketi oldu. Ferganede ve aşağı Sırderya boylarında müslüman Türkler çoğaldı. Bununla beraber islâmiyetin Türkler arasında yayılması ancak hicretin IV. yüzyılında oldu.

İbn Fadlan, hicretin 310. yılında, Türk-Bulgar hanlığına giderken kalabalık Oğuz boyları ve Başkurt Türkleri içinden geçmiş, bunların yaşayışlarına, örf ve âdetlerine dair mufassal malumat vermiştir<sup>3</sup>. Onun tavsifine göre Oğuzlar ve Başkurtlar

<sup>1</sup> Eftalit (Ak Hun) hanı İran başkentine papaslar gönderüp İran nesturî patriği mar Aba'dan (ölümü 552) Eftalit nesturîlerine bir başpapas tayin etmesini rica ediyorlardı (N. Pigulevskaya. Mar Aba I. Sov. Votokovedeniye, 1948, c. I, sah. 83).

<sup>2</sup> Barthold (Ortaasya Türk tarihi hakkında dersler, İstanbul 1927, sah. 63) "İslâmiyet Türklerin mezkûr üç dinin (budda, Mani, hıristiyanlık) birini kabul etmiş oldukları yerlerde muvaffak olmuştur" diyor. Bu mütalâa pek te doğru olmasa gerek. Tarihi gerçektir ki islâm dini şamanist Türkler arasında hiç bir yerde görülmemiş bir süratle yayılmıştır, din olarak mukavemet görmemiştir. Türklerin mukavemeti Ostaasyada hakimiyeti elde tutmak için Arap devletine karşı gösterilmiştir. Hele manihaist Türklerin sinsi mukavemetleri uzun zaman devam etmiştir.

<sup>3</sup> A. Zeki Velidi Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, Leipzig 1939.

şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri tıpkı VIII. asırdaki Gök Türklerdeki gibi idi. Bununla beraber islâm dini tesiri altına girmiş bulunuyorlardı. Müslümanlara hoş görünmek için kelime-i şehadeti söylüyorlardı, “bir Tanrı” diyorlardı. Aşağı Sırderya havzasında islâm süratle yayılmakta idi, Selçuk Sübaşı bu şamanist soydaşlarından ayrılıp müslümanlara katıldı, onun torunları zamanında bütün Oğuzlar müslüman sayıldı.

İbn Fadlan'ın seyahatinden 30-40 yıl sonra Karahanlılar devleti birdendire Türk İslâm devleti olarak meydana çıktı. Menkıbeye göre Karahanlılardan ilk müslüman olan Hakan Satuk Buğrahan idi (vefatı 955). Rivayete göre onun zamanında iki yüz bin çadır Türk halkı müslüman olmuş imiş. Her halde bu Türkler arasında İslâm mürşid ve da'ileri çoktan beri faaliyette bulunmuş olsalar gerek. Bilhassa Emeviler saltanatına düşman olan partiler, Türklerin yardımına güveniyorlardı. Bu yeni müslüman Türklerin çoğu muhakkak ki şamanistlerden idi. Budist ve Hıristiyan Türklerin Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri malûmdur.

Bugün Türk milletinin  $\frac{9}{10}$  90 1 müslümandır. Bunların hepsi aynı tarihte müslüman olmuş değillerdir. Hattâ aynı kavim olan Oğuzların tamamıyla İslâmlaşması iki asır boyunca devam etmiştir. Kıpçak Bozkırlarının İslâmlaşması IX. asırdan XIV. asır başlarına kadar sürmüştür.

Hülâsa : eskiden müslüman olan Türklere, Şamanist Türklerin doğudan ve şimâlden gelerek asır asır karışmaları şamanizm âdet ve örflerinin, hattâ akidelerinin, canlılığını muhafaza etmesine sebep olmuştur. Eskiden müslüman olan Buhara uleması XVI. asırda Kazak-Kırgızları “müşrik” saymışlardır. Halbuki Kazak-Kırgızlar resmen çoktan müslüman idiler.

Sultan Sencer zamanında Semerkant çevresine gelen Karluk Türkleri “müşrik” sayılmışlardır. Halbuki bunlar da resmen müslüman Karluklardı. Fakat hayat tarzları, kıyafetleri, örf ve âdetleri bakımından, hicretin ilk asırdan beri müslüman olan Buhara ve Semerkant ahalisine uymuyorlardı. Bunlara iltihak eden bir seyyid hakkında Buhara âlimlerinden biri :

ملابس لا يرضى بها مؤمن متقى  
سليل رسول الله في زى قراق

اليس من الفحشاء ان يلبس امرؤ  
يعز على الدين الخفيف ان يرى

“Bir adamın, muttaki müslümanın razı olmayacağı bir elbise giymesi şer'an hoş görülmiyecek bir şey değil mi? Peygamber evlâdından bir adamın Karluk kılığında meydana çıkması islâm dininde pek nadir görülmüş haldir” demiştir<sup>4</sup>.

Görülüyor ki Karlukların dini bahis konusu değil, elbiseleri bahis mevzuudur.

X. yüzyılın ortalarında toplu olarak müslüman olan Bulgar Türkleriyle Karahanlı devletine tabi Türklerin XI-XII. yüzyıllarda büyük şehir ve kasabalarda yaşayanları islâm dinini epiyce benimsemiş olduklarında şüphe yoktur. Fakat köy halkı ile göçebe boyların müslümanlığı formaliteden ibaretti. Bunların müslümanlığı, XVIII. yüzyılda Kıpçak bozkırlarında göçüp konan Kazak-Kırgızların müslümanlığı gibi şamanizmle karışık müslümanlık olmuştur. XI. yüzyılda, Bağdat gibi hilâfet ve islâm kültürü merkezinde islâm terbiyesi alan Kâşgarlı Mahmud'un “Divanü Lûgat-it-Türk”ü bu bakımdan tetkike değer bir eserdir. Eski şamanist Türklerin “yavrular

<sup>4</sup> Sadruddin Ebul-Hasan Ali İbn Nasır İbn Ali el-Hüseynî, Aḥbaru devleti es-Selcukiye (Necati Lügal tercümesi), Ankara 1943, s. 66.

hamisi” diye takdis ettikleri “Umay” adlı ilâheyi zikrederken قيل انه صاحب الولد diye izah ediyor. Malûmdur ki “sahip” hem bugünkü anladığımız mânada kullanıldığı gibi hem “arkadaş, eş” mânasına da gelir. Mahmut Kâşgarî eski şamanist Türklerin “yavru idisi” dediklerini arapça tam karşılığıyla صاحب الولد diye tercüme etmekle beraber في البطن diye ilâve ederek Umay’ı ilâheliikten çıkarıp “eş” yapıyor. Bununla beraber tam şamanizmdeki Umayı hatırlatan şu izahı veriyor : و في المثل للنساء اما يقا تبسا اغل بولور معناه من خدم ذلك تجد الولد النساء تغالان بذلك Burada خدم diyor. Halbuki تبسا kelimesi şamanizme göre tercüme edilirse عبد عظم denilmesi gerekti. Gerçekten “eş” (son) için Yakutlarda ve Kazak-Kırgızlarda kadınlarca bir tören yapıldığını etnograflar tesbit etmişlerdir.

✦ Kâşgarinin “ıdk”, yani koruyucu ruhlara nezir olarak saliverilen hayvan hakkındaki izahı da şamanizmdeki izahıdır. Bugün bile şamanist Türklerde Izik töreni en mühim dinî törenlerden biridir. Kâşgarî’nin bu izahlarından anlaşılıyor ki XI. yüzyılda müslüman Türklerde de bu âdet devam ediyordu. Kâşgarlı Mahmud bu âdeti hiç de yadırgamdan şöyle tavsif ediyor : “yünü kırılmaz, yük vurulmaz, salverilir, sahibine nezir içindir لندر لصاحبه”. Bu tavsifteki لصاحبه tam şamanizmdeki izahıdır. Izik ruhlardan birinin mülküne verilen hayvan sayılır. Kâşgarlı ise bunu islâm dinine göre “hayvanın sahibi için nezreder” diye anlamak veya anlatmak istemiştir.

➤ XI. yüzyılda doğudaki müslüman Türkler şamanizmdeki yog (matem) törenini de islâmiyet bakımından izah ederek yaşatmağa çalışmışlardır. Kâşgarlı Mahmud (Besim Atalay tercümesi cilt III s. 143) “Yog-ölüyü gömdükten sonra dönenlere üç veya yedi güne kadar verilen taamdır” diyor. Halbuki yog şamanist Türklerde “ölüler kültü” ile bağı en büyük törenlerden biridir. Bu törende taamın yalnız dirilere değil, fakat ölülere, bilhassa ölülere, ikram edildiğine inanırlar. Mahmud’un çağdaşı olan Yusuf Hacıp XI. yüzyılda telif ettiği Kutadgu Bilig’de yog aşı” nı zikretmektedir.

ya yogka bolur aş ölüg atña (Mısır nüshası, 272).

Şamanizmin kuvvetle hüküm sürdüğü iptidaî devirlerde “yog aşı” yahut “ölü aşı” denilen tören ve âyin doğrudan doğruya ölüyü doyurmak ve memnun etmek için yapılmıştır. Altay dağlarının ormanlarında iptidaî yaşayan şamanistler bugün bile bu yog âyininde ölüye “ye-iç! bize ve hayvanlarımıza dokunma!” diye hitap ederler ve ölüne bu törende hazır bulunduğuna inanırlar.

Gök Türklerde yog töreninin çok tantanalı ve muhteşem yapıldığını Orhon yazıtlarından öğreniyoruz. Burada Kültegin için yapılan “yog” töreni tasvir edilmektedir. Bu yas törenine Kıtay, Tatabı, Çin, Tibet, Acem, Buhara, Türgeş, Kırgız hükümdarları veya mümessilleri iştirâk etmişlerdir. Bu tören defin ve cenaze töreni değil “yog aşı” töreni idi.

Aş (yog) töreni son zamanlara kadar Kazak-Kırgız Türklerinde VII. yüzyıldaki gibi bütün ihtişamı ile yapılırdı. Biz kendimiz bu törenlerde bulunduk. Kazak-Kırgızlar bu şamanizm kalıntısı olan törene islâmî renk vermişlerdir. Yüzlerce çadırlardan birinde hoca ve hafızlar Kuran Kerim okurlar; hatim indirirler. Başka teferuat hep şamanizm âdetine göre icra edilir. Ölüne mezarına kımız saçılır, et parçaları atılır, kesilen hayvanların yağlarından parçalar alınıp “tiyebersin!” (yani “ölüye değsin!”) diye ateşe atılır. Kuran Kerim okuyan hafızların sesleriyle ağıt (coktav) söyliylen kadınların sesleri birbirlerine karışır.

Birçok Rus etnografı ve türkoloğları Kazak-Kırgızların “aş-yog töreni” ni tasvir etmişlerdir. W. Radloff “Aus Sibirien” adlı klâsik eserinde (Cilt II S. 485-487) bu törenlerden birini tasvir ediyor. Bu törene beş bin kişi iştirâk etmiştir, 30 at, 150 koyun kesilmiştir. Radloff bu törenin iç yüzünü ve teferruatını görememiş olsa gerek- tir. Şamanizm âdetlerinden ancak ölünün bindiği atının kuyruğunu kestiklerini söy- lüyor. Fakat “Kırgızların defin törenlerinden başka müslümanların dehşet duyduk- lerini” kaydediyor. Kazak-Kırgızların “yog” törenleri Sovyet hâkimiyetinin ilk 10 yılı içinde Altaylarda devam etmiştir <sup>5</sup>.

Kâşgarlı Mahmud birçok şamanizm âdet ve inançlarını tesbit etmiş ve hiç bir yerde “nağuzu billah” formülünü kullanmamıştır. Anlaşıyor ki XI. yüzyılda bu şa- manizm kalıntlarına islamî bir şekil verilmişti.

Kâşgarlı Mahmud ile Balasagunlu Yusuf Hacıb’in eserlerini yazdıkları zamanda Karahanlı Türklerinin müslümanlıkları ancak bir asırlıktı. Bu devirde şamanizm geleneklerinin çok canlı olmasına şaşılmaz. Fakat aynı ülkede bin yıl sonra yapılan araştırma ve incelemelerle şamanizmin islâm perdesine bürünerek yaşadığı tespit edilmiştir. Dikkate değer ki yaptıkları, şamanlıktan başka bir şey olmıyan Doğu Tür- kistan bakıcıları (yerli tabire göre “oyun”ları) kendilerinin pirleri olarak Hazreti Fatma’yı tanırılar. Gûya Hazreti Fatma’ya bu sanatı Cebrail öğretmiş imiş. Resmen müslüman olan bu şamanlar, başka sanat erbabı gibi, kendilerine mahsus loncâ teşkil etmişler ve bunun tüzüğü olarak bir risalede yazmışlardır. Bu risaleye “Risale-i perihan” yahut “peri hanlık risalesi” adını vermişlerdir <sup>6</sup>. Bu isim, eski budizmdeki “Burhan” (Buda) adının kitabe uydurulmasından başka bir şey değildir: “purhan”ı “peri okuyan” (perihan) şekline sokmuşlar, gûya böylece islâmî bir şekil vermişlerdir. Malov tarafından tasvir edilen törenle Altay kamlarının, Yakut oyun’larının tören ve âyin- leri arasındaki fark, bu müslüman şamanların “işe başladım bilmillâh!” demelerinden ve Altay kamlarının tanrıları yerine peygamber ve islâm azizlerini söylemelerinden ibarettir. Doğu Türkistanın eski şamanları, her meslek erbabı gibi, zamanın ve muhi- tin icaplarına uyarak eski ilâhlarını atmışlar, bunların yerine peygamberleri, velileri sokmakla sanatlarını yaşata bilmişlerdir. Bunların parlak âyinleri, isteğrak haline geldikleri zaman yaptıkları harikalar cahil halk için üfürükçü hocaların “üf-tüf” lerinden daha cazip olmuştur. Üfürükçülük de şamanlık kalıntısı olmakla beraber zoraki islâmlaşmaya çalıştığı için tam mânasiyle tereddî etmiş şamanlıktır. Şaman- lığın gerçek mümessilleri bulunan yerlerde üfürükçülük tutunamıyor. Sözün kısası : Doğu ve Batı Türkistan müslümanları arasında eski şamanizmin son mümessilleri halâ yaşamakta olduğu görülüyor.

Batı Türkistan müslümanları arasında de şamanizm geleneklerine rastlanır. Se- merkant çevresinde bulunduğum sıralarda, hicretin birinci asrından beri islâm mer- kezlerinden biri olan bu beldenin yakınındaki “Çoban Ata” tepesinde yapılan bir dinî törende bulundum. Törenden sonra herkes ağaçlara paçavra bağladı. Yanımda bulunan aydın bir Özbek bana başka bölgelerdeki ziyaretgâhlar hakkında şu malû- matı verdi : 1) Usmat yanında (Semerkanttan iki günlük mesafede) Pağmezar pı- narı vardır. Pınar üzerinde tuğ asılmış, burada her yıl kurban keserler; 2) Yeni Kur- gan istasyonu civarında Sadu Vakkas mezarı vardır. Çevresi bağlı paçavralarla dolu- dur. Mezar üzerinde tuğ vardır. Paçavra bulunmazsa hiç olmazsa bir boncuk yahut

<sup>5</sup> S. İ. Rudenko. Oçerki bita S.-Vostoç. Kazakov (“Kazaki” 1930, No. 15 sah. 54-56)

<sup>6</sup> S. A. Molov. Şamanstvo u sartov Vostoçnogo Turkestana (Sbornik Muzeya Antropologii i Et- nografçı, tom V, 1918, sah. 15).

atın yelesinden, kuyruğundan bir kıl bırakılmalıdır; 3) Hocai Sengi Hâk, taş olmuş bir velidir (halbuki üzerinde sanskritçe Buda formülü yazılmış bir Buda heykelidir). Buna kurban keserler; paçavralar bağlarlar; 4) Hocant şehri civarında "Evliya tirek" (yani evliya kavak) vardır. Çocuğu olmıyan kadınlar bu ağacın altında dua ederler, paçavra bağlarlar<sup>7</sup>; 5) Ürgüt kasabası civarında Hazreti Beşir mezarı vardır. Yanındaki ihtiyar çınar ağacı mübarek (kutluk) sayılır. Bu ağaca o kadar çok paçavra bağlanmıştır ki dalları görünmez; 6) Şir-Abâd kasabası civarındaki Karatağ kutlu sayılır. Dağın tepesinde bir evliya mezarı bulunduğuna inanırlar. Burası Özbek-Lakay boyunun ziyaretgâhidir. Her yıl buraya toplanıp kurban keserler, ağaçlara yine paçavra bağlarlar. Özbekler arasında hastalara bakan ve şaman âyini yapan bahşılarda vardır.

Bu ülke hicretin birinci asrından beri islâm memleketi olmuştur. Büyük fakihler, hâdis âlimleri, islâm mücahitleri, büyük mütasavvifler yetiştirmiş ülkedir. Buna rağmen şamanizm gelenekleri müslüman velilerin uydurma mezarlarına sığınarak bin yıl yaşamasını sağlamıştır.

Türkistan Türkmenlerinde de eski şamanizm gelenekleri purhan denilen halk hekimisi tarafından devam ettirilmektedir. Türkmen folkloru toplandıkça şaman duaları ve ilâhileri meydana çıkmaktadır.

IX-XI. asırlarda İranda, Elcezirede, Mısırdaki yerleşen Türk kavimlerinin şamanizm geleneklerini yaşatıp yaşatmadıklarını bilmiyoruz. Bununla beraber islâm dini uğrunda cihatlar yapan Anadolu ve Azerbaycan Oğuzlarının "müslümanlık"larının XIV. asırdaki mahiyeti hakkında Dede Korkut hikâyelerinden ve muhtelif tarikat şeyhlerinin menkıbelerinden öğrenebiliyoruz.

Dede Korkut hikâyelerinde şamanizm kültürlerinden dağ, su, ağaç kültürleri pek açık olarak göze çarpmaktadır. Dersehan oğlu Bugaç hikâyesinde anası oğlunun başına gelen felâketi dağ ruhundan bilmiş olacak ki "otların bitmesin, suların akmasını, geyiklerin taşa dönsün!" diye dağa hitap ediyor. Şamanizmde ruhlara karşı bazan böyle "kargış", yani beddua da söylenir. Altaylı şamanist avda muvaffak olamazsa orman ruhu için yaptığı sanamı sokağa atar ve ona karşı küfrederek.

Salur Kazanhan'ın oğlu Uruz ağaca şöyle hitap ediyor :

Ağaç ağaç desem arlanma ağaç  
Mekke, Medine'nin kapısı ağaç  
Musa Kelimin asası ağaç  
Büyük büyük suların köprüsü ağaç  
Kara kara denizlerin gemisi ağaç  
Şahi merdan 'Alinin eğeri ağaç  
....  
Eğer erdir, avrattır korkusu ağaç  
Beni sana asarlarsa kaldırma ağaç

Ağaç hitaben söylenen bu sözlerden Musa kelime, Şahimerdan Ali gibi sözler çıkarılırsa Altaylı şamanistlerin mukaddes ağaçları için söyledikleri ilâhilerinden farkı yoktur<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Şamanist Yakut kadınları muayyen bir çam ağacına tapınarak çocuk dilerler. Bu âyin S. V. Yastremski tarafından tavsif edilmiştir. (Obraztsı narodnoy literaturı yakotov, Leningrad 1928, sah. 200-201).

<sup>8</sup> Geyikli Baba ile Orhan Gazi menkıbesinde "devletlü kaba ağaç" diye bir kavak ağacı zikrolunur (Neşri Tarihi, sah. 168-170). Dede Korkut hikâyelerinde "kaba ağacın kesilmesin" dua formülüdür.



Salur Kazan suya hitaben şöyle diyor :

Çığnım çığnım kayalardan akan su  
Ağaç gemileri oynadan su  
Hasanla Hüseyinin hasreti su  
Bağ ve bostanın ziyneti su  
Ayşe ile Fatmanın nigâhı su  
Kara başım kurban olsun suyum sana!

Bu da Altaylıların ırmak ve göl ruhlarına (yer-su'ya) söyledikleri ilâhilerden farksızdır.

Eski Oğuz boylarının hayatını, geleneklerini aksettiren Dede Korkut hikâyeleri XII-XIV. yüzyıllarda Doğu Anadoluda yaşayan Oğuz boyları arasında, şüphesizdir ki, çok söylenmiş hikâyelerdir. Bu hikâyeleri anlatan ve dinleyen Oğuzlar ve bu hikâyeleri kitap şekline sokan uzan-yazar muhakkak ki bu hikâyelerdeki hayatı yaşıyorlar, orada söylenen inanç ve âdetleri yadırgamıyorlardı. Bunlar müslüman idiler. Bizans sınırlarında i'layi kelimetullah için cihat yapıyorlardı. Fakat müslümanlıklarını "arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılmak" dan (o da sıkıştıkları zaman) ibaretti. Bunların ezan okuyan müezinleri de "tat eri" yani İranlı, yahut İranlaşmış bir softa idi. Bunu Derse Hanın şu sözlerinden anlamak mümkündür :

Salkum salkum tan yılleri esdiğinde  
Sakallu bozaç turay sayradıkta  
Sakalı uzun tat eri banladıkta...

Yani "sabah namazına sakalı uzun acem seslendikte" diyor. Demek ki XIV. yüzyıl Oğuzlarında imamlık ve müezzinlik yapabilecek adam kendi aralarından çıkmıyordu. Bu bakımdan bu Oğuzların durumu XVIII. yüzyıl Anadolu Yürükleriyle XIX. yüzyıl Kazak-Kırgızların durumundan farksız olmuştur.

XIV. yüzyıl Oğuzlarında yas ve ölü aş törenleri eski şamanist Oğuzların törenlerinden az farklı olmuştur. Dede Korkut'da tasvir edilen matemde görülen yüz yırtıp, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp kara giymek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş vermek tamamiyle şamanizmin ölümler kültürüne mahsus âyinlerindeki unsurlardır. Oğuz kahramanı savaşa giderken yakınlarına " üç yıl bekle, gelmezsem benim öldüğümü bil, aygır atımı kesip aşımı ver" diyor. Beyrek adlı bir kahraman ölmek üzere iken arkadaşlarına "ak boz atımın kuyruğunu kesiniz!" diyor. Beyrek öldükten sonra "Akboz atın kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit ak çıkarıp gök sarındılar, sarıkların yere vurdular. Beyrek diye çok ağladılar..., Ağıt söylerken Oğuz kadınları yüzlerini yırtarlar, saçlarını yolarlardı. "Beyreğin babası sarığını kaldırıp yere çaldı. Çekti, yakasını yırttı. Oğul oğul diye inledi. Ak bürçüklü anası büldür büldür ağladı. Gözünün yaşını döktü. Acı tırmak ak yüzüne çaldı, kargı gibi kara saçını yoldu... Beyreğin yavuklusuna haber oldu. Banıçiçek karalar giydi, ak kaftanını çıkardı; güz elması gibi al yanağını yırttı... Bunu işitip Kıyan Selçuk oğlu Deli Dünder ak çıkardı kara giydi, yâr ve yoldaşları akı çıkarıp karalar giydiler. Kalabalık Oğuz beyleri Beyrek için 'azim yas tuttular...'"

Ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek âdeti Kazak-Kırgızlarda, Komuklarda son zamanlara kadar yürülükte olan bir âdettir. Savaşlara fedaî olarak girenler de atlarının kuyruğunu keserlerdi. Bu âdet Türkistan hanlarından Taşkent hanı Mahmut Han ve kardeşi Ahmet Hanın, Şeybani Muhammed han ile savaşan askerlerinde görülmüştür. Muhammed Hanın şairlerinden Muhammed Salih Bey bu askerleri tavsif ederken şöyle diyor (Şeybaniname Vambéry neşri S. 268) :

tüzüben rezm kılur vakt esas  
asıp at boynıga bir turfe kutas  
lik ölgen atının kuyruğu ol  
Begleri hanlarının buyruğu ol

Her halde Özbeklerde ve Timur Çağataylarında bu âdet unutulmuş olsa geretir ki Muhammed Salih bu kuyrukları “ölen atların kuyruğu” zannetmiştir. Bununla beraber Çağatay sözlüklerinde “at kuyruğunu kesmek” anlamına “tulla-” kelimesi kullanılıyor kki “atı tul yapmak” demektir. Şamanizm matem töreninde atın kuyruğu kesildiği gibi ölünün karısının saçları da, matem ve dulluk alâmeti olarak, kesilirdi.

Altay dağlarının şimal taraflarında ormanlık bölgelerde yaşıyan ve henüz şamanizden kurtulamıyan Beltir Türkleri ölülerini şaman töresine göre gömdükten sonra dul kalan karısının saç örgülerini ortasından keserler <sup>9</sup>. Dikkate değer ki bu şamanlık törenindeki unsur çoktan müslüman olan ve islâm dini uğrunda savaşıyan Aydın oğullarında da bir görenek olarak yaşadığını görüyoruz.

Fatihin veziri Mahmut Paşa adına yazılan “Destur name-i Enverî” de Aydın Oğlu Mehmet Paşanın ölümünden bahsedilirken, matem alâmeti olarak oğlu Umur beyin saçını kestiği söylenmektedir.

hasta Mehmed beg ölür andan gider  
kesti paşa saçın anda ah eder <sup>10</sup>

Demek ki Aydın Oğuzları XIV. yüzyılın ortalarına kadar matemde saç kesme adetine riayet etmişlerdir. Bu âdet şamanizmde çok eskidir. İbn Fadlan bu âdeti Bulgar Türklerinde müşahede etmiştir <sup>11</sup>.

Defin töreninde at kuyruğunu kesme adetinin milâttan önceki III-IV. yüzyıllarda mevcut olduğunu Altaylardaki “donmuş mezar”lardan çıkarılan atların durumu göstermiştir <sup>12</sup>. Bu devirde atın kuyruğunu kesme yerine yelesini kesip kuyruğunu örme âdeti de vardı <sup>13</sup>. Bu âdet bugünkü Belirtilerin geleneklerinde tespit edilmiştir <sup>14</sup>. Gerek etnografya ve folklor ve gerek arkeoloji araştırmaları gösteriyor ki şamanizm çok muhafazakâr ibtidaî bir dindir. Türk kavimlerinin muhtelif kültür dairelerine girmelerine ve muhtelif dinlere girip çıkmalarına rağmen en koyu şamanizm islâm dinine merkez olan yerlerde bile tutunmaktadır.

Mezarlara ve ağaçlara nezir olarak paçavra bağlamak en ibtidaî şamanizmin geleneklerinden biridir ve bütün müslüman Türklerin halk tabakası içinde dinî bir vazife imiş gibi telâkki edilmektedir. Şamanist bu “nezr” i dağ, orman, ağaç, su ruhlarına, umumiyetle “yer su” dediği tanrıya başışlar, “yer su” ruhları merhametli ve koruyucu ruhlardır; az şeye kanaat ederler. Darılmadıkça kanlı kurban istemezler. Müslüman Türkler ise bununla bir velinin ruhundan istimdat ederler. Yani “yer su” tanrıları gerçek veya uydurma velilerin mezarlarına yerleşerek eskiden şamanlık devrinde hakkettikleri paçavraları almakta devam ediyorlar.

<sup>9</sup> Radloff-Katanoff. Proben IX, 376 (metin), 354 (tercüme).

<sup>10</sup> M. Halil Yınanç. Desturname-i Enverî, İstanbul 1928, s. 35.

<sup>11</sup> A. Z. Velidi Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, s. 35 (metin), 80 (terc).

<sup>12</sup> II. Tarih kongresi zabıtları, sah. 142-151.

<sup>13</sup> S. İ. Rudenko. Ulagan kazıları (“Sovetskaya Arheologiya” XI) hakkındaki raporunda mezarlardan çıkarılan atların yelesi kesilmiş, kuyrukları örülmüş olduğunu yazıyor.

<sup>14</sup> W. Radloff-Katanoff. Proben, IX s. 354.

Ankaradan 90 kilometre mesafede Kızılcahamam çevresinde bir maden suyu pınarı vardır. Bu pınar yanındaki çahırlar paçavradan görülüyor. Burada veli mezarı da yoktur. Bu paçavralar doğrudan doğruya “pınar izisi” ne, yani “su ruhu”na bağışlanmış nezirlerdir. Müslüman Türk bu paçavrayı dinî bir huşuğla bağlarken şamanizm âdetini yaptığının farkında değildir.

Türk şamanizminin en yaygın geleneklerinden biri yağmur, dolu yağdırma ve fırtına çıkarma yahut bunları durdurma kuvvetine malik bir taşın bulunduğuna ve bu taşın Türklerin büyük atalarından miras olarak kaldığına inanmaktır. Bu taşta Türkler “yada, cada” yahut “yat” taşı demişlerdir. Profesör Fuat Köprülü Edebiyat Fakültesi mecmuasında (1925, sayı IV, sah. 10-11) “eski Türklerde dinî sihrî bir anane yat taşı” başlıklı bir makalesinde o güne kadar elde edilen tarihî malûmatı toplamıştır.

Dikkate değer ki bu taşın kudretine yalnız şamanist Türkler değil, fakat bir çok islâm âlimleri de inanmışlardır.

İslâm tarihçilerinden İbnül-Fakih 290 (m. 902) hicri tarihinde yazdığı “Kitabü ahbar-il-buldan” adlı eserinde, Ebül Abbas İsa İbn Muhammed el-Mervezî’den rivayet ederek bu yağmur taşından uzun uzadıya bahsediyor. Halife Ma’mun bile bu taş hakkındaki hikâyelerle alâkadar olarak Horasan emiri Nuh bin Esed’e (vefatı 841) bu taş hakkında malûmat toplamasını buyurmuş. Bu hikâyeleri rivayet eden Ebul-Abbas’a Samanoğullarından Emir İsmail bin Ahmed, (892-907) müşrik Türklerle yaptığı bir savaşta Türklerin bu taşla müthiş bir yağmur ve dolu yağdırdıklarını bizzat gördüğünü söylemiştir. Bu haberi İbnül-Fakih’den nakleden Yakut Hamavî bu rivayete “bu taş Türkler elinde şimdi de vardır” diye ilâve ediyor. Türkler müslüman olduktan sonra da harplerde bu taşı kullandıklarına islâm âlimleri inanmışlardır. Bu inancı islâm dini bakımından izah etmek isteyen bir müellif, bu taşın Nuh Peygamber tarafından oğlu Yafese “ismi a’zam” duasını yazarak vermiş olduğunu söylüyor. Bununla şamanizmin yadasını islâm mukaddesatı arasına sokmayı düşünmüştür.

Kâşgarlı Mahmut “yat” kelimesini izah ederek “bir türlü kâhinliktir. Husus taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur, kar yağdırılır, rüzgâr estirilir. Ben bunu Yağma kabilesinde gözümle gördüm. Orada yangın olmuştu. Mevsim yaz idi. Bu taşla yağmur yağdırıldı. Allahu taâlân’ın izniyle yangın söndürüldü” diyor (III. cilt, s 2; tercümede s. 3).

Zahireddin Babur, düşmanları olan Özbek sultanlarında yadacılar (yağmur taşıyla yağmur yağdıran kâhinler) bulunduğunu söylüyor : “Özbek sultanları yani Şeybani Muhammed Han ve kardeşleri güneş akrep burcuna girince yadacılar yada yapmalarını emrederiz ve böylece onu (yani Baburu) tacizle mağlup ederiz diye karar verdiler” (Vakayî Babur, Reşit Rahmeti Arat tercümesi, S. 395).

XVI. yüzyılda bu Özbek Sultanları, Timur oğullarına ve Maverâünnehr Türklerine göre, henüz Şamanlıktan tamamiyle ayrılmamış Türklerdi. Halbuki sonraları Maverâünnehr’de yerleşen bu Özbekler XVII. yüzyılda Kuzeydeki Kazak-Kırgız hanlarının yadacı kâhinleri bulunduğunu, bunların gerçek müslüman olmadıklarını söylediler. Özbek Abdullah Hanın (1551-1598) tarihini yazan Buhara sarayı tarihçisi, Hafız Tanış Kazak-Kırgız sultanlarından Baba sultanın ordusundaki yadacı’nın yada taşıyla yağmur yağdırdığını nefretle zikretmektedir<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> “Abdullahname” Kâbil nüshası, varak 266B : مخالفان با وجود آن خنکی شیوة مکر وتزویر هس کوفته بعمل : VIII. asır Arap seyyahı Temim ibn Bahr de yada taşından bahsetmektedir : رمی عجائب بلد الترك حصی عندهم يستمطرون بها ماشاؤا من مطر وتلج ويرد وغير ذلك وامرهما الحصا عندهم مشهور مستفض لاينكر احد من الاتراك وهو عند ملك التفرغز خاصة ليس يوجد عند احد من ملوكهم غيره (V. Minorsky. Tamim ibn Bahr’a Jourey to the Uyghurs. BSOAS, 1948).

Yat yahut yada (cada) taşı eski Türklerde en mühim savaş silâhlarından biri sayılmıştır. Eski Osmanlıca metinlerinde geçen “yat - yarağ” daki “yat” kelimesi bu eski geleneğin bıraktığı bir “müstehase” olsa gerektir. Anadolu'da yağmur duasına ait toplanan folklor malzemeleri arasında “taşa dua yazıp suya koymak” tespit edilmiştir ki bu da yada taşı geleneğinin bir hatırası olabilir.

XVIII. yüzyıldan sonra yat-yada (yağmur taşı) hakkındaki inanç ve gelenekler ancak doğudaki müslüman Türklerde tespit edilmiştir. Doğu Türkistan kamlarında “yadacı risalesi” bulunduğu malûmdur. Kazak-Kırgızlarda ise “koyunların karnında yağmur yağdıran bir taş” bulunduğu inanç vardır <sup>16</sup>.

Şamanist Altaylılarla Yakutlar, eskisi gibi, “yada”nın kuvvetine inanırlar. W. Radloff bir Altaylının yada töreni yaptığını görmüş ve okuduğu afsunu tespit etmiştir <sup>17</sup>. Bu Altaylı yadacı bu töreni bulutlu havayı açmak için yapmıştır.

Müslüman Türklerden Kazak-Kırgızlar, başka müslüman Türklere nazaran, eski şamanizm kalıntılarını en çok muhafaza eden kavimdir. Bununla beraber islâm dininin namaz, oruç, zekât gibi emirlerini çok dikkatle yerine getirirler; garipleri himaye, öksüz ve kimsesizlere şefkat, merhamet, doğruluk gibi iyi ahlâklarıyla Kazak-Kırgızlar başka müslüman kavimlerden çok üstün bulunurlar. Fakat yemin, evlenme, miras, defin töreni gibi meselelerde eski şamanizm âdetlerinden ayrılamamışlardır. Baksılarına, yani eski kamların haleflerine, inanırlar. Baksılara hizmet eden ruhların bulunduğu, büyük baba ocağının kutsiyetine, ateşe yağ atmakla ölüleri memnun ettiklerine inanırlar. Bununla beraber hafızlara hatim indirtmeyi de ihmal etmezler.

Kazak baksılarının cemiyetteki vazifeleri hastalara musallat olan kötü ruhları kovmak, fal açmak gibi işlerdir; dinî vazifesi kalmamıştır.

Kazak-Kırgız baksıları, Altay kamları gibi, uzun saç bırakırlar. Fakat hususî “cübbeleri” yoktur. Yalnız külâhlarında puhu kuşunun tüyleri bulunur. Tören yaparken kopuz çalar. Söylediği dualar (daha doğrusu afsunlar) mevzundur. Törene başlarken söylediklerinde Allahtan, peygamberden, şeyhlerden medet diler. Sonra adlariyle cinlerini, atalarının ve eski baksıların ruhlarını çağırır. Dikkate değer ki Kazak baksıları kendilerinin piri olarak Korkut Atayı tanırlar.

Kazak-Kırgızların düğün âdetlerinde pek çok şamanizm kalıntıları vardır. Gelin, kayın babasının ocağına yağ döker, yağ alevlendiği gibi ateşe karşı yere kadar eğilir.

Kazak-Kırgızların halk edebiyatı şamanizm tetkiki için en önemli kaynak teşkil eder. Hattâ dinî menkıbe ve hikâyelerde bile şamanizm unsurları doludur. Hazreti ‘Ali’nin kâfirlerle savaşlarını, Hasan ve Hüseyin’in şehadetlerini anlatan manzum hikâye ve menkıbelerde islâm kahramanları tıpkı Kazak-Kırgız gibi inanırlar ve düşünürler. Bunların da yardımcı ruhları vardır. Matem yaptıklarında tıpkı Kazak-Kırgızlar gibi tören yaparlar. Meselâ “Kerbelâ” faciasını tasvir eden manzum bir hikâyede Hüseyin için ruhların yaptıkları matem şöyle tasvir ediliyor :

Üçüncü kat gök üstünden  
Yakasını parçalayıp İsa geldi  
İnleyip yaka yırtıp, feryat edip  
İbrahim’le İsmail dahi geldi <sup>18</sup>

Kazak-Kırgızların tasvirine göre matem alâmeti olarak peygamberler de yakalarını yırtarlar, bağıra çağıra ağlarlardı. XIX. yüzyıl başlarından beri Kazaklar

<sup>16</sup> K. K. Yudachin, Kırgızca-Rusça sözlük, “taş” kelimesinin izahında.

<sup>17</sup> W. Radloff, Aus Sibirien, II, 8-9.

<sup>18</sup> W. Radloff. Proben, III, 752.

arasında Hazreti Ali ve Kerbelâ faciasına ait efsanevî hikâyeler yayılmıştır. Bu hikâyelerde Hazreti Ali de eski Türk masallarındaki kahramanlar gibi yedi gün uyur, düşmanla yedi gün yedi gece güreş yapar. Bazan kadın düşmanla güreş yapar, onu mağlup ettikten sonra evlenir. Kazak halk şairleri eski devirlerden kalma destanların kahramanları yerine Hamza, Ali, Hüseyin gibi islâm kahramanlarını koyarak eski millî destanlarının bir kısmını islâm büyüklerinin menkıbeleri şekline sokmuşlardır. Bu hikâyeler eski şamanizm kalıntılarına islâmî renk vermekle beraber resmî müslümanlığın Altayların içerisine kadar kök salmasında da yardım etmiştir. Bu hikâyelerin mevzuları, şüphesizdir ki, İran folklorundan alınmış, fakat sünnî Kazakların hoşuna gidecek bir şekilde işlenmiştir.

Kırgızların "Manas" destanındaki kahramanlar islâm dini için cihat yaparlar. "Kâfirin hakanı olmaktan müslümanın kölesi olmak iyidir" derler. Destandaki tabire göre "at başı büyüklüğünde" Kuran'ları vardır. Fakat destan başından sonuna kadar şamanizm gelenekleriyle doludur.

Kazak-Kırgızlara nazaran kendilerini daha iyi müslüman sanan Başkurtlar XVIII. yüzyılın ortalarında, XIX. yüzyılın Kazak-Kırgızlarından farklı olmamışlardır. 1760 yılında Başkurtlar arasında ilmî tetkikler yapan akademisyen Lepechin "Şeytan oyunu" dediği bir töreni tespit etmiştir ki tıpkı Kazak ve Doğu Türkistan Türklerinde müşahede edilen şaman âyininden farksızdır<sup>19</sup>. Bundan başka dağ kültü bulunduğu da yine Lepechin tarafından tespit edilmiştir. Onun verdiği malûmata göre Yürekdağ adlı dağın tepesine, "nezir" bağlamadan çıkmaktan Başkurtlar korkarlardı<sup>20</sup>. Son yıllarda Başkurtlar arasında etnografya tetkikleri yapan Rudenko'ya göre Kırkı denilen dağ Başkurtlarca mukaddes dağdır, ağaçlarına paçavra bağlarlar<sup>21</sup>.

Kazaklar ve Başkurtlar arasında bizim yaptığımız araştırmalarla da birçok şamanizm kalıntıları tespit edilmiştir. Halbuki bunlar XVIII. yüzyıldan beri "Mahkeme-i şeriye"ye tabi, her kasabada, hattâ büyük köylerde bile medreseleri bulunan müslümanlardır.

Anadolu Türklerinde şamanizm kalıntıları başka müslüman kavimlerindeki kalıntılardan hiç de az değildir. Anadoluda kaybolmakta olan eski şamanizm kalıntıları Moğol istilâsı devrinden sonra çok canlandığı anlaşılmaktadır. Bu devirden sonra şamanizm kalıntıları örf ve âdet şeklinden çıkarak yarı şaman olan şeyhlerin kurdukları tekkelerde dinî bir unsur gibi yerleşmeğe başlamıştır.

XV. yüzyılın başlarında Anadoludan Semerkande geçen Klavijo, Erzurum çevresinde gördüğü bir köyü şöyle tasvir ediyor "Pazar günü Deliler kenti'ne geldik. Bunlar müslümandır. Zahitler gibi yaşıyorlar. Bunlara âşık diyorlar. Müslümanlar bunların ziyaretine gelirler. Bu âşıklar hastaları tedavi ederler... Bu âşıklar saç ve sakallarını tıraş eder, çıplak halde sokaklarda gezerler; gece gündüz davul çalar, türkü söylerler. Evlerinin kapılarında hilâl resmi bulunan siyah bayrak vardır. Bayrağın altında ge-yik, koç ve teke boynuzları asılmıştır. Sokaklarda gezerken boynuzları beraber taşırlar"<sup>22</sup>.

"Barak Baba", "Sarı Saltuk", "Geyikli Baba", "Bektaş Veli" menkıbeleri bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden farksızdır. Hilmi Ziya ve Abdülbaki Gölpınarlı-

<sup>19</sup> İ. Lepechin. Dnevniye zapiski... (Polnoye Sobraniye uçenih Puteşestviy po Rossi. IV, Petersburg 1822) s. 82-83

<sup>20</sup> Aynı eser, s. 35-37

<sup>21</sup> S. İ. Rudenko Başkırı II, s. 302.

<sup>22</sup> Klavijo Seyahatnamesi (Rus İlimler Akademisi yayını, 1881) s. 151-152.

ların neşrettikleri "Barak Baba risalesi" gerçek şamanist olan Altay kamlarının afsunlarından farksızdır. Onların mukaddes "Süt göl"ü bile bu "risale" de zikr olunuyor. Menkıbeye göre Barak Baba Sarı Saltuğun yetiştirdiği bir şeyhtir. Sarı Saltuk hakkında söylenen menkıbeleri İbn Battuta'da işitmiş ve "Saltuk'un mükâşefe sahibi olduğu menkul ise de, hakkındaki rivayet şer'i şerife mugayir görünüyor" <sup>23</sup> diyor.

İbn Battuta'nın Sinop'ta gördüğü cenaze töreni de şamanizm kalıntılarını ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Onun tavsifine göre İbrahim Beyin anasının cenaze töreninde ahali elbiselerini ters giymişlerdi; başları açıktı. Ülema ise sarıklarına siyah bir şey bağlamışlardı <sup>24</sup>. Şüphesizdir ki bu törenin de "şer'-i şerif" ile ilgisi yoktur. Fakat İbn Battuta buna dair bir şey söylememiştir.

Son zamanlarda toplanan etnografya ve folklor materyalleri Anadolu köylerinde birçok şamanizm kalıntılarının yaşadığını göstermektedir. Ağaçlara ve türbelere paçavra bağlamak âdeti o kadar yaygındır ki bunu bilmeyen yoktur. Al karısı denilen bir kötü ruhun bulunduğu inanç da çok yaygındır. Al karısı, albastı hürafesi bütün müslüman Türklerde vardır. İslâm dininin şimdiye kadar kaldıramadığı ve çok zararlı hurafelerden, şamanizmin canlı kalıntılarında biridir.

Anadolunun bazı bölgelerinde, şamanist Yakutlarda ve Altaylılarda tespit edilen ağaç kültü de vardır. Evlâdı olmıyan Yakut kadını bir nevi çam ağacına tapınarak dua ettiği gibi Beyşehir köylerinden birinde bir ihtiyar ağacın yanında dua ederek ve ağacın altından geçerek çocuk istiyen köylü kadınların bulunduğu müşahede edilmiştir.

Kurşun dökme âdeti de şamanizm geleneklerindedir; şamanistlerde buna "kut kuyma" denir ki "kut dökme" demektir. Kötü ruhlardan birinin çaldığı kutu, yani "talih, saadet unsurunu" geri döndürmek için yapılan bir sihrî âyindir.

Şamanizmin bazı âyinleri tamamiyle unutulduğu halde kelimeleri kalmıştır. Meselâ şamanizmde hastaları alazlama (alaslama) töreni vardır. Yağlı paçavrayı ateşle tutuşturup bir afsunu söyliyerek hastanın etrafında dolaştırırlar. Anadolu'da "alazlama" ancak ateşe tutmak ve yakmak anlamında kullanılan bir kelime olarak kalmıştır.

Şamanizmde hastaları iyileştirmek için yapılan en önemli törenlerden biri "göçürme" ve "çevirme" denilen törendir. Bu tören şamanın marifetiyle bir hayvanı hastanın etrafında dolaştırıp hastaya musallat olan ruhu bu hayvana nakletmektir. Bu törene Moğolca "dzulik gargağu" denir.

Moğollar XVI. yüzyıldan beri resmen Buda dinini kabul etmiş sayıldıkları halde bu şamanizm törenini olduğu gibi muhafaza etmişlerdir. Eski zamanda hastayı ölümden kurtarmak için akrabadan biri hastanın etrafında döner ve kendini feda edermiş. Fakat son zamanlarda böyle fedâiler bulunmadığı için insan suretinde bir put yapıp hastanın başından çevirip suya atarlarmış <sup>25</sup>.

XVI. Yüzyılda müslüman Çağataylar arasında bu âdetin bulunduğunu "Baburname"ye eklenen bir hikâyeden öğreniyoruz. Zahireddin Babur'un çok sevdiği oğlu Hümayun ağır hasta olmuştu. Babur Şah Hümayun'un etrafında dolaştı. Hümayun iyileşti. Babur ise üç gün sonra öldü <sup>26</sup>.

<sup>23</sup> İbn Battuta Sayehatnamesi (Şerif Paşa terc. I. cilt, 386)

<sup>24</sup> Aynı eser I. 357.

<sup>25</sup> A. Pozdniev, Oçerki bita buddiyskiñ monastrey i budd. duhovenstva v Mongolii. S.-Petersburg 1887, s. 454.

<sup>26</sup> "Vakayi Babur" (Rahmeti tercümesi), sah. 434

Kazaklarda, hastanın etrafında bir hayvanı dolaştırıp kurban ettiklerini biz kendimiz gördük; bu âdete onlar “aynalma” (yani : dolaşma) derler <sup>27</sup>.

XV. yüzyılda Anadolu Oğuzlarında bu âdetin biraz islâmlaştırılmış şeklini Dede Korkut hikâyelerinde görüyoruz. Bu hikâyelere göre Oğuz Beyi Salur Kazan, oğlu Uruz’u esaretten kurtardıktan sonra “kırk evli kul (köle) ile kırk cariye oğlu başına çevirdi azat eyledi”. Baştan çevirip sadaka vermek âdeti İstanbulda, nazar dokunarak hastalanan birinin başından tuz çevirerek ateşe atma âdeti de Anadolu’nun muhtelif yerlerinde müşahede edilmiştir.

Türkiyede folklor tetkikleri ilerledikçe islâm dini talimatıyla alâkası olmadığı halde dinden imiş gibi ifa edilen âdetler ve gelenekler meydana çıkarılmaktadır. Bunların arasında eski yerli dinlerin kalıntıları bulunduğu gibi en çoğu Orta Asya şamanizminden gelen unsurlardır. Bunlardan bir kısmı cemiyet için zararsız olan örf ve âdetler haline gelmiş, dinî inançlarla alâkasını kaybetmiştir. Büyük bir kısmı ise islâm dininin mukaddesatından imiş gibi kabul edilerek islâmiyetin saflığını lekeleyen, kirleten bid’atler teşkil etmiş ve cemiyet hayatı ve millî bünyemiz için de çok zararlı “müstehase” ler haline gelmiştir.

İslâm dininin gerçek talimatından habersiz olan halk kitlesi, aydın din âlimi rehberler bulunmadığı için, manevî ihtiyaçlarını din perdesi altındaki şamanizm kalıntılarıyla tatmin etmeğe mecbur oluyor. Üfürükçülük, kocakarı tedavileri, mezarlardan medet ummak, nezir olarak paçavralar bağlamak, doğum buhranlarını al karısının marifeti sanmak ve saire şamanizmin en zararlı kalıntılarıdır.

Cahiliyet devrinden kalma inançlarla ve islâm dininin talimatına aykırı görülen görenek ve geleneklerle din âlimleri mücadele etmişler ve mücadele etmekte devam ediyorlar. Bu mücadelenin uzun tarihi ve cildler dolduran edebiyatı vardır.

Aydın genç din âlimlerimizin önemli vazifelerinden biri, belki birincisi islâm talimatına aykırı olan şamanizm kalıntılarıyla mücadele etmektir. Türk halk topluluğunu bu zararlı “ictimaî müstahaseler” den kurtarmaya fen mensuplarından ziyade gerçek din âlimleri muvaffak olacaklardır.



<sup>27</sup> Kazak-Kırgızlar sevgi ifade etmek için “aynalayın” derler, yani “etrafında dolaşayım, döneyim, kurban olayım” demektir.

# NAKIŞ TARİHİ VESİKALARI

## RIFKI MELÛL MERİC

- II - III üncü sayının devamı -

### XXIII

#### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar 1066<sup>60</sup>

##### Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 80
2. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14
3. Ahmed Yûnus, 12
4. Mehmed Osman, 11
5. Mustafâ Ahmed, 4
6. Bâli Mehmed, 7
7. Murad Abdullah, 8
8. Piyâle Abdullah, 10
9. Osman Hüseyin, 10
10. Ali Süleyman, 9
11. Ya'kub Mehmed, 5
12. Mehmed Mustafâ, 5.5
13. Mehmed Mehmed, 4
14. Piyâle Abdullah, 4
15. Yûsuf Abdullah, 2
17. Mustafa nâm, 6
17. Receb Mehmed, 20.5
18. Murtazâ Ali, 4.5
19. Hüseyin Abdullah, 4
20. Hasan Mehmed, 18.5

##### Şâgirdân-ı Mezkûrin

21. Abdi Şa'ban, 4
22. Mehmed Ahmed, 4
23. Hüseyin Ahmed, 3
24. Mehmed Ahmed, 2
25. Mustafâ Abdullah, 2
26. Abdi Abdullah, 3
27. Ahmed Mehmed, 2
28. Mehmed Abdullah, 2
29. Diğer Mehmed Abdullah, 2
30. Hüseyin Abdullah, 4
31. Osman Hüseyin, 3.5
32. Kasım Abdullah, 2
33. Mustafâ Bâli, 2
34. Mehmed Abdullah, 3
35. Ali Sinan, 2
36. Mehmed Ali, 2
37. Ahmed Abdullah, 5
38. Osman Hasan, 3
39. Mustafâ Süleyman, 4
40. Mehmed Hasan, 2
41. Hasan Mehmed, 5<sup>61</sup>

### XXIV

#### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Recec Sene 1066<sup>62</sup>

##### Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Mehmed Ahmed, Sernakkâş, 80-6640
2. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14-1162
3. Ahmed Yûnus, 17-1411
4. Mehmed Osman, 11-913
5. Mustafâ Ahmed, 4-332
6. Bâli Mehmed, 7-581

<sup>60</sup> Topkapı Sarayı Arşivi, D. 9613-14. Yazısı : siyâkat. v : 1a. da sülûsle (Defter-i Ağa-Masar-ı Hademe-i Ehl-i Hıref Sene 1066) - serlevha : v2b.

<sup>61</sup> Cemâ'at-i Nakkaşan, v 2b-3a.

<sup>62</sup> Topkapı Sarayı Arşivi, D. 9613-8. Yazısı : Siyâkat. V 1 a



7. Murâd Abdullah, 8-664
8. Piyâle Abdullah, 10-830
9. Osman Hüseyin, 10-830
10. Ali Süleyman, 9-747
11. Ya'kub Mehmed, 5-415
12. Mehmed Mustafa, 5-5-456
13. Mehmed Mehmed, 4-332
14. Piyâle Abdullah, 4-332
15. Yûsuf Abdullah, 2-166
16. Mustafâ nâm, 6-498
17. Receb Mehmed, 20.5-1701
18. Murtazâ Ali, 4-5-373
19. Hüseyin Abdullah, 4-332
20. Hasan Mehmed, 19.5-1618

### Şagirdân-ı Mezkûrîn

21. Abdi Şa'ban, 4-332
22. Mehmed Ahmed, 4-332
23. Hüseyin Ahmed, 3-249

24. Mehmed Ahmed, 2-166
25. Mustafa Abdullah, 2-166
26. Abdi Abdullah, 3-249
27. Ahmed Mehmed, 2-166
28. Mehmed Abdullah, 2-166
29. Diğer Mehmed Abdullah, 2-166
30. Hüseyin Abdullah, 4-332
31. Osman Hüseyin, 3.5-290
32. Kasım Abdullah, 2-166
33. Mustafa Bâli, 2-166
34. Mehmed Abdullah, 3-249
35. Ali Sinan, 2-166
36. Mehmed Ali, 2-166
37. Ahmed Abdullah, 5-415
38. Osman Hasan, 3-249
39. Mustafa Süleyman, 4-332
40. Mehmed Hasan, 2-166
41. Hasan Mehmed, 5-415 <sup>63</sup>

## XXV

### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1066 <sup>64</sup>

#### Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hassâ

1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 80
2. İbrâhîm Mahmud, Kethuda, 14
3. Ahmed Yunus, 20
4. Mehmed Osman, 11
5. Mustafâ Ahmed, 4
6. Bâli Mehmed, 7
7. Murâd Abdullah, 8
8. Piyâle Abdullah, 10
9. Osman Hüseyin, 10
10. Ali Süleyman, 9
11. Ya'kub Mehmed, 5
12. Mehmed Mustafa, 7.5
13. Mehmed Mehmed, 4
14. Piyâle Abdullah, 4
15. Yûsuf Abdullah, 2
16. Mustafâ nâm, 6
17. Receb Mehmed, 20.5
18. Murtazâ Ali, 4.5
19. Hüseyin Abdullah, 4
20. Hasan Mehmed, 13.5

#### Şagirdân-ı Mezkûrîn

21. Abdi Şa'ban, 4
22. Mehmed Ahmed, 4
23. Hüseyin Ahmed, 3
24. Mehmed Ahmed, 2
25. Mustafâ Abdullah, 2
26. Abdi Abdullah, 3
27. Ahmed Mehmed, 2
28. Mehmed Abdullah, 2
29. Diğer Mehmed Abdullah, 2
30. Hüseyin Abdullah, 4
31. Osman Hüseyin, 3.5
32. Kasım Abdullah, 2
33. Mustafa Bâli, 2
34. Mehmed Abdullah, 3
35. Ali Sinan, 2
36. Mehmed Ali, 2
37. Ahmed Abdullah, 5
38. Osman Hasan, 3
39. Mustafâ Süleyman, 4
40. Hasan Mehmed, 5
41. Mehmed Hasan, 2 <sup>65</sup>

63 Cemâ'at-i Nakkaşan, Varak 3b.-4a.

64 Topkapı Sarayı Arşivi, D. 9613-9. Yazısı : Siyâkat. Varak 1 a. da sülûsle (Defter-i Ağa-Lezez-i Ehl-i Hıref Sene 1066) yazılıdır.

65 Cemâ'at-i Nakkaşan, Varak 3b.-4a.

## XXVI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1081 <sup>66</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. İbrahim Yusuf Sernakkaş, 8.5
2. Piyâle Abdullah Serbölük, 12
3. Mustafa Ahmed, 4.5
4. Ya'kub Mehmed, 6
5. Mehmed Mustafa, 6
6. Mehmed Mehmed, 4.5
7. Yusuf Abdullah, 2.5
8. Mustafa nâm, 7
9. Murtaza Ali, 4.5
10. Hüseyin Abdullah, 4.5
11. Hasan Mehmed, 18.5
12. Mustafa Süleyman, 5
13. Hacı Sefer, 2
14. Hüseyin İbrahim, 3
15. Hasan Abdullah Karahisar, 2 <sup>67</sup>
16. Mehmed Receb, 2

## Şagirdân-ı mezkûrîn

17. Mehmed Ahmed, 4.5
18. Hüseyin Ahmed, 4
19. Mehmed Mehmed, 2
20. Mustafa Abdullah, 2
21. Abdi Abdullah, 4
22. Ahmed Mehmed, 2
23. Mehmed Abdullah, 2

24. Hüseyin Abdullah, 4
25. Osman Hüseyin, 3.5
26. Mustafa Bâli, 2
27. Osman Sinan, 2
28. Mehmed Ali, 2
29. Ahmed Abdullah, 5
30. Osman Hasan, 3.5
31. Hasan Mehmed, 5
32. Mehmed Hasan, 4
33. Musa Mehmed veledes, 2
34. Abdürrezzâk Abdürrahman, 2
35. Mehmed İbrahim, 2
36. Ömer Hayreddin, 2 <sup>68</sup>

## Cemâ'at-i Müteferrikagân-ı Hazîne

37. İsmail Abdullah, 3 Nakkaş
38. Ebûbekir Mehmed, 2 Nakkaş
39. İbrahim Abdullah, 2 Nakkaş, bi-refit
40. Ömer Osman, 2 Nakkaş <sup>69</sup>
41. Davud Muslu, 2 Nakkaş
42. Yusuf Abdullah, 2 Nakkaş
43. Mehmed nâm, 2 Nakkaş
44. Hasan Rıdvan, 2 Nakkaş
45. Hüseyin Ali, 2 mislühü <sup>70</sup>

## XXVII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Recec Sene 1081 <sup>71</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. İbrahim Yusuf Sernakkaş, 8.5
2. Piyâle Abdullah Serbölük, 12
3. Mustafa Ahmed, 4.5
4. Ya'kub Mehmed, 6
5. Mehmed Mustafa, 6
6. Mehmed Mehmed, 4.5
7. Yusuf Abdullah, 2.5
8. Mustafa nâm, 7
9. Murtaza Ali, 4.5
10. Hüseyin Abdullah, 4.5

<sup>66</sup> Başvekâlet Arşivi- Muvakkat Na : 2308-1. Yazısı : Siyâkat.

<sup>67</sup> Varak 3 b.

<sup>68</sup> Varak 4a.

<sup>69</sup> Varak 11b.

<sup>70</sup> Varak 12a.

<sup>71</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 2308-2. Yazısı : Siyâkat.

11. Hasan Mehmed, 19.5
12. Mustafa Süleyman, 5
13. Hacı Sefer, 2
14. Hüseyin İbrahim, 3
15. Hasan Abdullah Karahisar, 2 <sup>72</sup>
16. Mehmed Receb, 2

### Şâgirdân-ı Mezkûrîn

17. Mehmed Ahmed, 4.5
18. Hüseyin Ahmed, 4
19. Mehmed Mehmed, 2
20. Mustafa Abdullah, 2
21. Abdî Abdullah, 4
22. Ahmed Mehmed, 2
23. Mehmed Abdullah, 2
24. Hüseyin Abdullah, 4
25. Osman Hüseyin, 3.5
26. Mustafa Bâli, 2
27. Osman Sinan, 2

28. Mehmed Ali, 2
29. Ahmed Abdullah, 5
30. Osman Hasan, 3.5
31. Hasan Mehmed, 5
32. Mehmed Hasan, 4
33. Mûsâ Mehmed veled, 2
34. Abdürrezzâk Abdürrahman, 2
35. Mehmed İbrahim, 2
36. Ömer Hayreddin, 2 <sup>73</sup>

### Cemâ'at-ı Müteferrikagân-ı Hazîne

37. İsmail Abdullah, 3 Nakkaş
38. Ebûbekir Mehmed, 2 Nakkaş
39. Ömer Osman, 2 Nakkaş <sup>74</sup>
40. Davud Muslu, 2 Nakkaş
41. Yusuf Abdullah, 2 Nakkaş
42. Mehmed nâm, 2 Nakkaş
43. Hasan Rıdvan, 2 Nakkaş
44. Hüseyin Ali, 2 mislühü <sup>75</sup>

## XXVIII

### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-ı Hademe-i Ehl-i Hıref der vacib-i Reşen Sene 1031 <sup>76</sup>

#### Cemâ'at-ı Nakkaşân-ı Hâssa

1. İbrahim Yûsuf Sernakkaş, 8.5
2. Piyâle Abdullah Serbölük, 12
3. Mustafa Ahmed, 4.5
4. Ya'kub Mehmed, 6
5. Mehmed Mustafa, 6
6. Mehmed Mehmed, 4.5 Refî be-Câ-meşüyân-ı Hâssa bâ-tezkire-i Serhâzin-i Enderûn
7. Yusuf Abdullah, 2.5
8. Mustafa nâm, 7
9. Murtaza Ali, 4.5
10. Hüseyin Abdullah, 4.5
11. Hasan Mehmed, 18.5
12. Mustafa Süleyman, 5
13. Hacı Sefer, 2
14. Hüseyin İbrahim, 3
15. Hasan Abdullah Karahisar, 2 <sup>77</sup>
16. Mehmed Receb, 2

### Şâgirdân-ı Mezkûrîn

17. Mehmed Ahmed, 4.5
18. Hüseyin Ahmed, 4
19. Mehmed Mehmed, 2
20. Mustafa Abdullah, 2
21. Abdî Abdullah, 4
22. Ahmed Mehmed, 2
23. Mehmed Abdullah, 2
24. Hüseyin Abdullah, 4
25. Osman Hüseyin, 3.5
26. Mustafa Bâli, 2
27. Osman Sinan, 2
28. Mehmed Ali, 2
29. Ahmed Abdullah, 5
30. Osman Hasan, 3.5
31. Hasan Mehmed, 5
32. Mehmed Hasan, 4
33. Mûsâ Mehmed veled-eş, 2

<sup>72</sup> Varak 3b.

<sup>73</sup> Varak 4a.

<sup>74</sup> Varak 11b.

<sup>75</sup> Varak 12a.

<sup>76</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 2308-3. Yazısı : Siyâkat.

<sup>77</sup> Varak 3b.

34. Abdürrezzak Abdurrahman, 2  
 35. Mehmed İbrahim, 2  
 36. Ömer Hayreddin, 2 Müteveffâ be-  
 câyeş Mustafa Yusuf âmed bâ'arz-ı  
 Serhâzin-i Enderûn bâ-ru'ûs-ı Hü-  
 mâyûn, fi 19 Z. Sene 1081-Yevm 2 <sup>78</sup>

#### Cemâ'at-i Müteferrikagân-ı Hazîne

37. İsmail Abdullah, 3 Nakkaş  
 38. Ebûbekir Mehmed, 2 Nakkaş

39. Ömer Osman, 2 Nakkaş  
 40. Davud Muslu, 2 Nakkaş  
 41. Yusuf Abdullah, 2 Nakkaş  
 42. Mehmed nâm, 2 Nakkaş  
 43. Hasan Rıdvan, 2 Nakkaş  
 44. Hüseyin Ali, 2 mislühü <sup>79</sup>

#### Cemâ'at-i Câmeşûyân-ı Hâssa

45. Mehmed Mehmed, 4.5 'an Müte-  
 ferrika-i Nakkaş âmed <sup>80</sup>

## XXIX

### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1081 <sup>81</sup>

#### Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. İbrahim Yusuf Sernakkaş, 8.5  
 2. Piyâle Abdullah Serbölük, 12  
 3. Mustafa Ahmed, 4.5  
 4. Ya'kub Mehmed, 6  
 5. Mehmed Mustafa, 6  
 6. Yusuf Abdullah, 2.5  
 7. Mustafa nâm, 7  
 8. Murtaza Ali, 4.5  
 9. Hüseyin Abdullah, 4.5  
 10. Hasan Mehmed, 19.5 -Müteveffâ-  
 be-câyeş Ömer Musa âmed bâ'arz-ı  
 Ağa bâ-ruûs, fi 16 S. sene 1082-Yevm  
 2, El-bâki yevm 17.5 - minhâ yevm 7  
 tevzi' şüd bâ-ruûs-ı Hümâyûn — el-  
 bâki be-Hazîne mande yevmiye 10.5  
 11. Mustafa Süleyman, 5  
 12. Hacı Sefer, 2  
 13. Hüseyin İbrahim, 3 Teslîm ez kadîm  
 fi Lezez Sene 1074 Yevm 4  
 14. Hasan Abdullah Karahisar, 2  
 15. Mehmed Receb, 2  
 16. Osman Ali, 2 'an Kârdker âmed  
 17. Mehmed Mustafa, 2 'an Müteferrika  
 âmed

#### Şâgirdân-ı Mezkûrîn

18. Mehmed Ahmed, 4.5  
 19. Hüseyin Ahmed, 4

20. Mehmed Mehmed, 2  
 21. Mustafa Abdullah, 2  
 22. Abdi Abdullah, 4 <sup>82</sup>  
 23. Ahmed Mehmed, 2  
 24. Mehmed Abdullah, 2  
 25. Hüseyin Abdullah, 4  
 26. Osman Hüseyin, 3.5  
 27. Mustafa Bâli, 2  
 28. Ali Sinan, 2 Reft be-Kâtibân-ı kü-  
 tûb bâ tezkire-i Ağa  
 29. Mehmed Ali, 2  
 30. Ahmed Abdullah, 5  
 31. Osman Hasan, 3.5  
 32. Hasan Mehmed, 5  
 33. Mehmed Hasan, 4  
 34. Mûsâ Mehmed veled-eş, 2  
 35. Abdürrezzâk Abdürrahman, 2  
 36. Mehmed İbrahim, 2 <sup>83</sup>

#### Cemâ'at-i Kârdkerân-ı Hâssa

37. Ali Osman, 2 Reft be-Nakkaş bâ-  
 tezkire-i Ağa <sup>84</sup>

#### Cemâ'at-i Kâtibân-ı Kütüb-i Hâssa

38. Ali Sinan, 2 'an Nakkaş âmed <sup>85</sup>  
 Cemâ'at-i Müteferrikagân-ı Hazîne  
 39. İsmail Abdullah, 3 Nakkaş  
 40. Ebûbekir Mehmed, 2 Nakkaş  
 41. Ömer Osman, 2 Nakkaş <sup>86</sup>

78 Varak 4a.

79 Varak 11b.

80 Varak 10a.

81 Başvekalet Arşivi - Muvakkat Na : 2308-4. Yazısı : Siyâkat.

82 Varak 3 b.

83 Varak 4 a.

84 Varak 6b.

85 Varak 2b.

86 Varak 11b.

42. Davud Muslu, 2 Nakkaş
43. Yusuf Abdullah, 2 Nakkaş
44. Mehmed nâm, 2 Nakkaş
45. Hasan Rıdvan, 2 Nakkaş
46. Hüseyin Ali, 2 mislühû
47. Hasan Ca'fer, 2 Nakkaş - Ziyâde şüd 'an mahlûl-i Hasan Mehmed Nakkaş, bâ-ruûs-ı Hümâyûn yevm ı
48. Mustafa Yusuf, 2 Nakkaş <sup>87</sup>

**İcmâl-i Mevâcib-i Mezkûre 'an mahlûlât-ı Hazine bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn bâ-ruûs-ı Hümâyûn**

49. Ömer Musa, 2 İbtida şüd 'an mahlûl-i Hasan Mehmed Nakkaş bâ-ruûs-ı Hümâyûn, fi 16 S. Sene 1082 <sup>88</sup>

**XXX**

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Href der vâcib-i Reşen Sene 1099 <sup>89</sup>**

**Cemâ'at'ı Nakkaşân-ı Hâssa**

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| 1. İbrâhîm Ali, Sernakkâş, 2           | 6. Mehmed Mü'min, 2                  |
| 2. Hasan Rıdvan, Sernakkaş-ı Sâbık, 4  | 7. Ahmed Bayram, 2                   |
| 3. Mustafâ Ahmed, Sernakkaş-ı sâbık, 2 | 8. Mustafâ Süleyman, 2               |
| 4. Osman Hasan, 3-5                    | 9. Mustafâ Abdullah, 2 <sup>90</sup> |
| 5. Hacı Sefer, 2 Sernakkâş İbrâhîm     |                                      |

**XXXI**

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Fhl-i Href der vâcib-i Reşen Sene 1101 <sup>91</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

- |   |  |
|---|--|
| 1. Hasan Rıdvan Sernakkaş, 10 sah yevm 6  | 7. Mustafâ Süleyman, 2 sah                         |
| 2. Mustafa Ahmed Sernakkaş-ı Sabık, 2 sah | 8. Mustafa Abdullah, 2 sah                         |
| 3. Osman Hasan, 3 sah yevm 2              | 9. Hacı Hasan, 2 Reft <sup>92</sup>                |
| 4. Hacı Sefer, 2 Reft                     |  |
| 5. Mehmed Mü'min, 2 sah                   | <b>Cemâ'at-i Müteferrikagân-i Hâssa</b>            |
| 6. Ahmed Bayram, 2 sah                    | 10. Mehmed emekdar, 2 bi-reft Nakkaş <sup>93</sup> |

**XXXII**

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Href der vâcib-i Recec Sene 1102 <sup>94</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

- |  |  |
|--|--|
| 1. Hasan Rıdvan Sernakkaş, 6 G (gedik)<br>6.5 Ziyâde şüd 'an mahlûl-i Meh- | med Nasuh Serbölük-i Sikkei bâtez-kire-i Serhâzin-i Enderûn yevm 0.5 |
|--|--|

<sup>87</sup> Varak 12a.

<sup>88</sup> Varak 12b.

<sup>89</sup> Topkapı Sarayı Arşivi, D. 9613-7. yazısı : Siyâkat. Varak 1a. nın üst köşesinde (Hazinebaşı Mehmet Ağa Sene 1099) yazılıdır.

<sup>90</sup> Cemâ'at-i Nakkaşan, Varak : 2a.

<sup>91</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3738-1. Yazısı : Siyâkat. (Varak 1 a. da "Defter-i Cemâ'at-i Ehl-i Href der vâcib-i Reşen ve Lezez Sene 1101 ve Masar 1102" yazılıdır.)

<sup>92</sup> Varak 2a.

<sup>93</sup> Varak 5b.

- |                                       |                                      |
|---------------------------------------|--------------------------------------|
| 2. Mustafa Ahmed Sernakkaş-ı sâbık, 2 | 5. Ahmed Bayram, 2                   |
| 3. Osman Hasan, 2                     | 6. Mustafa Süleyman, 2               |
| 4. Mehmed Mü'min, 2                   | 8. Mustafa Abdullah, 2 <sup>95</sup> |

## XXXIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1102  
ma'a Masar Sene 1103 <sup>96</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |   |
|--|---|
| 1. Hasan Rıdvan Sernakkaş, 6.5 G 8 -<br>Ziyâde şüd 'an mahlûl-i Mehmed<br>Abdullah Serkazganî-i sâbık bâ-<br>tezkire-i Ağa. Yevm 1,5   | 3. Osman Hasan, 2   |
| 2. Mustafa Ahmed Sernakkaş-ı sâbık, 2<br>Reft terk-i hidmet kerde—be-câ-<br>yeş Süleyman Abdullah âmed bâ<br>'arz-ı Serhazin-i Enderûn ve bâ-<br>ruûs-ı Hümâyûn fi 26 Z. Sene 1102 | 4. Mehmed Mü'min, 2   |
|  | 5. Ahmed Bayram, 2  |
|  | 6. Mustafa Süleyman, 2  |
|  | 7. Mustafa Abdullah, 2  |
|  | 8. Süleyman Abdullah, 2 'an bölük-i<br>Müteferrika âmed <sup>97</sup> |

## XXXIV

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1110 <sup>98</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |                                      |
|---|--------------------------------------|
| 1. Hasan Rıdvan Sernakkaş-ı sabık, 17.5 | 5. Süleyman Abdullah, 2              |
| 2. Mehmed Mü'min, 2                     | 6. Diğer Osman Hasan, 2              |
| 3. Ahmed Bayram, 5                      | 7. Mustafa Abdullah, 2 <sup>99</sup> |
| 4. Mustafa Süleyman, 2                  |                                      |

## XXXV

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1111 <sup>100</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |  |
|---|--|
| 1. Hasan Rıdvan Sernakkaş-ı Sâbık, 17.5 | 5. Süleyman Abdullah, 2                |
| 2. Mehmed Mü'min, 2                     | 6. Mustafa Abdullah, 2                 |
| 3. Ahmed Bayram, 5                      | 7. Diğer Osman Hasan, 2 <sup>101</sup> |
| 4. Mustafa Süleyman, 2                  |  |

<sup>94</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3738-2. Yazısı : Siyâkat. (Varak 1 a. da Sülûsle "Defter-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Re-  
cec Sene 1102 vâcib-i Reşen Sene 1102" yazılıdır).

<sup>95</sup> Varak 2a.

<sup>96</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3738-3. Yazısı : Siyâkat. (Varak 1 a. da Sülûsle "Defter-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Lezez Sene 1102 ma'a Masar Sene 1103" yazılıdır)

<sup>97</sup> Varak 2a.

<sup>98</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3733-1. Yazısı : Siyâkat. (Defterin 1 a. sahifesinde "Defter-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref  
der vâcib-i Masar Sene 1110 ma'a Recec Reşen Lezez" yazılıdır.)

<sup>99</sup> Varak 2a.

<sup>100</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3733-2. Yazısı : Siyâkat. (Varak 1 a. da Sülûsle "Defter-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref  
der Vâcib-i Masar Sene 1111 ma'a Recec Reşen Lezez" yazılıdır)

<sup>101</sup> Varak 2a.

## XXXVI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1112<sup>102</sup>**

## Cema'ât-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Hasan Rıdvan Sernakkaş-ı sâbık, 17.5
2. Mehmed Mü'min, 2
3. Ahmed Bayram, 5
4. Mustafa Süleyman, 2 Müteveffâ .  
be-câyeş Mehmed Bayram âmed  
bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve  
bâ-ruûs-ı Hümâyûn fi 22 Za Sene  
112

5. Süleyman Abdullah, 2
6. Mustafa Abdullah, 2
7. Diğer Osman Hasan, 2<sup>103</sup>

**İbtidâ-şüdegân bâ-tevârih-i muhtelifi  
bâ ruûs-ı Hümâyûn**

8. Mehmed Bayram, 2 İbtidâ şüdü 'an  
mahlûl-i Mustafa Süleyman Nak-  
kaş fi 22 Za Sene 112<sup>104</sup>

## XXXVII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1125<sup>105</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Hasan Rıdvan Sernakkaş-ı Sâbık, 17.5
2. Ahmed Bayram, 5
3. Süleyman Abdullah, 2
4. Mehmed Bayram, 2
5. Mustafa Mehmed, 2
6. Mehmed Ahmed Köprü, 2<sup>106</sup>

**Cemâ'at-i Müteferrikagân-ı Hazîne**

7. Yusuf Abdullah, 2 Nakkaş-Mütevef-  
fâ şüdü—be-câyeş Hüseyin İbrahim  
âmed bâ 'arz-ı Serhâzin-i Enderûn  
ve bâ-ruûs, fi 6 R. Sene 1126

**İcmâl-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen Sene  
1125 ber mûcib-i Defter-i Mukabele fi 12 S. Sene 1126**

8. Hüseyin İbrahim, 2 İbtidâ şüdü 'an  
mahlûl-i Yusuf Abdullah Nakkaş  
bâ-ruûs, fi 6 R. Sene 1126<sup>107</sup>

## XXXVIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen Sene 1128<sup>108</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Hasan Rıdvan Sernakkaş-ı sâbık, 19
2. Ahmed Bayram, 5
3. Süleyman Abdullah, 2

4. Mehmed Bayram, 2
5. Mustafa Mehmed, 2
6. Mehmed Ahmed Köprü, 2<sup>109</sup>

<sup>102</sup> Başvekâlet Arşivi- Muvakkat Na : 3733-3. Yazısı : Siyâkat .(Verak ı a. da Sülûsle "Defter-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1112" yazılıdır)

<sup>103</sup> Varak 2a.

<sup>104</sup> Varak 6a.

<sup>105</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 2114. Yazısı : Siyâkat.

<sup>106</sup> Varak 2a.

<sup>107</sup> Varak 6b.

<sup>108</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 2330 Yazısı : Siyâkat.

<sup>109</sup> Varak 2a.

## XXXIX

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1136** <sup>110</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |  |
|--|--|
| 1. Ahmed Bayram, 7   | âmed bâ 'arz ve bâ-ruûs, fî 5 Za                                     |
| 2. Mehmed Ahmed Köprü, 2.5                                       | Sene 37 Yevmiye 2, el-bâki 6. Tev-                                   |
| 3. Ali Veled-i Abdullah, 2.5                                     | zi' şüd be-Cemâ'at-i mezbûre bâ-                                     |
| 4. Hüseyin Ya'kub, 5   | tezkire, fi-t-târih  |
| 5. Diğer Mehmed veled-i Mûsâ, 3                                  | 7. Veli veled-i Veli, 3  |
| 6. Ahmed Konya, 2.5 Mûteveffâ—<br>be-câyeş İbrahim veled-i Halil | 8. İbrahim veled-i Halil, 2 'an Mûte-<br>ferrika âmed <sup>111</sup> |

**İcmâl-i mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vacib-i Lezez Sene 1136  
ve Masar Sene 1137 ber mûcib-i Defter-i Mukabele fî 29 Ş. Sene 1137**

- |   |   |
|---|---|
| 9. İbrahim veled-i Halil, 2 Reft be-<br>Nakkaşân-ı Hâssa-İbtidâ şüd 'an | mahlûl-i Ahmed Konya Nakkaş<br>bâ-ruûs fî 5 Za Sene 37 <sup>112</sup> |
|---|---|

## XL

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez  
Sene 1139** <sup>113</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |                              |  |
|------------------------------|--|
| 1. Ahmed Bayram, 7.5         | 5. Diğer Mehmed veled-i Musa, 3            |
| 2. Mehmed Ahmed Köprü, 2.5   | 6. Veli veled-i Veli, 3                    |
| 3. Ali veled-i Abdullah, 2.5 | 7. İbrahim veled-i Halil, 2 <sup>114</sup> |
| 4. Hüseyin Ya'kub, 5         |  |

## XLI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen  
Sene 1147** <sup>115</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |  |
|---|--|
| 1. İbrahim veled-i Halil Sernakkaş, 3<br>Sernakkaşlık-eş merfû' şüd ki hâ-<br>me-i dest ziyâde pesendide bûde<br>bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve<br>bâ-ruûs fî 11 R. Sene 148 | 2. Ali veled-i Abdullah, 3 Mûteveffâ<br>şüd—be-câyeş Mehmed Mustafa<br>âmed bâ 'arz-ı Serhâzin-i Enderûn<br>ve bâ-ruûs, fî 27 Ra. Sene 148.<br>Yevmiye 2, el-bâki 1. Tevzi' şüd<br>be-mezkûr |
|---|--|

<sup>110</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 4697<sup>111</sup> Varak 2a.<sup>112</sup> Varak 6a.<sup>113</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3728.- Yazısı : Siyâkat.<sup>114</sup> Varak : 2a.<sup>115</sup> Başvekâlet Arşivi - Muvakkat Na : 3735.- Yazısı : Siyâkat.



- |  |  |
|--|--|
| <p>3. Hüseyin Ya'kub, 6 Sernakkaş-ı Hâssa şüd, mahall-ü müstahik bûde bâ 'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve bâ-ruûs fî 11 R. Sene 148</p> <p>4. Veli veled-i Veli, 5.5</p> | <p>5. Seyyid İbrahim Ali, 2.5</p> <p>6. Ali Abdülaziz, 2</p> <p>7. Mustafa Ahmed Kayseriyye, 2</p> <p>8. Mehmed Mustafa, 3 ('an) Bülük-i Müteferrika âmed <sup>116</sup></p> |
|--|--|

**İcmâl-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen  
Sene 147 ber-mûcib-i Defter-i Mukabele fî 29 M. Sene 1148**

- |  |  |
|--|--|
| <p>9. Mehmed Mustafa, 2 G 3 Reft be-Nakkaşân-ı Hâssa ziyâde şüd 'an mahlül-i mezkûr yevm 1. İbtidâ şüd</p> | <p>'an mahlül-i Ali Veled-i Abdullah Nakkaş bâ-ruûs, fî 27 Ra. Sene 148 <sup>117</sup></p> |
|--|--|

XLII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1169 <sup>118</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. İsmâil İbrahim Galata, Sernakkaş, 5</p> <p>2. Ali veled-i Hızır, 4.5</p> <p>3. Hasan veled-i Muslu, 3.5</p> <p>4. Hüseyin veled-i Hasan, 3</p> | <p>5. Mehmed Osman, 3.5</p> <p>6. Ahmed Süleyman, 4</p> <p>7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>119</sup></p> |
|--|---|

XLIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1170 <sup>120</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

- |   |   |
|---|---|
| <p>1. İsmâil İbrâhîm Galata, Sernakkaş, 5</p> <p>2. Ali veled-i Hızır, 4.5</p> <p>3. Hasan veled-i Muslu, 3.5</p> <p>4. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3</p> | <p>5. Mehmed Osman, 3.5</p> <p>6. Ahmed Süleyman, 4</p> <p>7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>121</sup></p> |
|---|---|

XLIV

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i  
Masar Sene 1171 <sup>122</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, 5</p> <p>2. Ali veled-i Hızır, 4.5</p> <p>3. Hasan veled-i Muslu, 3.5</p> <p>4. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3</p> | <p>5. Mehmed Osman, 3.5</p> <p>6. Ahmed Süleyman, 4</p> <p>7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>123</sup></p> |
|--|---|

<sup>116</sup> Varak 2a.

<sup>117</sup> Varak 6a.

<sup>118</sup> Başvekâlet Arşivi- Kat. Na : 197- K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7224-1 Yazısı : Siyâkat.

<sup>119</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2a.

<sup>120</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7224-2 Yazısı : Siyâkat.

<sup>121</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2a.

<sup>122</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7225-1. Yazısı : Siyâkat

<sup>123</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak : 2a.

## XLV

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1172** <sup>124</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| 1. İsmail İbrahim Galata, Sernakkaş, 5 | 5. Mehmed Osman, 3.5                 |
| 2. Ali veled-i Hızır, 4.5              | 6. Ahmed Süleyman, 4                 |
| 3. Hasan veled-i Muslu, 3.5            | 7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>125</sup> |
| 4. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3 |                                      |

## XLVI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen Sene 1173** <sup>126</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |                                      |
|---|--------------------------------------|
| 1. İsmail İbrahim Galata, Sernakkaş, 5. | 5. Mehmed Osman, 3.5                 |
| 2. Ali veled-i Hızır, 4.5               | 6. Ahmed Süleyman, 4                 |
| 3. Hasan veled-i Muslu, 3.5             | 7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>127</sup> |
| 4. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3  |                                      |

## XLVII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1174** <sup>128</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| 1. İsmail İbrahim Galata, Sernakkaş, 5 | 5. Mehmed Osman, 3.5                 |
| 2. Ali veled-i Hızır, 4.5              | 6. Ahmed Süleyman, 4                 |
| 3. Hasan veled-i Muslu, 3.5            | 7. Ahmed bin Osman, 2 <sup>129</sup> |
| 4. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3 |                                      |

## XLVIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1176** <sup>130</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |  |
|--|--|
| 1. Ali veled-i Hızır, Sernakkaş, 4.5-Ge-<br>dik 5- an zir âmed-Ziyade 'an mah-<br>lül-i İsmail İbrahim Galata Ser-<br>nakkaş, yevm 6 | 2. İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, 5<br>Müteveffâ şüd, be-câyeş Ali ve-<br>led-i Veli âmed bâ-'arz-ı Serhâ-<br>zin-i Enderûn ve bâ-ruûs fî 21 |
|--|--|

<sup>124</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7225-2. Yazısı : Siyâkat.

<sup>125</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>126</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7225-3. Yazısı : Siyâkat

<sup>127</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>128</sup> Başvekâlet Arşivi, K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7226-1. Yazısı Siyâkat.

<sup>129</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak : 3a.

<sup>130</sup> Başvekâlet Arşivi - Kâmil Kepecioglu Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7226-2. Yazısı : Siyâkat.

- Şevvâl Sene 1176- Yevmiye 2, el-bâki 3, tevzi' şüd be-cemâ'at-i mezkûre
3. Ali veled-i Hızır, 4.5- Reft be-bâlâ, Sernakkaş şüd ki mahall-ü müstahik bûde bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve bâ-ruûs, fi 21 Şevvâl Sene 1176
4. Hasan veled-i Muslu, 3.5 G 4-Ziyâde 'an mahlûl -i İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, yevmiye 6
5. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 G 3- Ziyâde 'an mahlûl-i İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, yevmiye 6
6. Mehmed Osman, 3.5 G 4-Ziyâde

- 'an mahlûl-i İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, yevmiye 6
7. Ahmed Süleyman, 4 G 4.5 -Ziyâde 'an mahlûl-i İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, yevmiye 6
8. Ahmed bin Osman, 2 G 2.5 Tevzi' 'an mahlûl-i İsmail İbrahim Galata. Yevmiye 6
9. Ali veled-i Veli, 2 'an müteferrika âmed <sup>131</sup>

### İbtidâ şüdegân bâ-tevârih-i muhtelif

10. Ali veled-i Veli, Reft be-nakkaşân-ı Hâssa, İbtidâ şüd 'an mahlûl-i İsmail İbrahim Galata Sernakkaş, bâ-ruûs-ı Hümâyûn, fi 21 Şevval Sene 1176 <sup>132</sup>

## XLIX

### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1177 <sup>133</sup>

#### Cemâat-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1. Ali veled-i Hızır, Sernakkaş, 5       | 5. Ahmed Süleyman, 4.5                |
| 2. Hasan veled-i Muslu, 4                | 6. Ahmed bin Osman, 2.5               |
| 3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 | 7. Ali veled-i Veli, 2 <sup>134</sup> |
| 4. Mehmed Osman, 4                       |                                       |

## L

### Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1178 <sup>135</sup>

#### Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1. Ali veled-i Hızır Sernakkaş, 5        | 5. Ahmed Süleyman, 4.5                |
| 2. Hasan veled-i Muslu, 4                | 6. Ahmed bin Osman, 2.5               |
| 3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 | 7. Ali veled-i Veli, 2 <sup>136</sup> |
| 4. Mehmed Osman, 4                       |                                       |

<sup>131</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>132</sup> Varak 6a.

<sup>133</sup> Başveâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7226-3. Yazısı : Siyâkat.

<sup>134</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>135</sup> Başveâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7227-1. Yazısı : Siyâkat.

<sup>136</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

## LI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1179** <sup>137</sup>

## Cemâ'at-ı Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |                                      |
|---|--------------------------------------|
| 1. Ali veled-i Hızır Sernakkaş, 5         | 5. Ahmed Süleyman, 4.5               |
| 2. Hasan veled-i Muslu, 4                 | 6. Ahmed bin Osman, 2.5              |
| *3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 | 7. Ali veled-i Veli 2 <sup>138</sup> |
| 4. Mehmed Osman, 4                        |                                      |

## LII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1182** <sup>139</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1. Ali veled-i Hızır, Sernakkaş, 5       | 5. Ahmed Süleyman, 4.5                |
| 2. Hasan veled-i Muslu, 4                | 6. Ahmed bin Osman, 2.5               |
| 3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 | 7. Ali veled-i Veli, 2 <sup>140</sup> |
| 4. Mehmed Osman, 4                       |                                       |

## LIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen Sene 1183** <sup>141</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1. Ali veled-i Hızır, Sernakkaş, 5       | 5. Ahmed Süleyman, 4.5                |
| 2. Hasan veled-i Muslu, 4                | 6. Ahmed bin Osman, 2.5               |
| 3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 | 7. Ali veled-i Veli, 2 <sup>142</sup> |
| 4. Mehmed Osman, 4                       |                                       |

## LIV

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Reşen Sene 1184** <sup>143</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |  |
|---|--|
| 1. Ali veled-i Hızır, Sernakkaş, 5 G 6.<br>Ziyade 'an mahlûl-i Hasan veled-i<br>Muslu, nakkaş | 2. Hasan veled-i Muslu, 4 Mütteveffâ,<br>be-câyeş Salih veled-i Ali âmed,<br>bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve |
|---|--|

<sup>137</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7227-2. Yazısı : Siyâkat.

<sup>138</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>139</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7228 - 1. Yazısı : Siyâkat.

<sup>140</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>141</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. s : 7228 - 2. Yazısı : Siyâkat.

<sup>142</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>143</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7228-3. Yazısı : Siyâkat.

- bâ-ruûs-ı Hümâyûn fî Cemâzi-yelâhir Sene 1186. yevmiye 2, el-bâki 2. Tevzi' şüd be-cemâ'at-i mezkûre
3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3-5
4. Mehmed Osman, 4

5. Ahmed Süleyman, 4-5 G 5.5 Ziyâde 'an mahlûl-i Hasan veled-i Muslu Nakkaş. yevm 1
6. Ahmed bin Osman, 2.5
7. Ali veled-i Veli, 2
8. Salih veled-i Ali, 2 'an Mütferrika âmed <sup>144</sup>

**İcmâl-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez Sene 1184  
ber-mûcib-i Defter-i Mukabele**

9. Sâlih veled-i Ali, Reft be-Nakkaşân-ı Hâssa İbtidâ şüd 'an mahlûl-i Hasan veled-i Muslu Nakkaş, bâ-ruûs, fî 10 Cemâziyelâhir Sene 1186 <sup>145</sup>

**LV**

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez  
Sene 1185 <sup>146</sup>**

**Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

1. Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, 6.5 'an zîr âmed
2. Ali veled-i Hızır Sernakkaş, 6 Mütveffâ, Sernakkaşlıkeş merfû' şüd bâ 'arz ve bâ ruûs, fî 24 Zilhicce Sene 1187, be-câyeş Veli veled-i Mustafa âmed, bâ 'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve bâ ruûs-ı Hümâyûn fî 20 Z Sene 1187, Yevmiye 2 el-bâki 4, Tevzi' şüd be-cemâ'at-i mezkûre
3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5
4. Mehmed Osman, 4
5. Ahmed Süleyman, 5.5
6. Ahmed bin Osman, 2.5 Mütveffâ. be-câyeş Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye âmed bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn ve bâ-ruûs-ı Hümâyûn fî 14 Z Sene 1187, Yevmiye 2, el-bâki 0.5 Tevzi' şüd be-Cemâ'at-i mezkûre bâ-tezkire fî 20 Z sene 1187
7. Ali veled-i Veli, 2
8. Salih veled-i Ali, 2
9. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2 'an Mütferrika âmed
10. Veli veled-i Mustafa, 2 G 6.5 Reft be-bâlâ âmed minhü 'an mahlûl-i Ali veled-i Hızır Sernakkaş ,ve Ahmed bin Osman Nakkaş, yevm 4.5, Sernakkaş şüd, mahal ve müstahik kerde bâ-'arz ve bâ-ruûs fî 24 Z Sene 1187 <sup>147</sup>
- İbtidâ şüdegân bâ-tevârih-i muhtelif**
11. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2 Reft be-Nakkaşân-ı Hâssa. İbtidâ şüd 'an mahlûl-i Ahmed bin Osman Nakkaş, bâ-ruûs, fî 14 Z Sene 1187 <sup>148</sup>

<sup>144</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>145</sup> Varak 7a.

<sup>146</sup> Başvekâlet Arşivi - K. Kebeci Tas.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7229-3. Yazısı : Siyâkat.

<sup>147</sup> Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

<sup>148</sup> Varak 7a.

## LVI

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez  
Sene 1187<sup>149</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Ahmed Süleyman, Sernakkaş, 6.5 'an zîr âmed
2. Veli veled-i Mustafa, Sernakkaş, 6.5 Müteveffâ, be-câyeş Mehmed veled-i Ahmed âmed, bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn, bâ-ruûs, fî 7 Muharrem Sene 1190. Yevmiye 2, el-bâki 4.5 Tevzî' şüd be-cemâ'at-i mezkûre. Sernakkaşest, müteveffâ şüd. bâ-'arz, bâ-ruûs, fî 7 M Sene 1190
3. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 3.5 G 4 ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, yevmiye 0.5
4. Mehmed Osman, 4 G 5 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş yevmiye 1
5. Ahmed Süleyman, 5 G 6.5 Reft be-bâlâ, ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, yevmiye 1. Sernakkaş-ı Hâssa şüd, bâ-'arz-ı Serhâzin-i Enderûn bâ-ruûs, fî 7 Muharrem Sene 1190
6. Ali veled-i Veli, 2 G 2.5 ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, Yevmiye 0.5
7. Salih veled-i Ali, 2 G 2.5 Ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, Yevmiye 0.5
8. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2 G 2.5 Ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, Yevmiye 0.5
9. Mehmed veled-i Ahmed, 2 G 2.5 'an müteferrika âmed— Ziyâde 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş, Yevmiye 0.5<sup>150</sup>

**İbtidâ südegân bâ tevârih-i  
muhtelifi**

10. Mehmed veled-i Ahmed, Reft be-Nakkaşân-ı Hâssa ibtidâ şüd, 'an mahlûl-i Veli veled-i Mustafa Sernakkaş bâ-ruûs, fî 7 Muharrem Sene 1190<sup>151</sup>

## LVII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar  
Sene 1189<sup>152</sup>**

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Ahmed Süleyman Sernakkaş, 6.5
2. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 4
3. Mehmed Osman, 5
4. Ali veled-i Veli, 2.5
5. Salih veled-i Ali, 2.5
6. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2.5
7. Mehmed veled-i Ahmed, 2.5<sup>153</sup>

149 Başvekkâlet Arşivi - K. Kebeci Tasn.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7229-2. Yazısı : Siyâkat.

150 Nakkaşân-ı Hâssa, varak 2a.

151 Varak 7a.

152 Başvekkâlet Arşivi - Kâmil Kebeci Tasn.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7229-1. Yazısı : Siyâkat.

## LVIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1190** <sup>154</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |  |
|---|--|
| <p>1. Ahmed Süleyman Sernakkaş, 6.5 G 7.5,<br/>Ziyâde 'an mahlûl-i Hüseyin ve-<br/>led-i Hasan Kayseriyye Nakkaş,<br/>Yevmiye 1</p> <p>2. Hüseyin veled-i Hasan Kayseriyye, 4<br/>Müteveffâ, be-câyeş Mehmed bin<br/>Ahmed, bâ-'arz-ı Serhâzin-i En-<br/>derûn ve bâ-ruûs-ı Hümâyûn fi<br/>17 Za Sene 1192. Yevmiye 2, el-<br/>bâki 2 tevzi' şüd be-cemâ'at-i<br/>mezküre</p> | <p>3. Mehmed Osman, 5 G 5.5 Ziyâde 'an<br/>mahlûl-i Hüseyin veled-i Hasan<br/>Kayseriyye Nakkaş. Yevmiye 0.5</p> <p>4. Ali veled-i Veli, 2.5 G 3 Ziyâde 'an<br/>mahlûl-i Hüseyin veled-i Hasan<br/>Kayseriyye Nakkaş. Yevmiye 0.5</p> <p>5. Salih veled-i Ali, 2.5</p> <p>6. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2.5</p> <p>7. Mehmed veled-i Ahmed, 2.5</p> <p>8. Mehmed bin Ahmed, 2 'an mütefer-<br/>rika âmed <sup>155</sup></p> |
|---|--|

**İemâli-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Recec ve  
Lezez Sene 1190 ber mûcib-i Defter-i Mukabele**

- |  |  |
|--|--|
| <p>9. Mehmed bin Ahmed, 2 Reft be-<br/>Nakkaşân-ı Hâssa. İbtidâ şüd 'an<br/>mahlûl-i Hüseyin veled-i Hasan</p> | <p>Kayseriyye Nakkaş, bâ-ruûs, fi<br/>17 Za Sene 1192 <sup>156</sup></p> |
|--|--|

## LIX

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1192** <sup>157</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |  |  |
|--|--|
| <p>1. Ahmed Süleyman Sernakkaş, 7.5</p> <p>2. Mehmed Osman, 5.5</p> <p>3. Ali veled-i Veli, 3</p> <p>4. Salih veled-i Ali, 2.5</p> | <p>5. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 2.5</p> <p>6. Mehmed Veled-i Ahmed, 2.5</p> <p>7. Mehmed bin Ahmed, 2 <sup>158</sup></p> |
|--|--|

## LX

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1196** <sup>159</sup>

## Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- |   |   |
|---|---|
| <p>1. Veli veled-i Ali Sernakkaş, 10</p> <p>2. Ali veled-i Veli, 3.5</p> <p>3. Salih veled-i Ali, 2.5</p> <p>4. Seyyid Mehmed nâm Kayseriyye, 3.5</p> | <p>5. Mehmed bin Ahmed, 2</p> <p>6. Mehmed veled-i Hüseyin, 2</p> <p>7. Ahmed veled-i Mustafa, 2 <sup>160</sup></p> |
|---|---|

153 Cemâ'at-i Nakkaşan, varak 2a.

154 Başvekâlet Arşivi - K. Kepecioğlu Tasn.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7230. Yazısı : Siyâkat.

155 Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa, varak 2 a.

156 Varak 7a.

157 Başvekâlet Arşivi - K. Kepecioğlu Tasn.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7231. Yazısı : Siyâkat.

158 Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2a.

159 Başvekâlet Arşivi - K. Kepecioğlu Tasn.- Saray, Ehl-i San'at, G. S : 7232-1. Yazısı : Siyâkat

160 Cemâ'at-i Nakkaşan, varak 2a.

# İBN SİNA VE ELKİMYA

## AHMED ATEŞ

### MESELENİN BUGÜNKÜ HÂLİ

Cisimlerin cevherlerinin veya onları birbirinden ayıran husûsiyetlerinin değış-tirilebileceğini, binnetice meselâ bakır ve kalay gibi az kıymetli madenlerin altın ve gümüş gibi kıymetli madenlere kalbedebileceğini iddia eden ve bunun yollarını ara-yan elkimya ilmi, bir taraftan madenlerin havâssı hakkında yaptığı araştırmalarla bugünkü müsbet kimya ilminin esaslarını hazırladığı gibi, diğer taraftan da bir takım şarlatanlıklara sebep olmuştur <sup>1</sup>. Orta çağlarda, bu sahada eserleri bulunan Zosimos <sup>2</sup>, Câbir b. Hayyân <sup>3</sup>, al-Râzî <sup>4</sup>, al-Macrîfî <sup>5</sup> v. b. gibi müellifler arasında, bir de İslâm şarkın şüphesiz en büyük feylesûf ve âlimi olan İbn Sina'nın da adı geçmektedir <sup>6</sup>. Son zamanlara kadar, lâtince basılmış veya basılmamış elkimyaya dâir bir kaç risâle onun ismine izâfe edilmekte idi <sup>7</sup>. Bir müddet evvel Hindistan ve Türkiye'de bu lâtince tercümelere tekabül eden arapça nüshalar da ele geçmiştir <sup>8</sup>.

Bu eserin arapça asılları bulunmadan evvel, ilim tarihiyle uğraşanlar, yalnız lâtince tercemeleri mâlûm olan bu iksir veya elkimyaya dâir eserlerin hakikaten İbn Sina'ya âit olabilip olamayacağı meselesini uzun uzun münakaşa etmişlerdir. Bunlar

<sup>1</sup> Bk. Adnan Adıvar, *Tarih boyunca ilim ve din*, İstanbul, 1944, c. I, s. 71 v. d.; P. Brunet ve A. Mieli, *Histoire des sciences, antiquité*, Paris, 1935, s. 990 v. dd.

<sup>2</sup> M. III. asrın sonlarında, aşağı Mısır'da, Panopolis şehrinde, yetişmiş olup, elkimya ve sihire dâir yunanca eserler bırakmıştır. Bilhassa elkimyaya dâir 28 kitaptan ibâret bir nevi ansiklopedinin müellifi olarak meşhurdur. Bk. Adnan Adıvar, *mezkûr eser*, c. I, s. 70.; V. Sarton, *Introduction to the History of Science*, c. I, Baltimore, 1927, s. 339, diğer kaynaklar orada gösterilmiştir.

<sup>3</sup> II./VII. asırda, Kûfe'de yetişmiş olduğu söylenen belki efsanevî bir şahsiyet. Bununla beraber, sihir, tılsımlar, elkimya ve tabiat ilimlerine dâir, başta *Kitâb al-sal'în* olmak üzere, pek çok eserler onun adına isnad edilmektedir. Ortaçağ garp eserlerinde adı Geber şeklinde geçmektedir. Bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 240 v. d.; *Suppl.* c. I, s. 426 v. d. d.; A. Adıvar, c. I, s. 86 v. d.; G. Sarton, c. I, s. 532 v. d.; A. Mieli, *La science arabe*, Leyden, 1939, s. 59 v. dd.

<sup>4</sup> Garp ortaçağlarında Rhazes diye tanınan meşhur tabib, elkimyacı ve feylesuf Abû Bakr b. Zakariyâ al-Râzî (865/925 — 251/313). Bu güne kadar kısmen muhafaza edilmiş olan *al-Hâvî* adlı büyük tıbbî eserden başka, elkimyaya dâir meselâ *Kitâb al-asâr*, *Kitâb al-mudh'al al-salimî* gibi eserlerin müellifidir. Bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 233 v. dd; *Suppl.*, c. I, s. 417 v. dd; D. Sarton, c. I, s. 609 v. d.; A. Adıvar, c. I, s. 87 v. d.; A. Mieli, s. 89 v. dd.

<sup>5</sup> *Rubât al-hakîm ve gâyat al-hakîm* gibi sihir, tılsım ve elkimyaya dâir pek meşhur eserlerin müellifi olup, Kurtuba'da doğmuş, 395/1004 — 398/1007 seneleri arasında ölmüştür, bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 243 v. d.; *Suppl.*, c. I, s. 431 v. dd.; G. Sarton, c. I, s. 668 v. d.

<sup>6</sup> 370/980'de Buhara civarında, Afşana'da, doğmuş olup, 428/1037'de Hemedan'da ölmüş olan büyük islâm feylesuf ve tabibi. Bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 453 v. dd.; *Suppl.*, c. I, s. 812, c. I, s. 812, v. dd.; G. Sarton, c. I, s. 709 v. dd.; Adnan Adıvar, c. I, s. 90 v. dd.; A. Mieli, s. 102 v. dd.; Hilmi Ziya Ülken, *İbn Sina (İslâm Ansiklopedisi'ndeki madde)*.

<sup>7</sup> Bunlar J. Ruska, *Die Alchemie des Avicenna, Isis*, c. XXI, nr. 60, 1934, s. 14—51'de ve orada kaydedilen kaynaklarda gösterilmiştir.

<sup>8</sup> Bunlar için ileriye bakınız.



arasında, meselâ K. Chr. Schmider, bu gibi eserlerin hiç bir yerde arapça asılları olmadığını için, İbn Sina'nın olmadığını, adı mâlûm olmayan kimseler tarafından yazılıp, İbn Sina'ya isnâd edildiğini iddia etmişti<sup>9</sup>. M. Berthelot, o zamanlar lâtince tercemelerin arapça asılları bulunmadığı hâlde, bunların mevsukiyetine veya İbn Sina tarafından yazılmış olduğuna itiraz etmek için bir sebep görmediğini söylüyordu<sup>10</sup>. Nihayet J. Ruska, *Isis* mecmuasında, İbn Sina'nın elkimyaya dâir fikirleri ile bu sâhadaki eserleri meselesini, bütün teferruatı ile, yeniden ele aldı<sup>11</sup> ve bilhassa o zamanlar lâtince tercümelerin arapça aslının iki nüshasının Hindistan'da mevcut olduğu meydana çıkmış olduğu hâlde<sup>12</sup>, bu eserin takriben M. XII. asırda, İslâm âleminin garbinde, yazılıp, İbn Sina'ya isnâd edildiği ve İspanyalı bir mütercim tarafından lâtinceye çevrildiği neticesine vardı<sup>13</sup>. Bu fikrini metinden çıkardığı deliller ile isbat etmeğe çalışarak, son kanaatlerini şöyle ifâde eder : "... Ortaçağ elkimya eserlerinin menşe' ve kaynakları, daha etraflı olarak, tesbit edilmektedir. Yoksa elkimya tarihi ilelebed bir efsâne yığını hâlinde kalacaktır. Bu efsânelerden biri İbn Sina'nın elkimyaya dâir müteaddit eserler te'lif ettiği iddiasıdır... *De Anima* ona isnad edilen eserlerin en büyük ve en orijinal olup, ölümünden aşağı yukarı yüz sene sonra, Endülüs'te meydana getirilmiştir ve sonradan uydurulmuş olma ve toplama karakterinin bütün emmâretlerini gösterir... İbn Sina'ya isnad edilen başka eserler daha yenidir ve müellifleri zamanlarında mevcut olan eserlerden az çok meharetle istifâde etmiş olan lâtin elkimyacılarıdır".

Bundan sonra, meselâ A. Mieli, J. Ruska'nın elkimya ile uğraşan bir İbn Sina efsanesini, kat'î olarak, yıktığını ve lâtin Ortaçağın İbn Sina'ya isnad ettiği elkimyaya dâir eserlerin gayrı mevsuk (*apocryphe*) yazılar olduğunu kabûl etmiştir<sup>14</sup>. Daha evvel de, İbn Sina'nın elkimyaya ehemmiyet vermemiş olduğu, galiba daha ziyâde tarihî kaynaklardaki kayıtlara istinaden, iddia edilmekteydi<sup>15</sup>.

Yukarda gösterilen mütalâalardan sonra, İbn Sina'nın adına isnad edilmiş olan bu sâhadaki risâlelerin arapça aslı ve farsçaya tercemeleri ile meşgul olmak tamamiyle abes bir hareket olurdu. Ancak öyle görünüyor ki, Ruska'nın ve bu sahada çalışmış olan diğer âlimlerin varmış oldukları neticeleri, yeniden bir tetkike tâbi tutmak icap eder. Bu takdirde, mezkûr neticenin, bütün câzibesine rağmen, değiştirilmesi lâzım geldiği ve gayr-ı mevsuk olduğu isbat edilmek istenilen eserin bizzat İbn Sina tarafından yazıldığı meydana konulabilir. Bunu göstermek için, meseleyi çok iyi vaz'etmiş ve bütün teferruatıyla gözden geçirmiş olan J. Ruska'nın tesbit ettiği esaslardan ve vardığı neticelerden hareket edebiliriz.

#### J. RUSKA'NIN FİKİRLERİNİN TAHLİLİ

J. Ruska, İbn Sina'ya isnad edilen elkimyaya dâir risâlenin gayr-ı mevsuk olduğunu isbat etmek için, son derecede makul ve ilmi usûl takip ederek evvelâ İbn Sina'ya âit olduğu şüphesiz olan eserlerde onun elkimya hakkındaki görüşlerini ele alıp tahlil ediyor. İbn Sina iki eserinde, bu mevzua temas etmiştir. Biri<sup>16</sup>,

<sup>9</sup> *Geschichte der Alchemie*, Halle, 1823, s. 97, J. Ruska, s. 14'ten naklen.

<sup>10</sup> *La chimie au Moyen Âge*, Paris, 1893, c. I, s. 293, J. Ruska, *mezkûr makale*, s. 15'ten naklen.

<sup>11</sup> Not 7'de zikredilmiş olan makale.

<sup>12</sup> *Mezkûr makale*, s. 20.

<sup>13</sup> *Mezkûr makale*, s. 23 v. dd. ve s. 50—51.

<sup>14</sup> A. Mieli, *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, Leiden, 1938, s. 104.

<sup>15</sup> G. Sarton, *mezkûr eser*, c. I, s. 710.

<sup>16</sup> Bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 456, nr. 47.; A. F. Mehren, *Vues d'Avicenne sur l'astrologie*, *Le Muséon*, 1885, s. 5; Ruska, *mezkûr makale*, s. 17. Ben Üniversite kütüphanesi'nde arapça yazma 1458

J. Ruska'ya göre, *İşārat ilā 'ilm fasād ahkām al-nucūm*'dur. İbn Sina burada ilimle uğraşanların ehemmiyet vermemeleri icap eden sözde ilimlerden bahsederken, meâlen şöyle söyler : "Bir çok insanlar, rahatı ve kolay hayatı sevdiklerinden ve bunun mal ve zenginlik ile elde edilebileceğini düşündüklerinden, olmayacak şeyleri vehimlerine yerleştirir, onu mümkün gibi görürler... Bu arada elkimyayı doğru gibi görüp, herhangi bir tedbirle bakırın gümüş, gümüşün altun olacağını söylerler. Bu hususda Câbir'in, Abū Zakariyâ al-Râzî'nin ve başkalarının kitapları gibi bir çok kitaplar yazılmış olup, bunlar bâtıldır".

Diğeri, *al-Şifâ*' adlı muazzam eserinin tabiiyata âit kısmının beşinci "fen"indedir. Eserin bu kısmı Ortaçağlarda ayrıca lâtinceye tercüme edilmişti ve *Avicennae de Congelatione et Conglutinatione Lapidum* adı altında bulunmakta idi. Buna rağmen, Aristo'nun *Liber de mineralibus Aristotelis*'i diye tanınmıştı. Son zamanlarda E. J. Holmyard ile D. C. Mandeville tarafından aslı, lâtinceye tercümesi ve İbn Sina'ya âit olduğunu kat'î olarak isbat eden bir önsözle basılmıştır<sup>17</sup>. İbn Sina burada "madenleri taşlar, ateşte eriyen maddeler, kükürtler ve emlâh diye başlıca dört kısma ayırır. Bunların havas ve evsâfını birer birer tarif eder<sup>18</sup>. Sonra, civanın kükürt buharı ile birleşip, sulp cisimler meydana getirdiğini söyliyerek<sup>19</sup>, elkimyacıların (*ashâb al-hiyal*), bâzı ameliyeler ile, civanın kükürtlerle sulb cisimler meydana getirmesini "sınâatta" hiss olunur bir şekilde getirmelerini, ancak "sınâî" hâllerin tabiat hükmünde ve onun sıhhatinde olmayıp, onlara benzer ve yakın olduğunu, bundan dolayı tabiatta meydana

numaralı mecmua içerisinde bulunan nüshayı kullandım (bk. Varak 75 b—76 a). Bu yazma yeni olmakla beraber (tavsifi için ileriye bk.) oldukça sıhhatli görünmektedir.

Ancak şunu kaydetmek lâzımdır ki, eserin ismi yukarıda kaydedildiği gibi, *İşārat ilā 'ilm fasād ahkām al-nucūm* olmayıp, *Risālât fî ibtāl ahkām al-nucūm* olmalıdır (karşılaştır. Osman Ergin, *İbn Sina'nın eserleri*, s. 1, nr. 2; *Anawati, Bibliographie avicennienne*, s. 123, nr. 52) Meşhur feylesuf al-Farabî'nin de bu adı taşıyan bir risâlesi vardır (bk. A. Ateş, *Fârâbînin bibliyografyası, Belleten*, sayı 57, Ankara, 1951, s. 182, nr. 34). Bu eser, bâzı yazmalarda al-Farabî'ye isnat edilmiştir (bk. Anawati, s. ). Mamafih *Nukat Abî Naşr al-Fârâbî fî-mâ yaşıhu va la yaşıhu min ahkām al-nucūm* adı altında basılmış olan bu risâleden ayrı bir eserdir. Bununla beraber bu eserin İbn Sina'ya âit olduğunu gösterecek bir delil yoktur. Bahsedilen yazmada, risâlenin başında, çok eski bir nüshadan alınmış olduğu muhakkak olan şu kayıt vardır ki, onun *raevsukiyetini* büsbütün şüpheli göstermektedir.

رسالة في ابطال احكام النجوم نسخها (لعلمه : نسختها) من اصل اهداه الى الشيخ ابو العز بن زيلة رحمة الله عليه ، وذكر انه تصنيف الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا وكان بعض الاصل بخط ابي منصور بن زيلة ، والكلام قريب من كلام الشيخ الرئيس ، ولا اعلم هل هي تصنيف له الا ان ابن زيلة قال تصنيفه ، ولجل انها منسوبة اليه اضيفتها الى تصانيفه في موضعها الاليق

*Risâla fî ibtāl ahkām al-nucūm*. Bunu Şayh Abu 'l-İzz İbn Zayla'nın verdiği bir asıl nüshadan istinsah ettim. Asıl nüshanın bir kısmı Abū Maşûr b. Zayla'nın yazısı ile idi. Söz (üslûp) al-Şayh al-Ra'îs'in sözüne yakındır. Bunun kendisinin bir eseri olup olmadığını bilmiyorum, ancak İbn Zayla onun eseri olduğunu söyledi. (Ne olursa olsun), kendisine isnat edilmiş olduğu için, en uygun yerde, eserlerine ilâve ettim".

Bundan başka, bu risâlenin ismi al-Cüzcânî'nin tertip ettiği listede mevcut olmadığı gibi, bunun daha tam bir şekli olan İbn Abî Uşaybi'a'da ve diğer benzeri eserlerde zikredilmiş değildir. Bu hâl de bizce kaydedilen şüpheli te'yid etmektedir.

<sup>17</sup> *Avicennae de Congelatione et Conglutatione lapidum being sections of the Kitâb al-Shifâ. The Latin and Arabic texts*, ed... E. J. Holmyard and C. D. Mandeville, Paris, 1927.

<sup>18</sup> Holmyard ve Mandeville, *mezkûr eser*, s. 82 v. d.d (arapça metin). Biz burada Damad İbrahim Paşa kütüphanesinde 822 ve 823 numarda kayıtlı bulunan nüshalara baktık ki, her ikisi de oldukça eski ve sıhhatli yazma nüshalardır.

Şunu da ilâve edelim ki, Holmyard ile Mandeville'nin istifade ettikleri yazmalarda esas fikri kolayca takip etmek mümkün ise de, arapça bakımından bâzı küçük tashihler yapmak lâzımdır. Meselâ s. 85, satır 5 : *يبعد*, doğrusu *يبعد*; s. 86, satır 2 : *مستفاد*, doğrusu *مستعارة للناس* doğrusu *الناس* ilh... Bizim ifâdemiz, A. Adivar, *Tarih boyunca ilim ve din*, c. I, s. 95'ten alınmıştır.

<sup>19</sup> Holmyard, s. 84 (metin).

gelmesinin bu cihetten veya buna yakın bir cihetten olup, “sınâatın” gayret gösterse de, bu hususta tabiattan geri kaldığını” anlatır <sup>20</sup>. Nihayet, doğrudan doğruyu elkim-yacıardan bahsederek der ki, “Bilmek lâzımdır ki, nevi’leri hakikî bir tarzda, değiştirmek onların elinde değildir. Ancak güzel benzerler (taklitler) yapmak onların elindedir. Öyle ki, kırmızıyı gümüşe çok benzeyen beyaz bir renge boyamaları, onu altuna çok benzeyen sarı bir renge boyamaları, beyazı, altun ve bakıra pek benzeyecek şekilde, istedikleri renge boyamaları kabildir... Şu kadar var ki, cevherleri mahfuz kalır, ancak “müstear” keyfiyetleri <sup>21</sup>, yalnızca düşülecek kadar, ona galip olur... Nevi’leri birbirinden ayıran ayrılık (*al-faşl al-munavvi*)’in yok edilmesi veya kazandırılmasına gelince, bunun imkânı bana açık olmadı; belki bence bunun câiz olması uzaktır <sup>22</sup>. Çünkü bir mizacın (terkibin) bozulup, başka bir mizaç (hâline getirilmesi) için yol yoktur. Zira hasselerle duyulan husûsiyetler (*ahvâl*), bu cisimleri nevi’ hâline getiren ayrılıklar (*fuşûl*) olmayıp, onlar ârizî ve lâzım (conséquent) ’dır; nev’î ayrılıkları meçhuldür. Bir şey meçhul olursa, onun meydana getirilmesi veya yok edilmesi için çalışmak nasıl mümkün olur? Kokular ve ağırlıklar gibi boya ve arazların kaldırılmasına veya verilmesine gelince, bilgi yokluğundan dolayı bunun inkârında ısrar etmemiz icap etmez. Bunun mümkün olmadığı hakkında asla delil getirilemez...”

İbn Sina ’nın bu sözlerinin mânasını, pek çok müelliflerle beraber, muhterem üstadımız A. Adnan Adivar, bunu şöyle hülâsa ediyor: “Bir madenin diğer bir madene tahvili mümkün değildir ve bu yolda yapılan halitalar gayet kurnazca yapılmış taklitlerden ibârettir” <sup>23</sup>. Esasen J. Ruska ve Holmyard ’ın göstermiş oldukları gibi, eski müellifler de bunu böyle anlamışlardır. Nitekim Musul ’da hüküm süren Selçuklulardan Sultan Mas’ud b. Muhammed ’in (hükümdarlığı 526 ve 529—547/1131 ve 1135—1152) veziri ve iksir yapmağa muvaffak olduğunu iddia eden şâir al-Ṭuğrâ’î (ölm. 514/1120) <sup>24</sup>, bu fikirleri reddetmek için *Haḳā’ik al-istişhād* adlı eserini yazmıştır <sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Holmyard, s. 85, v. d.

<sup>21</sup> Neşredilmiş metinde مستعارة ise de, biz yazmalarda görülen مستعارة şeklini kabul ettik.

<sup>22</sup> Aslı : بل يعيد عندي حوازه . İngilizceye “On the contrary, I regard it as impossible” diye tercüme edilmiştir ki, zannınca, bu mâna biraz zorlanmıştır.

<sup>23</sup> A. Adivar, *mezkûr eser*, c. I, s. 95.

<sup>24</sup> Selçuklular devletinin büyük memur ve münşilerinden olan Mu’ayyid al-Dîn Abû İsmâ’îl al-Ḥusayn (veya al-Ḥasan) b. ‘Alî b. Muḥammad b. ‘Abd al-Şamad (453—515/1061—1121) bilhassa 505/1111 senesinde Bağdad ’da yazmış olduğu *Lâmiyat al-‘Acam* adı verilen bir kasidesi ile pek meşhurdur. Edibâne yazı yazmakta zamanında eşi yoktu. Sultan Melikşah ’ın (465—485/1072—1092) hizmetinde bulunmuş, Sultan Muhammed (498—511/1105—1117) zamanında ise münşi olarak *dîvân al-ṭuğrâ’î*’ya mütevellî, sonraları ise vezir olmuştur. Sultan Mas’ud b. Muhammed ile kardeşi Sultan Mahmud arasında, Esedâbâd civarında vukua gelen muharebede, Mas’ud ’un kaçması üzerine, bir çok adamları arasında al-Ṭuğrâ’î de esir düşmüştür. Sultan Mahmud ’un vezirleri, onun edebî kudretini ve meziyetlerini bildiklerinden ve kendisini çekemedikleri için hükümdara mülhit olduğunu söylediler ve hükümdarın emriyle katledildi (bk. Brockelmann, *GAL*, c. I, s. 286 v. d.; *Suppl.*, c. I, s. 439 v. dd.; *Yâkût, İrşâd, mez-kûr neşir*, c. X, s. 56—79; İbn Ḥallikân, *Vafayât al-‘ayân*, Kahire 1299, c. I, s. 200; ‘İm’ad al-Dîn al-Kâtib, *Zubdat al-nuşra*, al-Bundârî ihtisarı, türkçeye tercüme Kıvamettin Burslan, İstanbul, 1943 (*TTK yayın-larından*, seri II, nr. 4) s. 114, 126 v. d.; al-Şafadî, *al-Ğayş al-musaccam fî şarḥ Lâmiyat al-‘Acam*, Kahire, senesiz, s. 8 v. dd.; karşılaştırmalı İbn al-Aşîr, *al-Kâmil fi ’l-târîḥ*, 514 yılı vukuatı arasında, neşir Torn-berg, c. X, Leyden, 1864, s. 395 v. d.).

Al-Ṭuğrâ’î ’nin, zekâsı ile, iksir yapmanın yolunu bulduğu da söylenir. Bir çok şiirlerinde bundan bahsettiği gibi, bu sahada *Mafâ’ih al-rahma va maşâbih al-ḥikma, Câmî’ al-asrâr* ve başkaları gibi eserler de yazmıştır (daha fazla teferruat için bk. Brockelmann, *GAL*, gösterilen yer).

<sup>25</sup> Bu eser, ileride, biraz daha yakından tetkik edilecektir. Karşılaştırmalı Taşköprü-zâde, *Miftâḥ al-sa’âda*, Haydarabad, 1328, c. I, s. 279 v. d. ve 284; türkçe tercüme, Mecdi, *Mavzû’ât al-‘ulûm*, İstanbul, 1313, c. I, s. 367 v. d. ve 373; Holmyard ve Mandeville, *mezkûr eser*, s. VIII; A. Adivar, *mezkûr eser*, s. 95.

Meşhur müverrih İbn Haldûn *al-Muḫaddama*'sinde <sup>26</sup>, Taşköprü-zâde *Miftâh al-sa, 'âda*'sinde <sup>27</sup>, Kâtib Çelebi *Kaşf al-zunûn*'unda <sup>28</sup> bunu bu şekilde anlamışlardır. O hâlde İbn Sina esas itibâriyle elkimyanın aleyhindedir ve bundan dolayı onun elkimya lehinde bir kitap veya risâle yazmış olması mümkün değildir.

J. Ruska, bundan sonra, İbn Abî Uşaybî'a'nın *'Uyûn al-anbâ' fî tabakât al-aṭibbâ'* sında Wiedemannın gösterdiği "*Elkimyaya dâir Abu'l-Ḥasan Sahl b. Muḫammed al-Sahlî 'ye risâle'*" <sup>29</sup> üzerinde duruyor. Bunun *Epistola ad regem Hasen de re recta* ile aynı olduğunu söylüyor <sup>30</sup> ki, bu bizim ilerde neşretmek istediğimiz risâle olacaktır. Ruska'ya göre, İbn Sina böyle bir eser yazmış olsa idi, sarayında yaşadığı herhangi bir hükümdarın adına yazması lâzım gelirdi ve eserde onun muhitine âit işaretler ve kayıtlar bulunurdu. Halbuki bu eserde — daha doğrusu onun lâtinceye tercümelelerinde veya genişletilmiş şekillerinde — böyle kayıtlar mevcut değildir <sup>31</sup>. Bundan da, gayet tabîî olarak, şu netice çıkar ki, bu eser İbn Sina tarafından yazılmış değildir. Böylece hem dahilî ve hem de haricî deliller, eserin bir gayr-ı mevsubuk bir olduğunu sarahatla göstermektedir.

Ruska'nın gösterdiği bu deliller, ilk bakışta, ne kadar bedihî ve kat'î görünürse görünsün, sağlam temellere istinad etmemektedir. İbn Sina'nın diğer eserlerinde bulunan elkimyaya dâir fikirlerini bir tarafa bırakıp, şimdilik yalnız onun gösterdiği haricî delilleri tetkik edelim.

#### J. RUSKA'NIN FİKİRLERİNİN TENKİDİ

Şark müelliflerinin eserlerini umûmiyetle bir hükümdara takdim ettikleri ve eserlerinin başında onun adını kaydettikleri doğrudur. Ancak bu şahsın bir hükümdar olması her zaman şart değildir; bazan bir vezir, bazan bir şeyh ve bazan da bir şehrin ileri gelen bir şahsiyeti olabilir. Nitekim bizzat İbn Sina'nın bazı eserlerini hükümdarlara değil, böyle kimselere ithaf ettiği veya onların isteği üzerine kaleme aldığı, talebesi ve arkadaşı Abû 'Ubayd al-Cüzcânî'nin ondan aldığı bilgilere istinaden yazdığı ve J. Ruskanın da gösterdiği gibi İbn Abî Uşaybî'a ve diğer hâl tercümesi müellifleri tarafından hemen hemen aynen iktibas edilen tercüme-i hâlden kolayca anlaşılmaktadır <sup>32</sup>. Bu iksir risâlesi için de hâl böyledir. Hatta bunun ithaf edildiği şahsın kim olduğunu veya olabileceğini tayin edebilmek için imkânlar veren kayıtlar da vardır. J. Ruska'nın lâtinceye tercümesinde ve İbn Abî Uşaybî'a'da bulunan bu kayıtlara dikkat etmemiş olması hakikaten hayrete şâyândır.

<sup>26</sup> De Slane'nin fransızcaya tercümesi, c. III, s. 254—256, Holmyard ve Mandeville, s. V. v. d.'dan naklen.

<sup>27</sup> Yukarıda gösterilen yer, bilhassa s. 280, not 1, ve s. 284.

<sup>28</sup> Neşr M. Ş. Yaltkaya ve Rif'at Bilge, İstanbul, 1943, c. II, s. 1527.

<sup>29</sup> c. II, s. 19.

<sup>30</sup> Ruska, *mezkûr makale*, s. 20.

<sup>31</sup> Ruska, *mezkûr makale*, s. 23.

<sup>32</sup> Ruska, *mezkûr makale*, s. 15—16. Burada verilen izahata göre, İbn Sina, *K. al-Ḥâşil va 'l-maḫşûl* ile *K. al - Birr va 'l-işm*'i memleketinde fakih Abû Bakr al-Barḳî için, *al-Ḥikmat al- 'arûzîya*'yı Abu 'l-Ḥasan al-'Arûzî için, *K. al-Mabda' va 'l-ma'âd*'ı al-Şayḫ Abû Aḫmad Muḫammed b. İbrâhîm al-Fârisî için ilh... yazmıştır (Bk. *'Uyûn al-anbâ'*, Kahire, 1299, c. II, s. 18); en mühim eseri olan *al-Şifâ'*'yı da talebesi olan Abû Ubayd 'Abd Vâhid al-Cüzcânî'nin isteği üzerine kaleme aldığı mâlumdur. Bir başka talebesi olan Abu 'Abd Allâh al-Ma'şûmî (Bk. Brockelmann, *GAL, Suppl.*, c. I, s. 828) için de *Risâlat al-'işk*'ı yazdığı ve eserin başında onun ismini zikrettiği (bk. al-Bayhaḳî, *Tatumma Şivân al-ḫikma*, neşr Muḫammed Şafî, Lâhur, 1351, s. 95; Anawatî, s. 287 v. dd Fu'âd Sayyid, *İbn Sina*, s. 2) zaten mâlumdur.

Abū 'Ubayd al-Cūzcānī'nin<sup>33</sup> anlattığına göre, İbn Sina zarûretler yüzünden memleketini terketmek ve Gürgenc'e gitmek mecbûriyetinde kalmıştı. Bu ilimleri seven ve takdir eden vezir Abu 'l-Ḥasan ('Uyûn ve bâzı yazmalarda: al-Ḥusayn) al-Sahlî orada vezirdi ve kendisi onun vasıtasıyla oranın emîri olan 'Alî b. Ma'mûn'a takdim edilmişti<sup>34</sup>. Al-Cūzcānî, İbn Sina'nın eserlerini sayarken de, bir "*Risāla ilā Abi 'l-Ḥasan Sahl b. Muḥammed al-Sahlî fî amr mastûr*"undan bahseder ki<sup>35</sup>, bu bizi alakadar eden ve elkimyaya dâir olan risâledir. İbn Sina, bu şahıs için, bundan başka, mantıktan bâhis olan *al-Kaşîda al-muzdavica*'sını yazmıştır. Baba adları ve nisbeleri aynı olduğuna göre bunun kardeşi olması icap eden vezir Abu 'l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammed al-Sahlî için de *Kitāb al-tadāruk li-anvā' ḫata' al-tadbîr*<sup>36</sup> ile *Kitāb kiyām al-arz fî vasa' al-samā'*'ı kaleme almıştır<sup>37</sup>. Elimizde bulunan nüshaların başında da Abu 'l-Ḥasan Sahl b. Muḥammed adı geçmektedir<sup>38</sup>. Bu mütalardan kolaylıkla şu netice çıkar: Harezmi'de al-Sahlî diye bir vezir âilesi vardır, İbn Sina, memleketinden ayrıldıktan sonra, bunlara intisab etmiş ve bu âileden Sahl b. Muḥammed ile Aḥmad b. Muḥammed için bir takım risâleler kaleme almıştır.

İbn Sina'nın elkimyaya dâir risâlesini adına yazdığı Sahl b. Muḥammed, bence, şimdilik onun eserlerinden başka, tarihî kaynaklarda zikredilmiş görünmüyor; fakat kardeşi Abu 'l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammed al-Sahlî arap edebiyatı tarihinin tanınmış şahsiyetlerinden biridir.

İran edebiyatı ve kültür tarihinin pek mühim kaynaklarından biri olan *Çahār maḳāla*'nin müellifi Nizāmî-i 'Arūzî-i Samarkandî'nin verdiği izâhata göre<sup>39</sup>, "Abu 'l-Abbās Ma'mûn'un Abu 'l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammad al-Sahlî adlı bir veziri vardı; hakîm mizacı, cömert ruhlu, fazıl bir insandı. Harezmsah ta, onun gibi, hakîm mizacı ve fazılları seven bir insandı. Onların sâyesinde Abū 'Alî İbn Sînâ, Abu Sahl Masîhî ve başkaları gibi hakîm ve fazıllar onun sarayında toplanmıştı". Diğer taraftan, Yâḳût al-Ḥamavî de, arap edib ve şâirlerinden bahseden ve *Mu'cam al-udabâ'* adı ile tanınan *İrşād al-arîb* adlı eserinde onun hakkında geniş bilgiler vermektedir. Buna göre, bu zat 378/988'de Harezmsah olan 'Alî b. Ma'mûn ile kardeşi Abu 'l-

<sup>33</sup> İbn Sina'nın hayatının sonlarına kadar onunla beraber kalıp, onun tercümei hâlini yazmış olan Abū 'Ubayd 'Abd al-Vâhid b. Muḥammad al-Cūzcānî için bk. al-Bayhaū, *Tatumma*, s. 94 v. dd.; Brockelmann, *GAL, Suppl*, c. I, s. 828.

<sup>34</sup> Al-Cūzcānî, *Tārîh İbn Sînâ* (veya *Tārîh sîrat İbn Sînâ* veya *Sarguzast*), Üniversite Kütüphanesi arapça yazma 1458, varak 72 b; Topkapı sarayı, Ahmed III 3447, varak 22 b; 'Uyûn, c. II, s. 4.

<sup>35</sup> Üniversite Ktb. *mezkûr yazma*, varak 73 b.; Topkapı sarayı, *mezkûr yazma*, varak 23 b. İbn Abî Uşaybi 'a'nın da bahsettiği (c. II, s. 19) *Risāla ilā 'l-Şayḫ Abi 'l-Ḥasan Sahl b. Muḥammed al-Sahlî fî 'l-kîmyâ* bu risâledir.

<sup>36</sup> 'Uyûn, c. II, s. 19. Bu eserin bir çok yazma nüshaları mevcut olup (bk. Osman Ergin, s. 17, nr. 81; Brockelmann, nr. 95 o; Fu'ād Sayyid, *İbn Sînâ, mu'allāfatuh va şurūḫuhā al-mahfûza bi-Dār al-Kutub al-Miṣriyya*, Kahire, 1950, s. 18.; Anawati, s. 185 v.d., 130), al-Râzî'nin *Kitāb Manāfi' al-âğziyya*'sının haşiyesinde *Daf' al-mazârr al-kullîya 'an al-abdân al-insāniyya bi-tadāruk anvā' ḫata' al-tadbîr* adı ile basılmıştır (Bulak, 1305).

<sup>37</sup> Bu eserin de bir çok yazmaları mevcut olup (bk. Osman Ergin, s. 33, nr. 52; Brockelmann, nr. 73; Anawati, s. 230, nr. 168; Fu'ād Sayyid, s. 15, 19), *Cāmi' al-badāyi'* adlı mecmua içinde basılmıştır (Kahire, 1917). Bu kitap *al-Risāla al-Cūrcāniyya (fî 'l-ta'rîf bi-kiyām al-arz vasa' al-samā')* adı ile meşhurdur.

<sup>38</sup> Bunlar arap yazısının hususiyetleriyle kolaylıkla izah edilebilir. Aynı sebeplerle izah edilebilecek olan diğer varyantlar için bk. arapça metin, s. 2.

<sup>39</sup> *Çahār maḳāle*, neşr. Muḥammad b. 'Abd al-Vahhâb Ḳazvînî, Leyden, 1910 (*GMS*, XI), s. 76 ve notlar kısmında, s. 244; İngilizceye tercüme E. G. Beowne, *Revised Translation of the Chahār Maḳāla ("Four Discourses")*, London, 1921 (*GMS*, XI, 2), s. 85.

‘Abbās Ma’mūn b. Ma’mūn’a vezirlik yapmıştır. Harezmi’nin en ileri gelen şahsiyetlerinden biri olup, âilesi bir çok “reis” ve vezir yetiştirmiş olan cömert ve âlicenap bir âiledir. Kendisi vezir oğlu vezirdir. Edebiyat ve ilimlerde behre sahibi idi, gayet güzel şiir söylerdi ve kendi adına bir çok kitaplar yazılmıştır. 404/1013-1014 senesinde, Harezmsah Abu ‘l-‘Abbās Ma’mūn’un kendisine bir fenalık yapacağından korkarak, memleketini terk etmiş ve Bağdad’a gelip, orada yerleşmiş, 418/1027’de, Sâmerrâ’da, ölmüştür<sup>40</sup>.

Böyle vezirlik, reislik ve ilim dostluğu ile tanınmış olan bir âileye mensup bulunan Abu ‘l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammed al-Sahlî’nin kardeşi Abu ‘l-Ḥasan Sahl b. Muḥammad al-Sahlî’nin de ilim dostu olacağı ve kardeşinin himâyesinde bulunan İbn Sina gibi bir âlim ve feylesufla, zamanında o kadar alâka uyandıran elkimya hakkında münakaşalar yapabileceği ve ondan bu husustaki fikirlerini kendisi için yazmasını rica edebileceği meydandadır. Görülüyor ki, *Risâla fî amr mastūr* meçhul değil, bilâkis çok tanınmış olan bir âileye mensup olan bir şahsa ithaf edilmiştir. Şu hâlde mâlûm ve belli bir şahsın adına yazılmamış olduğu için, J. Ruska’nın bu eserin mevsiyetinden şüphe etmesi için bir sebep yoktur. Esasen, biraz evvel işâret edildiği gibi, bu şahıs mâlûm ve tanınmış bir âileye mensup olmasaydı, bu, eserin mevsiyetinden şüphe etmemiz bir delil teşkil etmezdi.

J. Ruska’nın diğer deliline, yâni bu eserde te’lif edildiği muhiti gösterebilecek delillerin, onun islâm âleminin şarkında değil, daha ziyâde garbında yazılmış olduğunu göstermesine gelince, bu hususta şunları söylemek lâzımdır : İlerdeki metinlerde görüleceği üzere, eserin içinde yalnız iki yer ismi geçmektedir, bunlar da Fergane ile Hindistan’dır<sup>41</sup>. Eğer bunlar eserin yazıldığı yeri gösteren bir delil teşkil ederse, ancak onun islâm âleminin şarkında yazılmış olduğunu gösterir. Lâtince tercümelelerde görülen garba âit yer adları ise, mütercimlerin, pratik gayelerle, yaptıkları küçük değişiklikler veya ilâvelerle kolayca izah olunabilir. Esasen, eserin asıl metni dururken, ekseriya ne kadar serbest çalıştıkları mâlûm olan lâtinceye tercüme edenlerin eserlerinden deliller çıkarmak, usûl bakımından, hatalı bir hareket teşkil eder ve bu deliller hiç bir zaman bir kat’iyet ifâde edemez.

#### RİSÂLA Fİ AMR MASTÜR İLE AL-ŞİKÂ’NIN TELİF TARİHLERİ

Şimdi bunlar kadar mühim olmamakla beraber, yine üzerinde durulması icap eden ve yukarıda cevapsız bırakılmış olan meseleye dönebiliriz : Bu da, Ortaçağda, şarkta ve garpta, hemen her alâkalı eserde elkimya aleyhinde zikredilen ve bundan da ne kadar geniş bir akis yaptığı kendiliğinden meydana çıkan *al-Şifâ*’daki elkimya aleyhindeki fikirler meselesidir. Bu hususta bir kaç türlü muhakeme yürütmek ve bunun mevzu bahis risâlenin gayr-ı mevsiuk olduğunu gösteremeyeceğini isbat etmek kabildir. Ancak, daha evvel, teferruata âit, fakat meselenin esası için mühim olan bir kaç noktanın tesbiti lâzımdır.

<sup>40</sup> Yâkût al-Ḥamavî, *İrşâd al-arîb*, neşr. D. S. Margoliouth, Leyden, 1909 (*GMS*, VI), c. II, s. 102-103; yeni Kahire tab’ı, senesiz, c. IV, s. 31—34. Bahis mevzuu şahsın nisbesi burada al-Suhaylî şeklinde görülüyorsa da ve Mîrzâ Muḥammed Kazvîni bunu daha doğru sayıyorsa da (bk. *Çahâr maḳâle*, ingilizceye tercüme, s. 85, not. 3), bizce yazmaların hemen hepsinde görülen al-Sahlî şekli doğrudur ve birinci şeklin bir yanlış okuma veya yazmadan ileri geldiği muhakkaktır. Esasen bu şekil doğru dahi olsa, esas fikri değiştirmez; çünkü onun adına yazılmış eserlerin bazı nüshalarında bu nisbet al-Suhaylî şeklinde de görülmektedir.

<sup>41</sup> Bk. Arapça metin, s. 3.

Elkimyaya dâir olan *Risāla fī amr mastūr al-šan'a*'nın İbn Sina'nın oldukça genç olduğu bir çağda, ve muhakkak olarak, *al-Şifā'* dan çok evvel yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu hususlar biraz daha tavzih olunabilir. Mâlûmdur ki, İbn Sina, Mahmud Gaznavî Hârezm'i zabtetmeden evvel (408/1017-1018'de)<sup>42</sup> ve belki hâmisî Abu'l-Hu-sayn Aḥmad al-Sahlî'nin kaçmasından, yâni 404/1013-1014 senesinden evvel, Hârezm'den ayrılmıştı ve buna göre, elkimya hakkındaki risâlesini takriben 30 yaşlarında iken yazmış olmalıdır. Hatta al-Cüzcânî'nin rivâyeti doğru ise, o, Ziyarî'lerden Şams al-Ma'âlî Kâbūs b. Vaşmagîr'in yanına gitmek istiyordu. fakat Şams al-Ma'âlî Kâbūs bu sırada bir kaleye hapsedilmiş ve orada ölmüştü<sup>43</sup>. Bu şahsın 403/1012-1013 senesinde öldüğü mâlûmdur ki<sup>44</sup>, al-Cüzcânî'nin bu ifâdesi de yukarıki fikri te'yid etmektedir.

*Al-Şifā'*'nın telif tarihine gelince, İbn Sina'nın bunu Şams al-Davla'ya ikinci defa vezîr olduğu zaman yazdığı, onun yazılmasında bizzat âmil olan al-Cüzcânî söylemektedir<sup>45</sup>. Bunun için al-Cüzcânî bir tarih zikretmiyorsa da, hadiselerin ceryanından Şams al-Davla'nın Târim emîri Bahâ' al-Davla'ya karşı sefer yapıp, dönerken ölmesinden az evvel başlanmış olduğunu ve bu hadise sırasında *al-Şifā'*'nın henüz bitmemiş bulunduğunu anlamaktayız. Şams al-Davla'nın ölümü takriben 412/1021 senesinde vuku bulduğuna göre<sup>46</sup>, İbn Sina bu büyük ve mühim eserini 40—45 yaşları arasında yazmıştır. Al-Cüzcânî, bu kitabın mantık kısmının başında bulunan ve bütün esere bir mukaddime teşkil edecek tarzda kaleme alınmış olan mukaddimesinde, onun İbn Sina 40 yaşında iken yazıldığını söylüyor ki<sup>47</sup>, bu da yukarıdan beri verilen izâhata tamâmiyle uymaktadır.

*Kitâb al-Şifā'*'nın böylece *Risāla fī amr mastūr al-šan'a*'dan hiç olmazsa 10 sene sonra yazılmış olduğu tesbit edildikten sonra, asıl meseleye gelebiliriz. İlk önce, İbn Sina'da bir fikir değişmesi vukubulduğu düşünülebilir. Yâni J. Ruska'nın düşündüğü gibi, o, evvelâ elkimyanın imkânına inanmazken, sonra bunun mümkün olduğu kanaatine vasil olmuş değil<sup>48</sup>, muhterem Adnan Adıvar'ın düşündüğü gibi, evvelâ elkimyanın imkânını kabûl ettiği hâlde, sonraları bunun imkânsızlığını görmüş olabilir<sup>49</sup>. Bunun için de İbn Sina'nın diğer eserlerinde hakikaten elkimya aleyhinde olması, bu risâ-

<sup>42</sup> Bilhassa büyük İran şâiri 'Unşurî'nin bir kasidesiyle (bk. *Divân*, Tahran taşbasması, s. 53, krşl. Ahmed Ateş, *Taricumân al-balâğa*, İstanbul, 1949, s. 22 v. d.) ebedileştirilmiş olan bu hâdise için bk. *Târîh-i Bayhaqî*, neşr. Dr. Ganî ve Dr. Fayyâz, Tahran, 1324, s. 670—679; al-Manîni, *Şarḥ Târîḥ Yamîni*, Kahire 1286, s. II, s. 258; İbn al-Aşîr, neşr. Tornberg, Leyden, 1863, c. IX, s. 184 v. d. (407 yılı vukuatı sırasında).

<sup>43</sup> Bk. Abû 'Ubayd al-Cüzcânî, *mezkûr yazma*, varak 72 b; *'Uyûn*, c. II, s. 4.

<sup>44</sup> Bk. İbn Ḥallikân, *Vafayât al-a'yan*, Kahire 1299, c. I, s. 538 v. d.; al-Şa'âlîbî, *Yatîmat al-dahr*, Kahire, 1353, c. IV, s. 56—61; Yâkût, *İrşâd*, neşr. D. S. Margoliouth, c. IV, s. 143—152; İbn al-Asîr, *mez-kûr esr.*, c. IX, s. 167, v. dd.; Brockelmann, *GAL, Suppl.*, c. I, s. 154. Diğer kaynaklar burada gösterilmiştir.

<sup>45</sup> *Târîḥ sîrat İbn Sînâ*, *mezkûr yazma*, varak 74 a, ve krşl. *'Uyûn*, c. II, s. 6.

<sup>46</sup> Bk. S. Lane-Pool, *Düvel-i İslâmiye*, türkçeye tercüme Halil Edhem, İstanbul, 1927, s. 149; E. de Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovre, 1927, s. 213.

<sup>47</sup> Bk. *al-Şifā'*, Ahmed III 3262 ve 3261, varak 1 b, v. d. : أنقل فيها من جرجان ... وبقیت معه عدة سنين ، أتقل فيها من جرجان ... وكان اشتغاله بذلك حسرة علينا وضياعاً لروزجارتنا ، وقد كان الى الرى ومن الرى الى همذان وشغل بوزارة الملك شمس الدولة ... وقال اما اشتغال بالالفاظ وشرحها فامر لا يسمعه وقت ولا ينشط وهن الرجاء ايضاً في تحصيل تصانيفه الفانيه ، فالتسنا منه اعادتها ، نفسى ، فان قنعم بما تبسر لى من عندى عملت لكم تصنيفاً جامعاً على الترتيب الذى يتفق لى ... (2 a) واخذته بجمع كتاب الشفاء ... وفرغ من هذه الكتب ... وبلغ حينئذ اربعين (كذا في النسختين) . . .

Bu mukaddimenin türkçeye tam tercümesi için bk. M. Şerefettin [Yatkaya], *İbn Sina, hal tercümesi*, s. 37 v. dd.

<sup>48</sup> *Mezkûr makale*, s. 19 v. d.

<sup>49</sup> *Tarih boyunca ilim ve din*, c. I, s. 92.

lesinin de elkimya lehinde bulunması icap eder. Yukarda gösterilmiş olan kaynaklar ile muahhar âlimlerin *al-Şifâ*'daki parçayı böyle anladıkları görülmüştü<sup>50</sup>. Fakat acaba İbn Sina hakikaten bu fikirde midir, yahut *al-Şifâ*'daki parçanın mânasını öyle mi anlamak lâzımdır?

#### İBN SİNA'NIN ELKİMYA HAKKINDAKİ FİKİRLERİ

Biz öyle zannediyoruz ki, İbn Sina'nın yukarda kaydedilen sözlerine verilen mâna biraz zorlanmıştır. Büyük bir tabiat âlimi olup, cisimlerin mâhiyeti ve meydana gelişi hakkında zamanındaki ve zamanına göre mantıkî olan fikirlerle<sup>51</sup> oldukça kolay izah edilebilecek olan elkimya hakkında İbn Sina'nın fikirleri *al-Şifâ*'da müteredditir. O, bilgili ve mâhir kimseleri bile şaşırtabilecek taklidler meydana getirmenin imkânını kabûl ettikten sonra, bir madenin cevher itibariyle de başka bir madene tahvil edilmesi hususunda kat'î ve son hükmünü tercümesi yukarda bulunan şu ibâre ile veriyor: *واما ان يكون النصل المنوع يسلب او يكسى فلم يتبين لى امكانه ، بل بعد عندى جوازه ، اذ لاسيل* : *اما ان يكون النصل المنوع يسلب او يكسى فلم يتبين لى امكانه ، بل بعد عندى جوازه ، اذ لاسيل الى حل المزاج الى المزاج الآخر*. Buradaki *بعد عندى جوازه* hükmünü, Holmyard ile Mandeville, "I regard it as impossible.." diye tercüme ediyorlar<sup>52</sup>. Halbuki *بعد عندى* (veya onların metinlerinde olduğu gibi: *بعيد عندى*) "bence imkânsızdır" demek olmayıp, "bence müsteb'attır" demektir. Dikkat edilirse görülür ki, İbn Sina'nın bundan sonra gelen ve tam tercümesi biraz evvel verilmiş olan bütün sözleri de imkânsızlık değil, ancak "istib'âd" gösterir. Nitekim metni yukarıda bulunan ibârede bir de "imkânı bana açık olmadı" diyerek, bu hususta, imkânsızlık değil, şüphe ve tereddüt ifâde ediyor.

*Al-Şifâ*'daki ibârenin bu mânada olduğu bizce gayet vâzih ise de, onu böyle anlamak icap ettiğini gösterecek ikinci elden değil, birinci elden başka deliller de gösterilebilir ki, bu İbn Sina taraftarı olan ismi bizce meçhul bir şahıs ile meşhur elkimya taraftarı al-Ṭuğrâ'î'nin bu parçadan anladıkları mânadır.

Bu meşhur şâir ve elkimyacı vezirin, bir çok müelliflere göre<sup>53</sup>, İbn Sina'nın *al-Şifâ*'daki fikirlerini reddetmek üzere, *Kitâb Hahâ'ih al-iştihâd bi-avn al-hakîm al-cavâd* adlı bir eser yazmış olduğundan evvelce bahsedilmişti<sup>54</sup>. Halbuki eserin adı bile bunun bir reddiye olmadığını göstermektedir. Hakikaten al-Ṭuğrâ'î eserine başlarken<sup>55</sup>, adını vermediği bir dostunun, uzun zamandan beri kendisiyle *al-şan'a* denilen elkimya hakkındaki konuşmalarından bahsediyor. Ona göre, ilimde çok ileri gitmiş olan yeni hakîmlerden al-Fârâbî ile Abû 'Alî İbn Sînâ, bunun isbâtından ziyâde

<sup>50</sup> Bak. burada s. 34 v. d.

<sup>51</sup> Bk. Adnan Adıvar, *mezkûr eser*, c. I, s. 71 v. d.; Mieli ve Brunot, *Histoire des sciences*, s. 993, v. dd.

<sup>52</sup> Bk. *mezkûr eser*, s. 41. Bu parçayı evveliyatı ile beraber aynen iktibas eden J. Ruska, bilhassa bu hükmü istinat ettiğini göstermek için, onu italik olarak dizdirmiştir, bk. *mezkûr makale*, s. 19.

<sup>53</sup> Yukarda not 24 ve orada gösterilen kaynaklara bk.

<sup>54</sup> Krşl. Adnan Adıvar, *mezkûr eser*, c. I, s. 95.

<sup>55</sup> Ben, maalesef, ancak İstanbul Üniversite kütüphanesinde bulunan yeni bir yazmadan istifade edebildim. Bununla beraber bu yazmadan müellifinin fikirlerini kolayca takip etmek mümkün olmaktadır. Yazmanın evsafi şudur :

Üniversite kütüphanesi arapça yazma 3634/1. Ebrû kâğıt kaplı bir cilt içinde, varak 1 b—26 b, 21,3 × 15,4 (16 × 9) cm. eb'adında. 21 satırlı ihmalkâr ve çirkin bir nesih. Söz başları kırmızı mürekkeple. İstinsah tarihi yok. XI-XII. / XVII-XVIII. asır.

Baş : ... الحمد لله رب العالمين ... قال الحكيم مؤيد الدين ابو اسماعيل الحسن بن علي بن علي (ا) بن محمد الاصفهاني الطغرائي ...  
اما بعد اسعدك الله بطاعته ...



nefîyne taraftar gibidirler <sup>56</sup>. Bu hususta yazılmış olan eserler de, daha ziyâde aldatıcı bir felsefeye benzemekte olup, serâp gibidirler <sup>57</sup>. Şanî at'la uğraşanlar, İbn Sina'ya göre, imkânsız mümkün gibi göstermek istedikleri için, halkı büyük ve devamlı sıkıntılara düşürmüşlerdir. Onun *al-Şifâ'*'daki sözleri de bunu gösterir <sup>58</sup>.

Bunun üzerine, al-Tuğrâ'î, bizzat İbn Sina'nın eserlerine istinad ederek, fakat yine *al-san'a* (elkimya)nın esrârını tamâmiyle ifşa etmeden, bunun imkânını meydana koyacağını ve İbn Sina'nın bu husustaki fikirlerinin "tereddütlü" (muğtarib) olduğunu anlatır <sup>59</sup>. Sonra *al-Şifâ'*ya istinat ederek, İbn Sina'nın düştüğü tereddütleri ve hatta tenakuzları birer birer gösterir <sup>60</sup>. Bazan da elkimyanın derin esaslarına, ince bir zekâ ile, nüfuz etmiş olduğunu kabûl eder <sup>61</sup>. Sonra terkipler (*al-amzica*) ve bunların neticeleri hakkındaki fikirlerini alıp, onların da elkimyaya uygun olduğunu izâh eder <sup>62</sup>. En nihayet eserini, İbn Sina'nın fikirlerinin esâs itibâriyle, bir çok cihetlerden elkimyacıların fikirlerine uygun gördüğünü söylemekle nihayete erdirir <sup>63</sup>.

#### RİSÂIA FÎ AMR MASTÛR AL-ŞAN'A'NIN KISA BİR TAHLİLİ

Bizce bütün bunlardan çıkacak netice vâzıhtır: İbn Sina'nın madenler ve kimyevî muameleler hakkındaki fikirleri hakikî elkimyacıların fikirlerine uygundur. O, elkimyayı, nazarî olarak, reddetmiş ve imkânsız olduğunu göstermiş değildir. Bununla beraber tecrübenin muvaffak olmadığını, sırf ilmî gayelerle veya kolay bir hayat te'min etmek için, altun yapmağa çalışıp, sonunda büyük ye's ve felâketlere uğrayanların hâllerini sık sık görmüş olmalıdır. Üstelik de bu sahadaki şarlatanlıkları bilmemiş olması mümkün değildir. Bundan dolayı nazarî olarak imkânını kabûl ettiği elkimyayı, amelî bakımdan, reddetmiş bulunmaktadır.

<sup>56</sup> Varak 1 b : ... قد حدثني (لعله : حادثني) منذ زمان وشكوت الى الشكوك التي اعرضت صدرك في حقيقة معاني الفن : المسسى عند اهل الحكمة على الاطلاق وعند العامة الصنعة ، وذكرت ان اكثر الحكماء المشهود لهم بالتدبير في اتقان العلوم كالفلاطون وارسطو قديما وكالفارابي وابي علي ابن سينا (2 a) حديثا متفقون على اثباته ومعرضون عن ذكره ، وكانهم الى نفيه اشرع منهم الى اثباته ...

<sup>57</sup> Varak 2 a : ... وقلت ان الكتب المنسوبة الى اجلة الحكماء كفيثاغورث (!) وستراط ... ومن عداهم معلومة غير صحيحة وهي مشكوك فيها غير موثوق بها ، وهي ... مضطربة النظم غير مرتبة ولا دالة على حقيقة معين الخ والعقد والمزاج والاستحالة ، كتب الاسلاميين كخالد بن يزيد وقدامة وجابر بن حيان وابن وحشية وابن زكريا كتب خرافات ومخالات يشهد الامتحان بطلان دعاويها ، وهذه الكتب مع خلوها عن الفائدة المطلوبة مشبهة بكتب الحكمة موهبة بماخذ الالفاظ والمقاصد الداخلة فيها كسراب بقية (2 b) يحسبه الظن ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا ...

<sup>58</sup> Varak 2 b : ... وهذا قال فيهم ابو علي ابن سينا ان قوما ضلوا في حيلهم يحلون الحجارة ويعملونها مياها رائحة ... واكبوا على التجارب قرنا بعد قرن فلن يفلحوا ، ووقع الناس بقريرهم في عناء طويل وتعيب كثير ، وذلك لانهم ضربوا الحق بالباطل واخرجوا المتنوع في صورة الممكن ... وفي هذا المعنى وفيما اشبهه يقول ابو علي ابن سينا في كتاب الشفاء : واما ما يدعيه اصحاب الكيمياء ... Burada tercümesi evvelce verilmiş olan parçasının metni gelmektedir.

<sup>59</sup> Varak 3 b : ... وسألتني ان اكشف لك عن هذا السر ، وادلك على الواضحة ، واجم لك بين كلام اهل التحقيق : وبين رموز هؤلاء التوم ليكون شروعا في التجارب - ان شرعت - عن علم ، وتركك لها - ان تركت - عن ثقة ، وحاولت ان استخرج لك اصول هذا العلم من كلام اوثق الناس عندك وارجعهم في ميزانك وهو ابو علي ابن سينا ... فاسعقتك بطلبك على وجه جمعت فيه الابانة والسكتان ، وسألت الله تعالى العصمة من الخلل والزلل ...

<sup>60</sup> Varak 4 b : فنقول اولايجب ان تمتد في صاحبك انه مستقل قوم النظر في سائر العلوم الا في هذا الفن ، فانه عاطل ، عنه غير واقف على شيء منه ، والذي تقدم عن كلامه مضطرب ويدل على صحة قولنا ...

<sup>61</sup> Bir başkayerde de şöyle demektedir (Varak 11 a) : الفصل : المنوع ( والصحيح : المنوع ) يسلب او يكسى فلم يتبين لي امكانه ... السابق حيث تكلم على الصنعة ، فقال اما ان يكون الفصل بلا نوع ( والصحيح : المنوع ) يسلب او يكسى فلم يتبين لي امكانه ...

<sup>62</sup> Bk. meselâ varak 15 b : ... وان كان صاحبك قد اشار اليه بطلته وقوة علمه اشارة خفية ... وما يشهد بحدوث عن المزاج كلام صاحبك في الشفاء ... قال فيه الامزجة المختلطة في الاستعداد : Bk. varak 24 b ...

<sup>63</sup> Bk. varak 26 b : ... واوضحنا لك من الغوامض والاسرار ما شذ عن كلامه ... فان صح قولني عندك ورجح في ميزانك فاعمل به ، والا فانت واختيارك ، اعانك الله على الفهم ، ورزقك الاطلاع على حقايق العلم انه جواد كريم منان رحيم ...

İbn Sina'nın elkimya hakkındaki hakikî düşünceleri böylece meydana çıkarılınca görülür ki, *al-Şifā'*'dan çıkarılmak istenilen elkimya aleyhdarlığı ve binnetice elkimyaya dâir bir eser yazmış olamayacağı fikri, hiç bir sûretle, müdafaa edilemez.

Bilhassa İbn Sina'nın bu sahadaki fikirlerinin doğru olarak anlaşılması için tetkik edilen bu hususlardan sonra, şunu söylemek lâzımdır ki, İbn Sina'nın *elkimya* hakkındaki bu risâlesinin mevsukiyetini isbat etmek için bu kadar uzaklara gitmeğe hiç de ihtiyaç yoktu. Çünkü İbn Sina'nın bu risâlesi elkimyanın imkânını, yâni herhangi bir madenin başka bir madene, msl. altun veya gümüşe tahvil edilebileceğini göstermez; burada, tıpkı *al-Şifā'*'da kabûl ettiği gibi, yalnız madenlerin başka renklere —altun veya gümüş rengine— boyanabileceğini söyler<sup>64</sup>. Hakikaten o, risâlesine Abu'l-Hasan Sahl b. Muḥammed al-Sahlî ile *şan'a* (elkimya)nın gizli meseleleri hakkında konuştuğunu ve onun kendisinden buna dâir bir risâle yazmasını istediğini anlatmakla başlıyor<sup>65</sup>.

Risâlenin ilk faslında, bu *şan'a* hakkındaki umûmî meselelerden bahsediyor. Burada anlattığına göre, İbn Sina "tabiat" meselelerine çok dikkat edermiş. Elkimya taraftarlarının iddia ettikleri düşünceler (*ra'y*) de bunlardan biridir. "Fazıl ve ilme mensup olanların ekserisi, elkimyacıların fikirlerinin aksini söylüyorlar ve bunları tezyif ediyorlar. Benim mesleğimde her iki tarafın da fikirlerini bilmekten başka çare yoktu. Elkimya (*al-şan'a*)'nın mümkün olduğu iddiasında olanların yazdıkları kitapların ekserisine baktım ve onları her fennin (*şinā'a*) esas ve temel direği olan "kıyas"tan mahrum gördüm, içindekiler daha çok hezeyana benziyordu. Onların aksini söyleyenlerin kitaplarına baktım. Tenkidlerini (*naḳz*) benzerleriyle bir fennin (*şinā'a*) yıkılamıyacağı kadar zaif bir tenkid ve kuvvetsiz bir kıyas gördüm.

Bunun üzerine kendi aklıma (*zāt nafsî*) muracâat ettim ve eğer bu iş mümkün olanlardan ise, nasıl olur, olmıyanlardan ise, nasıl olmaz diye düşünmeğe başladım. Bildim ki, gümüşü altun rengine, yahut bakırı gümüş rengine boyamamız mümkün olursa, bizim çaresiz kırmızıya boyayan bir kırmızı boyaya veya beyaza boyayan bir beyaz boyaya ihtiyacımız vardır..."<sup>66</sup> diyor.

İbn Sina, bunları söyledikten sonra, böyle bir boyanın evsafını ve ne sûretle elde edilebileceğini uzun uzun anlatır. O hâlde görülüyor -yine tekrar edelim- ki, bu eserdeki fikirler İbn Sina'nın *al-Şifā'*'da serdettiği fikirlerin aynıdır. Binaenaleyh fikir ayrılığından dolayı bu eserin İbn Sina'ya âit olamayacağı iddiası tamamiyle esassızdır.

<sup>64</sup> Lâtinceye tercümelerinde bu aslî fikrin değişmediğini gösterecek deliller vardır ve J. Ruska bunları eserinde zikrettiği hâlde (bk. *mezkûr makale*, s. 22 ve 50), bu risâleyi elkimya lehinde bir eser sayması ve bu yüzden onun mevsukiyetini reddetmesi oldukça hayrete şâyân görünüyor. Bâzi elkimyacılar göre, cisimler cevher itibarıyla bir olup, aralarındaki fark renkten ibarettir; binaenaleyh bir cismin rengi değiştirildiği takdirde kendisi de değişmiş olacaktır (bk. A. Adivar, *mezkûr eser*, c. I, s. 71; Brunot ve Mieli, *Histoire des sciences*, s. 998). Buna nazaran, bu risâlede boyanın imkânı kabûl edilmekle, müellifinin bizzarûre elkimyanın imkânını kabûl ettiği söylenebilir. Fakat İbn Sina'ya göre, renkler, kokular, hattâ vezinler (kesâfet) ve hâseler tarafından alınan diğer husûsiyetler, yukarıda görüldüğü gibi, cevher olmayıp, "avâriz" ve "levâzım"dır (bk. Holmyard ve Mandeville, *mezkûr eser*, s. 86 "arapça metin" ve s. 42 "İngilizceye tercüme") ve bunların değişmesi cevherin değişmesini icap ettirmez.

<sup>65</sup> Bk. arapça metin, s. 2.

<sup>66</sup> *Risâla fî amr mastûr al-şan'a*, arapça metin, s. 2—3.

## RİSÂLA Fİ AMR MASTÛR AL-ŞAN'A 'NİN MEVSÛKİYETİ :

Bu risâlenin İbn Sina'ya âit olamayacağı hakkındaki delilleri, kanaatimize göre, böylece kat'î olarak, bertaraf ettikten sonra, şimdi onun İbn Sina'ya âit olduğunu isbâta yarayacak delilleri de gösterebiliriz.

1. 590—668/1194—1270 arasında yaşamış olan ve 'Ujûn al-anbâ' adlı eserini yazarken ne kadar dikkatle çalıştığı mâlûm olan İbn Abî Uşaybî'a, bu eseri İbn Sina'nın olarak zikreder. Buna al-Cüzcânî'nin de bu eseri zikrettiği ilâve olunabilirdi. Fakat şunu söylememiz lâzımdır ki, al-Cüzcânî'nin İbn Sina'nın hayatından bâhis olup, gerek 'Ujûn'da ve gerekse müstakil nüshalar hâlinde bulunan *Tārîh sîrat İbn Sînâ* "Sarguzaşt"ında onun eserlerinin listesinin evvelinde şu veya şuna benzer bir ibâre vardır <sup>67</sup> :

فهذا فهرست جميع كتبه اما ما ذكره ابو عبيد الجوزجاني في تاريخ سيرته من فهرست كتبه فهو يقارب اربعين تصنيفا وقد اجتهدت في تحصيل ما صنف و اثبت في هذه الفهرست مضافا الى ما ذكره الشيخ ابو عبيد ما يقارب تسعين تصنيفا

"İşte bütün eserlerinin fihristi. Abû 'Ubayd al-Cüzcânî'nin *Tārîh sîratuh* ("Hayatının tarihi")unda zikrettiği eserlerinin fihristi 40 kadar kitabı ihtiva eder. Onun yazdıklarını ele geçirmeğe gayret ettim ve bulduğum 90'a yakın kitabı, Şayh Abû 'Ubayd'ın zikrettiklerine ilâve olarak, bu fihriste kaydettim". Bundan anlaşılıyor ki, bu eser bizce mâlûm olmayan müellifler tarafından işlenmiş ve üzerine ilâveler yapılmıştır. Bununla beraber, bunun çok eski nüshaları mevcut olduğundan, ilâvelerin de çok eski olduğu ve binaenaleyh bunun da ayrı bir delil olarak kabûl edilmesinde hiç bir mahzur olmadığı görülmektedir. Nitekim Üniversite kütüphanesi, Arapça Yazma 4755 mecmuasında bulunan nüsha, 588/1192'de istinsah edilmiştir.

2. Arapça metnin elimizde çok eski denilebilecek nüshaları vardır. Meselâ Yıldız hususî 395 (=Üniversite ktb. Arapça Yazma 4724), 699/1300 de istinsah edilmiştir. Yıldız hususî 889 (=Üniversite ktb. Arapça Yazma 4755), yukarıda kaydedildiği gibi, 588/1192'de istinsah edilmiştir. Hatta bu nüshanın muhtelif yerlerinde bulunan kayıtlardan bunun bizzat İbn Sina'nın yazısı ile olan bir nüshadan kopye edilmiş bir nüshadan kopye edildiği anlaşılmaktadır <sup>68</sup>.

3. Eserde ismine başka bir yerde tesadüf edilmeyen, fakat bir zamanlar İbn Sina'yı himâye etmiş olan bir vezirin kardeşinin ismi bulunmaktadır ve bu eser onun için yazılmıştır. Eğer bu sahte bir eser olsaydı, ithaf edildiği şahsın ya lâlettayin bir kimse veya meşhur bir hükümdar, çok tanınmış bir şahsiyet olması daha çok akla gelebilirdi.

4. Bu eserde uslûb ve fikir, İbn Sina'nın diğer eserlerinde görülen uslûb ve fikrin aynıdır. İbn Sina'nın uslûbu, şimdiye kadar, esaslı bir şekilde, tetkik edilmiş ve hususiyetleri gösterilmiş değildir. Bunun burada yapılmasının mümkün olmadığı da meydandadır. Ancak onun uslûbu vuzuh ve fevkalade mantıkî olarak birbirine bağlanmış kısa cümleleri ile başka müelliflerinkinden kolayca ayrılır. Bu risâlede de aynı vuzuh ve mantıkî silsile görülmektedir. İbn Sina'nın *Ķānūn*, *al-Şifā'* ve *al-İşārāt* gibi büyük eserlerinden bir kaç sahife okuduktan sonra bu eseri okumak, her ikisinde de uslûbun aynı olduğunu görmek için kâfi gelebilir.

<sup>67</sup> Üniversite Ktb. arapça yazma, 1458, varak 72 b.

<sup>68</sup> Bk. bu nüshanın tavsifi, s. 43.

5. Nihâyet şunu da ilâve etmemiz icap eder ki, umûmî olarak, bir eserin üzerinde adı yazılı olan müellife âit olmadığı, bunun lehinde değil, aleyhinde deliller olduğu zaman iddia edilebilir. Yoksa belki mevsuk olan bir çok eserlerin müelliflerinden şüphe etmek ve bu şüpheyi bertaraf edebilecek hiç bir delil bulamamak mümkündür. Bu herhalde mânasız bir şüphecilik olacaktır.

*Risâla fî amr mastûr al-şan'a*'nın mevsukiyeti böylece isbat edildikten sonra, burada onun daha fazla tahliline girişilecek ve elkimiya tarihindeki mevkii gösterilecek değildir. Filolog olarak, vazifemizin tamamlandığını zannediyor ve bu ilmî işi, memnuniyetle ilim tarihçilerine bırakıyoruz. Ancak şunu ilâve etmek lâzımdır ki, ilim tarihçileri eserlerinin ibtidaî malzemesini hazırlarken, mutahassıs filologlarla birlikte çalışmalı, her hususta filologlar son sözlerini söyledikten sonra, kendi işlerine başlamalıdır. Çok muhtemeldir ki, bu takdirde bir çok güçlüklerin daha kolay yenilmesi te'min edilecek ve her iki ilim sahası mensupları kendilerini bâzı yanlışlıklardan korumuş olacaklardır.

## ESERİN YAZMA NÜSHALARI

## ARAPÇA METNİN NÜSHALARI.

İlk önce şunu söylemek lâzımdır ki, bu nüshalar tetkik edilince görülür ki, İbn Sina'nın elkimiya daîr fikir itibâriyle birbirinin tamâmı ile aynı olan iki risâlesi vardır. Birisi şimdiye kadar bahis mevzuu edilmiş olan Abu 'l-Hasan al-sahlî için yazılmış olan *Risâla fî amr mastûr al-şan'a* adlı risâledir ve Ahmed III 1584, 3483, 3447; Hamid I 1447, 1448; Nuruosmaniye 4894/12; Üniversite arapça yazma 1458/17, 6117, 4724/6, 4755 yazmaları bunun metnini ihtiva eder. Diğeri bundan çok daha kısa olup Abû 'Abd Allâh al-Barķî adında bir şahıs için yazılmıştır. Üniversite kütüphanesi Ay 1458/76, 4724/15, Ayasofya 4849, Nuruosmaniye 4849/15 nüshaları bunun metnini ihtiva eder ve şöyle başlar :

رسالة الشيخ الرئيس... الى ابي عبدالله البرقي في علم الصنعة جوابا لسؤاله في المعنى  
بسم الله الرحمن الرحيم هداك الله للصالحات... لا زلت سائلا عن الحقائق ان اكشف لك عن حقيقة الاكسير  
المتخذ من الكبريت الاصفر، فاجبتك اليه موثرا لرضاك متبعا لهواك، فاقول ان الغرض الكلى فيه ان يوجد  
الصيغ الاحمر عن الكبريت الاصفر في ماء حار... فيكون الحاصل بعد ذلك اكسيرا يفعل الذهبية ليصنع ويدوب  
ويعود عند الخلاص....

Bu risâlenin İstanbul'da pek çok nüshaları vardır. Bunların yerleri ve evsafı şudur:

I. Y = ÜNİVERSİTE KTB. ARAPÇA YAZMA 4755 (= Yıldız hususî 889). Varak 250 b—260 b.

Yeni, Avrupa tarzında, kırmızı, yaldızlı meşin bir cilt içinde, hepsi İbn Sina'nın eserlerinden mürekkep 325 varak tutan bir mecmûa içinde. 16,6×12,7 (12,2×8,7) cm. eb'adında. Kalın, kahverengi, sağlam kâğıt. Solgun kahverengi mürekkep, söz başları kalın kalemle, kırmızı noktalar var. 15 satırlı gayet muntazam nesih, noktalar ekseriya noksan, bâzan harekeli. Kenarlarda mukabele kayıtları vardır, bâzan da başka kalemle ilâve edilmiş notlar görülüyor.

Burada ferağ kaydı yoktur. Bundan sonraki risâlenin ferağ kaydı şudur (varak 266 b) : هذا آخر ما وجد بحظ الشيخ الرئيس رحمه الله تعالى ، ولعل الناقل منه وجدته تعليقا فاشكل عليه مواضع : (لم يكن عنده ، فصار الكلام بسببه مشوشا والحمد لله على نعمه فرغت من تعليقها في مستهل شهر رمضان سنة ثمان وثمانين لم يكن عنده ، فصار الكلام بسببه مشوشا والحمد لله على نعمه فرغت من تعليقها في مستهل شهر رمضان سنة ثمان وثمانين (588 Ramazan başı = 10 Eylül 1192). والحمد لوهاب العقل بلا نهاية

Bu kayıt aynı zamanda bu eserin, bir vasıta ile, doğrudan doğruya İbn Sina'nın yazısından kopye edildiğini de göstermektedir. Bundan müstensihin ne kadar dikkatli çalıştığı de anlaşılıyor.

2. Ü = ÜNİVERSİTE KTB. ARAPÇA YAZMA 4724 (=Yıldız hususî 395). Varak 64 b—72 a.

Kırmızı, yeni yapılmış bir cilt içinde, 117 varaklık bir mecmûa. Bütün mecmûa bir kalemden çıkmış olup, yazısı biraz kalın kalemlle, kısmen harekeli, açık ve vâzih bir nesihdir. Noktalar nadiren noksandır, söz başları kırmızı mürekkeple. Kenarlarda ekseriya, belki başka kalemlerle yapılmış mukabele kayıtları. 19 satırlı. 22,6 × 16,7 (17,6 × 12) cm. eb'adında.

Her risâlenin sonunda istinsah tarihi olduğu hâlde müstensih adı yoktur. Bu risâlenin sonunda, 'aşr avsať zi'lka'da 699 Bağdâd.

3. A = AHMAD III 1584. Varak 126 b—133 b.

Sefine şeklinde, ebrû kağıt kaplı bir cilt içinde 291 varak. 10,3 × 17,7 (6,7 × 13) cm. eb'adında, 21 satırlı nestalik. Söz başları sürh. Kenarda mukabele ve tashih kayıtları.

İstinsah kaydı yok. IX./XV. asır.

4. HAMİD I 1447.

Tamir görmüş meşin bir cilt içinde, çok büyük bir mecmûa olup, kâğıdı ekseriya dökülmektedir. VIII./XIV. asırda Şiraz'da istinsah edilmiştir.

5. HAMİD I 1448. Varak 381 b—390 a.

Hepsi İbn Sina'nın eserlerinden mürekkep bir mecmûa. Meşin bir cilt içinde, gayet ince kâğıtlı 659 varak. 20,2 × 11 (15,6 × 7) cm. eb'adında. Yıldız ve siyah cetvel içinde, 19 satırlı nesta'lik. Söz başları yıldız IX./XV. asır.

6. AHMED III 3447. Varak 33 b—39 a.

Meşin bir cilt içinde 741 varak, hemen hepsi İbn Sina'nın eserlerinden mürekkep bir mecmûa. 33,7 × 21,6 (19,7 × 12) cm. eb'adında. Yazı açık ve vâzih bir nasta'lik, 17 satırlı başlık ve söz başları yıldız. Kenarda mukabele kayıtları vardır. Kağıt bâzen (burada) beyaz ve çok saykallı.

İstinsah kaydı yok. Bâyezid-i Veli zamanı, IX.—XV. asır.

7. NURUOSMANIYE 4894.

Tamir görmüş meşin bir cilt içinde 597 varak. 35,5 × 23 (24,3 × 12) cm. eb'adında. Çok saykallı kalınca kağıt, söz başları kırmızı mürekkeple.

İstinsah ve ferağ kaydı yok (IX.—X./XV.—XVI. asır).

Hepsi İbn Sina'nın eserlerinden ibâret olan bu mecmûada. 12. risâle bizi alakadar eden risâledir ve varak 63 a—65 b arasında bulunmaktadır. 15. risâle yine kimya hakkında olup, bundan aşağıda bahsedilecektir.

8. AHMED III 3483. Varak 53 b—58 b.

Meşin bir cilt içinde 328 varak tutan bir mecmûa. 17,7 × 13 (12,7 × 8,2) cm. eb'adında. 19 satırlı, şahsî bir yazı, okunaklı, fakat çirkin. İstinsah tarihi yok (X./XVI. asır).

İstinsah kaydı : خدم بكتبه العبد الاقل محمد البغدادى

9. ÜNİVERSİTE KTB. ARAPÇA YAZMA 6117 (=Yıldız hususî 256, umûmî 16761).

Yeni meşin bir cilt içinde 6 varak. 17,8 × 12,9 (12,2 × 7,6) cm. eb'adında. Saykallı, kalınca kâğıt. 21 satırlı, sağa mâil, adi bir nesta'lik. Ferağ kaydı yok (X.XVI. asır).

10. ÜNİVERSİTE KTB. ARAPÇA YAZMA 1458, Varak 78 a — 83 a.

36 × 2 (25,5 × 11,5) cm. eb'adında, 29 satırlı nestalik, sözbaşları sürh mürekkeple. 1206/1790—91 'de Reîs el-etibbâ el-sultanî Mustafa Behcet tarafından istinsah edilmiş bir çok felsefî risâleleri ihtiva eden bir mecmua.

Elkimyaya dâir risâlenin kısa şeklinin nüshalarına gelince, bunların içinde bulunduğu diğer nüshaları yukarıda tavsif edilmiş olduğundan, burada yalnız daha evvel bahsedilmemiş olan bir nüshanın tavsifini vermek lâzımdır :

AYASOFYA 4894. Varak 137 b—139 a.

Sonuncusu müstesna, hepsi İbn Sina'nın eserlerinden mürekkep bir mecmûa. Tamir görmüş, meşin bir cilt içinde, hepsi 180 varak. 21,8 × 12,2 (16 × 8) cm. eb'adında. 21 satırlı muntazam nesih kahverengi kâğıt ve mürekkep, söz başları kırmızı mürekkep ile.

İstinsah kaydı yoktur, fakat kağıt ve yazısından VII./XIII. asırda istinsah edilmiş olduğu, kat'î surette, anlaşılmaktadır.

Bu küçük risâlenin ithaf edilmiş olduğu 'Abû 'Abd Allâh al-Barķî'ye gelince, insan gayr-i ihtiyarî şunu düşünmektedir : al-Cûzcânî ile ondan nakledenlerin sözlerine göre<sup>69</sup>, Buhara'da İbn Sina'nın komşularından olan Abû Bakr al-Barķî adlı bir şahıs vardır. İbn Sina, *K. al-Hâşil va'l-maḥşûl* ile *K. al-Birr va'l-işm'i*, zahit, fakih ve tefsirde eşsiz olan bu hârezmli şahıs adına yazmıştır. Burada ismi geçen Abu 'Abd Allâh al-Barķî her hâlde bu Abu Bakr al-Barķî ile aynı âileden olabilir. Ne olursa olsun, bu risâlenin de İbn Sina'ya âit olduğundan şüphe etmek için şimdilik herhangi bir sebep mevcut değildir. Bunun Rampur kütüphanesinde de bir nüshası mevcut olup, 1352 senesinde, Haydarâbad'da, bir mecmua içinde, basılmıştır<sup>70</sup>.

Abu 'l-Ḥasan al-Sahlî için yazılmış olan risâlenin de Hindistan'da Âsafîye ve Rampur kütüphanelerinde birer nüshası mevcuttur<sup>71</sup>.

#### ESERİN FARŞÇAYA TERCÜMESİ VE BUNUN NÜSHALARI

Bildiğimize göre, *Risâla fî amr mastûr al-şan'a*'nın farşça iki nüshası mevcut olup, her ikisi de İstanbul'da bulunmaktadır. İbn Sina'nın eserlerinin bibliyografyasını yapanlar bunları bir tek esermiş gibi göstermektedirler<sup>72</sup>. Halbuki nüshaların gayet sathî olarak tetkiki bunların birbirinden müstakil tercüme olduğunu hemen göstermektedir.

1. TOPKAPI SARAYI AHMED III 3063. IX./XV. asırda istinsah edilmiş bir mecmûa içinde bulunan nüsha.

<sup>69</sup> Bk. *mezkûr yazma*, varak 72 b; *Uyûn*, c. II, s. 4 ve diğer kaynaklar.

<sup>70</sup> Bk. Brockelmann, *GAL, Suppl.*, c. I, s. 823, nr. 790.

<sup>71</sup> Brockelmann, *mezkûr eser*, nr. 79 ve J. Ruska, *mezkûr makale*, s. 20.

<sup>72</sup> Osman Ergin, bu tercümeyi, o da farşça yazılmış bir esermiş gibi, zikretmektedir (bk. *mezkûr makale*, s. 7, nr. 29). Brockelmann (*GAL, Suppl.*, c. I, s. 823, nr. 79 n), bu hususta, Osman Ergin'i tekrar etmekten başka bir şey yapmıyor. Anawati ise, buna Ahmed III 3063 nüshasını ilâve etmekle beraber (bk. *mezkûr eser*, nr. 154), bunları bir tek eser zannetmiştir.

Bu tercüme, başında bulunan bir kayda göre, hakkında mâlûmat bulamadığım ve "al-acall,, diye tavsif edilen Zâhîr al-Dîn 'Abd al-Calîl b. 'Abd al-Cabbâr adlı bir zat tarafından yapılmıştır. Nüsha Fatih devrinde ( IX. /XV. asrın ortası ) istinsah edilmiş olduğu için, tercümenin bundan daha evvel yapıldığı muhakkaktır. Ancak metinden anlaşıldığı üzere, dil hususiyetleri bakımından, çok eski devirlerde götürülmesi mümkün değildir. Çünkü içinde VI. /VII. h. asırlarda tesadüf edilen eski kelime ve gramer şekillerinin bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu tercümenin, en erken, VIII. /XIV. asırda yapıldığı kolayca iddia edilebilir. Gerçi en başlarda biraz eski bir takım hususiyetler görülüyor gibidir. Fakat bunu, tercüme olması ile izah etmek daha doğru olacaktır. Zira ileriki sahifelerde böyle hususiyetlere de hemen hiç tesadüf edilmez.

2. ÜNİVERSİTE KÜTÜPHANESİ ARAPÇA YAZMA 1458 İÇİNDE BULUNAN TERCÜME. Varak 159 a—161 b. Kısaca tavsifi evvelce geçmiş olan bu nüshadaki tercümenin müellifi mâlûm değildir. Eski şark felsefesine ve ilimlere kâfi derecede vukufu ve merakı olan Tabib Mustafa Behcet tarafından dikkatle ve anlaşılacak istinsah edilmiştir. Ve metin, umûmiyetle sıhhatli görünmekle beraber, mütercim bâzan aslının fikirlerini değiştirmiştir.



وعلي بن ابي طالب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على سيدنا محمد  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا  
 ونبينا محمد وآل وصحبه اجمعين قال الحكيم مريد الدين  
 ابو اسحاق عجيل الحسن بن علي بن علي بن محمد الاصمغاني  
 انظر اي روح الله وروحه اميني اما بعد اسعد الله  
 بطاعتك وجمالك من الغايبين برحمتك فان الغنى الاكبر  
 والخير الكثير والكفر الذي لا يبدي تقوا لله عز وجل في  
 الحكمة التي من الله بها على نبيه واوليائه واصفيائه  
 عليهم السلام وكفا هو ذل الطلب وطرح عنهم كلفة  
 الغنى وخوف المسألة فامضهم بالفوت الحلال  
 الذي لا ينفع فيه ولامنة مخلوق معه فقال عز من قائل  
 فون الحكمة من يشا ومن يوفى الحكمة فقد اوتي خيرا  
 كثيرا وهذه الحكمة التي يؤتيها الله تعالى الامن عمر قلبه  
 بمعرفته واطلعه على اسرار ملكوته وكشف له المحج  
 عن افعال الطبايع المسخرة بحكمته الجارية على الموقر  
 والموازن المقنونة بها وكننت قد حاد شعبي منذر ما  
 وشكوت الي الشكوك التي اعرضت صدرك في  
 حقيقة معاني الفهم المسمى عند اهل الحكمة علي الا  
 طلاق وعند العامة الصنعة وذكرت ان اكثر الحكماء  
 المشهورين بالتدبير في اتقان العلوم كاطلاطون  
 وارسطو اذنيا وكالفارابي وابي علي ابن سينا  
 حديثا

حديثا متفقون على اثباته ومعرضون عن ذكره وكما سئم  
 الي نقيه اشرف منهم الي اثباته ويكاد اجماع المعتزيين  
 على امتناعه والذي لا يشبهه فيه عند صرانه فمن لم  
 يخالف فيه غير موثوق به ولا مقطوع بصحة ولا مستند  
 الي اصل وثيق ولا موافق للاصول التي عند المحققين  
 ولا خارج على طول التجارب مع نهائك العلماء والرجال  
 عليه واقناهم الامار والاموال فيه وان المتعرض له  
 ممقوت عند الخاصة والعامة محكوم عليه بسوء الا  
 ختيا وطلب المحال وقلبت ان الكتب المنسوبة  
 الي اجلة الحكماء كفيشاخورث وسفراط واطلاطون  
 واغاذيمون وهرمسب ونجم قراط وريسيوس  
 وجالينيوس وفرقوريس واسيميريس ومن  
 عداهم معلون غير صحيحة وهي مشكوك فيها غير  
 موثوق بها وهي بعيدة السهة من كلامهم في انواع  
 العلوم مضطربة النظر غير مرتبة ولادله على حقيقة  
 بعضي المل والمعقد والمزاج والاستحالة وكتب الاسلا  
 متيين كخالد بن يزيد وقدامة وجابر بن حيان وابن  
 وحشية وابنه كزبا كتب خرافات ومحال لا يشهد  
 الامتقان بطلان دعوايها وهذه الكتب مع خلوها  
 عن الفائدة المطلوبة مشبهة بكتب الحكمة بموهبة  
 مغلطة للنفاط والمقاصد الداخلة فيها كسر بقبية

L. F. Dergisi



يجلن ذنبه وجناية المقادير على العلم واذا قد وفتينا بما وعدناك  
من الاستشهاد على اهلنا بكلام صاحبك واوقفناك  
عندك واوضحنا لك من الغول من والاسرار ما تشد  
عن كلامه فليكن هاهنا عظمه وما البرء نفسي عن  
الزلزل الخطا ولا احلها محل من يقارن الخلة في افعالهم  
وانما ادبت ما نادى اليه جهدي وادركته بطول مقربي  
ودرسني فان صح قولي عندك وزج في ميزانك فاعمل به  
والا فانت واختيارك اعانك الله على الفهم ورزقك  
الاطلاع على حقايق العلم انه جواد كريم من ان رحيم تتم  
كتاب حقايق الاستشهاد بعون الحكيم الجواد . . . . .  
انوار الدرر في ايضاح الحجر للجلد كـ  
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه  
المحمد لله المقدس عن التركيب والتحليل والتشبه  
والمثال المتره عن الاتحاد والخلق والحركة والانتقال  
عما نسب اليه من الشرك والضلال وتعالى عما تنوهم  
اهل الجهل والمحال ليس جوهر تتعاقبه الاضداد  
فيتغير ولا عرض فيسبق وجوده ولا جسم فتقطعه  
النهايات والحدوده ولا ينصل اليه حقايق الدركات  
الموردات بل لذاته الوجود والاخويه اجناس المقولان  
ولا ينصل اليه حقايق الدركات ظهر باياته وصفاته  
واختفا بحقيقته وذاته احمده لاستحقاقه حمدى  
لذاته واستكده على ما وهمه من كليات العلم وجزيا ته  
واصلى

من انب

واصلى على الداعي الي سبله طرقيه حمد واله القر  
واصحابه افضل صلواته وخيانه وبعد فان  
الداعي الي وضع هذه الرسالة الاشارات والحرك  
والمحت الي ابيضاح ما ستره ذويه العبادان هوان  
اهل زماننا ممن يشغل بعلم الصناعة الحكيمه ولا  
سرار الفلسفيه فد انوا العمارهم واذهبوا ارزاقهم  
على معرفة الحجر ولم يقفوا له على عين ولا اثر بل يبيع  
الطالبون الي بلقع كالسراب يحسه الظمان ما حتى  
اذ اجاه لم يجده لم يجد سياتا فارتد الكشف عن جوهره  
وصفاته وحل عقده وشبهاته مع اى له اخره للحكمة  
ساجا ولم انقل عن منجل الحكما اعوجا جاعسا ان  
ينفع به من له قدم صدق وان يحبه عن كل واحد غير  
مستحق وسميته انوار الدرر في ايضاح الحجر  
ورنته على عشرة ابواب ووصية وخاتمة وعند  
تمام الكتاب والله الموفق للصواب واليه المرجع  
والمآب الباب الاول في معرفة ماهية الحجر التي  
الذي تشكلت اسير الفلاسفة البابه الثاني في  
وحدة الحجر وتميزها عن باقي الوجدان البابه  
الثالث في كيفية الحجر وما يختص به من اصناف  
الكيف البابه الرابع في اوزان الحجر وما يطلق  
عليه من الاوزان في اصطلاح القوم البابه الخامس

L. F. D.

رسالة إلى السهلي في أمر مستور  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 قال المسحوق الرطب وهو الله جري في نزل السند دام الله  
 عنه فيما عرفه مفروضه والسن مني تفرز ذلك في حيزه يكون  
 ذلك عن له وان له عليه والوجه الذي توصلنا اليه انما فيها  
 فكرت واولك وبالمفهوم كنت ادم الله عز الشبح والشر  
 ادق النظر في الامور الطمعة وكان الرابي الذي يدعيها محاب  
 الكرماء احد الكلا لا نور وكان اكرم من نسيب الفضل العلم  
 باحضها اول اول تف بلهم ولم يكن يدعيها عن ان يعرف  
 مذهبها الفريضة كلافها اطرف في اكرم كتب المدعيين  
 الصانع فوجدتها خالية من الفاس الذي هو معه كل صانع  
 ووجدنا اكرامها بالهدايا ان اشبه ونظرت في كتب مناقضهم  
 فوجدت بعضا ضعيفا وما ساسخفا لا يظن مثله صاعده فوجدت  
 الاذات نفس واحدة افكر ان هذا الامر كون خلف لون وان كان  
 لون وكيف لا يكون خلف الله ان يمكن ان يصنع الفضة في لون الذهب

او الحاس في لون الفضة فلا بد ان يصنع احمر حمره وصنع  
 اسن شمس وعلمنا ان الاحضاط للاصباح بالاحياء الصلبة  
 المحرمة عنمكن ما لم يكن او تسيل برلنها وسته بها غير ممكن  
 يادي الامر بالمدب واذا ذاب فليس كل صبغ احمر او ابيض  
 لثغها المراد فانه اذا كان الصبغ محترق على النار ففسد لم  
 يجمع او اذا كان داما المراد المحترق لم يمت على النار ولكن  
 ما هو به لم يجمع او كان لا يحترق ولا يتر ولكن لا بد ان يخل  
 ولا ما زج لم يجمع او كان مع هذا يخل وما زج ولكن لا يمتقي  
 باقي الحال ولكن يخلص ويغير ويفضل اي حوم الاضال  
 كان لم يجمع او كان لا يفسل ولا يطير ولكن لا يجعل الفضة غير  
 محرقة مما لا يحرق الذهب ويحرق الفضة كالكرت وسائر ما  
 يخلص الذهب من الفضة ولكن لا يجمع ولكن لا يجعل النحاس  
 غير محروق الا يحرق الفضة ويحرق النحاس بالاسرئ وعمردك  
 فاحسنا الى دواء صانع صغافرا واسفلا محالط الاحياء  
 الدابة غير محروق عند طاه الاشتهر والحاده المحرقة غير

LEVHA II<sup>a</sup>

Ibn Sīnā, R. fī asbāb hudūş al-hurūf'un ilk sahifeleri.  
 (Üniversite Kütüphanesi, Arapça Yazma 4755, 588/1112 istinsah tarihi gösteren bir sahife).

بحم صلب وعن اسفا والاحسام النامسه **والحم**  
 عن وقع رطوبات لظن من الماء يقع فوق على ماء اكثر منها  
 معوض فيه **والشيبين** عن سفتين الرطوبات العدمه  
 اللزوجه او العسله اللزوجه وعن يهود الرطوبات في حلال احسام  
 باسمه صفة المنافذ موقوه **والصاخر** عن اطلاق صاخر  
 كان من الرطوبات اللزجه وعن اسفاق الاوراق عن لظم سقد  
 واسطها الهواء من عن كسوف الاطراف الا ان ذلك للقوه كل بما  
 الطاو السن بل كثر ما استبه الطاو السن عن مسر حرم باسمه صليل  
 قد حثت به صبحم احر من له فاعمراره عليه وعن السخري  
 مثل اسنان المسطح مكشوفه فان ضيفت بالشد مع الشاء  
 وان وضع في وجهها حديد فمعه من عند الطاو نوب او قطع  
 كاعين سنج فان شدت مع ارجاء المهتم عليها سمع الدالك  
 والطان صق البرق في الرخس اذ في نسيب بعض فدهوا  
 ذودويه **والثاثر** عن وقع الديا صبح يومه **والدالك**  
 عن اصغ منه **والر** عن اربعاد نيب معرض لريح فوبه

مستوفون من مشدله لاف سرقه وقد سمع عن يد حرج  
 كره صلبه على لوح من الخشب ثم كان هتم في نسيبه  
 فمر بعده **واللازم** على لطم الماء بالداورج الاصبع فيه  
 تعف نزع فيها الهواء ثم يفتي صاعدا مستنعا طوبه  
**والفاء** عن جفف الاسحار وما استبهها **والبا** عن  
 قلع الاحسام السنه الملاصقه بعضها عن بعض وبها ما حروف  
 عن مكثوبه عذرت عن اسباب سندن وحفته وسمع اكرها  
 من الطير ومن لغات امم ستم اللغات سم الطير والطن التي  
 قد لغت الكايد وعسى عن المفدار الذي يلحقه معرفتي  
 فان لما ان احتم الرسالة كما مد الله تعالى  
 من الرسالة في اسباب اخلاف  
 الحروف الى اي منصور حمان  
 كان العراج منها في رمضان سنة ١٠٦٠

الحمد لله رب العالمين كثر وصلواته على سيدنا محمد وآله وسكرامه

LEVHA II<sup>b</sup>

Ibn Sīnā, R. fī asbāb hudūş al-hurūf'un son sahifeleri.

(Üniversite Kütüphanesi, Arapça Yazma 4755, 588/1112 istinsah tarihi gösteren bir sahife).

مسئله الرساله الامر بالامر

رِسَالَهُ فَمُسْتَوْرِعِ الصَّغِيهِ  
 مِنْ هَلَامِ الشَّيْخِ الْعَالِمِ الْعَلِيِّ الرَّسَائِي  
 عَلَى الْمُسْتَوْرِعِ سَيِّدِ الْخَارِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

سَمِعْتُ لَمَّا بُلُوْنَ لَطِيْفِي بَعْدَ الصَّاحِدِ تَكَارُطِي عَنِّي بَعْدَ مَعْنَى آخِرِ مَعْرُودٍ  
 وَدَعِي لَكَ اَعْيُرُ الْهَيْبَةِ وَالْحُجُومِيَّةَ الصُّوْرَةَ كَمَا اَنَّ الرَّهَانَ لَيْسَ الصُّوْرَةَ  
 وَكَمَا اَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْهَيْبَةِ بَرَهَانٌ بَلِيغِي لِصَارِي نَفْعِ الصُّوْرَةِ بِهَا لِذَلِكَ  
 لَا بَرَهَانَ شَرِّ الصَّاحِبِ اَوْ لَيْسَ فَيُطَوِّقُهَا فَكُلُّهَا لَيْسَ لَطِيْفِي بِمَعْنَى اِلَى  
 مَا رِي نَفْعِ الصُّوْرَةِ لَهَا لِذَلِكَ لَا يَحْتَدِجُ وَكَمَا اَنَّهُ لَا تَسْأَلُ كَمِ الْقَدْرِ اعْظَمُ مِنْ  
 الْحُزْنِ لَكَ لَكَ لِاسْتِثْنَاءِ عَنِ الْوُجُودِ مَا هُوَ الْوُجُودُ مُنْصَوِّرٌ لِذَلِكَ اَنْسَطُ مِنْ  
 لَطِيْفِي بِرَأْوَلِ الصُّوْرَةِ مُنْصَوِّرٌ بِذَلِكَ فَاِذَا اُرِيدُ اَنْ يَنْصَوِّرَ اَنَا بَرَادٍ  
 ذَلِكَ عَلَى سَيِّدِ التَّجَسُّدِ عَنِ الْفِعْلِ فَيَعْرِفُ اسْمُهُ اِنْ لَمْ يَكُنْ كَالثَّابِتِ  
 اَوْ اِحْوَالًا بِاسْمِهِ وَهُوَ اَنَّهُ الَّذِي مِنْهُ جَوْهَرٌ وَمِنْهُ عَرَضٌ وَمَا اَشْتَدَّ  
 ذَلِكَ اَوْ اَمَّا بِالْحَقِيقَةِ هُوَ مُنْصَوِّرٌ بِذَلِكَ وَهُوَ هَلَا مَا اَطْلَسْتَهُ  
 لِتَعَالِي شَرْحُ تَعْلُقِ الْفِعْلِ بِالْمَعْلُومِ هُوَ الْجَوَابُ الْفِعْلُ قَدْ تَعْلَقَ  
 بِارْبَعِ عِلَلٍ اَلْمَاءِ عَلَى اَنَّهُ فِيهَا وَاتَّكَأَ بِالقُوَّةِ قَائِلًا لَهَا كَالْحَاكِمِ فِي الْمُرَبِّ  
 وَتَعْلُقُ بِالصُّوْرَةِ عَلَى اَنَّهُ يَمِيذُهَا وَيَحْتَمِلُهَا وَتَعْلُقُ بِالغَايَةِ عَلَى اَنَّهُ  
 بَرَادٍ لِاجْتِبَاهِا فَلَوْ لَا الْغَايَةَ لَمَا اُرِيدُ الْفِعْلُ لِلرَّادِ وَتَعْلُقُ بِالْمَعْلُومِ  
 عَلَى اَنَّهُ عَنْهُ فِي غَيْرِهِ وَطَرٌّ وَوُجُودٌ مُتَعْلِقٌ بِوُجُودِ آخَرَ عَلَى اَنَّهُ لَيْسَ بِهِ  
 بِلِغْتِهِ وَلَيْسَ لِاجْتِبَاهِا هُوَ مَوْجُودٌ وَمَا عَنْهُ فَاعِلُهُ وَرَبِّمَا وَنَعِ الْفِعْلُ  
 مِنْ وَجْهِهَا بِالْمَعْلُومِ وَذَلِكَ بِحَسْبِ طَاهِرِ الظَّنِّ كَالطَّيِّبِ يُعَالِجُ  
 نَفْسَهُ لَنْ هُوَ مِنْ حَيْثُ يُعَالِجُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعَالِجٌ فَاَلْمَعْلُومُ اَسْمَاءُ الصُّوْرَةِ  
 مِنَ الْفِعْلِ وَتَعْلُقُ مِنَ الْمَدْرَةِ وَالْفِعْلُ وَالْمَعْلُومُ فِي الْعَابِلِ لِجَلِّ الْغَايَةِ  
 اَبْرَاهِيمَ  
 عَمَّا سَأَلَ الْعَرَبُ  
 اَصْوَتَهَا سَوْرَةً

LEVHA III<sup>b</sup>

Ibn Sīnā, Risāla fī amr mastūr al-šanʿa.

(Ü=Üniversite Kütüphanesi, Arapça yazma 4724, İlk sahifeleri istinsah tarihi 699/1300).

الرَّكِبِ وَالْحَطَّاتِ وَوَزْنُ الطَّيْسِ فَرْزٌ وَخَلَجَتْ بَرْدٌ مِنَ الصَّبْعِ وَالْمَلْعَقِ  
عَالِمٌ بَلَدٌ دَلَّكَ خَرُوجُ عَنِ الْخَدِّ حَتَّى لَا يَسْتَحْزُ كَلَّهُ

### الفصل التاسع في تمام العمل

هَذَا الْأَكْسِيرُ يَصْبَغُ بَصِغَةً وَيَعْرُضُ بَدْنَهُ وَيَلْتُمُ بَطْنَهُ  
وَالدَّهْنُ هُوَ الْجَامِعُ مِنَ الصَّبْعِ اللَّطِيفِ جَدًّا وَالطَّيْسِ الْكَثِيفِ حَرًّا  
وَالْمَاءُ وَالرَّبْوُ هُوَ الْجَامِعُ لِلصَّبْعِ وَإِذَا غَاصَ الدَّهْنُ الْمَقْعَمُ فِي الطَّيْسِ  
الْمَتَّصِعِ بِالصَّبْعِ عَامًّا مَعَهُ وَإِذَا تَبَّ الطَّيْسُ تَبْتَامًا مَعَهُ لَشِدَّةِ الْبَرِّحِ  
وَمِثَالُ الصَّبْعِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْعَاصِرِ الْمَاءُ وَمِثَالُ الدَّهْنِ الْهَوَاءُ وَمِثَالُ الرَّبْوِ  
الْمَاءُ وَمِثَالُ الطَّيْسِ الْأَرْضُ وَالْأَيْضُ تَمَّ سَلْتُهُ لِيَسْرِبَهَا الْمَاءُ وَالْأَيْضُ  
تَمَّ بِالْأَرْبَعَةِ فَلَهَا مَا عِلْمٌ ذَلِكَ تَمَّتْ لِرَسُولِهِ

بِحَمْدِ اللَّهِ رَمَيْتُهُ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رِيٍّ بَعْدَ سَنَةِ ٦٩٩  
سَعْدًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَصَلَوْتُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ  
الطَّاهِرِينَ وَصَحْبِهِ الْأَكْرَامِ الْمُبَشَّرِينَ وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

يَلُوهَا رِسَالَةُ الْعَرْشِ مِنْ قَلَمِ رَضِيِّ اللَّهِ عَنْهُ

وَأُرْمَا سَقَى الشَّمْسُ مِنَ السَّقَى وَشَوَّيْتُهُ مَالِ السَّمِينِ حَتَّى يَعْقِدَهُ نَوْشَادُ رَأْدِ  
بَارِئَتِ عَلِيمٍ نَوْشَادُ زِيٍّ الْحَوْلِ لَا مَقْدَارَ مَانَرَةٍ لَهُ حَشْوًا ثُمَّ سَمِعْتُهُ حَتَّى يَجِيءَ  
نَمَّ حَمَلُهُ فِي سَكْرَتِهِ وَنَدِيهِ مِنَ الْمَاءِ الْحَمِيفَةِ فَإِذَا بَدَأَ يَبْخُنُ بِجَنَانِهِ نَمَّ  
سَمِعْتُهُ ثُمَّ اعْرَافَهُ وَيَعْنَانُ ذَلِكَ مَرَّةً أَعْرَضَهُ ثُمَّ أَعْدْنَا السَّقَى مِنَ الرَّاسِ وَنَطْنَا  
وَالَّذِي يَسْتَمِعُ وَهُوَ أَنْ يَرُوبَ عَلَى الْجَوِيدِ الْحَمَاهِ وَيَذُوتُ فِي الْمَاءِ وَلَا يَسْقَى  
لَهُ أَثَرٌ مِنْ عَشْرِ سَعَمَاتِ الْمَلِينِ بَصِغَةً وَأَمَّا نَلْتَمُ إِذَا خَا نَبِيدُ الرِّبَكِ  
مَالِ السَّقَى وَالْحَصُوبِ لِأَكْسِيرِ الْحَمْرِ أَنْ يَلُونَ النَوْشَادُ الْحَوْلُ قَدْ سَقَى  
بِالرَّاحِ وَصَعِدَ حَتَّى أَحْمَرَ تَمَّ طَلُّهُ وَأَمَّا الْجَوَانَاتُ فَأَوْهَاهُ بَعِينُهُ هُوَ الَّذِي  
لَسْتَمِعُ بِهِ فَإِذَا سَمِعَتْ طَلْنَاهَا أَنْ شَبْنَا بِالرَّوْثِ فِي قَسْبِهِ مَشْدُودِهِ الرَّاسِ  
فِي الرِّجْلِ حَمْدُهُ عَلَيْهِ دَابُّهُ أَوْ يُعَلَّقُ فِي حَبِّ الْحَبِّ أَوْ لَوْجِهِ أَحْمَرُ مِنْ  
رَفِينِهِ فِي الْمَدَاوِرِ وَتَعْلِفَتُهُ فِي الْإِبَارِ أَوْ فِي الْفَرْعِ الْأَعْمَى تَحَارُّ لِيَسَاءَ  
أَحَارَهُ وَهِيَ مِيَاهُ قَدْ طَعِمَ فِيهَا الْفَلْوُ وَالنَّوْنُ مَرَارَتِهِ حَتَّى صَارَتْ حَقِّقًا فِيهَا  
الرَّسْمَةُ الْخَوْسَةُ وَطَرَحَ فِيهَا النَوْشَادُ وَإِنْ كَانَ يَرَادُ مَجْرُوعًا حَمَلُهَا  
وَالرَّطَاتُ فَإِذَا سَلَكْنَا هَذَا الطَّرِيقَ أَحْمَلُ مَا مِنْهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَرْبَلْتُهُ  
أَشْبُرُ فَإِذَا أَحْمَلْتُ الْمَاءَ جَعْنَاهُ وَأَوْهَاهُ حَتَّى يَحْمَلُ تَمَّ حَمَلُنَا هَلَا  
أَلَهُ وَدَمَاهُ هَلَا رَمَادُ حَارٍ دَابُّهُ حَتَّى يَحْمُرُ ثُمَّ لَحِقَتْ وَسَعَقَتْ وَهُوَ  
الْأَكْسِيرُ وَرَبْمَا سَمِعْنَا بِالْمِيَاهِ أَحَارَهُ حَتَّى يَحْمَلُ مَرَكًا وَيَحْمَلُ بَعْضُهَا  
بَعْضًا وَشَوَّيْتَهَا بِمَعْدَلٍ دَلَّكَ مَقْدَارُ مَلِينِ رَمَّةٍ وَالرَّوْثُ وَأَمَلُ حَتَّى لَا يَحْمُرُ  
أَلَسَهُ أَوْ يَحْمُرُ لَهُ وَلَا يَنْتَرُكُ رَمَادًا وَأَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا تَحْمُرُ لَهُ مَعْدَا صَبَتْ



المنطق الذي اذا استعملت حصل بها العلم اليقيني بجميع ما يتعلق  
عليه من هذه الصناعات والاسباب المحيطة بشئ مما يلق عليه  
دور المنطق واسمها تنطق من المنطق واما صناعات المنطق فهي  
الصفات المحمولات والموصوفات موضوعات والصفات  
منها بسيطة ومنها مركبة والبسيطة ما دل عليها بلفظه  
مركبة مثل قولنا الانسان اسف وكل صفة محمول بسيط  
فاما ان يشبه بشئ من غير ما ان سائر بشئ من غير  
الذي يشبه بشئ من غير ما ان سائر بشئ من غير  
الذي يشبه بشئ من غير ما ان سائر بشئ من غير  
يشبه في حال من حاله لان جوهره والمحمول الذي سائر  
فاما ان يباين في حاله لان جوهره والمحمول الذي يشبه  
مشان او اكثر فيسمى المحمول الكلي والذو الذي يشبه مشان  
في جوهرها هو المحمول من طرفها هو واعمال المحمول الذي يشبه  
بها مشان في جوهرها هو الجنس والخصمها هو النوع مثل  
الانسان والحيوان الذي يشبهها من يدعي في جوهرها

فالحيوان جنس لها والانسان نوع والذو الذي يشبه مشان  
او اكثر لان جوهرها هو العرض والذو الذي سائر بشئ من غير  
لغيره في جوهره هو الفصل والذو الذي سائر بشئ من غيره في  
جوهره هو الحاصد والمحمولات البسيطة هي من الخمسة  
والمركبات فان تركبها غير من ممدتها

بسم الله الرحمن الرحيم  
حينئذ كودت بعد سرحة الحق ابو علي الحسين بن عبد الله  
الحارثي ربيع رسيه وقد رسيه في كتابه من روي بعد الى  
الحسين سهل بن محمد السهلي اذ امر الله علون مذكرة في وقت  
در معنى لس علمه واوله من روي خواست تا انزل اسات كم در  
جزوي تا مذكرة باشد او ما ودر خواست تا او را دلالت كنم  
بدلنر معنى على وعلى وي بدلنر وجد كم من نوى مرسيد  
تفكر و تا مل خود و لنر رسالت فصل لنر اول

## LEVHA IV

Ibn Sina, *Risala fi amr mastur*'un farsçaya tercümesi.  
(Topkapı Sarayı Müzesi, Ahmed III 3063).

# İSLÂM AKÂİT SİSTEMİMDE GELİŞMELER

Ve

İMAMI ÂZAM EBU HANİFE

Prof. YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN

— Baş tarafı II-III. çü sayıdadır —

## FİKİR CEREYANLARI VE İTİZAL HAREKETLERİ

Dinî esaslarda fikrî münakaşa kapısını ilk açan, Mabed İbn-i Halid-i Cühenî'dir. Bu zat Aşap'tandı, Ali'ye karşı huruç edenler arasına katılmıştı. Basra'da yerleşti ve kaderiyecilik bayrağını açtı. Kendisi zahit bir adamdı. Kanaatını pervasız söyledirdi, hadîs rivayetinde güvenilenler (sika) dendir, İbn-i Eş'as'ın isyanında da onunla bereber oldu, Haccac tarafından 700 de öldürülmüştür. Şam'da Abdülmelik'in emriyle asılmış olduğunu söyleyenler de vardır <sup>44</sup>. Makrizî, Basra'da Mabed'e bu akîdeyi telkin eden Ebu Yunus Sensuye adında bir İranlı olduğunu kaydeder <sup>45</sup> ki, bu, ilk zamanlarda Haricîlerin nassiyeci telkinlerine tâbi olan Mabed'in sonraları akliyecî görüşe geçmesinin sebebini ve tefekküründeki tekâmül merhalesini gösterir <sup>46</sup>.

Allah'ı hakikî surette tevhid etmek maksadı ile tenzih yolunu tutan ve Allah'ın sıfatlarını inkâr eden ilk şahıs da Ca'd İbn-i Dirhem'dir. İlk defa Kur'an mahlûktur meselesini çıkaran, kelâm Allah ile kaim değildir ve Allah bir veçhile görülmez, diyen de budur ki, dâva, miracı inkârı da tazammun eder; bu zat beşer hürriyetini mutlak surette ispat eden ve Basra'da kaderciliği İlim usulü ile müdafaa eden Mabed ile çağdaştır ve onun muakkiplerindendir <sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Her iki rivayet için Bakınız : İbn-i Kesir, El-Bidaye vel-Nihaye, C. 9, S. 34.

<sup>45</sup> Makrizî, "Hitat" ında nakleden : M. Şerefettin İstanbul İlähiyat Mecmuası Mutezile ve Hüsun kubuh sayı 3

<sup>46</sup> Mabed'in Mekke fethinde Cüheniyye kabilesinin alemdarı olduğunu söyleyenler olduğu gibi bu haberi şüpheli görenler de vardır : Mabed hicretten 80 sene sonra öldürüldüğüne ve 100 yaşında olduğuna göre haber doğru olabilir. Ebu Yunus Sensuye adı, kelâm ve mezahip kitaplarında, Yunus-ı Üsvârî, diye geçer. Her iki ismin aynı şahsa âit olması lâzımdır. Çünkü Üsvârî İranlı demektir. Basralıların İranlı'lara (Esavire) demesi de bunu teyid eder. İlk defa kader meselesini Yunus-ü Üsvârî ortaya atmış, Basra'da Mabed-i Cühenî bu adamdan mülhem olmuştur. Bunu "Lisan ül-Mizan", K'abî'nin "Tabakat-ı Mutezile" sine atfen yazmaktadır, C. 6, S. 335.

<sup>47</sup> Ca'd, Emevîlerin sonuncusu Mervan'ın hocasıdır. Bu hükümdar Ca'dın fikirlerini kabul ettiği için Mervan-i Ca'dî diye anılırdı. Cad Horasanlıdır, Harranlı olduğunu söyleyenler de vardır. Harran'da uzun müddet kalarak Harranîlerin fikirlerinden müteessir olduğu söylenir. Mervan, Harran valisi iken Ca'd ile buluşmuş ve ondan ders almıştır. İbn-i Asakir, Ca'd'ın bu akîdeleri, Beyan İbn-i Sem'ân'dan aldığını kaydeder. Beyan Gulât-ı Şia'dan'dır; hulûle ve ibaheye kaildir ve bilâhere peygamberlik iddia etmiştir. Fikirlerini damadı Talût'dan, Talût da bu akîdeleri Peygambere sihir yapan Yemenli bir Yahudiden almıştır. Halid-i Kısri, Vasıt'da, bir kurban bayramında hutbe okuyup herkesin kurban kesmesini tavsiye etmiş, kendisinin Ca'dı kurban keseceğini söylemiş ve namazdan döndükten sonra onu kurban keser gibi kesmiştir. Vak'anın tafsîlâtı "Buharî" de, "Beyhakî" de ve diğer eserlerde. İbn-i Kesir, El-Bidaye ven-Nihaye, C. 9, S. 350.



Günahkâr olmak îmana zarar vermez, amel îmanda dahil değildir ve Allah her günahı affeder, cehennemde yakmaz; Akîdelerini ilk ortaya atan ise Muhammed-i Hanefî'nin oğlu Hasan (vefatı : 714) dır <sup>48</sup>. Mürcie mezhebinin bu esaslarını Kûfe'de müdafaa eden zat ise İmam'ın hocası Hammad (738) dır.

İnsan gücü (istitaa) ve beşer hürriyeti mes'eleleri üzerine Şam'da faaliyette bulunan Gaylân-i Dimeşkî, Mabed'in mesleğini ilerletmiştir. Kader, hayır ve şer hepsi kulun eseridir, derdi. İlk defa kalpte marifet husulü şartıyla iman, ikrardan ibarettir, diyen de budur <sup>49</sup>.

Ca'd'in tanzih akîdesini ve Allaha gerek zatî ve gerek fi'lî sıfatlar isnadının hakikî tevhit akîdesini ihlâl edeceği iddiasını genişletip hürriyet-i beşer mes'elesinde ona muhalefetle her şeyin faili Allah'tır ve fiiller zatının eseridir, diyen ve bu suretle insan iradesini inkâr ile cebir mezhebinin ilk ileri süren ise Cehm İbn-i Safvan'dır <sup>50</sup>. Bu sıralarda teşekkül etmek üzere bulunan Mutezile'nin - ve bilâhère Şia'nın kabul ettiği - beş asıldan marufu emir akîdesini, dinî bir esas olarak vaz eden de bu adamdır. Bu fikirlerini Horasan ve Maverâünnehir taraflarında ve seyahatlerindeki mubahaselerinde yaymış ve Belh'de müfessirlerden İmam Mukatil İbn-i Süleyman ile mes-cidde ekseriya buluşarak beraberce namaz kıldıktan sonra mubahaselerinde fikrini müdafaa etmiş ve Mukatil'de bir fikir aksülâmeli doğmasına sebep olmuştur.

Mukatil İbn-i Süleyman (vefatı Basra'da, H. 150, M. 767) Cehmin tanzih akîdesine karşı teşbih akîdesini müdafaa etmiş <sup>51</sup> ve Allah'ta zat ve fiil sıfatları bulunduğunu

<sup>48</sup> "Hulûsa-i Tezhib-i, Tehzip'te Ebu Muhammed Hasan İbn-i Muhammed'in, fakih ve sika'dan olduğu ve ilk defa irca fikrini çıkardığı; "El-Âlâm" da bu zatın fadil ve zarif bir Haşimî olup ilk defa Akâide dair bir kitap yazmış olduğu ve kitabının sonunda Ebubekir ile Ömeri tevelli ederiz ve bu iki zattan sonra fitneye dahil olanları irca ederiz dediği kayd edilmektedir. Bu zatı irca akîdesine sevk eden, daha doğrusu irca fikrinin ortaya çıkmasına sebep olan âmil bu kayıttan anlaşılmalıdır. Şehristanî, bu zatın, etrafa bu mesele üzerine mektuplar yazdığını ve günahkâr olanlar tekfir edilemez, meselesi üzerinde durduğunu kaydeder. Mîlel ve Nihal, C. 1, S. 229.

<sup>49</sup> Gaylân-i Dimeşkî aslen Mısırlıdır. Hazret-i Osman'ın, azatlısı olmakla meşhurdur. Muhammed İbn-i Hanife'nin tilmizlerinden idi. Hür fikirli, mu'tekid ve zahid, aynı zamanda âlim bir adamdı. Bu yüzden Ömer İbn-i Abdülâziz onu Şam'a davet ederek, Beytülmal'e memur etti. Meclisinde bulunur ve kader meselesinde Kadı İyaz ile mubahase ettirirdi. Gaylân tövbe etmişti. Fakat tövbesi samimi değildi, bu bid'ati yüzünden öldürüldü. "El-Bidaye vel-Nihaye", C. 9, S. 336 ve C. 10, S. 17. Gaylân hem Kaderiye'den, hem Mürcie'den, hem Harici'lerden hem de Mutezile'dendir. Mutezile'nin o sıralarda belirmiş olan "usul-ü hamse" sine inanırdı. Risaleleri halkın elinde dolaşmakta idi, "Kitab ül-İntisar", Mısır, 1925, S. 213. Bunu Hişam İbn-i Abdülmelik, Meymun, İbn-i Mehran ile mubahese ettirmişti. Gaylân Allah kendisine isyan olunmasını diler mi? Meymun, zorla Allah'a isyan olunur mu? diyorlardı; Gaylân cevap veremedi, fikrinden de dönmediği için elleri ve ayakları kestiril-mek suretiyle öldürüldü, Taberî, Mısır tab'ı, C. 5, S. 516. ölüm tarihi yazılı değildir. Ancak Hişam daha Ömer İbn-i Abdülâziz devrinden Gaylân'a düşman idi. Hâdis 105 yılını takip eden günlerde cereyan etmiş olmalıdır. "Mîlel ve Nihal", Mürcie bahsi, C. 1, S. 227 de bu zatın adı, Gaylân İbn-i Mervan, diye geçer. "Lisan ül-Mizan", C. 4, S. 424, de Gaylân'ın Haris-i Kezzab'ın arkadaşlarından olduğu ve Haris'in Peygamberliğine inandığı, Haris katledilince de onun yerini tuttuğu ve 80 yılında öldürüldüğü yazılmakta ve bunu Şehristanî'nin Mısır tab'ı müsahhihi bir not olarak esere (Cilt 1, Sayfa 31) ilâve etmektedir. Bu malûmat kamilen yanlıştır.

<sup>50</sup> Cehm İbn-i Safvan'ın Tirmizli ve Semerkantlı hattâ Hazerli olduğunu kaydedenler vardır. Belh'de uzun müddet oturmuş ve sonra Nasr İbn-i Seyyar'ın hasmı olan Haris İbn-i Süreyç'e Kâtip olmuş ve arada çıkan harpte ağzından okla vurularak 129 yılında ölmüştür. Esir düşüp te Selem İbn-i Ahvez tarafından katledildiği ve arada uzun bir mükâleme olduğu da söyleniyor. Bakınız : El-Bidaye vel-Nihaye, C. 10, S. 27. Cehm, Mutezile ve Şia tarafından İmam-ı Azam derecesine yükseltilmektedir; bu hususta Ek : 1 e de bilgi verilmektedir.

<sup>51</sup> Mukatil, Belh'lidir, Basraya göç etmiş ve orada ölmüştür. "Kadercilere Reddiye" adlı bir eseri ve büyük "Tefsir"i vardır. Muhaddis Zührî'nin talebesidir. İmam-ı Şafii, biz tefsirde Mukatile,

ve bunların birer cismanî sıfat olduğunu iddia etmiştir. Bu suretle, bir müddet sonra, İmamiyye Şia'sından Hişam İbn-i Hakem ve Hişam-i Cevalikî'nin kurdukları Mücessime mezhebinin ve Kerramilerin esaslarını hazırlamıştır.

Bu akîdeler Basra'da Hasan Basrî meclisinde münakaşa edilirken Vasıl İbn-i Ata (699-749) Hasan'dan ayrılarak ilk defa küfür ile İman ve cennet ile ceennem arasında menzile bulunduğunu iddiasını ileri sürmüştü,<sup>52</sup> Kader akîdesinde ve ilahî sıfatları inkâr mes'elelerinde kendisi ile fikir beraberliği yapan Amr İbn-i Ubeyd ile<sup>53</sup> birleşerek tarihte ilk defa Mütezile adı altında bir fırka (ayrılanlar birliği) vücuda getirmişlerdir.

Mutezile, Cehmiyye ve Kaderiyye mezhepleri Allah'ta zatından ayrı sıfatlar bulunduğunu kabul etmemekte birleşirler. Fakat iki menzile arasında bir menzile var akîdesi Mutezile'nin; insanın mutlak iradesi var, kul fiilinin hâlikidir, adl esastır akîdesi Kaderiyye'nin; beşer iradesi yoktur, insanlar fiillerinde mecburdurlar, akîdesi Cehmiyye'nin farik vasıflarıdır. Allah'ın sıfatları vardır ve bunlar cismanîdir sözü Müşebbihe'nin, Kaderiyye Akîdesini kabul ile adl ve tevhid esaslarına imamet meselesini ilâve etmek Şia'nın, farik vasıflarıdır. Şiiliği ilk defa, bir mezhep haline getiren de Zeyn-el Abidin'in oğlu Zeyd (vefatı, H. 122, M. 740) ve oğlu Yahya (vefatı H. 124 M. 742) dir.

Bu muhtelif fikir cereyanlarının mihverisi islâm'da akıl mı evveldir, nakil mi meselesidir. Görüş farkları, akl ile nakl karşılaştınca hangisi tercih edilir, naklin verdiği

kelâmda Ebu Hanife'ye medyunuz, der. Muhammed İbn-i Hayyan El-Büstî ise Mukatil Kur'an ilmini, kitaplarına uyan yerlerde Yahudilerden ve Hıristiyanlardan alırdı. Allahı mahlûklara benzeten Müşebbihelerden idi. Bununla beraber hadîs uydururdu, diyor (İbn-i Halegân). Makdesî "El Bed'u Vet-tarih" te Mukatiliyye, mezhebinden bahsederken "Mukatil, Allah'a cisimdir, onun eti kanı vardır, boyu kendi karışı ile 7 karıştır, akîdesindedir, Cebirci Cehm'den teberri etmiştir" diyorsa da onun teşbihî sıfatları kabul etmesi bu isnâdlara sebep olmuştur, halbuki müşebbihe başka Mücessime başkadır. İbn-i Nedim "El Fihrist" S. 253 de Mukatil'in Zeydiyyeden olduğunu kayd ile on iki büyük eserinin adını verir.

<sup>52</sup> Vasıl İbn-i Ata el-Gazzal, Medine'de 700 tarihinde doğmuş ve Basra'da yerleşmiştir. İtızal tâbiri ilk defa bunun hakkında kullanılmıştır. Kelâm ilminin de müessislerindedir. İbn-i Halegân, Müberrid'in "Kâmil" inden naklen diyor ki: Vasıl, hakikatte Gazzal (İplikçi) değildir, afif ve muhtaç kadınları tanımak ve onlara zekâtını vermek için iplikçiler çarşısında dolaştığından kendisine bu vasıf verilmiştir. Züht ve takvanın derecesine bakınız. Bu zatın eniştesi Amr İbn-i Ubeyd'de ilmi ve âbidliği ile meşhurdur. Vasıl'ın "Esnaf ül-mürce", "Tevbe", "İki Menzile Arasında Menzile" adlı kitapları ve "adl-ü tevhid hakkında hutbeleri ve sair eserleri vardır. Hicrî 131 de ölmüştür, Vasıl' Amr İbn-i Ubeyd ve Ebu Hanife aynı yılda (700) de doğmuşlardır, El-Bidaye vel-Nihaye, C. 10, S. 79.

<sup>53</sup> Amr İbn-i Ubeyd, Hasan Basrî'nin tilmizlerinden iken Vasıl ile birleşmiş ve beraberce itızal etmişlerdir. Tarihler bu şahsiyetten uzun bahsederler. Halife Mansur bu zata pek hürmet ederdi; Amr, para ve hediye kabul etmeyip iyi Kur'an okur ve iyi va'zu nasihat ederdi. Dedesi Rebab Hind büyüklerinden idi, Kâbilde esir olmuştu, babası Ubeyd dokumacıdır. Kendisi Mutezilenin Müftüsü idi. Hutbe ve risaleleri vardır. Künyesi Ebu Osman, vefatı 141 dedir. Öldüğü zaman Halife Mansur bunun hakkında bir mersiye yazmıştır. Mes'udi, Mürüccüzzehab, Mısır tab'ı, C. 2, S. 192. İbn-i Kesir, El-Bidaye-vennihaye, (C. 10, S. 78) de Dedesinin adı Süban dır, Keysan diyenler de var, Hasan-ı Basrîden ve diğer muhaddisler den hadîs rivayet etmiştir. Abdullah İbn-i Mübarek bu zatın kadercisi olmasından dolayı hadîslerine itibar edilmez, diyor. Sahabelere sövenlerdendir; Rivâyete göre "Tebbet" sure-sini inkâr eder ve eğer Ebu Leheb'in iman etmeyeceği Levh-i Mahfuz'da yazılı ise bu adam nasıl İman ile mükellef olur ve nasıl mes'ul olur, keza Levh-i Mahfuz'da Kur'an Arabî olarak yazılmış ise Allah kelâmı olan diğer kitapların İbranî olması izah edilemez, Levh-i Mahfuz'u tagayürden korumak için onun küllî emirler halinde ve Allah kelâmının da mâna halinde alınması lâzım geldiğine işaret edermiş. "Fıkh-ı Ekber" de Ebu Hanife Levh-i Mahfuz'da emirler küllidir ve Allah kelâmı mânadır fikrini müdafaa eder ki bu surette Amr İbn-i Ubeyd'in fikirlerini tashih etmiş oluyor. İbn-i Kesir Buharîden naklen Amrın 742 de öldüğünü kaydeder, "El-Bidaye veh-Nihaye", C. 10, S. 78.

bilgi akıl tarafından hazm edilmeden kabul edilir mi, akli bilgimize dinin güveni var mı? Müteşabih âyetleri te'vile gidebilir miyiz ve Kur'anda iki türlü anlayışa elverişli olan : Herşey Allah'tandır, Kötülük kişinin kendindedir, Her şey Allah'ın takdiriyledir, İnsanlar mükellef ve mes'uldürler, iman ve küfür hayır ve şer Allah'ın damgası mıdır, irademizin eseri midir? meselelerinden doğuyor. Yukarıda gördüğümüz akliyeciler mekteplerinde aklın hâkim olduğunu kabul ederler, madem ki, Allah aklı yarattı ve akla bir anlayış nizamı verdi, keza mahluku yarattı ve "sunnetullah" damgasıyla hilkat kanunlarını vaz'etti, bu halde Allahın emirlerinin ne akl nizamına, ne de tabiat kanunlarına aykırı düşmesi caiz olamaz. Bu sebeble aklın, kendi nizamı içinde hüsün ve kubhu idrak etmesi zarurîdir. Din, akıl ve hilkat nizamına aykırı ve aklen anlaşılmasız tebliğlerde bulunursa Allahın fitratı ile Allahın emirleri tenakuz haline düşer, Allah bundan münezzehe olduğu için aklın öne alınması ve buna göre akl ile naklin birbirini teyid etmesi esastır, diyorlar. Hüsün ve kubhu tayin eden akıldır, "vucup alallah esastır "aslah alellah" vacibtir <sup>54</sup>, demeleri mucizeleri ve miracı inkar etmeleri bundandır. İnsana mutlak hürriyet vermeleri ceza ve mükâfatı Allaha mecburi saymaları, şefaati kabul etmemeleri, bunun neticesidir.

Buna mukabil nakliyeciler, insan aklının mütefavit olduğunu ve çoklarının battıllara saplandığını, bu sebeble aklın za'fi ve hatadan salim olmadığı her zaman açıkça görüldüğünü ileri sürerek güdülecek yolun doğrusunu bildirmek için hata etmeyen nakle ve Allah tarafından vahy ile teyid edilmiş esaslara ve hükümlere bağlanmayı esas olarak alırlar, nakliyeciler veya nasıcı yolu, Selef'in (Ashab ve Tabiin'in, muhaddis ve fakihlerin) yolu budur. Bir de Ehl-i Sünnet'in mutavassıt ve te'lifçi yolu vardır ki bunlar selef yolunu tutar ve dâ'valarını akıl ile teyid ederler.

### EHL-İ SÜNNET'İN SAVUNMALARI VE İLK ESERLERİ

Abdülkahir-i Bağdadî "Usul ud-Din" de din önderlerine ve ilm-i kelâm yazarlarına tahsis ettiği bahiste Sahabelerden Ehl-i Sünnet'in ilk kelâmcısı H. Ali ile Abdullah İbn-i Ömerdir, Tabiin'in ilk kelâmcısı ise Ömer İbn-i Abdülâziz, Hüseyin'in torunu Zeyd ve Hasan-ı Basrî'dir, diyor <sup>55</sup>, Ömer İbn-i Abdülâziz kadercileri red için güzel bir risale yazmıştır, Gaylân-i Dimeşki'yi yola getirmeye çalışmış ve tövbe ettirmişken yine kadercilikte ifrata başlayınca Mekhul ve Evzâî tarafından katline fetva verilmiştir. Zeyd İbn-i Zeyn el-Abidin (H. 112, M. 731) ve Hasan Basrî de bunları red için birer kitap yazmışlardı. Abdülkahir, Hasan-ı Basrî'nin Ömer İbn-i Abdülâziz'e kadercileri red hakkında bir risale yazdığını da kaydeder.

Şhristanî'nin yazdığına göre Abdülmelik İbn-i Mervan, Hasan Basrî'ye bir mektup yazarak kader ve cebir hakkındaki fikrini sormuş, Hasan Basrî de Kur'an âyetleriyle ve akli delillerle kaderiyye akidesini teyid eder mahiyette bir risale yazarak göndermiştir <sup>56</sup>. Hasan Basrî'den kaderciliğin lehinde ve aleyhinde risale nakledildiğine göre bu zatın mutedil, mutavassıt bir yol tuttuğu istidlâl edilebilir. Esasen kader hakkında onun meclisinde görüşmelerin olması ve talebesinden bir çoklarının

<sup>54</sup> vucup alallah, insanları cezalandırmak veya mükâfat vermek hususunda Allah mecburdur. Eslaha lellah de Allahın en iyi şekilde hareket etmesi ve işlerin hayırlısını yapması vaciptir, demektir.

<sup>55</sup> Usul üd-in, Sayfa 307 ye bakınız. Bu kitap "Tafsire-i Bağdadiye" adı ile de anılır. Eş'ari İlm-i kelâmının klâsik bir eseridir. Abdülkahir-i Bağdadî ve eserleri hakkında tafsilât için Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisinin birinci sayısındaki "Kitab-ü Tefsir ul-Esma-ives-Sifat" hakkındaki yazımıza bakınız.

<sup>56</sup> Milel ve Nihal. C. 1, S. 63.

ifrata düşmesi ve diğer meselelerden dolayı kendisinden ayrılanların bulunması, bazı noktalarda beraberliği ifade eder. Gerçekten Hasan Basrî hayır ve şer Allah'tandır sözü, maraz ve şifa, hayat ve ölüm gibi şeyler Allah'tandır demektir, diyor. Bu da onun mutedil bir yol tuttuğunu gösterir, yoksa o, hüsün ile kubuh, hayır ve şer fiilleri Allah'tandır, mânasına değildir, demektedir ki bu da onun mutedil bir yol tuttuğunu gösterir.

Abdülkahir ile Şehristanî kelâm mevzuu üzerindeki yazıların Hasan Basrî ile başladığında müttetikirler. Bizce bu, başlangıç olmak bakımından daha ileri götürülebilir. Meselâ, Ali'nin oğlu Hasan, Müşkât şerhinin baş tarafında tasrih edildiğine göre, kaderiyyeyi red için bir risale yazmıştır. Nitekim Veheb İbn-i Münebbih'in evvelâ kaderi red için bir risale yazdığı ve sonra bu kanaatından döndüğü malûmdur. Muhaddis Şa'bî kaderiyye'ye karşı çok şiddetli idi, sonra Zührî, Abdulmelik'e Kadercilerin katli cevazına fetva verdi. Bunlar Mabed ile çağdaşdılar. Mabed'den<sup>57</sup> önce kader meselesini az çok kurcalayanlar olduğu da yukarıda gösterilmişti. Bu ilk devreden sonra Cafer-i Sadık (H. 148, M. 766) kadercileri, haricileri ve müfrit şîileri red için ayrı ayrı eserler yazmıştır. İmam-ı Cafer'in şu sözü meşhurdur : "Mutezile mensupları Allahı tevhit etmek istediler, ilhada vardılar; ta'dil etmek istediler, tatile vardılar"<sup>57</sup>.

Bu sıradadır ki Ebu Hanife bütün bu muhtelif mezheb erbabına karşı Ehl-i Sünnet-i müdafaa ve bilhassa Kaderiyyeyi ve Cehmiyye'yi red ve Allah'ın sıfatlarını isbat için "Fıkh-ı Ekber" adlı eserini, insan gücü (istitaamaal fiil) fiili ile beraberdir, fikrini savunmak, hayır ve şer, kaza ve kader meselelerini açıklamak için "Fıkh-ı Ebsat" risalesini, iman ve küfür, irca ve va'id mes'elelerini izah için "Osman-ı Bustîye" risalesini, akaîdi ve feraîzi hudutlariyle beyan için de Vasiyet "Nükirrü" risalesini ve halk arasında çıkan muhtelif meseleler hakkında Ehl-i Sünnet akîdesini göstermek için, sual cevap şeklinde "El-Âlim vel-Müteallim" risalesini yazmış Hasan Basrî'nin, Vâsıl'ın ve Cehm'in İslâm âleminde uyandırdıkları, fikir hareketlerine intikadî tefekkür sistemini sokarak dinî esasları prensiplere bağlamış ve İslâm düşüncesine canlılık katmıştır.

Ebu Hanifenin koyduğu prensiplere göre ehl-i kible tekfir olunmaz, tenzili inkâr küfürdür, tevili inkâr küfür değildir. Miraç, kabir azabı, münkir ve nekir hakdır, fakat bunlar Kur'an âyetlerinde mensus olmadığı ve haber-i vahit veya rivayet bil mâna ile gelen hadîsler akaîd meselelerinde ilim ifade etmekle beraber, kesinlik vermediği için bunlarla sabit olan bir hükmün münkiri kâfir olmaz. Kelâmullah mânadan ibarettir, elfaz mahlûktur, akıl ve nakil kat'î delillerdir. Akıl ile haber-i sadık taaruz etmez, birbirini teyid ederler. Küfür ile îman insanın fiilleridir; fiiller, hakikatte kesb mahiyetinde olup, asıl hâlik Allah'tır; İnsanlar fitratları üzerine doğar, herkes kendi irade ve fiili ile mümin veya muti, âsi veya kâfir olur; müteşabih âyetlerin mânalarının te'vili'ne gidilmemeli, fakat nas olmayan yerde akla gidilmelidir. Bu sebeple o, nas ile veya akıl ile teyid edilmeyen Tâbiîn'in ve Ashab'ın çoğunun fikirlerine ittibâ etmez, kıyasa ve istihsana gider; kendisine reyî ile fetva veren adam denilmesi bundandır, icma'ı ve âmme örfünü esas olarak kabul eder, bu yüzden zamanında Kadı Şerik ve İmam-ı Malik ve sonraları Zahirîler ve Hambelîler ve daha sonraları Haris-i Muhasibî ve Hatib-i Bağdadî kendisinin aleyhinde bulunmuşlardır.

İmam-ı Azam'dan sonra talebesi onun yolundan yürümüş ve yalnız Bişr-i Merrişî. Mürcie akidesinde ifrata düşmüş ve başlı başına bir mezhep çıkararak Kur'an mahlûktur meselesinde Mutezile'ye iltihak, beşer hürriyeti meselesinde ise onları

<sup>57</sup> Bu risalenin yegane nüshası İstanbul Ayasofya Kütüphanesi 3997 No. lu mecmuadadır.

tekfir etmiştir<sup>58</sup>. Ebu Hanife'nin yetiştirdiği şahsiyetler, Belh, Semerkant, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır'a dağılmışlar ve Ehl-i Sünnet akîdesini müdafaa etmişlerdir. Ebu Yusuf baş kadı olunca etrafa tayin ettiği kadılar Ebu Hanife'nin yolunu genişletip genelleştirmeye hizmet etmişlerdir. Memun devrinden itibaren Mutezile yirmi yıl kadar hükümetin resmî mezhebi olduğu halde etrafa dağılan fakihler ve âlimler İslâm fikhını hayata intibak ettirdiler ve Ehl-i Sünnet akîdesini yerleştirdiler. Hiçbir zaman hükümet kuvvetlerinden veya isyandan faydalanmadılar; hür düşünceye hürmet etmesini bildiler, Haricîler, Şiîler, Keysânîler, Zeydîler, Ravendîler ve Batınî teşekkülleri her fırsatta isyana baş vurdular. Nitekim Kaderciler ve Mutezile dahi Emevîlerin son günlerinde silâha sarıldılar; bir aralık Basra'da itizâl, Küfe'de Şiîlik, Horasanın, bir tarafında İmamiyye, bir tarafında Teşbihçilik, Medine ve Şam'da Hadîşçilik ve Selef<sup>59</sup> akîdeleri çoğunluk kazandığı halde Ebu Hanife yolcularının ikna edici yolu kalplere sukûn ve huzur verdi.

Yeni kurulan Bağdat ise her türlü akaid erbabına sahne olmuştu. Burada Hıristiyan rahipleri ve Yahudi bilginleri, Zındık adı veilen Manîler, Deysânîler, Merkunîler, Harranîler ve Dehrî'ler münakaşalara karışıyorlardı. Ebu Hanife bu münakaşalarda temayüz etmiş ve İslâm arasında çıkan mezhepleri birbirine yaklaştırmıştı. Onu yeni devrin mümessili göstermemizin sebebi budur. Hasan-ı Basri çevresinde başlayıp gittikçe büyüyen ve çıkmaza varan fikir kargaşalığı onun dehasile şirazeye girmiş bulunuyor.

### HASAN-I BASRÎ

Hasan-ı Basrî'nin babası Zeyd İbn-i Sabit'in azatlısı Yesar, Annesi Peygamber'in zevcesi Ümmü Seleme'nin azatlısı Hayre'dir. 642 de (H. 21) Medine'de doğmuş, tahsilini Medine' ve Basra'da yapmıştır. Fıkh, hadîs, ve Kuran ilminde Ahlâk ve edebiyatta büyük şöhret kazanmıştı. Küçükken, Ümmü Seleme onu oyalamak için emzirmiş; Onun ve Hz. Ömer'in duasını almıştır<sup>60</sup>. Tezhip hülâsasında Ömer'in vefatından iki sene evvel - H. 21 de - doğduğunu kayıt ettikten sonra hadiste sikadandır, fakat sözü hüccet değildir. Çünkü hadisleri mürsel (ravilerile menba'larına kadar senedi zikredilmeyen hadis) dir, deniliyor. Yine burada Tehzibten naklen Yunus İbn-i Ubeyt, "Ya Hasan, sen Allahın Resulu şöyle dedi diyorsun, halbuki Peagambere yetişmedin" dediği zaman "Kardeşim Hz. Aliden rivayet ettiğimi Haccac'a söyleyebilir miyim" dediğini kaydediyor. Bence bu cevap, hem mazeret değil, hem de Hasan-ı Basrî'ye ve bir ilim adamına yaraşır söz değildir. Elimizdeki menbalarda Hasan-ı Basrî zühdü, edebiyatı ve hadis rivayeti bakımından incelenmiştir. Kelâm ve mezhep kitaplarında ise "Vasıl ve Amr İbn Ubeyd" münasebetile adı geçer; kendisinin kelâm ilmine neler getirdiği araştırılmamıştır. Onun, ahlâk üzerine meviza-

<sup>58</sup> Abdulkahir, Usul ed-Din, S. 308.

<sup>59</sup> Selef, geçmiş büyükler (Sahabeler ve Tabiîn, yani sahabeleri görüp uyanlar) demektir. Müşebbihe, Allah insanlar gibidir, diyenlerdir. Bunlar Allah'ın sıfatlarını kabul ederler. Allah'ın zatından ayrı ezeli sıfatları vardır diyenlere Sıfatiyye; sıfatları cismanî telâkki edip de Allah'ın cisim olduğunu kabul edenlere Mücessime denir. Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyip sıfat Allah'ın zatından ibarettir, diyenler, eğer beşer hürriyetini mutlak surette kabul ederlerse Kaderiyye, kabul etmezlerse Cebriyye denir. Şia, taife mânasına Ali taraftarları; Haricî ise Ali düşmanlarıdır. Mürcie, ameli ve ibadetleri imandan ayırıp masiyetün imana zararı yoktur, deyenlerdir. İrca, tehir etmek ve koyuvermek demektir. Teşbih mukabili tenzih, Allahı beşerî sıfatlardan beri tutmaktır. Vaîd, korku vermek demektir. Vaîdiyye, Allah günahları affetmez, diyenlerdir. İmam, Önder Şia'ya göre masum hükümdar mânasınadır.

<sup>60</sup> İbn-i kesir Elbîdaye ven Nihaye C. 9, S. 266.

ları ve Hikmetli sözleri vardır. Bunlara zühd-ü takvası da inzımam ettiği için Sofiler Tasavvufun onunla başladığını söylerler. Zamanında Basra Camii cenahında ki dershanesi merkezi ilim haline gelmişti. İbn-i Sirin ve Şa'bî gibi Selef mezhebinin yüksek şahsiyetlerle olan fikir birliği ve umumun takdirine mazhar oluşu onun kadercilikten uzak kaldığının delilidir. İslâm Ansiklopedisinde Hasan-ı Basri maddesini yazarlar ve Prof. H. Ritter (Hasan-ı Basrinin kaderiyeden olduğunda şüphe yoktur, şu kadar ki; o kelâmî ihtilâflarda cephe alacak bir şahsiyet değildi) dedikten sonra mütezilenin Hasan-ı Basri'yi imam saymaları onun kaderci fikrine mütemayil olmasındandı) diyorlar. Bir yerde (Hasan-ı Basri Mürciye muhalif olarak günahkârın müslim olduğunu kabul etmez) denildiği halde biraz aşağıda (Hasan'a göre imanı ikrar edip günah işleyen münafiktir) denilmektedir. Daha sonra da (zalim insanın arkasında namaz kılmak caizdir akidesinin menşei Hasan-ı Basri doktrinine kadar gider) denilmektedir. Bu sözler birbirine nakzediyor. Facir olanların arkasında namaz kılmanın cevazı Hasan-ı Basri'nin doktrinine değil. Peygamberin Hadisine dayanır, hadis meşhurdur; günahkârın müslim olmadığını kabul edenler ise yalnız haricilerin müfrit olanlarıdır. Ehli Sünnet'den, Kaderiye ve Mutezileden böyle bir fikirde bulunan yoktur; günah işleyen fasiktir, sözü de Hasan'ın değildir, Kur'an ahkâmındandır; yalnız günahkârların vaziyeti bir bakımdan Mutezile arasında ve diğer bakımdan Harici fırkaları arasında ayrılıklara yol açmıştır, Hasan-ı Basri'nin kaderiyeden olduğunda şüphe yoktur, sözü de yanlıştır, o, insanda iradenin bulunduğunu ve ferdin sorumluluğunu kabul eder; fakat bu onun kaderci olmasını istilzam etmez; Kaderiye, insan tam istitaaya, mutlak iradeye ve fiili halk etmeye sahiptir. Allahın kudret, irade sıfatı ilminden ibarettir ve bunlar zatından ayrı şeyler değildir, derler. Hasan-ı Basri ise hiç bir zaman kul fiilinin halikidir, Allah'dan müstakil olarak insanın kudret-i mümekkesi vardır, Allah'ın kudreti yoktur veya ilminden yahut zatından ibarettir, dememiştir. Beşer hürriyetini ve insanın mes'uliyeti prensibini kabul edene kaderiyedendir denemez; eğer Hasan-ı Basri böyle bir fikirde bulunsaydı ona cephe alınırdı; "cephe alınacak bir şahsiyet değildir" sözü de yersizdir. Çünkü bir taraftan Mutezile reisi Vasıl ve arkadaşları, diğer taraftan İbni Sirin ve arkadaşları ona cephe almışlardı. Sistemlerin ve ayrılıkların onun meclisinde başlaması, Abdülmelik'in ve Ömer İbni Abdulazizin kader ve cebir meselesinde ona müracaatları, zamanında senet ve hakem ittihaz edilmesi unutulmamalıdır. İrade ve Mesuliyet meselesinde, kaderciler ile cebircilere karşı tefviz nazariyyesini ileri süren odur. Muhabbet ve Riza sıfatlarında sonraları İmam-ı azamı meşgul eden mütalaaları, ilâhî azap hakkında ki görüşü, Hayr ve şer, husun ve kubuh mevzularında uzlaştırıcı bir yol tutması bakımından denebilir ki o Ebu Hanifeye Önderlik etmiştir.

Hasan-ı Basri hakkında bir çok yazılar yazılmıştır, fakat hiçbirinde neden dolayı fikir ayrılıkları Hasan-ı Basri meclisinden başlamaktadır ve onun fikirleri nelerdir, bu cihetler araştırılmamıştır. Prof. Hilmi Ziya Ülken, "İslâm Düşüncesi" adlı eserinde Hasan-ı Basri'yi bir mutasavvıf olarak ele alıyor ve sofilerin onu mesleklerinde başa geçirmelerinin izahını veriyor; akâid meselelerindeki görüşlerini de bu izah arasında toplu bir halde veriyor (S. 110. 115). Hasan-ı Basri'nin hakkı müdafaadaki cesareti, sözlerindeki kudreti, ve Haccac ile mücadeleleri meşhurdur, Gazalî, "onun sözleri Peygamber sözüne benzerdi" diyor, Basrada 728 de ölmüştür yalnız vefatı günü ikindi namazını cemaatla kılamamıştı <sup>61</sup>.

<sup>61</sup> Bk. Hulâsai Tezhip-ı Tehzip el Kemal, Mısır 1301, s. 77 : Elbidaye ven Nihaye C. 9 : Emalî, Seyyit Mürteza C. 1, s. 106, 117; İbn-Holegan; El A'lam ; Elkamil, sene 110 vef'iyatı.

## EBU HANİFE

Ebu Hanife Numan İbn-i Sabit Kûfede 699 (H. 80) da doğmuş, tahsilini Medine, Basra ve Kûfe'de Ebu Amr Amir-i Şa'bî (720) ve sonra Hammad İbn-i Süleyman (737) yanlarında yapmıştır. Fıkh ilmine dalmadan önce kendini akaid bahislerine, ve kelâm savaşılarına vermiş, mübahaselerde temayüz etmişti, Ehli Beyt'e bağlılığı vardı. İmam-ı Cafer-i Sadık'ın da dostuydu. Diyor ki "ben kendimi kelâm mübahasalarına vermiştim, giriştiğim mübahasalarda bazan zayıf, bazan kavi olduğum olurdu, bu bahislerle meşgul olanların çoğu Basra'da olduğu için yirmi defadan fazla, bazan bir yıl hattâ daha fazla veya daha az kalmak üzere oraya gidip geldim, orada haricilerin İbadiyye ve Sufriyye ve diğer şubeleri ricaliyle ve Haşeviyye mümessilleriyle münakaşalarda buldum"<sup>62</sup> Onun muhtelif yerlerde ve muhtelif vesilelerle haricilerle, şia, Mutezile ve Müşebbihe hattâ Dehriyelerle mübahasalarına dair fıkralar çoktur<sup>63</sup>, Kendisinin mürcie mezhebine mütemayil olduğu rivayeti çıkarıldığı zaman Osman-ı Büstîye yazdığı risalede bu isnadı şöyle cevaplandırdı : Ben kimsenin şöyle böyle demesine bakmam, hakkı ararım<sup>64</sup>. Filhakika risalelerinde "Allah günahkârı azablandırmağa mecbur değildir, dilerse afv eder" diyor ki bu mürcieden de mutezileden de ayrılığının delilidir.

Hocası Hammad'ın ölümünden sonra otuz sene Kûfede fasılasız tedris te bulundu; bu dersler bugün de derecesine ulaşamayan bir usul dairesinde, talebe ile müştereken inceleme ve serbest münakaşa suretile - akademik mahiyette - verilirdi. Talebesinden kırk kadarı müctehidlik seviyesine yükselmiştir. Derslerine devam için her taraftan alimler gelirdi. Dersler fıkh meselelerine dair olmakla beraber hariçten sorulan meseleler de münakaşa edilir ve sırası gelince akaid bahisleri ele alınırdı<sup>64</sup> çünkü ibadetlerle bazı fetva ve kaza mevzularının akaidle ilgisi vardır. Ebu Hanifenin akaide dair risale ve vasiyetleri bu dersler arasında şakirtleri tarafında zabtedilmişti. Fıkh-ı Ekberi bizzat yazdığı, Nukirru risalesini ölümüne yakın yazdırdığı da söylenmektedir. Vasiyetlerden bazıları sonradan yazılmış ve ona nispet edilmiş olması da muhtemeldir, eserlerine sonradan bazı fıkra veya kelimeler ilâve edildiği ise muhakkaktır. Nitekim Fıkh-ı Ekberde Ebu Talibin Müşrik olarak ölümünden ve hazreti Peygamberin ana ve babasından kayıtlar bulunduğu halde bazı nüshalarda bunlar yoktur, bir kısım metinler de "müminler imanda müsavi, amelde farklıdır" diye kaydedildiği halde bir kaç satır altında "müminler marifet ve yakında, havf ve recada müsavidirler" denilmekte ve nüshalar burada birbirinden ayrılmaktadır. Bir yerde Allahın yed, vech gibi müteşabih sıfatları tevil edilmez diye kaydedildiği halde arkadan nussha farkları ile bud' ve kurb sıfatlarının ikram manasına alındığı görülür.

İslâm Ansiklopedisinde Ebu Hanife maddesini yazan Halim Sabit Şibay, İmamın fıkh sahasındaki ilmî hizmetlerini belirtmiş, fakat kelim sahasındaki görüşlerini ihmal etmiştir, burada Ebu Hanifenin başlıca eserleri, Fıkhı Ekber ile, risaleleri ve şerhleri birbirine karıştırılmıştır, Fıkh-ı Ekberin iki rivayeti vardır deniliyor, halbuki Fıkhı Ekber risaleleri iki rivayet değil mevzuları birbirinden ayrı iki müstakil eserdir. Biri Fıkhı Ekberdir ki; menbalarda "El Muhtasar" diye adı geçer. Diğer El

<sup>62</sup> Beyadî, İşaret el meram, Mukaddime. Muvaffak menakıbından naklen C. 1, S. 59.

<sup>63</sup> Bu fıkralar için Bakınız: Manastırlı İsmail Hakkı, Mevahib-ürrahman fi menakibi İman, İstanbul 1310.

<sup>64</sup> Bu risale taş basması İmam-ı a'zam risaleleri ile birlikte matbudur. Aslı İstanbul, Murat Molla Kütüphanesinde 1797 No. lu mecmuadadır sh : 236

<sup>64</sup> Taberî, C. 9, S. 206 ve 256

Dergimizde çıkan Öğretim Üyelerinin yazı ve yazışlarının ilmi  
mesuliyeti ancak kendilerine aittir.

DERGİ YAYIN KOMİSYONU

A. Ü. İlmiyat Fakültesi Kütüphanesi
Ayniyat No:
Tasnif No:



Fıkhul Ebsattır. İmam-ı Ebu Mansuri Maturidinin şerh ettiği söylenen risale Fıkh-ı Ekber değil, Fıkh-ı Ebsattır, bunu İmamı Maturidinin şerh ettiği muhakkaktır deniliyor ve Haydarabat baskısı şahit olarak gösteriliyor. Halbuki şerhin içine bakılırsa İmam-ı Eşari'nin şakirtlerinin reyleri ret edildiği görülür. Bunlar ise maturididen sonradır. Keza eserde Maturididen yüz sene sonra yaşayan Ebul Leys-i Semerkandiden nakiller vardır. Yine, Fıkhı Ekber üzerine İsmail İbn-i İshak-il Haytari'nin ve diğerlerinin ayrı şerhlerinden bahsediliyor ki bunlar da Fıkhı Ekberin değil, Fıkhı Ebsat'ındır. Bu şerh, Haydarabat tab'ında Ebu Mansuri Maturidîye Feyzullah Ef. <sup>65</sup> nushasında, İbrahim İbn-i İsmail-i Haltari'ye; Allame Beyazinin İşarat-ul Meramında, Ata Bin Ali-el Cuzecani'ye <sup>66</sup> ve Üsküdar Selim Ağa Kütüphanesindeki nushada İsmail İbn-i İshakı Hatirîye atfedilmektedir; halbuki bunlar okununca hepsinin aynı eser olduğu görülür.

Ebu Hanife Akaidde de Ehli Sünnetin İmamıdır. Tuttuğu yolu güdenlerden pek çokları, akaidde mezhep sahibi olan İmam-ı Tahavi dahi onun muakkipleridir. Fıkıhta (ibadet, hukuk ve ceza sistemlerinde) hanefilerin İmamıdır. <sup>67</sup> Bu sistemlerin dayandığı usulde ise amelde mezhep sahibi dört büyük imamının birincisidir ve bu yüzden imam-ı Azam ünvanını almıştır.

Ebu Hanifenin Kuran ve hadiste de ihtisası vardır. Kuran âyetlerini esbabı nuzulü ve hikmeti teşrii bakımından ilk evvel inceleyen, tazammun ve şumul, delalet ve iktiza, nas veya zahir gibi incelikleri nazarı dikkata alan odur. Aynı zamanda hadis ilminin en iyi münekkitlerindedir. Hadis-i mürseli, rivayet bilmanayı ve haber-i vahidi ilk defa kaideleştiren de odur.

Ahlâk konusundaki fikirleri talebesinden Davut-u Taî ve Abdullah İbn-i Mübarek tarafından takip edilmiş, bilahara ahlâkçılar tarafından genişletilmiştir.

İmamın çırakları Ebu Yusuf, Muhammed bin Hasan-ı Şeybani, imam Zufer ve İbni Ebi Leyla gibi müctehitler, yalnız fıkıh mesleğinde (ibadetlerde ve amelde) değil, aynı zamanda akâid sisteminde de onun muakkidirler. Yol akliyecilik ile nasıyecilik arasında telifcilik yoludur. İlk defa akl ile nakli anlaştırma mebd'inden hareket eden odur. Kendisini bu yola zamanın ve muhitin tesirleri ve muhtelif cereyanların akisleri sevk etmiş olsa gerek. Filhakika o bir taraftan Hasan ıl-Basri çevresinde yetişen Amr-ı bin Ubeyd ve Vasıl gibi itizal ricalinden, bir taraftan Muhammed Hanefinin oğlu Hasan ile hocası Hammad gibi ırcaya kail ricalden, bir taraftan da Şa'bî ve İbn Sirîn ve Mekhul gibi selef yolu ricalinden muhtelif te'sirler, Hicazda, Şamda, Horasanda ve bilhassa Basrada ve Kufede kaynaşan siyasi ve içtimai ihtilâflardan da ilhamlar almıştır. Büyük fütühat devrini gördüğü gibi, muhtelif idare şekilleri, adalet ve istibdad devirleri yaşamıştır. Emevilerin ihtilallerle geçen son yıllarını, Abbasilerin de yine karışıklıklarla geçen ilk yıllarını, Büyük Şia isyanını ve Ravandi hareketlerini görmüştür. O, milletlerin de kaynaştığı ve arap nüfuz ve kültüründen ziyade Türk ve Fars tesirinin başladığı devri idrak ettiği için kavimlerin ruhiyatına ve hayat tarzlarına nüfuz etmiş, gerek fıkıh ve gerek fikir bakımından nasların ahkâmını derinleştirmiş ve bu ruh ile cemiyetin ihtiyaçlarını bağdaştırmıştır. Halen müslümanların büyük ekseriyeti Ebu Hanifenin sünniligi yolundadır.

<sup>65</sup> Millet Kütüphanesi Feyzullah Ef. 2155, Fıkh-ı Ebsat Şerhi. Bayazıt Veliyüddin Kütüphanesinde, 2140 No. lu mecmuuda, S. 154.

<sup>66</sup> İşaratul Meram, Mısır, 1949, S. 22; Aynı eserin en mühim nushaları Fatih kütüphanesi 3137 ve Bayezitte Veliyüddin 2091 No. dadır.

<sup>67</sup> Mezhep ve meslek kelimeleri için makale sonunda 5 No. lu eke bakınız.

Maveraünnehr üleması ve bunlardan Ebu Mansur-ı Maturidî onun yolunu daha ilerletmiş ve yaymışlardır. Ebu Mansur-ı Maturidî ileride görüleceği üzere onun vaz ettiği esasları ve müdafaa usulünü sistemleştirmiş olduğu için Hanefilere itikatta "Maturidî" denilmektedir.

İmam bütün iştihatlarında çok dikkatli ve nufuzu nazar sahibidir. Delillerinde ekseriya kitaba dayanır, hadiselerden onüç tanesini ihticaca salih bulmuştur. Yeni çıkan meselelerde ise rey ve içtihat, kıyas ve istihsan yolunu tutmuştur. Onun akâid bahsinde güttüğü yolu en iyi gösteren eseri, Fıkh-ı Ekber risalesidir.

Ebu Hanifeye bir çok defalar hizmetler ve kadılık teklif edildiği halde kabul etmedi. Ebu Cafer-i Mansurun tazyiki ile Bağdad şehrinin kuruluşunda hizmet aldı. sonra kadılık vazifesi için ısrar edilince hapse girmeyi tercih etti. Kendisinin iyi işleyen bir ticaret hanesi vardı. Müsteit gençlere tahsil için yardım ederdi, gündüzlerini ders vermekle, gecelerini tefekkür ve ibadetle geçirirdi. Yatsı namazını Kuranı hatmile kıldığı rivayet edilir. Bağdad'da hapishanede 768 (H. 150) de ölmüştür.

### EBU HANİFE'NİN FIKHI EKBER SİSTEMİ

Peygamberin ölümünden beri geçen yüz küsur senelik devrin en mühim eseri, Ebu Hanife'nin Fıkh-ı Ekber'idir, bu esere göre Ehl-i Sünnet'in bağlandığı inanışlar şunlardır :

Müslümanlığın temelleri, Allaha, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır. İtikat bunlarla sahit olur. Allah vardır, bu varlık eşyanın varlığı gibi değil, önü sonu, haddi ve zıddı olmayan bir varlıktır. Birdir, birliği adet nev'inden bir demek değil, - şeriki yok, hiç bir şeye benzemez, hiçbir şey de ona benzemez -, demektir. Allah'ın ezeli ve ebedi adları, zat sıfatları ve fiil sıfatları vardır, bunların hiçbiri (hâdis) sonradan olma değildir, Allah yaptığını ezeli olarak yapar, yapma sıfatı ezeldir. O, halk etmeden hâlik, rızık vermeden de râzıktır. Faildir, fiil ezeli sıfatıdır, mahlûk değil, mahlûk olan eserdir. O, ezeli olarak âlimdir, ilim ezeli sıfatıdır, mahlûk değil, mahlûk olan malûmdur. Ezelde mütekellimdir, Kelâmı mahlûk değil, sesler ve harfler mahlûktur. Kur'an Allah'ın kelâmıdır, mushaflarda yazılıdır. zihinlerde ezber edilir ve okunur; bizim yazmamız ve okumamız mahlûk, Kur'an mahlûk değildir. Allah'ın kelâmı ezeli bir sıfattır, bizim kelâmımız gibi değil, Allah'ın bütün sıfatları mahlûkun sıfatları gibi değildir. Allah'ın bilgisi, sözü, gücü ve görmesi bizimkiler gibi değildir. Biz âletlerle konuşur, görür ve biliriz; O, âletsiz. Kur'an-ı Kerim'de bildirildiği veçhile Allah'ın eli, yüzü, nefsi vardır, lâkin bunların keyfiyetini bilemeyiz; bu husustaki âyetleri olduğu gibi kabul eder, te'vil edemeyiz; Allah'ın yedinden maksat Allah'ın kudreti ve nimetidir, denmez. Bu sıfatların - Farsça "dest" kelimesi müstesna - her birini başka dillerle söylemek caizdir. Her şeyi takdir ve kaza eden O'dur. Dünyada ve ahirette olan her şey onun bilgisi, dilemesi ve Levh-i Mahfuz'da yazması ile. Levh-i Mahfuz'daki yazılar tavsifi (külli) dir, hükmî (muayyen) değildir. Allah ma'dumu yok iken bilir. Ayakta olanı ayakta, oturamı oturmakta bilir ve bu, ilminde değişmeyi icap ettirmez, değişme mahlûktadır, Allah'ta değil.

Allah insanları küfür ve îmandan hali olarak yaratmıştır ve sonra onlara tekliflerde bulunmuştur, mümin olan kendi fiili ile mümin, kâfir olan da kendi fiili ile kafir olmuştur. İnsanların fiilleri hakikatte kendi kespleridir, bu fiiller Allah'ın bilgisi, meşiyeti ve yaratması ile.

Allah ahirette görülecektir. Biz Allah'ı bildirdiği kadar, fakat hakkıyla biliriz. Allah'ın gazabı, rızası vardır, keyfiyeti bilinmez. Eyi işler, Allah'ın emri, muhabbeti, rızası, ilmi ve kaderi iledir. Kötü işler ilmi, meşiyeti ve takdiri iledir. Muhabbeti, rızası ve emri ile değildir. İnsanların sevapları makbul, günahları ma'fudur, demeyiz, sevap işleyen sevaba, günah işleyen azaba uğrar, Allah dilerse kuluna azap eder, dilerse affeder; iyi iş yapanları fazl ile, günah işleyenleri adli ile cezalandırır. Dilediğine hidayet eder, dilediğini dalâlete uğratur, fakat kimsenin îmanını zorla selbetmez. Şeytan iğva eder, fakat mümini îmandan çıkaramaz; kişi îmansız olunca kendine kendi etmiştir.

İman, ikrar ve tasdikden ibarettir, amel îmanda dahil değildir ve bu sebeble artmaz ve eksilmez. İslâm teslim olmak ve Allah'ın emirlerine inkiyat etmektir; îmansız İslâm, İslâm'sız îman olmaz. Din; iman, İslâm ve şeriâtın adıdır. Hiç bir Müslümanı kendisi kafir olmadıkça tekfir etmeyiz. Salih olsun, fasik olsun her muminin arkasından namaz kılarız.

Peygamberler küçük büyük günahları işlemekten beridirler; şu kadar ki bunlardan bazan zelle sadır olabilir. Bunlara kitaplar nazil olmuştur. Muhammed Allah'ın sevgilisi, kulu ve resuludur; Kur'an ona nazil olmuştur. Peygamberlerin mucizeleri ve evliyanın kerameti hakdır. Miraç haktır, bunu inkâr eden kafir olmaz, sapmış olur. Peygamberin şefaati hakdır. O, bütün peygamberlerin efdalidir. Peygamberlerden sonra efdal olan Ebu Bekir ve sırasıyla Ömer, Osman ve Ali'dir. Hatice'den sonra kadınların efdali ise Ayşe'dir. Bütün Sahabeler'i hayır ile anarız.

Meleklerle iman ederiz, bunlar mahlûkdur, ölmezler ve ibadetle meşguldurlar. Kıyamet alâmetleri haktır. Allah'ın mizanı hakdır, kıyamet gününde iki kişi arasında ödeşme haktır, kabir azabı vardır, burada insanın ruhu bedene avdet eder; münkir ve nekir sorusu haktır. Cennet ve cehennem halen, mevcuttur ve asla fena bulmayacak. Ehl-i îman, nimetler içinde ve ehl-i küfür, azab içinde muhallet kalacaklardır.

Ebu Hanife'nin devrine kadar akâide dair çıkan bütün anlaşmazlıkları cevaplandırmak suretile yazdığı fikhî ekberin <sup>68</sup> tam özeti budur. Bu, Peygamber zamanında kurulan ve burada Kur'an âyetleriyle verilen İlm-i hal metninin Ebu Hanife tarafından yazılan bu akâit muhtevası ile aldığı manzarayı mukayeseye imkân verir. Ebu Mansur devrine kadar bu hal bir gelişme hamlesi daha arzedecek ve devir devir geçirdiği istihale ve inkilâplardan, Gazalî ve Nesefî devirlerinden sonra İmam-ı Bürğivî'den beri bugüne kadar gördüğümüz Türkçe İlm-i haller şekline bürünecektir.

## E K L E R

Ek : 1

Hind âlimlerinden Şiblî Namanî (شبلې نمانی) tarafından son yıllarda yazılmış "İlmi Kelâm tarihi" adlı eserde şöyle deniliyor: "Cehm İbni safvan, Hişam ibn-i Abdülmelik zamanında isyan etmiş ve emir bil-ma'ruf suçundan öldürülmüş, fakat bu kan boşa gitmemiştir. Bu yüzden adil ve maruf-u emir esasları o derece kuvvetlenmiştirki, ekseriyeti teşkil eden ve bilahara Mutezile adını alan cemaat bunları İslâm'ın önde gelen esaslarına sokmuştur. Bilinmelidir ki Mutezile fırkasının îman esasları olarak kabul ettiği beş asıldan ikisi (adil ve ma'rufu emir) mebdeini buradan alır. bu cemaatin işleri ilerledi, tertipli hareketler oluyordu, iş o duruma geldi ki Ümeyye hanedanından da bu firkaya

<sup>68</sup> Fikh-ı ekber, büyük ilim, akait ve kelâm ilmi demektir. Tafsilât için 4 No. lu eke bakınız.

girenler oldu, binlerce Mutezile ile Velidi muhasara ve katleden Yezid iledirki Mutezile mezhebi ilk defa saltanat tahtına çıktı,,<sup>69</sup>. Bu sözler bitaraf bir görüş mahsulü değildir ve yanlışır. Cehm, Hişam İbni Abdilmelik'in zamanında ölmüş değildir Hişam (H. 125-M. 740) de ölmüş Cehm ise Mervan-ı Himar'ın hilâfet davasına kalktığı ilk yılda Horasan ve Türkistan arasında istiklâl davasına kalkanlardan "Hâris İbni Süreyc" in katibi sıfatıyla bu isyana iştirak ettiği için siyasi bir mahkum olarak "Selem İbni Ahvez-i temimî" tarafından (H. 128-M. 743) de boynu vurulmuştur.<sup>70</sup> Yani kendisi kıyam etmiş değil, dini akidesinin kurbanı da değildir. Şibli'nin mühim olan hatası Cehm yüzünden adil prensibinin kuvvetlendiğini söylemesidir. Halbuki Cehm adil esasını kabul edenlerden değildir, Cebriyedendir<sup>71</sup>. Adil prensibi insan fiilinde mutlak hürriyeti şart olarak vaz eder. insanda mutlak irade ve kudret olmasa Allahın ceza ve mükâfat vermesi adil esası ile uyuşamaz. Bu halde Cehm'in akidesi ile adil esası nasıl kuvvetlenebilir. Cehmiyye, Adilcilere zıd bir meslektir. Bunların her ikisine Mutezile denilmesi, Allahın zatından ayrı sıfatları bulunmadığını kabul etmelerinden ileri gelir. Şibli'nin Mutezile Mezhebinin ilk defa yazid ile saltanat tahtına çıktığını söylemesi de doğru değildir; gerçi Yezid Mutezile mezhebini kabul etti ve isyandan faydalandı, Mutezile önderlerinden "AMR, İBN-İ Übeyd" i de elde etti, fakat bu hareketle mutezile resmi mezhep olmuş değildir. Bunlar yersiz tamimlerdir. Şibli Na'manî Cehmi, din kurbanı, Ca'dı, din kahramanı, Gaylanı, büyük müçtehit göstermek isterken tezada düşüyor. Ömer İbn-Abdülaziz Gaylanı devletin haraç hazinesine memur etti, bu adam haraç zamanı gelen mallar için, halktan zulm ile almıştır diye haykırır ve hazineden otuz bin çift çorabı dışarı çıkararak: "ey ahali zulmun derecesini görünüz ki halk açlıktan ölüyor, hükümdarımızın ise otuz bin çift tiftik çorabı var.,, diye bağıyordu. (Bunun tafsilatı milerl ve Nihal Şerhindedir) diyor<sup>72</sup>. Halbuki menbaların ittifakı ile Ömer İbn-i Abdul Aziz Halife olduktan sonra bütün malını, hatta karısının malları da millete terk etti; bir kat elbisesi vardı, kirlenince yıkatır, kurumasını bekler ve giyerdi<sup>73</sup>. Tarihi bir hadise için ya hadisenin cereyan ettiği devirlerde yazılmış eserlere veya tarihi kaynaklara müracaat edilir. Mil el ve Nihal şerhi, ancak Şehristanîden sonra çıkmış fikirler ve mezhepler için menba olarak zikredilebilir. Bu gibi eserlerin her nakline dayanımlar yazılanlar indî olmaktan ileri geçemez.

Şibli Na'manî eserinde diyor ki: İlm-i kelâm hükümetin kucağında büyümüşü. Türkler saltanatta mezhep riyaseti iltizam etmediler, ilmi kelâm fıkıhçıların eline düştü; bu ise ilmin mahvına sebep oldu<sup>74</sup>. Halbuki ilmi kelâm ne hükümet kucağında büyümüşü, ne de ulema elinde mahvolmuştur. Bu zat eserinin bir yerinde, "hicri

<sup>69</sup> Şibli Na'manî, Tarihi İlmî Kelâm, Seyyit Mehmet Tahî'nin Farsça tercemesi, Tahran, 1328 S. 15.

<sup>70</sup> İsyanın mahiyeti için bakınız : İbn-i Ceriri Taberi, Tarihül Ümem-i Vel Müluk, Kahire, 1939, C. 5, S. 604. öldürme hadisesi için Bkz, aynı eser, C. 6, S. 6. Bu meselelerle ilgili olarak keza Bkz : İbn-i Hazm, El Fisal, C. 2, S. 129.

<sup>71</sup> Şerh-i Mevakıf, Amire Tab'ı, C. 3, S. 294, burada Cehm İbn-i Safvan en müfrit ve halis cebirci olarak tasvir edilir. İnsanın iradesi, (kesbi de tesiri de) yoktur, diyenlerden olduğu açıklanmaktadır.

<sup>72</sup> Şibli Na'manî, aynı eser S. : 14.

<sup>73</sup> Bkz. İbn-i Kesir, El Bidaye Ven Nihaye, Mısır C, 9, S. 336, C. 10, S. 17 Ömer İbn-i Abdülazizin zulum ile haraç alınmaması hakkındaki ve mallarının fukaraya taksimi ve hattâ giyimi ve yemeği hususlarında Bkz: Taberi Tarihi, C. 5, S. 321 ve sonrası. Karısının malları Hakkında: Cevdet Paşa, İst. 1331, C : 8 S. : 332. Burada diğer vakalar hakkında da tafsilât var.

<sup>74</sup> Tarihi İlmî Kelâm, Şibli, Tahran Baskısı Terceme, S. 43.

dördüncü yüzyılda devlet idaresi Türklerin eline geçtiği zaman ilmi kelâm iflas etti, fikir hürriyeti söndü; çünkü Türkler gerçi kahraman insanlardı fakat kalbleri ve dimağları o nispette zayıftı.”. diyor <sup>75</sup> Diğer bir yerde, “ilmi kelâm dördüncü yüzyılda kemal derecesine erdi; Kur’anın tefsirleri de ilmi kelâm usulu ile yazılmak gibi bir kemal derecesine ulaştı” diyor <sup>76</sup>. Bu tezat müellifin ne derece hislerine mağlup olduğunu gösterir. eserinde ilmi kelâm Mehdinin emri ile tedvin edildi <sup>77</sup> dediği halde bir satır altında ilmi kelâm Me’mun zamanında tedvin edilerek ilmi kelim adını almıştır diyor. Yukarıda görüldüğü üzere her iki mütâlaa yanlışır.

Ek : 2

Mezheplere dair kaynaklara niçin güvenilemez! bu kanaati bizde uyandıran müşahadelerimizi kaydediyoruz : İmam-ı Ahmet İbn-i Hanbel’in (Kitabu Reddül Cehmiyye Vezzenadıkı) adlı eserinde şöyle bir fıkra var : (Cehm İbn-i Safvan müşriklerden Sümeniyye <sup>78</sup> mezhebine mensup bir kaç kişi ile buluştu. bunlar, gel seninle mübahase edelim; biz haklı çıkarsak bizim dinimize girersin, sen haklı çıkarsan biz senin dinine gireriz, dediler ve mübahasaya girişildi. Rahip Cehme soruyor:

- Sen Allahın varlığına inanıyorsun değil mi?
- Evet.
- Onu gördün mü?
- Hayır.
- Sözünü işittin mi?
- Hayır.
- Kokusunu kokladın mı?
- Hayır.
- Duyu organlarınla mı bildin?
- Hayır
- El ile tuttun mu?
- Hayır.
- Şu halde Allah’ın varlığını nereden biliyorsun ?

Bu konuşma sonunda cehm afalladı, kırk gün kime ibade tedeceğini bilemedi. Sonra hristiyan papazlarının İsa, Ruhullah delillerinden faydalandı ve şu cevabı verdi:

- Sende ruhun varlığına inanıyor musun?
- Evet.
- Onu gördün mü?
- Hayır.
- Sözünü işittin mi?
- Hayır.
- Duyu organları ile yoklayarak mı bildin ?
- Hayır.

İşte Allah da böyle. vechi vardır görülmez, sesi vardır işitilmez, kokusu vardır koklanılamaz, gözlerden gayıptır, şurada burada bulunmaz, cevabını verdi. Ve bu esas dairesinde Allahın sıfatlarını inkar eden tenzih akidesini kurdu <sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Aynı eser S. 44.

<sup>76</sup> Aynı eser S. 38 - 39.

<sup>77</sup> Aynı eser S. 25. Burada Me’haz metinleri veriyor. Bunlar bizim fikrimizi teyid eder.

<sup>78</sup> Sümeniyye hakkında malûmat, İbn-i Nedimin Fihristinde ve Ebu Reyhanı Biruninin Asar-ı Bakiye’sinde vardır. Bu din hakkında, İstanbul İlähiyat Fak. Mec. 1931. sayı : 21, Yusuf Ziya Yörükân “İslâm Menabiinde Şamanlık, Sümeniye ve Şemeniye’i S. 47, de izahat vardır.

<sup>79</sup> Ahmet İbn-i Hanbel Kitabu Reddül Cehmiyye, Metin ve tercemesi İstanbul İlähiyat fakültesi mecmuası S. 5 - 6 sh, 280-312.

İmamı Ahmed İbn-i Hanbel gibi sözü özü doğru, mezheb ve hadis imamlarından olan bir zatın naklettiği bir sözü değiştirerek vermesi ondan beklenmezdi. Hakikatte Cehm İbn-i Safvan derhal cevabını vermiş ve hasmını ilzam etmiştir. Kırk gün şaşaladığı ve Hıristiyan akidesinden mülhem olduğu doğru değildir. Çünkü yine İbn-i Hanbel'in yazdığına göre Hıristiyan akidesinde bir nevi hulul ve cismaniyet vardır<sup>80</sup> Cehm ise Allahı tavsif edenler kafir ve müşebbiheden olurlar akidesindedir<sup>81</sup>. Bu mubahasenin doğruluğunu kabul etsek bile mubahaselerde aranan şey ilzamdır. Bunu Cehm başarmıştır. Mısır'da basılan Tarihül Cehmiyye ve Mutezile<sup>82</sup> de İbni Teymiyyeden nakledilen bâzı ibarelerle Cehmin konuşmasında kırk gün fasıla olmadığı teyit edilmiştir.

Yine Sikadan olmak üzere tanınmış olan Fıkh-ı hadis imamlarından ve Mezhebler tarihi mütahassısı İbni Hazım, "Kitabul Fısal" da İslâm fırkalarını yazmağa başlarken : "Mürkiye fırkalarının ehli sünnete en yakın olanı Fakih Ebu Hanife mezhebinden olanlardır. En uzak olanı da Cehm İbni Safvan'ın arkadaşları ile Eş'ari ve Secistanlı Muhammed İbni Kerramdır. Cehm ve Eşari diyorlar ki, iman, bir adamın yalnız kalb ile itikad etmesidir, isterse bu adam diliyle teslis ve küfür izhar etsin, isterse İslâm ülkesinde sakınmaksızın puta tapsın ! Muhammed İbni Kerram ise kalben küfrü itikad etse dahi dil ile ikrarın, iman için kafi olduğuna kanidir,"<sup>83</sup> diyor. Bu sözler İbni Hazım'ın nekadar öncül fikirlerle, taraflıkla ve hattâ taasubla hareket ettiğini açıkça göstermektedir. Evvelâ Ebu Hanifeyi, ve Hanefileri Mürchie' fırkalarından sayıyor. Sonra İmamı Eşari, gerçi iman tasdikten ibarettir der, fakat kalben tasdik peygamberin bildirdiği şeyleri içine alan bir imandır, bu ise bir veçhile puta tapmağı ve dil ile küfre müsaadeyi tazammun etmez. Kaldı ki Cehmiyye, Eş'ariye ve Kerramiye Mürchie fırkalarından değildir. Çünkü Cehmiyye tenzih esasına, Kerramiye ise teşbih hattâ teşsim esasına, Eş'ariye ise tenzih ile teşbihi birleştiren bir esasa bağlı birbirine zıd kutuplardır.

İbni Hazım, diyor ki: Cehmin cinayetlerinden biri de Allahın ilim ve kudret sıfatları hadistir ve Allah hiç bir şey bilmiyordu, sonradan kendine ilim ihdas etti. ve bildiklerini bu sıfatla bildi<sup>84</sup> ; keza cehmin bir cinayite'de Allah şey de değildir. Çünkü o her şeyi haliktir, demesidir. Bunlar ise küfürdür<sup>85</sup>. Halbuki Cehm, Allah' sonradan kendine ilim ihdas etti ve bununla bildi demez; Allah zatı ile bilir der. Bunu İbni Hazım'da itiraf eder<sup>86</sup>, fakat taasubundan Cehmiyyeyi ve hattâ Eşarileri bâzı meselelerde kafir sayar<sup>87</sup>. Ve mesela mütasavvifeyi müslüman saymaz ve bu hüküm de içma' vardır der<sup>88</sup>.

Ek 3 :

Abdullah, yahudilik hesabına müslümanlardan intikam almak ve müslümanları tefrikaya sokmak maksadile ilk defa müslümanlar arasına sokulmuş bir ihtilâlcı olarak sahneye çıkıyor. Anasının adına nisbetle ehli sünnet ona "İbni Sevda" ve çıkardığı mezhebe de, taraftarları babasının adına izafetle "Sebeiy" derler. Ehli sün-

<sup>80</sup> Aynı Kitap S : 316, tercemesi aynı nüshada S, 281.

<sup>81</sup> Aynı eser S : 316, tercemesi aynı sayıda S : 282.

<sup>82</sup> El Kasimî, Tarihül Cehmiyye vel Mutezile, Mısır El Menar, Tabı S. 16-17,

<sup>83</sup> İbn-i Hazım, El Fısal fil Milel vel Ehvâ-i ven Nihal, Mısır, 1320, C. II, S. III-112

<sup>84</sup> İbn-i Hazım aynı eser C 4, S. 204.

<sup>85</sup> Aynı eser, C. 4, S. 205.

<sup>86</sup> Aynı eser, C. 2, S. 127.

<sup>87</sup> Aynı eser, C. 4, S. 205.

<sup>88</sup> Aynı eser, C. 2, S. 112.

net bunun mezhebine “Şiayı Galiye” ve Sebeiye kelimesine benzeyen bir ta’birle “Sâbbe” derler, sahabeleri söğenler demektir. Galiye de Aliye muhabbette ifrat ederek onu Allah menzilesine çıkaranlar, demektir.

İbni Cerir, bu adam aslan Sana’lıdır ve Yahudidir. Osman zamanının da müslüman olmuş halkı sapıtmak için yer yer dolaşmıştır. Hicaz’dan başlayarak Basraya, Kûfeye ve Şama gitmiş, orada tutunamayınca da Mısır’a sokularak orada fikrini yaymağa muvafak olmuştur : Evvelâ İsa tekrar gelecek diyorsunuz ve Muhammedin geleceğini yalanlıyorsunuz, halbuki Muhammed rucu etmeye İsadan daha lâyıktır, fikrini aşıladı ve Şia arasına ricat akidesi bu suretle sokuldu<sup>89</sup>. Sonra yâranına dünyaya pek çok peygamberler gelmiştir herbirinin vasisi vardı. Ali de Muhammedin vasisidir, Muhammed Peygamberin hatemi olduğu gibi Ali de vasilerin hatemidir, akidesini telkin etti. Bunun üzerine de Resul-üllahın vasiyetini yerine getirmeyüp Peygamber makamını ele alandan daha zalim kim var ? Osman ve onun valileri zalimlerdir, onlara ta’n edin, emir bil ma’ruf ve nehiy anil münker farîzasını yerine getirin, tarzında tahriklere başladı<sup>90</sup>” diyor. İbni Haldun, İbni Sevda adile maruf olan Abdullah İbni Sebe’ Yahudi idi. Osman zamanında müslüman oldu, fakat eyi müslüman olmamıştı. Bilahare Hazreti Osman aleyhine Basradan huruç eden “Hakim İbni Cebele” nin yanına geldi, kendini ehli beyt şiasından gösterdi, fikirleri meydana çıkınca Hakim bunu Basradan çıkardı. İbn-i Sebe’ Hazreti Osmana çok düşmandı<sup>91</sup>” diyor. İbni Esir, Abdullah İbni Sebe’ yahudi idi, Osmanın günlerinde müslüman oldu ve Hicaza geldi, sonra Basraya, Kufeye ve Şama gitti maksadı halkı ifsad etmektir. Mısır’da kendisine taraftarlar buldu ve fesadlarına başladı...<sup>92</sup> diyor.

Görülüyor ki, menbalar İbni Sevdanın yahudiden dönme olduğunda müttetikirler, İbni Kesir, “Seyf İbni Ömer” den rivayet edilen ve Taberiden alınan bu bilgileri benimsiyerek naklettiği yerde<sup>93</sup> İbni Sevdanın yahudi olduğunu kayıt eder. Sonra eserinin diğer bir yerinde<sup>94</sup> aslen bir Rumdur müslümanlığı izhar, kavli ve fiili bid’adlar ihdas etti, demektedir. İşte bu sonuncu kayıt gibi rivayeti meçhul sözlere bakarak çok kimseler İbni Sebe’in aslının, nereli olduğunun bilinmediğini söylerler. Halbuki tarihî kaynaklar ve mezhep tarihine dair eserler bu adamın ne olduğunu tesbit etmişlerdir. Bu kaynaklar, aynı zamanda bu adamın ifsat etmek maksadile müslüman olduğunuda gösterirler. Esasen Osmana düşmanlığı ona mevki’ vermesinden neş’et etmektedir. Gerçi bütün bu hadiselerle bir müfsidi menşe göstermek doğru değildir. Zemin her bakımdan hazırlanmıştı, bunun için makaledeki, İhtilaf Amilleri bahsine bakınız.

Ek : 4

Kelâm ilmi İbni Güllabdan sonra bütün sistemleri ve mezheb münakaşalarını içine alan ve yerine göre nakle ve akle hattâ felsefi prensiplere dayanan umumi bir ilim halini aldı. Gazaliden sonra ise tamamen felsefî bahislerle bir kül haline geldi.

<sup>89</sup> Bunun çıkardığı ricat, Peygamberin tekrar döneceği akidesi, bir nevi tenasuh mahiyetindedir. Vasilik, Peygamberliğin devamı akidesi de yahudilerde olduğu gibi bir nevi kahinliğin Lavilolilar ailesine (hahamlığın evladdan evlada) inhisarı mahiyetindedir.

<sup>90</sup> taberi C. 3, s. 378.

<sup>91</sup> İbn-i Haldun C. 2, s. 139-141. Hakim İbn-i Cebele Basradan Osman aleyhine çıkanların reisidir bir çok kumandanlıklarda bulunmuştur. Mutedil bir zattı.

<sup>92</sup> tarih El kamil C. 3, s. 75

<sup>93</sup> El bidaye vel mihaye C. 7, s. 167

<sup>94</sup> Aynı eser C. 7, s. 173.

Bu ilme kelâm denilmesinin sebebi üzerinde bir çok mütalaalar ileri sürülmüştür. Allahın Kelâm sıfatı, bu ilmin en mühim bahislerinden olduğu için ona uyularak bu isim verilmiştir, diyenler olduğu gibi bahis başlarında “El Kelâm fi haza” denildiği için kelim adı aldı, diyenler de vardır. Merhum Şerefeddin Yaltkaya bu tabirin Yunan felsefesinde (Logos) kelimesinden alınmış olduğunu ilk defa kendisinin ileri sürdüğünü kayıt eder. Halbuki bu mütela müsteşriklerindir ve yanlıştır. Çünkü kelâm tabiri ilk defa Basra’da Amr İbni Übeyt tarafından kullanılmıştır o zaman Yunan felsefesinden hiç bir eser tercüme edilmiş değildi. Keza Prof. Yaltkaya<sup>95</sup> bu ilme ilmi tevhit denilmesini Mutezilenin adil ve tevhit esasından geldiğine işaret eder. Bu da doğru değildir. Zira yalnız Mutezile tarafından değil bütün mezheb salikleri daha ilk devrede bu ilme ilmi Tevhit ve sıfat, derlerdi. Aksi takdirde bu ilmin Mutezileye has olması ve adının ilmi tevhit-i sıfat olması lâzım gelirdi.

Kelâm, lûgatte konuşan adamın nefsindeki manaya denir “El Misbah” Lebid’in” انى زورت نفسى كلاماً diye başlayan beyitinde ve Hazreti Ömerin meşhur ان الكلام لى الفؤاد sözündeki kelam bu manayadır. Bu izaha göre kelâm, tefekkür ilmi demektir. Bilahare istilahta : Allahın zat ve sıfatından, mebd’ ve maad bakımından mevcudatın ahvalinden, diğer bir görüşe göre “eşyanın hakikatlerinden” bahseden ilim manasına vaz edilmiştir ki tabir, tam yerinde ve hakiki manasında kullanılmıştır. Hikmet ta’birinin logos mukabili alınmış olması ihtimali ileri sürülebilir. Hikmet de lûgatta düşünce ve bilgi manasındadır. Bu, Hukemanın ilmi kelâma koydukları addır. Mevcudatın ahvalinden veya eşyanın hakikatlerinden bahs eden ilim diye tarif olunur. Arada fark, birinin İslâmî kanunları dairesinde düşünce, diğerinin mutlak tefekkür olarak alınmasıdır. Bu farka göre Hikmet umumi felsefe, kelâm, İslâm felsefesi demek olur. Fıkhi ekber, büyük ilim demektir. Akâid bahsi dinin dayanakları, bu sebeble de ilimlerin başı olduğu için bu adı almıştır. Akâid, kalben bağlanılan iman esasları, veya dini asıllar demektir ki Usulüddin tabirinden daha ziyade hususiyet ifade eder, İlmi Tevhid ve sıfat, tabiri ilk devirde her üç sistem erbabı tarafından kullanılırdı ilmi hal tabiri, din bilgisine verilen bir isimdir, akâid ve usulüddin tabirlerinin bir ilim adı olarak kullanılması ise sonraki devirlere aittir.

Ek : 5

Mezhep, gidiş veya gidilecek yol demektir. Bu mânada, din, Şeriat, Tarikat ve meslek tabirlerinin mânaları ile birleşir. Müctehitlerin Fıkıh (muamelât ve ibadât) deki mesleklerine mezhep denilmesi bu yüzdendir. Akâid mevzuunda bir takım fikirler ve kanaatlar üzerinde birleşenlere ana yoldan ayrılmış olmaları bakımından fırka ve taife denilmektedir. Sonraları bunlar içinde mezhep tabiri kullanılmıştır. Tarikat da hususi yol demektir, Hal ve şân manasınada gelir; aynı halde aynı yola giden insanlara ehli tarikat denilmesi bu manadandır. Dini, umumi ve geniş, mezhebî dar ve içtihadî; tarikatıda hususi ve ameli bir yol anlamında kullanmak muahhar zamanın mahsulüdür. Hakikatta peygamberin getirdiklerine itaat edilmesi bakımından, din, o yolda yürünülmesi bakımından, tarikat ve şeriat, onun etrafında toplanılması bakımından da fırka veya mezhep denilir.

Hiç bir müctehit, mezhep vaz etmek gayesiyle hareket etmez. Onun içtihatları ve tuttuğu usul, arkasından başkaları tarafından takip edilecek olursa o zaman mezhep kendiliğinden teşekkül eder. Tarikat da böyledir. Bir tarikat çıkarmak için yapılan teşebbüs muhakkak sahte olur. Çünkü tarikat, hüsnü halî herkesce beğenilen bir

<sup>95</sup> İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı II-III, Mutezile ve Hüsün Kubuh makalesi.



zahidin ölümünden sonra onun yolundan gitmek suretile teşekkül eder. Bütün mezheplerin salikleri kendi yollarını ve tabi oldukları İmam içtihatlarını İslâm Peygamberi Hazreti Muhammed tarafından tebliğ edilen dinin devamı olduğunu iddia ederler. Bunlardan bazıları kendilerini teyit edecek delilleri Kuranda ve hadiste bulamazlarsa mevzu hadislere baş vururlar. Ekseriya mezhebin teşekkülünde saliklerin eski dinlerinin te'siri ve izleri görülür. Mezheplerin ve tarikatların çoğunda siyasi gayelerin görüldüğüde olur. Tarikat şehliğinden hükümet sandalyasına çıkışın tarihte pek çok misâlleri vardır.

Türkiyede tarikatlar yasaktır. Hicazda hem tarikatlar hem mezhepler yasaktır. Endonezyada ise tarikat ve mezhep fikri memlekete girmemiştir. Hıristiyanlıkta mezhep fikri din yerini tutmuştur. Mesela katoliklerin dini veya mezhebi aynı manada kullanılır. İslâmda din Hazreti Peygamberin tebligatıdır. Mezhep bir imamın içtihadıdır. Bu içtihad fıkıh ve ibadet meselelerinde olursa Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli, Zahirî gibi amelde mezhepleri ifade eder. İtikatta olursa Sünnî, Şii, Haricî, Mütezile, Müşebbihe gibi adlar alır. Ancak bunlar arasında Zeydiye, İmamiye gibi hem akâid hem amel ve fıkıh bakımından hususiyet arzedenler bulunur. Gerek fıkıh mezheplerinden, gerek kelâm mezheplerinden bugün salikleri kalmamış olanlarda vardır. Yaşamakta olan Maturidi, Eşari, Hambeli veya Vahhabî mezhepleri Sünniliği; Zeydiye, İmamiyye ve İsmailiye mezhepleri de Şiiliği temsil ederler. Her ikisine zıd birde hariciler vardır ki Bunlardan İbadiyye kolu Zengibar taraflarında yaşamaktadır.



## GOETHE VE HÂFİZ

Prof. Dr. MELÂHAT ÖZGÜ

(Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi)

Almanlar, bir şahsiyetin değerini belirtmek istedikleri zaman, GOETHE'nin şu beytini tekrar ederler:

“Höchstes Glück der Erdenkinder  
Sei nur die Persönlichkeit.”

“İnsan oğlunun erişebileceği en büyük saadet şahsiyet sahibi olmaktır<sup>1</sup>. Bunu söyleyen şair, işte böyle bir saadete erişmişti: O, bir şahsiyetti; şahsiyetini eserleriyle kazanmıştı. Şiirleri, dramları, romanları, mektupları, hatıraları ve konuşmaları tesbit edilmiş fikirleri, görüşleri zengin vesikalarda bize kadar gelmiş kısmen de dilimize çevrilmiştir. Onun bütün kudreti şiirindedir. Seksentüç yıllık hayatının sonucu olan “Faust”u da, şiir zenginliğinden dolayı hiç bir dile gerektiği gibi çevrilememiştir. Böyle olmakla beraber, dünya çapında bir eser olduğunu bütün milletlere duyurmuştur. İşte böyle dünya çapında kuvvetli eserler yaratan bir şahsiyet, acaba aynı kudrette bir ikinci şahsiyete rasladığı zaman, onu nasıl kavrar? Nasıl anlar? İkincisi, birincisinin üzerine nasıl tesir eder? Bu soruları, GOETHE'nin HÂFİZ ile karşılaşması çok güzel bir şekilde cevaplandırıyor.

Viyana'da, Avrupa'ya yeni bir şekil vermek için çarpışılırken, Fransa'da, bir kiral tahttan indirilip bir ikincisi tahta çıkarılırken, Korsikalı Cihangir, son defa olmak üzere bütün bir kıt'ayı dehşet içinde sarsarken,<sup>2</sup> Almanya'nın GOETHE'si hatıra defterine, Doğu ilmi alanında yayınlanmış eserlerin adlarını sıralıyordu. Onun haftalarca okuduğu, seyahatlarında bile yanından ayırmadığı bir eser vardı. Bu eser, kendisini sadece mekân bakımından değil, zaman bakımından da uzaklara, XIV. yüzyılın İran şiirine, edebiyat dünyasında HÂFİZ diye tanınan ŞEMSÜ'D-DİN MUHAMMED ŞİRÂZİ'ye götürdü<sup>3</sup>. Eser, HÂFİZ'in “Divan”ı idi; Almanca'ya, bizim de kendisini Osmanlı tarihi müellifi olarak çok iyi tanıdığımız, tarihçi HAMMER tarafından çevrilmişti<sup>4</sup>. GOETHE'nin bu Divan tercümesi üzerindeki çalışması, onun yaratıcılığına tesir etti, şahsiyetinin tamamlanmasına yardım etti. Bunu kendi de itiraf eder :

<sup>1</sup> “West-östlicher Divan” (Stileika Nameh).

<sup>2</sup> 1814'de, NAPOLEON tahttan feragat ediyor ve Elbe adasına geliyor. Müttefiklerle Fransa, Viyana'da Kongre halinde Avrupa sulhunu tesis etmek için çalışmalara başlıyorlar. Bu sırada da Fransa tahtına XVIII. LOUIS çıkmış bulunuyor. Fakat NAPOLEON, küçük bir mâyetle Elbe adasından Fransa sahillerine çıkıyor. Alplerde Grenoble civarında kendisine karşı gönderilmiş bulunan kiralık ordusunu ikna ederek kendi tarafına kazanıyor ve Paris üzerine yürüyor. Kiral kaçıyor, NAPOLEON tekrar İmparator oluyor. Viyana Kongresi inkitaa uğruyor. Müttefiklerle Fransa arasında harp tekrar başlıyor. NAPOLEON, Waterloo muharebesini kaybediyor. Bunun üzerine İngilizlere teslim oluyor. Fransa Tahtına XVIII. LOUIS tekrar geliyor. Viyana Kongresi tekrar toplanıyor. 1815.

<sup>3</sup> Ölümü 1389-veya 1390.

<sup>4</sup> “Der Divan von Mohammed Schemsed-din Hafis.” Aus dem Persischen zum erstenmal ganz übersetzt von Joseph v. Hammer. 2 Teile. Stuttgart und Tübingen. 1812-1813. - Dilimize ABDULBAKİ GÖLPINARLI tarafından çevrilmiştir. M. E. B. Dünya Edebiyatından Tercüme, Şark-İslâm Klâsikleri : 4.

“HÂFİZ’in şiirleri, HAMMER’in tercümesiyle, geçen yıl elime geçti (1814). Bundan önce, şurada burada, dergilerde çevrilmiş bazı münferit şiirler, bana, bu parlak şairi pek duyurmamıştı. Şimdi ise şu bir araya toplanmış şiirleri, üzerimde öyle büyük bir tesir bıraktı ki, onun karşısında benim de verimli olmam gerektiğini anladım. Yoksa bu kuvvetli şahsiyetin önünde duramıyacaktım. Üzerimdeki tesiri çok büyük oldu onun. Almanca tercümeleri, önümde duruyor. Onun duygularını paylaşmadan yapamıyorum. Konu ve fikir bakımından içimde bir benzerlik belirmeğe başladı, hem o derece ki, artık içimden de olsa, açıkca beliren bu istekle, gerçek dünyadan zevk almayı kendi zevkime, kendi kudretime ve kendi irademe bırakan ideal bir dünyaya kaçmak ihtiyacını duydum.”<sup>1</sup>

İşte bu tesirle GOETHE, ikinci şaheseri olan “*West-östlicher Diwan*” (Batı-Doğu Divanı’nı) yarattı<sup>2</sup>. Araya hiç kimse, hiç bir şey girmeden, doğrudan doğruya kuvvetli bir tesirdi bu :

“Onun karşısında benim de verimli olmam gerekiyordu, yoksa bu büyük şahsiyetin önünde duramıyacaktım.”

Böyle bir sözü GOETHE, başka hiç bir büyük şairin önünde söylememiştir. Bir şahsiyetin, hem de edebî bir şahsiyetin, aynı derecede kuvvetli bir edebî şahsiyet üzerinde, ona eser yarattırarak kadar büyük bir tesir bırakabilmesi için, o şahsiyette büyük ve normalin üstünde, harikulâde bir şeyin bulunması gerektir. Yalnız şu var ki, o şahsiyetin tesir ettiği kimsenin de bu tesire herhangi bir şekilde hazırlanmış, hattâ içinde ondan bir parça, onda olana benzer bir şeyin bulunması lâzımdır. HÂFİZ’da, normalin üstünde bir kudret vardı. GOETHE de bu kudreti duymak için hazırды.

Onun Doğu ile olan ilgisi, çocukluk devrine kadar geri gider: GOETHE evvelâ *İncil*’in dünyasını tanımıştır. Öğretimin başlangıcı ve ağırlık noktası din dersleri olduğu bir devirde yetişmişti o. *İncil*’e bağlı bir annenin<sup>3</sup> oğlu olarak zamanında eski Doğu’nun kültür çevresine girmişti. Sonraları da İbranca’yı, herkesten önce, ana metni okuyup anlayabilecek kadar öğrendi. Leipzig Üniversitesinde okurken de İbranca’dan bir çok kıssaları, menkibeleri işlemiş olan şairlerin eserlerini okudu.<sup>4</sup> Gerçi Leipzig’deki hayatı, bu türlü konular için müsait değildi, ama hastalanıp doğduğu şehir olan Main nehri üzerindeki Frankfurt’a, baba evine döndüğü zaman, hastalığı sırasında, annesinin çok yakın bir dostu olan Fräulein VON KLETTENBERG ile, onun vasıtasıyla de, iyileştikten sonra tanıştığı dine bağlı daha bir çok kimselerle *İncil*’i tahlil etmeğe çalıştı, ve Hıristiyan dininin mahiyetini anlamak istedi<sup>5</sup>. Sonra Strassburg Üniversitesinde okurken, büyük ve humanist bir yazar olan HERDER, *İncil*’in ince-likleri ve edebî kompozisyonu üzerine dikkatini çekti. Onun tesiriyle GOETHE, *Ahdi Âtik*’den “*Ağniyet-ül-Ağani*”yi, düğün ve aşk şarkıları olan bu “*neşidelerin neşidesi*” ni, Almanca’ya çevirdi<sup>6</sup>. HERDER’in tercümesi de onu bu yolda teşvik etmişti<sup>7</sup>. HERDER’in, İran şiirlerinden, İran masallarından yaptığı çevirmeler<sup>8</sup>, ve “*Vom Geist der*

<sup>1</sup> GOETHE, “*Annalen*” 1815.

<sup>2</sup> Stuttgart in der Cottaischen Buchhandlung 1819.

<sup>3</sup> Bu bağlilik en canlı ifadesini, mektuplarında bulmuştur.

<sup>4</sup> “*Joseph*” (Yusuf) epopeleri, “*Ruth*” (Raûs) ve “*Belsazar*” (Balthazar) dramları.

<sup>5</sup> “*Zwei wichtige, bisher unerörterte Biblische Fragen, zum erstenmal gründlich beantwortet von einem Landgeistlichen in Schwaben*” 1773.

<sup>6</sup> “*Das Hohelied*” 1775.

<sup>7</sup> “*Das Hohelied*”

<sup>8</sup> “*Merkur*” adlı dergide, 1781-1782.

*hebräischen Poesie*" (İbrani şiirinin ruhu üzerine) adlı yazısı da (1782), GOETHE'yi çok ilgilendirmişti. HERDER ile olan sıkı münasebeti dolayısıyla bu ilgi çok tabiydi. GOETHE, kendi insiyakiyle *İncil*'i tedkike bir daha SCHILLER ile mektuplaştığı sıralarda koyuldu; bu defa da epopenin mahiyetini araştırırken bu zarureti duymuştu. O zamanlar (1797'de), *İncil*'in metninden başka, EICHHORN'un buna yazdığı bir girişi, WOLTMANN'ın da "*Älteste Menschengeschichte*" sini (İnsanın en eski tarihi'ni) okumuş, hattâ o zamanlar Beni İsrail seferleri hakkında açıklamalarda bile bulunmuştur.

*Ahdı Âtik*'in, *Eyup* kıssası bölümünden aldığı bir motifi: Allah ile Şeytan arasındaki iddiayı, yeryüzünde, şeytana göre iyi bir insanın bulunmadığı iddiasını "*Faust*" unun proloğunda kullanmıştır<sup>1</sup>. Araya sonra başka yazılar da girdi. Ama SCHILLER'in ölümünden sonra, kendini tarih tedkiklerine verip *hayatım* yazmağa başlayınca, o zaman gene *İncil*'e dayanan sorular gözünün önünde canlandı. 1811 yılının Haziran ayında, İran'ın eski tarihine dair çizdiği taslak, ve "*Dichtung und Wahrheit*" (Şiir ve Hakikat) adı altında yazdığı otobiografisinin 4. kitabına verdiği geniş yer,<sup>2</sup> GOETHE'nin yetişmesinde bu Doğu edebiyatlarının ne kadar önemli olduğunu gösterir; aynı zamanda da bunların, kendi için de ne kadar büyük bir mâna taşıdığına işaret eder.

Ama GOETHE'nin, Doğu memleketlerine karşı olan sevgisi yalnız İsrail-Musevi edebiyatına inhisar etmedi. Daha genç yaşlarında, Arap-İslâm edebiyatı da onun görüşlerine katılmıştır. Bir mektubunda :

"Musa, Kur'an'da nasıl dua ettiyse, ben de öyle dua etmek istiyorum: Allah'ım, sıkıntılı kalbime ferahlık ver sen!" diye yalvarmıştır<sup>3</sup>.

*Kur'an*'daki âyet de<sup>4</sup> şöyledir :

"Yarabbi, kalbimi aç ve bana işimi kolaylaştır. Sözümü anlasınlar diye de dilimden düğümü çöz" :

رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى  
واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى

Sonra gayet geniş olarak tuttuğu "*Mahommed*" (Muhammed) dramında,<sup>5</sup> yarattığı bir dehayı, olayların zarurî akışı ile çarpıştırmak istiyordu. *Kur'an*'ı bile iki dilli Lâtince tercümesinden çevirmeği denedi<sup>6</sup>. CLEMENS WERTHER'in "*Die Sitten der Morlacken*" (Morlakların âdetleri) adlı yazısına dayanarak yarattığı "*Klaggesang von der edlen Frauen des Asan Aga*" (Hasan Ağa'nın asil karısının şikâyeti) adlı şiiri (1775) onun ancak MUHAMMED duygusundan anlaşılabilir. Weimar'da geçirdiği yılların sonuna doğru da JONES tarafından İngilizceye çevrilmiş olan eski Arap ve Ön-İslâm *Mualâkat*'ı tercümeyle kalkıştı<sup>7</sup>. Bütün bu çalışmalar, GOETHE'nin Doğu İslâm edebiyatıyla meşgul olduğunu gösterir, sonra da bunlar ufkunun genişlemesine yardım etmiştir.

ADAM OLEARIUS'un seyahat tasvirleriyle, SAADI'nin "*Gülistan*"ını GOETHE, babasının kütüphanesinde bulmuştu. JONES'un "*Asiatische Poesie*" (Asya Şiiri), ona

<sup>1</sup> RECAI BİLGİN tarafından dilimize çevrilmiştir, 1941, M. E. B. Dünya Edebiyatından Tercüme-ler, Alman Klâsikleri : 1.

<sup>2</sup> RECAI BİLGİN tarafından dilimize çevrilmiştir, 1948, M. E. B. Dünya Edebiyatından Tercüme-ler, Alman Klâsikleri : 28, Cilt I.

<sup>3</sup> HERDER'e, 1772'de yazdığı mektupta.

<sup>4</sup> 20. Sûre 26-29.

<sup>5</sup> "*Caesar*," ve "*Prometheus*" adlı dramlarında da..

<sup>6</sup> MARCIUS edisyonundan, Padua 1698.

<sup>7</sup> HERDER'e dayanır, 1783.

EICHHORN hediye etti. SECKENDORFF'un manzum olarak tercüme edip yayınladığı İran şiipleri gözünden kaçamazdı <sup>1</sup>. HARTMANN'ın Almanca'ya tercümesinden CAMİ'nin "Mecnun ile Leylâ" sını <sup>2</sup>, HAMMER'in tercümesinden de "Şirin" i okuyunca <sup>3</sup>, önceleri üzerinde fazla bir tesir bırakmayan bu edebiyata artık yaklaşımağa başlamıştı. Bunda NİZAMİ'nin bazı ilâvelerle dokunmuş malzemesi işlenmişti. İçinde "Yusuf ile Züleyha"nın aşk macerası da vardı <sup>4</sup>. Ama ne bu eserler, ne de dergilerde dağınık bir halde çıkan HÂFİZ tercümeleri, GOETHE'yi, yollarında bir yaratıcılığa götüremedi.

Doğu ile doğrudan doğruya temas da bunu yapamadı. 1813 yılının Ekim ayında, İspanya'da, NAPOLEON'un bayrağı altında çarpışmış olan Weimar'lı erler, CHARL MARTELL'in günlerinden beri, Hıristiyan ve İslâm kültürünün karşılıklı temas halinde bulunduğu memleketten bir Arap ve İran yazması getirdiler. Menşei, İslâmî olan ilk vesika idi bu : Kur'an'ın sonundaki "Nâs Sûresi"nin başıydı :

"Cinlerden ve insanlardan, insanların kalplerine vesvese aşıl原因an kötü Şeytanın şerrinden, insanların ALLAH'ı, insanların maliki olan insanların Rabbine sığınırım de!" :

قل اعوذ برب الناس \* ملك الناس \* اله الناس \* من شر الوسواس الخناس \* الذى يوسوس  
فى صدور الناس \* من الجنة والناس .

Bu yazma GOETHE'yi o derece meşgul etmişti ki, yazıyı taklidetmeğe başladı, müstriklerden de, açıklayıcı bir tercüme istedi <sup>5</sup>.

Bu sıralarda Doğu memleketlerinden insanlar gelmeğe başlamıştı; Rus ordularıyla birlikte, Leipzig'in harp meydanlarından Batı'ya geçen Başkırt kılığında insanlardı bunlar. GOETHE, bir mektubunda bu insanlar hakkında şöyle der :

"Bir kaç yıl önce, Protestan jimnastımızın dersanelerinde, namaz kılınıp Kur'an'dan sûreler okunacağını kim söyleyebilirdi. Buna rağmen Başkırtların ibadetlerinde bulduk hepimiz. Onların Molla'larını seyrettik; beylerine, tiyatrodan hoş geldiniz dedik. Bana gösterdikleri hususî teveccühlerinden olacak, bir okla yay hediye ettiler. ALLAH, bu dost misafirlere hayırlı bir dönüş mukadder kılsa, bunları, ebedî bir hatıra olarak ocağımın üzerine asacağım." <sup>6</sup>

Böylece bir çok yıllara hasredilen okumaların ve yaşamılan günlük olayların tesiriyle GOETHE'de, HÂFİZ'ı, bu yabancı misafiri içine alacak zemin hazırlanmış oldu. HAMMER-PURGSTALL, HÂFİZ'in *Divan*'ını tam olarak tercüme etmekle, bu büyük İranlı'nın şahsiyetini de Batı dünyasına tam olarak vermişti. Tesir eden onun şahsiyeti olduğuna göre, GOETHE'nin HÂFİZ'da bir şeyler bulması gerekirdi. GOETHE, HÂFİZ'da kendisine eser yarattırarak kuvvet buldu.

HÂFİZ'in zamanında da devletler parçalanmıştı. Bütün İran, siyasî ve askerî kargaşalık içinde idi. O zamanlar da diktatörler ortaya çıkmıştı. <sup>7</sup> O da, kendisini

<sup>1</sup> "Tiefurter Journal" (Tiefurt Gazetesi) adlı dergide çıktı.

<sup>2</sup> Almancası 1783'de.

<sup>3</sup> "Schirin, ein persisches romantisches Gedicht" (Şirin, bir İran romantik şiiir.)

<sup>4</sup> Almancası 1793'de.

<sup>5</sup> Dostu EICHSTADT vasıtasıyla LORSCHBACH'dan istedi bunu.

<sup>6</sup> 5 Ocak 1814'de, Freiberg'de bulunan Oberberg Yüzbaşısı HEINRICH VON TREBA'ya yazdığı mektupta.

<sup>7</sup> XIV. yüzyılın başında İran'da İlhanlıların inkiraza yüz tutmalarıyla, 1316'da da EBU SAİD'in ölümünden sonra başlayan taht kavgalarıyla, bir takım valiler ve serdarlar İran'a istikallerini ilân ettiler. Şirâz'da İNCU ve MUZAFFERİ hanedanı hüküm sürdü.

bu umumî kargaşalığa kaptırmamıştı. Dünya, harp gürültüleriyle çınlarken, HÂFİZ, huzurunu kaybetmemiş, çiçeklerden, kuşlardan, aşktan, şaraptan terennüm edebilmiş, yalnız bunların içinde kendisini salıvermemiş, eritmemişti. Öteki dünyaya olan ilgisine rağmen, bu dünyada *var olma*'nın verdiği hazla, o, öyle bir görüşe varmıştı ki, her türlü dogmatik inançlardan uzak, her şeyde ölmez ve tanrısal olanı duymuş, beşerî olan her şey de tipik ve insanî olanı aramış, ortaya koymuştu. Böylece HÂFİZ, sade, ama derin; aydın ama ateşli, ihtirash, zamanını aşan bir adam olarak yaşamıştır. Açık ve dürüst olduğundan, milletinin büyükleri de onunla görüşmekten zevk alır, dünyaları fetheden TİMUR bile kendisini sık sık ararmış. MUZAFFERİ'lerden Şah ŞÜCÂ' ile Şah MANSUR gibi büyük hamiler, onu hep korumuşlar <sup>1</sup>. Yalnız küçükler, anlayışları kıt kimseler, kendisini dinsizlikle itteham etmiş ve HÂFİZ'a düşman olmuşlar. Fitne ve fesadın ufukları kaplamasından kendisi de şikâyet eder : <sup>2</sup>

“Bu ne karışıklıktır ki, dünyanın bütün ufuklarında fitne ve fücür görüyorum”:

این چه شورست که در دور قمر می بینم  
همه آفاق پر از فتنه و شر می بینم

Çok sürmeden de HÂFİZ gene neşe ve zevk âlemine döner.

Hiç şüphe yok ki, bu iki şairi, GOETHE ile HÂFİZ'ı ayıran şeyler de vardı. Bazı zıt şeyler : değişik iki şahsın yüzyıllar arasındaki mesafelerin, Doğu Batı cihetlerin beraberlerinde getirdikleri zıddiyetler vardı. Yalnız dış münasebetlerinde, mizaçlarında ve hayat görüşlerindeki uygunluk o kadar mühimdi ki, XIX. yüzyıl Alman şairinin, XIV. yüzyıl İranlı şairini <sup>3</sup> kendisine içten yakın bulması, onun duygularını paylaşması, kendisine eş bir şair, bir hayat sanatkârı olarak değerlendirmiştir. HÂFİZ'ın ruh büyüklüğü ve düşünce sağlamlığı, irfanından, sezgisine dayanan bilgisinden ileri geliyordu. O, her insanın sevinçlerini ve ıstıraplarını terennüm etmiş, kuvvetli kıt'alarla da aşk ve şarabı övmüştür. Sonra da sağlam bir hayat görüşü vardı onda : Allah'ın elinde dünya iyi düzenlenmiş bir dünya idi. Bunun için, milletlerin ve insanların hayatlarında aynı şeyin tekrarlanmasını, devamlı bir oluş, bir sönüş ve bir yenileniş, tabiattan ruh olaylarına bir geçiş, diye alıyordu. Bunlar GOETHE'nin inançlarına uyuyordu. Bunun için GOETHE de bir *Divan* yaratabilirdi :

“Onun karşısında benim de verimli olmam gerekiyor...”  
ve böylece GOETHE “*West-östlicher Diwan*” (Batı-Doğu Divanı'nı) yarattı.

GOETHE'nin *West-östlich* (Batı-Doğu) divanının bir bölümü : “*Hâfız-nâme*” başlığını taşır. Almancası : “*Buch Hafis*” dir. Bu bölüm, HÂFİZ'ın şahsiyetini, sanatını, dünya görüşünü en kısa ve plastik bir şekilde manzum olarak verir : Hemen ilk şiiri iki kişiyi : GOETHE ile HÂFİZ'ı konuşturur. Sanki GOETHE, Batı'dan, uzak bir yolculuktan gelmiş, bir pazar yerinde, yahut da bir cami avlusunda HÂFİZ'a raslamıştır. İlk işi, HÂFİZ'dan adını sormak olur :

“Söyle MUHAMMED ŞEMSÜ'D-DİN, neden yüce milletin, HÂFİZ diyor, sana?” :

“*Mohammed Schemseddin, sage,  
Warum hat dein Volk, das hehre,  
Hafis dich genannt?*”

HÂFİZ cevap verir :

<sup>1</sup> REZÂZADE ŞEFAK, *Tarih-i Edebiyat-ı İran*, S. 328-343.

<sup>2</sup> REZÂZADE ŞEFAK, *Tarih-i Edebiyat-ı İran*, S. 333.

<sup>3</sup> 1316-1335.

“Çünkü *Kur'an*'ın kutsal metnini değiştirmeden ezberimde hifzediyorum ben. Kötü günlerde bana ve Peygamberimizin sözünü tutanlara kötülük gelmesin diye böylece din'e hizmet ediyorum. Bunun için işte HÂFİZ diyorlar bana....” :

*“Weil, in glücklichem Gedächtnis,  
Des Korans geweiht Vermächtnis  
Unverändert ich verwahre  
Und damit so fromm gebare,  
Dass gemeinen Tages Schlechtnis  
Weder mich noch die berühret,  
Die Propheten-Wort und Samen  
Schätzen, wie es sich gebühret -  
Darum gab man mir den Namen.”*

HÂFİZ'in bu cevabında, dünya iyi ve kötü, insanlar da: dinli ve dinsiz diye ikiye ayrılır: Kötüler, dinsizler, iyi ve dinli olanlara bir kötülük yapamayacaklardır. Kötülüğü önlemek, büyük bir hizmettir. İnsana huzur verir. GOETHE de bunu duymuştur:

“HÂFİZ, işte bunun için galiba sana benziyorum ben. Senden ayrılmak istemiyorum... başkaları gibi düşüsek biz ikimiz, sonra başkalarına benzeriz.” :

*“Hafis, drum, so will mir scheinen,  
Möcht' ich dir nicht gerne weichen :  
Denn, wenn wir wie andre meinen,  
Werden wir den andern gleichen.”*

Ve devamla :

“Tamamiyle sana benziyorum ben HÂFİZ. Mukaddes kitaplarımızı, onların o mükemmel hayallerini, ben de senin *Kur'an*'ı aldığın gibi içime aldım. Örtülerin örtüsü üzerine basılmış İsa'nın sureti gibi, ben de onu bağrıma bastım. Reddetmek, engel olmak, kapmak istedikleri halde, inancın bu hayaliyle huzur buldum ben” :

*Und so gleich' ich dir vollkommen,  
Der ich unsrer heil'gen Bücher  
Herrlich Bild an mich genommen,  
Wie auf jenes Tuch der Tücher  
Sich des Herren Bildnis drückte,  
Mich in stiller Brust erquickte,  
Trotz Verneinung, Hindrung, Raubens,  
Mit dem heitern Bild des Glaubens.”*

GOETHE'nin söylediği örtülerin örtüsü, Azizelerden VERONIKA'nın örtüsüdür. İsa çarpmıha gerilirken, VERONIKA, ona örtüsünü uzatır. İsa da bu örtüye ıstıraplı yüzünü siler. Bu sırada örtüye mucize kabilinden İsa'nın yüz hatları çıkar. Ressamlar sonra bu motifi sık sık işlemişlerdir. Çizgi ve kompozisyon bakımından Bizans sanatını andıran böyle bir resmi GOETHE, SÜLPİZ BOISSERÉE'nin koleksiyonunda görüp hayran olmuş <sup>1</sup>.

İsa'nın yüzü nasıl bu örtüye basılmışsa, GOETHE de *Incil*'i öylece bağrıma basıp huzur bulmuştur. Şiirin zirvesi de bu noktadadır :

“Inancın bu hayaliyle huzur buldum ben...”

<sup>1</sup> *Schweisstuch der Heiligen Veronika*. KİŞ. GOETHE, “*Kunst und Altertum am Rhein und Main*” (Heidelberg).

HÂFİZ'a bu iç huzuru müslümanlık vermişti, GOETHE'ye de Hıristiyanlık. Bununla her ikisinin de dünyaya karşı aldıkları durum müsbettir. Hayatın güzelliği, zenginliği, Allah'ın istediği bir güzellik, onun yarattığı bir zenginliktir. Bunlara hayranlık gerekir. *Mademki dünyaya geldik, dünya nimetlerinden faydalanma bizim hakkımızdır*, düşüncesi, HÂFİZ'in felsefesini teşkil eder. Şiirlerinde açıkca beliren meşrep, *rindlik* meşrebidir; Sûfiler'in tâbirince *tiyb ül-kalb'i* (gönül hoşluğu'nu) her şeye tercih eden hayat duygusuna sahiptir. Bu duygu, XI. yüzyılın ikinci yarısından beri, bilhassa kalenderî dervişleri tarafından geliştirilmiş ve hayat görüşü haline getirilmiştir. Bu rindliğin hususiyetleri, bir dereceye kadar şeriat ahkâmının ruhsatı cihetine gitmek, yahut da onlara hiç riayet etmemek ve şarap içerken, bu hali bir nevi iftihar ile zikretmek ve sûfi tarikatlarına mukabil, mürşîdi, *pir-i mugan* olan bir rindler tarikatını meydana getirmektir. HÂFİZ'in gazellerinde görülen *rindlik* nükteleri, meselâ *pir'in* mescidden meyhâneye gitmesi, sûfi'liğinden bıkan sûfi'nin, hırkasını meyhanede bırakması ve rindân tarikatı merâsiminden bahsetmesi, sâki'ye *pir-i mugan*, meyhâneciye de *mürşid* vazifesi verilmesi gibi şeyler, derin bir ruh saflığını, hayatı gülümseyerek karşılaması da, tamamiyle iyimser görüşünü belirtir<sup>1</sup>. Vatanı Şiraz'da, görmüş geçirmiş olduğu acıklı hadiseler ile dolu devrin hiç unutamadığı hatıraları karşısında bile o, bütün acılarını, üzüntülerini, bu iyimser görüşüyle yeniyor.

GOETHE'nin de dünyaya karşı aldığı durum müsbetti; onun da hayat görüşü iyimserdi.

İkinci şiiri: "*Anklage*" (Şikâyet) başlığını taşır. HÂFİZ, adı ile müsamma olup, *Kur'an*'ı hıfzeden demekse, onun öteki dünyayı terennüm eden bir şair olması gerekir. Halbuki HÂFİZ, bu dünyanın şairidir ve bu dünyanın zevklerini, aşkı ve şarabı terennüm etmekle ün almıştır. Bunda bir tenakus vardır. Bunun için işte "*Şikâyet*", *Kur'an*'ın "*Şuara Sûre'si*"ne dayanır.<sup>2</sup> Bu sûre'de şöyle denmektedir :

"Haber vereyim mi size şeytanlar kimin üzerine inerler, vebal yükletici her bir sahtekârın üzerine inerler. Onlar kulak verirler ve çoğunlukla yalan söylerler. Şairlerin arkasına da çapkınlar, sapkınlar düşer. Bunlar her vadide hayran olurlar, kendilerinden geçerler.. Hangi inkilâba munkalip olacaklarını, yarın bileceklerdir onlar:

هل انبئكم على من تنزل الشياطين \* تنزل على كل افاك ائيم \* يلقون السمع واكثرهم كاذبون \*  
والشمرء يتبعهم الغاوون \* الم تر انهم في كل وادٍ يهيمون \* . . . وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب  
يتقلبون .

Gerçekten de şair olmayıp, kendilerini şair diye veren düzenbazlar hakkında verilmiş olan bu hüküm, EFLATUN'dan KIERKEGAARD'a kadar şairler üzerine âdeta lânet halinde çökmüştür. Bunun için de GOETHE, şöyle sormaktadır :

"Şeytanlar, çölde olsun, kayalarla duvarlar arasında olsun kimleri gözetlerler bilir misiniz? Sonra da gözetlediklerini cehenneme götürmek için bir andan nasıl istifadeye kalkışırlar? Yalancılarla kötü ruhda olanları gözetler onlar" :

"Wisst ihr denn, auf wen die Teufel lauern  
In der Wüste, zwischen Fels und Mauern?  
Und wie sie den Augenblick erfassen,  
Nach der Hölle entführend fassen?  
Lügner sind es und der Bösewicht."

<sup>1</sup> Krş. H. RITTER, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt I. S. 70.

<sup>2</sup> 26. Sûre. Hak Dini Kur'an Dili, dersiamdan "elmalı"lı MUHAMMED HAMDİ YAZIR. T. C. Diyanet İşleri Reisliği neşriyatından, 5. Cilt, İstanbul 1935. S. 3643-3644.



Halbuki öte taraftan şairlerin elde ettikleri şöhretleri karşısında hayranları, onları göklere çıkarır : Taban tabana zıt iki hükümdür bu.

HAZRET ÖMER hakkında o zamanlar, bugün artık doğru olmadığı anlaşılmış olan bir rivayet dolaşmıştır : Güya o, İskenderiye'deki kütüphaneyi, şayet içinde *Kur'an*'ın anlayışına aykırı kitaplar varsa, tehlikeli olabilir; yok eğer sadece *Kur'an*'ın içindeki hakikatleri ihtiva ediyorsa fuzulîdir, diyerek yaktırmış<sup>1</sup>.

Bu anlayışla da şimdi neden şair ve muharrirlere bu kadar müsamaha gösterildiği sorulur :

“Şairler, neden şeytanla görüşmekten çekinmezler. Kiminle görüştiklerini bilmez mi onlar yoksa? Şair ki, hep çılgınca hareket eder, sonu gelmiyen aşkının düşünce-siyle, yalnızlığa sürüklenir, kuma yazdığı kafiyeli şikâyetleri de rüzgârla savrulup gider. Şair, şeytanın söylediklerini anlamaz, şeytan da şairin dediklerini tutmaz.” :

*“Der Poet, warum scheut er nicht,  
Sich mit solchen Leuten einzulassen!  
Weiss denn der, mit wem er geht und wandelt?  
Er, der immer nur im Wahnsinn handelt.  
Grenzenlos, von eigensinn'gen Lieben,  
Wird er in die Öde fortgetrieben,  
Seiner Klagen Reim', in Sand geschrieben,  
Sind vom Winde gleich verjagt;  
Er versteht nicht, was er sagt,  
Was er sagt, wird er nicht halten.”*

“Şair şarkısını *Kur'an*'a aykırı olduğu halde söyler, buna da meydan verirler. Öğretin öyle ise sizler, ey kanun bilenler, hâkimler, dindarlar, yüksek bilginler, öğretin müslümanlığın esas vazifesini.

HÂFİZ'dir kızdıran asıl herkesi; MİRZA da herkesin aklını çeler. Söyleyin, ne yapsınlar, neyi yapmasınlar?...” :

*“Doch sein Lied, man lässt es immer walten,  
Da es doch dem Koran widerspricht.  
Lehret nun, ihr des Gesetzes Kenner,  
Weisheit-fromme, hochgelahrte Männer,  
Treuer Mosleminen feste Pflicht.  
Hafis insbesondere schafft Ärgernisse,  
Mirza sprengt den Geist ins Ungewisse :  
Saget, was man tun und lassen müsse?”*

GOETHE, HÂFİZ'in ölümünden sonra, hakkında, birbirini tutmayan bir çok şeyler söylendiğini biliyordu. Bir çokları ona sadece şarap ve aşkın zevklerini terennüm eden hafifmeşrep, kıyamet gününe inanmayan bir şairdir<sup>2</sup>, diye ona cenaze merasimi bile yapmak istememişler. HÂFİZ'in aşk ve şarap şiirleri, bu dünya şiirleri olarak mı, yoksa mistik mânada mı alınacağı uzun zaman tartışılmış<sup>3</sup>, sonunda Ka-

<sup>1</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, İskandaria

<sup>2</sup> Bunu Şah ŞUCA, HÂFİZ'in gazellerinin bir kit'asından çıkarmış. Krş. H. RITTER, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt I. S. 66.

<sup>3</sup> *Devlet Şah ve Nefehât-ül-Üns* gibi eski kaynaklar HÂFİZ'i *esrarî gaibeden haber veren bir ârif* olarak göstermiş, onu bir mutasavvuf şair adetmişler. Buna karşılık, şairin ölümünden 200 yıl sonra yazılan ve içerisinde HÂFİZ'in mahbupları ile birlikte yapılmış minyatürleri bulunan *Bibliothèque Nationale*'deki bir yazmadan, onun gazellerine sadece tasavvufî bir anlam verilmediği anlaşılmaktadır. (S. 382).

nuni Sultan SÜLEYMAN, Viyana'yı muhasara sırasında, İstanbul'da meşhur Müfti EBUSUUD'a, HÂFİZ hakkında bir *fetva* vermesini rica etmiş <sup>1</sup>. İşte GOETHE'nin üçüncü şiiri "Fetwa" adını taşır. "Fetva", şair hakkında şu hakîm cevabı vermektedir :

HÂFİZ'in nazmı, sönmez hakikatları verir, ama arasıra da *Kur'an*'ın dışına çıkan ufak tefek şeyleri. Emin yolda yürümek istersen, yılan zehiriyle Tiryak'ın biribirinden ayırt etmeği bilmelisin. Her şeyden önce de asil hareketlerden duyulan zevke kendini ferah bir gönülle vermelisin; ancak sonu gelmez ıstıraba karşı temkinli davranıp kendini korumalısın. Doğru hareket etmek için en iyisi budur. İşte biçare EBUSUUD, bunları yazdı. ALLAH, onun günahlarını affetsin!"

"Hafis' Dichterzüge, sie bezeichnen  
Ausgemachte Wahrheit unauslöschlich  
Aber hie und da Kleinigkeiten  
Ausserhalb der Grenze des Gesetzes.  
Willst du sicher gehn, so musst du wissen  
Schlangengift und Theriak zu sondern.  
Doch der reinen Wollust edler Handlung  
Sich mit drohem Mut zu überlassen  
Und vor solcher, der nur ew'ge Pein folgt,  
Mit besonnenem Sinn sich zu verwahren,  
Ist gewiss das Beste, um nicht zu fehlen.  
Dieses schrieb der arme Ebusuud.  
Gott verzeih' ihm seine Sünden alle!"

GOETHE, Müftiye "Der Deutsche dankt" (Alman teşekkür ediyor) başlıklı dördüncü şiiriyle cevap verir. Onun ikazlarını bir tarafa bırakır ve sevinçle ona HÂFİZ'da tehlikeli görüneni, *Kur'an*'ın dışına çıkan şeyleri ele alır :

"Aziz EBUSUUD, çok isabetli konuştun, der. Şairin, senin gibi Azizlere ihtiyacı var; ama işte kanunun sınırlarını aşan küçük şeyler, ona verasetle geçen şeylerdir. Şair, bunların içinde üzüntülü zamanlarında bile cesaret bulur, neşe duyar. Yılan zehirini de, Tiryak'ı da tatmalı o. İlki onu öldürmediği gibi, ikincisi de ona şifa vermez. Hakiki hayat, hareketten doğan, ebedî suçsuzluktur. Bu da başkalarına değil, ancak kendine zarar verir :".

"Heiliger Ebusuud, hast's getroffen!  
Solche Heil'ge wünschet sich der Dichter;  
Denn gerade jene Kleinigkeiten  
Ausserhalb der Grenze des Gesetzes  
Sind das Erbteil, wo er übermütig,  
Selbst im Kummer lustig, sich bewegt.  
Schlangengift und Theriak muss  
Ihm das eine wie das andre scheinen.  
Töten wird nicht jenes, dies nicht heilen:  
Denn das wahre Leben ist des Handelns  
Ew'ge Unschuld, die sich so erweist,  
Dass sie niemand schadet als sich selber."

<sup>1</sup> O vakitler şair ZAYN AL-DİN ABŪ BAKR TÂYABÂDÎ'nin tavsiyesi üzerine, bu mülhidane beyti güya bir *tersâ* tarafından söylenmiş gibi göstermiş. KRŞ. H. RITTER, *İslâm Ansiklopedisi*, cilt V 1, S. 66.

Tabiat, gerçi acıyı biliyor, ama suç tanımıyor. Hayat, hiç sormadan, kendi in-siyaklarından kuvvet alarak hareket ediyor. Bunun için işte *suç* ve *suçsuzluk* burada birbirine bağlanıyor. Hayat ya alınyazısı oluyor, acı ve kederle de neşelenebiliyor. Burada kanun hükümsüz kılınıyor ve düzeni aşan *küçük şeyler*, hayatın en iyi mirası oluyor. Ama bu bile tabii bir immoralizme, iyi ve kötülüğün öteki dünyasına müsa-maha ediliyormuş gibi gözüküyor; pânzehir ile, zehirin kuvveti de böylece azaltıl-mış oluyor. Her ikisi de lâzımdır. Hepsi bir oyun gibidir. Belki de hattâ sadece bir önoyundur bu; çünkü cennetin kapıları şaire açılır. O, orada, *Faust* gibi aff görür :

“Bunun için işte ihtiyar şair, Hurilerin kendisini cenette gençleşmiş bir delikanlı olarak karşılayacağını bekliyebilir”.

“Und so kann der alte Dichter hoffen,  
Dass die Huris ihn im Paradiese  
Als verklärten Jüngling wohl empfangen.  
Heiliger Ebusuud, hast's getroffen!”

İnsanı bir tarafa bırakarak, Allah'ı, arşılâdan aşağıya baktırarak, her şeyi an-layan ve her şeyi takdis eden bir dünya ve hayat görüşüdür bu. GOETHE'nin bu gibi görüşlere karşı gençliğinden beri temayülü vardı. Ona itiraz etmediler değil, hatta en yakın dostu: SULPİZ BOISSEREE, GOETHE'nin bu görüşüne şiddetle hücum etti: Gerçi tabiatla bir iyi ve kötü yoktur, ama insanları insan yapan şeyler, ahlâk değerleri de altüst edilirse, o zaman insan, kendi içinde yıkılır dedi<sup>1</sup>.

Beşinci şiirin adı gene “Fetva”dır. Burada da gene, biz insanlar için hal edilemeyecek tezadın büyük mesuliyetini Allah'a bırakır. Bu tezat, çözülemeyecektir; çünkü insan, aynı zamanda, hem tabiatın içinde, hem de dışındadır. GOETHE, arkadaşı olan KNEBEL'in, kendisine anlattığına göre, başka bir fetva daha biliyordu.

1693 sıralarında bir Şeyh İslâm, NİYAZI-İ MİSRÎ'nin, şiirlerinin *Kur'an*'a aykırı olup olmadığı hakkında hüküm vermek zorunda imiş. Müftü, cevap vermiş : Bu şiir-lerin mânasını, şairin kendisinden ve ALLAH'dan başka kimse bilmez. MİSRÎ gibi inananlar, cayır cayır yanmalı, ama MİSRÎ'nin kendisi yakılmamalı, demiş. MİSRÎ yakılmamalı, çünkü ilâhi hayranlığa dalmasını bilenler hakkında *fetva* verilmez.

Bu hüküm, GOETHE'nin düşüncelerine uyuyordu : Kanuna göre hareket etmesi gereken normal bir insanla, yaratıcı insanı birbirinden ayırıyordu o. GOETHE de böyle bir insana müstesna bir durum bağışlar :

“Müftü MİSRÎ'nin şiirlerini okudu ve hepsini tehlikeli bularak arka arkaya alevlerin içine fırlattı. Bu güzel yazılmış kitap, yanıp kül oldu. Yüksek Müftü, böyle MİSRÎ gibi konuşan, onun gibi inanan herkes yakılsın, dedi. Yalnız MİSRÎ, bundan istisna edilsin; çünkü Allah, her şaire bir kabiliyet vermiştir, onu kötüyeye kullanır, günah işlerse Allah'a vereceği hesabı kendisi düşünsün.” :

“Der Müfti las Misri Gedichte,  
Eins nach dem andern, alle zusammen,  
Und wohlbedächtig warf sie in die Flammen :  
Das Schöngeschriebne Buch, es ging zunichte.  
Verbrannt sei jeder, sprach der hohe Richter,  
Wer spricht und glaubt wie Misri - er allein  
Sei ausgenommen von des Feuers Pein :

<sup>1</sup> Krş. BOISSEREE = Gespräche von 1815.

*Denn Allah gab die Gabe jedem Dichter.  
Missbraucht er sie im Wandel seiner Sünden,  
So seh' er zu, mit Gott sich abzufinden."*

Bu güzel ve hakîmce söylenmiş son sözle, HÂFİZ şiiirlerinin ilk yarısında ortaya atılan dâva, halledilmiş, şaire, hakkı verilmiş oluyor. Ona hiç kimse kızmasın, kimse onu mahkûm etmesin, şiiirlerine olduğu gibi inancına da kimse sövmesin. O, yalnız ALLAH'ın karşısında, mesul durumdadır. Onu sorguya ancak ALLAH çekebilir; çünkü şairlik Hak vergisidir. Böylece, *divan'a*, hangi görüşle bakılması gerektiği üzerinde bir esasa varılmış oluyor : Şair, başını bu dünyadan çevirmeden, ölmez olana bakacak, ancak kendi değerinde bulmadığı şeylere başını çevirecektir.

Gene beş şiiirden ibaret bir gruptan müteşekkil kitabın ikinci yarısında, HÂFİZ'in eseri ve istekleriyle boy ölçen GOETHE, şiiir münakaşasında HÂFİZ'in şiiirini, *muhteva* ve *şekil* bakımından nasıl kavradığını gösterir.

"*Unbegrenzt*" (Sınırlanmamış). Bu başlık altında, GOETHE HÂFİZ'in kullandığı şiiir nevinin anlatır : Batı şiiirinde *duygu* vardır. Bunda birbirine bağlı bir çok duygular terennüm edilir. Burada, belli bir olayın yahut da muhtevaya uygun bir hikâyenin akışını kafiye temin ederse, o zaman şekil, muhtevayı zorluyor demek olur. Ama Doğu'da, sanat olarak, şairin kafiyeli bir sözle tablolar, fikirler vermesi, ve bunları tedayile arka arkaya sıralaması, içiçe örmesi, kafiyeli bir sözle gene yeni bir düşünceye geçmesi, sanat telakki edilmektedir. Mısralar, bu yüzden çok renkli, ve sanki birbirinin üzerinden yankılar yaparak atlıyor tesirini veriyor. Doğu şiiirinde, bir *Lied*'in iç şekli, içten gelişmiş yapısı eksiktir. Ama burada terennüm edilen dünya, dar bir dünya olduğundan, ancak ALLAH sena edilir, şarap övülür ve aşk'ın terennümü yapılır. Tek bir şiiirde kaybolan birlik, bütün eserde gene temin edilmiş oluyor :

"Bir türlü bitirememen seni yüce kılıyor. Hiç başlamaman da alınyazın oluyor. Şiiirin senin dönüyor yıldızlı göğün kubbesi gibi. Başı sonu olmuyor, hep aynı yerdesin gibi. Ortasının getirdiği şey de görüldüğü üzere, son olup gene başa geçen şey oluyor.

Sevinçlerin hakiki şiiir kaynağısın sen. Dalgalar, biribiri ardınca durmadan üzerine akıyor. Yürekten kopan şarkılar da sevimli çağlıyor..."

*"Dass du nicht enden kannst, das macht dich gross,  
Und dass du nie beginnst, das ist dein Los.  
Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe,  
Anfang und Ende immerfort dasselbe,  
Und was die Mitte bringt, ist offenbar  
Das, was zu Ende bleibt und anfangs war.  
Du bist der Freuden echte Dichterquelle,  
Und ungezählt entfliesst dir Well' auf Welle.  
Ein Brustgesang, der lieblich fließt..."*

GOETHE, gene kendisini HÂFİZ'a benzetir :

"İsterse bütün dünya batsın! HÂFİZ, seninle, seninle ancak çıkmak isterim yarışa ben!... Biz ikizler, zevkle ıstırabı paylaşalım. Senin gibi sevmek, senin gibi içmek gururum olsun, hayatım olsun, benim..." :

“Und mag die ganze Welt versinken!  
Hafis mit dir, mit dir allein  
Will ich wetteifern! Lust und Pein  
Sei uns, den Zwillingen, gemein!  
Wie du zu lieben und zu trinken.,  
Das soll mein Stolz, mein Leben sein.”

Ve devamla :

“Şimdi çınla ey şarkı, kendi ateşinle! Çünkü daha eskisin, daha yenisin sen!...”:

“Nun töne, Lied, mit eignem Feuer!  
Denn du bist älter, du bist neuer.”

Bu şarkı GOETHE'ye bir Doğu şarkısı olduğu için eski gelir, ama gene bu şarkı ona bir Batı şarkısı, *kendi ateşi* olduğu için yeni gelir.

Biliyoruz : HÂFİZ'in şiirleri gazel tarzındadır. Arapçada *iplik* mânasına gelir, dilimize de *dizi* kelimesiyle çevrilebilir. Satırlar, arka arkaya diziler halinde, hiç kırılmadan birbirini taakib eder. Bu şekil 5 ilâ 15 beyitten ibarettir ve kafiyevidir. Kafiye-ler, ilk iki mısra ile ondan sonraki beyitlerin çift sayılı mısralarını birbirine bağlar. Bu da ancak sesli harfleri zengin, bükümlü dillerde mümkün olur. Çok defa da keli-melerin sonlarına getirilen çekim ekleri, birbirleriyle kafiyelenir. Böylece, kelime-lerin ağırlık noktası kafiye de olan bir şiiri yontulmuş son eklerle Almanca'da taklid etmek çok güçtür. Böyle olduğu halde GOETHE, HÂFİZ'in bu tarafını da taklide çalış-mış, onun gibi gazeller yazmıştır :

“*Nachbildung*” ( Taklit ) adını taşıyan şiirin eski adı “*Kunstreime*” ( Kafiyeli şiir ) idi :

“Senin kafiyelerinde kendimi bulmak istiyorum ben, tekrarlamağı da hoş karşı-layacağım. Önce fikri, sonra kelimeleri bulacağım. Aynı sesi bir ikinci defa kullan-mıyacağım; kullandığım zaman da, müstesna bir mânası olacak onun... Tıpkı senin gibi yapacağım, ey herkesin takdirini kazanmış olan şair!...” :

“In deine Reimart hoff' ich mich zu finden,  
Das Wiederholen soll mir auch gefallen,  
Erst werd' ich Sinn, sodann auch Worte finden;  
Zum zweitenmal soll mir kein Klang erschallen,  
Er müsste denn besondern Sinn begründen,  
Wie du's vermagst, Begünstigter vor allen!”

HÂFİZ, ârifane gazelleriyle herkesin takdirini kazanmış, gazellerindeki kudretle herkese kendini sevdirmişti. Kafiyeleri sağlamdı. Tekerrür yapmıyor, az sözle çok şey söylüyor; açık konuşuyor, kelimeleri yerinde ve güzel kullanıyordu. Hepsini bir kuyum-cu titizliğiyle işlemiş, sade bir görünüş içinde onlara özlü haller vermişti. GOETHE, HÂFİZ'a bunun için hayrandı, ve bunun için onu tutuştrucu bir kıvılcıma benzet-mişti. Ama yalnız hayranlık, muvaffakiyet temin etmez. Son Kıt'a artık taklit etmeğı mânasız bulur, ve kendisini yeni bir şekil aramağa doğru götürür. Bu yeni şekil, gerçi bu Doğu şekline dayanacak, ama kendi yapısını feda etmeyecektir :

“Ölçülü ritim, şüphesiz çekicidir, kabiliyet, ritmin içinde kendini gösterir. İçin-de can, ruh olmıyan maskeler ise insanı ne kadar da çabuk tiksindirir. Ölü şekle son verip yeni bir şekil düşünmediyse eğer, kafa bile tatmin olmaz.”

“Zugemessne Rhythmen reizen freilich,  
Das Talent erfreut sich wohl darin;  
Doch wie schnelle widern sie abscheulich,  
Hohle Masken ohne Blut und Sinn;  
Selbst der Geist erscheint sich nicht erfreulich,  
Wenn er nicht, auf neue Form bedacht,  
Jener toten Form ein Ende macht.”

Son üç şiir, gene HÂFİZ'in lirizminin muhteva dâvasını ele alır. GOETHE, HÂFİZ'in bu şiirlerinin başına gelenleri biliyordu : HÂFİZ'i korumak için, devrinin büyükleri, onun maddî zevklere karşı duyduğu ihtiraslara, mânevi bir değer vermek istemişlerdi. Alman münekkitlerinden KONRAD BURDACH bile, HÂFİZ, kadehiyle, *edebiyatın şarabını* kastetmiştir, der; kendisini şaraba vermesini de, benliğinden kurtulmak istemesindedir, diye tefsir eder <sup>1</sup>. Onun aşkı da temiz bir aşk, vecdin plastik tasviridir. SÛFÎ'nin ruhu, Allah aşkı için yanar. SÛFÎ, müslüman mistikleri için söylenen bir kelimedir. Üzerine, koyun yününden yapılmış beyaz bir aba aldıkları için *saf* kelimesinin mânasına izafeten on'ara bu isim verilmiş.

O zamanlar şarap ve sarhoşluk kelimelerinin dinî anlamda allegorik tefsiri şu idi : Araplar, Ön ve Orta Asya'yı zaptettikten sonra, oradaki Hıristiyan mistisizmini de İslamiyete geçirmişler. Böylece meselâ, Ninive Peskoposu İsaak 660 sıralarında, Irak'da Hıristiyan mistiklerinin öncüsü, vecd durumunu şöyle tasvir etmiştir.

“... Sonra onun içinde tatlı bir ALLAH duygusu uyandı; kalbinde yanan, bedeninde, ruhunda her türlü tesiri yakan bir ALLAH aşkı alevlendi. Durup durup şarap içmiş gibi sarhoş oldu o; dizlerinin bağı çözüldü, kafası durdu, kalbi ALLAH'la doldu. Böylece o, sanki şarap içmiş gibi sarhoş oldu; hem o derece sarhoş oldu ki, içini dolduran bu duygu kuvvetlenince, iç bakışları da kuvvetlendi. O, bu duruma gelince, ruhunu bir beden sardığını, bu dünyada, yaşadığını unuttu. İşte insanda, mânevi görüşün, idraklerin vahi'sinin başlangıcıdır bu.” <sup>2</sup>

Sûfiler, en parlak devirlerini, XIII. yüzyılda yaşadılar. Almanya'da, en büyük mistik ECKEHART'ın vaizettiği, Doğu ve Batı mistiğini bağrında taşıyan bir yüzyıldı bu. Her ikisine de *neoplatonizm* hakimdi; Hakiki varlık, Allah'dadır; yeryüzünde varlık ise bir şey ifade etmez. GOETHE, yaratıcılığın değerini bu derece tabiattan kaçan bir görüşe şiddetle karşı koydu. O, bu görüşte, aynı zamanda yaratıcı Allah'a karşı saygıda da bir eksiklik gördü; çünkü yeryüzünde varlık, Allah vergisidir, bunu saymamak Allah'ı saymaktı. HÂFİZ için yeryüzünde varlık bir nîmettir. Onun, bu nîmete müdrük olması, Allah'a karşı duyduğu tam bir saygıdan ileri gelmektedir. GOETHE işte bunun için HÂFİZ'i anlar. “*Offenbar Geheimnis*” (Açık Sır) adlı şiirinde :

“Sana Aziz HÂFİZ, mistik dilin ta kendisi dediler. Dil bilginleri de, sözünün değerini anlamadılar.

“Sen, onlara göre mistiksin; çünkü sende çılgınlık eseri gördüler. Kendi esrarlı şaraplarını da senin adınla sundular.

“Ama sen mistik bakımından tertemizsin; çünkü onlar seni anlamadılar. Sen sofü olmadan dindar oldun. Sana işte bunu bağışladılar” :

<sup>1</sup> KONRAD BURDACH, “*Abhandlung über Goethes Reinschrift des westöstlichen Diwans*” (Aufsatzsammlung “Vorspiel” 2, Halle 1926).

<sup>2</sup> KRŞ. ERNST BEUTLER, “*Goethe, Westöstlicher Diwan*” S. 412.

“*Sie haben dich, heiliger Hafis,  
Die mystische Zunge genannt,  
Und haben; die Wortgelehrten,  
Den Wert des Wortes nicht erkannt.  
Mystische heissest du ihnen,  
Weil sie Närrisches bei dir denken  
Und ihren unlauten Wein  
In deinem Namen verschenken.  
Du aber bist mystisch rein,  
Weil sie dich verstehn,  
Der du, ohne fromm zu sein, selig bist!  
Das wollen sie dir nicht zugestehn.*”

“*Ohne fromm zu sein*” (Sofu olmadan) “*selig sein*” (dindar olmak) : Bu hüküm, GOETHE’ye gençliğinden beri yabancı değildir. Bu ruh hali, onun bütün hayatına ve eserlerine karışmıştır. Daha gençliğinde, Frankfurt’da iken, din duygularını her şeyden önce pietist ARNOLD’un *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie*” (Kilise ve putperestlerin tarafsız tarihi) beslemiştir (1699). Bu adam, tarikatların, putperestlerin üzerinden kötü damgasını kaldırmağa cesaret etmiş ve böyle aykırı yollarda yürüyenlerde bile Allah duygusunun derin olduğunu ispat etmiştir. GOETHE de otobiyografisinde, gençliğini anlatırken, Allah’a kendi tarazında yaklaşmak için hürriyetini ele aldığını itiraf eder <sup>1</sup>. Bütün dinî şiirleri gibi <sup>2</sup> “*Divan*” ı da onun bu ruh halinden doğmuştur.

*Dil bilgileri* ile tartışma, mistik kelimesi üzerindedir. Vecd içinde bir hayranlık, GOETHE için yabancı bir dünya idi. Bu sebepten Allah’ı, ancak yaşayan, canlı varlıkların içinde, tabiatta : çalıda, havada, suda görmek mümkündür : *Pantheist* bir görüştü bu. GOETHE, HÂFİZ’da da böyle bir Allah duygusunu keşfetmişti. HÂFİZ, rubab’ı, çeng’i dinlerken bile dinlediği sesler, onu metafizik ufuklara götürmüş. Sesler ona sanatkârı, sanatkâr da ALLAH’ı hatırlatmış. Bunun için işte HÂFİZ, GOETHE’ye mistik bakımdan tertemiz gelir. Ama şimdi de onun HÂFİZ’i anlayışı değişmiş olmuyor mu?

GOETHE, bir zamanlar HÂFİZ için, *bir başka VOLTAIRE* demişti <sup>3</sup>. “*Divan*”ına yazdığı notlarında da onu, HORATIUS ile kıyaslamıştı <sup>4</sup>. “*Hâfız-nâme*” sinin ilk şiirinde ise HÂFİZ, *Kur’an*’ı hifzeden, kötü günlerde, kötülüğü dindarlığıyla yok eden adamdı. Şimdi de *sofu olmadan dindar* olduğu için onu övüyor. Gerçekten de HÂFİZ, o dar görüşlü sofulardan değildi :

“Ey gönül, sana kurtuluş yolunu göstermek için iyi rehberlik edeyim : Fasıklıkla övünme, sofuluk satma!” <sup>5</sup>

دلا دلاک خیرت کم براد نجات  
مکن بفسق مباحات و زهد هم مفروش

Bunun için de *sofu* kelimesinin burada, dogmatik vecd mânasından çok daha başka, çok daha dar bir mânası olması gerekir. Nitekim bundan sonra GOETHE’nin

<sup>1</sup> “*Dichtung und Wahrheit*” (Şiir ve Hakikat) I. Kısım, 1. Kitap.

<sup>2</sup> “*Ewige Jude*” (Ölmez Yahudi), “*Faust*” monoloğu.

<sup>3</sup> SUPITZ BOISSEREE’ye 1815’de. “*Goethes Gespräche*”.

<sup>4</sup> “*Noten und Abhandlungen*” (Warnung).

<sup>5</sup> REZÂZADE ŞEFAK, “*Tarih-i Edebiyat-ı İran*” S. 341.

aslında “*Widerruf*” (Tekzip) başlığını taşıyan “*Wink*” (İşaret) adlı şiiri de, HÂFİZ’in mistik olmadığını söyler. Onun, yani HÂFİZ’in görüldüğü ve söylediği gibi anlaşılması tezini de “*Das Wort ist ein Fächer*” (Söz bir yelpazedir) remzi ile geri alır :

“Böyle olmakla beraber, diyor GOETHE, tenkid ettiğim bilginlerin hakları var; çünkü sözün sadece bir mânası olmuyor. Bu, kendiliğinden anlaşılmalıydı. Söz bir yelpazedir! Aralıklarından bir çift güzel göz görünür. Yelpaze sadece sevimli bir çiçektir; gerçi kızın yüzünü kapatır, ama kendisini benden saklamaz. Kızın en güzel tarafı, gözleridir ve bu gözler, gözlerimin içinde yankısını bulur.”:

“*Und doch haben sie recht, die ich schelte :  
Denn, dass ein Wort nicht einfach gelte,  
Das müste sich wohl von selbst verstehn.  
Das Wort ist ein Fächer! Zwischen den Stäben  
Blicken ein Paar schöne Augen hervor.  
Der Fächer ist nur ein lieblicher Flor.  
Er verdeckt mir zwar das Gesicht,  
Aber das Mädchen verbirgt er nicht,  
Weil das Schönste was sie besitzt,  
Das Auge, mir ins Auge blitzt.*”

HÂFİZ’in mistisizmi hakkında da şöyle denmiştir :

“Ama, bizi o şiirlerden uzaklaştıran *din* değildir. Allah’ın birliğine, isteklerine boyun eğmek bizim dinimizde de vardır. Allah’ın isteklerini insanoğluna bir Peygamber vasıtasıyla bildirmesi, Hıristiyanlıkta da vardır. Hepsini az çok bizim din tasavvurumuza uyuyor. Mukaddes kitaplarımızın kıssaları onun kitabına temel teşkil ediyor. İşte bu sebepten onun mistisizmi de derin ve esaslı bir ciddiyetle bize hitabediyor.”<sup>1</sup>

GOETHE’nin “*Hâfiz-nâme*” sinin sonuncu şiiri tam ondört kıt’adır. Başlık HÂFİZ’a hitaptır : “*An Hafis*”. Bunda onun lirizminin, bir muhtevadan ötekine nasıl atladığı belirtilir; aşk özleyişleri, tehlikeleri, aşktan duyulan zevkler, şarap, dostluk, bilgelik, şehzadelerin lütüfkârlıkları, cömertlikleri terennüm edilir. Arada bütün sınırlar kalkar. Onun şiirlerinde, bir tabloyu içimize almak üzere iken, şair, derhal ötekine geçer. Şiire hattâ daha da kıtalar eklenebilir veya ondan çıkartılabilir. Ona şaraptan duyulan sevinçle başlanabilir, sonra tekrar bilgeliği övmeğe dönülebilir. Nihayet aşk, şiirin zirvesine çıkartılabilir. Buna rağmen şiir, aslından bir şey kaybetmez. HÂFİZ’in şiirinin en karakteristik tarafı işte budur. GOETHE’nin yukarıda “*Unbegrenzt*” (Sınırlanmamış) adlı şiirinde söylediğini burada gene tekrarlayabiliriz :

“Senin şiirin yıldızlı göğün dönen kubbesi gibidir. Başı sonu hep birdir. Ortasının getirdiği şey de, sonunda kalan ve başlangıç olan şeydir.” :

“*Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe,  
Anfang und Ende immerfort dasselbe,  
Und was die Mitte bringt ist offenbar  
Das was zu Ende bleibt und Anfangs war.*”

Böylece HÂFİZ, yalnız bu dünyanın güzel ve maddî zevklerini terennüm eden bir şair değil, sadece öbür dünyaya hazırlanan mistik ruhun şairi de değildir. O, aynı zamanda her ikisidir ve her ikisi de değildir : O, bu ikisinin üstünde, iç hürriyetini kazanmış, şahsiyetini bulmuş bir şairdir. GOETHE, HÂFİZ’i işte böyle anlamıştır.

<sup>1</sup> GOETHE, “*Noten und Abhandlungen*”



# TÜRK KİTAP KAPLARI

KEMÂL ÇİĞ

## TÜRK LÂKE CİTLERİ

— II-III cü. Sayıdan devam —

Sulu boya ve altın yaldızı, fırça ile tahta, deri ve mukavva gibi maddelere işleyerek üzerine vernik çekilmek suretiyle yapılan "Lâke" eserlerin en eski örneklerine, bundan beşbin sene evvelki Eski Mısır'da tahta lâhitler üzerinde tesadüf edilmektedir<sup>21</sup>. Daha sonra Çin'de raslanan bu nev'i eserler ancak, XV inci asırda İran sahasında Timurler'in hâkimiyeti zamanında tanınıp yapılmaya başlanmış ve en güzel örneklerini de, buralarda, XVI - XVII inci asırlarda kitap kapları üzerinde vermiştir<sup>22</sup>. Fakat bu teknik ile yapılan eserlerin Mısır'dan Uzak Doğu'ya ve oradan da Orta Doğu'ya ne şekilde intikâl ettiği, bugün için kesin olarak tesbit edilememiştir.

Bizde; günlük hayatın bir çok ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanılan cilt, yazı altlığı, kalemdan, çekmece, yay, gözlük mahfazaları gibi deri, mukavva ve tahtadan yapılmış muhtelif cins eşya üzerinde görülen ve teknik itibariyle resim ve tezhip sanatına bağlanması doğru olan bu nev'e XVIII inci asırdan evvel tesadüf edilmektedir. Bu asrın başından itibaren pek güzel ve san'atlı örneklerine malik olduğumuz bu cins âsârın mutlaka bizde de bir mazisi olması lâzım geleceği düşünülebilir. Çünkü, hakiki bir kıymet taşıyan hiç bir san'at eseri yoktur ki, kökleri mazinin derinliklerinde bulunmuş olmasın. Bizim de hareket noktamız bu fikir olduğu için araştırmalarımızı bu esasa göre yaptık. Müzelerimizde ve koleksiyonerlerde gördüğümüz pek çok lâke eserle bu hususta yapılmış henüz pek mahdut olan neşriyat, bizde XVIII inci asırdan evvel lâke cilt yapılmamış olduğunu teyid ediyor. Yalnız XVIII inci asırda görülen ve en iyi örneklerini de aynı asır içinde vermiş olan bu nev'in, tezhip ve resim ile sıkı alâkası bulunması ve lâke eserler vermiş olan san'atkârlarımızın aynı zamanda bir kısmının müzehhip, bir kısmının da ressam oluşları, mazi mes'elesini aydınlatıyor.

Âlî'nin "Rugan" diye tesmiye ettiği ve XVIII inci asırdan sonra da "Edirne Kârî" ismi verilen lâke eserler Türkiye'de bilhassa Diyarbakır, Bursa, İstanbul ve Edirne gibi şehirlerde yapılmıştır. Hattâ "Edirne kârî" ismi verilmesine sebep, bu nev'i âsârın orada daha fazla ve daha san'atlı yapılmış olmasından ileri gelir. Arif isminde biri Edirneli san'atkârlardan biri tarafında yapılmış lâke bir kabın üzerine yazmış olduğu altı beyitli bir manzumede; İran'ın Mani, Nakşî, Bedahşî, Aga Riza, Şah Kulu, Emanî gibi san'atkârlarının "eğer bu eseri görselerdi hayretten ağızları kalem gibi ikiye ayrılıp hayran kalacaklarını" söyleyerek, bizde de bu tarzda çalışan pek mükemmel ustalar yetiştiğini anlatmak istemiştir<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Sayın Prof. Dr. Süheyl Ünver, 1951 senesinde Mısır'a yaptığı tetkik seyahatinde Kahire'de (Al-Muthaf al-Misri) de bundan beş bin sene evvelki Eski Mısır'a ait tahta lâhitler üzerine yapılmış elli kadar lâke esere tesadüf ettiğini bana nakletmişti.

<sup>22</sup> Mehmet Ağaoğlu Persian Bookbindings of fifteenth century, 1935.

<sup>23</sup> Nurettin Rüştü Bingöl, Eski Eserler Ansiklopedisi, 1939, S. 156.

İran lâkeleri ile Türk lâkeleri arasında süslemede kullanılan motifler itibariyle farklar vardır. Deri ciltlerde olduğu gibi, İran sahasında yapılan lâkelerde de; manzara, hayvan, insan ve Sitalize motifler bir arada kullanılmıştır. Türk lâkelerinde ise; sadece sitalize tabiat motifleri ile birlikte realist çiçekler kullanılmıştır. Hattâ bu tarzın ilk ve en muvaffak san'atkârı olarak tanıdığımız Ali al-Üsküdarî'nin kalemdan, çekmece, yay ve ciltlerde kullandığı motifler tamamen sitalize olup realist motiflere bunun eserlerinde tesadüf edilmez <sup>24</sup>. Ancak bundan sonraki san'atkârların eserlerinde (Resim. 32-41) sitalize motiflerle birlikte hakiki motiflerin kullanılmış olduğunu görüyoruz.

İran lâkeçilerine nazaran daha mahdut motiflerle çalışan Türk ustaları, hakikaten pek nefis eserler yapabilmişlerdir. Hâlen Topkapı Sarayı Müzesi Eski yazılar salonu, Türk lâke eserleri arasında teşhir edilmekte olan (Resim, 31) Ali al-Üsküdarî'nin 1723 tarihinde Sultan Ahmet III. murakkâ' için yaptığı pek şahane bir kaptır. Tamamen sitalize tabiat motifleri kullanılarak yapılan bu kabın gerek motiflerinin tertibindeki zevk, gerek renklerdeki ton yumuşaklığı ve ahenk o kadar mükemmeldir ki, hayran kalmamak mümkün değildir. Bütün motiflerin etrafının gayet ince altın yalnız hatla tahrirlenmesi ve en ufak bir renk taşımına tesadüf edilmemesi, taramaların pek muntazam olması bu eserin meydana getirilmesinde san'atkârın ne kadar titiz bir işçilikle çalıştığını gösterir. (Resim: 32). Aynı Sultanın başka bir murakka'ına "Ahmet Hazine" isimli san'atkârın 1727 tarihinde yaptığı bir kaptır. Bu kapta san'atkâr yalnız geniş kenar bordürü üzerindeki yazılı paftalar arasında realist çiçek buketleri motifi kullanmış, bütün diğer kısımların tezyinatı sitalize motiflerden yapılmıştır. (Resim : 33). Muhtelif şairlerin gazellerinden meydana gelmiş bir şiir mecmuasının "çâkeri" <sup>25</sup> mahlâşlı Diyarbakır'lı bir san'atkâr tarafından yapılmış kabıdır. Kenar bordürü kırmızı zemin üzerine altın yıldızlı üç iplik işlenerek tezyin edilmiş, orta kısım ise, siyah zemin üzerine yıldızlı rûmillerle iki kısımda dörder parçaya ayrılarak bunların iç ve dışları muhtelif renklerle meydana gelmiş hakiki çiçek demeti motifleri ile doldurulmuştur. (Resim : 34). Sultan Ahmed III devrinin bilhassa kuvvetli bir portre minyatüristi olan ve bir çok eserleri Topkapı Sarayı Müzesi Resim Galerisi ile, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan "Abdullah Buharî" nin pek orijinal bir kabıdır. Şemsede; Lâle Devri kasırlarının resimleri, salbeklerde realist çiçek buketi, köşebentlerde sitalize çiçek motiflerini ihtiva etmektedir. Üzerinde tıpkı bir sulu boya tablo gibi tezyin motifi olarak bina resimlerini ihtiva eden böyle bir kap, başka bir örneğine tesadüf edilemeyecek ender bir parça teşkil etmektedir. (Resim : 35 - 36). Türk lâke kapları içinde şaheser telâkki edilecek kıymettedir. Asrın sonuna doğru 1795 tarihinde yazılmış olan "Hazık" divanının kabıdır. Bu kabın san'atkârını tesbit edemiyoruz. Türk lâke kaplarının ekserisinde imza bulunduğu halde bu maalesef imzasızdır. İç sathı da fevkalâde nefis olan bu kabın dışında; sadece sitalize motifler kullanıldığı halde, iç kısmın ortasında vazo içinden çıkan iki yeşil yaprak arasında bir sünbül dalı yapılmıştır ki, pek san'atlıdır. Buraya nûmunelerini koyduğumuz diğer lâke Türk kaplarından (resim : 37) üzerinde "Mustafa Edirne" ve 1757 tarihi, (resim : 38) üzerinde de "Mustafa Nakış" <sup>26</sup> ve 1792 tarihi vardır.

XVIII inci asrın sonunda lâke san'atında bir gerileme başlar. XIX uncu asrın başından itibaren mimarîde olduğu gibi lâke san'atkârlarımız ve müzehhiplerimiz

<sup>24</sup> Kemal Çığ, Ali al-Üsküdarî, Tarih Etnografya ve Arkeoloğya Dergisi Sayı V.

<sup>25</sup> Ali Emiri, Tezkere-i Şüerai Ahmed, S. 125 - 129.

<sup>26</sup> Şihabettin, Türk Nakış Tarihinde Mevleviler, Millî Mecmua, cilt II.

de Avrupa tesiri ile klâsik tezyinat yerine tamamen rokoko tarz tezyinatın tesiri altındadırlar. XIX uncu asırdan itibaren meydana gelen lâke eserlerimizde (resim : 39 - 40) Avrupaî zevkin tesiri pek bâriz olarak müşahede edilir. Bu asrın ikinci yarısından sonra yapılan kaplara da Türk ruhuna yabancı olan bu zevk düşük bir işçilikle de birleşince pek kötü örnekler vermiştir <sup>27</sup>. Bu hal İmparatorluğun yıkılışına kadar devam etmiş ve Cumhuriyetin kurulması ile Güzel San'atlar Akademisi'nin Şark Tezyini san'atları kısmında yeniden bir hareket başlamıştır. Bu gün bu şubede çalışan değerli hocaların nezareti altında yetişmiş olan genç istidatlar, istikbal için ümit vadeci eserler vermeğe başlamıştır bile.

Kitabımızı bitirmeden evvel bir noktaya tekrar temas etmeği lüzumlu buluyoruz : Başlangıçta yazdığımız gibi, Avrupa san'at tarihçileri, bilhassa Türk san'atı konusunda çok hatalara düşmüşlerdir. Bir kısmı Türk san'atını tamamen inkâr etmiş ve Türk eserlerini İslâmî câmia içinde mütalâa etmiştir. Bir kısmı da çeşitli sahalarda pek çok eser karşısında inkâra sapamıyarak bunları, orijinaliteden âri tamamen taklit imiş gibi göstermeğe kalkmıştır <sup>28</sup>. Bu meyanda İslâmî kitap kapları üzerinde bir eser yazan F. Sarre de <sup>29</sup>, kitap kapları mevzuunda aynı hatalara düşmüştür. F. Sarre; kitabında tam İran'a bağliyamadığı ciltlere "İran-Türk" veya İran'ın kötü örneklerine "Türk", güzel Türk eserlerine de "İran" demekten çekinmemiştir. Meselâ : Levha 16, 17 çirkin bir İran eseridir; Türk denmiştir. 34 - 36 numaralı levhalar İran'dır, "Türk-İran" denmiştir. 18,

24, 32 numaralı levhalar Türk'dür, "Türk - İran" denmiştir. Hele 33 numaralı levha ki, güzel bir tesadüf eseri san'atkârının imzası eserin iç kenarı çerçevesinin orta kısmındadır ve biraz dikkatle tetkik edilecek olursa görülmemesine imkân yoktur, halis bir Türk san'atkârı Ali al-Üsküdarî'nin XVIII inci asra ait eseridir. F. Sarre bu eserin hem milliyetini tesbitte ve hem de XVII nci asra sokmakla zamanında yanılmıştır. Halbuki daha XV nci asırdan itibaren millî karakterini bulmağa başhyan ve XVI inci asırda da İran ciltlerine tefevvuk ederek onlar tarafından bile taklit edilen Türk ciltleri, kitabımıza koyduğumuz bir kısım resimlerin tetkikinden de anlaşılacağı üzere, İslâm milletler arasında vücut bulmuş kapların içinde kendine mahsus karakteri olan ve diğer milletlerin kaplarından kolaylıkla ayrılabilen orijinal mahsul-lerdir.



Cilt yapmaktaki olan bir san'atkarın minyatürü  
( XVIII inci asır minyatüristlerinden Levni imzalı )

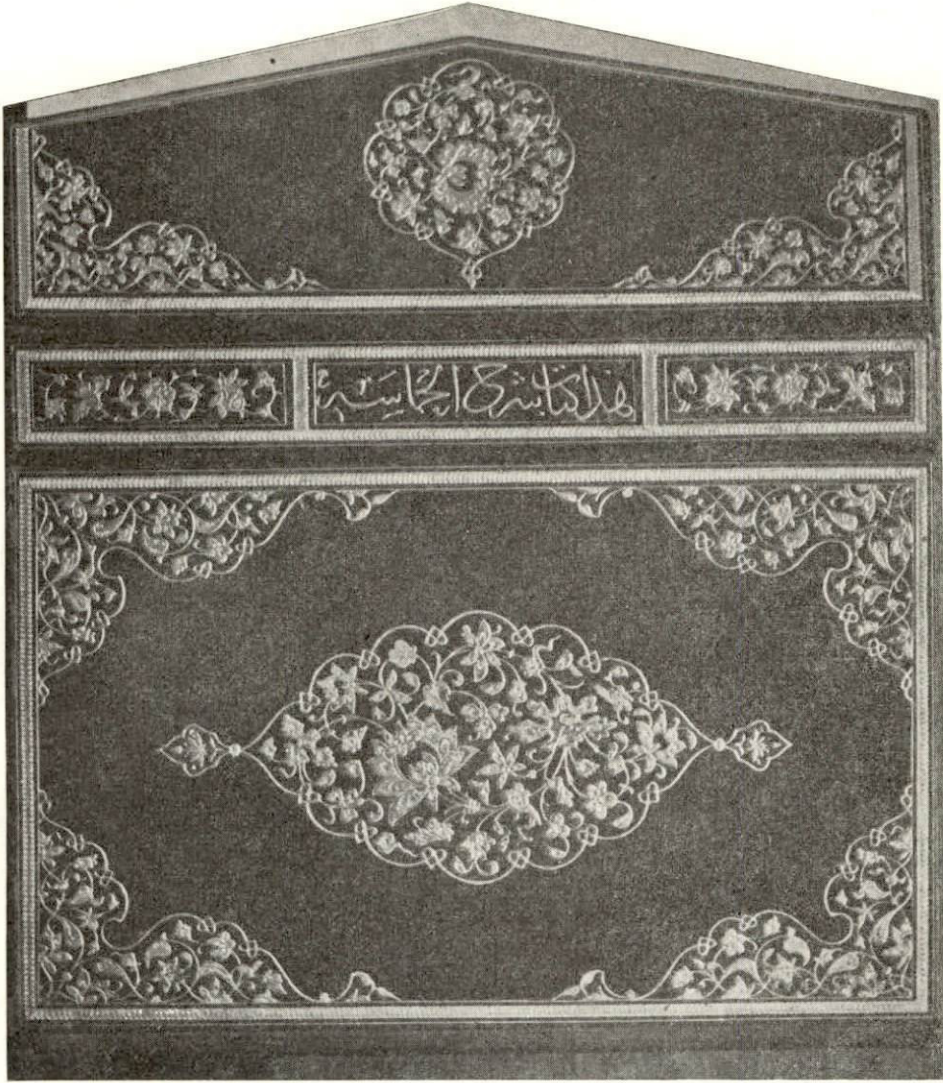
<sup>27</sup> Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki terzi defterleri bu nevi kaplara pek bol örnek teşkil etmektedir.

<sup>28</sup> E. Diez, Türk San'atı, İstanbul 1946.

<sup>29</sup> F. Sarre, Islamische Bucheinbände, Berlin 1923.

## BİBLOGRAFYA

- Alfred Von Le Coq, Chotsche, Archiv für Buchbinderei 1913.  
 Ali Emîrî, Tezkere-i Şüera-i Amid, 1328.  
 Celâl Esat, L'art Turc, 1927.  
 E. Diez, Türk San'atı. İstanbul 1946.  
 Ermenak Sakıyan, Revue De L'art. Paris, 1927.  
 Evliya Çelebi. Seyahatname, Cilt I, III.  
 F. Sarre, İslamische Bucheinbände, Berlin 1923.  
 J. B. Tavernier, Le Six Voyages, de J. B. T., Paris, 1678. cilt I.  
 Jean Chesneau, Le Voyage M. d'Armon, Paris, 1887.  
 Habib, Hat ve Hattatan, 1305.  
 Kemal Çığ, Ali al-Üsküdarî, Tarih Arkeoloğya ve Etnoğrafya Dergisi, Sayı V, 1949.  
 Mehmet Ağaoğlu, Persian Bookbindings of the fifteenth Century, 1935.  
 Mustafa Âli, Menâkibi Hünerveran.  
 Nurettin Rüştü Bingöl, Eski Eserler Ansiklopedisi, 1939.  
 Şihabettin, Türk Nakış Tarihinde Mevleviler, Millî Mecmua, 1341.  
 Tahsin Öz, Türk Kumaş ve Kadifeleri, 1946.  
 Tahsin Öz, Türk Tavanları, Güzel San'atlar Mecmuası, Sayı V, 1944.  
 Tahsin Öz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde okuttuğu Türk San'atı Tarihi dersi notları.  
 Vehbi, Surname, Topkapı Sarayı Müzesi, Ahmed III Kütüphanesi, No. 3594.  
 Dr. Wolfram Eberhard, Çin Tarihi, 1947.  
 Topkapı Sarayı Müzesi Rehberi, 1933.  
 Fatih Albümü, Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine Kütüphanesi, No. 1553.  
 Evrak, No. 12292, Topkapı Sarayı Müzesi Arşiv.  
 Ehli Hiref Defterleri, No. 9613, 2924, 7253, 489, 10010, 488, 1406, Tarih (1542-1796). Topkapı Sarayı Müzesi, Arşiv.

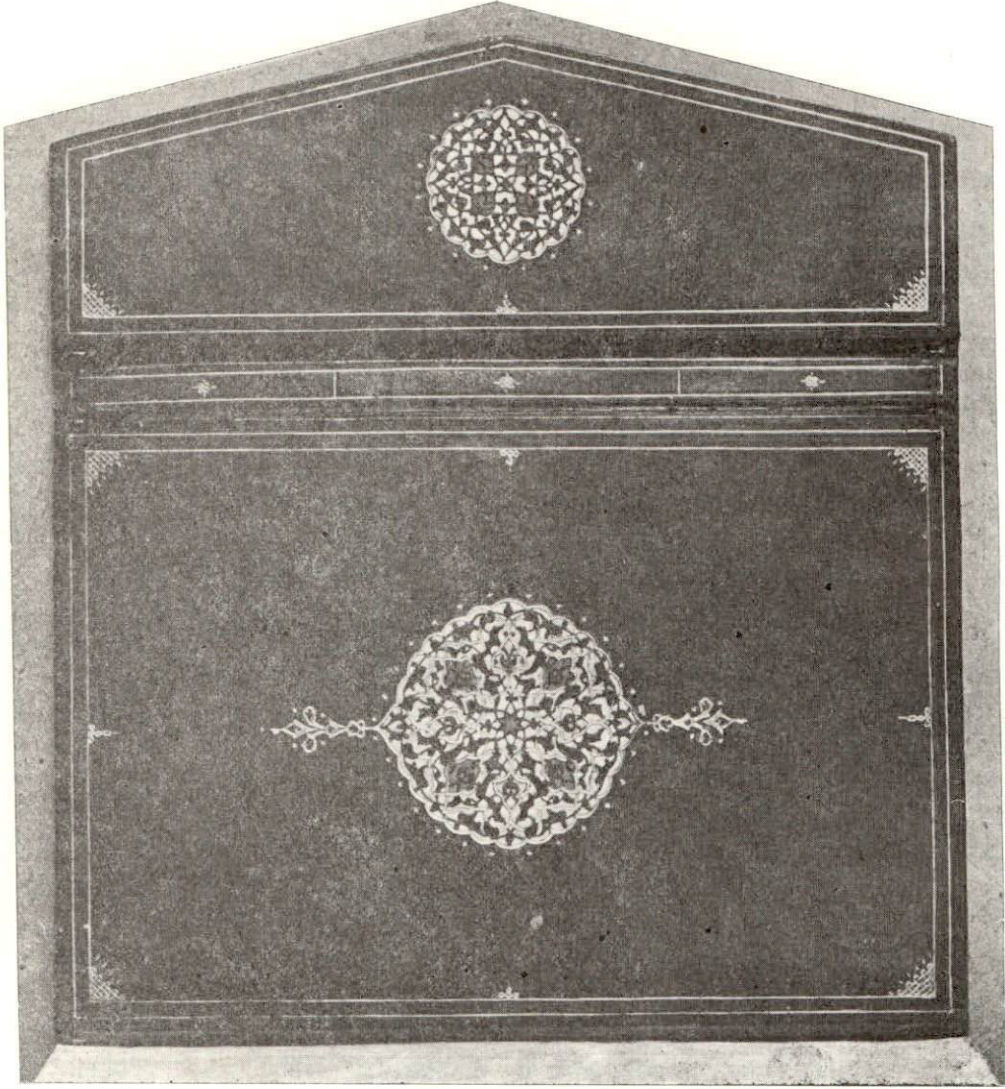


RESİM I

FATİH SULTAN MEHMET NAMINA HAZIRLANAN  
ŞERH-İ DİVAN AL-HAMASE ADLI VE 1464  
TARİHLİ KİTABIN KABI

(Topkapı Sarayı Müzesi Revan Kütüphanesi No. 706)

Ölçü: 20×35 cm. Mukavva üzerine koyu kahverengi deri geçirilmiştir. Dış kenar kalın bir altın zencirek hatla cetvellidir. Beyzi olan salbekli şemsesinin etrafı geçmeli hatla cetvelli olup şemsenin tezyinatında mevcut nilüfer çiçeği ve gonceleri ile, ıtır yaprakları bir çin bulutundan ince dallarla çıkıp dağılarak yine ona girmek suretiyle süslenmiştir. Köşebentler; geçmeli hatla cetvelli olup rûmiler arasında dolaşan nilüfer çiçeği, penç ve yapraklarla bezenmiştir. Miklebi de aynı tarz süslüdür. Sertabı; kitabeli şekilde paftalı olup iki baştaki paftaların içleri münhani dallar üzerinde gül, nilüfer goncesi ve çiçekleri ile ıtır yaprağı süslemelidir. Ortadaki paftada kitabın ismi yazılıdır. Bütün motiflerin etrafı "teber" denilen ucu sivri demirle işlenerek daha fazla yükseklik temin edilmiştir. Altın yıldız yalnız motiflerin üzerine sürülmüş olup mezkûr aletle gayet ince taramalar yapılmıştır.

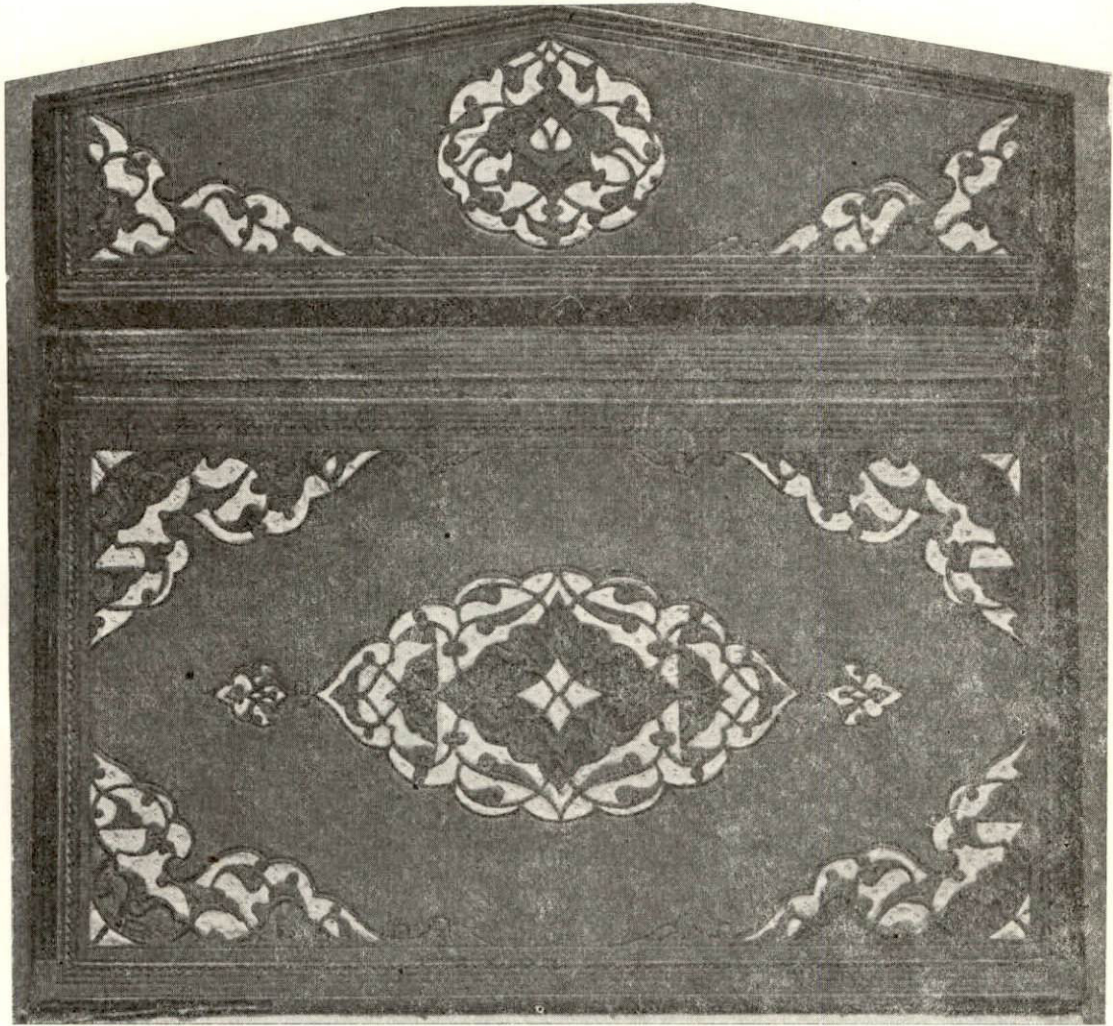


RESİM II

FATİH SULTAN MEHMET NAMINA HAZIRLANAN  
SUVER AL-EKALİM ADLI TARİHSİZ KİTABIN  
KABİNİN İÇ YÜZÜ

( *Topkapı Sarayı Müzesi Ahmet III kütüphanesi No. 283* )

Ölçü : 21.5 × 31.5 cm. Mukavva üzerine nefli renk deri kaplanmıştır. Ortası oyma (katı) yuvarlak şemselidir. Şemsenin tam ortası sekiz köşeli yıldız şeklinde oyulmuş ve zemini mavidir. Bunun etrafında yine sekiz köşe mavi, yeşil zeminli daha büyük bir yıldız görülmektedir. Hey'eti umumiyesi yuvarlak olan bu oyma göbek şemsenin yaprak motifleri kırmızı renk ve üzerlerinde tarama süsleri vardır. Bunları birbirine ekleyen ince saplar üzerine altın yıldız sürülmüştür. Salbekler altınla yapılmıştır. Şemsenin dış kenar etrafında altınla yapılmış birbirini kateden soğuk damga ufak daireler tevali etmektedir. Köşebentler altınla ve üçgen şeklinde "geçme" olup bu üçgenlerin kaidelerinde altışar adet "tuğ" lar vardır.

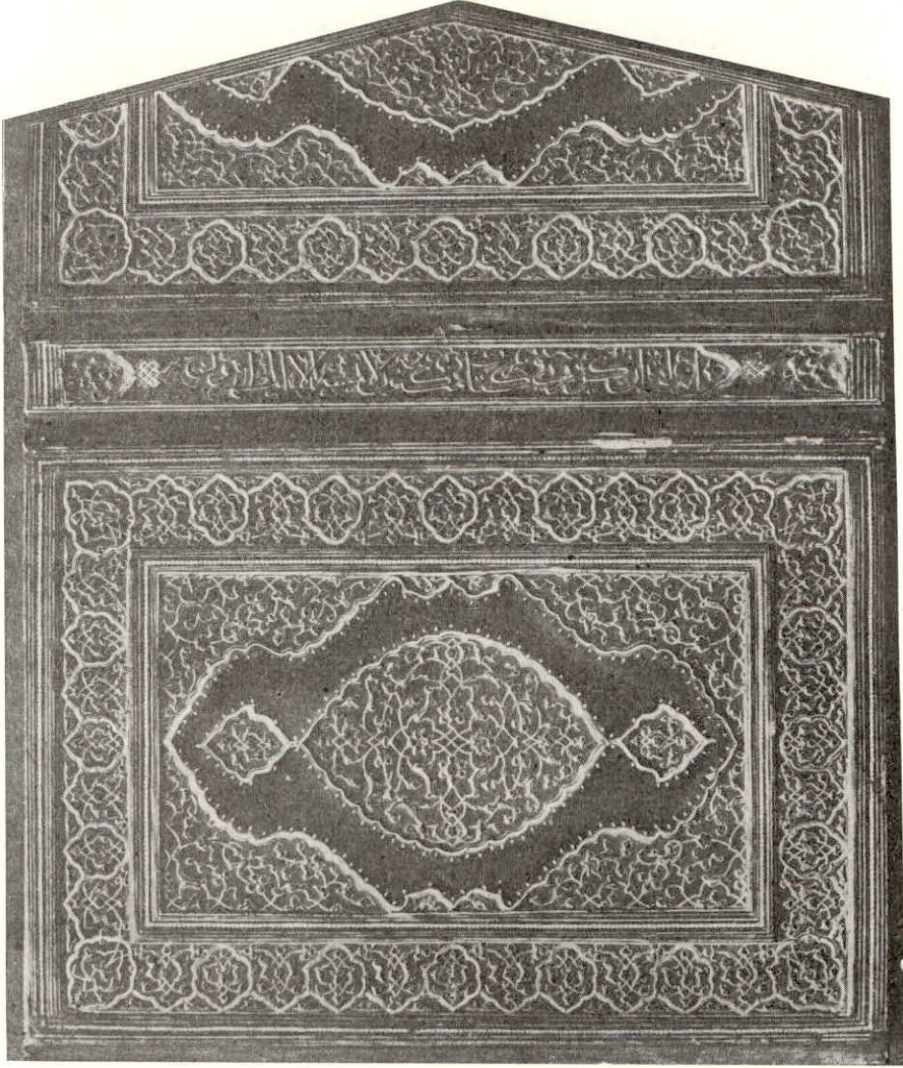


RESİM III

FATİH SULTAN MEHMET NAMINA HAZIRLANAN  
KİTAP AL-KERMİYE ADLI TARİHSİZ KİTABIN  
KABİNİN İÇ YÜZÜ

(*Topkapı Sarayı Müzesi Ahmet III kütüphanesi*)

Ölçü: 13.5 × 22.5 cm. Mukavva üzerine tahini renk deri kaplanmıştır. Dış kenarı etrafı soğuk damga ince zencirek hatla cetvellidir. Şemse ve köşebentlerin zemini altın yaldız ve mavi renk üzerine oyma olarak rûmi, tepelik ve orta bağ motifleri ile süslüdür. Köşebentlerin üst ve alt kısımlarının uçları soğuk damga ile filiz süsleri yapılarak oymanın devamı gibi uzatılmıştır.



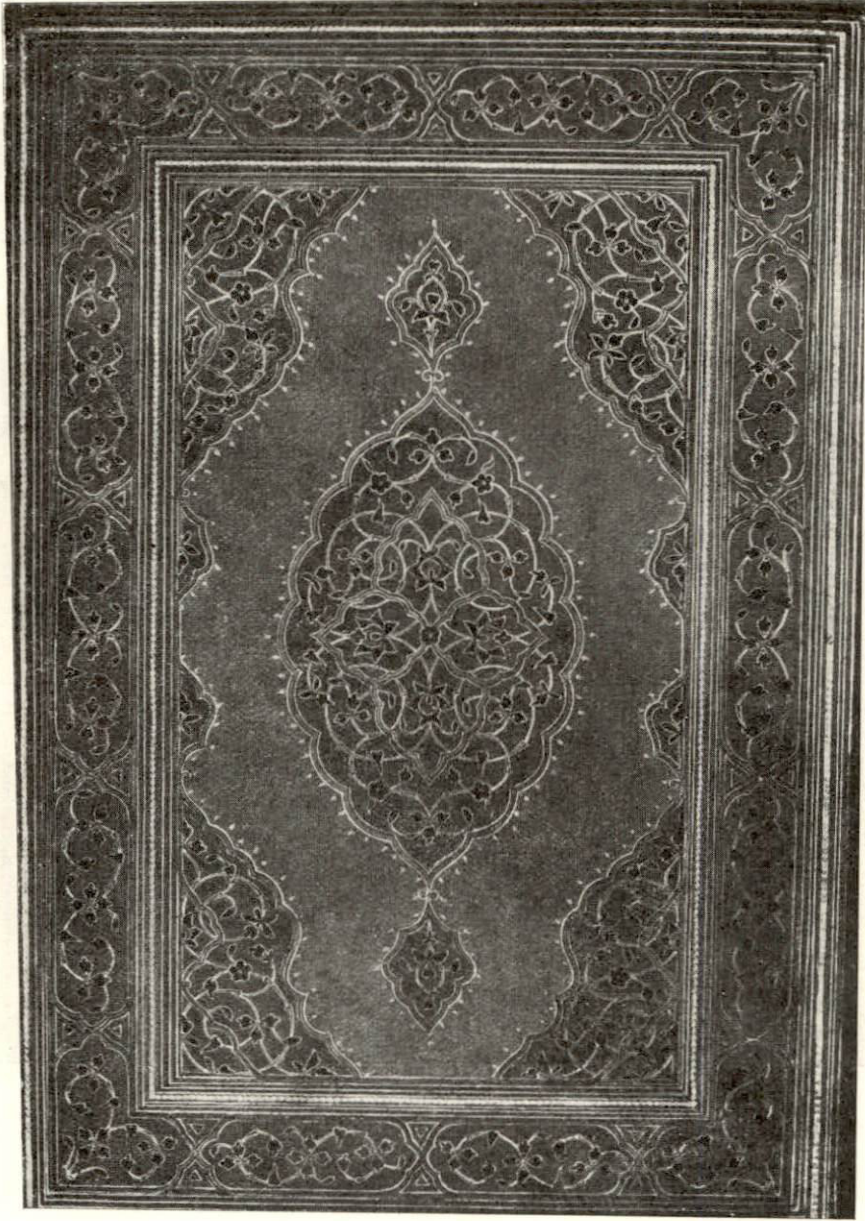
RESİM IV

1493 TARİHLİ BİR KURAN'IN KABİNİN DIŞ YÜZÜ

(Türk-İslâm Eserleri Müzesi yazı salonunda)

Ölçü: 16.5 × 22.5 cm. Mukavva üzerine koyu vişne rengi deri kaplanmıştır. Bordürü, köşebentleri ve salbekli şemsesi kendinden kabartma rûmi, hatai, penç, gonçe, seberk, tepelik gibi motiflerle süslenmiştir. Bütün kabartma süslerin etrafı altın yıldız hatla cetvellidir. Şemsenin ve köşebentlerin dış kenarında yıldızla yapılmış tiğ süsleri vardır. İçten ve dıştan ikişer ince altın yıldız hatla cetvelli olan bordürü "dendan"lı paftalıdır.





Resim : V

RESİM 4 DEKİ KABİN İ YÜZÜ

Ölçü: 16.5 × 22.5 cm. Mukavva üzerine zeytuni renk deri kaplanmıştır. Dış yüzdeki gibi kendinden kabartma süslü olup bordürü kitabeleri ayrılmıştır.

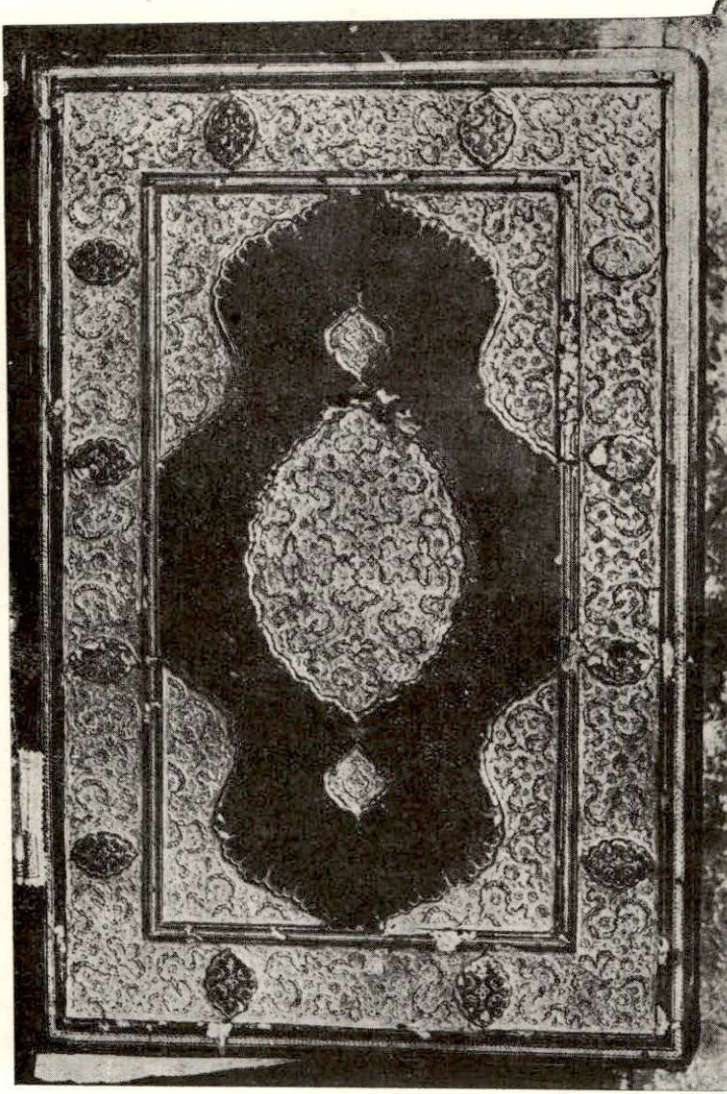


RESİM VI

1495 TARİHLİ BİR KURAN'IN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi Kütüphanesi No. 76*)

Ölçü: 18 × 28 cm. Mukavva üzerine kahve rengi deri kaplanmıştır. Dış kenarı sarı ve yeşil altın zencirek hatla cetvellidir. Salbekli şemsesi, köşebendi ve bordürü soğuk damga penç, rümi, hatai ve gongceleri, yaprak gibi kabartma motiflerle süslüdür. İç kenar pervazı üzerinde de ince bir zencirek hat vardır.

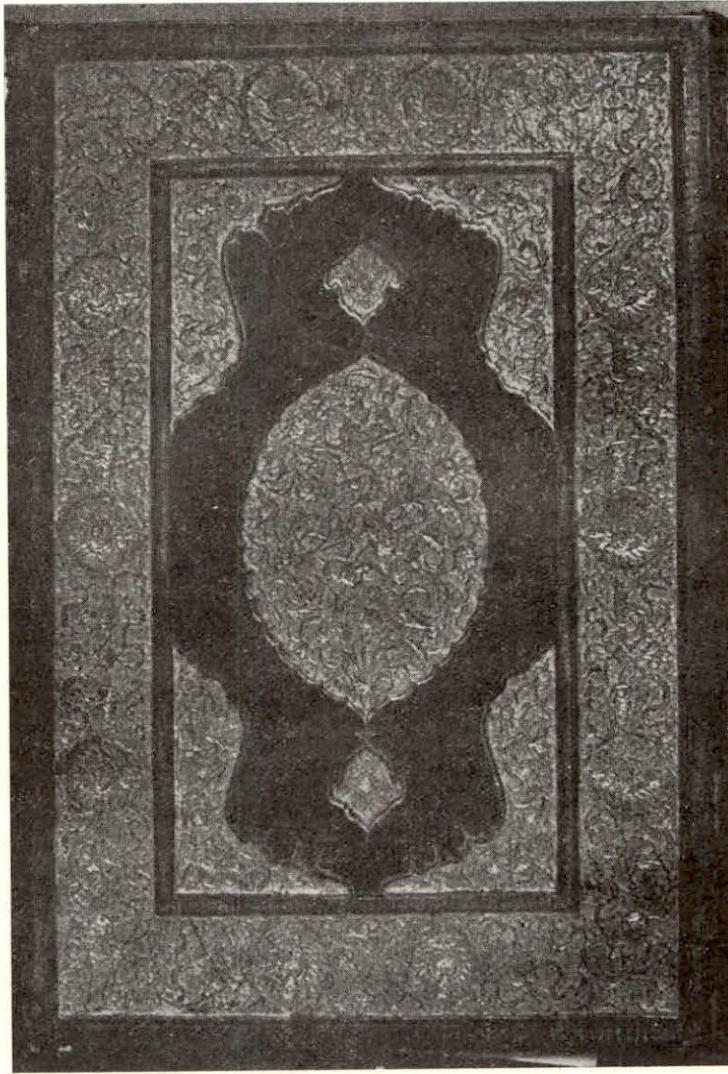


RESİM VII

KANUNİ'nİN KARISI HURREM SULTANIN  
1540 TARİHLİ VAKFIYESİNİN KABI

(Türk - İslâm Eserleri Müzesi No. 2191)

Ölçü : 17 × 25 cm. Mukavva üzerine kahve rengi -deri kaplanmıştır. Dış kenarı ile, bordürün iç kenarını teşkil eden yüksek kısımların üzerine yıldızla gayet ince zencirek çekilmiştir. Salbekli şemsesi, köşebentleri ve bordürü üzeri; hataî, bulut ve ufak sivilize çiçek kabartma motifleri ile süslüdür. Kabartma süslerin zemini ile kabartmalara altın yıldız sürülmüştür. Bordürü üzerinde kendinden kabartma beyzi ve kenarları tırtıllı 12 adet pafta olup, bu paftaların üzeri altınla çizilip doldurulmuştur.



RESİM VIII

SÜLEYMAN-NAME İSİMLİ VE 1557 TARİHLİ  
TARİH KİTABININ KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi Hazine Kütüphanesi No : 1517*)

Ölçü : 25 × 36 cm. Mukavva üzerine siyah renk deri kaplanmıştır. Salbekli şemsesi, köşebentleri ve bordürü zemini ile üzerlerindeki kabartma sivilize nar çiçeği, hatai, gonce ve güller, yaprak kabartma motifleri üzerine altın yıldız sürülmüştür. Bordürü üzerine hatai motiflerinden yapılmış beyzi paftaları arasında ince kabartma bulut ve çiçek süsleri dolaştırılmıştır.

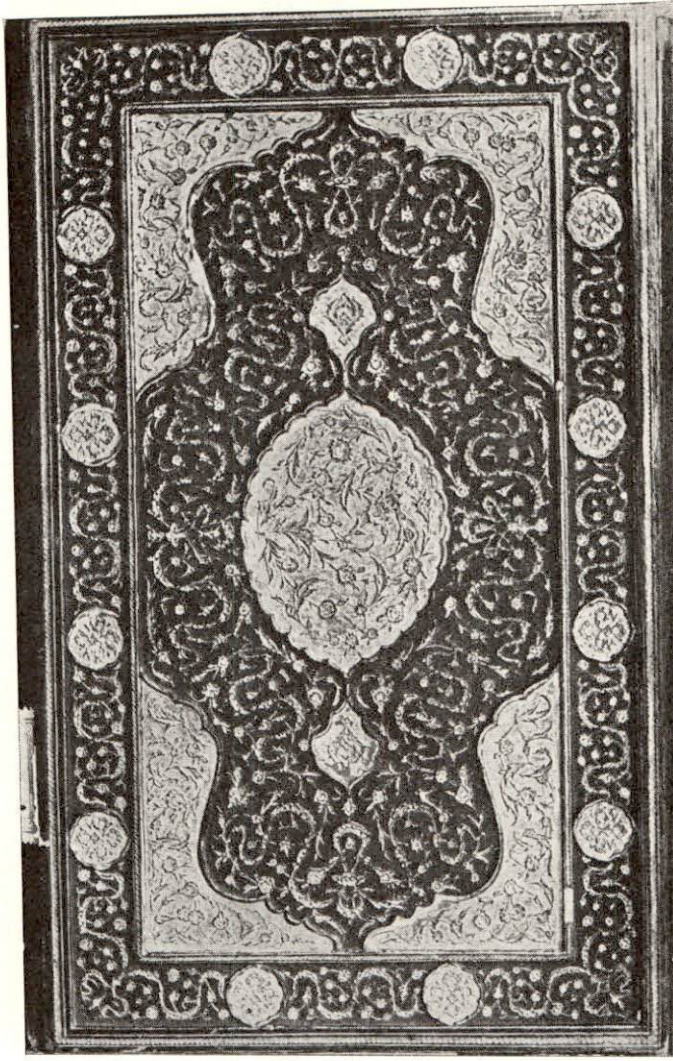


RESİM IX

XVI İNGİ ASRA AİT NASİHAT-NAME İSİMLİ  
TARİHSİZ KİTABIN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi Revan Kütüphanesi No. 407*)

Ölçü : 18 × 27 cm. Mukavva üzerine bordo renk deri kaplanmıştır. Salbekli şemsesi, köşebentleri ve bordürünün zemini sarı altın yıldız, bunların üzerindeki kabartma sivilize gül, nar çiçeği, hataî ve gonceleri ile yaprak ve ince dallar üzerine yeşil altın yıldız sürülmüştür. Bordürü çerçeveleyen kabartmalar üzerinde altın zencirek hat vardır.

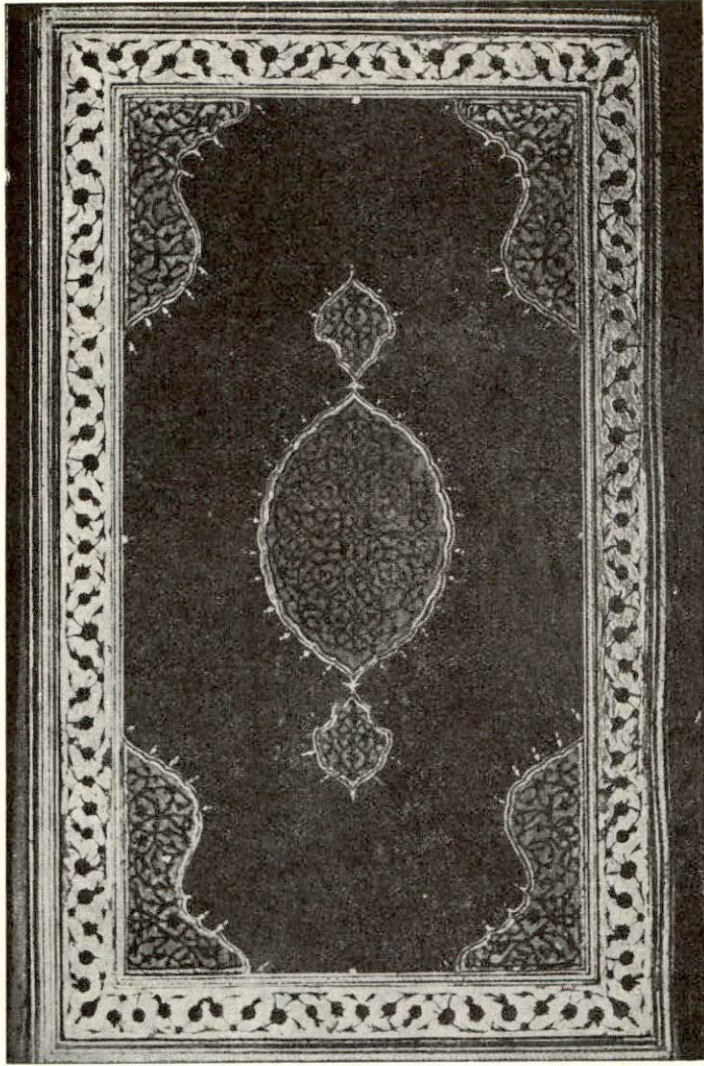


RESİM X

XVI İNCİ ASRA AİT KANUNİ DİVANI'NIN  
KABİNİN DIŞ YÜZÜ

(*Türk İslâm Eserleri Müzesi No. 1962*)

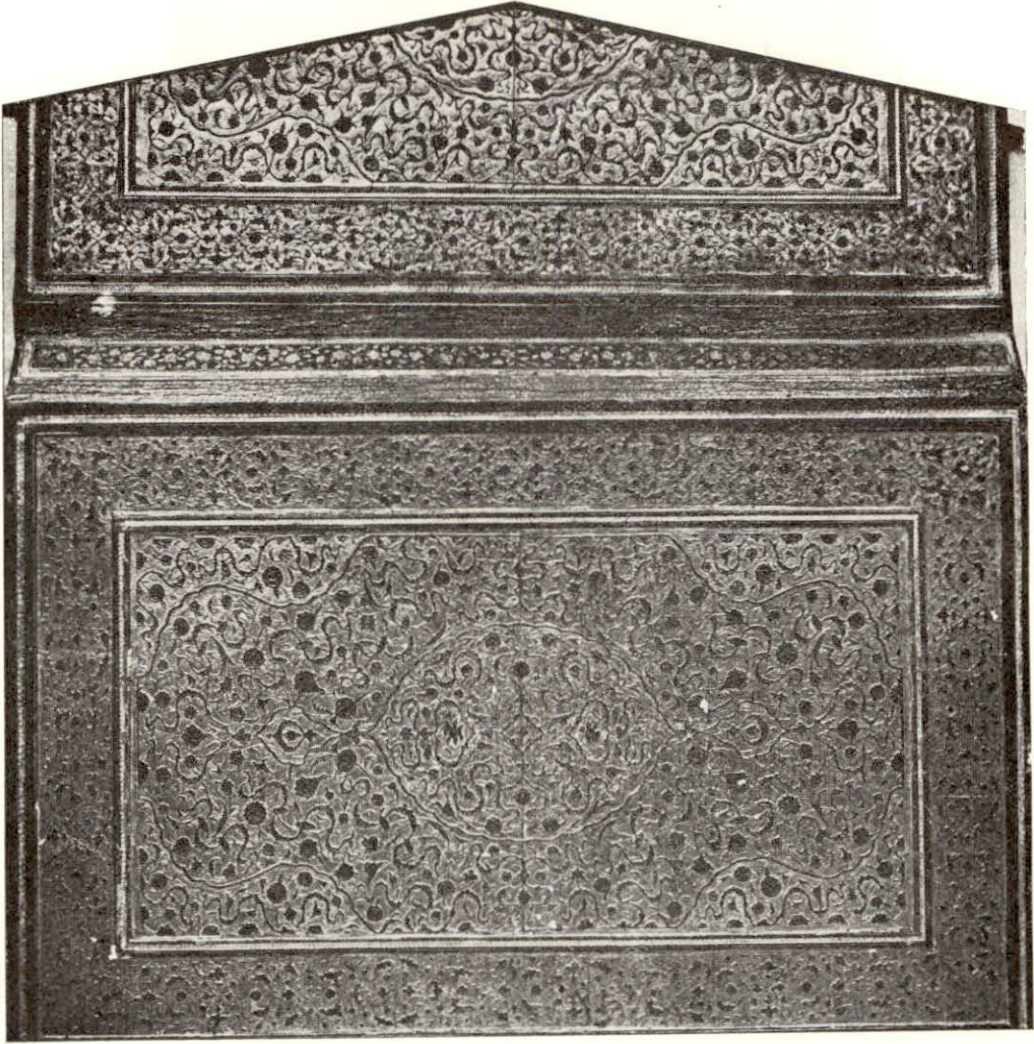
Ölçü: 16 × 25.5 cm. Mukavva üzerine siyah renk deri kaplanmıştır. Şemse, köşebent ve bordüründeki paftalarının zemini altın yıldız olup diğer kısımlar derinin kendi rengidir. Kabartma süsler hataî, yaprak ve bulut motifinden ibaret olup bunların üzerine yeşil altın yıldız sürülmüştür.



RESİM XI

RESİM 10 DAKI KABIN İÇ YÜZÜ

Mukavva üzerine vişne çürüğü renk deri kaplanmıştır. Bordürünün zemini altın yıldız olup üzerinde kabartma olarak iki iplik yollu hataî dolaştırılmıştır. Salbekli şemsesi ve köşebentlerinin zemini mavi renklidir. Bunların üzerinde hataî ve rûmiden müteşekkil oyma süsler vardır.



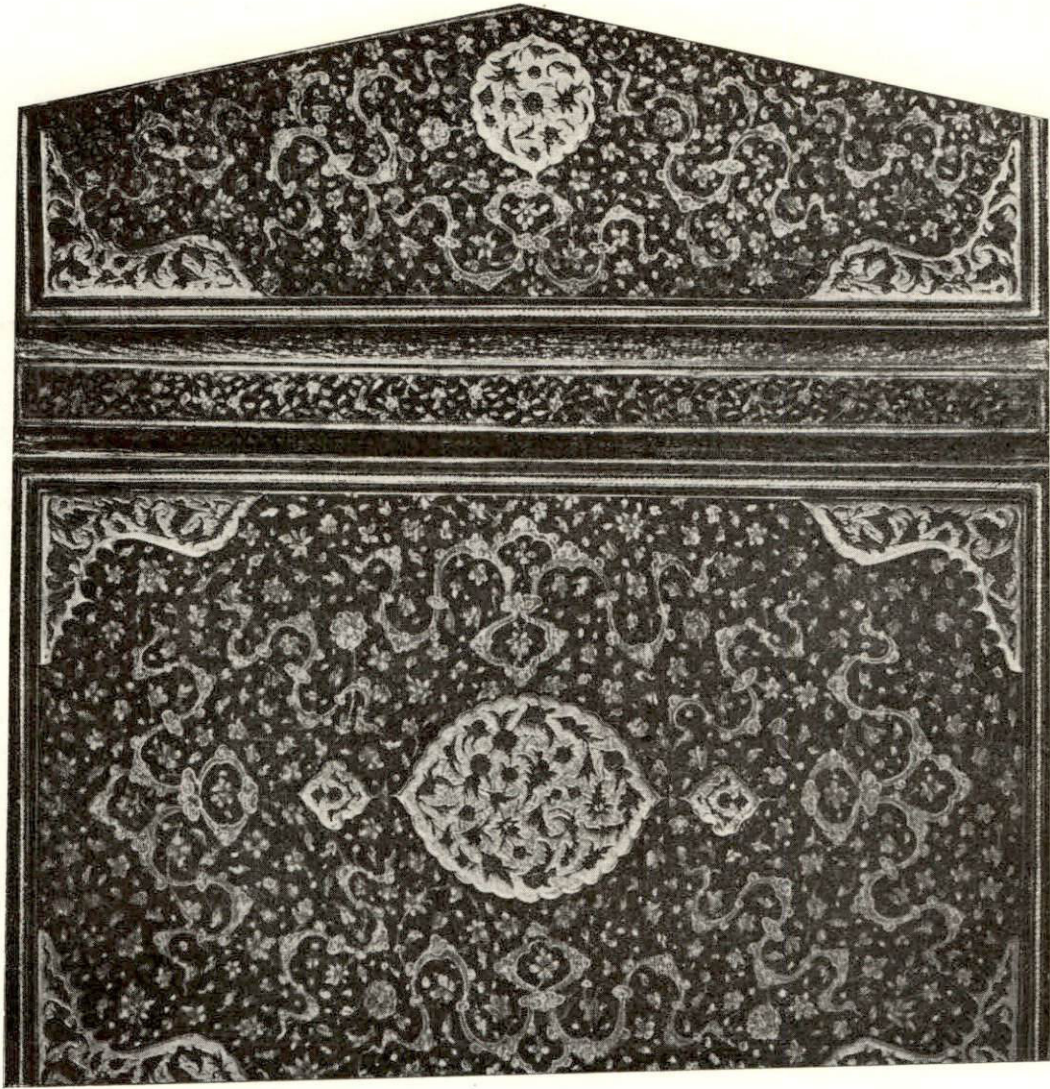
RESİM XII

HÜNER-NAME İSİMLİ VE 1584 TARİHLİ  
KİTABIN KABİNİN DIŞ YÜZÜ

(*Topkapı Sarayı Müzesi Hazine Kütüphanesi No. 1523*)

Ölçü: 31 × 49 cm. Mukavva üzerine siyah renk deri kaplanmıştır. Şemse ile köşebentlerin zemini açık sarı, diğer bütün zemine de daha koyu renk altın sürülmüştür. Kabartma motifleri bulut, hataî, tırtıllı yaprak ve bilhassa bordürde de rûmiler kullanılmış olup bunların üzerine kırmızı renk sürülmüştür. Orta kısmın etrafı müstatil tarzında yükseltilmiş ve bunun üzerine altın yaldızla zencirek çekilmiştir. Cildin dış kenarı da aynen bu şekildedir. Sertabı üzerinde altınla yapılmış beşli çiçek, yaprak ve dallardan müteşekkil tezyinat vardır.

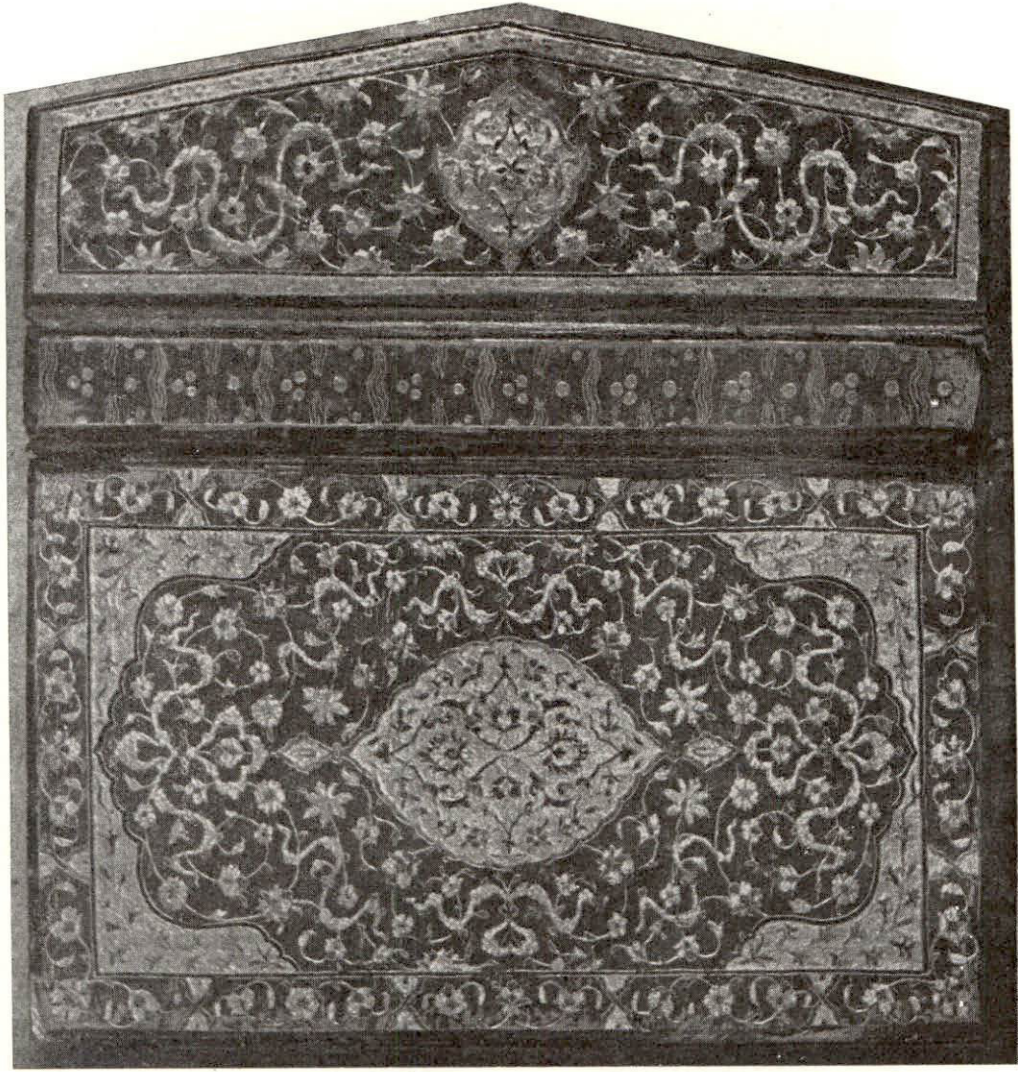




RESİM XIII

RESİM 12 DEKİ KABIN İÇ YÜZÜ

Mukavva üzerine kırmızı renk deri kaplanmıştır. Salbekli şemsesi ve köşebentleri altın zemin üzerine siyah renk kabartma süslüdür. Şemse ve köşebent arasındaki saha altınla hâlkâr tezyinatlıdır.

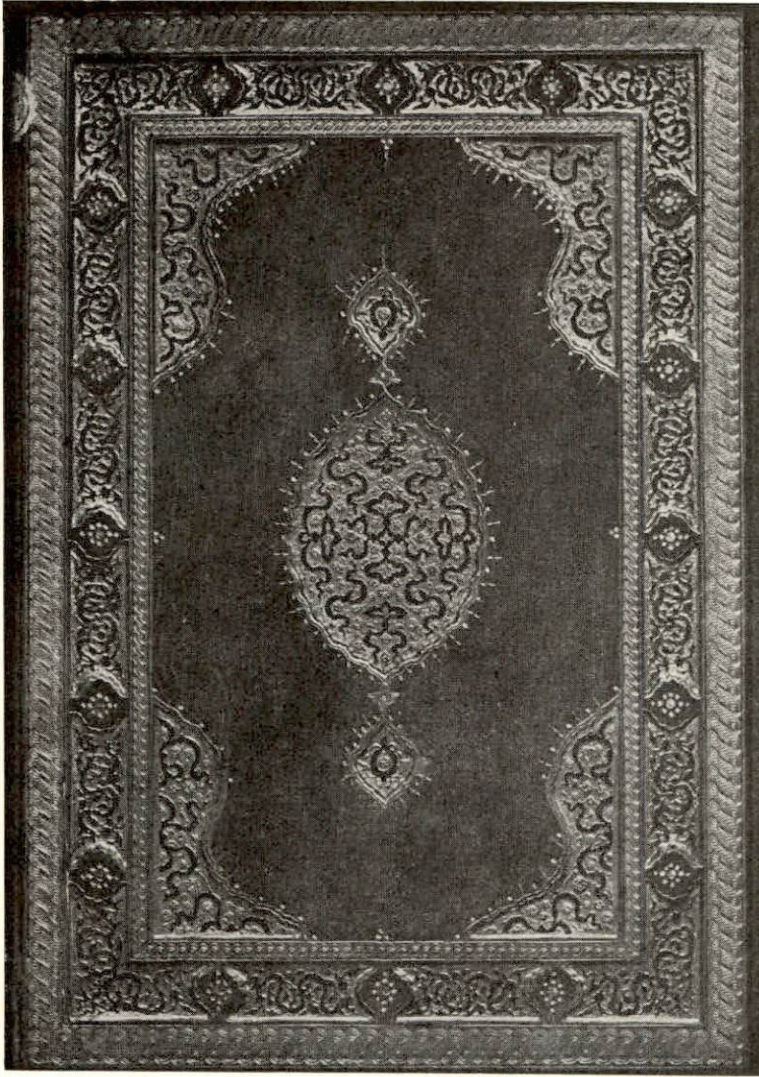


RESİM XIV

XVI İNCİ ASRA AİT NUSRET-NAME İSİMLİ  
KİTABIN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi Hazine No. 2106*)

Ölçü: 23 × 39 cm. Mukavvaya, üzerinde "zerduzi" tabir edilen işlemeyi havi kırmızı atlas kumaş kaplanmıştır. Şemsesi; altın tel, mavi, yeşil ve kırmızı ipekli rûmi, nar, beşli çiçek ve yaprak motifleri işlemelidir. Köşebentler aynı renk ipek ve altın tel ile işlenmiş bir dal üzerinde az sivilize edilmiş sünbülleri ihtiva etmektedir. Köşebentlerle şemse arasındaki sahada; hataî, beşli ve altılı çiçekler, dallar ve aralarında bulut dolaştırılmış motifleri taşımaktadır. Kenar bordürü de aynı tarzda olup yalnız bulut motifi yoktur. Sertabı üzerinde orijinal Türk motifleri olan kaplan çizgisi ve beneği süsleri vardır.

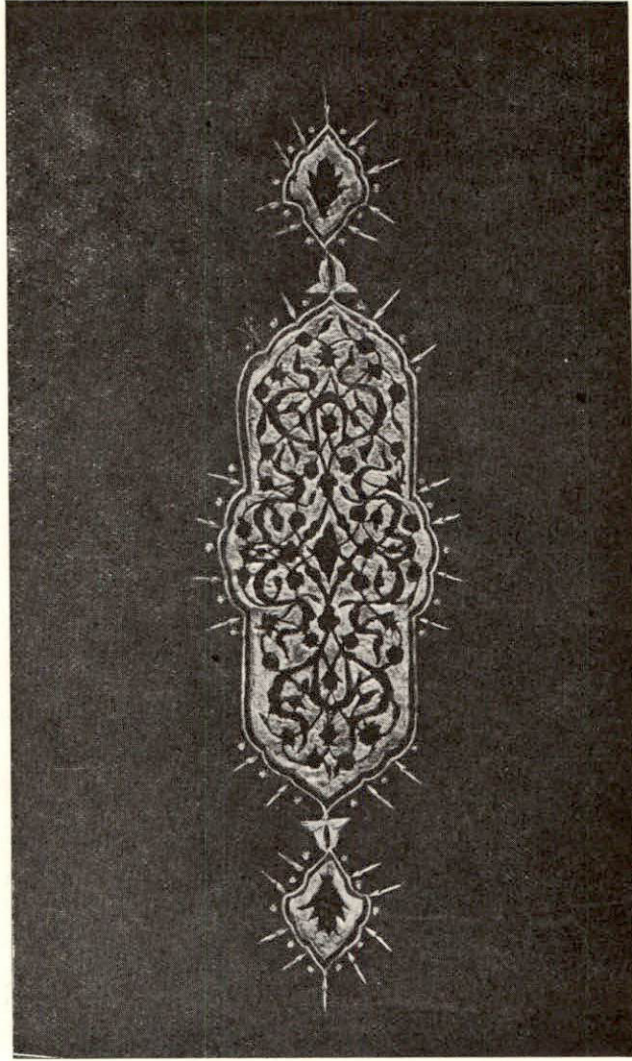


RESİM XV

XVI İNCİ ASRA AİT BİR MURAKKA' (ALBÜM)İN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi Kütüphanesi No. 2849*)

Ölçü: 21 × 31 cm. Mukavva üzerine açık bal rengi deri kaplanmıştır. Şemse ve köşebentlerinin zemini altın yıldızdır. Bunların üzerindeki kabartma bulut motifi muhtelif şekiller almış ve kırmızı renktedir. Bulutların arasına yapılmış stilize nar çiçeği, beşli çiçek, hatai ve küçük yapraklara yeşil renk altın sürülmüştür. Kenar bordürü; iç kısımdaki ince, dışdaki kalın altın zencirek hatla çerçevelenmiştir. Bordür üzerindeki kabartma bulut ve helezoni dallar kül rengidir.



RESİM XVI

1657 TARİHLİ MURAKKA'(ALBÜM)İN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi Kütüphanesi No. 2138*)

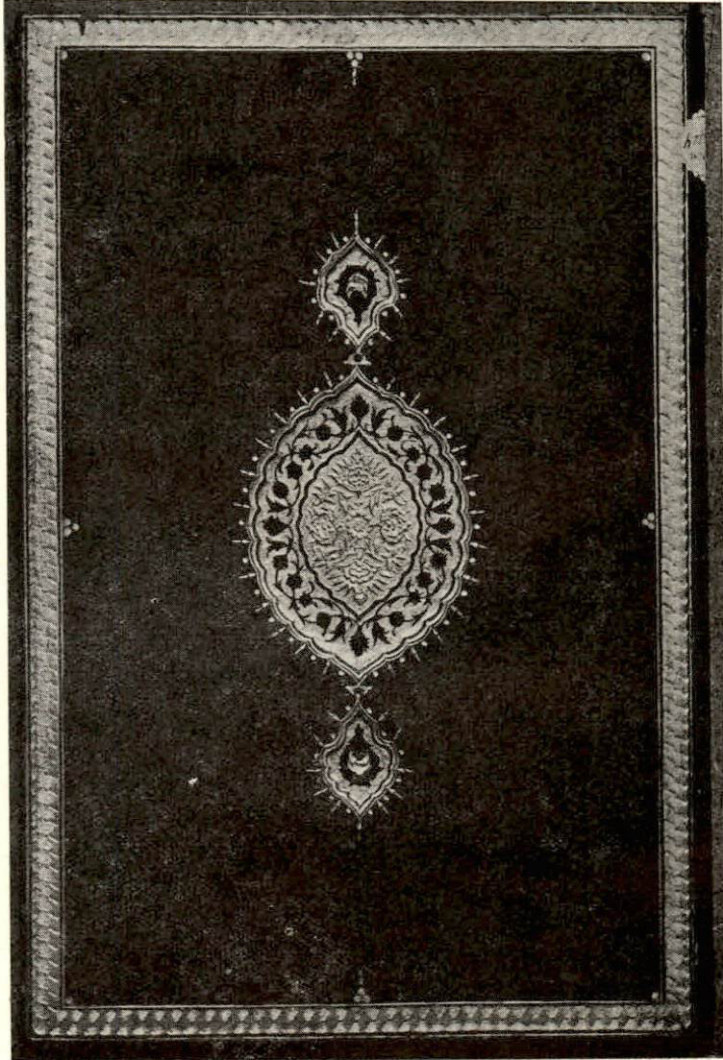
Ölçü : 22 × 30.5 cm. Mukavva üzerine açık kahve rengi deri kaplanmıştır. Salbekli şemsesi yanlarından biraz çıkıntılı olup zemini tamamen altın yaldızdır. Üzerindeki çiçek, yaprak ve bulut kabartma motifleri siyah renktedir.

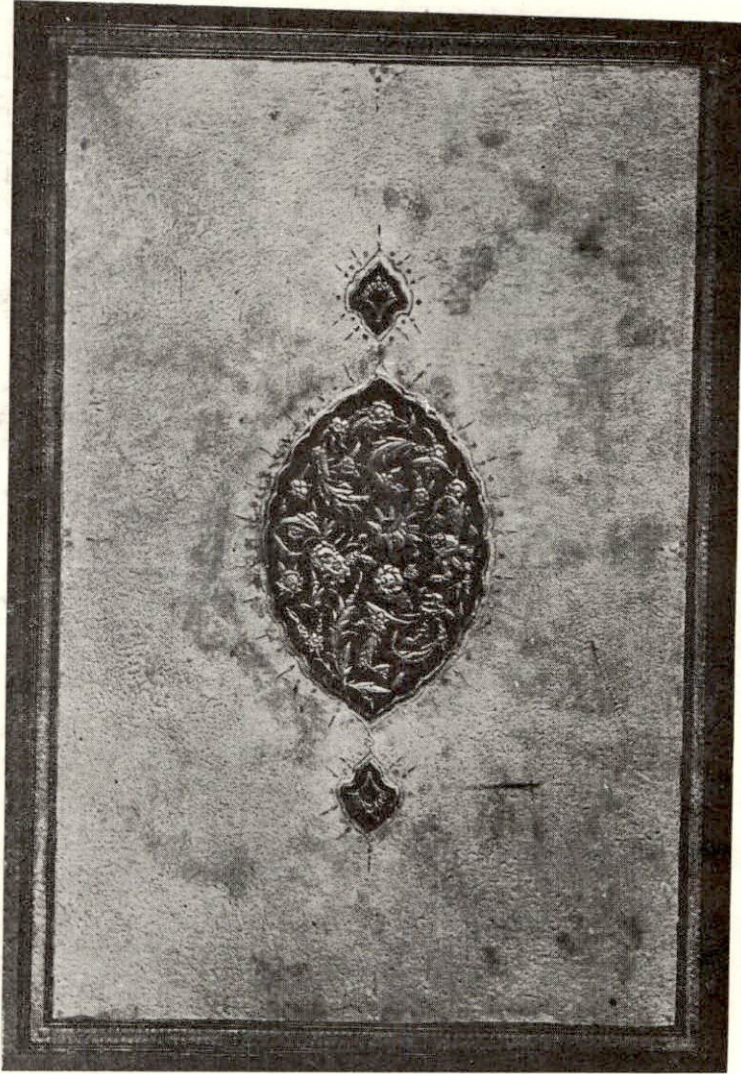
Ölçü: 21 x 31.5 cm. Mukavva üzerine açık bal rengi deri kaplanmıştır. Dış kenar, kalın yaldız zencirek hatla çevrelidir. Bezi şemsesinin zemini tamamen altın yaldız ve etrafı kırmızı renk kabartma geçek ve yaprak süsüdür. Ortası; stilize bir gülden çıkmakta olan dört hatat ve oymalı yapraklarla tezyin edilmiş olup bu motiflerin üzerine yeşil renk altın sürülmüştür. Şemsenin etrafında yaldızla ya-

(*Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi Kütüphanesi No. 2324*)

1670 TARİHLİ MURAKKA' (ALBÜM)İN KABI

RESİM XVII



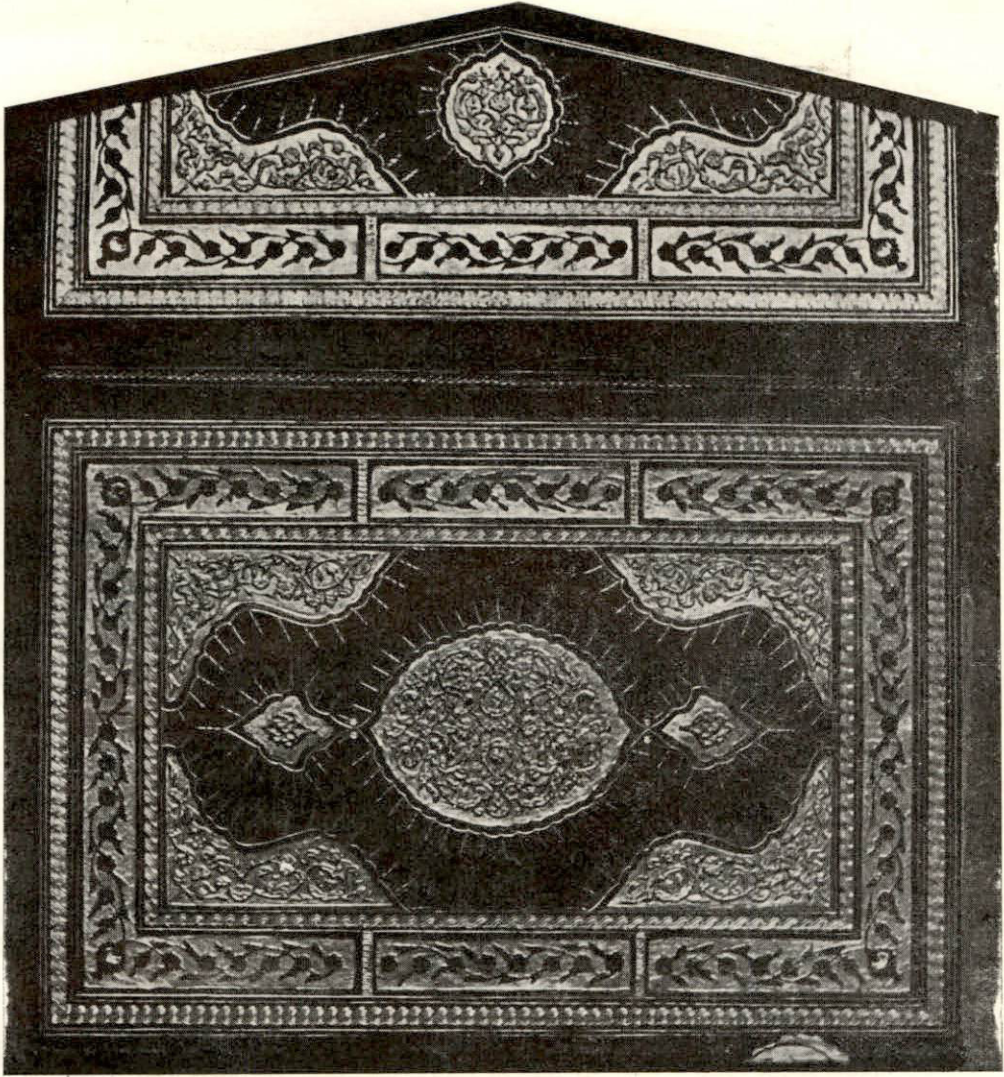


RESİM XVIII

XVII İNCİ ASRA AİT BİR MURAKKA'(ALBÜM) İN KABI

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi Kütüphanesi No. 2333*)

Ölçü: 23.5 × 33.5 cm. [Mukavva üzerine açık renk güderi [kaplanmıştır. Salbekli şemsesinin zemini kırmızıdır. Üzerindeki kabartma hatai, gonceleri, büyük küçük parçalı yapraklar ve ince kıvrımlı dallardan müteşekkil motifleri altın yaldızlıdır. Dış kenar altın yaldız zencirek hatla cetvellidir.

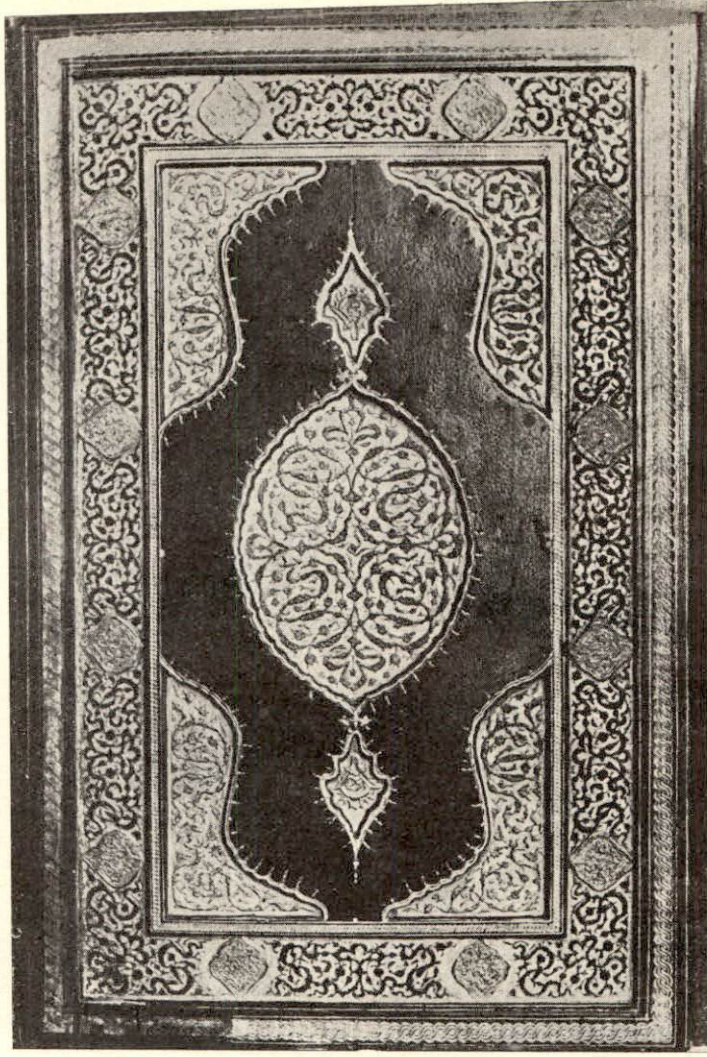


RESİM XIX

1682 TARİHLİ BİR EN'AM SURESİ KABİ

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi kütüphanesi No. 365*)

Ölçü : 11 × 16 cm. Mukavva üzerine koyu yeşil renk deri kaplanmıştır. Şemse, köşebent ve bordürünün zemini sarı altın yıldız olup, kabartma süsleri bulutlar arasında dolaştırılmış; hataî, beş yapraklı küçük çiçeklerden ibarettir. Bordür üzerindeki kabartma süsleri kırmızı diğerleri daha açık sarı altın yıldızdır.



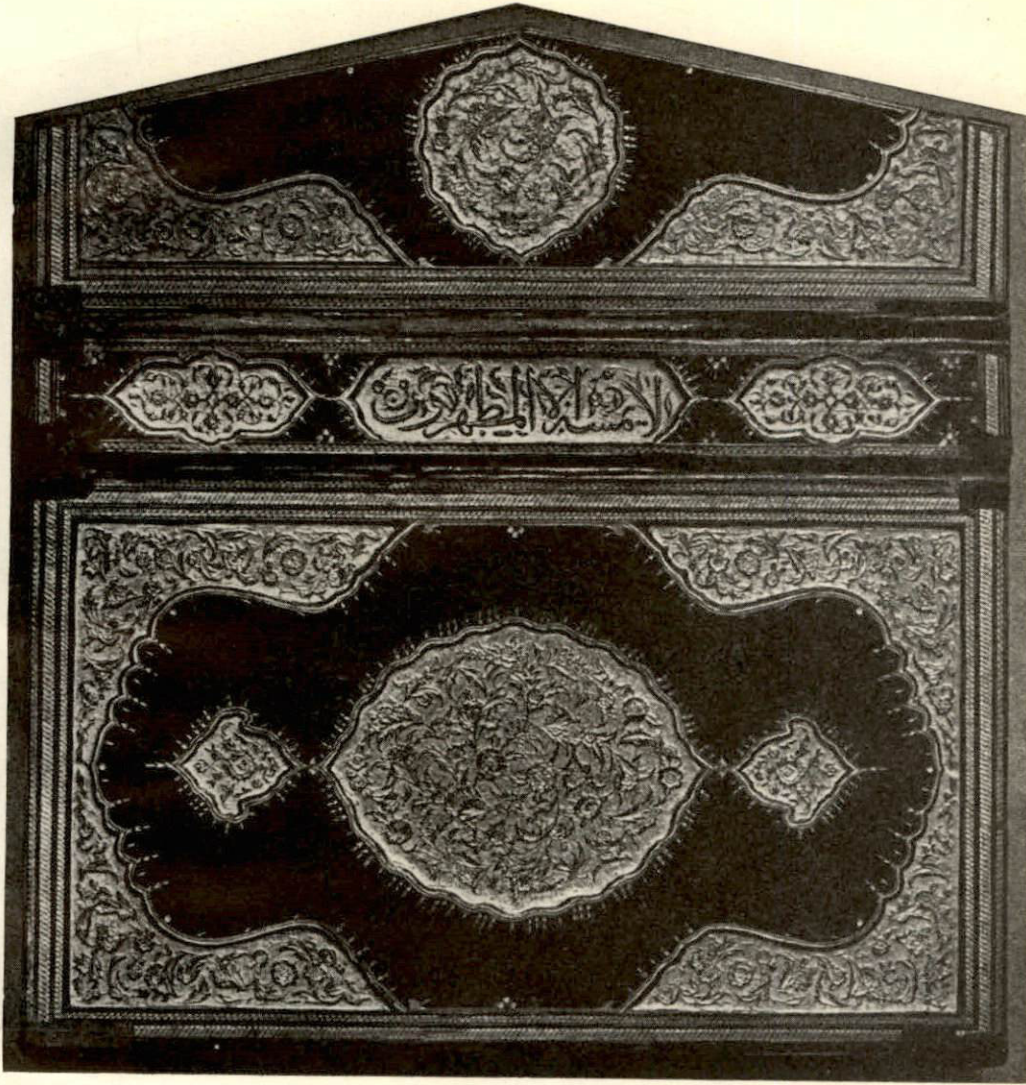
RESİM XX

1665 TARİHLİ BİR KUR'ANIN KABI

(*Türk-İslâm Eserleri Müzesi No. 401*)

Ölçü: 22 x 32 cm. Mukavva üzerine koyu vişne rengi deri kaplanmıştır. Bordürünün dış kenarı kalın sarı, iç kenarı ince yeşil renk altın zencirek hatla cetvellenmiştir. Şemse, köşebent ve bordürünün zemini altın yıldız olup hataî, bulut, sivilize ufak çiçeklerden ibaret olan kabartma süslerinin bordürü üzerinde olanlar derinin kendi rengi, diğer kısımdakiler ise zemin gibi altın yıldızdır.



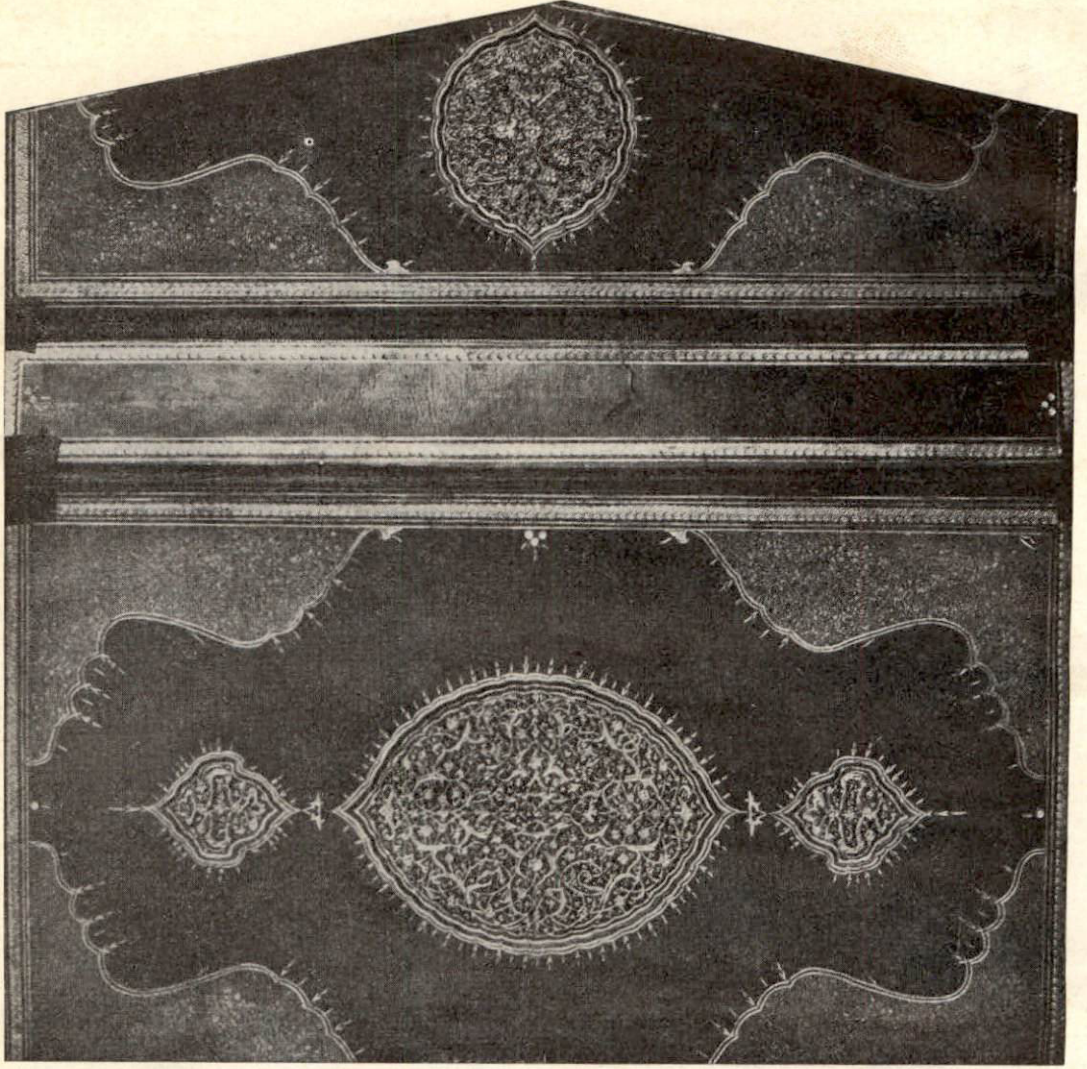


RESİM XXI

1709 TARİHLİ VE ZÜBDE-İ ASAR AL-MEVAHİP  
VE AL-ENVAR ADLI KİTABIN KABİNİN DIŞ YÜZÜ

(*Topkapı Sarayı Müzesi E. Hazinesi Kütüphanesi No. 596*)

Ölçü: 16 × 26 cm. Mukavva üzerine siyah renk deri kaplanmıştır. Dış kenar etrafı ortadaki yeşil, yanlarındaki sarı olmak üzere üç altın zencirek hatla cetvellenmiştir. Şemse ve köşebentlerinin zemini sarı altın, üzerlerindeki kabartma nar çiçeği, hatai, tırtullı yaprak ve gülden müteşekkil süsleme motifleri ise yeşil renk altın yaldızdır. Sertabi üzerinde üç pafta olup ortadakinde yazı, yanlardakinde kabartma süsler vardır.



RESİM XXII

RESİM 21 DEKİ KABİN İÇ YÜZÜ

Mukavva üzerine açık kahve rengi deri kaplanmıştır. Köşebentleri serpmeye yıldız süslüdür. Şemsenin zemini kırmızı olup üzerindeki gayet ince ve zarif rümi, yaprak, penç kabartma motiflerinin bir kısmı yeşil, bir kısmı da sarı altın yaldızlıdır. Salbeklerde kabartma bulut motifi kullanılmıştır.